HAL
open science

L'atomismo dei Democritei

Ivan Lepri

To cite this version:

Ivan Lepri. L'atomismo dei Democritei. Philosophy. Université Panthéon-Sorbonne - Paris I; Università degli studi La Sapienza (Rome), 2018. Italian. NNT : 2018PA01H209 . tel-02050297

HAL Id: tel-02050297

https://theses.hal.science/tel-02050297

Submitted on 27 Feb 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

Thèse pour l'obtention du grade de docteur de l'Université Paris 1

Présentée et soutenue publiquement par:
Ivan Lepri

L'ATOMISMO DEI DEMOCRITEI

Directeur de these:
Pierre-Marie Morel, Université Paris 1-Panthéon-Sorbonne
Francesco Fronterotta, Sapienza Università di Roma

Composition du jury:
F. Fronterotta, P.-M. Morel, M. M. Sassi, S. Maso, T. Dorandi, M.-P. Noel

Mars, 2018

SAPIENZA
UNIVERSITÀ DI ROMA

L'atomismo dei Democritei

Dottorato di ricerca in Filosofia, Dipartimento di Filosofia, Curriculum D, XXX Ciclo.
Cattedra di Storia della filosofia antica.

Supervisori

Prof. F. Fronterotta
Prof. E. Spinelli
Prof. P.-M. Morel

Dottorando
Ivan Lepri

aa. 2017/2018

Desidero ringraziare il mio supervisore principale, Prof. Francesco Fronterotta, per aver seguito con costanza, attenzione e interesse il mio lavoro fornendo indicazioni critiche preziose, ma anche per aver sostenuto i miei anni di formazione permettendomi di affrontare fruttuosi confronti e dibattiti in merito all'oggetto della mia tesi e su diversi temi legati alla filosofia nel mondo antico.

Rivolgo i miei ringraziamenti al Prof. Emidio Spinelli per aver letto con attenzione le mie pagine e per avermi fornito consigli e suggerimenti importanti per il mio lavoro, sia verso i problemi filosofici, sia verso la metodologia utile ad affrontare le fonti, stimolando una direzione di miglioramento costante per la mia tesi.

Ringrazio il Prof. Pierre Marie Morel, grazie al quale ho potuto attingere ad un punto di vista critico che mi ha permesso di considerare punti non ancora osservati e per aver sollecitato il mio lavoro a prendere una posizione in grado di esprimere il punto di vista dello studioso mantenendo il rispetto delle fonti.

Vorrei rivolgere un ringraziamento particolare e profonda riconoscenza al Prof. Francesco Verde non solo per aver seguito con costanza e acribia il mio lavoro fin dalle prime fasi, ma anche per aver rappresentato un punto di riferimento costante nel mio percorso di studi mettendo a disposizione la propria conoscenza e il proprio lavoro al fine di realizzare la presente tesi dottorale.

L'ATOMISMO DEI DEMOCRITEI.

L'ATOMISME CHEZ LES DEMOCRITEENS.

Mots clés: *Atomisme*, *scepticisme*, *alchimie*.

Le travail présente une analyse systématique des témoignages et des fragments concernant les philosophes atomistes, 'élèves' de Leucippe et Démocrite de Abdère. L'objectif poursuivi dans cette thèse est de fournir une définition adaptée et dans la mesure du possible cohérente de ce qu'on entend par 'Democritéens' ou 'atomiste antique' après Démocrite, mais également de montrer que une définition pareille ne peut pas être séparée de l'analyse de la diffusion de l'atomisme dans la Grèce orientale et les territoires de la Syrie, de l'Égypte et probablement de la Phénicie. Séparée du milieu thrace originaire que, à part Leucippe et Démocrite, inclut vraisemblablement également Métrodore de Chio, la 'phase' historique de l'atomisme du IV-III siècle av. J.-C. présente des caractères inédits pour la spéculation de Leucippe et Democrite. Il n'est pas seulement nécessaire d'examiner la vie et la pensée de ces atomistes à la lumière de la position aux cours d'Alexandre et des ses épigones dans le IV siècle av. J.-C., mais aussi par rapport à la culture égyptienne de matrice alchimique qui 'reçoit' l'atomisme de Democrite.

Par rapport aux 'plusieurs voix' qui la théorie de l'ancien atomisme prendra dans un cadre bien transformé, il est nécessaire de garder la définition de 'atomisme' et 'Democritéens' en contrepartie d'une exigence méthodologique et historico-philosophique. L'analyse de la pensée de ces philosophes présente, en effet, des caractères compréhensibles à la lumière du lien existant chez Démocrite entre éthique et physique. Encore: la théorie de la connaissance de type 'obscure' (σκοτίη) est un concept qui se révèle essentiel pour le chercheur qui veuille comprendre certains passages de la spéculation de ces atomistes postérieurs.

INDICE

Introduzione……..... p. 3

I L'ATOMISMO DI METRODORO DI CHIO…….……p. 11

I.1 *La filosofia della natura di Metrodoro*……..... p.13

I.2 *Metrodoro e lo "scetticismo"*……. p. 23

II IL FILOSOFO A CORTE: ANASSARCO DI ABDERA……... p. 48

II. 1 *Anassarco e l'immagine del filosofo nel IV secolo a.C.* …… p. 50

II. 2 *Anassarco nei Papiri Ercolanesi*…… p. 65

II. 3 *Lo scritto* Sul regno……. p. 71

III NAUSIFANE DI TEO FRA SCIENZA DELLA NATURA E RETORICA……...p. 76

III.1 *Nausifane e il ruolo della scienza della natura nell'attività retorica*…. p.78

III.2 *Nausifane nella* Rhetorica *di Filodemo*…….....p. 88

III.3 *Il papiro Louvre 7733 R°*…….. p. 99

IV DIOTIMO IL DEMOCRITEO?..... p.107

IV. 1 *L'appartenenza filosofica di Diotimo*…… p. 109

IV. 2 *Un riesame di* M *VII 140*…… p. 113

V. LE ULTIME TRACCE DEI DEMOCRITEI……. p. 117

V.1 *Ecateo scrittore dei popoli abitanti l'Egitto*……....……. p. 119

V. 2 *Apollodoro autore dei* Χειρόκμητα*?* ……....…….. p. 124

Conclusioni ……..…… p. 126

Bibliografia …….……. p. 135

Tavola di concordanza……. .p. 161

INTRODUZIONE

Con il presente lavoro si intende fornire un'analisi sistematica delle testimonianze e dei frammenti che riguardano i filosofi atomisti, 'allievi' di Leucippo e Democrito di Abdera. Il fine del lavoro è duplice: da un lato, fornire una definizione adatta e coerente, per quanto possibile, di cosa si intenda per 'democriteo' o 'atomista antico' dopo Democrito e, dall'altro lato, mostrare come tale definizione non possa separarsi dall'analisi della diffusione dell'atomismo in Tracia, ma anche nelle aree della Siria, dell'Egitto e, probabilmente, dell'area fenicia, almeno fino al primo quarto del III secolo a.C.

Anzitutto, è necessaria una fondamentale precisazione a partire da ciò che *non* possiamo considerare un 'democriteo'. L'accostamento di un particolare indirizzo di pensiero alla figura di Democrito, infatti, è frequente e riscontrabile, ad esempio, nel caso delle sette mediche, ma anche dell'alchimia e degli scritti sulle tecniche[1]. In questo senso, si pensi al passo ciceroniano delle *Tuscolanae disputationes* a proposito della posizione democritea sul corpo dopo la morte: «*etsi Democritum insimulat Epicurus Democritii negant*»[2]. Il termine 'democritei' o seguaci di Democrito si riferisce, in questo caso, probabilmente ad un contesto medico che poteva richiamarsi all'Abderita[3] e non a degli 'ascoltatori' della dottrina atomista. Una questione assai diversa è, invece, se possiamo considerare Nausifane di Teo[4] un 'democriteo', inteso nel senso di allievo dell'Abderita o filosofo facente parte di una determinata 'tradizione' di pensiero. La seconda questione è più complessa da sciogliere e, anzi, apre alla possibilità di un'ulteriore precisazione.

È necessario stabilire cosa intendiamo con 'discepolato' durante una certa fase storica del mondo antico. Se collochiamo l'atomismo fra il V secolo a.C. e la prima metà del III secolo a.C. abbiamo a che fare con

---

[1] Si veda *Infra* pp. 82-83; pp. 120-121. Per tutti questi casi si veda il fondamentale contributo di M. L. Gemelli-Marciano, *Le Democrite Technicien, Remarques sur la reception de Democrite dans la litterature Technique*, in A. Brancacci – P.-M. Morel, *Democritus: Science, the Arts and the Care of the Soul, Proceedings of the International Colloquium on Democritus, Paris, 18-20 september 2003*, Brill, Leiden-Boston, 2007, pp. 207-237.

[2] Cic. *Tusc*. I 34, 82 (DK 68 A 160). Ma si potrebbe addurre ad esempio anche Cic. *Hort*. Fr. 53 Straube-Zimmermann (Non. De comp. doctr. 418,13 Lindsay).

[3] A questo proposito si veda M. L. Gemelli-Marciano, *Democrito e l'Accademia*, De Gruyter, Berlin, New York, 2007, pp. 7-8.

[4] Per questo pensatore si veda Cap. III, pp. 76-107.

un fenomeno simile ad una ἀγωγή, piuttosto che ad una σχολή o ad una αἵρεσις ad esempio[5].

A questa prima precisazione aggiungiamo la complessità del momento storico, ovvero il consolidarsi del regno di Alessandro Magno e gli sconvolgimenti politici, sociali e geografici che esso comporta. Accanto alla precisazione sul concetto, invero anch'esso molto mobile, di ἀγωγή per l'atomismo antico, sarà necessario aggiungere un termine che ne descriva e giustifichi la presenza in zone lontane da quella che consideriamo la terra natìa di questo indirizzo di pensiero. Si potrebbe parlare di 'diffusione' dell'atomismo nelle aree più distanti dalla Tracia, quali la Siria, l'Egitto e le aree fenicie.

Attestazioni più antiche, ma non connesse fra loro, di filosofi 'democritei' risalgono al IV secolo a.C: si tratta di Teofrasto[6], che cita Metrodoro di Chio accanto a Leucippo e Democrito e di Timone di Fliunte[7] per quanto riguarda Anassarco di Abdera.

A Roma, in età repubblicana[8] le citazioni di Metrodoro e Anassarco, ma anche di Nausifane, si fanno più frequenti e tali filosofi vengono sempre presentati in quanto allievi di Democrito e conoscitori della dottrina atomista e dei principi della sua fisica. Nel contesto di II e III secolo d.C., a seguito della formazione delle διαδοχαῖ e della letteratura dossografica, nonché delle biografie di età ellenistica, il quadro delle testimonianze viene a complicarsi.

Eus. *P E* XIV 17, 10	Clem. Alex. *strom*. I 64
Zenone di Elea	Zenone di Elea
|	|
Lucippo	Leucippo
|	|

[5] Si propone tale termine a titolo di esempio che sia il più esplicativo possibile, non si vuole proiettare a questa fase storica i rapporti di scuola o di successione. Utile a questo proposito può essere R. Ioli, *Agōgē and related concepts in Sextus Empiricus,* «Siculorum Gymnasium» 56, 2003, n. 2, pp. 401-428, spec. p. 422.
[6] Theophr. *Op. Fis.* Fr.8
[7] Timon. fr. 58 Di Marco.
[8] Infra Cap I, Cap. II.

Democrito
/ \
Protagora Nessa
|
Metrodoro
|
Diogene di Smirne
|
Anassarco

Democrito
/ \
Protagora Metrodoro
|
Diogene di Smirne
|
Anassarco
|
Pirrone
|
Nausifane
|
Epicuro

Diog. Laert. IX 58
Zenone di Elea
|
Leucippo
|
Democrito
|
Nessa (?)
|
Metrodoro
|
Diogene
|
Anassarco

Diog. Laert. IX 69
Anassarco
|
Pirrone
/ | \
Ecateo Timone Nausifane

La presenza di Nessa di Chio, maestro di Metrodoro di Chio, potrebbe essere un inserimento successivo: la cronologia della vita di Metrodoro[9] rende non necessaria la presenza di un tramite fra l'atomista di Chio e Democrito[10]. La presenza, invece, di Diogene di Smirne farebbe pensare all'esigenza del compilatore di inserire un nome fra Metrodoro e

[9] Si confronti Cap I.1 p. 13.
[10] Inoltre, Alfieri, *Gli atomisti* p. 321 n.2 sottolinea che l'ipotesi di Diels per la quale Nessa viene detto ὁ Χῖος poiché qui si recò presso Metrodoro renderebbe Nessa allievo di Metrodoro e non il contrario.

Anassarco poiché la distanza temporale sarebbe stata troppo ampia[11]: se ammettiamo, infatti, una datazione della vita di Metrodoro attorno al 420 a.C. ca. e collochiamo Anassarco fra il 336 e il 310, ecco che fra i due filosofi è presente un lasso temporale di almeno una generazione.

La questione sulla distanza cronologica fra Metrodoro e Anassarco apre una problematica interessante. Metrodoro potrebbe aver fatto parte di un ambiente culturale abderita in cui sono state sviluppate le teorie circa il movimento atomico e la spiegazione delle cause cosmologiche. Non solo la vicinanza cronologica, infatti, renderebbe plausibile una tale ipotesi, ma anche, come si vedrà, le forti analogie con Leucippo a proposito del movimento degli astri. In questo senso, Metrodoro potrebbe essere considerato facente ancora parte dell'ambiente in cui Leucippo e Democrito – e, forse, altri filosofi atomisti di cui non abbiamo conoscenza – teorizzano l'esistenza degli atomi e del vuoto. Se anche Nessa di Chio possa aver fatto parte di tale contesto culturale è incontrollabile[12].

Sebbene non possiamo stabilire con certezza le motivazioni del termine di questa 'fase originaria dell'atomismo' – si ricordi, infatti, che le fonti su Anassarco contengono esclusivamente informazioni sulla sua vita presso la corte di Alessandro – sembra almeno plausibile fornire un'ipotesi sul piano storico. Gli sconvolgimenti che coinvolgono la Grecia fra il 340 ed il 338 a.C.[13], nonché le tensioni che attraversano la Tracia, tali da vedere Alessandro impegnato in una lettera agli abitanti di Chio con la quale 'richiamare all'ordine' l'isola[14], devono aver sconvolto, probabilmente, gli equilibri sociali che avevano permesso la speculazione degli atomisti e non solo.

Dunque, lo stato delle fonti ci impone di confrontarci con la fase storica della piena potenza del regno di Alessandro e con una 'fase' alquanto diversa dell'atomismo antico. In questo mutato quadro storico, quale sia stato il ruolo di Pirrone di Elide è complesso da stabilire. A questo proposito, è opportuno almeno sottolineare due elementi di cautela: il

[11] Su questo Alfieri, *Gli atomisti*, p. 337 n. 1.
[12] A proposito dell'ipossibilità di conisderare Protagora un democriteo si rimanda a Cap I.2, spec. p. 43.
[13] A questo proposito si veda almeno C. Roebuck, *The Settlements of Philip II with the Greek States in 338 B.C.*, «Classical Philology», Vol. 43, n. 2,1948, pp. 73-92.
[14] Su questo si confronti A. J. Heisserer, *Alexander the Great and the Greeks*, University of Oklahoma Press, Norman, 1980, pp. 79-95.

legame fra Anassarco e Pirrone all'interno delle διαδοχαῖ pare essere un inserimento che Decleva[15], confermando l'osservazione di Giannantoni[16], definisce 'fuori da ogni schema' rispetto ai rapporti presentati nelle biografie di età ellenistica; si consideri, inoltre, che dimostrare l'effettiva presenza di Pirrone in India al seguito di Anassarco è impossibile a fronte di una documentazione fin troppo esigua[17] e che, probabilmente, non può averlo visto protagonista nell'incontro con i Gimnosofisti, poiché tale ruolo spettava ad Onesicrito[18]. Sarà opportuno, dunque, ridiscutere i rapporti storici fra Anassarco e Pirrone e quindi fra Pirrone e Nausifane. Tale esigenza di riaprire un problema che a lungo è stato oggetto della storia del pensiero antico soggiace ad una più ampia, ovvero il presunto scetticismo dei democritei. Come si tenterà almeno di mostrare, l'immagine degli atomisti antichi come precursori dello scetticismo è perlopiù inesatta e in taluni casi, costruita da fonti molto posteriori alla cronologia di questi autori e, da un lato, interessate al dibattito interno all'Academia scettica, come Cicerone[19] o, dall'altro, posteriori alla costituzione del pirronismo inteso come matrice dello scetticismo pirroniano di età imperiale.

In uno saggio del 1905, Zuccante[20] così definiva i 'continuatori' di Democrito: «oltreché non hanno importanza nella storia della filosofia, si sono serviti della dottrina del maestro per dedurne conseguenze scettiche, anzi per fondarvi sopra, addirittura, lo scetticismo». Il giudizio di Zuccante è interessante poiché non solo non considera alcun ruolo per questi pensatori nella trasmissione dell'atomismo, 'superati' dalla «riforma socratica, del grande moto di reazione idealistica e teleologica determinato da Socrate, da Platone, da Aristotele»[21], ma riflette l'interpretazione, già

[15] G. Giannantoni, *Pirrone, la scuola scettica e il sistema delle "successioni"*, in *Lo scetticismo antico, atti del convegno organizzato dal centro di studio del pensiero antico del c.n.r. Roma 5-8 novembre 1980*, Bibliopolis, Napoli, 1980, pp. 13-34, spec. p. 25.
[16] F. Decleva Caizzi, *Pirrone, Testimonianze*, Biblipolis, Napoli, 1981, p. 134.
[17] Diog. Laert. IX 61 (A 1 Decleva Caizzi); Antigon. *apud.* Diog. Laert. IX 62-64 (T 10 Decleva Caizzi). Unica attestazione di Pirrone presso la corte di Alessandro è in Plutarch. *Alex. fort. virt.* 331 E (T 22 Decleva Caizzi).
[18] Su questo aspetto si confronti Decleva Caizzi, *Pirrone* p. 139.
[19] Cic., *Ac. pr.* II 23, 73.
[20] G. Zuccante, *Da Democrito ad Epicuro, Ovvero perchè l'atomismo fu per più di un secolo messo in disparte come dottrina filosofica*, in *Fra il pensiero antico e il moderno*, Hoepli, Milano, 1905, p.p. 169-194, spec. p. 169.
[21] Zuccante, Op. cit. p. 170.

esposta da Zeller[22] di una via scettica da parte degli atomisti che avrebbero, in ciò, ampliato le teorie di Democrito. Metrodoro e Nausifane, a parere di Zeller, infatti, rappresentano il collegamento con lo scetticismo: entrambi cercano una conciliazione fra la via scettica di pensare e i principi posti dall'atomismo. Anassarco, 'nel mezzo', pur non essendo uno scettico sarebbe stato il maestro del 'vero' scettico, ovvero Pirrone[23]. Di grande interesse nel lavoro di Mondolfo, invece, *L'infinito nel pensiero dell'antichità classica*[24], è l'utilizzo e il lavoro sul materiale metrodoreo ma anche su Anassarco e Nausifane considerati alla stregua del loro ruolo di trasmissione delle teorie atomiste.

In questa fase della storia degli studi, l'interesse per Apollodoro e Diotimo è scarso, Bolo viene considerato autore misterioso responsabile dei falsi di Democrito[25].

La prima sistematizzazione delle testimonianze e dei frammenti in cui troviamo una prospettiva più ampia all'interno della quale si inserisce l'attenzione per l'atomismo successivo a Democrito, è l'opera di Alfieri, *Gli Atomisti*[26]. Nella sua edizione del 1936 l'autore non si limita a riproporre il materiale raccolto da Diels e Kranz ma inserisce numerose note contenenti ipotesi, spiegazioni e una bibliografia aggiornata. Nella *Prefazione* vengono manifestati gli intenti dell'autore di soddisfare l'esigenza di integrare la conoscenza dell'atomismo con il materiale pseudo-democriteo non trattato da Zeller e affrontare la figura di Bolo. In ciò, Alfieri cita più volte l'importanza degli studi condotti da Wellman su Bolo nel 1921, *Die Georgika des Demokritos*, e nel 1928 *Die* Φυσικὰ *des Bolos Demokritos und der Magier Anaxilaos aus Larissa*. Se, da un lato, l'aggiornamento proposto da Alfieri è sui materiali – testimonianze pseudo-democritee[27], ripresa e aggiornamento della sezione dielsiania su Bolo di Mende[28], integrazione della testimonianza filodemea ricostruita da

[22] E. Zeller, R. Mondolfo, *La filosofia dei greci nel suo sviluppo storico* (V ed.), a cura di A. Capizzi, La nuova Italia, Firenze, 1969, p. 332 n. 29.
[23] Zeller, Mondolfo, Op. cit. p. 317.
[24] R. Mondolfo, *L'infinito nel pensiero dell'antichità classica*, Bompiani, Milano, 2012.
[25] A titolo di esempio si consideri il Capitolo I del volume di F. Enriques, M. Mazziotti, *Le dottrine di Democrito d'Abdera, testi e commenti*, Zanichelli, Bologna, 1948, p. 3 in cui si esplicita la scelta di rimandare al lavoro di Alfieri per Bolo e per gli autori democritei più tardi.
[26] V. E. Alfieri, *Gli Atomisti, frammenti e testimonianze*, Laterza, Bari, 1936.
[27] Alfieri, *Gli Atomisti*, pp. 278-310.
[28] Ivi, pp. 283-299 e pp. 285-286.

Vogliano in cui compare il nome di Diotimo[29] – dall'altro lato, anche la proposta intepretativa dell'atomismo successivo a Democrito risponde e riformula alcune delle posizioni zelleriane. In particolar modo, Metrodoro viene riconsiderato non tanto come precursore dello scetticismo, quanto colui che accentua un aspetto della teoria democritea – la σκοτίη γνὼμη riportata da Sesto Empirico[30] – senza, peraltro, che questo implichi una sfiducia nell'intelletto[31]. A proposito di Nausifane, Alfieri[32] contesta si possa parlare di un precursore dello scetticismo in base alla testimonianza laerziana che ne indica la preferenza per l'attitudine del pirroniano[33], ritenendo che la vera teoria nausifanea sia da cogliere nel *Tripode*, ovvero nell'esaltazione dell'eloquenza considerata inseparabile da una salda filosofia fisica e, soprattutto, atomista. Le note che vengono dedicate ai paragrafi su Ecateo, Apollodoro e Diotimo contribuiscono alla conoscenza non solo della bibliografia che si era andata formando attorno a questi autori, ma anche allo studio delle fonti. Al fondo del lavoro di Alfieri troviamo una prospettiva più ampia, dunque, all'interno della quale si inserisce l'attenzione per l'atomismo successivo a Democrito. Questa visione più ampia dell'atomismo, inclusiva dei successori di Democrito, porta Alfieri a parlare nel 1952 di una Scuola di Abdera, di cui considera Nausifane l'ultimo grande esponente[34].

Sebbene negli anni '60 del 1900 siano comparsi dei contributi importanti sulla figura di Nausifane[35], è nel corso degli anni '80 che si profila un rinnovato interesse per l'atomismo e per la figure dei democritei. Il convegno *Democrito e l'atomismo antico* svoltosi a Catania nel 1979[36] segna senz'altro un momento decisivo per gli studi. Le relazioni riguardano non solo Leucippo e Democrito, ma anche l'ostilità di Epicuro

[29] Ivi, p. 382 n. 9.
[30] Sext. Emp. *M.* VII 138.
[31] Alfieri, *Gli Atomisti*, p. 332 n. 29.
[32] Ivi, p. 367 n. 2.
[33] Diog. Laert. IX 64 (T 28 Decleva Caizzi; 2 A Dorandi).
[34] V. E. Alfieri, *Per la cronologia della Scuola di Abdera*, in «Rivista Critica di Storia della Filosofia» 7, 1952, pp. 488-501, spec. p. 500.
[35] Si ricordano almeno S. Zeppi, *Intorno al pensiero di Nausifane. Nausifane tra la sofistica e Democrito*. Università degli studi di Trieste, Istituto di Filosofia, Trieste, 1962; M. Isnardi-Parente, *Techne, Momenti del pensiero greco da Platone ad Epicuro*, La nuova Italia, Firenze, 1966; F. Longo, *Nausifane nei papiri ercolanesi*, in *Ricerche sui papiri ercolanesi*, a cura di F. Sbordone, Vol. I, Giannini, Napoli, 1969, pp.9-21. Per il resto del materiale si veda Cap. III.
[36] *Democrito e l'atomismo antico, Atti del Convegno internazionale, Catania 18-21 aprile 1979*, a cura di Francesco Romano, Università di Catania, Facoltà di lettere e filosofia, Catania, 1980.

verso Nausifane di Teo[37], aspetto affrontato dalla relazione di Longo Auricchio e Tepedino Guerra. Quest'ultimo intervento trovava almeno un precedente in questo senso nel saggio di Longo Auricchio del 1969, *Nausifane nei papiri ercolanesi* e si inscrive all'interno del percorso fatto dagli studi sull'epicureismo condotti dal CISPE di Napoli[38]. Inoltre, vengono proposte le ipotesi circa Anassarco e il suo rapporto con il cinismo da parte di Ioppolo[39] e a proposito dello scritto *Sul regno*[40] nella relazione tenuta da Marcello Gigante e Tiziano Dorandi.

Da questo punto di vista, il lavoro di Gigante *Epicureismo e scetticismo*[41] riprende dei risultati del dibattito sui democritei e mantiene un assetto interpretativo 'zelleriano' sulle figure di Metrodoro e Nausifane come anticipatori dello scetticismo attraverso l'atomismo. Inoltre, nel 1994 Tiziano Dorandi pubblicherà la raccolta di testimonianze e frammenti interamente dedicata ad Anassarco[42].

Le figure di Ecateo e Apollodoro non vengono accostate agli altri democritei in questa fase degli studi il cui interesse investe, perlopiù, Metrodoro, Anassarco e Nausifane, in parte, anche per via della ricezione epicurea di questi autori.

Nel 2002 il testo di James Warren, *Epicurus and Democritean Ethics*[43], si occuperà di tutti i democritei, inclusi Ecateo, Apollodoro e Diotimo. Il testo di Warren è stato fondamentale non solo per il tentativo di definire la tardizione 'abderita' circa il *telos* democriteo dell'εὐηθμίη, ma anche nel considerare gli aspetti ripresi dal pirronismo e soprattutto da Epicuro.

---

[37] F. Longo Auricchio, A. Tepedino Guerra, *Per un riesame della polemica epicurea contro Nausifane*, in *Democrito e l'atomismo antico, Atti del Convegno internazionale, Catania 18-21 aprile 1979*, a cura di F. Romano, Università di Catania, Facoltà di lettere e filosofia, Catania, 1980, pp. 467 – 477.

[38] A questo proposito si riamnda a pp. 85-95.

[39] A. M. Ioppolo, *Anassarco e il cinismo*, in *Democrito e l'atomismo antico, Atti del convegno internazionale di Catania,* a cura di F. Romano, Facoltà di Lettere e Filosofia Università di Catania, Catania, 1979, pp. 499-506.

[40] M. Gigante, T. Dorandi, *Anassarco e Epicuro* «Sul Regno», in *Democrito e l'atomismo antico, Atti del convegno internazionale di Catania,* a cura di F. Romano, Facoltà di Lettere e Filosofia Università di Catania, Catania, 1979, pp. 479-497.

[41] M. Gigante, *Scetticismo e epicureismo: per l'avviamento di un discorso storiografico*, Bibliopolis, Napoli, 1981.

[42] T. Dorandi, *I frammenti di Anassarco di Abdera*, Atti e Memorie dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere "La Colombaria" 59, 1994, pp. 9-60.

[43] J. Warren, *Epicurus and Democritean Ethics. An Archeology of Ataraxia*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

Sembra mancare, tuttavia, una proposta di riconsiderare ciascun pensatore atomista successivo a Democrito. Ciascun capitolo del presente lavoro è dedicato all'analisi sistematica delle testimonianze e dei frammenti dei democritei e ne ricostruisce il contesto storico e culturale di appartenenza, le radici del pensiero e l'articolazione di prospettive filosofiche inedite per l'atomismo leucippo-democriteo.

L'ATOMISMO DI METRODORO DI CHIO.

Il discepolo di Democrito cronologicamente più vicino alla vita del maestro è Metrodoro. Figlio di Teocrito[44], proveniente dall'isola di Chio, il filosofo ha sostenuto la teoria del movimento degli atomi nel vuoto.

La fonte cronologicamente più prossima a Metrodoro è Teofrasto. Il filosofo peripatetico sembra aver dedicato a Metrodoro una raccolta (συναγωγή), come osservabile da Diogene Laerzio[45], il quale riporta il titolo: *Περὶ τῶν Μητροδώρου συναγωγῆς α΄*. Si potrebbe intendere, con le parole di Mansfeld[46]: «one book of a compendium on the doctrines of Metrodorus»[47].

Il nome dell'atomista è presente nei dossografi che ne descrivono i principi, la cosmologia e, in parte minore, la teoria sulla conoscenza.

Per quanto riguarda la presenza di Metrodoro nelle διαδοχαί è osservabile in Clemente di Alessandria[48], Diogene Laerzio[49], Eusebio di Cesarea[50]. Nei primi due casi si avrebbe una datazione tra II e III secolo d.C. in cui è presente una prima variante: Clemente ritiene allievi diretti di Democrito sia il sofista Protagora di Abdera sia Metrodoro di Chio;

[44] Aët., I 3, 17, DK 70 A 2; Luria, Leszl; I due nomi, Teocrito e Metrodoro, compaiono nella Suda, DK 70 A 2 in cui Teocrito il retore, sarebbe allievo dell'isocratico Metrodoro. Un Teocrito retore compare in Plutarch., *Quaest. Conv.* 633 C; *Lib. Educ.* 11 a-c e in Macrob., *Saturn*. 7, 3, 12.
[45] Diog. Laert. V, 44; *FSHG* 40.
[46] J. Mansfeld, D.T. Runia, *Aëtiana: the Method and Intellectual Context of a Doxographer*, Vol. 1, *The Sources*, Brill, Leiden, 1997, p. 326. Si confronti a questo proposito anche R.W. Sharples, *Theophrastus of Eresus: Sources for His Life, Writings, Thought and Influence, Commentary*, 3.1, p. 29.
[47] Mansfeld, *Op. cit.* p. 326.
[48] Clem. *Strom*. I, 64, DK 70 A 1; VIII Luria; 0.8.2 Leszl.
[49] Diog. Laert. IX 58-60, DK 72 A 1; LXXXI Luria; 0.8.19 Leszl.
[50] Eus. *P E* XIV, 17, 10, DK 69 A 1; VIII Luria; 0.8.3 Leszl.

Diogene riporta tra Democrito e Metrodoro il nome di Nessa di Chio, seppure con margine di incertezza[51]; Eusebio mantiene il nome di Protagora, ma affiancandolo a quello di Nessa. Allievo, a sua volta, di Metrodoro in tutte le διαδοχαί citate sarebbe Diogene di Smirne[52], maestro di Anassarco di Abdera.

La parte più cospicua di informazioni in nostro possesso circa il pensiero metrodoreo è presente in Cicerone e in Filodemo di Gadara secondo l'integrazione di Wilamowitz[53]; inoltre, nelle fonti di III-IV secolo d.C.: non solo in Diogene Laerzio, ma anche in Sesto Empirico, Epifanio, Eusebio.

Traccia di Metrodoro è riscontrabile nelle fonti letterarie come la commedia di Antifane, *Filometore*[54], come testimoniato da Ateneo che riporta anche il titolo dell'opera metrodorea: *Vicende troiane*[55]; nelle *Questioni conviviali* di Plutarco[56], che preserva il titolo dell'opera: *Vicende della Ionia*; in diversi *scolia*: scolio genev. all'*Iliade*[57], in cui si ritrova un frammento delle *Vicende troiane*, in uno scolio all'*Hexaemeron* di Basilio[58] e in uno scolio ad Arato[59]. Interessante, inoltre, l'attribuzione a Metrodoro di un proverbio all'interno di un passo dell'Antologia Palatina[60]: il medesimo proverbio viene attribuito a Democrito nel codice *Parisinum* fr. 191 r[61], che potrebbe far pensare ad una confusione o sovrapposizione dei nomi dei due atomisti.

---

[51] Diog. Laert. IX, 58: «Μητρόδωρον δὲ Νεσσᾶ τοῦ Χίου, οἱ δὲ Δημοκρίτου φασὶν ἀκοῦσαι». DK 69 A 2; LXXXV Luria; 0.8.19 Leszl.

[52] Clem., *Strom*., I, 64 DK 70 A 1; LXXXII Luria; 0.8.2 Leszl; Diog. Laert., IX, 58, DK 69 A 2; LXXXV Luria; 0.8.19 Leszl; Diog Laert. IX 58-60, DK 72 A 1; LXXXI Luria; 0.8.19 Leszl; Eus., *P E*, XIV, 17, 10, DK 69 A 1; LXXXI Luria; 0.8.3 Leszl.

[53] U. von Wilamowitz-Moellendorff, "*Lesefrüchte*", Hermes 34, 1899, p. 636. L'integrazione viene accolto da C. Vassallo, *Testimonianze su Anassagora e altri presocratici nel IV libro della* Retorica *di Filodemo*, *Praesocratica Herculanensia* V, in: «LPh», 3, 2015, 81-145, p. 94. lexicon.cnr.it/index.php/LP/article/download/454/363.
Crönert ha ritenuto che si dovesse leggere Μήτρωνα, W. Crönert, *Kolotes und Menedemos*, *Texte und Untersuchungen zur Philosophen und Literaturgeschichte*, E. Avenarius, Leipzig, 1906; W. Crönert, *Kolotes und Menedemos*, Amsterdam, Hakkert, 1965, p. 192. Su questo aspetto si confronti anche M. Capasso, *Comunità senza rivolta: quattro saggi sull'epicureismo*, Bibliopolis, Napoli, 1987, p. 152 e n. 204.

[54] In Athen. III 100 D, DK 70 A 1 a; *om*. Luria; *om*. Leszl.

[55] DK 70 B 3; *om*. Luria; *om*. Leszl; *FHG* III, 43, F 1.

[56] Plutarch. *Quaest. Conv*. VI 2 p. 694 A, DK 70 B 6; *om*. Luria; *om*. Leszl; *FHG* III, 43 F 3. Mentre la lista di pensatori di cui Plutarco avrebbe riportato le opinioni, fra i quali Metrodoro di Chio, conservato da Stobeo, P. E. I, 8, 1-12 è da considerare senz'altro falsa secondo Ziegler K., *Plutarco*, Paideia, Brescia, 1965, p. 185.

[57] Schol. Hom. Genav. Φ 441 p. 208, 21 Nic., DK 68 B 4, *om*. Luria, *om*. Leszl; *FHG* III, 43, F 2.

[58] Scolio II *Hexaem*. Basilio, *om*. DK, *om*. Luria; 6.4.1 Leszl.

[59] Schol. Arat. 940, p. 516 Maaß., DK 70 A 17, *om.* Luria, *om*. Leszl.

[60] «Παντοίην βιότοιο κτλ.» Anth. Pal. IX 360, DK 68 B 308, DK 22 B 138; *om*. Luria; *om*. Leszl.

[61] Ivi.

Come sottolineato da Alfieri[62], la cronologia permetterebbe di supporre che Metrodoro sia stato allievo di Democrito. In questo senso, peraltro, la presenza del nome del filosofo di Chio nel *Filometore* consente di contestualizzare Metrodoro nella prima metà del IV secolo a.C. Non solo la lettura di testi di Leucippo e Democrito circolanti in questo periodo, ma l'ascolto delle dottrine sembra altamente plausibile per Metrodoro proveniente dall'isola legata, anche legislativamente, con Teo e quindi con Abdera.[63]

I.1 *La filosofia della natura di Metrodoro.*

Il nome di Metrodoro compare subito dopo le teorie di Leucippo e Democrito in *Φυσικαί δόξαι* fr. 8[64] (DK 70 A 3) [trad. Alfieri 1969]:

«καὶ Μητρόδορος δὲ Χῖος ἀρχὰς σχεδόν τι τὰς αὐτὰς τοῖς περὶ Δημόκριτον ποιεῖ, τὸ πλῆρες καὶ τὸ κενὸν τὰς πρώτας αἰτίας ὑποθέμενος, ὧν τὸ μὲν ὄν, τὸ δὲ μὴ ὂν εἶναι· περὶ δὲ τῶν ἄλλων ἰδίαν τινὰ ποιεῖται τὴν μέθοδον».

«Anche Metrodoro di Chio pone pressappoco gli stessi principi di Democrito, presuppone come cause prime il pieno e il vuoto, di cui l'uno rappresenta l'essere, l'altro il non-essere; circa le altre cose, considera un metodo suo proprio».

Due aspetti dunque: anche Metrodoro pone i principi dell'essere, il pieno (τὸ πλῆρες) e del non-essere, il vuoto (τὸ κενόν); ma circa le altre cose (περὶ δὲ τῶν ἄλλων) segue un suo proprio metodo (ἰδίαν τινὰ ποιεῖται τὴν μέθοδον). La testimonianza teofrastea consente di articolare l'analisi dell'atomismo metrodoreo. Verranno analizzate di seguito le fonti che descrivono lo statuto dell'atomo, del vuoto e del percorso che, invece, Metrodoro deve aver intrapreso e che Teofrasto definsce come 'proprio' del filosofo di Chio. Come si tenterà di mostrare, quest'ultima indicazione

[62] V. E. Alfieri, *Gli Atomisti, frammenti e testimonianze*, Laterza, Bari, 1936, p. 325.
[63] A questo proposito si confronti anche V. E. Alfieri, *Per la cronologia della Scuola di Abdera*, in «Rivista Critica di Storia della Filosofia» 7, 1952, pp. 488-501, spec. p. 488.
[64] DK 70 A 3; *om*. Luria; 3 Leszl.

potrebbe riferirsi alle teorie che Metrodoro sembra aver espresso sul movimento e la posizione degli astri.

Dunque, anzitutto, si consideri lo statuto dell'atomo secondo Metrodoro. Nella fonte teofrastea la definizione per l'essere è τὸ πλῆρες. Essa viene mantenuta nella testimonianza di Clemente[65]. La testimonianza di Aezio I 3, 17[66], invece, e delle fonti che da lui dipendono riportano τὸ ἀδιαίρετον: il termine è presente in Pseudo-Plutarco[67], Stobeo[68] e Teodoreto[69]. All'interno di questo gruppo di testimoni è riscontrabile anche ἄτομον[70]. È possibile aggiungere di più circa la teoria atomista metrodorea. Si noti quanto riportato nel frammento 23 delle *Φυσικαὶ δόξαι* di Teofrasto[71].

[trad. Alfieri 1969]: «τρίτη δὲ δόξα περὶ θαλάσσης ἐστὶν ὡς ἄρα τὸ ὕδωρ τὸ διὰ τῆς γῆς διηθούμενον καὶ διαπλῦνον αὐτὴν ἁλμυρὸν γίνεται τῷ ἔχειν τὴν γῆν τοιούτους χυμοὺς ἐν αὐτῇ· οὗ σημεῖον ἐποιοῦντο τὸ καὶ ἅλας ὀρύττεσθαι ἐν αὐτῇ καὶ νίτρα· εἶναι δὲ καὶ ὀξεῖς χυμοὺς πολλαχοῦ τῆς γῆς. ταύτης πάλιν τῆς δόξης ἐγένετο Ἀναξαγόρας τε καὶ Μητρόδωρος».

«Una terza opinione intorno al mare è questa, che quella parte dell'acqua che filtra nella terra, e la lava nel sottosuolo, diventa salata perché la terra contiene in sé succhi di tale qualità: e di ciò ritenevano che fosse un segno il fatto che dalla terra si scavano sali e sostanze nitrose e che vi siano in molti luoghi della terra anche liquidi acidi. Di questa opinione furono anche Anassagora e Metrodoro».

La testimonianza viene ripresa da Aezio e da Alessandro di Afrodisia in cui è assente, però, il nome di Anassagora. La medesima

[65] Essa viene mantenuta nella testimonianza di Clem. *Protr*. 5, 66. 1-2, om. DK; 191 Luria; 5.4 Leszl.
[66] Aët. I 3, 17, DK 70 A 2; *om.* Luria; 5.1 Leszl; Teodoret. IV 57, *om.* DK; 199 Luria; 5.2 Leszl.
[67] Ps. Plutarch., I 18, 1-3, DK 67 A 15; 187 Luria; Leszl 33.6, 33.6.1, 20.1, 48.4.
[68] Stob. *Ecl*. I, 10, 14, 17, DK 67 A 12; 186 Luria; 5.1 Leszl.
[69] Teodoret. IV 8-10, *om*. DK; 199, 201 Luria; 5.2 Leszl.
[70] Teodoret. IV 8-10, *om*. DK; 199, 201 Luria; 5.2 Leszl; IV 13, *om*. DK; 193 Luria 10.4.2 Leszl; Stob. *Ecl.* I, 18, 1 a = Aët. I 18, 1-3, DK 67 A 15; 187 Luria; 33.6.1 Leszl uguale a Ps.-Plutarch., *Plac. Phil.* I, 18, 1-3 DK 67 A 15; 187 Luria, 33.6 Leszl. Ps.-Gal., *H. ph.* 30, 616.15-18, *om.* DK; *om.* Luria; 33.6.2 Leszl; Scolio II *Hexaem.* di Basilio, *om.* DK, *om.* Luria, 6.4.1 Leszl.
[71] DK 70 A 19; *om.* Luria; *om.* Leszl; *FHSG* 221, 20.

spiegazione compare nel papiro Hibeh 2 1499[72]. In questo caso, tuttavia, la spiegazione che Teofrasto riferisce ad Anassagora e a Metrodoro viene attribuita a Democrito [Trad. Leszl 2009]:

«διαφωνί]ᾳ μὲν οὖν μάλι|[στά που γεγένηται] περὶ τῆς γενέσε|[ως τῆς ἁλμυρότητος·] ᾳ̣ὶ μὲν γὰρ ὑπό|[λειμά φασιν τῆς πρώ]τ̣ης ὑγρότητος | [ἐξατμισθέντων πλείστων ὑ]δάτων, οἱ δὲ | [ἱδρωτ'εἶναι τῆς γῆς. Δημόκριτος δὲ | [ὁμοίως δοκεῖ τοῖς ἐν τῆι γῆ]̣ι ποιεῖν | [τὴν γένεσιν αὐτῆς· οἷον ἁλῶν καὶ νί]τρων ... ... ση] | | π̣ε̣δ̣ό̣ν̣ο̣ς̣ α̣π̣ο̣.λ̣ λ̣ι̣π̣ο̣μενης α̣π̣[.]δ̣[..] π̣εσθαι φης[ὶ]ν̣ ἐν τῶι ὑγρῶ̣ι̣ τ̣ὰ ὅμ̣ο̣ι̣α̣ | πρὸς τὰ ὅμοια καθάπερ ἐν τῶι παντί, | καὶ οὕτως [γ]ε̣ν̣έσθαι θάλατταν καὶ | τἆλλα τὰ ἁ[λμῶν]τα πάντα συνενε[χθέντων τ̣[ῶ]ν ὁ̣μ̣ο̣φύλων. ὅτι δὲ | ἐκ τῷ̣ν ὁμ̣ο̣γενῶν ἐστιν̣ θάλαττα | καὶ ἐξ ἄλλων εἶναι φανερόν· οὔτε γὰρ | λιβανωτὸν οὔτε θεῖον οὔτε σίλφιον | οὔτε νίτρον οὔτε στυμτηρίαν οὔτε ἄσφαλτον οὔτε ὅσα μεγάλα καὶ θαυμα|στὰ πολλαχοῦ γίνεσθαι τῆς ηῆς. τού|τωι μὲν οὖν πρόχειρον εἰ καὶ μηθὲν | ἄλλο σκέψασθαι διότι μέρος ποιῶν | τὴν θάλατταν τοῦ κόσμου τὸν αὐ | τὸν τρ[ό]πον φησὶ γενέσθαι καὶ τὰ | θαυμαστὰ καὶ παραλογώτατα | τῆς φύσεως ὥσπερ οὐ πολλὰς οὔσας | ἐ̣ν̣ τῆι γῆι διαφοράς, ἐπεὶ πο̣ι̣οῦν̣τ̣ί | [γε] τοὺ[ς] χυλοὺς διὰ τὰ σχήματα, καὶ | [τὸ] ἁ̣ [λ]μυρὸν ἐκ μεγάλων καὶ γωνιο|[ει]δῶν οὐ̣κ [ἄ]λογον πῳ̣ς περὶ τὴν || κτ . [»

«Circa l'origine della salinità marina gli uni infatti da *** l'umidità*** gli altri *** Democrito *** produrre

Afferma che *** i simili si accostano ai simili nell'elemento liquido, come [avviene] nel tutto, e a questo modo si genera il mare e tutte le altre cose salate (?), per la riunione degli affini. È manifesto anche da altri [dati] che il mare risulta da sostanze omogenee, giacché né l'incenso né lo zolfo né il silfio né il nitro né l'allume né il bitume né [in genere] quante sono le cose grandi e mirabili si generano in molte parti della terra. Da ciò dunque è facile, se non altro, esaminare perché, facendo del mare una parte del mondo, egli dice che si è generato allo stesso modo che le cose mirabili e i fenomeni più inattesi della natura, come se sulla terra non ci fossero molte differenze. Dal momento che, per uno che produce i sapori mediante le figure, e il salino da quelle grandi e angolose, non è irragionevole che la salinità terrestre si generi allo stesso modo di quella marina».

[72] DK 68 A 99a; 410 Luria; 88.6 Leszl; Sharples R. W., *Sources On Physics: Texts 137-223*, Brill, Leiden, 1998 Appendix 4.

Dunque la spiegazione riportata da Teofrasto nel fr. 23 e quella di Alessandro e Aezio coincidono nell'argomentazione: la salinità dell'acqua del mare sembra essere causata dal passaggio dell'acqua attraverso la terra, ricca di sostanze nitrose. Che il medesimo argomento fosse sostenuto in Hibeh sembra confermato alla prima linea del testo. Un aspetto particolarmente interessante è stato sollevato da Leszl il quale fa notare come nel testo del papiro si faccia riferimento alla corrispondenza della figura geometrica con la sensazione prodotta da un'aggregazione atomica su un soggetto percipiente[73]. Accettando le integrazioni proposte da Sharples al testo del papiro, si osserva che si tratta di una teoria che mediante le figure fa derivare il sapore (τοὺ[ς] χυλοὺς διὰ τὰ σχήματα) e, in particolare la salinità dalle figure grandi e angolose ([τὸ] ἁ [λ]μυρὸν ἐκ μεγάλων καὶ γωνιο|[ει]δῶν)[74]. Per quanto riguarda il primo aspetto si legga quanto segue:

Theophrast. *De sens.* § 67 [Trad. Leszl 2009, corsivo mio]: «*ὡσαύτως δὲ καὶ τὰς ἄλλας ἑκάστου δυνάμεις ἀποδίδωσις ἀνάγων εἰς τὰ σχήματα.* ἁπάντων δὲ τῶν σχημάτων οὐδὲν ἀκέραιον εἶναι καὶ ἀμιγὲς τοῖς ἄλλοις, ἀλλ' ἐν ἑκάστῳ πολλὰ εἶναι καὶ τὸν αὐτὸν ἔχειν λείου καὶ τραχέος καὶ περιφεροῦς καὶ ὀξέος καὶ τῶν λοιπῶν».

«*Allo stesso modo egli rende conto degli altri poteri [dei sapori] in ciascun caso riconducendoli alle figure*. Ma, di tutte le figure, non ce n'è nessuna che sia pura e non mescolata con le altre; al contrario, in ciascuna cosa ce ne sono molte e lo stesso ha del liscio e dello scabroso e del rotondo e dell'aguzzo e del resto».

Per quanto riguarda la corrispondenza del salato con la forma atomica, il testo preservato nel papiro trova almeno un corrispettivo in un passo del *De causis plantarum*:

[73] W. Leszl, *I primi atomisti, Raccolta di testi che riguardano Leucippo e Democrito*, Olschki, Firenze, 2009, p. 263, n. 674.

[74] Pensando alla critica rivolta da Teofrasto alla teoria della sensazione atomista nei due testi citati, è interessante notare come, anche qui, la medesima spiegazione giustifichi due fenomeni differenti: la salinità delle sostanze terrestri e di quelle marine.

Theophr. *De caus. plant*. VI, 1, 6 [trad. Leszl 2009, corsivo mio]: «Δημὸκριτος δὲ σχῆμα περιτιθεὶς ἑκάστωι (χυμωῖ) γλυκὺν μὲν τὸν στρογγύλον καὶ εὐμεγέθη ποιεῖ. στρυφνὸν δὲ τὸν μεγαλόσχημον τραχύν τε καὶ πολυγώνοιν καὶ ἀπεριφερῆ. ὀξὺν δὲ κατὰ τοὔνομα τὸν ὀξὺν τῶι ὄγκωι καὶ γωνοειδῆ καὶ καμπύλον καὶ λεπτὸν καὶ ἀπεριφερῆ. δριμὺν δὲ τὸν περιφερῆ καὶ λεπτὸν καὶ γωνοειδῆ καὶ καμπύλον. *ἁλμυρὸν δὲ τὸν γωνοειδῆ καὶ εὐμεγέθη* καὶ σκολιὸν καὶ ἰσοσκελῆ. πικρὸν δὲ τὸν περιφερῆ καὶ λεῖον ἔχοντα σκολιότητα μέγεθος δὲ μικρόν. λιπαρὸν δὲ τὸν λεπτὸν καὶ στρογγύλον καὶ μικρόν».

«Democrito, che assegna una determinata forma atomica a ciascun sapore, fa derivare il dolce dagli atomi rotondi e di discreta grandezza, l'acre dagli atomi di figura grande con asperità e con molti angoli e senza rotondità, l'acido o acuto - come dice il nome stesso - dagli atomi acuti, angolosi, a curve, sottili e non tondeggianti, l'agro invece dagli atomi tondeggianti, sottili, angolosi e a curve; *il salato, da quelli angolosi e di discreta grandezza*, obliqui ed isosceli; l'amaro, da quelli tondeggianti, aventi una curvatura uniforme e piccola grandezza; il grasso, da atomi leggeri, rotondi e piccoli».

Nonostante sia opportuno notare che Teofrasto non leghi direttamente i due atomisti, ma associ Metrodoro ed Anassagora, il confronto testuale permette almeno di sostenere che la spiegazione circa la salinità del mare fosse la stessa sia secondo Democrito che secondo Metrodoro. Conformemente alla definizione dell'atomo democriteo, infatti, la salinità viene legata alla particolare forma dell'atomo che, in un aggregato, produce un determinato sapore.

Anche Metrodoro, dunque, ammette l'esistenza degli atomi in movimento nel vuoto. In tutte le fonti dossografiche citate compare il termine κενόν[75]. La teoria metrodorea circa lo statuto del vuoto è presente, inoltre, in Simplicio e in Filopono che considerano Metrodoro fra quanti hanno definito il vuoto come luogo[76].

A questo proposito si prenda ad esame la testimonianza plutarchea:

[75] Aët., I 3, 17, DK 70 A 2; *om.* Luria; 5.1 Leszl; Clem. *Protr.,* 5, 66, 1-2, *om*. DK; 191 Luria; 5.4 Leszl; Stob., *Ecl*., I, 10, 14, 17, 18 1 a; DK 70 A 2; *om*. Luria; 5.1 Leszl; Ps. Plutarch., *Plac. Phil.*, II, 1, 2-3, *om*. DK; *om*. Luria; 78.6.1 Leszl.
[76] Philop., *in Phys*., IV, 1, 208 a 27-35 (om. DK, om. Luria; 30.3 Leszl); Simpl., *in Phys*., 648, 14 (DK 67 A 20, 70 A 8; 270 Luria; 33.3 Leszl).

Plutarch., *Strom*., 11 [Trad. Alfieri 1969]:

«Μητρόδορος ὁ Χῖος ἀίδιον εἶναί φησι τὸ πᾶν, ὅτι εἰ ἦν γενητόν, ἐκ τοῦ μὴ ὄντος ἂν ἦν· ἄπειρον δέ, ὅτι ἀίδιον· οὐ γὰρ ἔχειν ἀρχὴν ὅθεν ἤρξατο οὐδὲ πέρας οὐδὲ τελευτήν· ἀλλ οὐδὲ κινήσεως μετέχειν τὸ πᾶν. κινεῖσθαι γὰρ ἀδύνατον μὴ μεθιστάμενον· μεθίστασται δὲ ἀναγκαῖον ἤτοι εἰς πλῆρες ἢ εἰς κενόν***. πυκνούμενον δὲ τὸν ἀέρα ποιεῖν νεφέλας εἶτα ὕδωρ, ὃ καὶ κατιὸν ἐπὶ τὸν ἥλιον σβεννύναι αὐτόν, καὶ πάλιν ἀραιούμενον ἐξάπτεσθαι. [Epicuro. Ep. II 92 p. 39, 10; II 96 p. 42, 4 Us.] χρόνωι δὲ πήγνυσθαι τῶι ξηρῶι τὸν ἥλιον καὶ ποιεῖν ἐκ τοῦ λαμπροῦ ὕδατος ἀστέρας, νύκτα τε καὶ ἡμέραν ἐκ τῆς σβέσεως καὶ ἐξάψεως καὶ καθόλου τὰς ἐκλείψεις ἀποτελεῖν».

«Metrodoro di Chio sostiene che l'universo è eterno, perché, se fosse generato, sarebbe venuto dal non essere; e che è infinito, perché è eterno: infatti non ha principio da cui sia iniziato né un limite né una fine; e anzi l'intero universo non partecipa neppure del movimento. Infatti non è possibile che esso si muova senza mutare luogo: e sarebbe necessario che esso mutasse luogo o verso il pieno o verso il vuoto. L'aria condensandosi produce le nubi e poi la pioggia, la quale, cadendo sul sole lo spegne; e lo riaccende poi rarefacendosi. Poi, col tempo, il sole si solidifica per l'asciutto e mediante l'elemento luminoso dell'acqua dà origine alle stelle; e con lo spegnersi ed accendersi produce il giorno e la notte come pure generalmente le eclissi».

Dunque, Metrodoro sembra aver ritenuto lo spazio infinito[77], il cosmo eterno[78]. È necessario considerare il cosmo eterno poiché, altrimenti, sarebbe generato e proveniente da ciò che non è; ma se il cosmo è eterno deve essere anche infinito: infatti, se è eterno non ha un punto d'origine e nemmeno un limite che ne difinisca una fine. Questo comporta, scrive Plutarco, che esso non partecipi del movimento. L'argomentazione si lega alla condizione di eternità del cosmo il quale non *venendo ad essere* non muta. L'andamento argomentativo ha una chiara eco eleatica[79]. Nella

[77] Ps.-Plutarch. *Plac*. *Phil*. I 5, 4 879 B 7-C2 = con una variante, Stob., *Ecl*. I, 22, 3 a, entrambi =Aët. I 5, 4; Aët., I 5, 4, DK 70 A 6; commento 3 Luria; 42.2 Leszl; II, 1, 3 = Ps.-Plutarch., *Plac*. *Phil*. II, 1, 2-3, DK 70 A 7; 352 Luria; 78.6.1 Leszl; Plut., *Strom.,* 11, DK 70 A 4; *om.* Luria; *om.* Leszl; Cyrill., *Contra Julianum* II, 14, 572 A, *om*. DK, 352. Luria; 78.6.2 Leszl; Simpl. *In Phys.* IV 6 p. 213 a 22 p. 648, 11 [=274 Us.] DK 70 A 8; 270 Luria; 33.3 Leszl; Philop., *In phys*. IV, 1, 208 a 27-35 *om.* DK; *om.* Luria, 30.3 Leszl.

[78] Simpl., *in Phys*., 1121, 21, DK 70 A 5; *om.* Luria; *om*. Leszl; Plutarch., *Strom*., 11, DK 70 A 4, *om.* Luria, *om*. Leszl.

[79] Ci si riferisce alla teoria di Melisso preservata in Simpl. *Phys*. 111, 18, DK 30 B 7.

spiegazione di Melisso[80], tuttavia, la condizione per la quale il cosmo non può muoversi è l'inesistenza del vuoto: infatti, proprio perché il tutto è pieno non si muove. Nella testimonianza plutarchea l'argomentazione è differente: μεθίστασται δὲ ἀναγκαῖον ἤτοι εἰς πλῆρες ἢ εἰς κενόν. È plausibile che, seppure l'argomentazione risulti mutata a seguito dell'esigenza di inserire il concetto dell'esistenza del vuoto, la teoria metrodorea affermasse che l'universo, essendo eterno e non generato, non può mutare venendo così a non essere. Questa prospettiva rimane, infatti, uno degli aspetti principali per comprendere l'atomismo, anche quello di matrice epicurea[81]

Dunque, secondo la testimonianza plutarchea, Metrodoro avrebbe ritenuto il cosmo eterno, altrimenti esso sarebbe generato e proverebbe dal non-essere; ma in quanto eterno, il cosmo deve essere anche infinito[82].

All'interno del cosmo infinito, Metrodoro, come Leucippo e Democrito, ritiene che la generazione dei mondi sia infinita. La spiegazione della causa dell'infinità dei mondi, teorizzata da Metrodoro, viene riportata anche da Aezio[83] che ne precisa la spiegazione:

Aët., I 5, 4[84]:

[trad. Alfieri 1969]: «Μ. ὁ καθηγητὴς Ἐπικούρου φησὶν ἄτοπον εἶναι ἐν μεγάλωι πεδίωι ἕνα στάχυν γενηθῆναι καὶ ἕνα κόσμον ἐν τῶι ἀπείρωι. ὅτι δὲ ἄπειροι κατὰ τὸ πλῆθος, δῆλον ἐκ τοῦ ἄπειρα τὰ αἴτια εἶναι. εἰ γὰρ ὁ κόσμος πεπερασμένος, τὰ δ' αἴτια πάντα ἄπειρα, ἐξ ὧν ὅδε ὁ κόσμος γέγονεν, ἀνάγκη

[80] Ibidem.
[81] Epicur. *Ep.* I 39.
[82] Infinità del cosmo nella teoria metrodorea è rintracciabile, inoltre, in Aët., II 1, 3, DK 70 A 7; 352 Luria; 78.6.1 Leszl. La testimonianza rimane identica in Ps. Plutarch., *Plac. Phil*. II, 1, 2-3; Cirill. *Contr. Jul*. II, 14, 572 A. Inoltre in Stobeo il quale riporta, però, περίστασιν invece di περιαγωγήν. Per il medesimo assunto in Democrito, si confronti Aristot., *G.A.* II 6, 742 b 17-29, *om*. DK; 13 Luria; 42.1 Leszl; *Phys*. III, 4, 203 B 3-30, DK 12 A 15; 1 Luria; 41.1 Leszl.
[83] Alfieri nota come la parte finale della testimonianza aeziana in I, 5, 4 fosse un commento dell'autore. Si confronti Alfieri, *Atomisti*, p. 328 n. 15. Inoltre, è opportuno sottolineare che Aezio affermi che le cause infinite sono gli atomi o gli elementi (αἱ ἄτομοι ἢ τὰ στοιχεῖα); il termine elemento infatti non sembra avere matrice legata al pensiero filosofico ma, come dimostrato da Crowley, deve essere antecedente a Platone con significato di elemento geometrico o di spazialità geometrica. Si confronti T. J. Crowley, *On the Use of Stoicheion in the Sense of 'Element'*, «Oxford Studies in Ancient Philosophy», Vol. XXIX, 2005, pp. 367-392.
[84] La testimonianza è identica in Ps-Plutarch., *Plac. Phil*. I 5, 4 879 B 7, C2. Con una variante, Stob., Ecl. I, 22, 3 a, entrambi =DK 70 A 6; *om*. Luria; 44.2 Leszl. Metrodoro viene definito 'maestro di Epicuro' anche in Aët. I 5, 4, DK 70 A 6; *om*. Luria; 44.2 Leszl; II, 1, 3, DK 70 A 7; *om*. Luria; 78.6.1 Leszl.

ἀπείρους εἶναι· ὅπου γὰρ τὰ αἴτια ἄπειρα, ἐκεῖ καὶ τὰποτελέσματα. αἴτια δὲ ἤτοι αἱ ἄτομοι ἢ τὰ στοιχεῖα».

«Metrodoro, il maestro di Epicuro, dice che è ugualmente assurdo che un'unica spiga si sia generata in un grande campo e che un unico mondo nell'infinito. Che i mondi siano infiniti per moltitudine, risulta evidente dal fatto di esserci infinite cause. Infatti, se il mondo è limitato per grandezza, ma le cause da cui si è generato questo mondo sono, tutte, infinite, di necessità sono infiniti (i mondi), giacché, laddove le cause sono infinite, anche gli effetti lo sono; e cause sono gli atomi o gli elementi».

Di notevole interesse il fatto che Metrodoro venga definito, qui, maestro (καθηγητὴς) di Epicuro. Seppure non si possa escludere un errore nella trasmissione dell'informazione nel materiale dossografico, è interessante notare che nella testimonianza aeziana i filosofi citati sono Anassimandro, Anassimene, Archelao, Senofane, Diogene, Leucippo, Democrito e Epicuro con il suo 'maestro' Metrodoro. Nella testimonianza di Simplicio[85] osserviamo un raggruppamento simile fra quanti hanno ritenuto che nell'infinito si generano e periscono infiniti mondi: si tratta di Anassimandro, Leucippo, Democrito e Epicuro. Dunque, in entrambe i casi, questi filosofi vengono accostati per la medesima ragione, ma nel caso di Aezio è possibile che Metrodoro venga inserito in un gruppo di pensatori che la tradizione aveva accostato ad Epicuro, a Anassagora e a Archelao[86]. Si potrebbe ipotizzare che Aezio o la sua fonte descrivano Metrodoro come maestro di Epicuro per esplicitare il debito di Epicuro verso la teoria sull'infinità dei mondi formulata dal filosofo di Chio. Il nome di Metrodoro, però, viene inserito fra quanti la tradizione conosceva, o piuttosto riteneva, essere un ambiente culturale – ateniese per giunta – 'di riferimento' per la formazione epicurea[87].

Metrodoro sembra aver espresso una prorpia teoria cosmologica confrontabile con il resto delle testimonianze di natura dossografica in nostro possesso. Come accennato, si ritiene almeno plausibile che tali

[85] *Phys*. 1121, 5, DK 12 A 17.
[86] Si confronti Diog. Laert. X 12. A questo proposito si veda, inoltre, F. Verde, *Epicuro, Epistola a Erodoto*, Carocci, Roma, 2010, p. 100.
[87] Si veda nota precedente.

teorie costituissero la via 'propria' intrapresa da Metrodoro rispetto agli altri atomisti antichi cui accenna Teofrasto[88]. Le informazioni di carattere cosmologico, infatti, sono quelle che maggiormente permettono di fare un confronto con le informazioni circa le teorie di Leucippo e Democrito.

Sebbene si abbia avuto modo di sottolineare la grande cautela nell'utilizzo del materiale dossografico, è utile descrivere le teorie metrodoree rispetto a quelle dei due atomisti.

Nella teoria atomista antica, il sole e la luna sono composti di fuoco[89]. Metrodoro sostiene la medesima cosa:

Aët., II 20, 8[90]:

«Παρμενίδης καὶ Μητρόδορος πύρινον ὑπάρχειν τὸν ἥλιον».

«Parmenide e Metrodoro [affermano] che il sole essere di fuoco».

All'interno della dossografia aeziana la posizione degli astri e la cosmologia metrodorea presentano delle analogie con quelle riguardanti Leucippo, ma almeno una differenza fondamentale con quelle democritee: Democrito pone le stelle fisse al di sopra dell'orbita solare e di quella lunare[91].

Nei dossografi l'opinione di Metrodoro sulla posizione del sole è che esso si trovi in un'orbita superiore alla luna e alle stelle fisse:

Aët., II 17, 1[92]

[88] *Infra* p. 13.
[89] Diog. Laert. IX, 44, DK 68 A 1; 23, 93, 382, 735 Luria; 4.1 Leszl; Diog. Laert. IX 32, 67 A 1; 289 e 355 Luria, 4.3 Leszl; Aët. II 25, 5, 59 A 77, 68 A 90; 398, 400 Luria; 82.6 Leszl; Eus. *P E* I, 8, 7, 1-10 = Plutarch. *Strom.* 7 [D. 581], 68 A 39; 20, 395 Luria; 4.6 Leszl; Simpl. *in De cael.* 721, 27., DK 67 A 14; 214, 295 Luria; 65.2 Leszl; Simpl. *In Phys.* 36, 67 A 17.Herm. *Irris.* 12, 67 A 24; 297 Luria; 80.2, 78.2, 81.2 Leszl; Aët. I 4, 1, DK 68 A 93; 415 Luria; 87.6 Leszl; Aët. III 3, 11, DK 68 B 11 c; *ΑΙΤΙΑΙ ΑΕΡΙΟΙ*, DK 68 B 11 c; *ΑΙΤΙΑΙ ΟΥΡΑΝΙΑΙ*, DK 68 B 11 b; *ΑΙΤΙΑΙ ΠΕΡΙ ΠΥΡΟΣ ΚΑΙ ΤΩΝ ΕΝ ΠΥΡΙ*, 68 B 11 e [Ἀσ. 4].
[90] DK 70 A 11; *om.* Luria; *om.* Leszl. Informazione identica in Teodoret. IV, 21, DK 68 A 87; *om*. Luria; 82.4.2 Leszl. In Ps.- Plutarch, *Plac. Phil*. II, 20, 5, DK 59 A 72; *om*. Luria; 82.4 Leszl, la testimonianza subisce una modificazione dovuta ad un diverso raggruppamento.
[91] A questo proposito Alfieri p. 7 n. 17.
[92] DK 70 A 9; *om.* Luria; *om*. Leszl. Si confronti inoltre Aët., II 27, 5, DK 70 A 12, *om*. Luria; *om*. Leszl.

«Μητρόδορος ἅπαντας τοὺς ἀπλανεῖς ἀστέρας ὑπὸ τοῦ ἡλίου προσλάμπεσθαι».

«Metrodoro ritiene che tutte quante le stelle fisse ricevano la luce dal sole».

L'opinione di Metrodoro[93] sembra trovare almeno un corrispettivo nella teoria leucippea nella testimonianza di Diogene Laerzio IX, 30-33[94].

La posizione degli astri è analoga a quella posta da Metrodoro, ma è differente nella struttura: per Leucippo le stelle illuminano il sole il quale, a sua volta, illumina la luna. Nella teoria di Metrodoro sembrerebbe, invece, che il sole illumini la luna e le stelle fisse; ciò porta a pensare che la posizione teorizzata fosse simile a quella di Leucippo: il sole nell'orbita più esterna, le stelle fisse in posizione intermedia e la luna come astro più vicino alla terra. Non ci sono informazioni all'interno della dossografia sull'opinione democritea a eccezione di quella di Ippolito *Ref. Haer*. I, 13, 4[95] dove si osserva che per Democrito la posizione della luna rimarrebbe la medesima, ma le stelle fisse verrebbero poste nell'orbita più esterna ed il sole in quella intermedia. A questo proposito, inoltre, una testimonianza preziosa è quella di Lucrezio *DRN* V 621-636[96] che confermerebbe la posizione intermedia del sole, fra le stelle e la luna, a seguito della diversa velocità degli astri[97].

Dunque la posizione lunare rimane la medesima nei tre atomisti ma Metrodoro sembra attribuire alla posizione e funzione del sole uno statuto suo proprio: la posizione del sole deve essere tale da illuminare la fascia

[93] Inoltre all'interno della dossografia è presente un'ulteriore testimonianza: Plutarch, *Strom*. 11, DK 70 A 4; *om.* Luria; *om*. Leszl.
[94] DK 67 A 1; 404 Luria; 4.2 Leszl.
[95] 68 A 40; 306 Luria; 4.5 Leszl. Sarebbe complesso in questo contesto entrare nel dibattito della paternità del *Refutatio*. A questo proposito si rimanda almeno allo studio di Marcovich che attribuisce lo scritto ad Ippolito. *Hippolytus, Refutatio Omnium Haeresium*, a cura di M. Marcovich, De Gruyter, Berlin, New York, 1986, spec. pp. 8-17.
[96] DK 68 A 88; 394 Luria; Leszl 86.2.
[97] Si rimanda alla spiegazione contenuta nel commento di A. Ernout, L. Robin, *Lucrece De rerum natura: commentaire exegetique et critique*, Vol. III, Les Belles Lettre, Paris, p. 80.

delle stelle fisse[98] e della luna[99]. Il giro compiuto dal sole sarebbe riconoscibile attraverso la via lattea[100]:

III, 1, 3[101]

«Μητρόδορος διὰ τὴν πάροδον τοῦ ἡλίου [γίνεσθαι τὸν γαλαξίαν]˙ τοῦτον γὰρ εἶναι τὸν ἡλιακὸν κύκλον».

«Metrodoro dice che la via lattea è prodotta dal passaggio del sole: essa è quindi il giro compiuto dal sole».

Fin qui, dunque, si è avuto modo di ripercorrere quelle che, probabilmente, dovevano esser state le teorie metrodoree sulla natura. La vicinanza cronologica e la sua presenza in tutte le διαδοχαί lo riconducono a Democrito.

Dalla lettura delle fonti che riportano i titoli delle opere di Metrodoro si osserva un'attività durante la prima metà del IV secolo a.C. che si svolge attorno alla teoria atomista della realtà ma anche, ammettendo la veridicità delle informazioni nelle fonti e i titoli delle opere che esse riportano, al commento delle opere omeriche[102] e dei popoli greci e dell'asia minore. Inoltre, Metrodoro viene legato a Democrito a proposito della svalutazione della possibilità di conoscere. Tale aspetto è ravvisabile nelle fonti di I secolo a.C. e, in seguito, di III-IV secolo d.C.

I.2 *Metrodoro e lo "scetticismo".*

---

[98]Aristot. *Meteor*. A 6. 342 b 25, 68 A 92; 416 Luria; 85.7 Leszl; 85.11; Diog. IX, 30, DK 67 A 1; 161 Luria; 4.2 Leszl; Aët. II 13, 4, 68 A 85; 393 Luria; Leszl 82.1.

[99] Il sole è inoltre causa dei venti caldi, Aët. III 7, 3, DK 70 A 18; comm. 394 Luria; 5.6 Leszl e dell'arcobaleno *Schol. Arë. 940, p. 516* Maaß, DK 70 A 17; *om*. Luria; *om*. Leszl. Inoltre, per la posizione di Democrito sul vento si confronti DK 68 A 93 a; 371 Luria; 87.1 Leszl. Sulla causa dell'arcobaleno secondo Democrito, Aët. I 4, 1, DK 67 A 24; 383 Luria; 80.2, 78.2, 81.2 Leszl.

[100] Per la spiegazione democritea della via lattea si confronti Aristot. *Meteor*. A 8. 345 a 25, DK 68 A 91; 417 Luria; 85.2 Leszl; Aët. III 1, 6, 68 A 91; 417 Luria; 85.2, 85.3, 85.5 Leszl.

[101]DK 70 A 13, *om.* Luria, *om.* Leszl.

[102] Un interesse documentabile anche riguardo Nessa di Chio nella testimonianza di Porfirio:
Porf. *Quaest. Hom. ad Iliad*., I, 137, 14 (DK 69 B 1; Luria, Leszl) [trad. Alfieri 1969]:
«Νέσσος δὲ ὁ Χῖος καὶ τὸ ᾱ ['τίω δέ μιν ἐν καρὸς αἴσηι]μηκύνει οὐδὲν φροντίσας τοῦ μέτρου».
«Nessa di Chio allunga anche l'α senza curarsi punto del metro».

Come osservabile a partire da diverse testimonianze, nonché dalla preservazione dei frammenti dell'opera di Metrodoro *Sulla natura*, le parole di Metrodoro riportate nei frammenti farebbero pensare ad un'elaborazione, da parte del filosofo di Chio, della teoria sulla conoscenza. Come si cercherà di mostrare, è plausibile che le fonti, in particolare di I secolo a.C. e di III-IV secolo d.C., riflettano un uso finalizzato a presentare Metrodoro come testimone inequivocabile di un'interpretazione che, già nel mondo antico, doveva ritenere l'atomismo democriteo precursore di un pericoloso "scetticismo". Come si avrà modo di mostrare, le fonti di III e IV secolo d.C. riprenderanno tale immagine di Metrodoro, ma in maniera inedita: ora accostandolo alla figura di Protagora e attribuendogli una prospettiva filosofica del tutto legata ai sensi, nel caso di Eusebio e di Epifanio; ora collocandolo fra quanti hanno eliminato il criterio di verità, come Sesto Empirico. Alla luce dell'analisi del frammento DK 70 B 2 di Metrodoro si illustrerà l'ipotesi che il pensiero metrodoreo, come quello democriteo, non fosse legato ad una prospettiva 'scetticheggiante' ma che, probabilmente, avesse ampliato la teoria del Maestro circa una conoscenza 'oscura' accanto ad un tipo di conoscenza 'genuina'[103].

Le testimonianze e i frammenti cronologicamente più distanti provengono dal I secolo a.C. da Cicerone e da Filodemo di Gadara. Ammettendo l'ipotesi per la quale quest'ultima fonte contenga effettivamente il nome di Metrodoro, si avrebbe traccia in un epicureo della teoria metrodorea.

Prima di leggere il frammento presente negli *Academica posteriora* di Cicerone, il quale preserva l'*incipit* dell'opera metrodorea, sarà opportuno ripercorrere l'intero passo ciceroniano in cui si inserisce la citazione di Metrodoro.

Lucullus, 14 [trad. Russo 1978]: «Similiter vos cum perturbare ut illi rem publicam sic vos philosophiam bene iam constitutam velitis, Empedoclen Anaxagoran Democritum Parmeniden Xenophanen, Platonem etiam et Socratem

[103] Sext. Emp. *M* VII 138, DK 68 B 11.

profertis. Sed neque Saturninus, ut nostrum inimicum potissimum nominem, simile quicquam habuit veterum illorum, nec Arcesilae calumnia conferenda est cum Democriti verecundia. Et tamen isti physici raro admodum, cum haerent aliquo loco, exclamant quasi mente incitati, Empedocles quidem ut interdum mihi furere videatur, abstrusa esse omnia, nihil nos sentire nihil cernere nihil omnino quale sit posse reperire; maiorem autem partem mihi quidem omnes isti videntur nimis etiam quaedam adfirmare plusque profiteri se scire quam sciant»[104].

«Allo stesso modo voi con l'intento di imbrogliare le acque di una filosofia ormai ben consolidata, come quelli imbrogliarono le acque della politica, tirate in ballo Empedocle, Anassagora, Democrito, Parmenide, Senofane e, persino, Platone e Socrate. Ma né Saturnino - per fare, a preferenza di ogni altro, il nome di un nostro nemico - ebbe nulla in comune con quei grandi del passato, né la maliziosità di un Arcesilao va paragonata al pudore di Democrito. E tuttavia codesti 'fisici' solo di rado, quando si trovano impigliati in qualche problema, esclamano, quasi usciti di mente (Empedocle, almeno, fino al punto di sembrare un forsennato!) che tutte le cose sono celate, che noi nulla sappiamo, nulla distinguiamo, nulla possiamo conoscere nella sua essenza reale; invece a me sembra che, il più delle volte, tutti costoro si espongano fin troppo a fare asserzioni ed a professare di sapere più di ciò che realmente sanno».

Il contesto è quello dello scontro fra due visioni del lascito dell'Accademia platonica: quella di Filone di Larissa e quella di Antioco di Ascalona. Vicino al pensiero di quest'ultimo, Lucullo accusa i pensatori alla stregua di Filone di richiamarsi all'insegnamento di filosofi precedenti a Socrate e Platone per suggerire un accostamento in termini di 'autorità' delle posizioni espresse. Tuttavia, afferma Lucullo[105], questi filosofi hanno asserito di conoscere e solo 'impigliati in qualche problema' si sono espressi negativamente sul rapporto conoscitivo tra l'umano e la realtà circostante, affermando: *abstrusa esse omnia, nihil nos sentire nihil cernere nihil omnino quale sit posse reperire*[106].

[104] Russo sottolinea come i filoniani spesso si richiamino ai presocratici e Lucullo accusa questo atteggiamento riferendosi alla pretesa di richiamarsi a 'cittadini illustri' per mostrare una pretesa somiglianza dei filoniani con quest'ultimi. A. Russo, *Scettici antichi*, Utet, Torino, 1978, p. 457 n. 20.
[105] Il quale rappresenta probabilmente la posizione di Antioco di Ascalona.
[106] C. Brittain, J. Palmer, *The New Academic's Appeal To The Presocratics,* Brill, Leiden, 2001, p. 48 sottolineano come la stessa proposizione sia 'dogmatica'.

Prima di approfondire le motivazioni e gli aspetti sollevati da Lucullo, sarà necessario proseguire nell'analisi del testo. Ancora all'interno del discorso di Lucullo, è possibile rinvenire un nuovo accostamento, questa volta più preciso, fra una parte dell'Accademia, probabilmente quella di Arcesilao, con il pensiero di Democrito:

Lucullus 32 [Trad. Russo 1978]: «interdum enim cum adhibemus ad eos orationem eius modi, si ea quae disputentur vera sint tum omnia fore incerta, respondent: «quid ergo istud ad nos? num nostra culpa est? naturam accusa, quae in profundo veritatem ut ait Democritus penitus abstruserit» . alii autem elegantius, qui etiam queruntur quod eos insimulemus omnia incerta dicere, quantumque intersit inter incertum et id quod percipi non possit docere conantur eaque distinguere. Cum his igitur agamus, qui haec distingunt, illos, qui omnia sic incerta dicunt ut stellarum numerus par an impar sit, quasi desperatos aliquos relinquamus».

«Ma io non riesco a configurarmi con sufficiente precisione quello che è il loro volere. A volte, infatti, quando noi facciamo loro l'obiezione che, se sono vere le loro discettazioni, tutta la realtà rimane nell'incertezza, essi rispondono: "E che ce ne importa? È forse colpa nostra? Accusa la natura che, come afferma Democrito, ha sommerso la verità in un abisso profondo!". Invece con maggior raffinatezza altri, che pur si lamentano del fatto che noi li accusiamo di sostenere l'incertezza di tutte le cose, si sforzano di dimostrare e di sottolineare la differenza che passa tra "incerto" e "impercettibile". Vediamocela, allora, con questi ultimi, che fanno codeste distinzioni, e mettiamo invece da parte, come gente irrecuperabile, quelli che dicono che tutte le cose sono incerte allo stesso modo in cui è incerto se il numero delle stelle sia pari o dispari».

A parere di Glucker, per quanto riguarda i primi ci si riferirebbe a pensatori vicini ad Arcesilao; inoltre, qui, la fonte di Cicerone sarebbe

Carneade[107]. Russo ritiene, piuttosto, che il riferimento sia verso i filoniani che attenuano la scepsi di Arcesilao e Carneade[108].

La risposta ciceroniana sostiene che l'Academia di Carneade e poi di Filone non sostiene quanto affermato da Democrito, il quale nega completamente l'esistenza della verità. L'abderita infatti, sostiene Cicerone, avrebbe affermato che:

Lucullus 73 [trad. Russo 1978]: «Quid loquar de Democrito? quem cum eo conferre possumus non modo ingenii magnitudine sed etiam animi, qui ita sit ausus ordiri «haec loquor de universis»: nihil excipit de quo non profiteatur, quid enim esse potest extra universa; quis hunc philosophum non anteponit Cleanthi Chrysippo reliquis inferioris aetatis, qui mihi cum illo collati quintae classis videntur. atque is non hoc dicit quod nos, qui veri esse aliquid non negamus, percipi posse negamus; ille esse verum plane negat [esse]; sensus quidem non obscuros dicit sed tenebricosos (sic enim appellat eos)».

«Che dirò di Democrito? Chi potremmo mettergli alla pari non solo per la grandezza delle doti naturali, ma anche per la profondità del pensiero? Ebbene egli osò fare questo preambolo: "Queste sono le mie affermazioni a proposito dell'intero universo". Egli professò di saper trattare di tutto, senza alcuna eccezione: nulla, infatti, ci potrebbe essere al di fuori dell'universo! Eppure a questo filosofo chi non darebbe la preferenza rispetto a Cleante, a un Crisippo, agli altri "moderni" che, messi al confronto con lui, sembrano essere cittadini di quinta classe? Tuttavia egli non arriva a sostenere quello che sosteniamo noi, che non neghiamo l'esistenza di un qualcosa di vero, ma soltanto la possibilità di

[107] J. Glucker, *Antiochus and the Late Academy*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1978. p. 63; D. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987, p. 448. L'ipotesi che la base del discorso ciceroniano sarebbe la risposta filoniana al *Sosus* di Antioco è stata proposta da J. Glucker. Infatti, sostiene lo studioso, l'apparato del discorso ciceroniano presenta degli aspetti non riconducibili direttamente o esclusivamente a Carneade, ma sono comprensibili alla luce delle innovazioni apportate da Filone. Credaro solleva l'ipotesi che alla base del discorso ciceroniano ci sia Filone, ma per quanto riguarda Lucullo, ritiene che la fonte non sia il *Sosus*. Credaro indica, inoltre, Metrodoro di Stratonicea come possibile fonte secondaria per il discorso di Lucullo, a questo proposito L. Credaro, *Lo scetticismo degli accademici*, Hoepli, Milano, 1893, pp. 18-33, spec. p. 32, rist. L. Credaro, *Lo scetticismo degli Accademici*, Istituto Editoriale Cisalpino, Milano, 1985; J. Barnes, *Antiochus of Ascalon*, in *Philosophia Togata: Essays on Philosophy and Roman Society*, ed. M. Griffin and J. Barnes, Oxford University Press, Oxford, 1989, pp. 51-96, è concorde che la base del discorso e della prospettiva ciceroniana sia Filone; si confronti anche J. Reid, *Academica, M. Tulli Ciceronis*, Olms, Zurick; Hildesheim; New York, 1986, pp. 51-53; H. Rackham, *Cicero De natura deorum, Academica*, The Loeb classical library, London:William Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University press, 1951 p. 404; M. Dal Pra, *Lo scetticismo greco*, Laterza, Roma, Bari, 1975, p. 307; G. Striker, *Cicero And The Greek Philosophy*, «Harvard studies in Classical Philology», Vol. 97, 1995, pp. 53-61; C. Brittain, *Cicero on Academic Skepticism*, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 2006, p. 21, n. 44.

[108] Russo, *Op. Cit.* p. 469; C. Levy, *Cicero Academicus, Recherches sur les Académiques et sur la philosophie cicéronienne,* Collection de l'école français in Rome, 162, Roma, 1992, pp. 48-51.

percepirlo. Egli, invece, nega completamente l'esistenza della verità; dice che i sensi non sono oscuri, ma "offuscati dalle tenebre" (è questo l'aggettivo che conferisce loro)».

Dunque, la visione dell'Academia cui Cicerone si riferisce non è la medesima di Democrito il quale ha negato completamente l'esistenza della verità ('*esse verum plane negat*').

Cicerone prosegue:

[trad. Leszl 2001] «Is qui hunc maxime est admiratus Chius Metrodorus initio libri qui est *De natura* 'nego, inquit, scire nos sciamusne aliquid an nihil sciamus, ne id ipsum quidem nescire aut scire nos, nec omnino sitne aliquid an nihil sit».

«E questo Metrodoro di Chio, che ebbe per lui [Democrito] la massima ammirazione, al principio del suo libro intitolato *Della natura* scrive:

Io affermo che noi non sappiamo se sappiamo o ignoriamo qualche cosa; e che non sappiamo neppure se sappiamo o non sappiamo questa stessa cosa né assolutamente se esista qualcosa o no»[109].

Democrito, dunque, avrebbe affermato che i sensi sono oscuri e 'colui che ebbe per lui la più grande ammirazione'[110], il discepolo Metrodoro, non solo avrebbe sostenuto il medesimo assunto ma avrebbe asserito che non sappiamo se conosciamo o ignoriamo e che non, inoltre, non possiamo conoscere questo stesso assunto[111].

---

[109] DK 70 B 1; 58 Luria; 61.2 Leszl.

[110] Riguardo questa espressione si confronti J. Brunschwig, *Le fragment DK 70B1 de Métrodore de Chio*, in K. A. Algra, P. W. van der Horst, Runia D.T., *Polyhistor: Studies in the History and Historiography of Ancient Philosophy Presented to Jaap Mansfeld on His Sixtieth Birthday*, E. J. Brill, Leiden, 1996, p. 32, n. 37.

[111] Ammettendo l'ipotesi di Glucker già citata, per la quale il primo gruppo di pensatori richiamati da Lucullo siano filosofi vicini ad Arcesilao, diverrebbe interessante la teoria sostenuta da Brittain e Palmer (*Op. cit.* pp. 67-70) secondo cui lo scolarca dell'Academia si sarebbe richiamato al pensiero presocratico nei termini di un'evoluzione del pensiero greco che culminando con il dubbio socratico e, poi, platonico sarebbe ripresa da Arcesilao. Più moderata la posizione di Vander-Waerdt che pensa, piuttosto, a dei filosofi che Arcesilao poteva considerare inclini ad un pensiero che condurrà alla sospensione del giudizio (P. A. Vander-Waerdt, *Colotes and the Epicurean Refutation of Scepticism*, p. 230 n. 14), senza per questo considerarli nomi autorevoli per l'Academia come, invece, nel caso di Socrate. In questo senso, lo studioso rifiuta l'ipotesi che fosse presente una vera e propria 'lista' di pensatori presocratici circolante nella scuola. A questo proposito si veda anche A questo proposito, si confronti B. Einarson, P. De Lacy, Plutarch's *Moralia*, Vol XIV, Harvard University Press, Cambridge, Mass., London, England, 1967, p. 156; A. M. Ioppolo, *Opinione e scienza*, *Il dibattito tra stoici e accademici nel III e nel II sec. a.C.*, Bibliopolis, Napoli, 1986, p. 48 n. 81; M. Isnardi Parente, *Plutarco contro Colote*, in *Aspetti dello stoicismo e dell'epicureismo in Plutarco*, a cura di I. Gallo, Quaderni del giornale filologico ferrarese, 9, Ferrara, 1988, pp. 65-88; E. Spinelli, *The Using of Past in Sextus Empiricus*, p. 160; E. Spinelli,

Ci sono almeno tre aspetti fondamentali che sarà opportuno considerare.

La teoria di Brittain - Palmer[112] attorno a Metrodoro apre un ambito di discussione più ampio: Cicerone avrebbe ampliato la teoria metrodorea al fine di mostrare che gli Academici avrebbero ben compreso il pensiero di uno dei filosofi presocratici più autorevoli, Democrito, il cui discepolo avrebbe propugnato la medesima attitudine verso la conoscenza. Infatti, proseguono gli autori, Metrodoro non è inserito tra i nomi autorevoli dei presocratici e non compare né nel passo di *Academica posteriora* 14 né in *Academica priora* 44, ma solo nel passo II 73 in cui Metrodoro avrebbe la funzione di "garantire" la vicinanza del pensiero di Arcesilao verso quello di Democrito[113]. Del resto, si tenga conto del fatto che il passo *Varro*[114] ciceroniano, dopo aver sottolineato che secondo Democrito la verità è immersa in un abisso e tutte le cose cosparse dalle tenebre, afferma «*Itaque Arcesilas negabat esse quidqaum quod sciri posset, ne illud quidem ipsum, quod Socrates sibi reliquisset*».

Ammettendo tale ipotesi circa la motivazione dell'intervento da parte di Cicerone sul frammento metrodoreo, si avrebbe un'ulteriore conferma sul piano ermeneutico e testuale nel celebre lavoro di Brunschwig[115]. Lo studioso francese ha sostenuto che la prima parte della versione ciceroniana fosse la più attendibile storicamente e filosoficamente delle versioni a noi pervenute, la parte finale invece -*nec omnino sitne aliquid an nihil sit*- sarebbe espressione di Cicerone o della sua fonte.

Infine, il terzo aspetto da considerare riguarda la testimonianza plutarchea sull'epicureo Colote. A questo proposito è utile ripercorrere il confronto della fonte ciceroniana con quella plutarchea. I filosofi presenti

---

Presocratici scettici? Assunti genealogici nel Varro *di Cicerone*, in *Il V secolo, Studi di filosofia antica in onore di Livio Rossetti*, a cura di S. Giombini, F. Marcacci, Aguaplano, Perugia, 2011, pp. 235-246.

[112] Brittain-Palmer, *Op. cit.* p. 58.

[113] Burnyeat, *Op. cit.* p. 56. ha sostenuto che la formulazione simile a quella di Metrodoro sia rintracciabile in Academica I 45: [trad. Russo 1979]: «Itaque Arcesilas negabat esse quidquam quod sciri posset, ne illud quidem ipsum, quod Socrates sibi reliquisset: sic omnia latere censebat in occulto, neque esse quidquam quod cerni aut intellegi posset».
«Pertanto Arcesilao sosteneva l'impossibilità di qualsiasi conoscenza, persino di quella che Socrate aevva riservata a se stesso, ossia 'il sapere di non sapere nulla'. Così egli pensava che tutto è avvolto nell'oscurità e che non esiste niente che sia possibile distinguere o capire».

[114] Cic., *Varro* 44-45.

[115] Brunschwig, *Op. cit.* p. 36.

nell'*Adversus Colotem* sono i medesimi in base agli attacchi rivolti da Colote, sebbene Plutarco riferisca i soli nomi di Eraclito, Empedocle, Socrate, Platone[116] in termini di 'nomi autorevoli' per Arcesilao.

Come noto, Colote aveva attaccato pensatori che potevano essere stati richiamati da Arcesilao come predecessori, probabilmente al fine di attaccare lo scolarca dell'Academia[117]. Tra i filosofi citati dall'Epicureo, tuttavia, non è presente il nome di Metrodoro. Prendendo in considerazione, da un lato, tali fonti della polemica epicurea e, dall'altro, l'uso che Cicerone fa del nome di Metrodoro si potrebbe ipotizzare che l'atomista di Chio non faccia parte dei nomi richiamati da Arcesilao e questo permetterebbe di comprendere meglio perché Colote non nomini Metrodoro ma attacchi Democrito.

La formulazione usata da Metrodoro ben si presta all'accostamento con le parole di Arcesilao e questo deve aver reso a Cicerone la possibilità di utilizzare le parole di Metrodoro per giustificare lo scolarca dell'Academia. Sembra almeno plausibile, a partire dalla testimonianza plutarchea su Colote che Metrodoro non facesse parte degli autori richiamati da Arcesilao.

L'accusa di Colote è quella di rendere impossibile il vivere seguendo le dottrine di tali filosofi. Sebbene sia difficile stabilire se la polemica con Arcesilao fosse sostenuta già da Epicuro stesso, tuttavia le conseguenze del pensiero scettico academico sembrano ricevere decisa reazione da parte epicurea. La critica di cui Colote si fa portavoce, infatti, pare attraversare la scuola: ne troviamo traccia nei Papiri Ercolanesi riguardanti l'opera dello scolarca Polistrato[118], nel passo lucreziano *DRN* IV 470-510 e nell'iscrizione di Diogene di Enoanda[119].

D'altronde, diversi studiosi hanno ritenuto di poter rinvenire la presenza di Metrodoro nel passo lucreziano appena richiamato e in Filodemo di Gadara. Da questo punto di vista, si avrebbe traccia del

---

[116] *Adv. Col.* 1124 D.

[117] A questo proposito, A. Corti, *È realmente esistita una polemica fra Arcesilao e la scuola epicurea*? in *Aitia, Regards sur la culture hellénistique au XXI e siècle*, no 3, 2013. https://aitia.revues.org/772

[118] *PHerc.* 336/1150. ed. G. Indelli, *Polistrato: Sul disprezzo irrazionale delle opinioni popolari*, Bibliopolis, Napoli, 1978.

[119] Fr. 7 Col. II Smith. ed. M. F. Smith, *The Epicurean Inscription*, Bibliopolis, Napoli, 1993.

filosofo di Chio nel I secolo a.C. non solo in Cicerone ma anche in ambiente epicureo.

Prima di discutere la plausibilità di tali ipotesi, è necessario sollevare almeno due aspetti. Nel caso di Lucrezio non si ha a che fare che con un preteso riferimento e non con un nome vero e proprio; nel caso filodemeo si è di fronte ad un'integrazione. Il secondo aspetto riguarda il problema delle fonti di Lucrezio, in un caso, e Filodemo, in un altro. Anzitutto, sarà opportuno leggere i passi dei due autori.

Filodemo, *Rhetorica*, fr. Inc. α 3, 1[120] [trad. Alfieri 1969]:

«οὐ γὰρ ἂν κατ Ἀ<ν>αξα<γόραν φ>ήσαι τις ἀκολούθ<ως <πᾶν> ὑπάρχειν ἐν παντ<ὶ οὐδ'ἂν> κατὰ τὸ<ν> Χεῖον Μητ<ρᾶν> ὁμολογώιη τῶι μὴ <εἰδέ>ναι μηδ' αὐτὸ τοῦτο».

«Uno non direbbe davvero, pedissequamente seguendo Anassagora, che vi è tutto in tutto, né converrebbe con Metrone di Chio che noi non sappiamo neppure questa cosa stessa».

Come accennato[121], il supplemento Μητ<ρᾶν> proposto da Wilamovitz[122] è stato recentemente discusso da Vassallo[123] che ammette l'ipotesi che si tratti di Metrodoro di Chio basandosi su due fattori: la compatibilità con lo spazio in lacuna presente nel disegno del papiro[124], nonché il riscontro con la citazione di Antifane[125]. Inoltre, si noti che l'espressione μηδ' αὐτὸ τοῦτο è presente in tutte le versioni presenti nei frammenti e nelle testimonianze su Metrodoro.

Sarà opportuno, dunque, rileggere anche il passo lucreziano *DRN* IV 470-510 sopracitato che contiene un'argomentazione volta a confutare – o a mostrare l'auto-confutazione – di chi ritiene che tutte le cose siano inconoscibili. Diversi interpreti hanno sostenuto, da un lato, che

[120] DK 70 A 25; *om*. Luria; *om*. Leszl.
[121] *Supra*, p. 2, n. 10.
[122] *Op. cit.* p. 636.
[123] Vassallo, *Op. cit.* pp. 94-101.
[124] Vassallo, *Op. cit.* p. 95.
[125] *Supra* p. 1, n. 11.

l'argomentazione si riconducesse direttamente a Epicuro e, dall'altro lato, che il probabile bersaglio polemico fosse proprio Metrodoro di Chio:

> *DRN* IV 470-510 [trad. Giancotti 1994]: «Denique nil sciri siquis putat,
> id quoque nescit
> an sciri possit, quoniam nil scire fatetur.
> Hunc igitur contra mittam contendere causam,
> qui capite ipse sua in statuit vestigia sese.
> Et tamen hoc quoque uti concedam scire, at id ipsum
> quaeram, cum in rebus veri nil viderit ante,
> unde sciat quid sit scire et nescire vicissim,
> notitiam veri quae res falsique crearit,
> et dubium certo quae res differre probarit.
> Invenies primis ab sensibus esse creatam
> notitiem veri neque sensus posse refelli.
> Nam maiore fide debet reperirier illud,
> sponte sua veris quod possit vincere falsa.
> Quid maiore fide porro quam sensus haberi
> debet? An ab sensu falso ratio ora valebit
> dicere eos contra, quae tota ab sensibus orta est?
> Qui nisi sunt veri, ratio quoque flasa fit omnis».
>
> «Infine, se taluno crede che non si sappia nulla, anche questo
> non sa se si possa sapere, giacché ammette di non sapere nulla.
> Contro di lui dunque tralascerò di discutere,
> perché da se stesso si mette col capo al posto dei propri piedi.
> E tuttavia non voglio pure concedergli che sappia anche ciò;
> ma gli domanderò soltanto: se nel mondo egli non ha prima veduto
> mai nulla di vero, donde sa cosa sia sapere e, viceversa, non
> Quale cosa ha prodotto il concetto di vero e di falso, [sapere?
> e quale cosa ha provato che l'incerto differisce dal certo? Troverai che il
> concetto di vero è stato prodotto primamente
> dai sensi e che i sensi non possono essere contraddetti.
> Giacché maggiore credibilità dev'essere riconosciuta
> a ciò che di per sé col vero possa confutare il falso».

Come accennato, a parere di diversi studiosi il bersaglio polemico di Lucrezio[126] sembrerebbe essere Metrodoro. A giudizio di Ernout e Robin[127] si tratterebbe di un antagonismo degli Epicurei verso i Democritei. Infatti la polemica verso gli Atomisti antichi sarebbe, a parere dei due studiosi, da rintracciare a partire dalla dimensione passiva dell'attività del soggetto e dal loro atteggiamento 'scettico' verso la sensazione. Ma è stata rilevata la possibilità che Metrodoro non fosse il solo obiettivo ma che il riferimento fosse più complesso[128]. A questo proposito Bailey[129] rinveniva anche scettici contemporanei di Lucrezio[130], similmente Burnyeat[131], Isnardi Parente[132] e Barigazzi[133] il quale ha supposto che pur riferendosi agli scettici a lui contemporanei, Lucrezio doveva aver utilizzato la formula metrodorea che Epicuro poteva aver riportato nel Περὶ φύσεως cercando di confutarla; infine, Gigante[134] precisa la provenienza dello scettico contemporaneo di Lucrezio in un seguace del pirronismo di matrice enesidemea. Ernout-Robin[135], infine, hanno sostenuto che l'argomentazione lucreziana contro Metrodoro ricorderebbe il noto passo di *Metafisica* Γ 1009 b in cui Aristotele riporta la propria interpretazione del pensiero protagoreo e lo mette in connessione con l'argomentazione democritea.

---

[126] Nella cui argomentazione è rintracciabile il concetto epicureo di prolessi. La spiegazione della *prolepsis* epicurea è presente in Cic., *ND* I 16, 43-17, 45 (255 Us. part.); *ND* I 17, 44 (255 Us.); *De fin. bon. et mal.* I 9, 30-31 (256 Us. part.); Diog. Laert. X, 33-34; Clem. *Strom*., II 4, 16, 3 (255 Us.). A questo proposito si confronti almeno A.A. Long, *Aisthesis, Prolepsis and Linguistic Theory in Epicurus*, «Bulletin of the Institute of Classical Studies», 18, 1971, pp. 114-133; D. K. Glidden, *Epicurean Prolepsis*, «Oxford Studies in Ancient Philosophy», 3, 1985, pp. 175-215, in particolare p. 214; J. Hammerstaedt, *Il ruolo della* πρόληψις *epicurea nell'interpretazione di Epicuro*, Epistula ad Herodotum *37 sg*., in *Epicureismo greco e romano*, *Atti del congresso internazionale*, Napoli, 19-26 maggio 1993, Napoli, Bibliopolis, Napoli, 1996, pp. 221-237; F. Verde, *Epicuro*, Carocci, Roma, 2013, pp. 64-71.

[127] A. Ernout, L. Robin, *Lucrece De rerum natura: commentaire exegetique et critique*, Les Belles Lettre, Paris, p. 226.

[128] Per un'interpretazione differente, che mette in discussione la possibilità che si tratti di Metrodoro di Chio, si confronti P. A.Vander Waerdt, *Colotes and the Epicurean refutation of skepticism*, «Greek Roman and Byzantine Studies», n. 30, 1989, pp. 225-267; L. Castagnoli, *Ancient Self-Refutation*, *The Logic and History of the Self-Refutation Argument from Democritus to Augustine*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, pp. 317-319.

[129] C. Bailey, *Titi Lucreti Cari De rerum natura libri sex*, *Commentary, books 4.-6*, Clarendon press, Oxford, 1947, p. 1237; p. 1239.

[130] Che Bailey ritiene di individuare nella scuola neoacademica, *Op. cit.* p. 1238.

[131] M. Burnyeat, *The Upside- Down Back-to-Front Sceptic of Lucretius IV 472*, in *Explorations in Ancient and Modern Philosophy: Volume* 1, Cambridge University Press, Cambridge, 2012, p. 56.

[132] M. Isnardi Parente, *I democritei e l'antiscetticismo di Epicuro («Ratae sententiae» XXIII – XXIV)*, in *La storia della filosofia come sapere critico*, *studi offerti a Mario Dal Pra*, Milano, 1984, pp. 118-119.

[133] A. Barigazzi, *Épicure et le scepticisme*, in *Actes du VIII Congrès*, *Association Guillaume Budé*, *Paris, 5-10 avril 1968*, Les Belles Lettres, Paris, 1969, pp. 286-293, in particolare pp. 291-292.

[134] M. Gigante, *Scetticismo e epicureismo: per l'avviamento di un discorso storiografico*, Bibliopolis, Napoli, 1981, pp. 64-65.

[135]Ernout-Robin *Op. cit.* p. 231.

Burnyeat ritiene che il passo sia indirizzato proprio a Metrodoro e che Lucrezio utilizzi l'argomento di Epicuro stesso[136]; in questo senso il riferimento doveva volgersi ad uno 'scettico' più antico. Sebbene altamente speculativa, tale prospettiva aprirebbe la possibilità di un altro esempio di una polemica di Epicuro verso un discepolo di Democrito. A giudizio dello studioso[137], l'argomentazione utilizzata da Lucrezio sarebbe la seguente: 1) non c'è proposizione che lo scettico conosca come vera; 2) non è una proposizione che lo scettico conosca come vera; dunque 3): 1) è una proposizione falsa.

Il legame con l'argomento di Epicuro, prosegue Burnyeat, sarebbe da rintracciare in due luoghi: la confutazione epicurea della tesi del determinista[138] (probabilmente democriteo) e nel rifiuto di Epicuro per la spiegazione esiodea del Caos[139]. Sullo sfondo di una struttura argomentativa di tipo dialettico, l'argomento anti-scettico di Lucrezio sarebbe, prosegue Burnyeat, comparabile alla critica epicurea del Caos esiodeo: non c'è risposta che non sia auto-confutatoria alla domanda '*Da che cosa il Caos è venuto ad essere?*'[140].

Il cuore dell'argomentazione che conduce all'auto-confutazione dell'avversario sarebbe da ravvisare nell'espressione lucreziana: *Hunc igitur contra mittam contendere causam, qui capite ipse sua in statuit vestigia sese*. A giudizio di Bailey[141], ma anche di Ernout-Robin[142], si tratterebbe di un'espressione proverbiale.

Burnyeat[143] ha ritenuto, invece, che l'espressione fosse costruzione lessicale di Lucrezio e fa riferimento alla traduzione di Diels[144] come l'unica a mantenere il senso di *vestigia*, e traduce lui stesso[145]: *He himself stands himself with his head in his own foot tracks.* Burnyeat[146] intende:

---

[136] Burnyeat, *Op. cit.* p. 52.
[137] Burnyeat, *Op. cit.* p. 57.
[138] [34] [30] Arr. Per l'ultima edizione si confronti S. Laursen, *The Early Parts of Epicurus*, *On Nature, 25th Book*, in «Cronache ercolanesi», 25, 1995, in particolare pp. 21-31.
[139] Burnyeat, *Op. cit.* p. 58.
[140] Ibidem.
[141] Bailey, *Op. cit.* p. 1239.
[142] Ernout-Robin, *Op. cit.* p. 228.
[143] Burnyeat *Op. cit.* p. 49.
[144] *Sthet er ja doch mit dem Kopfe in seiner Fusspur*. Bailey: *in the palce of his feet;* Ernout-Robin: *des gens qui veulent marcher le tete en bas*.
[145] Burnyeat, *Op. cit.* p. 49.
[146] Burnyeat, *Op. cit.* p. 50.

se la tesi dello scettico è che nulla può essere conosciuto, allora l'argomentazione mostra da sé di essere qualcosa che non può essere conosciuto indipendentemente da come argomenterà lo scettico. Secondo lo studioso tale concetto di auto-confutazione è il medesimo espresso da Epicuro con περικάτω τρέπεται e sostiene che il verbo περιτρέπειν venga impiegato per casi in cui la tesi da rifiutare fa da premessa all'argomentazione che la rifiuterà[147]. Nella formula epicurea vengono combinate due immagini: il rovesciamento e il movimento di girare dall'alto verso il basso[148], formula argomentativa impiegata nel libro XXV del Περὶ φύσεως[149], ma non contro un preteso 'scettico', ma contro il sostenitore del determinismo.

Come accennato, Bailey[150], pur ritenendo che bersaglio polemico fossero anche i contemporanei neo-academici, ritiene che, in effetti, Lucrezio si rifacesse a Epicuro e basava su questa dipendenza l'ipotesi che la controversia fosse più antica e si rivolgesse ai discepoli di Democrito che avevano portato alle estreme conseguenze il semi-scetticismo del maestro. Bailey[151] tenta di correlare l'argomentazione lucreziana direttamente con il frammento metrodoreo e traduce da Cicerone:

---

[147] Burnyeat, *Op. cit.* p. 52.

[148] Burnyaet *Op. cit.* p. 53 rimanda a Hipp. *De nat. hom.* I *ad. fin*. e a Plato *Euthyd*. 286 c per l'immagine del rovesciamento da sopra a sotto; mentre la combinazione delle due figure: da sopra a sotto e, quindi, da un lato opposto all'altro sembra unica fatta eccezione, forse, di un passo parmenideo conservato in DK 28 B 6, 8-9. Si confronti anche Castagnoli *Op. cit.* pp. 145-159.

[149] [34] [28] Arr. Laursen, *The Early Parts of Epicurus, On Nature, 25th Book*, in «Cronache Ercolanesi», 25, 1995, in particolare pp. 21-31: «Περικά[τω] γὰρ ὁ το[ι]οῦτος λόγος τρέπεται καὶ οὐδέποτε δύναται βεβαιῶσαι ὡς ἔστι τοιαῦτα πάντα οἷ' ἃ τὰ κατ'ἀνάγκην καλοῦμεν, ἀλλὰ μάχεταί τινι περ[ὶ] αὐτ[ο]ῦ τούτο ὡς δ[ι' έ]αυτὸν ἀβελτ[ε]ρευομένωι· κἂν εἰς ἄπειρ[ον ἦ]ι πάλιν κατ'ἀ[νά]γκην τοῦτο πράττειν ἀπὸ λόγων ἀεί, οὐ[κ ἐ]πιλογίζεται [ἐν] τῶι εἰς ἑα[υτὸ]ν τὴν αἰτίαν [ἀνάπτ]ειν [τοῦ κατὰ τρό]πον [λελογίσθ]αι, εἰς [δὲ τὸν ἀμφι][σβ]η[τοῦντα το]ῦ [μὴ κατὰ τρόπον] εἰ δὲ μὴ ἀπολήγοι [εἰ]ς ἑαυτό[ν], ἀλλ'εἰς τὴν [ἀν]ά[γκην] τ[ι]θείη».
«Un tale ragionamento si riduce ad un circolo vizioso e non può mai arrivare a stabilire che tutte queste cose sono come quelle che noi definiamo 'per necessità'; tuttavia si pone in polemica con gli altri proprio riguardo a questo, come se l'errore stesse tutto negli altri. E anche se questo fosse possibile, di ragionamento in ragionamento, proseguire all'infinito secondo la legge di necessità, non si accorge che nell'attribuire a sé il principio causale del giusto ragionare, e all'avversario dell'ingiusto, se non trova un punto di riferimento in se stesso, ma lo riporta alla necessità». Di notevole interesse l'ipotesi di Castagnoli per la quale il bersaglio polemico dell'argomentazione epicurea, qui, sarebbe un democriteo, forse Nausifane di Teo. A questo proposito si confornti anche D. Sedley, *Epicurus Refutation of Determinism*, in *Συζήτησις. Studi sull'epicureismo greco e romano offerti a Marcello Gigante*, Biblioteca della parola del passato, Napoli, 1983, pp. 11-51. Inoltre, a parere di Castagnoli, Epicuro potrebbe utilizzare due formule argomentative proprie di Democrito il quale deve aver usato il verbo καταβάλλειν per indicare l'autoconfutazione basata sull'immagine del rovescio dall'alto verso il basso alla quale Epicuro potrebbe aggiungere quella del rovescio per poi volgere le due immagini proprio contro dei discepoli di Democrito. Castagnoli, *Op. cit.* p. 156. Sull'utilizzo dell'argomentazione dell'auto-confutazione già in Democrito, Castagnoli, *Op. cit.,* pp. 308-329

[150] Bailey, *Op. cit.* p. 1239, n. 18.

[151] Bailey, *Op. cit.* p. 1231.

we know wheter we know something or nothing, and even that we know what is ignorance or knowledge or that we know wheter anything or noting exist[152].

Sebbene la correlazione proposta tra l'argomento di Lucrezio e quello di Cicerone sollevi una possibilità interessante, si tratta di un'ipotesi altamente speculativa. La conoscenza da parte di Cicerone del testo lucreziano è senz'altro nota, ma è difficile accertare la comunanza delle fonti.

La presenza del riferimento alla teoria metrodorea sollevata da diversi degli studiosi contemporanei che si è avuto modo di citare va compresa alla luce della possibilità che i due epicurei, Lucrezio e Filodemo, avessero fatto effettivamente riferimento alle parole di Epicuro. Ammettendo l'ipotesi di Dorandi[153], per il quale la prima e più antica ἔκδοσις del Περὶ φύσεως circolasse tra III e II secolo a.C., è dal II secolo a.C. che la sua divulgazione nel bacino del Mediterraneo diviene più intensa. D'altronde, è questo il periodo di una cosiddetta 'dissidenza'[154] tra le scuole epicuree, momento in cui poteva essere importante possedere e poter leggere velocemente i punti centrali della dottrina di Epicuro[155]. Considerando tale diffusione e la conoscenza del Περὶ φὺσεως da parte di

[152] Inoltre quello presso Eusebio: *none of us knows anything, not even wheter we know or do not know*. Bailey, *Op. cit.* p. 1238.

[153] T. Dorandi, *Modi e modelli di trasmissione dell'opera* Sulla natura *di Epicuro*, in *Questioni epicuree*, a cura di D. De Sanctis D., E. Spinelli, M. Tulli, F.Verde, Academia Verlag, Sankt Augustin, 2015, pp. 15-52.

[154] Problema complesso e dibattuto a lungo dagli studi sul pensiero antico, si registra attorno al II-I secolo a.C. A questo proposito rimando almeno a F. Longo Auricchio, *La scuola di Epicuro*, «Cronache Ercolanesi» 8, 1978, pp. 21-37; F. Longo-Auricchio, A. Tepedino Guerra, *Aspetti e problemi della dissidenza epicurea*, «Cronache Ercolanesi» 11, 1981, 25-40; F. Verde, *Ancora su Timasagora epicureo*, «Elenchos», XXXI, 2, 2010, pp. 285-317.

[155] Filodemo considera i primi discepoli di Epicuro totalmente assimilabili all'insegnamento del Maestro, come si evince dal *PHerc.* 1005 (Angeli). Dopo la prima generazione di Epicurei si assiste ad un naturale allontanamento dai dogmi di Epicuro (cfr. Diog. X, 9-10; X, 26) che in molti casi deve aver necessitato di opere di revisione sia per correggere la dottrina di allievi lontani (PHerc. 1005 fr. d 1 col. II, p. 27; fr f 2, p. 42; fr. f, 10p. 48 Sbordone) sia per il verificarsi della circolazione di falsi, come testimoniato da Filodemo stesso (PHerc. 1674 col. XXIII 8-11, p.93 Longo). Per questo motivo Demetrio Lacone, Zenone di Sidone, ma anche Filonide di Laodicea a mare si vedono impegnati in revisioni filologiche delle dottrine della scuola. In particolare, diversi punti controversi sulla percezione (Cic., *Acad*. II 25, 80; Aët. IV 13, 6) e sull'ira nel saggio epicureo vengono discussi in polemica con Timasagora di Rodi (Philod. *De Ira*, PHerc. 182 col. V, 17-25 Indelli); sulla retorica, la controversia deve rivolgersi verso gli epicurei di Cos e Rodi (Philod. *Rhet*. I PHerc 1427 col. VII 9, p. 21 Longo; *Rhet.* II, PHerc.1674, col. XXI, 17-30 p. 87; col. XXII, 23-34 pp. 89-91; col. XXII 34- XXIII 7, pp. 91-93; col. XXIV 9-15, p. 95; col. XXIX 23-35, p. 105; col. XXVI 3-16 p. 99; col. LII 11-34, p. 151; col. LVI 18-LVII 4, pp. 159-161; col. LIII 7-LVI 17, pp. 153-159; col. LVII 17-LVIII 16, pp. 161-163 Longo).

Lucrezio e Filodemo, si osserva meno di un secolo per la diffusione dello scritto[156].

Per quanto riguarda il materiale lucreziano è complesso stabilire se il poeta si rifacesse direttamente ed esclusivamente alle parole di Epicuro[157] oppure se gli argomenti lucreziani mostrassero un'articolazione diversa e non interamente riconducibile al Maestro[158]. Questa seconda prospettiva, peraltro, non escluderebbe affatto la possibilità che Lucrezio potesse conoscere Metrodoro per altra fonte e utilizzare comunque l'argomentazione di Epicuro. Infatti, Lucrezio proviene da un ambiente romano[159] in cui l'epicureismo è già diffuso e di cui Cicerone[160] ha conoscenza.

L'interesse per gli autori di I secolo a.C che si è avuto modo esaminare presenta almeno un aspetto di grande interesse: la possbilità che tali autori conservino traccia dell'effettivo *incipit* dell'opera metrodorea. Sebbene altamente speculativa, tale prospettiva permetterebbe di supporre una conoscenza da parte epicurea di un ambiente culturale atomista successivo a Democrito[161].

Ancora nel I secolo d.C è presente traccia del nome di Metrodoro nella testimonianza di Aezio[162]. Il dossografo, o la sua fonte, mantiene ancora l'informazione, analoga alla fonte di Cicerone, secondo cui Democrito e Metrodoro ritengono che le sensazioni siano menzognere (ψευδεῖς εἶναι τὰς αἰσθήσεις).

---

[156] Come sostenuto ancora da Dorandi, *Op. cit.* p. 24 la biblioteca di Filodemo doveva contenere almeno i rotoli corrispondenti ai libri II, XI, XIV, XV, XXI, XXV, XXVIII, XXXIV e quindici rotoli legati a libri incerti. Inoltre, Filodemo poteva recuperare citazioni del testo di Epicuro dagli scritti e insegnamenti orali del maestro Zenone di Sidone – ma anche di Demetrio Lacone (su questo si veda almeno F. Verde, *Epicuro*, Carocci, Roma, 2013, p. 218) di cui forse Filodemo poteva aver ereditato la biblioteca al momento di partire alla volta dell'Italia da Atene (a questo proposito Dorandi *Op. cit.* p. 27).

[157] Questa la posizione di Sedley di un Lucrezio 'fondamentalista epicureo'. A questo proposito D. Sedley, *Lucretius and the Transformation of the Greek Wisdom*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004. Inoltre, Dorandi, *Op. cit.* p. 32; Verde, *Epicuro*, p. 220.

[158] F. Montarese, *Lucretius and His Sources. A Study of Lucretius, "De rerum natura" I 635-920*, de Gruyter, Berlino-New York 2012, pp. 147-181; Verde, *Epicuro*, p. 220.

[159] A questo proposito, C. Eckerman, *Lucretius' Self-positioning in the History of Roman Epicureanism*, «The Classical Quarterly», 63, n. 2, 2013, pp. 785-800, in particolare pp. 797-800. M. Beretta, *La rivoluzione culturale di Lucrezio: filosofia e scienza nell'antica Roma,* Carocci, Roma, 2015.

[160] Cic. Q fr. II, 9, 3. A questo proposito rimando almeno a Verde, *Epicuro*, p. 219.

[161] Si pensi al caso del democriteo Nausifane, mestro non riconosciuto da Epicuro, su cui si avrà modo di soffermarsi nel Capitolo III.

[162] IV, 9, 1, DK 70 A 22; 54 Luria; 53.5 Leszl: «Δημόκριτος, Μητρόδορος, Πρωταγόρας, Πλάτων ψευδεῖς εἶναι τὰς αἰσθήσεις».
«Secondo Democrito, Metrodoro, Protagora e Platone le sensazioni sono menzognere».

Nella διαδοχῆ preservata da Diogene Laerzio IX 58[163] si legge:

[trad. Alfieri 1969]: «ἤκουσε Διογένους τοῦ Σμυρναίου, ὁ δὲ Μητροδώρου τοῦ Χίου, ὃς ἔλεγε μηδ' αὐτὸ τοῦτ' εἰδέναι ὅτι οὐδὲν οἶδε. Μητρόδωρον δὲ Νεσσᾶ τοῦ Χίου, οἱ δὲ Δημοκρίτου φασὶν ἀκοῦσαι».

«[Anassarco] fu scolaro di Diogene di Smirne; e questi discepolo di Metrodoro di Chio, il quale diceva che non sapeva neppure questa stessa cosa, di nulla sapere; e Metrodoro era stato scolaro di Nessa di Chio, ma altri dicono di Democrito».

Dunque, si avrebbe qui la formula più estesa nella sua forma greca, rispetto a quella di Filodemo, della teoria metrodorea. Metrodoro avrebbe sostenuto (ὃς ἔλεγε) di non sapere neppure questa stessa cosa (μηδ' αὐτὸ τοῦτ' εἰδέναι), ovvero di nulla sapere (ὅτι οὐδὲν οἶδε). Come osservato da Brunschwig[164], Diogene introduce un'affermazione che riguarda l'ignoranza propria *di chi sta parlando* -Metrodoro. Tale aspetto, secondo l'autore, solleva la questione circa la versione circolante al momento in cui Diogene scrive e se non fosse presente una lacuna[165]. In effetti, nelle versioni di Cicerone e Filodemo non è presente assunzione di 'gradi di ignoranza', per usare le parole di Brunschwig, da parte di un soggetto.

L'attribuzione ad un soggetto, nella forma di un 'noi' è presente nella fonte cronologicamente più prossima, ovvero in Sesto Empirico. Sesto elenca e spiega la posizione dei filosofi dogmatici in contrasto tra loro circa il criterio: alcuni filosofi lo hanno mantenuto, altri lo hanno rifiutato[166]. I primi sono divisibili in tre raggruppamenti: quanti lo mantengono nel discorso razionale, quanti rispetto ai fatti auto-evidenti ma non razionali, quanti lo sostengono circa entrambi. I secondi invece, sarebbero stati Senofane di Colofone, Seniade e Anacarsi, ma anche Protagora e Dionisiodoro. Quest'ultimi – Protagora e dopo di lui Eutidemo e Dionisiodoro – lo hanno rifiutato poiché, sostiene Sesto, asseriscono che l'esistente ed il vero siano relativi e non esista qualcosa come il vero ed il

[163] DK 72 A 1; LXXXI Luria; 0.8.19 Leszl.
[164] Brunschwig, *Op. cit.* p. 28.
[165] Brunschwig, *Op. cit.* p. 28.
[166] *M* VII 47–48.

falso se non rapportati al soggetto percipiente[167]. Oltre a questi, Gorgia[168] è tra quanti negano l'esistenza del criterio ma con un'argomentazione differente: nulla esiste e se anche esistesse non sarebbe comprensibile all'uomo; se anche fosse comprensibile non sarebbe comunicabile. Subito dopo la spiegazione della posizione gorgiana, Sesto spiega il pensiero di Metrodoro ma anche di Anassarco e Monimo il cinico:

Adversus Mathematicos, VII 87-88[169] [Trad. Alfieri 1969]: «οὐκ ὀλίγοι δὲ ἦσαν ... οἱ καὶ τοὺς περὶ Μητρόδωρον καὶ Ἀνάξαρχον, ἔτι δὲ Μόνιμον, φήσαντες ἀνηιρηκέναι τὸ κριτήριον, ἀλλὰ Μητρόδωρον μὲν ὅτι εἶπεν· οὐδὲν ἴσμεν οὐδ αὐτὸ τοῦτο ἴσμεν ὅτι οὐδὲν ἴσμεν»

«E non erano in pochi … quelli che dicevano che anche Metrodoro e Anassarco, e inoltre Monimo, negarono l'esistenza del criterio di giudizio; anzitutto Metrodoro, perché disse:

Nulla sappiamo, e non sappiamo neppure questa stessa cosa, che nulla sappiamo».

Dunque Sesto raggruppa Metrodoro, Anassarco e Monimo come ulteriore corrente di pensatori ma subito dopo aver trattato di Gorgia.

Il testo sestano è confrontabile con la versione riportata da Eus. *P E*, XIV 19, 8 che riporta il frammento metrodoreo:

[trad. Alfieri 1969]: «ἕπεται τούτοις συνεξετάσαι καὶ τοὺς τὴν ἐναντίαν βαδίσαντας καὶ πάντα χρῆναι πιστεύειν ταῖς τοῦ σώματος αἰσθήσεσιν ὁρισαμένους, ὧν εἶναι Μητρόδωρον τὸν Χῖον καὶ Πρωταγόραν τὸν Ἀβδηρίτην. τὸν μὲν οὖν Μητρόδωρον Δημοκρίτου ἔφασαν ἀκηκοέναι· ἀρχὰς δὲ ἀποφήνασθαι τὸ πλῆρες καὶ τὸ κενόν, ὧν τὸ μὲν ὄν, τὸ δὲ μὴ ὂν εἶναι. γράφων γέ τοι *Περὶ φύσεως* εἰσβολῆι ἐχρήσατο τοιαύτηι· 'οὐδεὶς ἡμῶν οὐδὲν οἶδεν οὐδ' αὐτὸ τοῦτο,πότερον οἴδαμεν ἢ οὐκ οἴδαμεν(οὐδ' αὐτὸ τὸ μὴ εἰδέναι καὶ τὸ εἰδέναι οἴδαμεν (ὅτι ἔστιν)οὐδ' ὅλως πότερον ἔστι τι ἢ οὐκ ἔστιν'. ἥτις εἰσβολὴ κακὰς ἔδωκεν ἀφορμὰς τῶι μετὰ ταῦτα γενομένωι Πύρρωνι προβὰς δέ φησιν ὅτι … »

[167] *M* VII 60-64.
[168] *M* VII 65.
[169] DK 70 A 25; *om*. Luria; *om*. Leszl.

«Restano da esaminare insieme con questi anche coloro che seguono la strada opposta e che affermano doversi prestare in tutto fede alle sensazioni del corpo: tra questi troviamo Metrodoro di Chio e Protagora di Abdera. Metrodoro dunque dicono che fu scolaro di Democrito; e che pose come principi il pieno e il vuoto, dei quali l'uno rappresenta l'essere e l'altro il non essere. Scrisse appunto un libro *Della natura*, a cui diede questo esordio:

Nessuno di noi sa nulla e neppure questa stessa cosa, se sappiamo o non sappiamo, <né assolutamente se esista qualcosa o no>

Il quale esordio fu fonte di cattive ispirazioni a Pirrone, vissuto dopo questi tempi. Procedendo, poi,

dice …»

Mansfeld[170] ha dimostrato che la fonte per il capitolo XIV di Eusebio sia lo Ps. - Plutarco, il quale sembra condensare gli argomenti filosofici ponendoli insieme (ovvero componendo propriamente delle συναγωγαί). Il metodo impiegato da Eusebio per quanto riguarda la struttura del capitolo sembrerebbe essere quello di non intervenire sulle δόξαι riportate dallo Ps.-Plutarco nella convinzione che le stesse argomentazioni dei filosofi mostrino le contraddizioni e le discordie[171], ovvero la loro insanabile διαφονία[172]. Eusebio, dunque, avrebbe creato in questo caso una διαφονία tra quanti ritengono che delle sensazioni che colpiscono il soggetto nessuna permette di dire cosa sia l'oggetto che incontra il soggetto (Aristippo) e Protagora e Metrodoro. La versione del frammento preservata da Eusebio presenta elementi di interesse sul piano della costruzione sintattica, nonché diverse analogie con la testimonianza sestana: Brunschwig[173], infatti, ha mostrato come sia presente in entrambi i casi l'esplicita assunzione di un 'non sapere' e la determinazione di un soggetto; anche qui, la costruzione è basata sulla proposizione πότερον οἴδαμεν ἢ οὐκ οἴδαμεν che avrebbe la funzione di esplicitare la locuzione che subito precede, ovvero οὐδ' αὐτὸ τοῦτο, costruzione che conduce a

[170] J. Mansfeld, R.T. Runia, *Aëtiana,* p. 130.
[171] Eusebio utilizza il termine ἀντιδοξίαι. A giudizio di Mansfeld e Runia, *Op. cit.* p. 132 potrebbe essere stato coniato dallo stesso Eusebio.
[172] Si confronti anche C. Moreschini, *Storia del cristianesimo tardo-antico*, Bompiani, Milano, 2013, p. 467, che sottolinea come il materiale di Eusebio sia di prima mano.
[173] Brunschwig, *Op. cit.* p. 31.

interpretare le parole di Metrodoro nei termini di: *'noi non sappiamo questa stessa cosa, se sappiamo o non sappiamo'*.

Inoltre, si tenga conto del fatto che Eusebio attribuisce a Metrodoro l'aver affermato '*di dover in tutto prestare fede alle sensazioni'*. L'attribuzione a Metrodoro di una tale posizione è presente solo nella testimonianza eusebiana che prosegue:

Praeparatio Evangelica XIV, 20, 1 «ἔνιοι μέντοι φασί καὶ τὸν Ὅμερον αἰνίττεσθαι τὸ τοιοῦτο πάντων ἀποφαίνοντα τὸν Ὠκεανὸν ἀρχήν, ὡς ἐν ῥύσει τῶν πραγμάτων ὄντων· ὧν δ ἴσμεν ἔοικε μὲν καὶ Μ. ὁ Χῖος τὸ αὐτὸ τοῦτο λέγειν, οὐ μὴν ἀλλ ἄντικρύς γε Πρωταγόρας ὁ Ἀβδηρίτης».

«Alcuni però dicono che anche Omero, chiamando l'Oceano principio di tutte le cose allude si sarebbe proprio a ciò, che tutte le cose sono in continuo fluire; e, tra quelli di cui sappiamo, sappiamo anche Metrodoro di Chio sembra aver detto questo, mentre Protagora di Abdera sostiene il contrario».

Eusebio riunisce ed utilizza diversi elementi: la teoria che nel *Teeteto* platonico viene attribuita Omero[174]; probabilmente i passi di *Metafisica* Γ in cui Aristotele tratta di Protagora e Democrito[175]. Se nel passo della *Metafisica*[176] è Democrito a essere descritto, subito dopo Protagora, come colui che ha affermato che la sede della verità si trova nei fenomeni sensibili[177], nella testimonianza eusebiana è il discepolo Metrodoro a ritenere qualcosa di analogo e ad essere associato – al posto di Democrito – al sofista. Tale riproduzione dell'accostamento fra l'atomismo e Protagora sembra ricalcare, appunto, il passo delle *Metafisica* aristotelica. Qui, Aristotele afferma che gli esseri viventi, secondo Democrito, delle medesime cose hanno impressioni contrarie a quelle degli altri e che ciascun soggetto, in rapporto a se stesso, non sempre percepisce il medesimo oggetto nello stesso modo. Una sensazione non è, però, più vera dell'altra, ma lo sono entrambe ad egual titolo. Lo Stagirita

[174] Plato *Theaet*. 152 e.
[175] Aristot. *Met.* Γ 1009 a 29–b 13.
[176] E in diversi altri passi, si confronti a questo proposito almeno *G. C.* A, 1, 314 a, 21, DK 67 A 9; 240 Luria; 49.1 Leszl; *De an*. A 2, 405 a 5-13, DK 68 A 101; 444 Luria; 102.1 Leszl.
[177] Motivo per il quale avrebbe anche affermato non poter cogliere qualcosa come la verità, che sarebbe nascosta nel profondo. Immagine e terminologia che si è rinvenuto anche nella testimonianza ciceroniana.

riporta l'assunto atomista per il quale il vero risiede nei fenomeni. Poiché i fenomeni sono infiniti, è necessario ammettere a possibilità che due sensazioni prodotte dal medesimo oggetto possano apparire contrarie al soggetto percipiente[178]. Giacché il vero è ciò che appare ai sensi, dunque, allora ciò che è percepito e ciò che viene conosciuto devono coincidere[179]. In questo senso, se ne conclude, per Democrito anima e intelletto devono essere identici: tutto ciò che il soggetto percepisce è *vero*. Tale argomentazione soggiace al passaggio della *Metafisica* sopracitato. Nella testimoninaza sestana[180], tuttavia, Democrito verrà contrapposto a Protagora e, inoltre, Sesto riporterà la nozione di 'conoscenza genuina', ovvero quella cui il soggetto perviene attraverso l'intelletto, secondo la teoria democritea[181]. Sulla base della testimonianza aetiana affrontata nel paragrafo precedente[182] circa la teoria metrodorea dell'inifinità delle cause, è plausibile che Metrodoro ritenesse che, data l'infinità dei fenomeni, lo stesso soggetto potesse percepire la medesima sensazione in maniera differente da un altro soggetto e delle medesima impressione non avere la stessa percezione. Tuttavia, analogamente a Democrito – di qui, si ricordi l'accostamento fatto da Eusebio che sostituisce l'allievo al maestro – anche Metrodoro deve aver ritenuto che la conoscenza noetica sia quella cui, non solo il soggetto percipiente può pervenire ma, anzi, grazie alla quale conoscere la realtà composta di atomi. In questo senso, l'accostamento con Protagora viene meno: non siamo di fronte al relativismo che Platone[183] attribuisce al sofista. Non solo: stando alla testimoninza plutarchea[184], Democrito avrebbe ritenuto – contro Protagora – che la diversa percezione di un fenomeno induce, sul piano logico, a considerare falsa quella percezione. Inoltre, a partire dalla sensazione

[178] *De gen. et corr.* A 1, 315 b, 6 (DK 67 A 9).
[179] *De an.* A 2 404 a 27. *De an*. A 2, 404 b 29. A questo proposito si veda almeno F. Romano, *Esperienza e ragione in Democrito*, in *Democrito e l'atomismo antico, Atti del convegno internazionale*, a cura di F. Romano, Facoltà di lettere e filosofia Università di Catania, Catania, 1979, pp. 207-223; P.-M. Morel, *Démocrite et la recherche des causes*, Klincksieck, Paris, 1996, pp. 214-224.
[180] M VII 388-389. Contrapposizione fra Democrito e Protagora è presentata, inoltre, in Plutarch., *Adv. Col.* 1008 F. A questo proposito, L. Castagnoli, *Ancient self-refutation : the logic and history of the self-refutation argument from Democritus to Augustine*, Cambridge University press, Cambridge, 2010 p. 309 p. 96- 97.
[181] Infra, Cap. IV.2.
[182] Infra p. 20.
[183] Infra n. 174.
[184] Infra n. 180.

prodotta da un oggetto a contatto con la disposizione atomica che compone il soggetto[185], l'atomismo elabora la possibilità che tale contatto fornisca materiale all'intelletto. Questa capacità intellettuale deve aver portato Democrito a parlare non di un relativismo della sensazione, quanto piuttosto di una *conoscenza convenzionale* degli oggetti della sensazione[186].

Prima di affronatre tale questione, si osservi un ultimo apsetto: si ricordi che nella διαδοχῆ atomista riportata da Eusebio, Protagora e Nessa sarebbero gli allievi di Democrito e Metrodoro sarebbe allievo di Nessa. Il nome di Nessa è presente solo nella testimonianza di Diogene Laerzio[187]. La distanza cronologica tra le due fonti è circa di venti anni. Clemente Alessandrino[188], la cui distanza cronologica da Diogene è di venti o trenta anni circa non riporta più la medesima informazione e il nome di Nessa scompare nella testimonianza. Interessante, tuttavia, che ricompaia in Clemente, ma non in Diogene, il nome di Protagora che viene associato stavolta a Metrodoro in quanto allievi diretti di Democrito. Nella διαδοχῆ riportata da Eusebio si coglie, inoltre, l'intento di legare Senofane e i pensatori eleatici allo scetticismo attraverso il tramite atomista che vede il legame di Anassarco e Pirrone[189]. Dunque nel testo di Eusebio ci si troverebbe di fronte ad una costruzione singolare delle informazioni e a una spiegazione della teoria metrodorea 'inedita' e, perlatro, opposta alla testimonianza a lui cronologicamente più vicina, quella di Epifanio, *Adverus Haereses* III, 2, 9:

«Μητρόδορος ὁ Χῖος ἔφη μηδένα μηδὲν ἐπίστασθαι, ἀλλὰ ταῦτα, ἃ δοκοῦμεν γινώσκειν, ἀκριβῶς οὐκ ἐπιστάμεθα οὐδὲ ταῖς αἰσθήσεσι δεῖ προσέχειν· γάρ ἐστι τὰ πάντα».

---

[185] Sext. Emp. *M* VII 135.

[186] Sul concetto di convenzionalità espresso da Sesto Empirico e Galeno e i problemi che i passi presentano per una corretta distinzione delle qualità primarie e secondarie, si confronti, R. Pasnau, *A Theory of Secondary Qualities*, «Philosophy and Phenomenological Reserch», (Vol 73, n. 3), 2006, pp. 568-591; R. Pasnau, *Democritus and Secondary Qualities,* «Archive für Geschichte des Philosophie», (Vol 89), 2007, pp. 99-121.

[187] Diog. Laert. IX 58–60, DK 72 A 1; LXXXI Luria; 0.8.19. Leszl.

[188] Clem. *Strom*., I, 64, DK 70 A 1; VIII Luria; 0. 8. 2 Leszl.

[189] Eus., *P E* XIV 17, 10, DK 69 A 1; VIII Luria; Leszl 0. 8. 3.

«Metrodoro di Chio affermò che nessuno sa alcunché, e che, a dire il vero, quel che ci pare di conoscere non lo sappiamo con esattezza, né bisogna prestar fede alle sensazioni. Infatti, tutto è in quanto appare».

Inoltre Eusebio riporta un ulteriore frammento metrodoreo:

[trad. Leszl 2009]: «'πάντα ἐστίν, ὃ ἄν τις νοήσαι'».
«Tutte le cose sono quali uno le pensa».[190]

Il frammento B 2 è stato variamente interpretato. A parere di Alfieri la spiegazione delle parole di Metrodoro va ricercata nel concetto di *isostheneia* poiché Eusebio ha legato nella διαδοχῆ eleati e atomisti a pirrone.

La proposta di Shorey[191] è stata emendare ἅ al posto di ὅ poiché lo studioso ha ritenuto che νοεῖν fosse da intendere non solo come 'conoscere' ma anche come 'percepire o avere apprensione di qualcosa in generale'[192]. Il senso da attribuire a πάντα ἐστίν sarebbe analogo a Erodoto IV, 195 e al testo platonico *Cratilo* 386 d.

Secondo Alfieri[193] la correzione proposta da Shorey è fondata sull'accettazione della parte più discutibile trasmessa da Eusebio. Mettere in analogia ὃ ἄν τις νοήσαι con ἅ τινι φαίνεται ο πᾶσα φαντασία νοεῖν vorrebbe dire attribuire a Metrodoro 'un ingenuo sensismo'[194]. Alfieri intende: deve avere esistenza tutto ciò che il pensiero può logicamente concepire come reale; poste le condizioni della pensabilità dei fenomeni, sono date le condizioni della loro esistenza. In questo senso sarebbe il contrario della concezione sofistica[195].

Enriques-Mazziotti[196] hanno sostenuto che il frammento fosse da pensare alla luce della concezione eleatica[197] e da mettere in relazione con la testimonianza DK 70 A 7 sull'infinità dei mondi[198]. In questo senso, a

[190] DK 70 B 2; 58 Luria; Leszl 61.2.1.
[191] P. Shorey, *Note on Metrodorus Frag. 1*, «Classical Philology», Vol. 14 No. 4, 1919, pp. 393-394.
[192] A questo proposito Shorey p. 393 fa riferimento a *Met.* 1009b 1 e b 27 e a *Theatet.* 191d.
[193] Alfieri, *Gli atomisti*, p. 335 n. 42.
[194] Ibidem.
[195] Ibidem.
[196] Enriques – Mazziotti, *Op. cit.* VII 13.
[197] Gli studiosi lo mettono infatti in correlazione con DK 28 B 3.
[198] Enriques – Mazziotti, *Op. cit.* VII 12.

giudizio di Enriques-Mazziotti, il senso dell'argomentazione metrodorea sarebbe il seguente: pensare che ci sia un solo mondo nell'infinito è assurdo non solo per l'infinità della cause ma anche perché tutto ciò che esiste è tutto quanto si può pensare. Di qui, scrivono i due studiosi, si metterebbe in evidenza la critica razionalista verso Parmenide. Su questa via anche l'interpretazione di Barnes[199], il quale ritiene che il frammento abbia uno stile di pensiero eleatico ma che, proprio su questa via, costituisca un'opposizione: si può pensare il vuoto, alla luce del principio per cui ciò che è pensabile implica l'essere e dunque l'esistenza del vuoto.

Secondo Sedley[200] il pensiero metrodoreo ricondurrebbe, ancora una volta, al pensiero pirroniano e al legame tra Pirrone e un Democrito che nega la possibilità della conoscenza. In questo senso, sarebbe presente nella speculazione metrodorea una versione metodologicamente vicina allo scetticismo ellenistico.

Se Sassi[201] parla, a proposito di Metrodoro, di esaltazione della facoltà intellettiva parallela alla svalutazione della conoscenza sensibile, Isnardi-Parente[202] ha invece sottolineato che Metrodoro non svaluterebbe le sensazioni ma le considererebbe ipotetiche ma in pari tempo base per la conoscenza. L'interpretazione di Epifanio e quella di Eusebio, prosegue la studiosa, non sono in un contrasto inconciliabile: δόκησις è mutuata dal concetto democriteo di δόξα nel senso di rimodellamento dell'anima[203]. Tramite l'opinione non conosciamo nulla ἐτεῇ, seppure, aggiunge Isnardi-Parente, esista per Democrito una conoscenza genuina. A partire da questa prospettiva, la studiosa ritiene plausibile che Metrodoro parta dall'esigenza di eliminare il conflitto democriteo tra sensi e ragione: se la mente deriva dai sensi il suo fondamento, non può esserci differenza radicale tra i due piani; ma se la conoscenza è fragile, la concezione dei principi potrà essere solo ipotetica. Metrodoro dunque avrebbe negato la validità dei sensi ma anche assolutizzato la funzione gnoseologica della sensazione negando alla διάνοια fisionomia autonoma tale da contrapporsi

[199] J. Barnes, *The Presocratc Philosophers*, Vol. 2, Routledge & Kegan Paul, London, 1979, p. 102.
[200] Sedley, *Op. cit.* p. 14.
[201] M. Sassi, *Le teorie della percezione in Democrito*, La Nuova Italia, Firenze, 1978, pp. 228-229.
[202] M. Isnardi Parente*, I democritei e l'antiscetticismo di Epicuro («Ratae sententiae» XXIII – XXIV)*, in *La storia della filosofia come sapere critico, studi offerti a Mario Dal Pra*, Milano, 1984, p. 116.
[203] La studiosa si riferisce a 68 B 7, Isnardi-Parente, *Op. cit.* p. 115, n. 20.

alla sfera della conoscenza sensibile. Sotto questa prospettiva anche gli atomi sarebbero stati ammessi in via ipotetica[204]. Isnardi-Parente, infatti, propone di rendere νοεῖν con 'rappresentare', poiché il termine che renderebbe 'pensare' nelle testimonianze su Democrito è, infatti, φρονεῖν. Sebbene l'ipotesi di Isnardi-Parente sia altamente speculativa e basata su un materiale molto esiguo, un aspetto senz'altro importante è la precisazione sul termine φρονεῖν.

Lo studio di Von Fritz[205] mette in connessione la conoscenza cosiddetta γνησίη[206] nella teoria democritea con il termine φρὴν impiegato da Galeno e preservato nel frammento B 125. L'identificazione, infatti, di φρὴν con νόος doveva essere usuale negli scritti di filosofi contemporanei a Democrito, come Empedocle[207].

Ammettendo che il termine φρονεῖν fosse il termine adatto a designare la conoscenza 'genuina' – basata sui sensi ma in grado di comprendere la struttura atomica dei composti – si potrebbe proporre di intendere il secondo frammento di Metrodoro:

'tutto è (πάντα ἐστίν) quanto si potrebbe pensare (ὃ ἄν τις νοήσαι). Ovvero: nessuno sa neppure di questo stesso non sapere, poiché[208]: tutte le cose sono quanto possiamo *pensare* nel senso di un pensiero σκοτίη[209] e basato, per usare le parole di Cicerone, su sensi *tenebricosi*.

Si propone di considerare la presunta svalutazione della conoscenza sensibile da parte di Metrodoro come una formulazione successiva al filosofo di Chio. La fonte ciceroniana potrebbe utilizzare il nome di Metrodoro per confermare la propria interpretazione del pensiero democriteo come precursore della formulazione 'scettica'. Cicerone, Filodemo e Lucrezio sono le fonti che, presumibilmente, trattano di Metrodoro, ma solo Cicerone ne tratta nel contesto dei presunti precursori richiamati da Arcesilao. Colote, la fonte più antica, attaccando i medesimi filosofi nominati nel testo ciceroniano, non fa menzione di Metrodoro.

---

[204] Isnardi-Parente, *Op. cit.* p. 116.
[205] K. von Fritz, *ΝΟΥΣ, Noein, and Their Derivatives in Pre-Socratic Philosophy (Excluding Anaxagoras): Part II. The Post-Parmenidean Period*, «Classical Philology», Vol. 41, n. 1, 1946, pp. 12-34, spec. p. 27 e p. 29.
[206] *Infra* n. 210.
[207] Von Fritz, *Op. cit.*, pp. 16-18. Nonché, a parere dello studioso, in Democrito, come mostrerebbe DK 68 B 129.
[208] Nel passo di Eusebio: «προβὰς δέ φησιν ὅτι […]».
«Procedendo, poi, dice…».
[209] *Infra* n. 210.

Si esclude che Democrito e Metrodoro possano essere considerati effettivi precursori di un'attitudine o indirizzo di pensiero 'scettico', poiché si ritiene che il ruolo dei fenomeni sensibili sia da ricostruire all'interno del quadro più ampio della possibile teoria di Democrito sulla conoscenza della realtà. In questo senso, si propone di considerare i due frammenti metrodorei all'interno del pensiero democriteo e della separazione da lui stabilita fra una conoscenza 'genuina' (γνησίη) ed una 'spuria' (σκοτίη)[210].

Metrodoro sembra l'unico pensatore successivo a Democrito, presente nelle διαδοχαί atomiste, ad aver trattato dei fenomeni naturali a partire dalla presenza degli atomi e del vuoto. La teoria sugli astri e il loro movimento evidenzia una possibile teorizzazione 'autonoma' da parte di Metrodoro senz'altro più vicina a Leucippo che a Democrito. Insieme alla datazione, tale aspetto farebbe supporre una possibile conoscenza diretta almeno degli scritti di Leucippo e Democrito senza la necessaria mediazione di Nessa di Chio. Questa ipotesi rafforzerebbe una datazione di Metrodoro di Chio entro la prima metà del IV secolo a.C.

[210] Si fa riferiemento al noto passo di Sesto Empirico, *M.* VII 138, DK 68 B 11; 83 Luria; 60. 1 Leszl. La complessa questione sull'interpretazione scettica del pensiero di Democrito e, in particolare, del passo sesatano è stata oggetto di molti studi sul pensiero antico. Per la questione di un Democrito "scettico" si rimanda almeno a A. Goedeckemeyer, *Die Geschichte des griechischen Skeptizismus*, T. Weicher, Leipzig, 1905, pp. 1-4; P. Delacy, οὐ μᾶλλον *and the Antecedents of Ancient Scepticism*, «Phronesis», Vol. III, No. 1, 1958, pp. 59–71; P. De Lacy, *Colotes' First Criticism of Democritus*, in *Isonomia*, a cura di J. Mau, E. G. Schmidt, Berlino, 1964, pp. 67-76; C. C. W. Taylor, *Pleasure, knowledge and Sensation in Democritus*, «Phronesis», 12, 1967, pp. 6-27; A. Graeser, *Demokrit und die skeptische Formel*, «Hermes» 98, 1970, pp. 300-317; M. Dal Pra, *Lo scetticismo greco*, Laterza, Roma-Bari, 1975, pp. 3-47; A. Russo, *Scettici antichi*, Utet, Torino, 1978, spec. p. 23; M. Gigante, *Scetticismo e Epicureismo. Per l'avviamento di un discorso storiografico*, Bibliopolis, Napoli, 1981, pp. 66-78, pp. 86-89; M. Isnardi Parente, *I democritei e l'antiscetticismo di Epicuro (Ratae Sententiae XXIII- XXIV),* in *La storia della filosofia come sapere critico: studi offerti a Mario Dal Pra*, a cura di N. Badaloni, Milano, 1984, pp. 106-121; P.-M. Morel, *Démocrite et la recherche des causes*, pp. 332-336, pp. 393-448; R. Bett, *Pyrrho, his Antecedents and his Legacy*, Oxford University Press, Oxford New York, 2000, pp. 154-158; C. Brittain, J. Palmer, *The New Academic's Appeal to the Presocratics*, Brill, Leiden, 2001. p. 38-72; M.-K. Lee, *Antecedents in Early Greek Philosophy*, in *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, a cura di R. Bett., Cambridge University Press, New York, 2010, pp. 13-35. E. Spinelli, *Presocratici scettici? Assunti genealogici nel* Varro *di Cicerone*, in *Il V secolo, Studi di filosofia antica in onore di Livio Rossetti*, a cura di S. Giombini, F. Marcacci, Aguaplano, Perugia, 2011, pp. 235-246; F.Verde, *Epicuro*, Carocci, Roma, 2013, p. 62. Circa l'intepretazione del passo sestano si confronti F. Decleva Caizzi, *Democrito in Sesto Empirico*, in *Democrito e l'atomismo antico, Atti del convegno internazionale di Catania*, a cura di F. Romano, Facoltà di Lettere e Filosofia Università di Catania, Catania, 1979, pp. 393-410; D. Sedley, *Sextus Empiricus and the Atomist Criteria of Truth*, «Elenchos», XIII, 1992, pp. 19-56; E. Spinelli, *On the Using of Past in Sextus Empiricus: The Case of Democritus, 1996* in «The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter», pp. 151-174, spec. p. 157, http://orb.binghamton.edu/sagp/203.

IL FILOSOFO A CORTE: ANASSARCO DI ABDERA.

Anassarco, proveniente da Abdera, è il filosofo democriteo consigliere di Alessandro Magno.

È possibile fornire un'ipotesi di datazione del filosofo basata sulla spedizione in India e sulla data della morte del sovrano macedone al quale Anassarco doveva essere sopravvissuto. Numerosi, infatti, sono gli aneddoti che ne descrivono la fine per mano del tiranno di Cipro Nicocreonte[211].

Contrariamente al caso metrodoreo, le informazioni in nostro possesso circa Anassarco non contengono riferimenti certi ad una teoria sulla natura[212].

Il nome di Anassarco viene legato, all'interno delle διαδοχαί[213], da un lato, a Metrodoro attraverso Diogene di Smirne[214] – dunque agli atomisti antichi – e, dall'altro, a Pirrone di Elide. Tale legame viene attestato nelle fonti più antiche quali Antigono di Caristo[215] nel suo *Su Pirrone* e da Alessandro nell'opera *Le vite dei filosofi*[216]; inoltre, ad Anassarco è dedicata una descrizione parodistica nei *Silli* di Timone di Fliunte, discepolo di Pirrone. Nella ricezione dossografica più tarda[217] tale rapporto viene sistematizzato all'interno di un'interpretazione del pensiero anassarcheo analoga a quella osservata per quanto riguarda Metrodoro: Anassarco avrebbe precorso egli stesso lo scetticismo influenzando l'indirizzo intrapreso da Pirrone[218].

---

[211] Diog. Laert. IX 58-60 ne colloca la massima fama fra il 340 ed il 337 circa (centodecima Olimpiade). Anassarco pare essere sopravvissuto ad Alessandro (che muore nel 323). Dunque siamo fra il 337 ed 310, anno della morte del tiranno Nicocreonte.

[212] Sono presenti due riferimenti in Val. Max. VIII 14 *extr*. 2 in cui si descrive Anassarco intento a spiegare la teoria dell'infinità dei mondi ad Alessandro sulla base dell'autorità di Democrito (*ex auctoritate Democriti*); in Val. Max. III *extr*. 4 è ancora Alessandro l'uditore di Anassarco che spiega le condizioni naturali del cosmo (*terrae condicionem, habitum maris, siderum motus, totius denique mundi naturam prudentissime et facundissime expromit*).

[213] Clem. *Strom*. I, XIV 64; Diog. Laert. IX 58; Eus. *P E* XIV, 17, 10; ps. - Gal. *Hist. philos*. 7; Suda, Δημόκριτος.

[214] Clem., *Strom*., I, 64; Diog. Laert., IX, 58; Diog Laert. IX 58-60; Eus., P E, XIV, 17, 10.

[215] Diog. Laert. IX 62-63.

[216] Diog. Laert. IX 61.

[217] Ps. - Gal. *Hist. philos*. 7.

[218] Interesse di Pirrone per Democrito è attestata in Philo Ath. *ap*. Diog. Laert. IX 67 (T 20 Decleva) e in Aristocl. *ap*. Eus. *P E* XIV 18, 27 (fr.6 Hiland; T 23 Decleva). A questo proposito, inoltre, F. Decleva-Caizzi, *Pirrone e Democrito. Gli atomi: un mito?*, «Elenchos» Vol. V, 1984, pp. 5-23; M. L. Chiesara, *Storia delle scetticismo greco*, Einaudi, Torino, 2003, pp. 9-19.

Non è certa, peraltro, la presenza di Pirrone accanto al presunto maestro Anassarco durante la spedizione indiana di Alessandro[219].

Oltre alle fonti che descrivono, perlopiù in forma di aneddoti, la vita di Anassarco, il maggior numero di testimonianze riguardano, piuttosto, la morte del filosofo. Come accennato, diverse fonti riportano il racconto dell'uccisione di Anassarco per ordine del tiranno Nicocreonte. L'episodio della sua morte diviene molto celebre dapprima nel mondo romano fra I secolo a.C. e I secolo d.C.[220], quindi fra II e III secolo d.C.[221] e in età tardo antica[222]. Se ne conserva traccia negli atti dei martiri[223] e fino alle fonti fra il IX ed il XIII secolo d.C.[224]

L'episodio viene inserito, fino a casi di confusione, accanto a quello di Zenone di Elea[225]. In età cristiana viene ricordato accanto allo stesso Zenone, a Socrate e ad Epitteto[226].

Non a caso, probabilmente, simili aneddoti vengono ricordati per enunciare la contrapposizione al tiranno e al potere coercitivo, laddove Anassarco sembra essersi occupato dell'opportunità per il filosofo di intrattenere rapporti con i sovrani[227]: da un lato, misurando i limiti dell'opportunità della parola, un tema che doveva essere urgente alla corte di Alessandro; dall'altro lato, ottenendo guadagno materiale in cambio dell'educazione del sovrano.

---

[219] F. Decleva-Caizzi, *Pirrone*, *Testimonianze*, Bibliopolis, Napoli, 1981, pp. 136-142.

[220] Cic. *Tusc*. II, 22, 52; *De nat. deor.* III 33, 82; Philod. *De morte* IV (*PHerc*. 1050), col. XXXV 31-34; Val. Max. III 3, ext. 4; Ovid. *Ibis*. 571-572; *Scholia in Ovid. Ibin* 571 p. 179 La Penna; Plin. *N.H.* VII 23, 87; Plutarch. *De virt. Mor.* 449e.

[221] Favor. *Corinth*. 45; Tatian. *Orat. ad Graecos* 19; Clem. *Strom*. IV, VIII, 56; Tertull., *Apol*. L 6; Celsus *ap*. Orig. *c. Cels.* VII, 53; Orig. *c. Cels*., VII 54; VII, 56.

[222] Eus. *Theophania Syriaca* I, 64; Gregor. Nazianzenus *Orat*. IV, 70; Carm. I, 2, 10 (*De virtute*) 688-691(*PG* 37, 729 sq.); *Epist*. 32; Nemes., *De nat. hom.* 266; Theodoret., *Graec. aff. curat*. VIII 57; Procopius Gazeus *Epist*. 159, 16-17 Garzya-Loenertz.

[223] *Acta Martyrum Christianorum: Martyrium Pionii* 17.

[224] Constantinus Porphyrogenitus, *De thematibus* I, XV; Eustath., *Ad. Hom. Od. Il.* 354, p. 1450, 14-16 R. Di grande interesse, inoltre, la presenza della citazione dell'episodio della morte di Anassarco presso Giordano Bruno in *Sigillus sigillorum*, II, ii, 192 ed. Tocco-Vitelli 1890; *Lampas triginta statuarum* III, 101 ed. Tocco-Vitelli 1890. A questo proposito si rimanda a T. Dorandi, *De Zénon d'Élée à Anaxarque. Fortune d'un topos littéraire*, in *Studi J-P Dumont*, Lille, 1994 p. 36.

[225] Cic. *Tusc*. II, 22, 52; Philod. *De morte* IV (*PHerc*. 1050), col. XXXV 31-34; Philo, *Quod omn. prob. lib.* 105-109; Val. Max. III, 3 ext. 4; Clem. *Strom*. IV, VIII 56; Anonymus, *In Aristot. E. N*., p. 177, 29; Anonymus, *In Aristot. E. N.* p. 143, 1-3. A questo proposito, si confronti F. Wehrli, *Hermippos der Kallimacher*, Schwabe, Basel/Stuttgart, 1974, p. 62; T. Dorandi, *De Zénon d'Élée à Anaxarque. Fortune d'un topos litteraire*, pp. 27-37.

[226] Gregor., *Orat*. IV, 70; *Epigr*. IV (*PG* 38, 83); *Epist*. 32.

[227] Come mostrano i due frammenti dell'opera *Sul regno* in Clem. *Strom*, I, VI, 36; Stob. III, 34, 19; Anonymus, Ξενέδημος ἢ φωναί in *Anecdota Oxoniensia* III, (p. 215, 21-25 Cramer); Aelian. *V.H.* IV, 14. Si confronti, inoltre, Serenus *ap*. Stob. II, 31, 116; Athen. *Mechan*., p. 10, 1-2 Schneider.

II. 1 *Anassarco e l'immagine del filosofo nel IV secolo a.C.*

Anassarco visse alla corte di Alessandro Magno. Aneddoti circa la sua vita a corte e sul rapporto con il Macedone sono documentati in diverse fonti riguardanti la vita del sovrano.

Probabilmente risalgono a questo periodo le tradizioni che sembra di poter individuare negli aneddoti circa la vita di Anassarco. L'immagine dell'Abderita preservata nelle fonti presenta, infatti, diversi caratteri di ambiguità che si propone di determinare almeno in tre raffigurazioni del filosofo. Da un lato, si trova una presentazione di Anassarco amico e benevolente nei confronti di Alessandro: egli è al suo fianco nelle campagne militari[228], istruisce alla filosofia il sovrano[229] e ne riceve le lodi[230]; dall'altro lato, è presente una descrizione di Anassarco che schernisce e usa ironia velenosa verso Alessandro[231]. Si ha a che fare, infine, con la figura del parassita, l'adulatore di Alessandro[232] che, in cambio di lodi, riceve benefici a corte[233] e con il suo atteggiamento sconsiderato rende il sovrano ancora più prossimo all'ira[234] e alla cieca auto-venerazione[235]. Quest'ultima rappresentazione è rintracciabile all'interno di testimonianze, provenienti perlopiù dal materiale di Arriano, che riguardano la pretesa divinizzazione di Alessandro[236]. A questo proposito verranno prese in esami due racconti aneddotici: quello sul rito della proscinèsi per Alessandro e quello dell'uccisione di Clito per mano del sovrano.

---

[228] Aelian., *V H* IX, 30.

[229] Val. Max, III, 3 ext. 4; VIII, 14 ext. 2; Pluatrch. *De tranq. an.* 466d; Diod. XVII 112, 4-5. Inoltre, si consideri il racconto di Strabone (XIII 1, 27) secondo il quale Anassarco e Callistene avrebbero redatto insieme ad Alessandro un manoscritto dell'*Iliade* che il Macedone custodiva all'interno di uno scrigno. Sulla dubbia autenticità dell'aneddoto si confronti R. Pfeiffer, *History of Classical Scholaship. From the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*, Oxford University Press, Oxford - New York, 1968, p. 72.

[230] Plutarch. *Alex*, 8; *De Alex. Virt.* 331e; *Reg. et imper. Apophthegm.* 179f.

[231] Diog. Laert. IX, 60 in cui è presente il medesimo aneddoto già riportato da Philod., *De vitiis* (*PHerc*. 1675 Angeli), col. IV 34-V 9; Plutarch., *Quaest. conv.* IX 1,2 (p. 737 A).

[232] Philod., *De vitiis* (*PHerc*. 1675 Angeli), col. IV 34-V 9; Satyrus *ap*. Athen., VI 250f (F.H.G. III 164); Lucian. *De paras*. 35; Arrian. *Anab*. IV 9, 9; IV 10, 5-11, 1.

[233] Clearchus *ap*. Athen. XII, 548b (60 Wehrli).

[234] Si ritiene di poter inserire in questo contesto l'episodio della consolazione di Alessandro da parte di Anassarco a seguito dell'uccisione di Clito in Plutarch., *Alex*., 52. Per l'episodio si confronti anche Plutarch. *Ad princ. iner.* 781a. La versione rimane pressoché invariata in Arrian. *Anab*. IV, 9,7.

[235] Aelian., *V H*, IX, 37.

[236] Si consideri inoltre, Diog. Laert. IX 60; Aelian. V H IX, 37.

Il primo, presente in Arriano *Anab*. IV, 10, 5-11[237], è di particolare importanza poiché permette una prima analisi in grado di mostrare non solo la stratificazione[238] presente nelle fonti dell'immagine del filosofo, ma anche gli usi che vengono fatti di uno stesso racconto al fine di presentare l'Abderita ora in un modo, ora in un altro.

L'aneddoto riporta il volere di Alessandro di introdurre, durante una cerimonia a cui saranno presenti macedoni e persiani, il rito della proscinèsi[239].

Anassarco prende la parola per primo, precedendo Callistene. Anassarco sosterrà che se avrà senso venerare Alessandro come un dio una volta morto, poiché allora sarà naturale ricordarlo alla stregua di un dio per il popolo macedone, è in vita che sarà vantaggioso onorarlo come un dio e questo a maggior ragione di Eracle, che era argivo e Dioniso, che era tebano, e dunque estranei al mondo macedone[240]. La conclusione del passo, descrive il silenzio e lo scontento dei molti macedoni presenti[241]. Sebbene è plausibile che Anassarco abbia preso parola in questa occasione,

---

[237] DK 72 A 16.

[238] "Un'immagine a strati" per utilizzare la descrizione del problema da parte di Th. Gomperz, *Anaxarch und Kallistenes*, in *Commentationes philologae in honorem Theodori Mommseni scripserunt amici*, Weidmann, 1877, pp. 471-480, spec. 473.

[239] Circa il rito della προσκύνησις si rimanda almeno a B. Virgilio, *Basileus. Il re e la regalità ellenistica*, in S. Settis, *I Greci: storia, cultura, arte, società*, Vol. II, 3, pp. 107-163, spec. pp. 120-122.

[240] Al di là della evidente provocazione anassarchea, città greche e non-greche ricevevano dei benefici tramite l'adulazione riservata ad Alessandro. A questo proposito si rimanda alle pagine di A. B. Bosworth, *Alessandro: l'impero universale e le città greche*, in S. Settis, *I Greci: storia, cultura, arte, società*, Vol. II, 3, pp. 47-80, spec. p. 72.

[241] J. Brunschwig, *The Anaxarchus Case: An Essay on Survival*, Proceedings of the British Academy, 82, 1993, pp. 59-88 ritiene che l'episodio appena descritto circa la proscinèsi ed il rifiuto da parte di Callistene, contenga diverse ambiguità testuali. La prima parte del racconto di Arriano, infatti, strutturata sul parallelo fra Alessandro e Eracle e Dioniso sarebbe, a giudizio dello studioso, affatto solida: Alessandro sarebbe da onorare alla stregua di un dio non per via delle sue imprese, ma per altro; inoltre, il fatto che Alessandro sia da considerare un dio, da parte dei Macedoni, a maggior ragione di Dioniso ed Eracle, implica che non esistano divinità al di fuori delle proprie mura cittadine. Infine, ci sarebbe un elemento pericolosamente offensivo verso Alessandro: se Eracle è straniero e i Macedoni non hanno nulla a che fare con lui e se Alessandro è legato a lui da vincoli di parentela, perché i macedoni dovrebbero adorare Alessandro? La seconda parte del discorso, prosegue Brunschwig, riportata da Arriano sarebbe altrettanto ambigua. I Macedoni dovrebbero adorare Alessandro in vita e non dopo la sua morte. Arriano riporta:
[mettere trad. Dorandi 1984]: «πόσωι δὴ δικαιότερον ζῶντα γεραίρειν ἤπερ τελευτήσαντα ἐς οὐδὲν ὄφελος τῶι τιμωμένωι».
«e allora, quanto era più giusto onorarlo da vivo, che non da morto senza alcun vantaggio di colui che riceve l'onore!».
Brunschwig ritiene che τῶι τιμωμένωι sia un'espressione intenzionalmente ambigua, poiché può intendersi come 'di nessun utile a chi presta onore', ma anche 'di nessun utile per chi viene onorato'. Nel primo caso, Anassarco starebbe dicendo ai Macedoni di sfruttare Alessandro in vita: l'importanza non sarebbe da ricercare nella natura divina del sovrano, quanto nel renderlo un dio al fine di aumentarne il potere per trarne il massimo beneficio.
L'argomentazione dello studioso vuole mostrare come l'attenzione di Arriano sia rivolta più alla cura stilistica che non alla precisione storica. In questo modo, è possibile che 'il fatto storico' di un presunto discorso di Anassarco venga letto in senso opposto con artificio stilistico.

anche data la sua posizione di prestigio in quanto filosofo della corte[242], il discorso che Arriano attribuisce all'Abderita sembra piuttosto da ascriversi a Cleone[243]. L'attribuzione ad Anassarco potrebbe dipendere dall'esigenza di proporre la tradizionale contrapposizione con Callistene, che giocherà infatti il ruolo di oppositore nel prosieguo del passo.

Il secondo aneddoto riguarda la morte di Clito, presente in Arriano, *Anab*. IV 9, 7.

Alcuni, sostiene Arriano, raccontano che Anassarco, trovato Alessandro in lacrime, lo derideva asserendo che gli antichi filosofi ritenevano che Dike fosse ministra di Zeus, motivo per il quale tutto ciò che è fatto da Zeus è di per sé giusto. Il medesimo aneddoto è presente in Plutarco[244] che lega Zeus/Alessandro alla Giustizia ma anche al Diritto (Θέμις)[245]: il re è la legge e il criterio di giustizia. Se si considera che tale insegnamento proviene dal filosofo della corte, figura che nel IV secolo a.C. è consigliere e garante della saggezza del re, il personaggio del filosofo Anassarco, in queste fonti, diviene una figura di segno opposto a quella che avrebbe dovuto ricoprire: è lui a legittimare le azioni di Alessandro che assomigliano più a quelle di un *tiranno* dissennato che a quelle di un saggio *sovrano*.

Anassarco, dunque, viene qui raffigurato come promotore della figura di Alessandro al pari di un dio. In altre fonti, invece, l'Abderita vi è decisamente avverso: in quest'ultime, Anassarco è intento a schernire Alessandro con ironia e giochi che vengono presi con altrettanta ilarità dal sovrano[246]. Si prenda, per esempio, la testimonianza di Satiro riportata da Ateneo: essa trova almeno un parallelo in Plutarco e costituisce un ulteriore esempio dell'uso che viene fatto della figura di Anassarco:

---

[242] Sull'importanza del prestigio riservato ai filosofi di corte dal IV secolo a.C e in età ellenistica si avrà modo di tornare in II. 3.

[243] Come è stato dimostrato da Bosworth il quale, partendo dalla versione dell'aneddoto riportata da Curzio Rufo (8, 5, 10), sostiene che non c'era ragione di creare un personaggio così oscuro come quello di Cleone e che, più plausibilmente, questi fosse l'effettivo sostenitore della proscinèsi. A. B. Bosworth, *A Historical Commentary of Arrian's History of Alexander*, Vol. II, Oxford University Press, Oxford, 1995, p. 78.

[244] *Alex*. 52. Trova conferma in Plutarch. *Ad princ. iner*. 781a.

[245] Il legame fra Zeus e Themis e Dike è, infatti, antico e attestato in Esiodo 255-60; Eschilo F 530 Mette; Pind., *Ol*. 822; Sofocle *Antig*. 798; *Orph. Hymn* 62, 1-3; Plot. 5, 8,4 ll. 40-2.

[246] Philod. *De vitiis* (PHerc. 1675 Angeli), col. IV 34-V 9; Plutarch, *Quaest. conv.* IX 1, 2; *Alex*, 28; Diog. Laert. IX, 60; Aelian. *VH* 9, 37.

Satyrus *ap*. Athen. VI 250f [Trad. Dorandi 1984]: «Σάτυρος δ ἐν τοῖς βίοις Ἀνάξαρχόν φησι τὸν εὐδαιμονικὸν φιλόσοφον ἕνα τῶν Ἀλεξάνδρου γενέσθαι κολάκων καὶ συνοδεύοντα τῶι βασιλεῖ, ἐπεὶ ἐγένετό ποτε βροντὴ ἰσχυρὰ καὶ ἐξαίσιος ὡς πάντας πτῆξαι, εἰπεῖν "μή τι σὺ τοιοῦτον ἐποίησας, Ἀλέξανδρε, ὁ τοῦ Διός;" τὸν γελάσαντα εἰπεῖν "οὐ γὰρ φοβερὸς βούλομαι εἶναι, καθάπερ σύ με διδάσκεις ὁ τὰς τῶν σατραπῶν καὶ βασιλέων κελεύων με δειπνοῦντα προσφέρεσθαι κεφαλάς"»

Satiro nelle sue *Vite* dice che Anassarco, il filosofo "Eudemonico", fu uno degli adulatori di Alessandro; durante un viaggio con il re, una volta che scoppiò un tuono violento e straordinario che turbò tutti, disse: "Non faresti tu stesso, o Alessandro, qualcosa di simile, tu che sei figlio di Zeus?" Quello gli rispose sorridendo: "Non voglio davvero fare spavento, come mi insegni tu, che mi chiedi di servire al banchetto le teste dei satrapi e dei re"

Plutarch. *Alex.* 28, 4-5 [Trad. Dorandi 1984]: «ἐπεὶ δὲ μεγάλης ποτὲ βροντῆς γενομένης καὶ πάντων ἐκπλαγέντων Ἀ. ὁ σοφιστὴς παρὼν ἔφη πρὸς αὐτόν· 'μή τι σὺ τοιοῦτον ὁ τοῦ Διός;', γελάσας ἐκεῖνος· 'οὐ βούλομαι γάρ, εἶπε, φοβερὸς εἶναι τοῖς φίλοις ὥσπερ σύ με κελεύεις ὁ καταφαυλίζων μου τὸ δεῖπνον, ὅτι ταῖς τραπέζαις ἰχθύας ὁρᾶις ἐπικειμένους, οὐ σατραπῶν κεφαλάς'. τῶι γὰρ ὄντι λέγεται τὸν Ἀνάξαρχον ἰχθυδίων Ἡφαιστίωνι πεμφθέντων ὑπὸ τοῦ βασιλέως τὸν προειρημένον ἐπιφθέγξασθαι λόγον, οἷον ἐξευτελίζοντα καὶ κατειρωνευόμενον τοὺς τὰ περίβλεπτα μεγάλοις πόνοις καὶ κινδύνοις διώκοντας, ὡς οὐδὲν ἢ μικρὸν ἐν ἡδοναῖς καὶ ἀπολαύσεσι πλέον ἔχοντας τῶν ἄλλων».

«Una volta che scoppiò un gran tuono e tutti rimasero sbigottiti, il filosofo Anassarco, che era presente, gli disse (scil. a Alessandro): "Non faresti qualcosa di simile anche tu, che sei figlio di Zeus?" Quello sorridendo gli rispose: "Non voglio davvero spaventare gli amici come mi consigli tu che disprezzi il mio banchetto perché vedi le mense imbandite con pesci e non con teste di satrapi". Effettivamente, si dice che Anassarco, una volta che il re inviò dei pesciolini ad Efestione, pronunciò le suddette parole quasi a disprezzare e deridere coloro che con grandi fatiche e pericoli inseguono imprese strabilianti e che, poi, nei piaceri e nelle soddisfazioni, non riescono a ottenere niente o poco più degli altri».

Come notato da Bernard, nel testo di Satiro non è presente la sfumatura ironica che, invece, lo studioso ritiene di individuare in Plutarco: il testo plutarcheo renderebbe, infatti, la sfrontata ironia del filosofo verso il sovrano[247] altrimenti non percepibile dalla versione riportata da Ateneo. Dunque, nella prima versione si ha a che fare con un

[247] Per il gioco ironico di Anassarco si rimanda a Bernard, Op. cit. p. 6-7.

testo probabilmente 'malevolo' verso Anassarco che copre il moto ironico, e lo trasforma in adulazione. Questa versione ha totalmente trasformato, dunque, la personale avversione di Anassarco per la pretesa di Alessandro di mostrarsi come un dio, in un gesto di adulazione da parte del 'parassita' Anassarco.

Analogamente, nella seconda parte delle due testimonianze non emerge il carattere ironico dello scambio fra i due[248]: nel testo restituito da Ateneo, infatti, il verbo utilizzato da Alessandro è διδάσκειν che tradirebbe una sfumatura di senso forte, con la quale ci si rivolgerebbe ad un filosofo e un maestro[249], non ad uno scherzoso interlocutore. Inoltre, la testimonianza di Satiro esplicita una delle accuse principali verso Anassarco: la κολακεία. Si può ipotizzare la presenza di una tradizione malevola che sembra far capo, a giudizio di diversi studiosi[250], alla figura di Callistene[251]. Si tratta, infatti, di testimoni vicini al Peripato, quali Clearco di Soli[252] e Satiro[253], i quali potrebbero aver restituito un'immagine negativa di Anassarco in quanto vicini al 'rivale' presso la corte[254].

Gomperz, nel suo fondamentale contributo *Anaxarch und Kallistenes*[255] aveva sostenuto l'importanza dei racconti aneddotici in quanto, pur non essendo la realtà, non erano meno preziosi poiché ne sono

---

[248] Si confronti Bernard, Op. cit. p. 7.

[249] La testimonianza permette tuttavia un'ipotesi di contestualizzazione storica: secondo Bernard il gioco di parole basato su ἰχθύς che doveva riferirsi al pesce cefalo/κεφάλαιον con κεφαλή/capo del satrapo/σάτραπος doveva essere riferito al futuro nemico di Anassarco, il tiranno di Cipro Nicocreonte. Questa ipotesi si basa sulla medesima versione dell'episodio riportata da Diogene Laerzio e in uno scolio ad Ovidio di cui si avrà modo di trattare più avanti. Sulla base di questa costruzione stilistica, lo studioso ritiene che il riferimento al pesce cefalo farebbe pensare alla zona del mediterraneo più vicino alla costa Tracia; questo consentirebbe di ritenere che l'episodio si sia svolto a Cipro, dove è presente la roccaforte militare di Alessandro intorno al 331, prima dell'episodio dell'incontro del Macedone con l'oracolo di Ammone. L'invio di pesci ad Efestione farebbe pensare ad un intento amichevole rivolto anche al giovane sovrano Nicocreonte invitato alla cena. Bernard, Op. cit. p. 7; inoltre, circa l'episodio del riconoscimento di Alessandro come figlio di Zeus/Ammone si confronti almeno Virgilio, Op. cit. p. 119.

[250] A questo proposito, O. Murray, Περὶ βασιλείας, *Studies in the Justification of Monarchic Power in the Hellenistic World*, Oxford, 1971, p. 144; P. Bernard, *Le philosophe Anaxarque et le roi Nicocréon de Salamine*, «Journal des savants» Vol. I 1984, pp. 3-49 spec. p. 7.

[251] Circa la figura di Callistene si rimanda a P. Pédech, *Historiens compagnons d'Alexandre*, Les Belles Lettres, Paris, 1984, spec. pp. 15-69; L. Prandi, *Callistene. Uno storico tra Aristotele e i re macedoni*, Jaca Book, Milano, 1985. Inoltre, si segnala lo studio dell'attestazione epigrafica di Callistene presso Alessandro in G. Manganaro, *Una biblioteca storica nel ginnasio di Tauromenion e il P. Oxy. 1241*, in «La Parola del Passato» XXIX, 1974, pp. 389-409, spec. 391-394.

[252] Athen. XII, 548B (60 Wehrli). Qui, si raffigura Anassarco in attesa di un banchetto. Si tratta di un episodio che non trova corrispettivo in altre fonti e che descrive il filosofo in compagnia di una serva e di un cuoco cui era stato imposto di indossare una maschera affinché il sudore non cadesse nel preparato.

[253] Satyr. *ap*. Athen. VI 250f.

[254] Che vi fosse stato effettivo scontro fra i due sembra confermato almeno da Plutarch. *Alex*, 52.

[255] Op. cit. p. 473.

stati il riflesso. In questo senso, si può sostenere che tali fonti non sono necessariamente in contrasto: è plausibile che seppure Anassarco non considerasse seriamente la divinizzazione di Alessandro, non di meno poteva averla sostenuta – se si decidesse di considerare veritiere queste testimonianze – all'interno del programma politico e propagandistico del Macedone, di cui egli era uno degli esponenti di spicco.

La seconda parte della testimonianza di Plutarco e Ateneo permette di introdurre il personaggio del "satrapo" Nicocreonte, tiranno di Cipro. Non sono chiare le motivazioni dell'attacco di Anassarco verso il tiranno. Le testimonianze riportano, però, proprio l'episodio della morte del filosofo presso l'isola di Cipro, dopo la morte di Alessandro, per mano di Nicocreonte. Tale episodio si inserisce in un vero e proprio *topos* che ha avuto vasta eco anche oltre il mondo antico[256]. Le attestazioni più antiche provengono dall'età repubblicana e tardo repubblicana. Cicerone riporta lo strazio cui Anassarco è stato sottoposto dal tiranno di Cipro[257], un riferimento è presente in Filodemo[258], mentre Valerio Massimo riferisce una versione del dialogo tra i due non riscontrabile in altre fonti.

Dopo la minaccia di tranciare la lingua, il filosofo avrebbe risposto:

> [Trad. Dorandi 1984]: Val. Max. III 3, *ext*. 4: «"Non erit", inquit, "effeminate adulescens, haec quoque pars corporis mei tuae dicionis", protinusque dentibus abscisam et conmanducatam linguam in os eius ira patens expuit».
>
> «"Nemmeno questa parte del mio corpo, o giovine effeminato, sarà in tuo potere". E subito si staccò la lingua coi denti, la masticò e la sputò in faccia al tiranno furibondo».

Un breve riferimento presente in Ovidio permette di aggiungere un ulteriore elemento alla narrazione sulla morte di Anassarco:

> Ovidio, *Ibis* 571-572: «Aut, ut Anaxarchus, pila minuaris in alta,
> ictaque pro solitis frugibus ossa sonent».

[256] *Infra*.
[257] *De nat. deor.* III 33, 82. Si confronti anche Cic. *Tusc*. II, 22, 52 in cui si legge Timocreonte.
[258] Philod. *De morte* IV (*PHerc*. 1050 ed. Henry), col. XXXV 31-34. A questo proposito, *infra* par. II. 2.

«O, come Anassarco, tu sia tritato in un profondo mortaio e le tue ossa pestate risuonino al posto delle solite granaglie».

Due elementi, dunque: la recisione della lingua da parte di Anassarco e il pestaggio per mezzo di uno strumento di solito adibito alla lavorazione del grano. Il tema del taglio della lingua è, a sua volta, un *topos* molto diffuso[259].

In Filone di Alessandria[260], infatti, è Zenone a essersi reciso la lingua; questo elemento, inoltre, è presente anche in un commento anonimo all'*Etica Nicomachea*[261]. La medesima attestazione è presente in Antistene di Rodi il quale ne avrebbe trattato nelle *Successioni*[262]. Ermippo[263] riporta, inoltre, l'episodio di Zenone gettato in un mortaio e pestato. Inoltre, ad Anassarco, come osservato da Dorandi[264], viene attribuito il motivo anti-tirannico proprio di Zenone in Valerio Massimo[265] e in Plinio il vecchio[266].

La possibile confusione fra i due autori – e i casi in cui i due filosofi vengono addirittura citati insieme[267] – può essere un segnale utile per comprendere come vengano a stratificarsi più tradizioni nelle versioni circa la morte di Anassarco.

Elemento comune è, tuttavia, l'aneddoto circa il pestaggio di Anassarco cui fa cenno anche Ovidio. Nei versi, infatti, si fa riferimento al pestaggio del grano, particolare ravvisabile anche nella testimonianza di Filone[268]. Questo dettaglio viene a perdersi nelle testimonianze successive che riportano una versione della tortura secondo cui sono dei piloni di

---

[259] A questo proposito, Dorandi rimanda, infatti, all'esempio di Leena che compie il medesimo gesto per non rivelare i nomi di Armodio ed Aristogitone in Plin., N H, VII 23, 87. Dorandi, *De Zénone d'élée à Anaxarque*, p. 33.
[260] Philo, *Quod omn. prob. lib.* 105-109. Peraltro questa fonte è la più antica in nostro possesso a riportare la celebre frase pronunciata da Anassarco verso Nicocreonte: «πτίσσε τὸν Ἀναξάρχου ἀσκόν· Ἀνάξαρχον γὰρ οὐκ ἂν δύναιο».
[261] *Anon.*, *In Arist. E. N.* p. 143, 1-3.
[262] *ap*. Diog. Laert. IX 27 (DK 29 A 1; Giannantoni F 11; *F.H.G.* III 182). Su Antistene si veda almeno M. Dal Pra, *La storiografia filosofica antica*, Fratelli Bocca, Milano, 1950, pp. 155-156.
[263] *ap*. Diog. Laert. IX 2 (28 Wehrli; F.H.G. III 43).
[264] Dorandi, *De Zénone d'élée à Anaxarque*, p. 33.
[265] Val. Max. III, 3 ext. 4.
[266] *N.H.* 23, 87. Qui, Anassarco viene accostato all'episodio di Leena.
[267] *Infra*. Particolarmente interessante la testimonianza di Nemesio, *De natura hominis* 266 che sostiene che Anassarco resiste alla tortura al fine di non svelare il nome degli amici (ὑπέρ τοῦ μὴ προδοῦναι τοὺς φίλους). È possibile che si tratti di un caso di confusione con il personaggio di Leena?
[268] «*Quid autem Anaxarchus? Quem Nicocreon Cypriorum tyrannus velut granum frumenti aut hordei excorticandum tundi jussit*».

ferro[269] a colpire Anassarco. Bernard[270] ritiene che nella fonte originaria Anassarco doveva esser stato pestato nel pilone per il grano. Lo studioso ha mostrato, tuttavia, come sia impossibile contenere un corpo umano intero all'interno di questo strumento. Questa osservazione porta Bernard a ipotizzare che la testimonianza più vicina alla versione autentica sia quella di Gregorio Nazianzeno[271]: qui, Anassarco viene straziato per via dei colpi ricevuti alle sole mani. Questo ulteriore aspetto permette di sottolineare non solo la stratificazione di più versioni del medesimo aneddoto, ma anche la possibilità che l'episodio, pur preservando un dato storico essenziale – il modo in cui Anassarco ha trovato la morte – deve essere stato inserito all'interno di un vero e proprio *topos* letterario cui Nicocreonte non doveva sfuggire. Nicocreonte, infatti, è il protagonista di almeno due aneddoti che ne descrivono l'avversione per i filosofi: si pensi al caso di Menedemo[272] e del musico Stratonico[273] uccisi dal tiranno a causa della loro παρρησία, proprio come Anassarco[274].

La testimonianza più estesa è senz'altro quella di Diogene Laerzio IX, 60. Come accennato, Diogene riporta l'episodio del banchetto durante il quale Anassarco avrebbe chiesto la testa di un certo satrapo, probabilmente Nicocreonte, sulla tavola. Diogene Laerzio prosegue:

> [Ttrad. Dorandi 1984]: «μνησικακήσας μετὰ τὴν τελευτὴν τοῦ βασιλέως ὅτε πλέων ἀκουσίως προσηνέχθη τῆι Κύπρωι ὁ Ἀνάξαρχος, συλλαβὼν αὐτὸν καὶ εἰς ὅλμον βαλὼν ἐκέλευσε τύπτεσθαι σιδηροῖς ὑπέροις. τὸν δὲ οὐ φροντίσαντα τῆς τιμωρίας εἰπεῖν ἐκεῖνο δὴ τὸ περιφερόμενον˙ 'πτίσσε τὸν Ἀναξάρχου θύλακον, Ἀνάξαρχον δὲ οὐ πτίσσεις'. κελεύσαντος δὲ τοῦ Νικοκρέοντος καὶ τὴν γλῶτταν αὐτοῦ ἐκτμηθῆναι, λόγος ἀποτραγόντα προσπτύσαι αὐτῶι. καὶ ἔστιν ἡμῶν εἰς αὐτὸν οὕτως ⟨ἔχον⟩ [Anth. P. VII 133]˙
>
> πτίσσετε, Νικοκρέων, ἔτι καὶ μάλα˙ θύλακός ἐστι˙
> πτίσσετ'˙ Ἀνάξαρχος δ' ἐν Διός ἐστι πάλαι.
> καὶ σὲ διαστείλασα γνάφοις ὀλίγον τάδε λέξει
> ῥήματα Φερσεφόνη˙ 'ἔρρε μυλωθρὲ κακέ'».

[269] Plutarch., *De virt. mor.* 449 e; Diog. Laert. IX, 60; Clem. *Strom*. IV 57; Theodoret., *Graec. aff. curat*. VIII 57; *Anonymus* in *Anecdota Oxoniensia* (IV p. 251, 31-33 Cramer).
[270] Bernard, Op. cit. p. 26.
[271] Gregor. Naz., *Epigr*. IV (PG 38, 83); *Carm*. I 2, 10 (*De virtute*) 688-691 (PG 37, 729 sq); *Epist*. 32.
[272] Diog. II, 129.
[273] Athen. 349 E.
[274] Si accenna solamente, qui, ad un tema che verrà affrontato in II.3.

Il tiranno non dimenticò l'offesa e gli serbò rancore. Dopo la morte del re, Anassarco che si trovava in navigazione, contro la sua volontà fu costretto ad approdare a Cipro. Nicocreonte lo arrestò e, gettatolo in un mortaio, lo fece colpire con pestelli di ferro. Ma il filosofo, tenendo in non cale la vendetta che subiva, pronunciò la celebre frase: "pesta pure il sacco di Anassarco, non pesti Anassarco". Allora Nicocreonte ordinò di tagliargli la lingua. Si disse che se la morse lui stesso e la sputò in faccia al tiranno

Gli abbiamo dedicato anche noi un epigramma, che suona così:

Pesta, Nicocreonte, e sempre ancor di più, ma è un sacco.

Pesta: Anassarco già da tempo è presso Zeus. E Persefone dopo averti lacerato e scardassato fra poco ti dirà le parole: "Va' alla malora, cattivo mugnaio"»

Come accennato, seguendo l'osservazione di Bernard[275], si può ipotizzare che l'episodio si sia svolto fra il 323 ed il 310 a.C.

Nella versione di Diogene, Anassarco viene torturato con pestoni di ferro, particolare che, come accennato[276], può esser stato inserito successivamente. Interessante che il medesimo dettaglio sia presente in Plutarco[277] e che proprio questo autore venga citato da Diogene – unico caso – proprio poco più avanti a proposito di un ulteriore aneddoto su Anassarco e la pretesa divinizzazione di Alessandro[278].

A seguito, dunque, dell'ordine di pestare Anassarco nel mortaio, l'Abderita non essendo spaventato (τὸν δὲ οὐ φροντίσαντα τῆς τιμωρίας εἰπεῖν), pronuncia una frase che lo stesso Diogene riconosce come celebre: «πτίσσε τὸν Ἀναξάρχου θύλακον, Ἀνάξαρχον δὲ οὐ πτίσσεις»[279].

Come accennato, la fonte più antica a riportare l'esclamazione del filosofo è Filone[280]. Nella versione filoniana, tuttavia, il termine che si riferisce al corpo è ἀσκός, l'otre; in quella di Diogene si tratta

[275] Bernard, Op. cit. p. 23.
[276] *Infra*.
[277] *De virt. mor.* 441 e.
[278] *Infra*.
[279] La frase avrà grande fortuna e verrà riportata in varie versioni. *Scholia in Ovidii Ibin* 571; Favorin. *Corinth*. 45; Clem. *Strom*. IV, VIII, 56; Tertull., *Apol*. L, 6; Celsus *ap. Orig. c. Cels*. VII, 53; Orig. *c. Cels*., VII 54; VII, 56; Nonnus, *Ad. s. Greg. Orat*. I *Contra Iulianum*, 15 (p. 82 Nimmo Smith); Gregor. Naz., *Epigr*. IV (PG 38, 83); *Carm*. I 2, 10 (*De virtute*) 688-691 (*PG* 37, 729 sq.); Theodoret., *Graec. aff. curat*., VIII 57; Procop. Gaz., *Epist*. 159, 16-17 Garzya-Loenertz; *Anonymus* in *Anecdota Oxoniensia* (IV, 251, 31-33 Cramer); IV, p. 413, 2-3 Cramer. Inoltre, è presente un possibile riferiemento alla vicenda in *PMich*. inv. 4912, col. I 12-14 (= CPF 11 1T). A questo proposito si rimanda a M. Gronewald, *Prosaanthologie*: *Tapferkeit vor dem Tod*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», Vol. 28, 1978, pp. 278-280; N. E. Priest, *A Moral Treatise with Exempla*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», Vol. 31, 1978, pp. 61-69; Dorandi, *De Zénone d'Élée à Anaxarque*, p. 34.
[280] Anassarco viene inserito nell'argomentazione filoniana in questo esempio di coraggio e estraneità dell'anima dal corpo. Interessante, da questo punto di vista, che Filone si occupi al § 96 dell'indiano Calano.

propriamente del sacco, θύλαξ. Si è detto, inoltre, nella versione di Filone, a tranciare la propria lingua è Zenone eleatico e non Anassarco. È possibile che Diogene utilizzi insieme e confonda due fonti diverse – differenti da quelle di Filone[281].

Di più difficile soluzione è la questione che riguarda il contenuto filosofico di tale narrazione. In altri termini: è possibile che tali fonti riportino l'episodio della morte di Anassarco meramente come esempio di coraggio e di virtù oppure si è di fronte ad un'attitudine o una disposizione modellata sul pensiero filosofico dell'Abderita?

Alla prima questione si può rispondere in maniera affermativa: ciascun testimone riporta, dal proprio punto di vista, l'aneddoto di Anassarco anzitutto in quanto modello[282]. Circa il secondo aspetto si consideri innanzitutto che il termine θύλαξ, come rilevato da Bernard, ha carattere colloquiale e volgare[283]. Da questo punto di vista, il senso spregiativo riservato al sacco/corpo preservato in Diogene Laerzio è ancora più forte di quello che si legge in Filone.

Una strada d'indagine senz'altro percorribile, al fine di comprendere meglio se sia presente un riferimento al pensiero filosofico anassarcheo, ha a che fare con il celebre appellativo di Anassarco εὐδαιμονικός. Attestazioni più antiche di questo soprannome sembrano risalire già a Clearco di Soli[284] e a Satiro[285], entrambi presenti nella testimonianza di Ateneo. Non solo, ne troviamo attestazione in Plutarco[286], Favorino[287], Clemente Alessandrino[288], Eliano[289] e Sesto Empirico[290]. È solo in Diogene Laerzio, tuttavia, che ne troviamo una breve spiegazione:

---

[281] A questo proposito, M. Petit, *Philone d'Alexandrie*. *Quod omnis probus liber sit*, Les édition du Cerf, Paris, 1974, pp. 92-93.
[282] Si confronti L. Jerphagnon, *Les milles et une morts des philosophes antiques*, «Revue belge de philologie et d'histoire» 59, 1981, pp. 17-28. Peraltro, questo *topos* potrebbe far pensare al mito del Toro di Falaride. A questo proposito si veda almeno M. Vegetti, L'etica degli antichi, Laterza, Roma-Bari, 2002, pp. 277-281.
[283] Lo studioso a questo proposito rimanda a Aristofane, *Caval*. 370: «Κλέων: ἡ βύρσα σου θρανεύσεται. Ἀλλαντοπώλης: δερῶ σε θύλακον κλοπῆς».
Bernard, Op. cit. p. 28, di cui si confronti anche n. 86 p. 28.
[284] Clearchus *ap*. Athen. XII, 548b (60 Wehrli).
[285] Satyrus *ap*. Athen., VI 250f (18 Müller).
[286] Plutarch., *De Alex. Virt.* 331 e.
[287] *De fort.* 18.
[288] *Strom*. I, VI, 36.
[289] *V H* IX 37.
[290] *M* VII, 88.

Anassarco doveva il suo nome in virtù della εὐκολία[291] e della ἀπάθεια proprie della sua disposizione[292] nella vita. Tali disposizioni vengono messe in risalto, ancora da Diogene Laerzio[293], il quale riporta la testimonianza di Antigono di Caristo[294], nella descrizione delle lodi che Anassarco tesseva per Pirrone che mostrava indifferenza (ἀδιαφορία) e insensibilità (ἄστοργον) per la caduta in un pantano dell'Abderita. Decleva-Caizzi[295] sottolinea che qui i due termini, ἀδιαφορία e ἄστοργον, in questo caso hanno valenza soggettiva: il primo, trova almeno un corrispettivo ancora in Antigono presso Diogene Laerzio IX 66[296] dove si tratta del rapporto la donna; il secondo, ἄστοργον, ha valenza in termini di affetto naturale, ad esempio in un rapporto familiare. Se ne trova traccia in Plinio N H VII 19, 79-80[297] dove l'autore, adduce come esempio Socrate, Diogene cinico, Pirrone, Eraclito e Timone per una particolare disposizione d'animo (*animi tenor*) né più allegro né turbato (*nec aut hilaro magis aut turbato*). I due termini non sono da intendere nel senso tecnico e con il significato di natura gnoseologica[298] che assumeranno secondo lo scetticismo pirroniano di I-II secolo d.C. La studiosa[299] invita, piuttosto, a leggere tale testimonianza timoniana alla luce del contesto di V-IV secolo a.C. Interessante, da questo punto di vista, la descrizione fatta da Timone, preservata da Aristocle[300], circa la disposizione di chi voglia essere felice (Τίμων φησὶ δεῖν τὸν μέλλοντα *εὐδαιμονήσειν*): a giudizio di Decleva-Caizzi[301], il materiale proveniente da Aristocle sarebbe molto antico e troverebbe conferma in Democrito. Plutarco[302], infatti, riporta il frammento di Democrito nel quale si legge che chi voglia vivere con animo tranquillo (ὁ μὲν οὖν εἰπὼν ὅτι δεῖ τὸν εὐθυμεῖσθαι) non deve adoperarsi

[291] Decleva, *Pirrone*, p. 159 ritiene che il concetto anassarcheo di εὐκολία sia connesso con quello di καιρός ravvisabile in DK 72 B 1. Si avrà modo di tornare su tale questione in II. 3.
[292] Tale διάθεσις sarebbe alla base di una vera e propria scuola eudaimonica di cui riporta notizia Diogene (I, 17) e lo Ps.-Galeno in *Hist. Phil*. 4.
[293] IX 62-63.
[294] U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Antigonos von Karystos*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin, 1881. Inoltre, T. Dorandi, *Prolegomeni per una edizione dei frammenti di Antigono di Caristo*, II «Mus.Helv» 51, 1994, p. 5-29.
[295] *Pirrone*, *Testimonianze*, p. 160.
[296] T 15 Decleva.
[297] T 72 Decleva.
[298] Come osservato anche da K. von Fritz, *Pyrrhon*, in *RE* XXIV, 1963, Coll. 89-106, spec. 97.
[299] Pirrone, p. 222.
[300] Aristocl. *ap*. Eus. *P E* XIV18, 1-4. T 53 Decleva. Si confronti su questo anche Chiesara, Op. cit. pp. 6-7.
[301] Pirrone, p. 222.
[302] Plutarch., *De tranq. an.* 2, p. 465 C (DK 68 B 3).

troppo in faccende pubbliche o private; questa sarebbe, a giudizio di Plutarco, la magnifica condizione di cui tratta Democrito, ovvero la tranquillità dell'animo (εὐθυμίη)[303]. La disposizione 'eudaimonica' sembra provenire dal pensiero etico democriteo della εὐθυμίη e dalla giusta attitudine assunta dal saggio democriteo a seguito dell'educazione e della conoscenza.

Più specificamente, tale prospettiva si accompagna in Democrito a una particolare disposizione etica basata sull'equilibrio degli atomi componenti l'anima[304]. Sebbene non si possa parlare di una separazione fra l'anima ed il corpo, è possibile rinvenire nel pensiero democriteo una superiorità dei 'beni dell'anima' di contro alle mere passioni del corpo. È possibile che questa dimensione dell'anima sia da contestualizzare con la disposizione propria del saggio e dell'uomo educato e amante della scienza. In questa direzione sembrerebbero andare le sentenze democritee preservate da Stobeo. In particolare, si fa riferimento alla sentenza III[305] in cui l'Abderita avrebbe affermato che chi sceglie i beni dell'anima, sceglie le cose più divine (ὁ τὰ ψυχῆς ἀγαθὰ αἱρεόμενος τὰ θειότερα αἱρέεται), al contrario di chi preferirà quelle del corpo, le più umane (ὁ δὲ τὰ σκήνεος τὰ ἀνθρωπήϊα).

Al fine di comprendere meglio tale disposizione anassarchea, si consideri la testimonianza di Sesto Empirico, il quale afferma che Anassarco e Monimo cinico[306] avrebbero ritenuto la realtà alla stregua della scenografia (σκηνογραφία) teatrale, considerandola simile alla follia o al sogno[307]. Non è chiaro quale interpretazione si debba dare al testo, ovvero se Anassarco considerasse l'esperienza sensibile come qualcosa paragonabile al sogno o alla follia oppure le cose stesse come irreali.

---

[303] DK 68 A 1; DK 68 A 33; DK 68 B 174; DK 68 B 189; DK 68 B 191.

[304] A questo proposito si rimanda almeno a G. Vlastos, *Ethics and Physics in Democritus*, in D.J. Furley-R.E. Allen, *Studies in Presocratic Philosophy*, Vol II, New York, 1975, pp.381-408 (rist. in Id., Studies in Greek Philosophy, Vol I, *The Presocratics*, ed. D. W. Graham, Princeton, 1993, pp. 328-350; E. Spinelli, *Le massime di Democrito sull'amicizia*, «Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici», 1983-1984, Vol. VIII, 1988, pp. 47-74.

[305] DK 68 B 37; 8 Natorp. Nella medesima direzione sembrano andare, inoltre, i frammenti B 40, B 45, B 48, B 49; B 55; B 56; B 84. Particolarmente interessante per la vicenda di Anassarco pestato da Nicocreonte, il frammento B 38.

[306] Diog. Laert. VI, 82.

[307] Dorandi 64 B [Trad. Dorandi 1994] «Ἀνάξαρχον δὲ καὶ Μόνιμον ὅτι σκηνογραφίαι ἀπείκασαν τὰ ὄντα τοῖς τε κατὰ ὕπνους ἢ μανίαν προσπίπτουσι ταῦτα ὡμοιῶσθαι ὑπέλαβον».
«Anassarco e Monimo, invece, perché ricondissero la realtà a una scenografia e la considerarono simile a ciò che ci appare in sogno o nella pazzia».

Ancora, l'accostamento con Monimo cinico farebbe pensare ad una svalutazione dei valori convenzionali all'interno della società[308].

La prima ipotesi sembra preferibile se si considera il termine σκηνογραφία: lo studio di Pollitt[309] mostra come rispetto al V secolo a.C., si registri nel IV un interesse per l'effetto della pittura sull'osservatore e per la soggettività nel contesto artistico[310]. In questo periodo, si assisterebbe ad un progressivo allontanamento dal concetto di *symmetria*[311] verso quello di *eurhytmia*: questa tecnica compositiva sarebbe alla base della composizione e della proporzione del lavoro al fine di produrre un determinato effetto ottico nel soggetto. Al centro della fruizione artistica, ne conclude la studiosa, si pone l'intuizione personale dell'osservatore. È in questo quadro che si inserisce l'interesse per la σκηνογραφία – il senso del termine deriva evidentemente dall'impiego della pittura nell'istallazione del palcoscenico teatrale – che per Pollitt è da intendere in senso tecnico e specifico come "arte di dipingere in prospettiva spaziale"[312]. L'enfasi del termine ha a che fare, dunque, con *l'effetto* dell'inganno e illusione dei sensi. Di qui, l'accostamento della parola con σκιαγραφία[313], ovvero la tecnica dell'ombreggiatura. Entrambe le tecniche vengono inventate nelle stesso periodo e rientrano entrambe nella volontà artistica di produrre un effetto illusorio rispetto alla normale funzione ottica che osserva una superficie piana.

Pollitt ipotizza che l'uso platonico di σκιαγραφία sia modulato sull'effetto suggerito, in questo senso, da σκηνογραφία ad esempio in *Rep*. 602d[314]. Tali attacchi platonici renderebbero forse più chiaro, prosegue Pollitt, l'uso peggiorativo che viene a delinearsi di un termine tecnico a

---

[308] A questo proposito M.-K. Lee, *Antecedents in Early Greek Philosophy*, in *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, a cura di R. Bett, Cambridge University Press, New York, 2010, pp. 13-35, spec. p. 26. n. 13.
[309] J.J. Pollitt, *The Ancient View of Greek Art: Criticism, History, and Terminology*, Yale University Press, New Haven, London, 1974, pp. 28-31.
[310] L'autrice ritiene di rinvenirne traccia in *Soph*. 235 e-236c.
[311] Si confronti Diod. I 98, 7.
[312] Pollitt, Op. cit. 234. Rimanda a questo proposito a Vitr. I, 2, 2. Per l'interpretazione e i problemi posti dal passo vitruviano si rimanda a Pollitt, Op. cit. pp. 235-238.
[313] A questo proposito, E. Keuls, *Skiagraphia Once Again*, «American Journal of Archaeology», Vol. 79, No. 1, 1975, pp. 1-16; E. G. Pemberton, *A Note on Skiagraphia*, «American Journal of Archaeology», Vol. 80, No. 1, 1976, pp. 82-84; W. Trimpi, *The Early Metaphorical Uses of Skiagraphia and Skenographia*, «Traditio» 34, pp. 403-413.
[314] Si confronti anche Keuls, Op. cit. pp. 10-12. Inoltre, a proposito dell'uso dei termini *skenographia* e *skiagraphia* nella Repubblica, si confronti W. Leszl, *Plato's Attitude to Poetry and the Fine Arts, and the Origins of Aesthetics*, in *Études platoniciennes*, Vol. III, Les Belles Lettres, Paris, 2004, pp. 245-336, spec. p. 281.

partire dal IV secolo a.C. e l'esempio di Sesto andrebbe proprio in questa direzione[315]. In senso epistemologico si avrebbe a che fare non tanto con una illusorietà dell'oggetto, quanto dell'*esperienza percettiva*.

L'accostamento con Monimo indicherebbe, a giudizio di diversi studiosi, una possibile influenza del pensiero cinico su Anassarco che ha a che vedere con la svalutazione dei valori umani.

Timone dedica un verso dei *Silli* ad Anassarco descrivendone l'ardore non solo coraggioso e tenace (θαρσαλέον καὶ ἐμμενὲς) ma soprattutto canino (κύνεον)[316]. La svalutazione degli enti reali e la sola valenza del giudizio del saggio farebbe pensare, inoltre, ad una forte analogia con il pensiero cinico dello stoico Aristone di Chio[317]. Ioppolo ha messo in connessione proprio il passo sestano cui si è accennato con l'attitudine di Anassarco ed Aristone: se il mondo altro non è che follia o uno stato onirico, allora tutte le cose saranno da considerarsi indifferenti e ciò che guiderà il saggio nell'esercizio della propria virtù è la propria conoscenza dell'opportunità. In questo senso, sarebbe comprensibile anche l'analogia tra i due filosofi spesso accusati di φιλοδονία: il saggio è fonte di tutti i valori e solo il *logos* attribuisce senso ad una realtà, di nuovo, onirica o alla stregua delle visioni di un folle.

Prima di arrivare alla conclusione, si consideri un ultimo aspetto non meno importante dei precedenti: in Diogene il legame di Pirrone con Anassarco è connesso al viaggio in Oriente durante la spedizione di Alessandro. Diversi studiosi hanno sottolineato l'importanza della spedizione in India sia per comprendere meglio la figura di Anassarco che

---

[315] Pollitt, Op. cit. 240. A questo proposito, J. Warren, *Epicurus and Democritean Ethics. An Archeology of Ataraxia*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, p. 75.

[316] Di Marco sottolinea, infatti, che l'immagine di Anassarco in lotta con le passioni evoca un motivo cinico. L'espressione κύνεον μένος va in questa direzione ma potrebbe alludere, allo stesso tempo, all'ardore del carattere di Anassarco. M. Di Marco, *Silli*, *Timone di Fliunte*, Edizioni dell'Ateneo, Roma, 1989 p. 244-245.

[317] Non solo: Aristone rifiutava la πολυμαθία in quanto dannosa per l'opportunità. Si tratta di un tema che ricorre pressoché identico nel primo dei due frammenti superstiti di Anassarco (DK 72 B 1). Si tornerà su questo tema in II. 3. A proposito dell'analogia fra il pensiero democriteo e quello di Aristone, si confronti A. M. Ioppolo, *Anassarco e il cinismo*, in *Democrito e l'atomismo antico*, *Atti del convegno internazionale di Catania*, a cura di F. Romano, Facoltà di Lettere e Filosofia Università di Catania, Catania, 1979, pp 499-506. Inoltre, A. Brancacci, *Democrito e il cinismo*, in *Democrito e l'atomismo antico*, *Atti del convegno internazionale di Catania*, a cura di F. Romano, Facoltà di Lettere e Filosofia Università di Catania, Catania, 1979, pp. 411-425, spec. p. 413. Inoltre, per una visione complessiva sulla figura di Aristone, si rimanda a A. M. Ioppolo, *Aristone di Chio e lo stoicismo antico*, Bibliopolis, Napoli, 1980.

quella di Pirrone[318]. Anzitutto, però, è opportuno sottolineare tre aspetti a tal proposito: la presenza di Pirrone non è mai esplicitamente attestata e di un suo presunto incontro con Alessandro si trova notizia in un caso isolato in Plutarco[319]; a entrare in contatto con i Gimnosofisti ed i Magi[320] è Onesicrito; infine, Momigliano[321] sottolinea un aspetto determinante: lo scambio fra le due parti deve essere stato reso complicato dalla presenza necessaria di più interpreti e la restituzione di quell'insegnamento iranico o indiano può essere stata superficiale o addirittura idealizzata. Tutto ciò non permette di escludere che Anassarco fosse presente all'incontro con i Magi e con i Gimnosofisti assieme al seguito di Onesicrito, considerata la sua importanza presso la corte.

La spedizione in India si svolge fra il 334 ed il 323. I due contatti con i saggi si svolgono presso Τάξιλα (Taksasìlā) attorno al 326[322]: il primo, narrato da Strabone (XV, 1, 61), si svolge fra la delegazione di Alessandro e un *Munda* (ἐξυρημένον); il secondo, trova come interlocutore Σφύνης, soprannominato Calano[323]. L'episodio viene narrato da Onesicrito[324] e da lui sembrano attingere sia Plutarco[325] che Strabone[326].

Se si ammette l'ipotesi che Anassarco fosse presente a questo secondo incontro, vengono a consolidarsi due fattori di grande interesse per la comprensione della sua attitudine verso Nicocreonte e il supplizio cui viene condannato. Da un lato, infatti, diviene plausibile che il filosofo

[318] Sull'importanza dell'esperienza in Oriente per Pirrone insiste Ascanio di Abdera in Diog. Laert. IX 61, T 1 Decleva. Sull'influsso dell'oriente su un altro democriteo e presunto seguace di Pirrone, Ecateo di Abdera, si avrà modo di tornare al Cap. V.1.

[319] Plutarch., *Alex. Fort. Virt.* 331E. T 22 Decleva. Reale ritiene plausibile la presenza sia di Anassarco sia di Pirrone. Conche propone l'ipotesi per la quale Pirrone doveva essere presente fino al 322. M. Conche, *Pyrrhon ou l'apparence*, Éditions de Mégare, Viller sur Mer, 1973, pp. 16-17; G. Reale, *Ipotesi per una rilettura della filosofia di Pirrone di Elide*, in *Lo scetticismo antico, atti del Convegno organizzato dal Centro di studi o del pensiero antico del C.N.R.: Roma, 5-8 novembre 1980*, a cura di G. Giannantoni, Bibliopolis, Napoli, pp. 245-336, spec. p. 325.

[320] Circa la differenza fra le due figure, i primi sacerdoti persiani e i secondi dal nome sanscrito ma indicati in greco con βραχμᾶνες, si rimanda a W. Tomaschek, *Brachmanes*, *R E* III, 1899, p. 804; Decleva, *Pirrone*, p. 137.

[321] A. Momigliano, *Saggezza straniera. L'ellenismo e le altre culture*, Einaudi, Torino, 1980, p. 161; Decleva-Caizzi, Pirrone pp. 136-137.

[322] M. Piantelli, *Possibili elementi indiani nella formazione del pensiero di Pirrone di Elide*, «Filosofia», 29, 1978, pp. 136-164, spec. p. 136.

[323] *Ibidem*.

[324] Pédech, Op. cit. p. 80 ipotizza che Onesicrito utilizzi l'opera di Callistene ma anche i propri ricordi e la propria immaginazione.

[325] *Vit. di Alex*. 65.

[326] Strabo. XV, 1, 63-65.

abbia assistito al rogo di Calano che rimaneva impassibile tra le fiamme[327]; dall'altro lato, diviene interessante il racconto che Strabone[328] attribuisce a Megastene[329] che descrive il saggio indiano rifiutarsi di andare presso Alessandro.

L'ipotesi di Piantelli[330] è che proprio l'indifferenza alle minacce per l'affronto ricorderebbero Anassarco e Nicocreonte.

II. 2 *Anassarco nei Papiri Ercolanesi.*

Una delle testimonianze più significative per la ricezione di Anassarco è quella di Filodemo di Gadara. Da un lato, infatti, Filodemo permette di contestualizzare meglio la ricezione di Anassarco come l'adulatore di Alessandro e, dall'altro, introduce alla questione circa il rapporto tra il filosofo ed il sovrano, un problema che doveva essere avvertito da parte epicurea.

Anzitutto, sarà opportuno rileggere la testimonianza filodemea, presente nell'opera *De vitiis* (PHerc. 1675) coll. IV 34-V 9.

[Trad. Dorandi 1984]: «οὐκ εἰκῆι δέ, ἀλλὰ συν|παρατιθεὶς ἐντέχ[νως] τῶ[ι δ]ά|κνοντι τὸ γλυκαῖ[ν]ον, οἷον μί[σ]γ|ων ἔπαινον [ά]δρότερον ἐλάτ|τονι ψόγωι κα[ὶ σ]υνκατάθεσιν | ἀντιλογίαι, [κα]θάπερ τοιοῦ|τος, οὗ προσιεμ[έ]νοις ὀξύτ[ερα | διδ]όασί τινες [τ]ῶι γλυκεῖ δα|[ψιλ]εστέρωι χ[ρ]ώμενοι. τοι|οῦτον [δ]ὲ καὶ τὸν Ἀνάξαρχον | λέγουσιν˙ [ἀντει]πὼν γὰ[ρ] | α[..]ω[---]γυς[..].ο | […]ει[---] || τοῦτο τοῖς ἀπὸ Διό[ς˙ Δ]ιό[ν]υ[σος] μὲν γὰρ ἔχαιρε [Σ]ατύροις, Ἡρα|κλῆς δὲ Κέρκωψ[ιν]. ἔστιν δ' ὅτε καὶ διερεθι[σ]θεὶς μὲν ἐπίκρανεν, | ἑαυτοῦ δὲ μνησθεὶς ἐγλύκα|νεν, ὡς ὁ ῥηθεὶς ⟨β⟩αλόντος αὐ|τὸν ὑβριστικώτερον μήλοις τοῦ βασιλέως, ὅτ' ἀπείλησεν⟩ ἐπα[ρά]||μενο[ς] τὸ ποτήρ[ιον]˙

'βεβ[λ]ήσεταί | τις θεῶν βροτησ[ία]ι χερί'».

[327] Si tratta di un episodio che deve aver avuto notevole fortuna nella letteratura greca, si confronti Plutarch., *Alex*. 69, 7; Arr., *Anab*. VII,3; Luc. *De mort*. 25. A questo proposito, Decleva, *Pirrone*, p. 142.
[328] Strabo XV, 1, 68. Facendo un parallelo con il primo episodio potrebbe trattarsi, secondo la ricostruzione di Piantelli (p.137), di un *kapardin* (κομήτον). Questa figura che non è interessata a seguire Alessandro e ha già dei suoi discepoli.
[329] Ambasciatore presso la corte di Candragupta Maurya per Seleuco Nicatore attorno al 300 a.C.
[330] Op. cit. p. 138.

«Non a caso, ma affiancando abilmente alla mordacità la dolcezza mescolando lode più abbondante a biasimo più contenuto e approvazione a riprovazione, quale è quella (lode) di cui alcuni largiscono a coloro che la gradiscono volentieri prodigandosi in più ampia adulazione. E tale, dicono, era anche Anassarco: rimproverava, infatti, (Alessandro) … questo si addice a coloro che sono i figli di Zeus: Dionisio, infatti, godeva dei satiri, Eracle dei Cercopi. Talvolta anche irritato si adirava ma, memore di se stesso, si addolciva. Come quando il suddetto (Anassarco) poiché (Alessandro) lo faceva bersaglio (di frutta) in maniera un po' troppo insolente, disse:

'qualcuno degli dei sarà colpito da mano mortale'».

Il contenuto della testimonianza filodemea è basato su materiale di cui Filodemo è la fonte più antica. La prima parte del passo descrive l'atteggiamento di Anassarco verso Alessandro. È complesso stabilire se la fonte di Filodemo facesse capo alla tradizione malevola verso Anassarco[331] o se sia intenzione di Filodemo utilizzare il proprio materiale al fine di mostrare un modello della figura dell'adulatore. Non si può escludere questa seconda possibilità che troverebbe sostegno su due fattori: Callistene non è la tradizionale controparte di Anassarco e anzi verrà criticato per la sua ambiguità da Filodemo[332]; inoltre, il Gadareno poteva conoscere Anassarco dalle fonti dei maestri epicurei.

Filodemo sta trattando del tema della κολακεία, oggetto del primo libro del Περὶ κακιῶν[333], il Περὶ κολακείας[334]. Alla Col. II, anzitutto Filodemo rende chiaro che non sussiste relazione fra il σοφός epicureo e questo vizio: il saggio ammalia l'ascoltatore non per artificio ma poiché parla mirabilmente (col. II 4-7)[335]; inoltre, egli per la sua capacità gode del prestigio presso gli amici (col. II 20-21). Proprio la φιλία[336], infatti, sarebbe la virtù opposta al vizio del κόλαξ che, invece, si preoccupa solo

[331] Come accennato, probabilmente afferente all'ambiente peripatetico. *Infra.*
[332] *De adul*., I, col. 4. A questo proposito si rimanda a Prandi, Op. cit. p. 117.
[333] M. Capasso, *Per una ricostruzione del* De vitiis *di Filodemo*, in *Proceedings of the Twenty-Fifth International Congress of Papyrology*, Ann Arbor 2007, «American Studies in Papyrology», 2010, pp. 97-104.
[334] A questo proposito, si confronti T. Gargiulo, *PHerc. 222: Filodemo sul'adulazione*, «Cronache Ercolanesi» 11, 1981, pp. 103-129, spec. p. 103.
[335] Il medesimo aspetto è ravvisabile in *De ira* XXXV 4, ss. ed. G. Indelli, *Filodemo*, *L'ira*, Bibliopolis, Napoli, 1988.
[336] Gargiulo, Op. cit. p. 114; W. De Witt, *Parresiastic Pomes of Horace*, «Classical Philology» Vol. 30, pp.312-319; J. Kemp, *Flattery and Frankness in Horace and Philodemus,* «Greece & Rome», Second Series, Vol. 57, No. 1, 2010, pp. 65-76, spec. p. 68.

di ricevere senza dare beneficio (Col. III). L'analogia fra il saggio e l'adulatore, dunque, sarebbe solo formale: il saggio si distingue dall'adulatore grazie al contenuto dei propri discorsi con i quali è moralmente formativo e non corruttore (col. II 7-9).

È opportuno tenere in considerazione che Filodemo, nella spiegazione circa la differenza fra il saggio e l'adulatore, potesse avvertire l'esigenza di chiarire la propria posizione nei riguardi di Pisone[337]. Più importante per la presente analisi è, però, comprendere se il problema affrontato da Filodemo fosse avvertito dalla scuola e soprattutto se il Gadareno sia, anche in questo caso, fonte per i Maestri: tale possibilità aprirebbe una prospettiva interessante sulla conoscenza, da parte della prima generazione della scuola epicurea, di un pensatore atomista oltre a Nausifane.

Polistrato sembra aver affrontato la questione dell'adulazione: nel *De contemptu* coll. XVI, 29-XVII, 4[338]; l'Epicureo afferma che il saggio deve parlare degli argomenti portando a compimento il compito della vera filosofia, al contrario di chi fa ironia per piacere ai propri vicini (XVI 22-XVII,7). Il saggio epicureo porterà avanti tale compito servendosi della libertà di parola (παρρησία, col. XVI, 29)[339]. I filosofi attaccati da Polistrato, invece, da un lato, utilizzano sillogismi e assiomi che nella realtà non seguono (col. XVII, 27) e, dall'altro, per adulazione o inganno (ἀρέσκεια ἢ ἀπάτεις) verso il prossimo escogitano discorsi al fine di ottenere l'assenso, senza che tali discorsi conducano alla correzione e al vivere meglio. Che un tale problema fosse almeno avvertito e chiarificato da Epicuro, è possibile ipotizzare sulla base della SV 29[340]:

[337] Gargiulo, Op. cit. p. 105. Inoltre, a questo proposito si confronti, P. Grimal, *L'Epicureisme romain*, in *Actes du 8. Congrès Budé Paris 5-10 avril 1968*, Belles Lettres, Paris, 1969, pp. 139-168, spec. pp. 151-152. Sui rapporti di Filodemo con Pisone si confronti Th. Mommsen, *Inschriftbüsten*, «Archaeologische Zeitung», XXXVIII, 1880, pp. 32-36. Sul concetto di *Amicus* nel mondo romano e nello specifico circa Filodemo e Pisone, W. Allen, P.H. Delacy, *The Patrons of Philodemus*, «Classical Philology», Vol. 34, No. 1, 1939, pp. 59-65, spec. 63-65; M. Gigante, *Ricerche filodemee*, Macchiaroli, Napoli, 1969, spec. pp. 13-47; T. Dorandi, *Filodemo, Il buon re secondo Omero*, Bibliopolis, Napoli, 1982, pp. 33-47.
[338] *PHerc*. 336/1150. ed. G. Indelli, *Polistrato: Sul disprezzo irrazionale delle opinioni popolari*, Bibliopolis, Napoli, 1978, p. 170.
[339] A questo proposito Indelli, Op. cit. p. 170 rimanda a *SV* 29 di Epicuro.
[340] Ivi.

[Trad. Indelli 1978]: «Παρρησία γὰρ ἔγωγε χρώμενος φυσιολογῶν χρησμῳδεῖν τὰ συμφέροντα πᾶσιν ἀνθρώποις μᾶλλον ἂν βουλοίμεν, κἂν μηδεὶς μέλλῃ συνήσειν, ἢ συγκατατιθέμενος ταῖς δόξαις παρποῦσθαι τὸν πυκνὸν παραπίπτοντα παρὰ τῶν πολλῶν ἔπαινον»

«Servendomi di franchezza nel parlare per quanto mi riguarda preferirei indagando la natura vaticinare le cose utili a tutti gli uomini, anche se nessuno dovesse comprendermi, piuttosto che avendo dato l'assenso alle credenze cogliere la fitta lode dei più che mi cada accanto».

Si è detto[341] che Filodemo oppone all'adulazione la φιλία. Tale virtù doveva essere legata alla παρρησία: tale tecnica[342] doveva servire nell'istruzione del discepolo il quale, secondo certe regole, si sarebbe espresso francamente col maestro che avrebbe compreso ed accolto le parole di chi veniva istruito. In questo senso diviene interessante, sul piano concettuale[343], il passo polistrateo che afferma la differenza dell'epicureo da chi conduce discorsi che non portano al miglioramento e al benessere né del filosofo né dell'ascoltatore.

Tale differenza fondamentale è quella che segna anche il comportamento di Anassarco: la sua tecnica, infatti, non conduce al miglioramento del sovrano, ma solo all'esclusivo profitto di Anassarco che ne giova in termini di sostentamento. Proprio il tema del sostentamento economico all'interno di un rapporto con un monarca doveva essere un problema avvertito e trattato dai Maestri, in particolare da Epicuro e da Metrodoro di Lampsaco. La prima generazione di Epicurei pare, infatti, aver intrattenuto forme di relazione con i sovrani, in particolare con i re cui doveva andare la loro preferenza[344]. Epicuro sembra aver intrattenuto rapporti con Mitre e Idomeneo,[345] Colote di Lampsaco dedica il suo lavoro

---

[341] *Infra*.

[342] Sulla concezione della libertà di parola come tecnica stocastica si confronti M. Gigante, *Philodème: Sur la liberté de parole*, in *Association guillame Budé: Actes du VIII Congrès*, Les Belles Lettres, Paris, 1969, pp. 196-217; inoltre, M. Gigante, *«Philosophia Medicans» in Filodemo*, «Cronache ercolanesi» 5, 1975, pp. 53-61.

[343] Non si vuole in questa sede istituire o proporre un nesso diretto fra i due passi, quello filodemeo e quello polistrateo, ma solo utilizzare i due esempi al fine di chiarire il fine dell'insegnamento del pensiero epicureo.

[344] Sulla preferenza da parte degli epicurei per la monarchia si rimanda almeno a M. Gigante, T. Dorandi, *Anassarco e Epicuro «Sul Regno»,* in *Democrito e l'atomismo antico*, Atti del convegno internazionale di Catania, a cura di F. Romano, Facoltà di Lettere e Filosofia Università di Catania, Catania, 1979. pp. 479-497; M. Isnardi-Parente, *Opere di Epicuro*, Utet, Torino, 1983, p. 51; S. McConnell, *Epicureans on Kingship*, «The Cambridge Classical Journal» Vol. 56, 2010, pp. 178-198.

[345] Peraltro Filodemo (*PHerc.* 1418) attesta tali rapporti (Col. XXV) proprio in merito a questioni legate alla gestione della ricchezza e al variare della fortuna (Col. XXVI in cui forse il rifermento è proprio Mitre che verrà citato proprio in

a Tolemeo II[346] e afferma che l'istituzione della monarchia sarà utile se garantirà sicurezza per i sudditi[347]. Infine, si consideri il caso emblematico di Filonide di Laodicea a Mare[348]. Contemporaneo di Antioco IV Epifane e di Demetrio I Soter[349], l'epicureo, seguendo probabilmente le orme paterne, frequenta la corte dei Seleucidi. Filonide deve aver fondato una scuola epicurea in Siria con il favore di Demetrio I. La relazione con le monarchie doveva essere di carattere occasionale e, per così dire, empirico o comunque non strutturato su di un pensiero dogmatico[350].

Il problema, dunque, sembra esser stato affrontato, come accennato, da Epicuro ma anche da Metrodoro. A Epicuro si attribuisce un'opera intitolata Περὶ βασιλείας[351]. Qui Epicuro poteva aver espresso dei giudizi sulle forme amministrative mostrando il suo favore per la monarchia, laddove la tirannide era senz'altro da rifuggire, in quanto pericolosa per la παρρησία del saggio. È in questa prospettiva, infatti, che Gigante e Dorandi[352] inseriscono la prima *doxa* epicurea in Diogene Laerzio sul χρηματίζεσθαι all'interno della riflessione che subito segue nel passo diogeniano: καὶ μόναρχον ἐν καιρῷ θεραπεύσειν. È probabile che nello scritto Epicuro illustrasse la possibilità per il sapiente di ricavare i propri mezzi per vivere in cambio dell'educazione del sovrano. Tale possibilità, tuttavia, sottolineano Gigante e Dorandi[353], non deve indurre a ritenere le due *doxai* epicuree come parte di un trattato sulle forme di governo, quanto piuttosto una riflessione più profonda dei motivi di preferibilità per la monarchia[354].

---

relazione ad alcuni seguaci di scuola a Col. XXVII). Su questo aspetto si confronti anche L. Spina, *Il trattato di Filodemo su Epicuro e altri (PHerc. 1418),* «Cronache Ercolanesi» 7, 1977, pp. 43-83. Inoltre, a questo proposito si confronti, T. Dorandi, *Filodemo, Il buon re secondo Omero*, Bibliopolis, Napoli, 1982, pp. 25-26.

[346] Secondo quanto riportato in Plutarch., *Adv. Col.* 1107 e. Inoltre, notizie di epicurei coinvolti in un rapporto con il potere monarchico sono presenti in Sen. *lhi*, 3,2; Cic. *Rep*. I, 10.

[347] Plutarch., *Adv. Col.* 1124d. Si confronti McConnell, Op. cit. p. 181 il quale mette in connessione il pensiero di Colote con *Massime Capitali* 6 – 7.

[348] Le informazioni in nostro possesso circa questo filosofo son contenute nell'opera *Vita Philonidis* (PHerc. 1044 ed. Gallo 1980). A proposito dei rapporti di Filonide con la corte si veda almeno D. Gera, *Philonides the Epicurean at Court: Early Connections*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 125, 1999, pp. 77-83; D. De Sanctis, *Il filosofo e il re; osservazioni sulla Vita Philonidis (PHerc. 1044)* «Cronache ercolanesi» 39, 2009, pp. 107-118; F. Verde, *Elachista. La dottrina dei minimi nell'epicureismo*, Leuven University Press, Leuven, 2013, pp. 277-278.

[349] A questo proposito Gera, Op. cit. p. 77.

[350] McConnell Op. cit. p. 182.

[351] Diog. Laert. X, 121 (567 Us.; 577 Us.)

[352] *Anassarco e Epicuro* Sul regno, Op. cit. p. 484.

[353] Op. cit. p. 490.

[354] Sulla discussione sollevata da questa prospettiva di Gigante e Dorandi si confronti anche A. Tepedino Guerra, *Filosofia e società a Roma*, «Cronache Ercolanesi» 21, 1991, pp. 125-132, spec. 130-131.

Il problema del sostentamento e della ricchezza doveva esser stato percepito, infatti, dall'Epicureismo di IV-III secolo a.C.: non solo Epicuro, infatti, ma anche Metrodoro e Polieno sembrano essersi occupati di questo tema[355]. Il punto fondamentale doveva essere l'amministrazione del πλοῦτος[356]. Poiché lo squilibro apportato da alterne fortune può essere causa di turbamento, il *logos* si rivela vera funzione soccorritrice: attraverso di esso, il saggio saprà trovare la stessa felicità nella povertà come nella ricchezza[357]. Condizione fondamentale è l'equilibrio[358] fra le due condizioni che costituiscono i due estremi: eccessiva ricchezza e indigenza (πτωχεία)[359]. Di qui, si aggiunge un altro elemento alla raffigurazione di Anassarco: non solo la sua adulazione verso Alessandro non era di alcun giovamento, ma il suo stile di vita a corte doveva essere attorniato dall'opulenza[360], causa di turbamento.

Nonostante non sia possibile sostenere un'influenza diretta dello scritto di Anassarco su quello di Epicuro, né tanto meno sulle posizioni assunte dal Giardino sulla monarchia e la gestione della ricchezza, il testo filodemeo conduce ad almeno due prospettive di interesse. Da un lato, si ha a che fare con la possibilità della conoscenza di un ambiente culturale nel quale la prima generazione di epicurei ha ancora notizia di esponenti dell'atomismo antico; dall'altro lato – e sotto un profilo più generale – si osserva la molteplicità delle forme di adattamento che la filosofia assumeva nel IV secolo a.C. Sebbene a ragione Isnardi Parente[361] ha

---

[355] Filodemo ne conserva testimonianza nel Περὶ πλοῦτου (*PHerc.* 163) in cui afferma (Col. XII 17-25) che per il filosofo c'è una misura da imporre alla ricchezza secondo l'insegnamento dei primi Maestri (ἐν τοῦς Περὶ πλούτου λόγοις). Che le sue concezioni dovessero provenire da Metrodoro sembra confermato da Col. XXXVI 11-15 (τὰ παρὰ Μητροδώρωι δὲ κείνεμα ἐν τῶι Περὶ πλούτον καὶ πᾶν τὸ ὁμοειδὲς ἀκολούθως δεξόμεθα); menzione di Polieno si trova a Col. XL 9-11 e XXXV 1-19. A questo proposito, A. Tepedino Guerra, *Il primo libro* Sulla ricchezza *di Filodemo*, «Cronache Ercolanesi» 8, 1978, pp. 52-96, spec. p. 53. Questo tema trova specifica trattazione anche in Philod. *De oec.* Coll. XIX 32-XX 1. A questo proposito, R. Laurenti, *Il pensiero economico degli epicurei*, Milano, 1973; M. Ferrario, *Una nuova edizione dell'opera filodemea sull'economia*, in «Cronache Ercolanesi» 6, 1976, pp. 92-95.

[356] Filodemo, Περὶ πλοῦτου col. XXVII fr. 2. Si confronti Tepedino Guerra, Op. cit. p. 54 e p. 57. Tepedino Guerra a questo proposito rimanda a Epicuro, *Epist.* III, 122, 18; Lucrez. II, 1-16.

[357] Ivi. Tepedino Guerra a questo proposito rimanda a Epicuro, *Epist. ad Men.* 122, 18; Lucret. II, 1-16. Su questo aspetto si confronti anche L. Spina, *Il trattato di Filodemo su Epicuro e altri (PHerc. 1418),* «Cronache Ercolanesi» 7, 1977, pp. 43-83.

[358] Un tema, questo, affrontato da Democrito. A questo proposito si rimanda a E. Spinelli, ΠΛΟΥΤΟΣ Η ΠΕΝΙΗ: *il pensiero economico di Democrito*, «Philologus» 135, 1991, pp. 290-319.

[359] Περὶ πλοῦτου Col. XXVII, fr. 2.

[360] I filosofi di corte in età pre-ellenistica ed ellenistica rivestono figure importanti e godono di prestigio e ricchezza. Si confronti l'analisi di Murray, *Modello biografico e modello di regalità*, Op. cit. p. 265.

[361] Isnardi, Epicuro, op. cit. p. 49. A questo proposito si rimanda anche a A. Momigliano, *Filippo il Macedone*, *Saggio sulla storia greca del IV secolo a.C.*, Felice Le Monnier, Firenze, 1934, spec. pp. 134-135.

sostenuto che il cambiamento storico osservato dai contemporanei non potesse esser stato percepito in maniera altrettanto netta da questi pensatori, forse è proprio questo tipo di 'passaggio' che delinea la differenza fra una figura come quella di Anassarco, tipico filosofo-consigliere del IV secolo a.C., e la reazione di una scuola filosofica, seppur giovane, come quella epicurea.

II. 3 *Lo scritto* Sul regno.

I due frammenti in nostro possesso del filosofo abderita fanno parte del trattato Περὶ βασιλείας.

Attestazione più antica dello scritto proviene dalla testimonianza di Ateneo[362]. Qui, tuttavia, non viene preservato né il titolo dell'opera, né il frammento per esteso presente nelle fonti di Clemente[363] e Stobeo[364] a cui si aggiunge un frammento anonimo presente negli *Anecdota Oxoniensia*[365]. Per quanto riguarda il secondo frammento, invece, se ne ha attestazione nel solo Eliano[366].

Anzitutto si consideri il primo dei due frammenti. Ateneo afferma che i filosofi antichi (τῶν ἀρχαίων φιλοσόφων) hanno ben conosciuto le misure dell'occasione (καλῶς εἰρηκόντων τὰ τοῦ καιροῦ μέτρα δεῖν εἰδέναι) in quanto limite di sapienza (ὡς ὑπάρχοντος ὅρου τῆς σοφίας).

I frammenti restituiti da Clemente e Stobeo risultano quasi identici:

[Trad. Dorandi 1984]: Clem. *Strom*. I, VI, 36: «εὖ γοῦν καὶ Ἀ. ὁ Εὐδαιμονικὸς ἐν τῶι Περὶ βασιλείας γράφει˙ 'πολυμαθίη κάρτα μὲν ὠφελεῖ, κάρτα δὲ βλάπτει τὸν ἔχοντα· ὠφελέει μὲν τὸν δεξιὸν ὄντα, βλάπτει δὲ τὸν ῥηιδίως φωνέοντα πᾶν ἔπος κ ἐν παντὶ δήμωι. χρὴ δὲ καιροῦ μέτρα εἰδέναι· σοφίης γὰρ οὗτος ὅρος. ὅσοι δὲ καὶ θύρησιν ἀείδουσιν, κῆν πει πεπνυμένεν ἀείδωσιν, οὐ τιθέμενοι σοφίηι, γνώμεν δ' ἔχουσι μωρίης».

[362] Athen., *Mechan*., p. 10, 1-2 Schneider (DK 72 B 1).
[363] *Strom*. I, VI, 36 (DK 72 B 1).
[364] Stob. III 34, 19 (III, p. 686 Hense, DK 72 B 1); Serenus *ap*. Stob. II 31, 116 (II, p. 229 Hense = Ioannes Damascenus, *Excerpta Flor*. II 116, p. 205 Meineke).
[365] Anonymus, Ξενέδημος ἢ φωναί in *Anecdota Oxoniensia* (III p. 215, 21-25 Cramer).
[366] Aelian. V H 14.

«Bene, dunque, scrive Anassarco detto l'Eudaimonico nel suo libro *Sul regno*: La varia erudizione fortemente giova ma anche fortemente danneggia chi la possiede: giova all'uomo abile, danneggia chi facilmente fa risuonare ogni sua parola anche in ogni assembramento. Bisogna sapere le misure dell'opportunità: questo infatti è limite di sapienza. Colore che cantano davanti alle porte anche se …»

Stob. III 34, 19: «'πολυμαθίη κάρτα μὲν ὠφελέει, κάρτα δὲ βλάπτει τὸν ἔχοντα· ὠφελέει μὲν τὸν δεξιὸν ὄντα, βλάπτει δὲ τὸν ῥηιδίως φωνεῦοντα πᾶν ἔπος καὶ ἐν παντὶ δήμωι. χρὴ δὲ καιροῦ μέτρα εἰδέναι· σοφίης γὰρ οὗτος ὅρος. οἵ δὲ καὶ ἔξω καιροῦ ῥῆσιν μουσικὴν, <ἀείδωσιν, κἢν> πεπνυμένως ἀείδωσιν, οὐ παραδέκονται ἐναργίηι γνώμεν, αἰτίην δ'ἔχουσι μωρίης».

«La varia erudizione fortemente giova ma anche fortemente danneggia chi la possiede: giova all'uomo abile, danneggia chi facilmente fa risuonare ogni sua parola anche in ogni assembramento. Bisogna sapere le misure dell'opportunità: questo infatti è limite di sapienza. Coloro che recitano un brano musicale fuori dell'occasione, (anche se) recitano ispirati, non hanno chiara intelligenza e si assumono la responsabilità di essere tacciati come stolti».

Anzitutto, il tema della πολυμαθία: sebbene questo concetto, unito al danno che essa comporta, sia facilmente riconducibile a Eraclito[367] e, in effetti, Elio Sereno presso Stobeo[368], associ i due filosofi, è importante sottolineare che questo argomento era stato delineato da Democrito[369]. Non solo: è proprio tale aspetto che segna la vicinanza di Anassarco all'ambiente cinico e ad Aristone di Chio[370], come accennato nel paragrafo precedente. Non la molteplice erudizione, dunque, sembrerebbe essere fondamentale per Anassarco, quanto il saper conoscere l'opportunità, il καιρός. Ma la misura dell'opportunità non è necessariamente da legare ad un criterio del saggio che vive ormai in un mondo di cui non conosce più i confini della *polis*. Piuttosto, si propone di comprendere tale problema del καιρός alla luce della questione della possibilità della παρρησία. Il tema deve essere stato trattato in relazione alla vita di corte di cui Anassarco era esperto.

[367] DK 22 B 40.
[368] Serenus *ap*. Stob. II, 31, 116. A questo proposito Brunschwig, Op. cit. p 68 n. 19.
[369] DK 68 B 64; DK 68 B 65.
[370] *Infra*.

Il problema della libertà di parola doveva essere di certa importanza nell'ambiente attorno ad Alessandro. In diverse fonti, è proprio su tale concetto che si fonda il personaggio di Callistene, raffigurato come un modello in certo senso 'antitetico' a quello di cui sta trattando Anassarco[371]. L'uso della παρρησία mostra di essere un concetto chiave per la comprensione delle fonti su Anassarco che utilizzano proprio questo aspetto per costruire, da un lato, l'opposizione letteraria con Callistene e, dall'altro, l'accusa di adulazione.

È possibile che Anassarco stesse riflettendo sul giusto modello da mantenere presso la corte, precisamente quella di un sovrano del tutto particolare come Alessandro. Sebbene l'opposizione fra Anassarco e Callistene rifletta l'esigenza stilistica e letteraria di proporre due modelli antitetici, si tenga conto del fatto che Callistene perderà la vita per ordine di Alessandro nel periodo di massimo sospetto da parte del Macedone verso alcune persone attorno a lui presso la corte. Questo nucleo storico non può non aver influenzato le fonti successive che oppongono Callistene – morto per la sua audacia e franchezza – ad Anassarco – l'adulatore 'sopravvissuto'[372] ad Alessandro.

Proprio la sua vita trascorsa presso la corte del sovrano e la sua conoscenza della misura dell'opportunità sembrano la prospettiva più adatta a comprendere il frammento B 1. Il frammento non riflette la struttura di una proposta educativa per il sovrano, aspetto che lo inscriverebbe all'interno dei trattati di V-IV secolo a. C. spesso rivolti proprio ad Alessandro. Il testo sembra, piuttosto, riflettere una descrizione della situazione concreta presso la corte del Macedone e questo porterebbe a supporre che fosse rivolto al circuito della formazione culturale dei dotti[373]. Questa ipotesi implica che Anassarco avesse redatto lo scritto *durante* le sue vicende presso la corte. Da questo punto di vista, si potrebbe proporre una datazione dello scritto anassarcheo compresa fra il 334 e il 310 a.C.

---

[371] Sulla 'sfrontatezza' di Callistene si confronti Diog. Laert V 5; Plutarch., *Alex.* 53; Arr. *Anab*. IV 10, 1-4.

[372] Su questo aspetto, quello della sopravvivenza di Anassarco si rimanda alla affascinante riflessione di Brunschwig, Lo studioso lo metteva in analogia con la figura di Curzio Malaparte. Brunschwig, *The Anaxarchus Case: An Essay on Survival*, pp. 59-88.

[373] Sulla circolazione di scritti conosciuti come Περὶ βασιλείας ma rispondenti a questa esigenza specifica si confronti Bosworth, Op. cit. p. 129.

Non solo, la combinazione di questi due aspetti permette almeno di ipotizzare che il materiale circa la morte di Anassarco presso il tiranno Nicocreonte debba risalire al IV secolo a.C. o al dibattito di età ellenistica sulla regalità. La contrapposizione, infatti, che emerge dalle fonti è chiara: la differenza che le testimonianze riflettono è quella fra un sovrano, Alessandro, e un tiranno, Nicocreonte. A tale forma di accusa ci si esponeva spesso proprio a causa dell'uccisione del filosofo di corte[374]. Ma che la descrizione della tirannide venisse formulata in termini di accusa, permette forse di ritenere plausibile una cronologia più vicina al dibattito di IV secolo a.C. e un ambiente di provenienza greca.

Questa stretta prospettiva storica di provenienza dello scritto permette, infatti, di ipotizzare che Anassarco stia riflettendo a proposito di un ulteriore problema che in età pre-ellenistica ed ellenistica doveva investire in modo deciso il filosofo: non solo la libertà di parola presso la corte, ma anche il problema del sostentamento economico[375]. Tale questione rende urgente definire lo statuto del sapiente nel suo rapporto con colui il quale può fornire quei mezzi di sostentamento, ovvero il monarca e l'uomo di potere. In questa prospettiva, sembra inserirsi il secondo frammento dell'opera *Sul regno*, ovvero quello preservato da Eliano:

[Trad. Dorandi 1984]: «καὶ Ἀνάξαρχος ἐν τῶι Περὶ βασιλείας φησὶ χαλεπὸν χρήματα συναγείρασθαι, χαλεπώτερον δὲ φυλακὴν τούτοις περιθεῖναι».

«E Anassarco nel libro *Sul regno* dice che difficile è raccogliere ricchezze, ma ancor più difficile è custodirle».

È plausibile ammettere che B 2 possa essere concettualmente legato al primo frammento. La misura dell'opportunità e la capacità di utilizzare la libertà di parola, infatti, potevano garantire la propria stabilità presso la corte. Il prestigio e la ricchezza del filosofo di corte potevano interrompersi, così come poteva accadere durante il clima di sospetti alla

[374] Come mostrato da Murray, *Modello biografico e modello di regalità*, p. 263.
[375] A questo proposito si confronti inoltre, G. Giannantoni, *Il pensiero politico greco dopo Alessandro Magno,* in *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, a cura di L. Firpo, Utet, 1983, pp. 331-371.

corte di Alessandro di cui Arpalo poteva essere stato uno degli esempi principali[376].

Anassarco rappresenta una figura culturalmente complessa, il cui *unicum* non permette di ricondurre la sua attitudine a questo o altro orientamento preciso. In altre parole: Anassarco è un filosofo il cui orientamento di pensiero affonda le proprie radici nell'atomismo antico, eppure questo non esclude la complessità maggiore che poteva scaturire dalla sua esperienza dal punto di vista storico – si pensi al rapporto di un uomo greco quale Anassarco con un sovrano del tutto particolare come Alessandro[377] – e culturale che solo le διαδοχαί di età alessandrina restituiranno in maniera "sclerotizzata".

Il concetto di καιρός e la contrapposizione alla πολυμαθία segnano una distanza rispetto a quanto si osserva circa il pensiero di Eraclito ma anche dello stesso Democrito: Anassarco ritiene la πολυμαθία dannosa per la conoscenza innanzitutto per le sue conseguenze sul piano *etico*.

Da questo punto di vista, va compresa l'importanza della παρρησία declinata nel frammento anassarcheo. Siamo di fronte ad una definita distanza rispetto all'importanza che tale concetto riveste in ambito socratico-platonico. Il concetto di libertà di parola nel pensiero anassarcheo si definisce secondo la condizione dettata dalla vita presso la corte. Il richiamo al καιρός e alla παρρησία va inserito all'interno della trattatistica rivolta alla formazione dei saggi. L' uso di tali concetti è legato all'esperienza diretta e non conosce ancora la sistematizzazione filosofica di età ellenistica.

[376] Un'ipotesi presente anche nel saggio di Murray, Περὶ βασιλείας, Op. cit. pp. 147-149.
[377] Su questo aspetto si confronti anche G. Reale, Op. cit. 327.

CAPITOLO III: NAUSIFANE DI TEO FRA SCIENZA DELLA NATURA E RETORICA

Nausifane, proveniente da Teo, è stato un importante retore. È altamente plausibile che abbia espresso le proprie teorie sulla fisica e sull'oratoria retorica nella sua opera *Tripode*[378].

Diverse testimonianze ne descrivono i rapporti, da un lato, con Pirrone di Elide[379] e, dall'altro, con Epicuro[380]. Nonostante alcune complessità cronologiche si ipotizza una datazione fra il 330 ed il 270 a.C[381].

La possibile presenza di una scuola o di un cenacolo presso Teo, nonché un nome Ναυκύδης presso Diogene Laerzio[382], rafforzerebbero almeno la possibilità di un interesse per l'atomismo antico da parte di filosofi a noi non noti[383].

Nausifane viene conosciuto in quanto democriteo anzitutto da Cicerone[384] e nelle fonte più tarde quali Diogene Laerzio[385], Sesto Empirico[386] e nel lessico della Suda[387].

La testimonianza contenuta nella *Rhetorica* di Filodemo di Gadara è senz'altro una delle più preziose poiché riserva diverso spazio alla descrizione della concezione retorica di Nausifane. Si tratta di un serrato attacco da parte epicurea a questa concezione, all'interno del quale Filodemo preserva non solo alcuni punti chiave della teoria di Nausifane, ma anche le critiche da parte di Epicuro e di Metrodoro di Lampsaco verso

---

[378] Diog. Laert. X 14.
[379] Diog. Laert. IX 64; IX 69: IX 102; Sext Emp. *M* I 2.
[380] Cic. *N.D.* I 26, 73; Diog. Laert. *Proem*. I, 15; IX 64; IX 69; X 4; X 7; X 13; Sext Emp. *M* I, 2; Eus. *PE* XIV 20, 14. Si consideri che Strabone segnala in *Geogr*. XIV 1, 18 che Epicuro studiò ad Atene e a Teo prima di divenire efebo presso Atene. A questo proposito si confronti, H. Steckel, *Epikuros*, *RE* SupplBd. XI, 1968, coll. 579-652 spec. col. 580; F. Verde, *Elachista. La dottrina dei minimi nell'epicureismo*, Leuven University Press, Leuven, 2013, p. 134 n. 108.
[381] Come si avrà modo di specificare, essa si basa sull'incontro con Epicuro presso Teo, momento in cui Nausifane doveva essere già adulto, e la morte di Epicuro stesso.
[382] Diog. Laert. *Proem*. I, 15.
[383] A questo proposito si confronti J. L. Porter, ΦΥΣΙΟΛΟΓΕΙΝ *Nausiphanes of Teos and the Physics of Rhetoric: A Chapter in the History of Greek Atomism*, «Cronache Ercolanesi» 32, 2002, pp. 137-186, spec. p. 143; inoltre, si rimanda a M. L. Gemelli-Marciano, *Democrito e l'Accademia*, De Gruyter, Berlin, New York, 2007, pp. 7-8.
[384] Cic. *ND* I 26, 73.
[385] Diog. Laert. *Proem.* I 15.
[386] Sext. Emp. *M* I, 2.
[387] Suda *Ἐπίκουρος*.

il retore di Teo. Si tratta, dunque, di materiale probabilmente contemporaneo allo stesso Nausifane.

Metrodoro sembra aver attaccato Nausifane proprio sul piano della diversa concezione della retorica nell'opera *Contro chi dice che la scienza della natura fa diventare buoni oratori*[388]. Per quanto riguarda Epicuro, sono presenti degli estratti dell'*Epistola ai filosofi di Mitilene* [389] in cui il Maestro del *Kepos* rivolgeva delle feroci accuse al democriteo: si tratta di un brano che trova almeno un corrispettivo in Diogene Laerzio[390] e in Sesto Empirico[391].

A riportare il titolo dell'opera nausifanea, *Tripode*, è Aristone di Chio[392] dal quale dipende Diogene Laerzio. Probabilmente nello stesso periodo informazioni sul retore di Teo vengono preservate da Glaucia di Taranto[393] e Serapione di Alessandria[394]. Il titolo *Tripode*, infatti, farebbe pensare ad un possibile influsso esercitato da Nausifane sulle teorie di quella che diverrà, nel I secolo a.C., la scuola medica empirica.

Nel mondo romano, oltre a Cicerone e Filodemo, il nome di Nausifane è presente in Seneca[395].

In età imperiale, Nausifane compare nelle testimonianze di Diogene Laerzio, Sesto Empirico e in quelle di Clemente[396] ed Eusebio[397] in quanto democriteo allievo o ascoltatore di Pirrone, per ricomparire in età bizantina nel lessico della Suda[398]. La testimonianza di Clemente risulta di particolare interesse poiché riporta il nome del retore accanto a quello di altri democritei[399], descrivendone il fine etico come raggiungimento della ἀκαταπληξία.

---

[388] Philod. *Rhet*. I, 54. Le argomentzioni metrodoree, come si avrà modo di mostrare nel prosiuguo dell'analisi dovevano trovare risocntro anche nel *Della retorica* e nelle *Vite* di Epicuro e in un testo di Ermarco.
[389] *PHerc.* 1005, 24. Ed. A. Angeli, *Filodemo, Agli amici di scuola*, Bibliopolis, Napoli, 1988.
[390] Diog. Laert. X, 14.
[391] Sext Emp. *M* I, 2.
[392] Si confronti A. M. Ioppolo, *Aristone di Chio e lo stoicismo antico,* Bibliopolis, Napoli, 1980. Gigante pensa, piuttosto, si tratti di Aristone di Ceo, peripatetico. M. Gigante, *Aristone di Ceo biografo dei filosofi*, «Studi classici e orientali» Vol. 46 n. 1, 1998, pp. 17-23. In questa direzione anche Porter, Op.cit. p. 145.
[393]Autore di un'opera dal titolo Τρίπους. Galen., *Subfig. emp.* 63 (Bonnet 11-14; p. 83, 17-23 Deich.).
[394] Autore di un Διὰ Τριῶν. Galen., *Subfig. emp.* 63 (Bonnet 11-14; p. 83, 17-23 Deich.).
[395] Sen., *Ep*. 88, 43.
[396] Clem. *Strom*. I, 64. Qui, compare accanto ad Ecateo e Apollodoro a proposito della definizione del fine democriteo della εὐθυμίη.
[397] Eus. *PE* XIV 20, 14.
[398] Suda *Ἐπίκουρος.*
[399] Clem., *Strom* II 130.

Infine Nausifane è stato individuato da diversi studiosi come autore del testo preservato in *P. Louvre 7733R°*. Il ritrovamento papiraceo è stato discusso da Wessely[400] per la prima volta nel 1891. Alla scoperta e all'ipotesi di Wessely, hanno fatto seguito diversi studi nel corso del XIX secolo[401] riguardo questo testo anonimo il cui argomento si incentra sulle illusioni ottiche. Se l'argomentazione può far pensare al settimo tropo scettico[402], l'andamento del ragionamento presenta diversi tratti democritei o comunque atomisti. Insieme alla datazione fornita dall'esame del papiro, tali elementi hanno portato diversi studiosi a suggerire proprio Nausifane come autore del brano.

III.1 *Nausifane e il ruolo della scienza della natura nell'attività retorica*.

Nausifane pone alla base dell'attività del retore la conoscenza della natura. La φυσιολογία costituisce per Nausifane il fondamento della conoscenza universale. Essa permette al filosofo di argomentare alla maniera del retore e, anzi, essere egli stesso retore. La scienza della natura gli consente di guidare l'uditorio di cui conosce i desideri e il fine ultimo, ovvero l'utile per se stesso. In ciò Nausifane utilizza un procedimento tipico dell'oratoria di età classica: la presentazione di sé come colui che propone l'utile per l'ascoltatore[403]. La conoscenza della natura come fondo per l'esercizio della retorica, sebbene sorprenda per la radicalità, potrebbe rientrare anch'esso in una cultura, quella dell'oratoria classica, che prediligeva la conoscenza filosofica e dialettica.

Prima di approfondire tali aspetti della teoria nausifanea sarà bene precisare almeno due aspetti che emergono dalle fonti.

Non sorprende che la scienza della natura di matrice atomista si articoli sia nella disposizione etica, sia nella natura dei fenomeni sensibili. Circa il primo aspetto, Clemente riporta il nome di Nausifane accanto a

[400] K. Wessely, *Bruchstücke einer optischen Schrift aus dem Altertum*, «Wiener Studien» XIII, 1891, pp. 312-323.
[401] Si confronti par. III.3. Inoltre, L. Castagnoli è in procinto di pubblicare una nuova edizione commentata del papiro: *Analysis of P.Louvre 7733r* per il *Corpus dei Papiri Filosofici Greci e Latini*.
[402] Diog. Laert. IX 85 – 86.
[403] C. Carey, *Rhetorical means of persuasion*, in *Persuasion: Greek Rheotric in Action*, a cura di I. Worthington, London -New York, Routledge, 1994, pp. 26- 45, spec. p. 27.

quello di Ecateo e Apollodoro di Cizico. Tali pensatori 'Abderiti' avrebbero insegnato l'esistenza di un fine nella vita[404]. Il fine posto da Nausifane sarebbe la ἀκαταπληξία, ovvero l'imperturbabilità. Nausifane avrebbe sostenuto, prosegue Clemente, che questo termine corrisponde a ciò che Democrito definisce ἀθαμβίη. Il concetto democriteo esprime uno stato della composizione atomica in equilibrio armonico. Per usare la definizione di Vlastos, l'anima intrattiene un equilibrio dinamico, che non viene sconvolto dagli avvenimenti esterni[405]. In questo senso, il significato di ἀκαταπληξία come 'assenza di turbamento'[406], laddove il turbamento andrebbe inteso nel senso di sconvolgimento della struttura atomica del soggetto percipiente, farebbe supporre almeno un legame concettuale con la ἀθαμβίη[407].

Per quanto riguarda il secondo aspetto, invece, ovvero la concezione nausifanea circa i fenomeni sensibili, l'unica testimonianza è quella di Seneca[408]. Nausifane avrebbe ritenuto che delle cose che sembrano (*ait ex his quae videntur*) nessuna si può considerare esistente piuttosto che non esistente (*esse nihil magis esse quam non esse*). L'espressione senecana propone l'evidente calco latino della formula οὐ μᾶλλον[409]. È complesso stabilire il riferimento fatto da Seneca. Se Isnardi

---

[404] Clem., *Strom*. II 130 (DK 68 B 4).
[405] A questo proposito *supra*, Cap. II.
[406] J. Warren, *Epicurus and Democritean Ethics. An Archeology of Ataraxia*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, Op. cit. p. 166 ritiene infatti che il termine impiegato in ambito epicureo sia debitore di quello nausifaneo.
[407] Diog. Laert. IX 64, di cui si discuterà nel prosieguo dell'analisi, riporta la volontà di Nauisfane di seguire i propri *logoi* ma seguendo la disposizione di Pirrone. A questo proposito si confronti, R. Bett. Pyrrho, *His Antecedents and his Legacy*, Oxford University Press, Oxford New York, 2000, p. 67 n. 13.
[408] *Ep*. 88, 43. Possibile attestazione di una teoria nausifanea sulla percezione è, come accennato, quella presente nel *Papiro Louvre* 7733R°, su cui si avrà modo di tornare all'interno del paragrafo III, 3.
[409] Aristot. *Met* A 4, 985b 4; *Met*. Γ 5, 1009 b 7 (DK 68 A 112); Theophr. *Op. Fis.* Fr.8; Plutarch. *Adv. Col.* 1008 F (DK 68 B 156) - 1109 D-E (*Om*. DK); Sext. Emp. *PH* I 213-214. A questo proposito, P. De Lacy, οὐ μᾶλλον *and the Antecedents of Ancient Scepticism*, «Phronesis», 3, 1958, pp. 59-71; P. De Lacy, *Colotes' First Criticism of Democritus*, in *Isonomia*, a cura di J. Mau, E. G. Schmidt, Berlino, 1964, pp. 67- *Sensation in Democritus*, «Phronesis», 12, 1967, pp. 6-27, ora in C.C.W. Taylor, *Pleasure, Mind, and Soul: Selected Papers in Ancient Philosophy*, Oxford University press, Oxford, 2008, pp. 1-22; R. W. Baldes, *Democritus on the Nature and Perception of 'Black' and 'White'*, «Phronesis», Vol. 23, n. 2, 1978, pp. 87-100; P.-M. Morel, *Démocrite et la recherche des causes*, Klincksieck, Paris, 1996, p. 182, pp. 337-341, pp. 393-400, p. 404; M. Schofield, *Leucippus, Democritus and the* οὐ μᾶλλον *principle: an examination of the Theophrastus Phys. Op. Fr. 8*, «Phronesis», 47, 2002, pp. 253-263; E. Spinelli, *oudèn mallon*, voce Enciclopedia filosofica, Vol. VIII, Men-Pap., Bompiani, Milano, 2006, p. 8218.
[409] M. Isnardi Parente, *I democritei e l'antiscetticismo di Epicuro («Ratae sententiae» XXIII–XXIV)*, in *La storia della filosofia come sapere critico*, *studi offerti a Mario Dal Pra*, Milano, 1984, p. 113 n.14, ora in M. Isnardi Parente, *Filosofia e scienza nel pensiero ellenistico*, Napoli, Morano, 1991, p. 149-169.
[409] Warren, Op. cit. pp. 187-188; inoltre, Verde, *Elachista*, pp. 253-254.
[409] Si confronti almeno DK 68 B 9.
[409] Diog. Laert. IX 64 (T 28 Decleva Caizzi; 2A Dorandi); C. C. W. Taylor, *Pleasure, knowledge and Sensation in Democritus*, «Phronesis», 12, 1967, pp. 6-27, ora in C.C.W. Taylor, *Pleasure, Mind, and Soul: Selected Papers in Ancient*

Parente[410] ritiene che il pensatore romano equivochi Nausifane con Metrodoro di Chio, più cautamente Warren[411] ritiene di mantenere il riferimento nausifaneo ipotizzando una possibile fonte epicurea da cui Seneca poteva attingere un'interpretazione di Nausifane basata su Democrito[412]. È possibile, dunque, che se fraintendimento c'è stato, fosse con Democrito. L'impiego della formula οὐ μᾶλλον andrebbe a rafforzare l'ipotesi di Warren: potrebbe trattarsi di Colote (*Adv. Col.* 1108 E – 1113 E) o di una fonte intermedia.

Anzitutto, è necessario prendere in esame le informazioni che legano il democriteo, da un lato, a Pirrone di Elide e, dall'altro, a Epicuro. Nel primo caso Nausifane viene rappresentato come un giovane ascoltatore entusiasta dell'insegnamento pirroniano, tanto da indicarne la disposizione (διάθησις) come modello da perseguire. Dall'altro lato egli viene presentato come il maestro di Epicuro: tale informazione è interessante poiché rappresenterebbe un momento di contatto fra la concezione atomista antica e quella epicurea.

A questo proposito, si legga il passo di Antigono di Caristo presso Diogene Laerzio[413]:

«ὅθεν καὶ Ναυσιφάνην ἤδη νεανίσκον ὄντα θηραθῆναι. ἔφασκε γοῦν γίνεσθαι δεῖν τῆς μὲν διαθέσεως τῆς Πυρρωνείου, τῶν δὲ λόγων τῶν ἑαυτοῦ. ἔλεγέ τε πολλάκις καὶ Ἐπίκουρον θαυμάζοντα τὴν Πύρρωνος ἀναστροφὴν συνεχὲς αὐτοῦ πυνθάνεσθαι περὶ αὐτοῦ».

«E ne fu attratto *[da Pirrone]* anche Nausifane, mentre era ancor giovanetto. E pertanto egli soleva dire che bisogna arrivare all' atteggiamento mentale del pirroniano, ma a ragionare però alla maniera sua *[di lui Nausifane]*. E ripeteva spesso che anche Epicuro, ammirato del costume di vita di Pirrone, continuamente gli muoveva domande intorno a lui». [Trad. Giannantoni 1981]

Philosophy, Oxford University press, Oxford, 2008, pp. 1-22; R. W. Baldes, *Democritus on the Nature and Perception of 'Black' and 'White'*, «Phronesis», Vol. 23, n. 2, 1978, pp. 87-100; P.-M. Morel, *Démocrite et la recherche des causes*, Klincksieck, Paris, 1996, p. 182, pp. 337-341, pp. 393-400, p. 404; M. Schofield, *Leucippus, Democritus and the* οὐ μᾶλλον *principle: an examination of the Theophrastus Phys. Op. Fr. 8*, «Phronesis», 47, 2002, pp. 253-263; E. Spinelli, *oudèn mallon*, voce Enciclopedia filosofica, Vol. VIII, Men-Pap., Bompiani, Milano, 2006, p. 8218.

[410] M. Isnardi Parente, *I democritei e l'antiscetticismo di Epicuro («Ratae sententiae» XXIII–XXIV)*, in *La storia della filosofia come sapere critico*, *studi offerti a Mario Dal Pra*, Milano, 1984, p. 113 n.14, ora in M. Isnardi Parente, *Filosofia e scienza nel pensiero ellenistico*, Napoli, Morano, 1991, p. 149-169.

[411] Warren, Op. cit. pp. 187-188; inoltre, Verde, *Elachista*, pp. 253-254.

[412] Si confronti almeno DK 68 B 9.

[413] Diog. Laert. IX 64 (T 28 Decleva Caizzi; 2A Dorandi)

È complesso stabilire il contesto cronologico dell'incontro, da un lato, fra Nausifane e Pirrone e, dall'altro, fra il primo e Epicuro. Probabilmente a ragione Warren[414] ritiene che la testimonianza di Antigono non si basi su un riferimento ad un lasso temporale, ma ad un *topos* proprio del suo modo di composizione delle biografie di filosofi: θηραθῆναι avrebbe significato di attrazione o 'cattura' erotica di un Nausifane νεανίσκον.

Warren sostiene che la διάθησις che Nausifane ritiene di dover assumere, era stata modellata da Pirrone sull'esperienza in India. Questo aspetto farebbe pensare ad una datazione dell'incontro successiva al 327 a.C. A questa ipotesi si può obiettare, tuttavia, ribadendo la scarsa documentazione che provi un'effettiva presenza di Pirrone alla spedizione e, dunque, di un momento formativo per la sua attitudine filosofica[415]. Piuttosto, come lo stesso studioso ipotizza[416], se il passo non è basato su una cronologia salda, ma sul motivo dell'attrazione erotica, non è necessario ammettere che Nausifane si fosse interessato alla disposizione pirroniana in giovane età. In effetti non ci sono motivazioni cogenti per stabilire se Nausifane fosse affascinato dalla διάθησις di Pirrone in gioventù o durante la maturità, e semmai questo aspetto renderebbe più semplice adottare un'ipotesi di datazione successiva al 327 a.C.

Per quanto riguarda i rapporti di Nausifane con Epicuro, invece, è necessario tenere presente almeno due fattori. Anzitutto la testimonianza di Strabone[417] che riporta di un soggiorno di Epicuro presso Teo, probabilmente fra il 327 ed il 324[418]; Epicuro doveva essere molto giovane, trattandosi di un periodo precedente all'efebia presso Atene[419]. Essendo l'*Epistola ai filosofi di Mitilene* uno dei testi più significativi per il conflitto fra Epicuro e Nausifane, la testimonianza di Antigono farebbe

[414] Op. cit. p. 161.
[415] *Infra*, Cap. II. 1.
[416] Op. cit. p. 164.
[417] Strab. XIV I, 18.
[418] A questo proposito e, inoltre, per una ricostruzione della vita di Epicuro si rimanda a F. Verde, *Epicuro*, Carocci, Roma, 2013, pp. 9-41, spec. 11-12 per l'incontro con Nausifane e le vicende di Mitilene.
[419] Che avverrà nel 323-321 a.C. ca. stando alla testimonianza di Diog. Laert. X 13.

pensare ad una situazione antecedente al conflitto fra i due[420] che verrà chiarito ai seguaci che si trovano a Mitilene. L'*Epistola* è il documento che preserva le informazioni per noi più antiche circa Nausifane poiché, come accennato, si attestano plausibilmente in un periodo a lui contemporaneo. Sarà opportuno rileggere la versione dell'epistola preservata da Filodemo[421]:

«ἐ|ν] ταῖς ἡμερ[οκ]ωμίαι[ς] | ἐν Τέωι συσχόμενος π[ερὶ] | τοῦ σοφιστεύσα[ν]τος, τὰν[α]|ξαγόρου ἀναγι[ν]ώσκοντος καὶ Ἐμπεδο[κλ]έους | καὶ περὶ ταῦτα τ[ε]ρθρε[υο]|μένου κατατεταμένω[ς'] ἢ πάλιν· 'ὁ τοὺς Ἑρμοκο|πίδας ἐν Τέωι συ[σ]τήσας | [κατὰ Δ]ημόκριτον καὶ | [Λεύκιπ]πον πραγματευ|[ομένους.»

«"Essendo stato occupato nei banchetti quotidiani a Teo intorno a quello (*scil*. Nausifane) che sofisticava leggendo i libri di Anassagora ed Empedocle e dandosi premura di fare uso su queste questioni di una stupefacente sottigliezza"; o ancora "Egli (*scil*. Nausifane) che costituì a Teo gli Ermocopidi che filosofavano secondo i precetti di Democrito e Leucippo"». [Trad. Angeli 1988]

La testimonianza filodemea ci introduce alla serie di testimonianze che riportano lo scontro appena descritto.

L'*Epistola* contiene l'informazione dell'interesse da parte di Nausifane per Empedocle ed Anassagora, probabilmente in quanto rappresentanti delle teorie sulla natura, e l'intento di Nausifane di spiegare i principi di Democrito e Leucippo ai 'mutilatori delle erme'. Il primo aspetto è di certo interesse: lega Nausifane all'atomismo antico all'interno di una testimonianza che dispone di un materiale prossimo al contesto di IV-III secolo a.C. e ne descrive l'attenzione verso le teorie naturali. Tale

[420] A questo proposito Blank ritiene che il giovane Epicuro potesse essere affascinato dall'indipendenza e dal suo τέλος riposto nella tranquillità dell'animo. D. L. Blank, *Against the Grammarians*, Clarendon Press, Oxford, 1998, p. 76.

[421] *PHerc*. 1005, 24. Ed. A. Angeli, *Filodemo*, *Agli amici di scuola*, Bibliopolis, Napoli, 1988. Come accennato, l'epistola viene riportata anche in Diog. Laert. X, 14 e Sext. Emp. *M* I, 2. Si veda ora G. Del Mastro, *Titoli e annotazioni bibliologiche nei papiri greci di Ercolano*, Cronache Ercolanesi. Supplementi, 5, Centro Internazionale per lo Studio dei Papiri Ercolanensi 'Marcello Gigante', Napoli, 2014, pp. 184-187; 324-5. Secondo la ricostruzione di Del Mastro, il titolo dell'opera è Πρὸς τοὺς φασκοβυβλιακούς. Sulla discussione circa il titolo dell'opera si veda E. Puglia, *Il misterioso titolo del* ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ *di Filodemo* (*PHerc*. 1005/862, 1485), «Papyrologica lupiensia» 24, 2015, pp. 121-124, il quale propone, piuttosto, Πρὸς τοὺς φαυ̣λοβυβλιακούς. Inoltre, si rimanda a T. Dorandi, Recensione a Gianluca Del Mastro, *Titoli e annotazioni bibliologiche nei papiri greci di Ercolano*. Cronache Ercolanesi. Supplementi, 5. Napoli: Centro Internazionale per lo Studio dei Papiri Ercolanensi 'Marcello Gigante', 2014, pp. 437, in Bryn Mawr Classical Review (http://bmcr.brynmawr.edu/2015/2015-04-55.html).

aspetto conferma l'informazione, presente nel resto delle fonti, dell'utilizzo nausifaneo della φυσιολογία come base per la retorica e arricchisce la nostra conoscenza della critica epicurea[422]. L'attacco degli Epicurei verso Nausifane deve essere basato sulla diversa concezione della cultura e della φυσιολογία. Il retore e la figura nausifanea del filosofo - politico non fa che ripetere una concezione filosofica proposta dallo Stato ma lontana dall'effettivo raggiungimento della verità[423].

Il secondo elemento è senz'altro più complesso da contestualizzare. L'espressione 'Mutilatori delle Erme' evoca il complotto che coinvolge Alcibiade nel 415 a. C. ad Atene[424]. Come noto, Bignone[425] riteneva che Epicuro si rivolgesse qui all'ambiente vicino all'Accademia e al Peripato. Si propone, tuttavia, di considerare anche una seconda ipotesi. Angeli ha proposto di considerare l'espressione di Epicuro finalizzata a mostrare l'aspetto negativo e, anzi, ridicolo di questa figura del filosofo e retore politico, il quale non conosce affatto la scienza della natura e ritiene di orientare la folla sulla base della παιδεία tradizionale e della cultura promossa dallo Stato. L'attività retorica di Nausifane, infatti, non poteva non accompagnarsi ad una attività politica[426].

Il riferimento viene meno nella versione di Sesto Empirico che cita dei 'giovani avvinazzati' (καὶ γὰρ πονηρὸς ἄνθρωπος)[427] e di Diogene Laerzio, in cui il riferimento è del tutto scomparso[428]. Il passo di Sesto permette, tuttavia, di comprendere meglio il tipo di attacco epicureo verso Nausifane con la precisazione della critica ai μαθήματα. Sebbene Sesto sostenga che la critica di Epicuro verso i μαθήματα provenga proprio dal conflitto con Nausifane, sembra piuttosto che tale ostilità dipenda dal

---

[422] Si accenna solamente, qui, ad un tema che verrà discusso più ampiamente in Cap. III.2.
[423] A questo proposito si confronti anche fr.114 Angeli.
[424] A questo proposito si rimanda almeno a D. Musti, *La civiltà greca*, *Storia e cultura*, Vol. I**, Laterza, Roma-Bari, 1990, pp. 427-429.
[425] E. Bignone, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, Bompiani, Milano, 2007, p. 410 s. Sulla messa in discussione della teoria di Bignone si rimanda a Verde, *Epicuro*, pp. 12-13 e a F. Verde, *Aristotle and the Garden*, in A. Falcon (ed.), *Brill's Companion to the Reception of Aristotle in Antiquity*, Brill, Leiden-Boston, 2016, pp. 35-55.
[426] Sebbene non sia del tutto chiara la situazione politica presso Teo e Abdera per tutto il IV secolo a.C., l'iscrizione *SEG* 41, 1004, databile al II secolo a.C. mostra la possibile presenza della democrazia almeno fino a questo periodo. A questo proposito si rimanda a E. W. Robinson, *Democracy Beyond Athens, Popular Government in the Greek Classical Age*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011, pp. 140-145, spec. p. 142. Inoltre, P. J. Rhodes, D. M. Lewis, *The Decrees of the Greek States*, Clarendon Press, Oxford, 1997, p. 533 n. 15.
[427] *M* I 2.
[428] X 7.

sistema di pensiero stesso elaborato da Epicuro: le discipline ed il sapere enciclopedico proposto dalla formazione culturale non conducono alla serenità della vita[429]. Inscritta nella *humus* di IV-III secolo a.C., questa formazione culturale non poteva non mirare all'erudizione oppure alla formazione politica. Ma qui si trova l'apporto innovativo di Epicuro, in grado di fornire un apparato conoscitivo – la canonica, la fisica e l'etica – in grado di raggiungere la vera sapienza e, quindi, il vivere sereno[430]. In questa direzione sembrerebbero andare gli appellativi spregiativi usati da Epicuro: in entrambe le fonti è presente l'epiteto verso Nausifane πλεύμων[431] (mollusco), di cui Diogene riporta anche ἀγράμματος e πόρνη[432].

Dunque, Epicuro non nega di aver ascoltato almeno in un'occasione Nausifane, ma vuole smentire di essere stato suo discepolo. Se nelle fonti biografiche di età ellenistica si fa solo cenno all'ascolto di Epicuro del suo presunto maestro Nausifane, il motivo ostile torna ad essere presente nelle fonti di I secolo a.C. – Cicerone e Filodemo – e nel II secolo d.C. – Diogene e Sesto. Dunque, il problema viene a incentrarsi sulle biografie ellenistiche. Che la vita di Pirrone fosse conosciuta e apprezzata da Antigono è stato mostrato da Wilamowitz[433], il quale riteneva che Diogene Laerzio e Filodemo dipendessero da Antigono in maniera mediata. Aveva Antigono accesso ad un materiale cronologicamente precedente a quello cui risalgono le epistole epicuree? Sebbene sia necessario usare prudenza nella lettura degli aneddoti riportati da Antigono – il quale spesso sembra fare uso anche di materiale malevolo o non autentico circa alcuni dei filosofi ritratti[434] – si pone la questione del

[429] Sul rifiuto epicureo delle discipline si veda Athen., *Deipn*. XIII 558 a (= 117 Us.); Diog. Laert. X 6 (= 163 Us.); Plutarch., *De poet. aud.* 15 D; *Non posse suav.* 1094 D; Quint. *Inst*. Or. XII 2, 24 (= 163 Us.); Lact. *Div. Inst*. III 17, 3; Sext. Emp. *M* I 49 (= 22 Us.)

[430] Tale analisi è stata elaborata sulla scorta delle pagine di Verde, *Elachista*, pp. 257-259. A questo proposito si veda anche F. Verde, *Ancora sulla matematica epicurea*, in «Cronache Ercolanesi» 46, 2016, pp. 21-37.

[431] Interessante la ricostruzione di Warren, Op. cit. pp. 189-193 che fa riferimento ad Aristot. *PA* 691 a 19 che descrive la condizione di alcuni molluschi come la più vicina alle piante. Entrambi, infatti, sono organismi senza percezioni sensoriali. Questa definizione si armonizzerebbe con quanto riportato da Sext. Emp. *M* I, 2 che spiega che Epicuro chiamava Nausifane 'mollusco' perché lo riteneva ὡς ἀναίσθητον.

[432] Di nuovo, l'ipotesi di Warren, Op. cit. p. 192 sembra la più plausibile: come diverrà più chiaro nel par. III. 2, Epicuro poteva intendere con 'meretrice' la dipendenza – anche economica - di Nausifane dai bisogni e dai desideri della folla che il retore di Teo voleva (oppure, secondo Epicuro, si illudeva) di poter dirigere e governare. In questa direzione sembra andare anche l'espressione presente nella versione di Diog. Laert. X, 8 'schiavi'.

[433] U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Antigonos von Karystos*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin, 1881.

[434] T. Dorandi, *Prolegomeni per una edizione dei frammenti di Antigono di Caristo*, II «Mus. Helv» 51, 1994, p. 5-29.

perché riportare un aspetto marginale e in aggiunta ad un aneddoto che sembra già completo. In altre parole, è plausibile ipotizzare che la descrizione di Epicuro che chiede di Pirrone e la consuetudine con la quale rivolgeva le sue domande a Nausifane, preservino un elemento storico e non fossero un'invenzione di Antigono o della sua fonte.

Una conferma di un Epicuro discepolo di Nausifane è presente nella *Vita di Epicuro* di Aristone di Chio presso Diogene Laerzio[435]. Qui Aristone aggiunge che non solo fu allievo di Nausifane – oltre che del platonico Panfilo – ma che mutuò dal *Tripode* del suo maestro il suo *Canone*[436].

Il titolo dell'opera, *Tripode*, sembra attingere alla cultura tradizionale. La sapienza che caratterizza l'Oracolo[437], detentore della vera sapienza, ha natura triplice: egli conosce le cose che sono, quelle che saranno e quelle che furono. Tale conoscenza perfetta spetta al saggio, nell'aneddotica che rimanda alla filosofia di VII-VI secolo a.C. e che riguarda, ad esempio, Talete e i Sette sapienti[438]. Proprio a questo proposito si osserva in queste fonti il riflesso di più tradizioni che coinvolgono racconti sugli abitanti di Cos e sui Milesi.

Inoltre, lo stesso pensiero democriteo doveva presentarsi come possesso della conoscenza perfetta delle cose, in grado di 'abbracciare tutte quelle umane'[439]. Stando al catalogo di Trasillo[440] preservato in Diogene Laerzio, una delle opere dell'Abderita doveva intitolarsi Τριτογένεια[441].

Inoltre i criteri per la conoscenza secondo Democrito riportati da Diotimo di Tiro[442], sarebbero i dati fenomenici (τὰ φαινόμενα), il concetto (ἔννοια), le passioni (τὰ πάθη)[443].

---

[435] Diog. Laert. X 14.
[436] Aristone è autore di un Πρὸς τοῦς ῥήτορας (che Ioppolo attribuisce ad Aristone di Chio. A. M. Ioppolo, *Aristone di Chio e lo stoicismo antico*, Bibliopolis, Napoli, 1980, pp. 48-49) in cui lo stoico doveva aver polemizzato verso la retorica. Considerando l'avversità di Aristone verso la dialettica, la retorica e le scienze enciclopediche (Ioppolo, Op. cit. pp. 49-50; pp. 65-68), diviene interessante che sostenga che proprio Epicuro, avversario della ἐγκύκλος παιδεία, derivasse il suo materiale da quello di Nausifane.
[437] Plutarch., *De E delph.* C 6.
[438] DK 11 A 1.
[439] Diog. Laert. IX 24.
[440] *Ivi*.
[441] La notizia si riscontra in Diog. Laert., IX 46; Eustath., *Ad Hom.* II 8, 39, p. 696; Suda Τριτογένεια.
[442] Sext. Emp. M. VII 140. Un' analisi approfondita su Diotimo verrà proposta nel Capitolo IV.
[443] Inoltre dall'ambiente micro asiatico proviene Ione di Chio (DK 36 A 1 – 7). Soprannominato Xuto, fondava a sua volta la conoscenza su tre principi fondamentali nell'opera *Triagmi* (Diog. Laert. VIII, 8 DK 36 B 2). Interessante, peraltro, che uno Xuto venga nominato in Arist. *Phys*. Δ 9. 216b 22 (DK 33 A 1) a proposito di quanti ammisero il vuoto.

È plausibile che nella sua opera Nausifane esprimesse la propria concezione sulla conoscenza e il modo per pervenirvi. Sebbene non vi siano attestazioni dirette, non si può escludere che qui trattasse anche della propria concezione della natura e le motivazioni per le quali essa fosse il fondamento della retorica.

Di un'opera intitolata *Tripode* si ha notizia all'interno delle testimonianze concernenti Glaucia di Taranto[444]. È probabile che Glaucia definisse in tre momenti l'ἐμπειρία, un concetto che verrà a sistematizzarsi nella scuola medica empirica nel I secolo a.C.[445] Similmente a Glaucia, Serapione di Alessandria scrisse un Διὰ Τριῶν[446]. È possibile che questi autori, assimilabili ad un ambiente culturale di II secolo a.C., avessero formulato delle teorie che verranno sistematizzate dalla scuola empirica nelle tre fasi αὐτοψία, ἱστορία e nella τοῦ ὁμοίου μετάβασις. Non si può escludere, dunque, che le teorie nausifanee fossero state preservate nell'ambiente di II secolo a.C. che fiorirà in una scuola, quella empirica, nel I secolo a.C. In questo senso, anche la conoscenza di Cicerone potrebbe, almeno in parte, dipendere dalla lettura[447] delle teorie mediche empiriche dove forse trovava il nome di Nausifane[448].

Quali fossero gli aspetti che l'ambiente medico di II secolo a.C. poteva trovare di proprio interesse in Nausifane non è chiaro, tuttavia si può ipotizzare che il democriteo rientrasse fra gli interessi di uno studio dei propri antecedenti. Nausifane era un retore profondamente immerso nella cultura e nella παιδεία di IV secolo a.C. Fra V e IV secolo a.C. si assiste ad un contatto fra queste due *technai*, la retorica e la medicina. Un esempio ne sono i trattati – in dialetto ionico e databili al V secolo – *Arti* e *Respirazione*[449]. I temi della medicina necessitano dello stile della

---

[444] Galen., *Subfig. Emp.* 63 (Bonnet 11-14; p. 83, 17-23 Deich.); Plin. *N.H.*, XXI, 174; XXII, 95 (Deich. 168-170).
[445] A questo proposito si rimanda a K. Deichgräber, *Die griechische Empirerschule: Sammlung der Fragmente und Darstellung der Lehre*, Weidmann, Berlin 1930, p. 258; A. Russo, *Scettici antichi*, Utet, Torino, 1978, pp. 669-685, per Glaucia si veda spec. p. 672 n. 8; F. Stok, *La scuola medica empirica a Roma*, *Problemi storici e prospettive di ricerca*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, W. De Gruyter, Berlin, 1993, pp. 600-645, spec. p. 604.
[446] Galen., *Subfig. Emp.* 63 (Bonnet 11-14; p. 83, 17-23 Deich.).
[447] *Luc*. 122; 124; 127.
[448] Di cui tratta in *De nat. deor.* I 26, 73 dove riporta il tema del rifiuto da parte di Epicuro di riconoscersi allievo del retore democriteo.
[449] É. Littré, *Oeuvres complètes d'Hippocrate*, Vol. VI, Paris, 1849, pp. 2–26 e pp. 90–115; J. Jouanna, N. Allies, *Greek Medicine from Hippocrates to Galen*, Brill, Leiden-Boston, 2012, spec. pp. 39-53. A proposito dello stile adoperato in questi testi si veda spec. pp. 41-44. Si considerino, inoltre, i passi platonici del *Gorgia* 464 a e del *Fedro* 270 b.

retorica in casi di trattati destinati all'oralità, ma che conoscono anche circolazione scritta. Non essendo presente una regolamentazione scritta nel V secolo a.C. per la professione medica, la capacità oratoria doveva rendersi necessaria per mostrare la propria competenza e giustificare e autorizzare il proprio intervento su dei pazienti di fronte all'assemblea in città con regimi democratici[450].

Inoltre, lo stesso atomismo antico utilizza dei termini ma anche dei concetti vicini alla medicina di V secolo a.C.[451] In questo senso, la direzione proposta da Gemelli Marciano[452] sembra la più utile al fine di comprendere il quadro storico e culturale di riferimento. Il medico, così come i *magoi*, e i fisici quali Leucippo e Democrito hanno a che fare con delle ἀνάγκαι, ovvero delle condizioni che costringono determinati fenomeni a manifestarsi[453]. Proprio tali forze costrittive sono oggetto dello studio del fisico, del *magus* e del medico. La scoperta e lo studio di tale forze porta alla volontà di poter riprodurre e provocare ἀνάγκη. Il medico, in altri termini, provoca determinati fenomeni del corpo affinché vengano studiati e prevenuti. Tale capacità di prevenire ma anche di riconoscere anticipatamente una determinata malattia è caratteristica della capacità medica. L'oggetto di indagine rimane, dunque, il medesimo di quello di pertinenza del fisico[454]. È plausibile che Nausifane nel suo *Tripode* illustrasse una teoria analoga, riferendosi alla capacità di articolare il

---

[450]A questo proposito, Jouanna, Allies, Op. cit. p. 52; L. Cohn-Haft, *The Public Physicians of Ancient Greece*, Ann Arbor, 1985.

[451] Bensel attribuisce due opere del *Corpus Hippocraticum*, *De decendi habitu* e *Praecepta* a Nausifane. J. F. Bensel, *Hippocratis qui fertur De Medico libellus ad codicum fidem recensitus*, «Philologus» LXXVIII, 1923, pp. 88-130. Per la più recente edizione dei *Praecepta* si rimanda a G. Ecca, *Die hippokratische Schrift Praecepta. Kritische Edition, Übersetzung und Kommentar. Mit Anhang: Ein Scholion zu Praec. 1*, Reichert Verlag, Wiesbaden, 2016.

[452] M. L. Gemelli-Marciano, *Democrito e l'Accademia*, pp. 278-284, spec. p. 281.

[453] *Morb. sacr.* 1,9 (7,3 Jouanna = VI,358 Littré); *De arte* 12,3 (240,10 Jouanna = VI,24 Littré); *Prorrh*. II,30 (276 Potter = IX,60 Littré).

[454] Circa la compresenza di tali figure si pensi al passo di Damosseno (Damoxen. fr. 2 Σύντροφοι *apud* Athen. III p. 102 B; DK 68 C 1), in cui la fisica di Democrito e quella di Epicuro sono parodiate nel dialogo tra i due commensali di cui uno, cuoco, illustra all'altro le proprietà di alcuni cibi. A questo proposito il cuoco afferma, e dimostra, di conoscere i libri dell'Abderita e il *Canone* di Epicuro. Sebbene Democrito avesse spiegato i movimenti interni al corpo al contatto coi cibi secondo i principi della sua fisica, di maggiore interesse è la chiusura del passo. Lo scambio finale di battute, infatti, tradisce una percezione dell'attività del fisico antico:
[Trad. Alfieri 1983]: «- καὶ τῆς ἰατρικῆς τι μετέχειν μοι δοκεῖς».
- καὶ πᾶς ὁ φύσεως ἐντός».
«- Dunque la medicina anche mi bazzichi!
- Fisico non sarei!»
A questo proposito si rimanda almeno a A.M. Belardinelli, *Filosofia e scienza nella commedia nuova*, «Seminari Romani di Cultura Greca» 11, 2008, pp. 77-106.

ragionamento secondo le cose future[455]. Allo stesso modo la capacità di dirigere la folla in base ai desideri di essa, di cui conosce l'utile, fa parte di una tecnica del fisico (ma a questo punto possiamo dire del retore e di colui che non è all'oscuro sui precetti della medicina) di produrre un determinato effetto a partire dalla conoscenza della struttura universale. Si consideri, infine, un ulteriore aspetto. Entrambe le τέχναι vengono esercitate sulla base della *probabilità*: essa serve al medico che ha bisogno di orientare la propria diagnosi là dove sia impossibile stabilire una causa certa del malanno[456]; orienta l'oratore nella descrizione della verità in assenza del testimone o della prova evidente[457]. Come si mostrerà nell'analisi dei frammenti nausifanei preservati da Flodemo, tale tipo di *diagnosi* sembra avere una forte somiglianza con la capacità professata dal retore di Teo di orientare l'uditorio di cui sa guidare l'utile per se stesso grazie alla propria conoscenza della cause passate, del *sintomo* presente e delle conseguenze future.

III.2 Nausifane nella Rhetorica *di Filodemo.*

All'interno della *Rhetorica* filodemea è possibile isolare alcuni frammenti delle teorie nausifanee. Ciò che emerge è una concezione della retorica alla cui base è necessario collocare la conoscenza della natura. Tale φυσιολογία sembrerebbe a tutti gli effetti di matrice atomista: fornisce al discorso dell'oratore la capacità di mostrare non già le cose attuali ed evidenti, ma le cose invisibili a partire dalla natura delle cose stesse in un processo ἐπὶ λεπτότερον.

Il passo filodemeo è preservato in due rotoli, il *PHerc*. 1015 ed il *PHerc*. 832.

Si tratta di un passaggio testuale molto denso e si propone di mostrare, anzitutto, quella che doveva essere l'argomentazione di Nausifane. In seguito, si illustrerà la confutazione di Filodemo. Infine, si mostrerà il richiamo del Gadareno all'autorità di Metrodoro ed Ermarco

[455] *Rhet*. II p. 38 c. 26, 1.
[456] M. Vegetti, *Ippocrate*, *Opere*, Utet, Torino 1976, p. 164.
[457] M. Gagarin, *Probability and Persuasion*, in *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*, a cura di I. Worthington, Routledge, London–New York, 1994, pp. 46–68, spec. 56.

per la definitiva confutazione del democriteo. La preservazione degli attacchi da parte di Metrodoro, in particolare, mostra un'attenzione da parte del primo Giardino verso Nausifane.

Anzitutto, si dividerà l'analisi del discorso di Nausifane in due parti: la prima, volta a ricostruirne l'argomentazione, la seconda a mostrare l'effettiva struttura triadica della tesi nausifanea. Verrà, dunque, preso in esame il brano preservato in Filodemo[458] che corrisponde al frammento DK 75 B 2. Il Gadareno espone in che modo, secondo Nausifane, il fisico saprà adoperare i materiali e gli strumenti del discorso.

Anzitutto, Nausifane ritiene di saper proporre il discorso migliore alla moltitudine (τὸν ἄριστον προείληφε συλλογισμόν)[459]. Di essa il retore conosce i desideri (πρὸς τὴν βούλησιν)[460], ovvero ciò che è utile per se stessa[461], e per questo motivo l'oratore sarà in grado di condurre gli uditori dove vuole (ἀλλ' ἑαυτὸν ἔφη τοῖς λόγοις ἄξειν ἔν⟨θ'⟩ ἂν βούληται τοὺς ἀκούοντας)[462]. Come accennato, Nausifane potrebbe utilizzare un espediente tradizionale della retorica: stabilisce da subito il contatto con il proprio uditorio, dichiarando di conoscerne il bene, l'utile per se stesso[463]. Il frammento permette di fare un'ulteriore connessione: il bene della folla sono i suoi desideri che Nausifane conosce e sa indirizzare. Isnardi Parente[464] sottolinea a questo proposito come la conoscenza/ἐπιστήμη nausifanea sia al tempo stesso una capacità/δύναμις pratica e che tale capacità ha un ruolo fondamentale nella pratica politica[465]. Da questo punto di vista, assume significato il precetto di Nausifane secondo cui il retore conosce la legislazione (ἅμα δ' ἐπὶ νομοθεσίας κατεφέρετο)[466] e non ritiene che l'abilità di persuadere si trovi nell'empiria, ma nella scienza degli affari (τὴν γὰρ αἰτίαν τῆς πειστικῆς δυνάμεως οὐκ ἐξ ἱστορίας, ἀλλ'

[458] *Rhet*. VIII (*PHerc*. 832/1005) col. p. 4, 10 II p. 5 Sudhaus 1964 (DK 75 B 2).
[459] *Rhet*. VIII (*PHerc*. 832/1005) col. 22, 2 II p. 33 Sudhaus 1964 (DK 75 B 2).
[460] *Rhet*. VIII (*PHerc*. 832/1005) col. 8, 2 II p. 10 Sudhaus 1964 (DK 75 B 2).
[461] *Rhet*. VIII (*PHerc*. 832/1005) col. 7, 2. II p. 9 Sudhaus 1964 (DK 75 B 2).
[462] *Rhet*. VIII (*PHerc*. 832/1005) col. 11, 1 II p. 1 Sudhaus 1964 (DK 75 B 2).
[463] *Infra*.
[464] Isnardi Parente, *Techne*, p. 368.
[465] Per l'analisi dell'impiego di εὐθύς, che segna il passaggio immediato fra conoscenza e capacità pratica e la relativa critica di Filodemo, si rimanda a Porter, Op. cit. p. 157.
[466] *Rhet*. VIII (*PHerc*. 832/1005) col. 37, 3 II p. 33 Sudhaus 1964 (DK 75 B 2).

ἀπὸ τῆς εἰδήσεως τῶν πραγμάτων παραγίνεσθαί φησιν)[467]. Il retore nausifaneo, infatti, conosce la legislazione e a partire da ciò, non solo è in grado di persuadere la moltitudine, ma ogni ascoltatore proveniente da ciascun paese (ὁποιονοῦν ἔθνος)[468]. Quest'ultimo aspetto, per così dire, 'universale' verrà ripreso subito di seguito nell'analisi.

Nel prosieguo del testo filodemeo è possibile isolare tre caratteristiche proprie del retore descritto da Nausifane: esso viene a definirsi in base allo stile, alla logica e alla disposizione[469]. Non si può escludere che il *Tripode* potesse descrivere queste tre caratteristiche. Anzitutto lo stile[470]: il discorso nausifaneo sembra essere caratterizzato dall'utilizzo del linguaggio comune (τὴν λαλιὰν ὡς συνεστῶσαν ἄκρως κατ' εὐοδίαν τῶν ὡμιλημένων) insieme all'impiego di metafore (καὶ μεταφοραῖς). La preferenza per le locuzioni usuali si baserebbe sull'esigenza di esprimere la natura delle cose (ἐπὶ τὸ ἀγνοούμενον πρᾶγμα ἄριστα μετενηνεγμένην), il cui significato verrebbe meno con l'impiego di costruzioni retoriche che fanno uso di formule convenzionali e degli artifici propri della tecnica retorica. In questo senso, si può ipotizzare una critica o comunque una specificità dell'indirizzo retorico proposto da Nausifane.

La logica fondante la tecnica nausifanea si fonda sulla conoscenza generale dell'universo. Questa parte del testo potrebbe mostrare la struttura fondante dell'opera. Nausifane sembra aver ritenuto che il possesso della scienza della natura permette di discernere all'interno di un discorso ciò che consegue/ ciò che si è ammesso/ le premesse dalle quali vengono, di necessità, determinate conseguenze[471] (ἐπεὶ καὶ τἀκόλουθον καὶ τὸ ὁμολογούμενον ἐν τοῖς λόγοις ἐνορᾶν καὶ τίνων ληφθέντων τί συμβαίνε). Questa struttura definirebbe per Nausifane la conoscenza

[467] Per questo Isnardi definisce la concezione nausifanea come, propriamente, una tecnica: essa adempie allo scopo proprio di un'arte che possiede il suo metodo. Isnardi, Op. cit. p. 371.
[468] *Rhet*. VIII (*PHerc*. 832/1005) col. 25, 1 II p. 19 Sudhaus 1964 (DK 75 B 2).
[469] Si accoglie la divisione indicata da Diels-Kranz e mantenuta nell'ed. *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, a cura di G. Giannantoni, Laterza, Roma-Bari, 1983, DK 75 B 2.
[470] *Rhet*. VIII (*PHerc*. 832/1005) col. 18, 3 II p. 37 Sudhaus 1964 (DK 75 B 2).
[471] Per un'interpretazione differente si rimanda a R. Hirzel, *Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften,* George Olms, Hildesheim, 1964 Vol. I, p 132 n. 1; E. Asmis, *Epicurus' Scientific Method*, Cornell University Press, Ithaca, London, 1984, p. 338; Warren, Op. cit. p. 183 n. 56.

generale dell'universo (ληπτέον οὕτως ὑπὸ τὴν τῶν ὅλων διάγνωσιν, ἄλλως δ' οὐ νομιστέον ἐγγίνεσθαι).

Sarà necessario approfondire questo punto. Si noti come l'espressione che descrive tale conoscenza universale sia ὑπὸ τὴν τῶν ὅλων διάγνωσιν. La capacità dell'oratore politico, *poiché* tradotta immediatamente dalla conoscenza scientifica, permette al retore nausifaneo una conoscenza che, partendo dall'osservazione del dato presente, conosciuto con gli strumenti della filosofia e della legislazione politica, sia in grado di risalire alle cause di un dato fenomeno e di arguirne le conseguenze future. La capacità propria della τέχνη medica sembra operare nel procedimento dell'oratore e fisico descritto dal democriteo Nausifane. A partire dai fenomeni sensibili composti atomicamente, il possesso della scienza della natura è in grado, al pari della conoscenza medica, di affrontare la molteplicità dei casi fenomenici descrivendone le modalità del loro riaccadere nel tempo. È questo aspetto di matrice medica che permette di comprendere il passaggio immediato definito da ἐυθύς[472]: si tratta di uno schema mobile di passaggio dal piano astratto e formale della φυσιολογία all'azione concreta che opera sull'accadere. Ma è il momento dell'astrazione formale-intellettuale che consente di organizzare e dominare la plurivocità dei fenomeni sensibili. L'operatività dell'accadere 'fornisce il materiale' al momento dell'astrazione formale in grado di ri-prevedere l'accadere di un dato fenomeno.

Un ulteriore aspetto che farebbe pensare ad una forte analogia con la pratica medica è presente in almeno due luoghi del *Corpus Hippocraticum*: *Arie Acque Luoghi* e *Antica medicina*. Nel primo, la conquista teorica che lo scritto medico descrive è la necessità di diagnosticare la malattia a partire dalle condizioni ambientali e socio-culturali dell'individuo. La conquista per la medicina e l'avanzamento culturale che essa proponeva si esercitava a partire dalla descrizione di un *organismo*. In *Antica Medicina*, invece, si trova il problema dell'ἱστορίη del paziente, ovvero un processo in grado di recuperare, tramite ἀνάμνησις, il passato nel presente: 'il presente viene liberato dalla fissità',

[472] Circa l'importanza di questo termine si confronti Warren, Op. cit. p. 173; Isnardi, Op. cit. p. 369.

per usare la felice espressione di Vegetti[473]. Si tratta di una capacità propria del 'tecnico' di svelare una situazione presente apparentemente incomprensibile a partire dalla conoscenza di un *sistema* di condizioni applicabile alla molteplicità del sensibile.

La sensazione, elemento fondante l'atomismo antico, fornisce il materiale al fisiologo – ma anche al medico e al *magus* come accennato[474] – che, come il medico, conosce la diagnostica e si apre al prognostico: si tratta della comprensione del futuro attraverso l'interpretazione del presente che recupera il passato[475]. In ciò consisterebbe la capacità descritta da Nausifane che, come sottolinea von Arnim[476], si comprende a partire dalla profonda impronta della *paideia* e della cultura di IV secolo a.C. Ecco, dunque, il tripode nausifaneo: come l'oracolo[477], Nausifane siede sulla solida conoscenza del presente, del passato e del futuro[478]. Il retore democriteo fonda la propria *philosophia* sulla conoscenza di tutte le cose, come la Τριτογένεια di Democrito.

Infine, la disposizione del saggio: solo chi ha conoscenza scientifica, dunque il supporto della φυσιολογία, può ottenere risposta non sulle cose evidenti ma su quelle invisibili e non percepibili (περὶ τῶν ἀδήλων καὶ ἀδιαλήπτων). Il richiamo al possesso della cultura che discrimina il cittadino dall'ἰδιότες fa parte del lessico di Isocrate[479]. Non si vuole in nessun modo stabilire una connessione diretta fra i due[480], ma

---

[473] Vegetti, *Ippocrate*, p. 203.
[474] *Infra*.
[475] Per gli aspetti propriamente medici di tale assetto conoscitivo si rimanda di nuovo a Vegetti, *Ippocrate*, p. 204.
[476] H. von Arnim, *Leben und Werke des Dio von Prusa*, Weidmann, 1898, pp. 43 – 63.
[477] E proprio su motivi 'oracolari' doveva vertere, in parte, la critica epicurea verso Nausifane secondo Warren, Op. cit. pp. 183 – 188.
[478] In questo senso, di grande interesse il passo plutarcheo *De E delph*. C 6 a (*Mor*. 387 B) a proposito dell'oracolo delfico: [Trad. Cilento 1962]: «Καὶ μάντις μὲν ὁ θεὸς μαντικὴ δὲ τέχνη περὶ τὸ μέλλον ἐκ τῶν παρόντων ἢ παρῳχημένων. οὐδενὸς γὰρ οὔτ'ἀναίτος ἡ γένεσις οὔτ'ἄλογος ἡ πρόγνωσις· ἀλλ'ἐπεὶ πάντα τοῖς γεγονόσι τὰ γιγνόμενα τά τε γενησόμενα τοῖς γιγνομένοις ἕπεται καὶ συνήρτηται κατὰ διέξοδον ἀπ'ἀρχῆς εἰς τέλος περαίνουσαν, ὁ τὰς αἰτίας εἰς ταὐτὸ συνδεῖν τε πρὸς ἄλληλα καὶ συμπλέκειν φυσικῶς ἐπιστάμενος οἶδε καὶ προλέγειν.
τά τ'ἐόντα τά τ'ἐσσόμενα πρό τ'ἐόντα (Hom. *Il*. I, 70)».
«Di più, il dio è indovino, e l'arte divinatoria si volge all'avvenire, partendo dal presente o dal passato. Nulla, infatti, sorge senza causa ed è predetto senza ragione. Anzi, poiché tutto ciò che accade ora segue ciò che è già accaduto; e le cose che accadranno seguono ciò che accade ora; e tutto ciò è collegato secondo un trapasso che porta le cose da un principio a un termine: colui che sa collegare le cause tra loro e intrecciarle, naturalmente, in una identità, costui sa e presagisce:
le cose che sono, che saranno, che furono».
[479] A questo proposito si rimanda almeno a A. Argentati – C. Gatti, *Isocrate*, *Orazioni*, Utet, Torino, 1965, p. 44.
[480] Come, invece, ritiene Susemihl che fa di Nausifane addirittura il discepolo di Isocrate. F. Susemihl, *Aphorismen zu Demokritos*, «Philologus» 60, pp. 180–191.

utilizzare l'esempio isocrateo per meglio illuminare la possibile posizione di Nausifane. Il discrimine isocrateo mostra la necessità del possesso della *philosophia* per aspirare al rango distinto dal 'privato', distinzione che naturalmente colloca il cittadino nel piano della politica e della gestione della *polis*. Si propone di considerare la possibilità che la *humus* culturale del democratico[481] Nausifane potesse almeno in parte rispondere a questo tipo di concezione.

Dunque, i tre momenti trovano tutti fondamento sulla scienza della natura: essa è alla base del linguaggio, articola la logica della conoscenza di ciò che è invisibile in quanto premessa e conseguenza, consente al filosofo/retore di interrogare correttamente al fine di raggiungere la conoscenza di ciò che non è ancora conosciuto. Sotto questo aspetto prende forza l'ipotesi proposta da Porter[482] che rileva degli aspetti 'semiologici' nella teoria di Nausifane: dal manifesto, ovvero la sensazione, si procede verso ciò che è ἄδηλα attraverso induzione ed inferenza[483].

Sarà necessario esaminare ora le obiezioni che Filodemo rivolge al retore. È bene ribadire che le critiche rivolte a Nausifane dal Gadareno si fondano sulle posizioni degli ἄνδρες: all'attestazione delle posizioni di Metrodoro[484] e Polieno[485], Ermarco[486] ma anche di Epicuro stesso. Come accennato, Filodemo preserva l'attacco di Metrodoro nell'opera *Contro chi dice che la scienza della natura fa diventare buoni oratori*[487] e nel *Della poesia*[488]. Il referente delle argomentazioni filodemee è duplice: si avvale delle posizioni dei Maestri che avevano attaccato Nausifane, ma utilizza la loro autorità per ribadire le posizioni epicuree da lui ritenute

[481] Sulla costituzione presso Teo si veda *Infra*.
[482] Op. cit. p. 155.
[483] Le tracce delle teorie aristoteliche in Nausifane verranno chiarite meglio nel prosieguo dell'analisi.
[484] *Rhet*. I (*PHerc*. 1427), col. VII 9-29, p. 21 Longo = Metrodori fr. 22 Körte = Hermarchi fr. 40 Krohn; *Rhet*. II (*PHerc*. 1674), col XLIX 27-LI 29, pp. 145-149 Longo = Metrodori frr. 20, 21 Körte; *Rhet*. *Lib. inc.* (*PHerc*. 1506), col. XLII 29-34, p. 244 Sudhaus II; *Rhet*. II (*PHerc*. 1672) col. XXXIV 25-32, p. 261 Longo; *Rhet*. *Lib*. *inc*. (*PHerc*. 1506), col. XL 29-31, P. 242 Sudhaus II.
[485] *Rhet*. II (*PHerc*. 1674), col. XXIII 7-14, p. 93 Longo.
[486] *Rhet*. I (*PHerc*. 1427), col. VII 9-29, p. 21 Longo = Metrodori fr. 22 Körte = Hermarchi fr. 40 Krohn; *Rhet*. II (*PHerc*. 1674), col. XLIV 19-XLIX 19, pp. 135-145 Longo = Hermarchi fr. 41 Krohn.
[487] *Rhet*. II (*PHerc*. 1674) coll. XXVI 35 – XXVII 19, pp. 19 – 101 Longo = Metrodori fr. 25 Körte. Il titolo si riscontra, inoltre, in Clem. *Strom*. II 130.
[488] *Rhet*. II (*PHerc*. 1674) coll. XLIX 27- LI 29, pp. 145-149 Longo=frr. 20, 21 Körte; *Rhet.* II (PHerc. 1672) col. XXI 10-24, p. 215 Longo= *Hermarchi* fr. 42 Krohn; *Rhet*. Lib. inc. (*PHerc*. 1506) col. XLIV 17 ss. p. 247 Sudhaus II= *Metrodori* fr. 23 Körte =*Hermarchi* fr. 43 Krohn; Lib. inc. (*PHerc.* 1506) col XL 29-31, p. 242 Sudhaus II.

corrette contro quegli epicurei di Rodi e di Cos che ammettevano una diversa concezione circa la retorica[489].

La concezione che Filodemo riporta e che attribuisce ai καθηγεμόνες, ritiene che delle tre parti della retorica, giudiziaria, deliberativa ed epidittica, solo l'ultima sia da considerare una τέχνη, più specificamente τέχνη σοφιστική. Essa non serve né a parlare nell'assemblea né a tenere discorsi in tribunale. Metrodoro sembra aver sostenuto tale concezione, nel suo *Contro chi dice che la scienza della natura fa diventare buoni oratori*, per la quale la retorica, in quanto arte sofistica, non è arte politica[490]. Nella testimonianza filodemea, inoltre, è presente quella che sembra l'accusa diretta di Metrodoro a Nausifane:

Rhet. II (*PHerc*. 1672), col. XXI 36 – XXII 25, pp. 215-219 Longo = Metrodori fr. 27 Körte [Trad. Longo Auricchio, Tepedino Guerra 1984]:

«ἀλ[λ]ὰ μὴν | καὶ τ[α]ύτην τὴ[ν τοῦ] δημη|γορεῖν καὶ [δίκ]ας λέγειν || XXII ἐμπειρίαν ἀπό τινος τριβῆς | καὶ τῶν ἐν ταῖς πόλεσιν | ἱστορίας περιγίνεσθαι πολ|λῶν ἐν τῆι πραγματείαι δ[ι]ασαφούντων, ἀρκέσει τὰ πα|ρὰ Μητροδώρωι σαφῶς διδά|σκοντα· "πότερον οὖν τὴν ῥη|τορικὴν δύναμιν λέγει[[ν]] τις βλέπων ἐπὶ τὴν διάγνω|σιν [ὧν] πρακτέον ἐστὶν τῶι μέλ|λοντι εὐδαίμον[ι] [[ει]] εἶναι τε | κ[α]ὶ ἔσεσθαι καὶ [οὐ πρακτέον] καὶ ταύτην φησὶν ἀπὸ φυς[ι]ο|λογίας οαραγείνεσθαι, ἢ [κ]αὶ | τὴν πολειτικὴν ἐμπειρίαν, | καθ'ἣν ἐκ τριβῆς καὶ

[489] Si tratta di ciò che la storiografia ha a lungo definito una 'dissidenza' epicurea. Sull'esigenza di superare tale definizione si rimanda ad A. Angeli, *Agli amici di scuola*, p. 29 ss. e a F.Verde, *Ancora su Timasagora epicureo*, «Elenchos», XXXI, 2, 2010, pp. 285-317, per quanto concerne la discussione sul concetto di 'dissidenza' si veda spec. p. 295. Dopo la prima generazione di Epicurei si assiste ad un allontanamento dai dogmi di Epicuro (Diog. Lert. X, 9-10; X, 26) che in molti casi deve aver necessitato di opere di revisione sia per correggere la dottrina di allievi lontani (*PHerc*. 1005 fr. d 1 col. II, p. 27; fr f 2, p. 42; fr. f, 10p. 48 Sbordone) sia per il verificarsi della circolazione di falsi, come testimoniato da Filodemo stesso (*PHerc*. 1674 col. XXIII 8-11, p. 93 Longo). Per questo motivo Demetrio Lacone, Zenone di Sidone, ma anche Filonide di Laodicea a mare si vedono impegnati in revisioni filologiche delle dottrine della scuola. In particolare, le fonti riportano diversi punti controversi, presso gli epicurei, sulla percezione (Cic., *Acad*. II 25, 80; Aët. IV 13, 6), sull'ira nel saggio epicureo in polemica con Timasagora di Rodi (Philod. *De Ira*, *PHerc*. 182 col. V, 17-25 Indelli) e sulla retorica verso gli epicurei di Cos e Rodi (Philod. *Rhet*. I *PHerc*. 1427 col. VII 9, p. 21 Longo; *Rhet*. II, *PHerc*.1674, col. XXI, 17-30 p. 87; col. XXII, 23-34 pp. 89-91; col. XXII 34- XXIII 7, pp. 91-93; col. XXIV 9-15, p. 95; col. XXIX 23-35, p. 105; col. XXVI 3-16 p. 99; col. LII 11-34, p. 151; col. LVI 18-LVII 4, pp. 159-161; col. LIII 7-LVI 17, pp. 153-159; col. LVII 17-LVIII 16, pp. 161-163 Longo). A questo proposito, si rimanda a F. Longo-Auricchio, *La scuola di Epicuro*, «Cronache Ercolanesi» 8, 1978, pp. 21-37; F. Longo-Auricchio, A. Tepedino Guerra, *Aspetti e problemi della dissidenza epicurea*, «Cronache Ercolanesi» 11, 1981, 25-40; F. Longo-Auricchio, *Epicureismo e scetticismo sulla retorica*, in *Atti XVII congresso internazionale Papirologia*, Napoli, 1984, II, pp. 453-472; R. Müller, *Rhetorik un politik in Philodemus* Rhetorica, in *Atti XVII congresso internazionale Papirologia*, Napoli, 1984, II, pp. 473-484; F. Longo-Auricchio, *Testimonianze della Retorica di Filodemo sulla concezione dell'oratoria nei primi maestri epicurei*, «Cronache Ercolanesi» 15, 1985, pp. 39-41.

[490] Utile in questo senso è lo studio di M. Erbì, *Epicuro, Filodemo e la Retorica di Aristotele*, in *La Retorica di Aristotele e la dottrina delle passioni* a cura di B. Centrone, Pisa University Press, Pisa, 2015, pp. 33-61.

ἱστορί|ας τῶν πόλεως πραγμάτων | συνορ`ώ΄ιηι ἄν τις οὐ κακῶς | τὰ πλήθ`ε΄ι συμφέροντα;" | καὶ μικρὸν προβάς· "τί γὰρ [ὑ]πόκειται; ὃ θεωρείαπ[οι]εῖ, | ὥσπερ ἡ περὶ τὰς αἱρέσεις | καὶ φθγὰς ἢ καὶ περὶ τὰς πολει|τικὰς ἐκ τῆς ἱστορίας πα|ρακολουθήσεις;»

«E allora giacché molti sono i luoghi nell'opera (dei Maestri) a chiarire che questa esperienza del parlare in pubblico e dell'istruire processi si concreta in pratica e cognizione dei fatti che avvengono nella città, basteranno queste parole che (si leggono) in Metrodoro dalle quali traspare un chiaro insegnamento: 'Forse che qualcuno parla di capacità retorica guardando alla distinzione di ciò che bisogna fare per colui che si proponga di essere felice nel presente e nel futuro e dice che essa proviene dalla scienza della natura o anche (guardando) all'esperienza politica, secondo la quale dalla pratica e dalla cognizione dei fatti della città si potrebbe ben comprendere quello che è utile alla moltitudine?»

Il passo mostra le argomentazioni di Metrodoro sulle quali Filodemo deve aver basato la propria restituzione del pensiero nausifaneo. La lettura di questa parte della testimonianza conferma, infatti, due aspetti già citati: la φυσιολογία come base per l'attività retorica e la conoscenza dell'esperienza politica e della legislazione. La chiusura del brano riporta il fine ultimo di questa tecnica, ovvero il passaggio dalla φυσιολογία alla comprensione dell'utile per la moltitudine. Il sapere del fisico e retore nausifaneo è, infatti, come accennato, modulato sulla conoscenza dell'umano e dunque del suo desiderare.

Infine c'è un ulteriore aspetto contenuto nelle parole di Metrodoro: 'Forse che qualcuno parla di capacità retorica guardando alla distinzione di ciò che bisogna fare per colui che si proponga di essere felice nel presente e nel futuro' (πότερον οὖν τὴν ῥητορικὴν δύναμιν λέγειν τις βλέπων ἐπὶ τὴν διάγνωσιν ὧν πρακτέον ἐστὶν τῶι μέλλοντι εὐδαίμονι ει εἶναι τε καὶ ἔσεσθαι καὶ οὐ πρακτέον). La risposta di Metrodoro evidenzia non solo il termine δύναμις come capacità del retore, ma anche il termine διάγνωσιςς per descrivere la disposizione presente e futura.

La posizione di Metrodoro doveva trovare, inoltre, riscontro nell'opera *Della poesia*. Qui, l'epicureo avrebbe spiegato che la sola retorica sofistica è arte: gli oratori parlano di ciò che è utile alla folla ma non hanno appreso tale arte da Trasimaco o altro maestro del genere; al

contrario, Trasimaco e quanti possiedono il metodo con il quale costruiscono discorsi politici e retorici non compiono ciò di cui sostengono avere tale arte[491]. Inoltre all'interno dell'opera sarebbe contenuta la parola dei Maestri (κατὰ τοὺς ἄνδρας) che avrebbero spiegato 'per molte vie' (διὰ πλειόνων) come la retorica sofistica non possa essere considerata – come invece ritiene Nausifane – anche retorica politica[492]. Tale posizione, riferisce ancora Filodemo, è stato assunta da Ermarco[493] e dallo stesso Epicuro nel suo *Della retorica*[494]. Filodemo richiama l'autorità della totalità dei Maestri[495]. Se, da un lato, sono state accennate le motivazioni che spingono Filodemo al contrasto con la concezione sulla retorica degli epicurei di Cos e di Rodi, dall'altro lato l'aspetto di grande interesse è la preservazione dello scontro che doveva essere intercorso con Nausifane.

Il rifiuto epicureo della concezione del retore di Teo era basato sulla diversa concezione circa la retorica, ma soprattutto sul diverso statuto della φυσιολογία. La scienza della natura per la scuola epicurea ha la funzione di liberare dai timori e condurre verso la condizione della ἀταραξία[496]: in questo senso, essa non può essere il fondamento né della retorica sofistica né di quella politica. Nel primo caso, infatti, gli epicurei ritengono che essa sia τέχνη nel senso di esercizio di una facoltà volta al conseguimento di un fine proposto, ma essa non ha valore di orientamento per la vita delle persone, la cui retta disposizione è affidata alla conoscenza della natura nei termini descritti. Nel secondo caso, essa non è un'arte e non si fonda sulla φυσιολογία, argomenta infatti Filodemo:

---

[491] *Rhet*. II (*PHerc*. 1674) coll. XLIX 27 – LI 29, pp. 145-149 Longo = frr. 20, 21 Körte. Di seguito si riporta il frammento del testo di Metrodoro:
[Trad. Longo Auricchio, Tepedino Guerra 1984]: «[ὁ πρ]οτεθ[ειμένος] | λέγειν [ἐν] ὄχλοι κ[αὶ ποη]τὴς εἶναι θηρεύε[ι ἀ] | πὸ τῶν ἐπαγγελμ[ά]των,| τὸ ἐφεξῆς τοῦ ἀκολού|θου τοῖς τοιούτοις ἐπαγ|γέλμασιν, ὃν δυνάμ[ε]ως | οἷαν εἰκόν ἀποβλέπ[η]ι | καὶ α[ὐ]τὸς τὸ ἔργον [συ]ν|[τ]ελῶν τῆς τούτο[υ] τ[έ]|χν[ης, φαίν]εται, μήπου τι | α[ὐτ]ὸν διαφεύγ[η]ι δι ’ὧ[ν] | ἂν βελτείων γίνοιτο ῥή|[τω]ρ ἢ ποητής»
«Chi si propone di parlare in pubblico ed essere poeta parte dagli insegnamenti e va a caccia, in séguito alla conseguenza di siffatti insegnamenti, di colui che considera come un modello e sembra anch'egli compiere l'effetto dell'arte di costui, in modo che non gli sfugga alcun elemento per cui possa progredire nell'oratoria o nella poesia».
[492] *Rhet*. II (*PHerc*. 1672) col. XXI 10- 24, p. 215 Longo = Hermarchi fr. 42 Krohn.
[493] *Rhet*. II (*PHerc*. 1672), col. XXI 10-24, p. 215 Longo = Hermarchi fr. 42 Krohn; Rhet. Lib. inc. (*PHerc*. 1506), col. XLIV 17 ss., p. 247 Sudhaus II = Metrodori fr. 23 Körte = Hermarchi fr. 43 Krohn.
[494] Rhet. *Lib. inc.* (*PHerc*. 1506), col. XLIV 17 ss., p. 247 Sudhaus II = Metrodori fr. 23 Körte = Hermarchi fr. 43 Krohn.
[495] In *Rhet*. I (*PHerc*. 1427), col. VII 9-29, p. 21 Longo = Metrodori fr. 22 Körte = Hermarchi fr. 40 Krohn Filodemo cita i tre Maestri uno di seguito all'altro a proposito della concezione ortodossa dello statuto della retorica sofistica ritenendo vicini al parricidio quanti hanno affermato il contrario. Per quanto riguarda Polieno, Filodemo segnala che il Περὶ ῥητορικῆς non appartiene a lui in *Rhet*. II (*PHerc*. 1674) XXIII 7-14, p. 93 Longo.
[496] *RS* XI-XII.

Rhet. II, p. 7, c. 15, 9 (DK 75 B 2) [Trad. Alfieri 1901]:

«ἔτι τίν' ἂν εἴδησιν ἔχων ὁ φυσικὸς τῆς τῶν ἀνθρώπων φύσεως ἀπὸ ταύτης δύναιτο πείθειν αὐτούς; ἆρά γε τὴν ἐκ τίνων ἢ ποίων στοιχείων συνεστήκασι; καὶ τίς ἂν διὰ ταυτὶ πείθειν περὶ ὧν ἂν διεξίηι δύναιτο τοὺς ἀνθρώπους μᾶλλον ἢ τοῖς . . .»

«Ma quale conoscenza della natura umana deve possedere il filosofo per essere in grado di persuadere mercé di questa gli ascoltatori? Forse di quali o di quali altri elementi sono composti [gli uomini]? E chi riuscirebbe, con l'aiuto di queste sole conoscenze, a persuadere gli uomini delle cose di cui discorre, meglio che con...?»

Non solo: la critica filodemea mostra di risentire, o comunque di utilizzare, di quegli stessi strumenti aristotelici che, si è visto, con grande probabilità lo stesso Nausifane doveva aver utilizzato. A proposito della teoria nausifanea per la quale il discorso del retore e quello del filosofo differirebbero solo per la forma, Filodemo, infatti, obietta:

Rhet. II 36, 24, 9 (DK 75 B 2) [Trad. Alfieri 1901]: «τί γὰρ ὁ συλλογισμὸς καὶ ἡ ἐπαγωγὴ δύνατ', εἰ ταὐτό τι σημαίνει τῶι ἐνθυμήματι καὶ παραδείγματι»

«Ma allora che valore avrebbero il sillogismo e l'induzione, se significassero lo stesso dell'entimema e dell'esempio?»

È complesso stabilire se sia Filodemo ad utilizzare degli strumenti aristotelici per confutare la posizione nausifanea, oppure se il retore fosse a conoscenza della teoria dello Stagirita. L'argomentazione di Filodemo si fonda su un principio che Isnardi Parente[497] riconosce come aristotelico: nella risposta filodemea soggiace, da un lato, un principio di specificità delle arti, dall'altro, la difesa della differente applicazione concettuale di entimema e induzione. Uno dei punti nodali della confutazione da parte di Filodemo della teoria nausifanea sarebbe proprio qui: l'abolizione di questa differenza, prosegue la studiosa[498], significherebbe togliere loro quella δύναμις che Nausifane ritiene, invece, fondamentale alla propria

[497] Isnardi, *Techne*, p. 375.
[498] Ivi.

teoria. Se anche sotto questo aspetto Filodemo dipende da Metrodoro[499] non si può escludere: forse gli ἄνδρες stessi rispondevano utilizzando gli strumenti aristotelici che Nausifane aveva fatto propri.

A questo proposito è necessario richiamare il frammento DK 75 B 1. Nausifane ritiene che il filosofo della natura, pur non avendo mai esposto delle proprie tesi in pubblico, possiede l'abilità retorica poiché, come il costruttore, conosce gli strumenti e i materiali per la 'fabbricazione' del discorso (εἰς τὸ δύνασθαι λαβόνθ' ὕλην καὶ τὰ προσήκοντ' ὄργανα δημιουργεῖν τὸ ἀπὸ τῆς τεκτονικῆς ἔργον)[500]. A questo proposito Isnardi Parente[501] ritiene che Nausifane si riferisca alle *technai* in senso del tutto aristotelico: come il falegname il costruire, il medico ha in potenza l'arte di curare. Il verbo utilizzato nel passo, δημιουργεῖν, farebbe pensare che Nausifane considerasse la δημηγορία come ἔργον che richiede attività artigianali e tecniche, ovvero: competenze di regole formali. In questo senso, tale modello andrebbe applicato alla capacità *in potenza* del fisiologo di essere retore politico. È opportuno sottolineare che la conoscenza e la competenza di regole formali non era estranea alla formazione retorica: diversi documenti attribuibili ai retori di V secolo a.C. costituiscono dei veri e propri 'breviari' che descrivono quei precetti oratorii. In questo senso, il pensiero aristotelico si inserirebbe in una cultura, quella retorica, ormai divenuta una *techne* totalmente formalizzata. Sotto questo rispetto, la figura di Nausifane si mostra come pienamente immersa nella cultura del suo tempo, ma proprio questa sua collocazione temporale permette di enuclearne anche gli aspetti che probabilmente dovevano aver caratterizzato la 'proposta formativa' della scuola di Teo.

[499] Senza che ciò elimini la possibilità che Filodemo conoscesse anche da altre fonti le teorie aristoteliche. A questo proposito si rimanda almeno a M. Gigante, *Kepos e Peripatos. Contributo alla storia dell'aristotelismo antico*, Bibliopolis, Napoli, 1999, p. 66. Inoltre, sulla conoscenza degli strumenti della retorica da parte dei Maestri Epicurei e il contesto della retorica fra IV e III secolo a.C. si confronti M. Erbì, *Epicuro, Filodemo e la* Retorica *di Aristotele*, in *La* Retorica *di Aristotele e la dottrina delle passioni*, a cura di B. Centrone, Pisa University Press, Pisa, 2015, pp. 33-61.
[500] *Rhet*. II col. 34, 1 p. 48, Sudhaus 1964 (DK 75 B 1).
[501] Op. cit. p. 378.

III.3 *Il papiro Louvre 7733 R°*

Nel 1869 presso gli scavi di Saqqarah, necropoli della regione di Memfi, viene rinvenuto da Mariette[502] il documento papiraceo che verrà catalogato come 7733 R°. La comunicazione della scoperta e dell'analisi del contenuto sono stati comunicati da Egger[503] alla *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* nel 1870: il papiro viene descritto come appartenente ad un trattato di ottica. Egger ritiene che il trattato sia da ascrivere all'*Ottica* di Claudio Tolomeo. Segue, nel comunicato, la proposta di un'edizione. Il papiro è reso edito nel 1891 da Wessely[504].

All'edizione di Wessely sono seguiti diversi studi di cui Lasserre ha ricapitolato i punti nel suo *Un papyrus sceptique méconnu (P. Louvre inv. 7733 R°)*[505].

Se Lasserre ricapitola, senza mostrare di concordarvi, i lavori di Olivieri[506], che pensa ad una redazione da parte di uno studente o di appunti di scuola sulla scorta dell'ausilio di Schiapparelli[507] e di Denon[508], che indica l'ispirazione euclidea, sostiene un proprio punto fondamentale: il contenuto delle teorie farebbero pensare a Democrito per quanto riguarda la teoria della visione (DK 68 A 122) e la critica che Aristotele gli rivolge presso *De coloribus* 793 b 21–32. Inoltre, lo studioso francese rileva l'analogia con gli argomenti del settimo tropo scettico[509].

Nel corso degli anni '80 del 1900 gli studi che riprendono l'analisi del testo saranno quelli di Longo Auricchio e Tepedino Guerra[510], di Gigante[511] e di Decleva Caizzi[512]. Aspetto storiografico di certo interesse

---

[502] Sulle vicende della scoperta e trasmissione alla fondazione museale si rimanda almeno a Lasserre, Op. cit. p. 181.
[503] *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1870, Vol. 14 n. 1, pp. 241-242, spec. p. 241. Il documento è consultabile on-line: http://www.persee.fr/doc/crai_0065-0536_1870_num_14_1_67725.
[504] *Infra*.
[505] F. Lasserre, *Un papyrus sceptique méconnu (P. Louvre inv. 7733 R°),* in *Hommages à Claire Préaux* (éd. par.) J.Bingen, G. Cambier, G. Nachtergael, Bruxelles 1975, pp. 537-548.
[506] A. Olivieri, *Sul papiro del Louvre n.7733*, «RFIC» XXIX, 1901, pp. 73-76.
[507] Olivieri, Op. cit. p. 76.
[508] L. Denon, *Frammento di un testo greco di argomento ottico*, «Athenaeum» XXXV,1947, pp. 35-54.
[509] Diog. Laert. IX 85. Lasserre, Op. cit. p. 189.
[510] F. Longo Auricchio, A. Tepedino Guerra, *Per un riesame della polemica epicurea contro Nausifane*, in *Democrito e l'atomismo antico, Atti del Convegno internazionale*, Catania 18-21 aprile 1979, a cura di F. Romano, Università di Catania, Facoltà di lettere e filosofia, Catania, 1980, pp. 467 – 477, spec. 468. Inoltre, F. Longo, *Nausifane nei papiri ercolanesi*, in *Ricerche sui papiri ercolanesi*, a cura di F. Sbordone, Vol. I, Giannini, Napoli, 1969, pp.9-21.
[511] Gigante, *Scetticismo e Epicureismo, Per l'avviamento di un discorso storiografico*, Bibliopolis, Napoli, 1981, pp. 90 – 92.
[512] F. Decleva Caizzi, *Pirrone, Testimonianze*, Bibliopolis, Napoli, 1981, p. 183.

è la convergenza di questi studi sui tratti democritei presenti nel brano. Se Gigante[513] mostra di non considerare probanti le ipotesi dell'appartenenza nausifanea o timoniana del papiro, Decleva Caizzi assume, invece, la possibilità che possa trattarsi di Nausifane: «Se così fosse, – scrive la studiosa – potremmo trovare anche un elemento per spiegare l'ostilità di Epicuro nei suoi confronti»[514].

Proprio a Epicuro, in particolar modo ai libri XI e XII del Περὶ φύσεως, aveva pensato, in un articolo del 1907, Crönert[515]. A questa ipotesi risponderà negativamente Gigante: «ricordiamo la apoditticità di Epicuro […] sulla grandezza del sole che è tale quale appare»[516], laddove nel papiro Louvre 7733R° si afferma, alla linea 63 ss., che la grandezza degli astri appare maggiore quando nascono e tramontano.

Sarà a questo punto necessario rileggere il papiro per mostrarne le argomentazioni e le coloriture democritee.

I

«ἡμῖν ἀεροειδῆ, τ[ῶν] χρωμάτ-
ων ἀμφοτέρων ἅμα φαινο-
μένων καὶ μᾶλλον τοῦ

ἀέρος διὰ τὸ πλῆθος ἐπικρα-
5 τοῦντος, τὸ δὲ τελευταῖον
ἀπέρατα μεγέθη κατὰ μι-
κρὸν ἀφανίζεται. καὶ γὰρ

νῆσοι καὶ πόλεις καὶ χῶραι
πολλὴν ἔχουσαι διάστα-
10 σιν, †ὥστε ὅσων ὁ ἀὴρ ἥκιστα
τὰ χρώματα πέφυκεν ἀπο
κρύπτειν, τ[α]ῦτα ἐκ πλεί-

[513] Op. cit. p. 91.
[514] Decleva Caizzi, *Pirrone,* p. 183.
[515] W. Crönert, *Lectiones Epicureae II*, «Rheinisches Museum» 62, 1907, pp. 123 -132.
[516] Gigante, Op. cit. 91.

στης ἀποστάσεως ἀναγκαῖ-
ον ὁρᾶσθαι καὶ τοὺς ὄγκους αὐτῶν ἐγ μεγίστων ἐλ[α-
--------]
15 χίστ]ους φαίνεσθαι. συ-
]στ[ελλ[ομένου δὲ τοῦ με[ρί-
ζον]τος κατὰ μείζους ἢ
πλείους αὐτῶν [[το]] τόπου [ἢ
ἐγκλείποντος, τῶν δὲ [χ]ρω-

II

20 [μάτων ...»

Sebbene i due passaggi concettuali presenti nel brano – l'oggetto deformato e con colore tenue per via dello spessore dell'aria fra soggetto e oggetto e la visibilità di grandezze ad una grande distanza per via dell'aria rarefatta – abbiano fatto pensare alla teoria descritta in DK 68 A 122, si propone, qui, un'interpretazione differente. È necessario assumere la prospettiva della critica che Teofrasto rivolge alla teoria democritea della visione[517]. L'effluvio che si genera dall'oggetto è solido e improntato di tutti i colori. Nella confutazione che Teofrasto avanza al § 52 sembra potersi evincere che Democrito ritenesse che nella stessa porzione d'aria fossero presenti molteplici impronte di uno stesso oggetto. Si potrebbe ipotizzare che la rarefazione dell'aria diminuisce, dunque, le impronte e i colori manifestati da uno stesso oggetto.

La seconda parte del papiro riguarda la percezione visiva ma a proposito del movimento degli astri. Si propone di leggere il resto del testo in maniera continua.

« ... ...

[517] Theophr. *De sens.* 50–52. A questo proposito M. Sassi, *Le teorie della percezione in Democrito*, La Nuova Italia, Firenze, 1978, p. 56; H. Baltussen, *Theophrastus against the Presocratics and Plato, Peripatetic dialectic in the* De sensibus, Brill, Leiden, 2000, pp. 185-192.

...

25 ...

].…[

ἀπορου.

]φ[καί-]

π]ερ

τηλκαῦτα ὄντα, [εἰ]

δια-

λ]είπει τὸ

φῶς τὰ μεγέθη, διε-

30 κ]ταὰ

[φαί]νεται τὰ φε-

[ρόμ]ενα

[ἐλάττ]ω γε, ε ἰ

σφίγ-

γ [ει

].[

..]κ . . π[

. .]η φερε [

] ..ει

35 τ]ὰς

αὐγ[ὰς]αὐτῶν,

ὁ

δ]ὲ μέγ [

] ... ἢ πλεί

ω] γίν[εται]

[ἢ] φῶς, καὶ τὸ ἀπο

].[

].[

40 .....]

. δὲ καὶ πυκνοντα-

III

τ]

. . του

]ο ἐγγυτάτω

]ἀρχῆς, ὅθεν

καί τις ἂν

ἀπο]ρήσειεν καὶ

45 περὶ

τῶν αἰτιῶ]ν τῆς

θηρμό-

τητος κ[αὶ

τῆς λαμπρότη-

τος τοῦ περὶ

αὐ]τὸν τὸν ἥλι-

ον φωτό[ς.

τὰ μὲν οὖν με-

γέθη τὰ

τ[ούτων] ἐ[ξ οὐ]

μιᾶς

50

αἰτίας

ἐ[λάττω φ]αίνεται

καὶ τὸ

τε[λευταῖον

ἀ]φανίζε-

ται σχεδόν

[τι, εἰ μὴ δι’] ἀκτί-

νων

φανερ[ὰ γίνεται.]

ἀνάγ-

κη δὲ καὶ τὰ κινο[ύμεν]α ἑ-
στηκέναι δοκεῖν, [ὅ]ταν ἀπέ-
χηι μακράν·
πρὸ[ς] γὰρ τὸ μέ-
γα] φ[ωτὸς] π̣α̣ντελῶς προσ-
τεθέντος, οὐδ’ ἐγγὺς ὄντε[ς
δ̣υνάμεθα συναισθάνε-
σ̣θαι τὴγ [κίνησι]ν, ἣν ἔ-

IV

δ̣ε̣[ι
...
μεν[ο]ν μεθίσ[τα̣]σθαι, τὸ δ[ὲ
ὑπάρχον αὐτῶν μέγεθο̣ [ς
τῆς ἀνατολῆς καὶ τῆς δύσ[ε-
ως αὐτῶν δοκεῖ γίνεσθα[ι
μεῖζο̣[ν κἂν] μὴ πολὺν παν-
τελῶ[ς ἀλλαχθῶσιν τόπον·
τούτων [δ’αἰτίας ἔχο]μεν αὐ-
τῶν τὰς κινήσεις. δῆλον
δ‘ἐστί· περὶ μὲγ γὰρ τὰς ἀνα-
τολὰς καὶ τὰς δύσεις πάν-
των συνορῶμ̣ε̣ν̣ τ̣ὴν πε-
ριφοράν· ἀεὶ γὰρ μείζονος
φαινομένου τοῦ ὑπερτέλ-
λοντος, ἀνάγκη δοκεῖν αὐ-

τὰ μεθίστασθαι. διὸ καὶ
μετὰ τὴν ἀνατολὴν εὐθέ-
ως ἔτι συναισθανόμεθα
80 τὴν φορὰν αὐτῶν ὁρῶν-
V
[τες ...
...
...
..] .. [ḍι’ αὐτῶν τ[ὸ
85 μ]ὲγ γὰρ αὐṭ [ῶν μέγ]εθος πρὸ̣[ς
τὸ μέγα κα[τὰ μ]ικρὸν προσṭι-
θέμενον οὐχ ὁμοί
πολλὰ
δὲ καὶ διὰ τὰ̣ς κινήσεις ὁρώ-
90 μενα δοκοῦ[ṣιν] μεταλλάτ-
τειν. τὰ μ[ὲγ γὰρ ὁμοίως
ἔχειν δοκ[οῦντα] τοῖς κινου-
μένοις κιν[εῖσθα̣ι] δοκοῦσιν,
τὰ δὲ τοῖς ἑ̣στηκόσιν ἑστη-
95 κέναι. τὰ̣ [μὲγ γὰ]ρ†ἰσοδιομοῦν-
τα τῶν πλ[οίω]ν καὶ τὰ τὴν
αὐτὴν ἀεὶ ḍ[ιά]στασιν ἔχον-
τα πρὸς ἄλληλα ṭπολλάκις
ἑστηκέναι φαίν[ον]ται δι-
100 ὰ τὸ μηδὲν μήτε πλεῖον

VI

μήτε ἔλαττον

...

...

...

105 .[

..].ι̣τ[

μεν ορ [δο-]

κοῦσι[

εἰς τοὐναντ[ίον

110 νος αὐτῶν τ[

γινομένης απ[

θάπερ καὶ ὅταν[

νων ποιῶμ[εν

γωγὴν δοκοῦ[

115 καὶ τὰ ὁρμου. [

ο̣ὐκ εἰς ̣τοὐνα[ντίον.

ἀν δὲ τὸ μ[ε]γ̣α[

με[

.[

120 νο [ ].[»

[ed. Lasserre 1975]

La prima parte si riferisce ad una teoria degli astri. Nel Capitolo I si è mostrato come la teoria di Leucippo, Democrito e Metrodoro circa i corpi celesti ponesse sempre le stelle come corpi fissi. Il sole, invece, si pone nell'orbita più esterna per Leucippo e Metrodoro, ma non per Democrito: infatti, come accennato[518], Lucrezio sostiene che l'Abderita riteneva che il sole si trovasse nell'orbita più bassa quando il turbine nel cielo è più fievole. Questo farebbe supporre che, sebbene nella realtà terrestre il sole pare descrivere un ciclo più ampio date le sue dimensioni

[518] Capitolo I, p. 22.

al tramonto, il suo movimento risponde ai movimenti propri del cielo. Si consideri, inoltre, che Teofrasto riporta la teoria democritea secondo cui il sole allontana l'aria da sé e poi la colpisce[519]. A ciò Teofrasto aggiunge la propria interpretazione: forse Democrito voleva sostenere che il sole genera l'immagine grazie alla sua luminosità e si noti che nel papiro Louvre è proprio la luminosità a generare confusione. L'ultima parte del brano, invece, potrebbe fungere da esempio esplicativo: poiché nella condizione esperienziale del soggetto umano i corpi a grande distanza sembrano fermi anche se si muovono (e viceversa), si ha la medesima impressione per quanto riguarda i fenomeni astrali che, in realtà, rispondono a specifici movimenti siderali.

Sebbene la presenza di teorie che farebbero pensare alla descrizione dei fenomeni ottici per come Democrito pare averla descritta, un'attribuzione diretta a Nausifane è complessa, nonostante Olivieri abbia mostrato che la grafia e lo stile delle lettere farebbe pensare ad una datazione di III secolo a.C. – datazione che, se confrontata con la eco democritea rimanderebbe a Nausifane.

È opportuno sottolineare che le teorie democritee continuano ad essere conosciute durante il III secolo a.C., non solo all'interno delle scuole filosofiche ellenistiche, ma anche attraverso almeno due ulteriori possibili canali. Da un lato, si ha a che fare col possibile seguito nausifaneo e il suo cenacolo presso Teo, dall'altro con la ricezione letteraria del grande Atomista di Abdera. Non solo Callimaco nel III secolo a.C. redige un Πίναξ τῶν Δημοκρίτου γλωσσῶν καὶ συνταγμάτων[520], ma anche Egesianatte[521] deve essersi interessato dello stile di Democrito e si spostò, per proprie funzioni di ambasciatore, in Siria.

La presenza e la circolazione di testi che potevano preservare tratti atomisti dovuti ad un interesse per Democrito sono, dunque, accertati e la vicenda del papiro 7733R° colloca la nostra attenzione in Egitto. In età ellenistica, l'epoca dei Tolomei, gli scambi anche culturali fra la Grecia e

[519] *De sens.* par. 54.
[520] Callim. Fr. 456 Pfeiffer (Suda s.v. Kallimachus) (68 A 31 DK; CXXIV L.). A questo proposito si confronti Gemelli – Marciano, Op. cit. p. 10. Sul dibattito presso gli studiosi a questo proposito si confronti p. 10 n. 34.
[521] Schmid, W. (1948), *Geschichte der griechischen Literatur,* I. 5, München 1948, p. 245, n. 3. A questo proposito, inoltre, Gemelli – Marciano, Op. cit. p. 10.

l'Egitto sono frequenti e la presenza di esplicite attestazioni sia in Asia Minore che nella Troade – si veda l'esempio sopracitato di Egesianatte – non esclude che la forte presenza di un cenacolo nausifaneo presso Teo potesse aver preservato e favorito la circolazione di teorie democritee. Inoltre, l'attribuzione di Egger rischia di essere fuorviante: le teorie ottiche di matrice astronomica ed euclidea verranno sistematizzate solo nel II secolo d.C. da Claudio Tolomeo.

Sebbene un'attribuzione del papiro alla paternità di Nausifane sia impossibile da dimostrare in maniera definitiva, il ritrovamento papiraceo mostra un interesse per l'atomismo antico durante tutto il III secolo a.C. e per tutta l'età ellenistica. L'ipotesi suggerita da Porter[522] di una fase di compresenza fra l'atomismo antico e quello epicureo arricchisce la presente osservazione di un'estensione anche geografica di tale interesse, se si considera che proprio fra II e I secolo a.C. l'epicureismo mostra una pluralità interpretativa, rispetto all'insegnamento dei Maestri, osservabile a Cos, a Rodi e in Siria.

DIOTIMO IL DEMOCRITEO?

Aezio[523] riporta il nome di un democriteo, Diotimo, proveniente da Tiro. Le assai scarse informazioni in nostro possesso provengono non solo dalla fonte aetiana, ma anche da Clemente[524] e Sesto Empirico[525]. Il nome Διότιμος compare, inoltre, nelle Πραγματεῖαι di Filodemo e nel *PHerc.* 176[526], almeno secondo la ricostruzione di Vogliano. La testimonianza filodemea è un'epistola che probabilmente riguarda i rapporti fra la scuola epicurea di Lampsaco e quella dei matematici di Cizico[527].

---

[522] *Infra*.
[523] Aet. II 17, 3 (D. 346)
[524] Clem. *Strom*. II 130.
[525] Sext. Emp. *Adv. Math.* VII, 140.
[526] A. Vogliano, *Epicuri et Epicureorum scripta in Herculanensibus papyris servata*, Weidmannos, Berlin, 1928.
[527] *PHerc.* 1418, col. XX coll. 14-16 (Sedley). A proposito dei rapporti che sembrano essere intercorsi fra la scuola epicurea e gli eudossiani di Cizico si rimanda a A. Vogliano, *Epicuri et Epicureorum scripta in Herculanensibus papyris servata*, Berolini, 1928; D. Sedley, *Epicurus and the Mathematicians of Cyzicus*, «Cronache ercolanesi» 6, 1976, pp. 23-54; L. Spina, *Eudosso e i Ciziceni nei Papiri Ercolanesi*, «Cronache ercolanesi» 1, 1971, pp. 69-72; L. Spina, *Il trattato di Filodemo su Epicuro e altri (PHerc. 1418)*, «Cronache ercolanesi» 7, 1977, pp. 43-83; C. Diano, *Lettere di Epicuro ai suoi*, Sansoni, Firenze, 1946; A. Tepedino Guerra, *Polieno, Frammenti*, Bibliopolis, Napoli, 1981, p. 61 P. Podolak, *Questioni pitoclee*, «Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft. Neue Folge» 34, 2010, pp. 39-80; F. Verde, Elachista. *La dottrina dei minimi nell'epicureismo*, Leuven University Press, Leuven, 2013, p. 273.

Hirzel[528], a seguito dell'identificazione proposta da Diels[529], ha ritenuto Diotimo il filosofo democriteo citato da Aezio, Clemente e Sesto.

La provenienza geografica di questo filosofo risulta di particolare interesse poiché colloca un atomista nella zona – e nella cultura – fenicia.

Tale collocazione geografica e culturale non può non far pensare alle fonti – dipendenti da Posidonio – che ritengono il fenicio Moco il precursore della teoria atomista. Moco viene presentato fra quanti hanno precorso la filosofia presso il mondo dei barbari. Così, infatti, lo presentano Diogene Laerzio[530], Giamblico[531] e, per ciò che riguarda i Padri della Chiesa, Eusebio[532] e Taziano[533] i quali riportano la medesima testimonianza in forma identica[534]. In Sesto Empirico[535] e in Strabone[536], che citano esplicitamente Posidonio come propria fonte, Moco diviene un (mitico) anticipatore dell'atomismo.

L'attribuzione a un antecedente fenicio potrebbe spiegarsi con la diffusione dell'atomismo antico, come già accennato, dalla zona della Tracia alle coste micro-asiatiche e, di qui, sia verso l'entroterra siriano che in Egitto[537]. Da questo punto di vista non sorprende la presenza di un democriteo proveniente da Tiro – Diotimo – e si comprende meglio la percezione di un *protos heuretes* dell'atomismo antico proveniente dalle zone citate. In altre parole la diffusione dell'atomismo presso questa parte del bacino del mediterraneo, osservabile fra IV e III secolo a.C., può spiegare la presenza di fonti – antecedenti a Posidonio e da cui lo stoico può avere attinto[538] – che attribuiscono alla figura di Moco il ruolo di precursore di una filosofia probabilmente nota e diffusa sino alle aree fenicie.

---

[528] R. Hirzel, *Der Demokriteer Diotimos*, «Hermes» 17, 1882, pp. 326-328. Si rimanda, poi, a A. Von Arnim, *Diotimos*, *RE*, Vol. I, 1903, Col. 1150. Hirzel in un primo momento aveva pensato si trattasse dello stoico Diotimo. R. Hirzel, *Untersuchungen zu den philosophischen Schriften Ciceros*, Leipzig, 1882, 3 Voll., Vol. I, p. 120 n. 2.
[529] H. Diels, *Doxographi Graeci*, p. 346.
[530] Diog. Laert. *Proem*. I, 1.
[531] *V. P.* 14
[532] *PE* X, 11, 10.
[533] *Orat. ad Graec.* 37.
[534] Ovvero l'informazione per la quale nei testi dei Greci Moco viene chiamato Λαῖτος.
[535] Sext. Emp. *M* IX 363.
[536] Strab. XVI p. 757.
[537] A questo proposito Supra, Cap. III. 3.
[538] A questo proposito L. Edelstein, I. G. Kidd (eds.), *Posidonius, Commentary 2 Fragments 150 – 293*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, p. 974.

IV. 1 *L'appartenenza filosofica di Diotimo.*

Come si ricorderà dal capitolo III, Sesto Empirico, nel suo *excursus* sul criterio di verità, conclude la propria sezione riportando il nome di Diotimo. Il filosofo di Tiro avrebbe sostenuto che secondo Democrito tre sono i criteri di conoscenza[539]. Non è chiaro, tuttavia, se la fonte citata da Sesto sia il democriteo di Tiro oppure Diotimo lo stoico[540].

È necessario, anzitutto, porre la questione delle fonti che trattano del presunto atomista fenicio.

Aezio cita Diotimo subito dopo aver riportato la teoria di Metrodoro di Chio sulla luminosità delle stelle fisse. Come già osservato[541], la posizione metrodorea a questo proposito è analoga a quella di Leucippo: il sole nell'orbita più esterna, le stelle fisse in posizione intermedia e la luna come astro più vicino alla terra. Subito di seguito, il dossografo afferma:

Aet. II 17, 3 (D. 346) «Διότιμος Τύριος ὁ Δημοκρίτειος τὴν αὐτὴν τούτοις εἰσηνέγκατο γνώμην».

«Diotimo di Tiro, democriteo, segui la stessa opinione di costoro». [Trad. Alfieri 1969]

Tale informazione diviene interessante alla luce della presenza del nome di Diotimo alla fine di un brano dell'epistola che attesta uno scambio fra la scuola epicurea di Lampsaco e la 'scuola' dei matematici di Cizico. Spina, concorde con Sedley[542], attribuisce l'epistola a Metrodoro di Lampsaco[543].

Philod. Πραγματεῖαι (*PHerc*. 1418 col. XX Sedley): «Κρονίωι δ' αὐτῶι [γ][ράφων· 'οὐκ ὀλιάκις γὰρ καὶ Λεόντ[ιο]ν πρὸς Ἐπίκου[ρ]ον εὐφημῶς π[ερ[ὶ]

[539] Sext. Emp. *Adv. Math.* VII, 140.
[540] Diog. Laert. IX 3-4; Athen. XIII 611 B; Clem. *Strom*. II 130.
[541] Supra, Cap. I p. 11.
[542] D. Sedley, *Epicurus and the Mathematicians of Cyzicus*, pp. 29-30
[543] Op. cit. p. 74.

σοῦ καὶ πρεπόντως διελήλυθ[ε, καὶ ὁ Πυθοκλῆς ὁ παρὰ σοῦ διατρ[ίβων κα[ὶ τῶν ὑιῶν ἐπιστατῶν τῶν σῶν καὶ νομίζων παρ' Εὐδ[όξου καὶ Διοτίμου γ[ρα]φῆναι ἐπιστολὰς τ[ὰς] ὡς κ[….].[…….]δ[…»

«E scrivendo allo stesso Cronio: 'Infatti non poche volte anche Leonzio ha parlato d te ad Epicuro in termini lusinghieri e convenienti, come anche Pitocle, prima tuo, ora nostro ospite, che sta prendendosi cura e porta le lettere scritte da parte di Eudosso e Diotimo.» [Trad. Spina 1977].

Sedley non ritiene si tratti del democriteo Diotimo, ma di un membro – probabilmente a capo in questo momento – della 'scuola' di Cizico[544].

Gigante[545], al contrario, ritiene che si tratti proprio dell'atomista di Tiro. A proposito dei rapporti intercorsi fra gli epicurei e gli eudossiani di Cizico – studiati soprattutto da Sedley – Gigante aggiunge, infatti: «vi si situa […] con naturalezza anche il democriteo Diotimo, teorico dell'εὐεστώ, alleato di Eudosso teorico dell'ἡδονή nell'ispirare lettere polemiche sulla dottrina epicurea»[546].

La posizione di Gigante si colloca sulla linea tracciata dai lavori di Vogliano[547] e Philippson[548], concordi nell'identificazione del Diotimo democriteo nel *PHerc.* 176, fr. 5, col. 26, 1, 10 ss.:

«Κα[ὶ] ἐ-
[ξελέγχων] τ[ὴ]ν Διοτίμου
[κακοζηλί](αν) ἱκανὸς ἔγρα-
ψε - - -] (φήσ)ας αὐτὸν [.]ε»

«E [Pitocle] in modo opportuno scrisse per redarguire la futile loquacità di Diotimo... dicendo che egli...» [Trad. Alfieri 1981].

[544] Concorde con Sedley sembra essere J. Warren, Op. cit. p. 42, n. 44.
[545] M. Gigante, *Scetticismo e Epicureismo, Per l'avviamento di un discorso storiografico*, Bibliopolis, Napoli, 1981, pp. 82-85, seguito su questo aspetto da D. P. Fowler, *Sceptics and Epicureans*, «Oxford Studies in Ancient Philosophy» 2, 1984, p. 243.
[546] Gigante, Op. cit. p. 85. Circa la teoria eudossiana sul piacere si veda Aristot. *EN* I 1101 b 27 (D 4 Lasserre); *EN* X 1172 b 9-35 (D 3 Lasserre); *EN* X 1 1172 a 27 – 28 (*om*. Lasserre). Sulla teoria eudossiana del piacere si rimanda a J. C. B. Gosling, C. C. W. Taylor, *The Greeks on pleasure*, Clarendon press, Oxford, 1982, p. 5, p. 158.
[547] Infra.
[548] «Gnomon» 4, 1928, pp. 384-395.

Se si ammette tale ricostruzione, si avrebbe una possibile datazione di questo democriteo basandosi sulla morte di Pitocle, avvenuta fra il 288 e il 290 a.C. circa. Diotimo sarebbe, dunque, vissuto probabilmente durante la seconda metà del IV secolo e, forse, l'inizio del III secolo a.C. Da questo punto di vista anche Diotimo rientrerebbe all'interno della collocazione temporale entro cui sembrano inscriversi gli altri democritei.

Sebbene possa trattarsi solo di una congettura, la presenza del nome di Diotimo presso l'ambiente di cizico diviene interessante alla luce del materiale dossografico aeziano che ne riporta la concordanza con Metrodoro di Chio su questioni astronomiche. Peraltro Cizico è la città di provenienza di un altro democriteo: Apollodoro[549].

Infine, Diotimo è presente anche in Clemente Alessandrino:

«Clem. Strom. II 130 ἔτι πρὸς τούτοις Διότιμος τὴν παντέλειαν τῶν ἀγαθῶν ἣν ἱ προσαγορεύεσθαι τέλος ἀπέφηνεν».

«Ed oltre a questi Diotimo pose come fine della vita il pieno soddisfacimento dei desideri, che fu chiamato benessere». [trad. Alfieri 1969]

La posizione di Diotimo circa il τέλος per il raggiungimento della condizione del benessere viene riportato da Clemente dopo aver trattato le posizioni di Democrito, Ecateo, Apollodoro e Nausifane. Clemente ritiene che tali pensatori 'abderiti' abbiano insegnato l'esistenza di un tale fine e come raggiungerlo. L'indicazione fornita dall'espressione 'Abderiti', a fronte della presenza di Ecateo, Apollodoro, Nausifane e Diotimo, farebbe pensare ad una denominazione basata sulla medesima appartenenza filosofica, creata da Clemente stesso o dalla sua fonte, oppure ritenuta tale sulla base delle analogie teoretiche[550].

Clemente sostiene che Democrito avrebbe descritto la condizione della εὐθυμίη, che avrebbe chiamato anche εὐεστώ, nello scritto *Sul fine della vita* (ἐν τῶι περὶ τέλους). Proprio la condizione descritta dal termine

[549] Si veda Cap. V. 2.
[550] A questo proposito si veda almeno J. Warren, *Epicurus and Democritean Ethics. An Archeology of Ataraxia*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, p. 22. Inoltre Hirzel, Op. cit. p. 328.

εὐεστώ, sarebbe ciò che Diotimo descrive in quanto pieno soddisfacimento dei desideri: παντέλεια τῶν ἀγαθῶν.

Natorp[551], convinto che ciascun democriteo citato da Clemente enfatizzi un aspetto peculiare della teoria etica democritea, ritiene che Diotimo sia un democriteo che *interpreta* il concetto di εὐεστώ facendone emergere un significato determinato.

A giudizio di Warren[552] l'espressione παντέλεια τῶν ἀγαθῶν si riferirebbe alla necessità del raggiungimento della totale somma dei beni. In questo senso, prosegue Warren, l'espressione di Diotimo avrebbe a che fare con la dimensione dei 'beni esteriori' cui sembrerebbero rimandare i frammenti democritei DK 68 B 3 e B 257.

È possibile, tuttavia, formulare anche una diversa interpretazione. Clemente specifica cosa intendesse l'Abderita con il termine εὐθυμίη:

Clem. Strom II, 130: «'τέρψις γὰρ καὶ ἀτερπίη οὖρος ⟨τῶν συμφόρων καὶ τῶν ἀσυμφόρων'⟩»

«Infatti godimento e scontentezza stanno a segnare la linea divisoria ⟨tra le cose utili e le cose dannose» [Trad. Alfieri 1969].

Il passo farebbe pensare ad una forte analogia con B 188:

Stob. II 1, 46 «ὅρος συμφόρων καὶ ἀσυμφόρων τέρψις καὶ ἀτερπίη».

«Godimento e scontentezza stanno a segnare la linea divisoria tra le cose utili e le cose dannose» [Trad. Alfieri 1969].

È possibile che Diotimo intendesse con l'espressione τὴν παντέλειαν τῶν ἀγαθῶν il raggiungimento di una condizione di piacere e godimento in quanto condizione fisica e bilanciata di εὐεστώ[553]. In ciò diviene interessante l'intuizione di Gigante di una vicinanza fra Diotimo ed Eudosso critici di Epicuro a proposito dell'ἡδονή. Inoltre, se intendiamo con Taylor e Gosling[554] questa condizione come 'bene supremo' avremmo almeno un'analogia con quanto riporta Aristotele circa Eudosso secondo

[551] P. Natorp, *Ethika des Demokritos*, N. G. Elwert'sche Verlagssuchhandlung, Marburg, 1893, p. 123; p. 190 n.1.
[552] Warren, Op. cit. pp. 42-43.
[553] Infra. Cap. II.
[554] Gosling, Taylor, *Op. cit.,* p.36.

cui il fatto che tutti gli esseri viventi tendano verso il piacere (τὸ δὲ πάντ'ἐπὶ ταὐτὸ φέρεσθαι) indica che esso è la cosa migliore di tutte (μηνύειν ὡς πᾶσι τοῦτο ἀριστον ὄν)[555].

IV. 2 *Un riesame di* M *VII 140.*

La testimonianza più estesa a proposito della figura di un certo Diotimo è quella sestana. Il passo dell'*Adversus Mathematicos* è stato variamente interpretato e la lettura del brano ha influenzato le proposte di identificazione del nome Διότιμος ora con il democriteo ora con lo stoico.

Il pensiero di Democrito viene inserito nel passo subito precedente, fra quanti hanno ammesso il criterio come principio razionale e intellettivo, lontano dalla possibilità di apprendere attraverso l'esperienza sensibile[556]. Nella spiegazione di Diotimo, al contrario, il pensiero dell'Abderita viene presentato come un sistema fortemente ancorato al materiale fornito all'intelletto dalle sensazioni[557].

Anzitutto, è opportuno rileggere il passo:

Sext. Emp. *M* VII 140: «Διότιμος δὲ τρία κατ' αὐτὸν ἔλεγεν εἶναι κριτήρια, τῆς μὲν τῶν ἀδήλων καταλήψεως τὰ φαινόμενα ('ὄψις γὰρ τῶν ἀδήλων τὰ φαινόμενα', ὥς φησιν Ἀναξαγόρας, ὃν ἐπὶ τούτωι Δημόκριτος ἐπαινεῖ), ζητήσεως δὲ τὴν ἔννοιαν ('περὶ παντὸς γάρ, ὦ παῖ, μία ἀρχὴ τὸ εἰδέναι περὶ ὅτου ἔστιν ἡ ζήτησις'), αἱρέσεως δὲ καὶ φυγῆς τὰ πάθη· τὸ μὲν γὰρ ὧι προσοικειούμεθα, τοῦτο αἱρετόν ἐστιν, τὸ δὲ ὧι προσαλλοτριούμεθα, τοῦτο φευκτόν ἐστιν.»

«Diotimo riferisce che secondo lui [Democrito] tre sono i criteri di giudizio: (1) i dati fenomenici, per la comprensione delle cose invisibili («i fenomeni infatti sono indizio visibile delle cose invisibili», come dice Anassagora

[555] *EN* 1172 b 9-11.
[556] *M* VII 135 - 139. A questo proposito si rimanda almeno a D. Sedley, *Sextus Empiricus and the Atomist Criteria of Truth*, «Elenchos» XIII, Fasc. 1, 1993, pp. 21-56; C. C. W. Taylor, *The Atomists: Leucippus and Democritus, Fragments*, University of Toronto Press, Toronto, 1999, p. 22; E. Spinelli, *On the Using of Past in Sextus Empiricus: The Case of Democritus, 1996* in «The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter», pp. 151-174, spec. p. 157, http://orb.binghamton.edu/sagp/203.
[557] In un senso che farebbe pensare al frammento DK 68 B 125.

[59 B 21 a][558], che Democrito loda per questo detto), (2) il concetto, per la ricerca scientifica («infatti su qualsiasi argomento, ragazzo mio, uno è sempre il punto di partenza, di sapere intorno a che cosa verte la ricerca» [Plat. *Phaedr*. 237 B]), (3) le passioni, per quel che si deve desiderare o fuggire: perché ciò verso cui ci sentiamo attratti è da seguire, ciò da cui ci sentiamo respinti è da fuggire». [Trad. Alfieri 1961]

Il linguaggio fortemente ellenistico[559] ha indotto diversi studiosi a ritenere che Sesto si riferisse a Diotimo lo stoico, il quale calunniò Epicuro con lettere licenziose[560]. Non solo Hirzel in un primo momento aveva proposto tale identificazione[561], ma anche Natorp[562] basa la propria analisi sul linguaggio utilizzato, qui, da Sesto che fortemente risente del lessico stoico (si notino i termini ἔννοια e κατάληψις)[563]. Peraltro, secondo questa interpretazione, il passo sestano rifletterebbe un analogo tentativo di discredito da parte di Diotimo verso Epicuro.

Tarrant[564] ritiene che la fonte sestana sia Antioco e ipotizza che il nome di Diotimo fosse stato esposto per ultimo in quanto più interessante per il filosofo academico. Non solo la presenza della citazione platonica, infatti, ma anche il secondo criterio esposto da Diotimo, prosegue lo studioso, mostrerebbero l'aspetto più interessante per Antioco: la nozione (ἔννοια) ha, infatti, la funzione di determinare l'oggetto ricercato nella teoria stoica.

Sedley[565] ritiene, piuttosto, che la fonte sestana sia Posidonio e ipotizza che Diotimo fosse contemporaneo e a conoscenza di Posidonio[566].

---

[558] A questo proposito si rimanda alle pagine di E. Frank, *Plato und die sogenannten Pythagoreer*, Nyemeyer, Halle (Saale), 1923, p. 342 n. 51.
[559] Guthrie definisce il passo di Diotimo come una restituzione di Democrito in chiave 'post-aristotelica'. W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1965, Vol II, p. 459.
[560] Diog. Laert. X 3-4 (F 288 Kidd). È chiamato Teotimo in Athen. XIII, 611 B.
[561] Infra.
[562] Infra.
[563] A questo proposito anche G. Striker, *Κριτήριον τῆς ἀλήθειας*, in *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, p. 28.
[564] H. Tarrant, *Scepticism or Platonism? The Philosophy of the Fourth Academy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, pp. 103-106.
[565] D. Sedley, *Sextus Empiricus and the Atomist Criteria of Truth*, pp. 43-44
[566] Lo studioso ricorda, a questo proposito, che proprio Posidonio compare subito dopo il nome di Diotimo fra i detrattori di Epicuro. Una delle accuse principali, del resto, è proprio quella di aver plagiato, fra gli altri, Democrito. Op. cit. p. 44. Sedley conclude, in accordo con gli altri studiosi, che il motivo doveva essere anti-epicureo. In questa direzione si articola l'interpretazione di F. Decleva-Caizzi, *Democrito in Sesto Empirico*, in *Democrito e l'atomismo antico, Atti del convegno internazionale Catania 18 21 aprile 1979*, a cura di F. Romano,

Da questa prospettiva avremmo una datazione di Diotimo fra II e I secolo a.C. che giustificherebbe il lessico utilizzato nel passo. Infine, Verde[567] ritiene che il passo sestano dipenda dal *Sul criterio* di Posidonio, un'opera probabilmente critica verso i *Kanonika* di Antioco. In questo senso, è probabile che Posidonio citi uno stoico il quale, per screditare Epicuro, ne riconduce a Democrito la paternità dei criteri.

Circa la possibilità di considerare Diotimo come filosofo democriteo si è espresso, come accennato, Hirzel. L'ipotesi è stata ripresa da Gigante[568] ed è stata rafforzata dall'analisi del passo sestano fornita da Spinelli[569]. L'interesse di Sesto risiederebbe nel rafforzare la διαφονία, in questo caso sul piano dossografico, circa la posizione democritea. Secondo Spinelli[570], come fonte dietro il passo di Sesto Empirico, si potrebbe ipotizzare, oltre Posidonio, la presenza di Colote oppure Antioco o ancora una vera e propria lista presente all'interno dell'Accademia di mezzo, raffigurante Democrito come filosofo vicino alla svalutazione della conoscenza sensibile (alla quale attingerebbero sia Colote che Plutarco nell'*Adversus Colotem*).

Ciò che sembrerebbe emergere con chiarezza, ad ogni modo, è il motivo anti-epicureo. I tre criteri ascritti a Democrito hanno delle forti analogie con quelli epicurei: φαινόμενον come sinonimo di αἴσθησις[571], ἔννοια sinonimo di πρόλεψις ed i πάθη come misura di ciò che è da perseguire e ciò che è da fuggire. Striker[572] sottolinea, infatti, che la citazione dal *Fedro* platonico, doveva essere cara ad Epicuro stando a quanto riporta Cicerone[573]; inoltre, sappiamo da Diogene Laerzio che Epicuro ammirava la filosofia anassagorea[574].

Facoltà di Lettere e Filosofia Università di Catania, Catania, 1980, pp. 393-410, spec. pp. 404-405 ma anche di E. Spinelli, *On the Using of Past in Sextus Empiricus: The Case of Democritus*, p. 165.
[567] F. Verde, *Epicuro*, Carocci, Roma, 2013, pp. 57-58.
[568] *Infra*.
[569] Spinelli, Op. cit. p. 165.
[570] Spinelli, Op. cit., pp. 159- 160.
[571] Diog. Laert. X, 32; 47; 48; 55; 86; *De nat. deor.* XI fr. 24, 42 Arr.
[572] Striker, Op. cit. p. 29.
[573] *De fin.* II 2, 4.
[574] Diog. Laert. X, 12.

In questo senso, sembra di aver a che fare con una distorsione della possibile spiegazione democritea della triade che caratterizza la Τριτογένεια[575]:

Schol. Genev. I 111 Nic.[576]: «Δημόκριτος δὲ ἐτυμολογῶν τὸ ὄνομά [sc. Τριτογένεια] φησιν, ὅτι ἀπὸ τῆς φρονήσεως τρία ταῦτα συμβαίνει· τὸ εὖ λογίζεσθαι, τὸ εὖ λέγειν καὶ τὸ πράττειν ἃ δεῖ».

«Democrito, facendo l'etimologia del nome [di Tritogenia] dice che dalla saggezza conseguono questi tre vantaggi: il ragionar bene, il parlar bene e il fare quel che si deve». [Trad. Alfieri 1969].

L'attacco verso Epicuro sembra chiaro. L'aspetto che rafforza la possibilità che si tratti di un democriteo è *l'interesse* a mostrare come il pensiero democriteo non rifiutasse il ruolo delle sensazioni. Tale 'lettura' dell'atomismo antico meglio si adatta ad un passo in cui, con il linguaggio proprio del dibattito sul criterio – che dunque investe il *Kepos* – un democriteo articola la teoria atomista[577] in quanto basata sull'osservazione fenomenica. L'utilizzo di Diotimo da parte di Sesto, rafforza il passo che subito precede ovvero quello circa la distinzione democritea fra un a conoscenza genuina e una oscura. Stando alle parole di Diotimo la teoria democritea si pone, per usare le parole di Spinelli[578], in linea con un metodo empirico-razionalistico; non solo, ma la percezione sensibile ha la funzione di fornire materiale all'intelletto. Nell'argomentazione sestana, la διαφονία interna al democritismo è confermata: sebbene Diotimo ritenga che la conoscenza sensibile abbia una tale funzione, *ciò non di meno* (ὐδὲν ἧττον)[579] Democrito ha 'condannato le sensazioni' (καταδικάζων)[580] affermando che non conosciamo nulla ma solo aspetti mutevoli in base alla disposizione del nostro corpo.

[575] A questo proposito e sulla possibile relazione fra l'opera democritea e il *Tripode* di Nausifane si veda *Infra*, Cap. III, 2.
[576] DK 68 B 2.
[577] Peraltro, come sottolineato da Spinelli (ivi), non si tratta di un'interpretazione isolata dell'atomismo di Democrito, si veda DK 68 B 125.
[578] Op. cit. p. 165.
[579] Sext. Emp. *M.* VII 135.
[580] Ivi.

La figura di Diotimo si delinea, dunque, come quella di un democriteo, collocabile, anch'esso, fra IV-III secolo a.C. Analogamente agli altri democritei Diotimo pare aver espresso le proprie teorie sui fenomeni fisici e cosmologici ma anche una propria dottrina sull'etica. Le informazioni in nostro possesso sono assai scarse ed è impossibile stabilire se anche secondo Diotimo vi fosse un connessione fra le teorie fisiche e quelle sull'etica. Infine il passo *Adversus Mathematicos* VII 140, sebbene mostri l'utilizzo di Sesto di una fonte che poteva aver subito una distorsione ellenistica in funzione anti-epicurea, induce a ritenere che Diotimo mostrasse, *in quanto democriteo*, l'importanza dell'esperienza sensibile per la conoscenza. Solo da questa prospettiva è comprensibile l'interesse sestano dell'utilizzo di Diotimo, il quale, conferma che l'atomismo antico pur 'promettendo' di dare forza alle sensazioni, non di meno le condanna.

LE ULTIME TRACCE DEI DEMOCRITEI

Le informazioni in nostro possesso circa la presenza di ulteriori atomisti in età pre-ellenistica si attestano attorno a due figure. Si tratta di due filosofi che vivono probabilmente in area egizia ma di cui è bene distinguere e specificare il contesto culturale di riferimento.

Il primo, Ecateo di Abdera, vive alla corte di Tolemeo I[581] e rappresenta un analogo, sotto questo punto di vista, della figura di Anassarco. Ecateo scrisse *Sulla filosofia degli Egizi* (Περὶ τῆς Αἰγυπτίων φιλοσοφίας)[582] e un'opera intitolata *Sugli Iperborei* (Περὶ Ὑπερβορέων)[583]. Entrambi gli scritti sono destinati a Tolemeo I[584], nel momento di adattamento del regno alle nuove condizioni dovute al contatto con la complessa società egiziana di IV-III secolo a.C. Gli

[581] Diodor. I 46, 8 (DK 73 B 12); Suid. (DK 73 A 1).
[582] Diog. Laert. I 9-11 (DK 73 B 6); Diodor. I, 11, 1 ss. (DK 73 B 7).
[583] Ael. N H XI 1 (DK 73 B 3); Schol. Apoll. II 675 (DK 73 B 4); Diodor. I 47, 1 (DK 73 B 5).
[584] Possiamo dunque datare la vita di Ecateo fra il 367 ed il 282 a.C.

elementi della cultura sacerdotale egizia sembrano avere un'influenza importante nello scritto di Ecateo e si fondono accanto a motivi tipicamente greci.

Clemente[585] cita Ecateo fra gli altri 'Abderiti' a proposito del τέλος, specificando che egli definisce αὐτάρχεια ciò che Democrito chiama εὐεστώ.

Stando a Diogene Laerzio[586], invece, Ecateo sarebbe stato allievo di Pirrone, accanto a Filone, Euriloco e a Timone.

Le ultime informazioni su questo filosofo democriteo sono presenti nella dossografia aeziana[587] che lo colloca accanto a Eraclito fra quanti hanno ritenuto che il sole sia una fiamma dotata di intelligenza e proveniente dal mare[588]. Infine il nome di Ecateo è presente nel lessico Suda[589] che lo definisce filosofo e grammatico e che ne conferma la cronologia della vita all'epoca dei Tolemei.

Il secondo democriteo di cui ci si occuperà nel presente capitolo è Apollodoro di Cizico.

Non siamo in possesso di alcun frammento di questo pensatore ma solo di tre testimonianze. Tutte le fonti in nostro possesso legano il nome del ciziceno a quello di Democrito. Di grande interesse è quella di Clemente[590], che lo cita subito dopo Ecateo e prima di Nausifane ed afferma che Apollodoro chiama ψυχαγωγία l'ἐυεστώ democriteo. Diogene Laerzio[591] lo cita un'unica volta affermando che il filosofo ciziceno disse che Democrito frequentò (συγγεγονέναι) Filolao. Infine, la testimonianza di Plinio[592] sembra la più interessante: Apollodoro avrebbe aggiunto la cosiddetta erba eschinómene alle erbe usate da Democrito nei *Rimedi artificiali* (Χειρόκμητα). Quest'opera viene esplicitamente attribuita a Democrito all'interno della letteratura tardo ellenistica che raffigura l'Abderita come antecedente della cultura alchemica[593] di cui Bolo di

[585] *Strom*. II 130 (DK 73 B 4).
[586] Diog. Laert. IX 69 (DK 73 B 3).
[587] Aët. II 20, 16 (DK 73 B 9).
[588] Un secondo accostamento con Eraclito è presente in Diog. Laert. IX 1 a proposito della πολυμαθία.
[589] Suda (DK 73 A 1).
[590] *Strom*. II 130 (DK 74 A 1).
[591] Diog. Laert. IX 38 (DK 74 A 2).
[592] NH XXIV 167 (DK 74 A 3).
[593] Si avrà modo di approfondire tale questione nel par. V.2 e nelle *Conclusioni*. Ad ogni modo, si veda Plin. *N.H.* XXIV 60 (DK 68 B 300.2); Colum. *de re r.* VII 5, 17 (DK 68 B 300.3); Gell., N A X 12, 1 (DK 68 B 300.7).

Mende[594] – definito pitagorico e soprannominato 'Democrito'[595] – è il grande esponente.

Apollodoro potrebbe essere stato un filosofo proveniente da quella cultura tracia fortemente legata all'atomismo e alla cultura orientale ed egizia. Da questo punto di vista 'le ultime tracce dei Democritei' ci conducono sulle orme della presenza dell'atomismo nelle zone del papiro Louvre[596]. Questa prospettiva permette di comprendere meglio le motivazioni di una cultura, quella alchemica[597], che nel ricercare i propri predecessori richiamerà la conoscenza egizia di Zosimo, quella ebraica di Maria e quella greca di Democrito[598]. Il *protos heuretes* 'greco' non proviene dalla filosofia attica, ma da quella cultura greca che, probabilmente, fortemente era confluita in questa zona del Mediterraneo: l'atomismo antico tracio.

V.1 *Ecateo scrittore dei popoli abitanti l'Egitto.*

Ecateo mostra i caratteri della cultura greca accanto a motivi fortemente egizi.

Le fonti che trattano delle teorie filosofiche di Ecateo lo descrivono come osservatore dei fenomeni fisici[599] e come filosofo etico, sostenitore in etica del principio dell'αὐτάρχεια. Anche nel caso di Ecateo, non stupisce che un pensatore di provenienza democritea venga riportato nelle fonti sia a proposito di teorie sulla fisica, sia circa lo statuto etico dell'individuo.

Anche Ecateo fornisce una propria denominazione a ciò che Democrito intende con εὐηθμίη e con εὐεστώ. Stando ad Ecateo, tale

---

[594] DK 78 A 1; DK 68 B 300, 300. 1, 300. 2, 300.3.
[595] Suid., Βῶλος Μενδήσιος Πυθαγόρειος (DK 68 300.1).
[596] Supra, Cap. III, 3.
[597] Si avrà modo di affrontare tale questione nelle Conclusioni. Per un'introduzione al problema si rimanda a J.Bidez-F. Cumont, *Les Mages Hellenises, Zoroastre, Ostanes et Hystaspe d'apres la tradition grecque*, Les Belles Lettres, Paris, 1938; R. J. Forbes, *Studies in Ancient Technology*, Brill, Leiden, 1955; J. Lindsay, *The Origins of Alchemy in Graeco-Roman Egypt*, London, Muller, 1970; R. Patai, *The Jewish Alchemists. A History and Source Book,* Princeton University press, Pinceton, 1994; M. Martelli, *Zosimo di Panopoli e Sinesio: due commentatori dell'opera alchemica pseudo-democritea* (Tesi dottorale anni accademici 2003/2004-2004/2005/2005-2006), ora M. Martelli, *Pseudo-Democrito, Scritti alchemici, con il commentario di Sinesio. Edizione critica del testo greco, traduzione e commento*, S.É.H.A.-Archè ('Textes et Travaux de Chrysopoeia' 12), Paris-Milano, 2011.
[598] A questo proposito si veda almeno Martelli, Op. cit. p. 56 n. 8.
[599] Aët. II 20, 16 (DK 73 B 9).

condizione corrisponde all'essere sufficiente a se stessi. È complesso stabilire, in questo caso, una connessione fra tale concetto e quello democriteo. Interessante, tuttavia, è l'ipotesi di Jakoby[600] per cui tale nozione fosse basata, come si avrà modo di approfondire, sulla condizione descritta dall'abderita circa la condizione degli Iperborei.

Prima di entrare nel dibattito di tale questione, legata agli scritti di Ecateo, è opportuno approfondire la testimonianza di Diogene Laerzio[601] che lega Ecateo a Pirrone in termini di discepolato. Il legame con Pirrone potrebbe essersi formato nella letteratura storiografica di età ellenistica interessata a ricondurre motivi orientali nel pensiero greco. È possibile, infatti, che proprio Ectaeo sia stato uno dei filosofi che indirettamente contribuiscono a tale costruzione. Tutto ciò, è tanto più significativo se si pensa che autori quali Clearco di Soli sono importanti nella definizione di una storiografia sul primo pirronismo[602].

Il resto delle fonti tratta, invece, della produzione letteraria di Ecateo, probabilmente, alla corte di Tolemeo I. Diversi studi hanno ricostruito e commentato le opere di Ecateo[603] e sarà opportuno tentare di definire almeno due aspetti fondamentali: il carattere politico di questi scritti; la possibile conoscenza, da parte di Ecateo, dello scritto di Anassarco.

Se il contenuto delle opere di Ecateo proviene da fonti sacerdotali egizie e ne riflette la cultura, la struttura delle opere sembra, invece, fortemente greca. Il *Sulla filosofia degli Egizi* è diviso in sezioni che descrivono la cosmologia e la teologia del popolo egizio, la geografia, la vita dei nativi e i costumi del luogo. La parte che fa da prefazione all'opera,

---

[600] F. Jakoby, *Hekataios*, *RE* 7, coll. 2750-2769, spec. col. 2757.
[601] *Infra*.
[602] A questo proposito si rimanda a F. Decleva-Caizzi, *Pirrone, Testimonianze*, Bibliopolis, Napoli, 1981, p. 137; A. Momigliano, *Saggezza straniera*, Torino, 1980 pp. 149-150.
[603] Oltre ai lavori di Jakoby, già citato, si veda la sua raccolta dei frammenti in *FGrH* 264, e il saggio di E. Schwartz, *Hekataìos von Teos*, «Rh. Mus.» 40, 1885, pp. 223-262. La ricostruzione più esaustiva per quanto riguarda la descrizione delle opere di Ecateo e lo *status quaestionis* in merito è quella di P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, Vol. II, Clarendon Press, Oxford, 1972, pp. 496-504. Si veda poi almeno M. O. B. Caspari, *On the Γῆς Περίοδος of Hecataeus*, «The Journal of Hellenic Studies», Vol. 30 (1910), pp. 236-248; F. R. Walton, *The Messenger of God in Hecataeus of Abdera*, «The Harvard Theological Review», Vol. 48, No. 4 (Oct., 1955), pp. 255-257; O. Murray, *Hecataeus of Abdera and Pharaonic Kingship*, «The Journal of Egyptian Archaeology», Vol. 56 (Aug., 1970), pp. 141-171; O. Murray, M. Stern, *Hecataeus of Abdera and Theophrastus on Jews and Egyptians*, «The Journal of Egyptian Archaeology», Vol. 59 (Aug., 1973), pp. 159-168; J. Dillery, *Hecataeus of Abdera: Hyperboreans, Egypt, and the "Interpretatio Graeca"*, «Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte», 47, 3, 1998, pp. 255-275.

riguarda la teoria egiziana sull'origine della storia presso questo popolo. Quest'ultimo aspetto ha indotto Reinhardt[604] a sostenere che lo scritto dipendesse dalla *Piccola cosmologia* di Democrito[605]. Sia l'opera democritea che quella di Ecateo vengono riportate, peraltro, da Diodoro Siculo. L'ipotesi di Reihnardt è stata successivamente criticata e ridiscussa da Spoerri[606] che non ritiene che questa parte dell'opera dipenda da Democrito, bensì da una fonte di età ellenistica di provenienza stoica. A questo proposito, Gigon[607] pensa si tratti, in particolare, di Posidonio.

La testimonianza di Diodoro potrebbe aver mantenuto la struttura originaria dell'opera ma mutandone il linguaggio e lo stile[608]. Tale intervento successivo sull'opera originale è ravvisabile anche nell'equiparazione fra dèi greci ed egizi[609]: tale connessione, sottolinea Fraser[610], difficilmente può risalire al periodo alessandrino e tolemaico, momento in cui si ha familiarità con entrambe le sfere religiose ma senza che questo comporti una perfetta equiparazione.

Per quanto riguarda la sezione geografica, difficilmente essa deve provenire direttamente da Ecateo, mentre per quanto riguarda la parte circa i re egizi è possibile ipotizzare un accesso da parte di Ecateo alla documentazione sacerdotale sulla storia faraonica[611].

La sezione sui costumi (Νόμμα)[612] è la più interessante per comprendere lo statuto politico dello scritto e la possibilità che Ecateo sia a conoscenza dello scritto di Anassarco *Sul regno* attraverso il dibattito sulla monarchia nel IV secolo a.C. L'intera sezione è caratterizzata da un contrasto fra la Grecia e l'Egitto, in cui la terra del Nilo mostrerebbe la

---

[604] K. Reinhardt, *Hekataios von Abdera und Demockrit*, «Hermes» 47, 1912, pp. 492-513. Concorde con Reinhardt è G. Vlastos, *On the Pre-History in Diodorus*, «AJPh» 47, 1946, pp. 51-9, T. Cole, *Democritus and Sources for Greek Anthropology*, «APA» 25, 1967.
[605] Diog. Laert. IX 41.
[606] W. Spoerri, *Späthellistische Berichte über Welt, Kultur u. Götter*, «Schweiz. Beitr. Z. Altertumwiss.» 9, 1961, pp. 63-82.
[607] O. Gigon, Rewiev of Spoerri, «Gnomon» 33, pp. 771-6. A questo proposito si veda, inoltre, Fraser, Op. cit. p. 721 n. 19.
[608] Si veda Fraser, Op. cit. p. 497.
[609] Diodor., I 12,1-13,4 (DK 73 B 7). Per il culto di Iside e Osiride nell'opera di Ecateo si confronti Plutarch. *de Is. et Os.* 9 p. 354 C-D (DK 73 B 8); Diodor., I 11, 1 (DK 73 B 7); Diog. Laert. I 9-11 (DK 73 B 6); Steph. Byz. *s.v.* Διόσπολις (DK 73 B 13a).
[610] Op. cit. p. 498.
[611] Si confronti Jakoby Op. cit. coll. 2760-2761, Inoltre, Wetton Op. cit. pp. 255-257 e E. Gabba, *Scienza e potere nel mondo ellenistico*, in *La scienza ellenistica*, G. Giannantoni, M. Vegetti edd., Napoli, 1984, pp. 13-27, spec. p. 27.
[612] Diod. I 69-95.

propria superiorità per assetto governativo, leggi e costumi. In particolare la rappresentazione della regalità come sottomessa alla legge[613] è una descrizione che tradisce un motivo "normativo" e non aderente alla realtà storica che ha indotto diversi studiosi a parlare di un carattere 'utopico'[614] della produzione di Ecateo. Peraltro, va osservato a questo proposito, che, secondo Ecateo, tale sottomissione alla legge garantisce la felicità del popolo egizio. La parte che subito segue è particolarmente eloquente poiché sottolinea che gli Egiziani, al contrario dei Greci, non sono spinti da ambizione personale che li porta a prendere scompostamente parola in assemblea, sconvolgendo la costituzione. Il riferimento critico alla costituzione democratica è utile per comprendere come Ecateo utilizzi uno stile e una struttura argomentativa di stampo greco ma con il fine di esaltare la nuova potenza tolemaica egiziana[615]. Si avrà modo di tornare su questo aspetto, infatti sarà bene affrontare la questione del carattere 'utopico' – ma con il medesimo intento di esaltazione e proposta di un modello "regolativo" destinato a Tolemeo I – caratterizzante lo scritto *Sugli Iperborei*[616]. L'opera narra l'esistenza della piccola isola popolata dagli Iperborei. Essa si trova in prossimità delle regioni a settentrione[617] ed è abitata dal popolo il cui nome proviene dalla collocazione dell'isola al di là della zona del vento boreale.

La particolare collocazione geografica e il buon clima temperato permettono un terreno fertile e un doppio raccolto annuale. Il popolo degli Iperborei è retto dai Boreadi[618], sacerdoti che detengono l'autorità religiosa del culto di Apollo[619].

Tale narrazione mitica ha elementi 'utopici' nel possibile intento di assimilazione della narrazione al contesto egizio. In questo contesto, diviene interessante la descrizione di un ordine fortemente gerarchico formato sull'autorità religiosa. È probabile che il testo abbia la sua

[613] I 70, 1-2.
[614] Si confronti , J. Warren, *Epicurus and Democritean Ethics. An Archeology of Ataraxia*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, p. 151; inoltre, Dillery, Op. cit. p. 155.
[615] Si confronti Fraser, Op. cit. p. 503.
[616] DK 73 B 1-5.
[617] Diodor. II 47, 1 ss (DK 73 B 5). A questo proposito si veda M. Winiarczyk, *Die Hellenistichen Utopien*, De Gruyter, Berlin-Boston, 2011 pp. 53-56.
[618] Diodor. II 47, 7.
[619] Diodor. II 47, 2-4; Ael. *N.H.* XI 1 (DK 73 B 3); Schol. Apoll. II 675 (DK 73 B 4). Sull'importanza dei sacerdoti nel *Sulla filosofia degli Egizi* pare rimandare Plutarch. *de Is et Os.* 6, p. 353 A-B (DK 73 B 11).

funzionalità politica nella sua attenzione verso la casta sacerdotale. Analogamente a un procedimento osservato per quanto riguarda la *Storia dell'Egitto*, l'opera si rivolge, insieme, agli Egizi nel contenuto dell'opera e alla nuova popolazione ellenistica con una forma ed uno stile fortemente greco.

In questo tratto risiede la distanza rispetto allo scritto di Anassarco. Il Περὶ βασιλείας anassarcheo è uno scritto rivolto alla formazione dei dotti in un momento in cui la figura del filosofo è fortemente presente presso le corti di Alessandro e dei suoi epigoni. La teoria di Anassarco è che la misura dell'opportunità regoli il corretto – e conveniente – rapporto del filosofo con il sovrano e che sia il primo a dover conoscere tale metro del καιρός[620]. Nel caso di Ecateo siamo in uno scenario differente: Ecateo, come Anassarco, è probabilmente inserito, in quanto filosofo, presso la corte, ma lo scritto di Ecateo è rivolto direttamente al sovrano[621]. Ecateo mostra elementi di novità rispetto al dibattito greco sulla sovranità, nella proposta di un ideale regolativo che è, al tempo stesso, anche rappresentazione dell'esaltazione del regno di Tolemeo I attraverso tratti provenienti dalla religione e dalla casta sacerdotale. Tale triplice 'stratificazione' costituisce la particolarità dell'opera di Ecateo, utile alla regolazione del rapporto fra due sfere presenti in Egitto: casta sacerdotale e popolo originario da un lato, insediamento greco e potenza del nuovo regime dall'altro. Non bisogna dimenticare, inoltre, che il nuovo regno poteva trovare nel richiamo al passato giustificazione, forza ed autorità[622].

Ecateo deve aver svolto un ruolo di primo rilievo presso la corte di Tolemeo I. I suoi scritti presentano una vocazione, fortemente influenzata dal dibattito greco, di istruzione del sovrano, ma con un elemento di novità scandito dalla presenza di elementi propri della cultura egizia. Il 'messaggio' dello scritto è una politica che non si mostri ostile alle genti

[620] Infra. Cap. II.
[621] Elemento che ne denota la connotazione fortemente greca Infra, Cap. II.
[622] Si veda anche Gabba Op. cit. p. 27. B. Virgilio, *Basileus. Il re e la regalità ellenistica*, in S. Settis, *I Greci: storia, cultura, arte, società*, Vol. II, 3, pp. 107-163, spec. 130-131 e pp. 156-158; O. Murray, *Modello biografico e modello di regalità*, in S. Settis, *I Greci: storia, cultura, arte, società*, Vol. II, 3, pp. 249-269, spec. p. 266. Inoltre, sulla possibile presenza di Ecateo presso la Palestina al seguito di Tolemeo I e del contatto con il popolo giudaico si veda L. Capponi, *Ecateo di Abdera e la prima* kotoikia *di giudei in Egitto (Giuseppe* Contro Apione *I 186-9)*, «Materia giudaica» XX, Fasc. 2, 2005, pp. 233-240.

egizie ma che, insieme, manifesti il proprio potente avvento greco - sulle orme del grande passato egiziano.

La formazione culturale di Ecateo deve aver risentito fortemente, d'altronde, della cultura egiziana, anche grazie al suo possibile accesso alla documentazione redatta dall'ambiente sacerdotale[623].

Dall'altro lato non si deve minimizzare l'Ecateo 'greco'[624]. Sebbene la proposta di Reinhardt[625] sia stata convincentemente messa in discussione, permangono almeno due aspetti che mostrano il legame di Ecateo con l'atomismo democriteo. La fonte di Clemente potrebbe utilizzare, come sottolineato da Warren[626], l'appellativo 'abderita', per quanto riguarda Ecateo, per indicarne la filiazione democritea. Le fonti che riguardano la provenienza del filosofo sono, infatti, incerte: stando a Strabone[627] proverebbe da Teo, stando a Diogene Laerzio, da Abdera[628]. Lo stretto legame fra la città di Teo e quella di Abdera[629] potrebbero, ad ogni modo, rimandare ad un medesimo clima culturale, al tempo stesso prodotto e produttore dell'atomismo antico. Inoltre, il legame con Pirrone riportato da Diogene[630] deve dipendere – ma soprattutto riflettere – dalla storiografia che connette il primo pirronismo a Democrito[631].

V. 2 Apollodoro autore dei Χειρόκμητα*?*

Le testimonianze riguardanti Apollodoro non permettono di fornire una datazione per questo filosofo democriteo. È possibile, tuttavia, formulare un'ipotesi che ne ricostruisca la collocazione storica e culturale.

---

[623] Complesso stabilire se tale materiale fosse tradotto o se Ecateo leggesse i caratteri egizi. A questo proposito si veda Watton, Op. cit. p. 156.
[624] Sulle fonti e i riferimenti alla cultura greca presenti nell'opera di Ecateo si rimanda a Winiarczyk, *Op. cit.* pp. 56-62.
[625] Infra.
[626] Op. cit. p. 150.
[627] Strab. XIV, 644 (DK 73 A 2)
[628] Diog. Laert. IX 69 (DK 73 A 3); inoltre viene definito abderita anche nella Suda (DK 73 A 1) e in Ael. *N.H.* XI 1 (DK 73 B 3).
[629] D. M. Lewis, *On the New Text of Teos*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 47, 1982, pp. 71-72; A. J. Graham, *'Adopted Teians:' A Passage in the New Inscription of Public Imprecations from Teos,* «The Journal of Hellenic Studies», 111, 1991, pp. 176-178; M. S. Youni, *An Inscription from Teos Concerning Abdera*, in *Proceedings of 10th International Congress of Thracology, Komotini-Alexandroupolis 18-23 October 2006*, Athens, 2007, pp. 724-736; E. W. Robinson, *Democracy Beyond Athens, Popular Government in the Greek Classical Age*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011, pp. 140-145.
[630] Infra.
[631] Infra, Cap. II.

Anzitutto, si consideri nuovamente la testimonianza di Clemente:

Strom. II 130: «Ἀπολλόδοτος ὁ Κυζικηνὸς τὴν ψυχαγωγίαν καθάπερ Ναυσιφάνης τὴν ἀκαταπληξίαν· ταύτην γὰρ ἔφη ὑπὸ Δημοκρίτου ἀθαμβίην λέγεσθαι».

«Apollodoro di Cizico [*pone come fine*] il piacere dell'anima, come Nausifane l'imperturbabilità che, egli dice, è quella che Democrito chiamava intrepidezza». [Trad. Alfieri 1969]

È possibile che «καθάπερ Ναυσιφάνης» non indichi che 'anche' Nausifane pone un fine al modo degli altri abderiti, ma piuttosto che Apollodoro pone la ψυχαγωγία *similmente* a Nausifane. Si noti, infatti, che il termine utilizzato da Apollodoro ha una forte assonanza con la capacità nausifanea di 'condurre l'anima'[632]. La ψυχαγωγία è, infatti, un termine frequente nella retorica di V-IV secolo a.C.[633] In questo senso, il termine non indica un 'piacere dell'anima' inteso esclusivamente come assenza di turbamento ed equilibrio armonico[634], ma anche la *capacità* di condurre l'anima in una tale disposizione. Sulla base di questa conoscenza, come si ricorderà, Nausifane si propone di condurre il proprio uditorio dove egli desidera. Similmente Apollodoro poteva riferirsi ad una condizione *prodotta* (e riproducibile?) dal filosofo di rimodellamento della composizione degli atomi dell'anima.

La testimonianza di Plinio il Vecchio è di grande interesse poiché farebbe almeno supporre la presenza di un democriteo rappresentante del collegamento fra la figura di Democrito e la cultura alchemica che fiorirà, per lo più, nel I-II secolo d.C. In questo senso, l'ipotesi di una forte presenza in quest'area del Mediterraneo del pensiero democriteo troverebbe almeno un riscontro precedente a Bolo di Mende[635], a cui comunemente le fonti attribuiscono i Χειρόκμητα[636]. La testimonianza di Plinio è molto ricca di informazioni:

[632] Infra. Cap. III.
[633] Per una ricostruzione del termine in ambito retorico si confronti Warren, Op. cit. p. 18. Per il termine in Apollodoro ed il legame con Nausifane si confronti pp. 182-183.
[634] Infra, Cap. II.
[635] Infra.
[636] *Ibidem*.

N.H. XXIV 160-167[637]: «Democriti certe *Chirocmeta* esse constat at in his ille post Pythagoram magorum studiosissimus quanto portentosiora tradit! ut aglaophotim herbam quae admiratione hominum propter eximium colorem acceperit nomen, in marmoribus Arabiae nascentem Persico latere, qua de causa et marmaritim vocari. hac magos uti, cum velint deos evocare. adiecit his Apollodorus adsectator eius herbam aeschynomenen».

«È noto che c'è un libro di Democrito intitolato *Rimedi artificiali*; e là quale abbondanza di cose portentose non ci racconta, egli che, dopo Pitagora, fu il più appassionato discepolo dei Magi! Ad esempio, che l'erba aglaofòtide, la quale a cagione del suo bel colore ha tratto il nome dall'ammirazione degli uomini, nasce nei marmi di Arabia ai confini della Persia, onde vien detta anche marmaritide; e che di essa si servono i Magi, quando vogliono evocare gli dèi. Il suo seguace Apollodoro aggiunse a queste l'erba eschinómene». [Trad. Alfieri 1961]

È probabile che Plinio retroproietti a Democrito un'opera che doveva essere appartenuta a Bolo oppure a un autore precedente proveniente dall'ambiente dell'alchimia egiziana tardo-ellenistica. Non solo diverse fonti affermano che l'opera non appartiene all'Abderita[638], ma la stessa argomentazione di Plinio tradisce riferimenti a un ambiente egizio in cui è presente un'immagine del pitagorismo come propria del *magus* e del filosofo formatosi presso i saggi orientali[639].

Stando a Plinio o alla sua fonte, l'opera non sembrerebbe appartenere neppure ad Apollodoro il quale, tuttavia, deve rivestire un ruolo in questa particolare ricezione di Democrito.

Apollodoro si deve considerare filosofo poco precedente o contemporaneo a Bolo e collocabile, dunque, in età ellenistica e prima del I secolo d.C., periodo in cui tali teorie dovevano essere circolanti se si considera che non solo Plinio, ma anche Plutarco mostra di esserne a conoscenza:

---

[637] DK 68 B 300.2.
[638] Colum. VII 5, 17 (DK 68 B 300.3); Gell. X 12, 1 (DK 68 B 300.7).
[639] E probabilmente in questa direzione bisogna collocare l'informazione presente in Diog. Laert. IX 38 (DK 73 A 2, t 6 Timpanaro Cardini). A questo proposito si rimanda a B. Centrone, *Cosa significa essere pitagorico in età imperiale. Per una riconsiderazione della categoria storiografica del neopitagorismo*, in *La filosofia in età imperiale* a cura di A. Brancacci, Bibliopolis, Napoli 2000, pp. 137-168.

Plutarch. *Quaest. conv.* II 7, 1 p. 641 B[640]: «ἦσαν δὲ καὶ οἱ τὰς ἀντιπαθείας θρυλοῦντες καὶ ἄλλα πολλὰ παθόντων (?) ἦν ἀκούειν: ὅτι μαινόμενον ἐλέφαντα καταπαύει κριὸς ὀφθείς κτλ».

«C'erano poi di quelli che andavano cicalando sulle antipatie, e si poteva sentire una quantità di storie intorno alle cose dotate di qualità contrarie: che basta che un elefante infuriato veda un agnello perché si ammansisca, ecc». [Trad. Alferi 1961]

Il termine ἀντιπάθεια sembrerebbe tradire un riferimento al fenomeno delle simpatie e delle antipatie legate all'uso delle piante descritto da Plinio. In diverse fonti il titolo Περὶ συμπαθειῶν καὶ ἀντιπαθειῶν diviene ora un secondo titolo dei Χειρόκμητα[641], ora un'opera di Bolo[642], ora di Democrito[643].

Probabilmente la circolazione di quest'opera deve essere fatta risalire al I secolo a.C-I secolo d.C. e la cultura alchemica che inizia a delinearsi proprio in questo periodo potrebbe aver attribuito a Democrito questo scritto in termini di un antecedente o di un autorevole predecessore. Sebbene il ruolo di Apollodoro sia per noi incontrollabile, egli deve essere stato considerato un allievo – nel senso da noi impiegato di 'democriteo' – che, non solo manifestava un interesse per lo studio delle proprietà delle piante, ma che fosse anche utile a confermare il richiamo alla conoscenza del grande Abderita. In altre parole: l'utilizzo del nome di Apollodoro tradisce il richiamo ad un effettivo esponente dell'atomismo antico utile a confermare e dare autorità – retrospettivamente – a quella cultura che andava diffondendosi in Egitto durante la tarda età repubblicana. Questa prospettiva non esclude che contatto fra Apollodoro e Bolo ci sia stato: Bolo è un autore databile al II secolo a.C.[644] e la sua presenza nella testimonianza di Plinio potrebbe suggerire un accostamento fra le due

[640] DK 68 B 300.5.
[641] DK 68 B 300.
[642] Suda Βῶλος Μενδήσιος Πυθαγόρειος (68 B 300.1); Colum. VII 5, 17 (68 B 300.3); Schol. Nicandr. *Ther*. 764 (68 B 300.4).
[643] 68 B 300.2.
[644] M. Wellman, *Die Φυσικά des Bolos Demokritos und der Magier Anaxilos aus Larissa*, «Abhandlungen der Prussischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist Klasse» VII, 1928, pp.3-80, spec. pp. 3-58; Bidez-Cumont, Op. cit. pp. 164-174; Martelli, Op. cit. p. 219.

figure. In questo senso, peraltro, si avrebbe almeno una plausibile datazione di Apollodoro in piena età ellenistica.

Questa ricezione cronologicamente e geograficamente collocata denota un canale di trasmissione utile, forse, a comprendere l'interesse di Trasillo[645] e della sua cerchia verso l'antica teoria di Leucippo e Democrito.

Conclusioni

A fronte dell'impossibilità di considerare l'atomismo antico come una scuola e un sistema che dei discepoli possono articolare o riconsiderare su determinati aspetti – si pensi all'esempio del *Kepos* e al fenomeno della cosiddetta 'dissidenza' – e, pur tuttavia, di fronte alla presenza di filosofi definiti 'democritei' in zone e contesti culturali lontani da quello tracio, è necessario fornire, in sede di conclusione, una definizione di 'democriteo'. A partire dal titolo del presente lavoro si è scelto di mantenere il termine 'atomismo'. Alfieri[646] propone di utilizzare 'abderiti' per definire questo orientamento di pensiero, una scelta che sembra essere mantenuta e privilegiata anche da Warren[647] e dalla raccolta a cura di Dumont[648], la cui sezione sugli atomisti ha il titolo di *Les Abdéritains*. A fronte della scelta dello stesso Warren di analizzare la testimonianza di Clemente[649] in cui i democritei sono detti 'abderiti' per via del loro indirizzo di pensiero, è necessario suggerire una definizione di tale pensiero. Sebbene Leucippo e Democrito, ma anche gli autori a loro successivi, non devono aver percepito il proprio indirizzo come 'atomismo', tuttavia la proposta di riferirsi alla speculazione di Democrito e dei suoi 'successori' con tale appellativo ha il fine di designare due aspetti fondamentali: la cultura

[645] Sulla possibilità che le *Tetralogie* delle opere di Democrito fossero state redatte ad Alessandria e non a Roma si confronti M. L. Gemelli-Marciano, *Democrito e l'Accademia*, De Gruyter, Berlin, New York, 2007, p. 11.
[646] Alfieri, *Gli atomisti*, p. 149
[647] *Per la cronologia della Scuola di Abdera* p. 24
[648] J. P. Dumont, D. Delattre, J. L. Poirer, *Les Presocratiques*, Gallimard, Paris, 1988. J. P. Dumont, D. Delattre, J. L. Poirer, *Les écoles présocratiques*, Gallimard, Paris, 1991.
[649] Clem. *Strom*. II 130; Warren, Op. cit. pp. 19-26.

abderita cui ci si riferisce quando si tratta di questi pensatori è una cultura della città tracia già modellata secondo i canoni filosofici che Leucippo e Democrito hanno delineato; inoltre, la disposizione dell'anima cui fa riferimento Clemente e che fa da condizione per il raggiungimento del *telos* non è separabile dalla disposizione atomica dell'individuo di cui Democrito ha definito i termini. Come si è avuto modo di vedere, una tale disposizione è basata sull'equilibrio armonico degli atomi dell'anima e farebbe, inoltre, pensare alla capacità di un modellamento volontario della propria composizione. Tale possibilità è, d'altronde, presente nel pensiero dello stesso Democrito, il quale sembra aver concepito tale modellamento a seguito della conoscenza da parte del saggio della propria formazione modellata sulle fatiche che vengono dall'insegnamento[650]. Se di tale spiegazione non troviamo più traccia nei democritei è possibile almeno ipotizzare che il modellamento consapevole e dinamico facesse parte della speculazione nausifanea e di cui Apollodoro potrebbe aver ripreso l'insegnamento[651]. Infine, c'è un ulteriore aspetto per il quale mantenere, *dal punto di vista storiografico*, il termine 'atomismo'. La presenza di tale indirizzo di pensiero in aree quali Tiro o, probabilmente, Menfi mantiene i tratti di un ambiente culturale tracio che non può essere inteso in senso generico, si tratta invece di una forma filosofica vera e propria che aiuta lo studioso contemporaneo a distinguerne i tratti dal resto dell'ambiente culturale micro-asiatico. Il secondo assetto interpretativo che si vuole proporre si lega, infatti, a quest'ultimo aspetto. La 'fase' storica dell'atomismo dopo Leucippo, Democrito e Metrodoro impone allo studioso l'osservazione di un atomismo inedito per la speculazione leucippo-democritea, poiché esposto a contesti culturali assai diversi da quello di provenienza non solo in senso geografico, ma soprattutto storico.

L'esame dell'atomismo antico presenta tre fattori specifici che è opportuno definire:

a) La frattura fra due fasi storiche dell'atomismo. La prima, probabilmente, si colloca presso Abdera o comunque all'interno della lega

[650] DK 68 B 33; B59; B 182; B 197.
[651] *Infra*.

costituzionale e politica di Abdera e Teo. A partire dalla seconda metà del IV secolo a.C. non è più possibile collocare l'atomismo in questo contesto.

b) All'interno delle successioni, i democritei vengono raggruppati insieme a Pirrone di Elide, forse anche a fronte dell'impossibilità di ricondurre il loro pensiero ad un indirizzo specifico. Sebbene non si possa escludere che contatto storico fra questi filosofi ci sia stato, il loro accostamento non suggerisce un'influenza reciproca definita come la presentano le successioni di II secolo d.C. Tali fonti sembrano interessate a sclerotizzare tale rapporto fino a creare un rapporto 'fisso' in termini di discepolo/maestro.

c) La circolazione del pensiero atomista è complessa e non lineare. La sua diffusione avviene, infatti, nella Grecia orientale e poi in Siria, Fenicia ed Egitto e non in Attica.

Anzitutto, il primo fattore. Il lasso di tempo che intercorre fra Metrodoro e Anassarco è di circa venti anni. In questo senso, è plausibile che l'inserimento di Diogene di Smirne, maestro di Anassarco, sia posteriore e che abbia il fine di colmare una lacuna temporale. D'altronde, anche il lasso temporale che intercorre fra Anassarco e Nausifane è di circa venti anni[652]. L'inserimento di Pirrone nella successione è altamente problematico: se anche ammettessimo un contatto storico fra questi autori, sarebbe poco plausibile ritenere che Nausifane abbia ascoltato le teorie atomiste da Pirrone. Ma tale aporia apre ad una questione più ampia. A fronte dei lassi temporali considerevoli che intercorrono fra questi democritei è necessario pensare al modo di trasmissione delle teorie atomiste, trasmissione che giustificherebbe la conoscenza da parte di filosofi distanti geograficamente – come plausibilmente doveva essere Anassarco, vivendo alla corte di Alessandro, e Nausifane e il suo possibile cenacolo stanziati, invece, presso Teo – e temporalmente. Si può ipotizzare una circolazione di scritti, dunque, all'interno di un contesto culturale che il regno di Alessandoro, *ipso facto*, non aveva sconvolto e interrotto; si consideri, invece, che proprio alla morte di Alessandro e, dunque, al

[652] *Infra*.

momento di frazionamento del regno in diverse regioni, diviene impossibile rinvenire tracce di ulteriori pensatori democritei.

Sebbene non si voglia escludere la possibilità che contatto sul piano storico, fra gli atomisti e Pirrone di Elide, ci sia stato, si vuole almeno evocare la possibilità che l'influenza di un Pirrone 'scettico' sia una retroproiezione al IV secolo a.C. che ha determinato un 'pregiudizio storiografico' sulla figura dei democritei. Tale contatto non solo non garantisce un indirizzo di pensiero 'scetticheggiante' degli atomisti, ma attira la nostra attenzione su un interesse, posteriore, alla creazione di un legame fra questi autori. Legame complesso, peraltro, se si pensa che l'attribuzione di un indirizzo scettico, ma non di 'origine pirroniana', a Metrodoro risale probabilmente a Cicerone. L'oratore romano doveva avere interesse precipuo ad attribuire a Metrodoro lo statuto di 'scettico', attribuzione volta a confermare un'interpretazione di Democrito come precursore dello scetticismo di Arcesilao[653]. Non c'è traccia di un 'indirizzo pirroniano' nella testimonianza ciceroniana, dunque la stratificazione della costruzione di questo rapporto è complessa e da individuarsi, probabilmente, da un lato, nel tentativo della tarda Academia di accusare Arcesilao assimilandolo alla figura di Pirrone e, dall'altro lato, a sistematizzare un pensiero, quello atomista, la cui diffusione era avvenuta in maniera complessa e non lineare. Inoltre, è necessario considerare un aspetto ulteriore. La formazione di una letteratura circa l'influenza orientale sul pensiero greco potrebbe aver influenzato la costruzione di un legame non solo a partire dalla pretesa presenza di Pirrone accanto ad Anassarco ma anche con Ecateo, un pensatore direttamente legato con il mondo orientale[654].

Il quadro viene a complicarsi maggiormente nelle testimonianze che attestano un legame di Pirrone con Nausifane. Riprendendo l'ipotesi di Warren, la descrizione dell'incontro fra i due sembra rispondere ad un *topos*, ovvero quello della 'cattura' di Nausifane da parte di Pirrone in senso erotico. Il retore di Teo è il tramite più interessante per comprendere la presenza dell'atomismo presso l'Asia Minore sul finire del IV secolo

[653] *Infra*.
[654] *Infra*.

a.C. Non solo Epicuro e i primi epicurei sembrano essere entrati in contatto con la figura di questo importante retore, ma Nausifane deve essere stato a capo di un cenacolo o di una scuola di retorica presso Teo. Quest'ultimo aspetto permette di supporre che Nausifane stesso avesse 'diffuso' teorie di matrice 'abderita' presso allievi a noi ormai sconosciuti. È questo, inoltre, il periodo di un interesse per Democrito presso la Siria e presso l'Egitto. Non si può escludere che Nausifane fosse direttamente o indirettamente responsabile della circolazione di scritti democritei, come mostra la loro diffusione ancora fra IV e III secolo a.C.

Tale diffusione è probabilmente determinante. In questa fase storica è ancora possibile collocare gli atomisti di cui abbiamo informazione ed è questo periodo quello in cui l'atomismo sembra diffondersi presso il bacino del mediterraneo. Non solo la Siria, ma anche la zona della fenicia, nonché l'Egitto, sono i territori in cui è attestabile un interesse per Democrito che permette di comprendere meglio la conoscenza dell'atomismo, presso queste aree, ancora in età tardo ellenistica e durante la Repubblica. Probabilmente a questa fase è databile la diffusione presso l'Egitto. Non solo la presenza di almeno due democritei, Ecateo e Apollodoro, è da collocare in Egitto, ma la presenza presso Saqqarah del documento sui fenomeni ottici e sul movimento degli astri[655].

La presenza e la trasmissione di teorie atomiste in Egitto già durante le piena età ellenistica, attraverso le figure non solo di Ecateo ma anche di Apollodoro di Cizico – un altro greco, dunque, che forse si sposta verso il Nilo – permettono di comprendere meglio l'interesse di Trasillo e della sua cerchia per Democrito. Questo aspetto, peraltro, rafforzerebbe l'ipotesi di Gemelli-Marciano[656] secondo cui Trasillo potrebbe aver redatto la tetralogia su Democrito non presso la corte di Tiberio, a Roma, quanto piuttosto ad Alessandria, per un uditorio interessato alla sua redazione di opere democritee.

Non è chiaro il percorso della diffusione dell'atomismo presso le zone fenicie, ma la presenza di un democriteo, Diotimo, sembrerebbe

[655] *Infra*.
[656] Gemelli-Marciano, *Democrito e l'Accademia*, p. 11.

essere attestata presso Tiro. Non solo, Sesto Empirico e Posidonio parlano di un mitico anticipatore dell'atomismo: il fenicio Moco. Moco compare accanto ai primi filosofi presso Diogene Laerzio senza alcuna menzione per l'atomismo. La diffusione dell'atomismo presso questa parte del bacino del mediterraneo, osservabile fra IV e III secolo a.C., può spiegare la presenza di fonti, da cui Posidonio deve aver attinto, che attribuiscono alla figura di Moco il ruolo di precursore di una filosofia che poteva aver avuto fortuna in Fenicia.

Atomismo antico ed epicureismo costituiscono due momenti assai distanti dell'atomismo. In questo senso, la scelta di Alfieri di parlare di una 'scuola di Abdera', piuttosto che di atomismo, al fine di distinguerlo dalla scuola epicurea è comprensibile e preferibile ma elimina la matrice democritea con cui, pur tuttavia, l'epicureismo è in debito. Tale legame è però reso complesso da fattori non trascurabili e per i quali non è esatto parlare di una continuità nell'atomismo. L'epicureismo fu una scuola e un sistema, l'atomismo antico un fenomeno culturale le cui tracce sono ancora rilevabili fino al III secolo a.C. e la cui circolazione ha dato luogo a formule filosofiche inedite rispetto alla speculazione originaria 'puramente' abderitica. L'atomismo antico rimane, nel suo momento di fioritura, una speculazione che conosce la propria fortuna nella Grecia orientale e nei luoghi che si estendevano a Est. Il Peloponneso e Atene rimangono luoghi lontani per gli atomisti antichi che probabilmente non penetrarono mai negli interessi culturali della grande città attica. Come noto, ben altro percorso segue la teoria dell'efebo ateniese Epicuro. Se contatto sia avvenuto fra gli ultimi democritei e gli epicurei dell'entroterra siriano e fenicio non possiamo stabilire, ma il fulcro della speculazione epicurea avviene ad Atene e si articola in quanto scuola.

Sebbene non si possa eliminare l'ipotesi che contatto ci sia stato, specie a partire dalle polemiche che sembrano essere intercorse fra i filosofi epicurei e i democritei, un accostamento o una 'linearità' fra i due indirizzi che costringa le due filosofie ad accostarsi fino ad una pretesa 'continuità' è senz'altro scorretto. La natura dei due fenomeni è, infatti, assai diversa. Il confronto polemico fra epicurei e democritei è istituito a partire dai principi che Epicuro ha stabilito e seguono lo stile delle contesa

di una scuola ellenistica; dall'altro versante, sarebbe forzato supporre che i democritei difendessero dei principi di scuola: l'atomismo è la matrice di pensiero di autori connessi e contaminati in luoghi e contesti culturali diversi e molteplici. L'esposizione alla pluralità del mondo culturale a est della Grecia è l'identità complessa che l'atomismo antico impone allo studioso contemporaneo.

BIBLIOGRAFIA

Introduzione

Alfieri V. E., *Gli Atomisti, frammenti e testimonianze*, Laterza, Bari, 1936.

Alfieri V. E., *Per la cronologia della Scuola di Abdera*, in «Rivista Critica di Storia della Filosofia» 7, 1952, pp. 488-501.

Gemelli-Marciano M. L., *Le Democrite Technicien, Remarques sur la reception de Democrite dans la litterature Technique*, in A. Brancacci – P.-M. Morel, *Democritus: Science, the Arts and the Care of the Soul, Proceedings of the International Colloquium on Democritus, Paris, 18-20 september 2003*, Brill, Leiden-Boston, 2007, pp. 207-237.

Heisserer J., *Alexander the Great and the Greeks*, University of Oklahoma Press, Norman, 1980.

Ioli R., *Agōgē and related concepts in Sextus Empiricus,* «Siculorum Gymnasium» 56, 2003, n. 2, pp. 401-428.

Mondolfo R., *L'infinito nel pensiero dell'antichità classica*, Bompiani, Milano, 2012.

Roebuck C., *The Settlements of Philip II with the Greek States in 338 B.C.*, «Classical Philology», Vol. 43, n. 2,1948, pp. 73-92.

Zeller E., Mondolfo R., *La filosofia dei greci nel suo sviluppo storico* (V ed.), a cura di A. Capizzi, La nuova Italia, Firenze, 1969.

Zeppi S., *Intorno al pensiero di Nausifane. Nausifane tra la sofistica e Democrito*. Università degli studi di Trieste, Istituto di Filosofia, Trieste, 1962.

Zuccante G., *Fra il pensiero antico e il moderno*, Hoepli, Milano, 1905.

L'atomismo di Metrodoro di Chio

Angeli A., *Filodemo, Agli amici di scuola*, Bibliopolis, Napoli, 1988.

Bailey C., *Titi Lucreti Cari De rerum natura libri sex*, *Commentary, books 4.-6*, Clarendon press, Oxford, 1947.

Barigazzi A., *Épicure et le scepticisme*, in *Actes du VIII Congrès*, *Association Guillaume Budé*, *Paris, 5-10 avril 1968*, Les Belles Lettres, Paris, 1969.

J. Barnes, *Antiochus of Ascalon*, in *Philosophia Togata: Essays on Philosophy and Roman Society*, ed. M. Griffin and J. Barnes, Oxford University Press, Oxford, 1989, pp. 51-96.

Barnes J., *The Presocratic Philosophers*, Vol. 2, Routledge & Kegan Paul, London, 1979.

Beretta M., *La rivoluzione culturale di Lucrezio: filosofia e scienza nell'antica Roma,* Carocci, Roma, 2015.

Bett R., *Pyrrho, his Antecedents and his Legacy*, Oxford University Press, Oxford New York, 2000.

Brittain C., Palmer J., *The New Academy's Appeals To The Presocratics,* Brill, Leiden, 2001, pp. 38-72

Brittain C., *Cicero on Academic Skepticism*, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 2006.

Brunschwig J., *Le fragment DK 70B1 de Métrodore de Chio*, in K. A. Algra, P. W. van der Horst, Runia D.T., *Polyhistor: Studies in the History and Historiography of Ancient Philosophy Presented to Jaap Mansfeld on His Sixtieth Birthday*, E. J. Brill, Leiden, 1996, pp. 21-40.

Burnyeat M., *The Upside- Down Back-to-Front Sceptic of Lucretius IV 472*, in *Explorations in Ancient and Modern Philosophy: Volume* 1, Cambridge University Press, Cambridge, 2012, pp. 48-59.

Capasso M., *Comunità senza rivolta: quattro saggi sull'epicureismo*, Bibliopolis, Napoli, 1987.

Castagnoli L., *Ancient Self-Refutation*, *The Logic and History of the Self-Refutation Argument from Democritus to Augustine*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.

Corti A., *È realmente esistita una polemica fra Arcesilao e la scuola epicurea*? in *Aitia, Regards sur la culture hellénistique au XXI e siècle*, no 3, 2013. https://aitia.revues.org/772

Credaro L., *Lo scetticismo degli accademici*, Hoepli, Milano, 1893.

Crönert W., *Kolotes und Menedemos*, *Texte und Untersuchungen zur Philosophen und Literaturgeschichte*, E. Avenarius, Leipzig, 1906, rist. W. Crönert, *Kolotes und Menedemos*, Amsterdam, Hakkert, 1965.

Crowley T. J., *On the Use of Stoicheion in the Sense of 'Element'*, «Oxford Studies in Ancient Philosophy», Vol. XXIX, 2005.

Dal Pra M., *Lo scetticismo greco*, Laterza, Roma, Bari, 1975.

Decleva Caizzi F., *Pirrone, Testimonianze*, Biblipolis, Napoli, 1981.

Delacy P., οὐ μᾶλλον *and the Antecedents of Ancient Scepticism*, «Phronesis», Vol. III, No. 1, 1958, pp. 59–71.

De Lacy P., *Colotes' First Criticism of Democritus*, in *Isonomia*, a cura di J. Mau, E. G. Schmidt, Berlino, 1964, pp. 67-76.

Dorandi T., *Modi e modelli di trasmissione dell'opera* Sulla natura *di Epicuro*, in *Questioni epicuree*, a cura di D. De Sanctis D., E. Spinelli, M. Tulli, F.Verde, Academia Verlag, Sankt Augustin, 2015, pp. 15-52.

Eckerman C., *Lucretius' Self-positioning in the History of Roman Epicureanism*, «The Classical Quarterly», 63, n. 2, 2013, pp. 785-800.

Einarson A., P. De Lacy, Plutarch's *Moralia*, Vol XIV, Harvard University Press, Cambridge, Mass., London, England, 1967.

Enriques F., Mazziotti M., *Le dottrine di Democrito d'Abdera, testi e commenti*, Zanichelli, Bologna, 1948.

Ernout A., Robin L., *Lucrece De rerum natura: commentaire exegetique et critique*, Les Belles Lettre, Paris, 1962.

von Fritz K., *ΝΟΥΣ, Noein*, *and Their Derivatives in Pre-Socratic Philosophy (Excluding Anaxagoras): Part II. The Post-Parmenidean Period*, «Classical Philology», Vol. 41, n. 1, 1946, pp. 12-34.

Gemelli-Marciano M. L., *Democrito e l'Accademia*, De Gruyter, Berlin, New York, 2007.

Gigante M., Indelli G., *Democrito nei papiri ercolanesi di Filodemo*, in *Democrito e l'atomismo antico, Atti del convegno internazionale di Catania*, a cura di F. Romano, Facoltà di Lettere e Filosofia Università di Catania, 1979, pp. 451-464.

Gigante M., *Scetticismo e epicureismo: per l'avviamento di un discorso storiografico*, Bibliopolis, Napoli, 1981.

Glidden D. K., *Epicurean Prolepsis*, «Oxford Studies in Ancient Philosophy» 3, 1985, pp. 175-215.

Glucker J., *Antiochus and the Late Academy*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1978.

Goedeckemeyer A., *Die Geschichte des griechischen Skeptizismus*, T. Weicher, Leipzig, 1905.

Graeser A., *Demokrit und die skeptische Formel*, «Hermes» 98, 1970, pp. 300-317.

Hammerstaedt J., *Il ruolo della* πρόληψις *epicurea nell'interpretazione di Epicuro*, Epistula ad Herodotum *37 sg*., in *Epicureismo greco e romano*, *Atti del congresso internazionale*, Napoli, 19-26 maggio 1993, Bibliopolis, Napoli, 1996.

Indelli G., *Polistrato: Sul disprezzo irrazionale delle opinioni popolari*, Bibliopolis, Napoli, 1978.

Ioppolo A. M., *Anassarco e il cinismo*, in *Democrito e l'atomismo antico, Atti del convegno internazionale di Catania, a cura di F. Romano, Facoltà di Lettere e Filosofia Università di Catania, Catania, 1979*, pp. 499-506.

Ioppolo A. M., *Opinione e scienza*, *Il dibattito tra stoici e accademici nel III e nel II sec. a.C*., Bibliopolis, Napoli, 1986.

Isnardi-Parente M., *Techne, Momenti del pensiero greco da Platone ad Epicuro*, La nuova Italia, Firenze, 1966.

Isnardi Parente M., *Plutarco contro Colote*, in *Aspetti dello stoicismo e dell'epicureismo in Plutarco*, a cura di I. Gallo, Quaderni del giornale filologico ferrarese, 9, Ferrara, 1988, pp. 65-88.

Isnardi Parente M., *I democritei e l'antiscetticismo di Epicuro («Ratae sententiae» XXIII–XXIV)*, in *La storia della filosofia come sapere critico*, *studi offerti a Mario Dal Pra*, Milano, 1984, p. 113 n.14, ora in M. Isnardi Parente, *Filosofia e scienza nel pensiero ellenistico*, Napoli, Morano, 1991, p. 149-169.

Laursen S., *The Early Parts of Epicurus*, *On Nature, 25th Book*, in «Cronache ercolanesi», 25, 1995, in particolare pp. 21-31.

Lee M.-K., *Antecedents in Early Greek Philosophy*, in *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, a cura di R. Bett., Cambridge University Press, New York, 2010, pp. 13-35.

Leszl W., *I primi atomisti, Raccolta di testi che riguardano Leucippo e Democrito*, Olschki, Firenze, 2009.

Levy C., *Cicero Academicus, Recherches sur les Académiques et sur la philosophie cicéronienne,* Collection de l'école français in Rome, 162, Roma, 1992.

Long A.A., *Aisthesis, Prolepsis and Linguistic Theory in Epicurus*, «Bulletin of the Institute of Classical Studies», 18, 1971, pp. 114-133.

Longo Auricchio F., *La scuola di Epicuro*, «Cronache Ercolanesi» 8, 1978, pp. 21-37.

Longo-Auricchio F., Tepedino Guerra A., *Aspetti e problemi della dissidenza epicurea*, «Cronache Ercolanesi» 11, 1981, 25-40.

Mansfeld J., Runia D. T., *Aëtiana: the Method and Intellectual Context of a Doxographer*, Vol. 1, *The Sources*, Brill, Leiden, 1997.

Marcovich M. (a cura di), *Hippolytus, Refutatio Omnium Haeresium*, De Gruyter, Berlin, New York, 1986.

Montarese M., *Lucretius and His Sources. A Study of Lucretius, "De rerum natura" I 635-920*, de Gruyter, Berlino-New York 2012.

Morel P.-M., *Démocrite et la recherche des causes*, Klincksieck, Paris, 1996.

Moreschini C., *Storia del cristianesimo tardo-antico*, Bompiani, Milano, 2013.

Pasnau P., *A Theory of Secondary Qualities*, «Philosophy and Phenomenological Reserch», (Vol 73, n. 3), 2006, pp. 568-591.

Pasnau P., *Democritus and Secondary Qualities*, «Archive für Geschichte des Philosophie», (Vol 89), 2007, pp. 99-121.

Rackham H., *Cicero De natura deorum*, *Academica*, The Loeb classical library, London: William Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University press, 1951.

Reid J., *Academica, M. Tulli Ciceronis*, Olms, Zurick; Hildesheim; New York, 1986.

Romano F., *Esperienza e ragione in Democrito*, in *Democrito e l'atomismo antico, Atti del convegno internazionale*, *Atti del Convegno internazionale, Catania 18-21 aprile 1979*, a cura di F. Romano,

Università di Catania, Facoltà di lettere e filosofia, Catania, 1980, pp. 207-223.

Russo A., *Scettici antichi*, Utet, Torino, 1978.

Sassi M., *Le teorie della percezione in Democrito*, La Nuova Italia, Firenze, 1978.

Sedley D., *Epicurus Refutation of Determinism*, in *Συζήτησις. Studi sull'epicureismo greco e romano offerti a Marcello Gigante*, Biblioteca della parola del passato, Napoli, 1983, pp. 11-51.

Sedley D., *The Hellenistic Philosophers*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.

Sedley D., *Sextus Empiricus and the Atomist Criteria of Truth*, «Elenchos», XIII, 1992, pp. 19-56.

Sedley D., *Lucretius and the Transformation of the Greek Wisdom*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

Sharples R.W., *Theophrastus of Eresus: Sources for His Life, Writings, Thought and Influence, Commentary*, 3.1., Brill, Leiden, 1998.

Sharples R. W., *Sources On Physics: Texts 137-223*, Brill, Leiden, 1998 Appendix 4.

Shorey P., *Note on Metrodorus Frag. 1*, «Classical Philology», Vol. 14 No. 4, 1919, pp. 393-394.

Smith M. F., *The Epicurean Inscription*, Bibliopolis, Napoli, 1993.

Spinelli E., *On the Using of Past in Sextus Empiricus: The Case of Democritus, 1996* in «The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter», pp. 151-174. http://orb.binghamton.edu/sagp/203.

Spinelli E., *Presocratici scettici? Assunti genealogici nel* Varro *di Cicerone*, in *Il V secolo, Studi di filosofia antica in onore di Livio Rossetti*, a cura di S. Giombini, F. Marcacci, Aguaplano, Perugia, 2011, pp. 235-246.

Striker G., *Cicero And The Greek Philosophy*, «Harvard studies in Classical Philology», Vol. 97, 1995, pp. 53-61.

Taylor C. W., *Pleasure, knowledge and Sensation in Democritus*, «Phronesis», 12, 1967, pp. 6-27.

Vander Waerdt P. A., *Colotes and the Epicurean refutation of skepticism*, «Greek Roman and Byzantine Studies», n. 30, 1989, pp. 225-267.

Vassallo C., *Testimonianze su Anassagora e altri presocratici nel IV libro della* Retorica *di Filodemo*, *Praesocratica Herculanensia* V, in: «LPh», 3, 2015, 81-145, p. 94. lexicon.cnr.it/index.php/LP/article/download/454/363.

Verde F., *Ancora su Timasagora epicureo*, «Elenchos», XXXI, 2, 2010, pp. 285-317.

Verde F., *Epicuro*, Carocci, Roma, 2013.

Warren J., *Epicurus and Democritean Ethics. An Archeology of Ataraxia*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

Wilamowitz-Moellendorff U., "*Lesefrüchte*", Hermes 34, 1899.

Il filosofo a corte: Anassarco di Abdera

Allen W., P.H. Delacy, *The Patrons of Philodemus*, «Classical Philology», Vol. 34, No. 1, 1939, pp. 59-65.

Bernard P., *Le philosophe Anaxarque et le roi Nicocréon de Salamine*, «Journal des savants» Vol. I 1984, pp. 3-49.

Bosworth B., *Alessandro: l'impero universale e le città greche*, in S. Settis, *I Greci: storia, cultura, arte, società*, Vol. II, 3, pp. 47-80.

Brancacci A., *Democrito e il cinismo*, in *Democrito e l'atomismo antico*, *Atti del convegno internazionale di Catania*, a cura di F. Romano, Facoltà di Lettere e Filosofia Università di Catania, Catania, 1979, pp. 411-425.

Brunschwig J., *The Anaxarchus Case: An Essay on Survival*, Proceedings of the British Academy, 82, 1992, pp. 59-88.

Capasso M., *Per una ricostruzione del* De vitiis *di Filodemo*, in *Proceedings of the Twenty-Fifth International Congress of Papyrology*, Ann Arbor 2007, «American Studies in Papyrology», 2010, pp. 97–104.

Conche M., *Pyrrhon ou l'apparence*, Éditions de Mégare, Viller sur Mer, 1973, pp. 16-17.

Decleva-Caizzi F., *Pirrone*, *Testimonianze*, Bibliopolis, Napoli, 1981.

Decleva-Caizzi F., *Pirrone e Democrito. Gli atomi: un mito?*, «Elenchos» Vol. V, 1984, pp. 5-23.

De Witt W., *Parresiastic Pomes of Horace*, «Classical Philology» Vol. 30, pp.312-319.

Di Marco M., *Silli*, *Timone di Fliunte*, Edizioni dell'Ateneo, Roma, 1989.

Dorandi T., *Filodemo, Il buon re secondo Omero*, Bibliopolis, Napoli, 1982.

Dorandi T., *De Zénon d'Élée à Anaxarque. Fortune d'un topos littéraire*, in *Studi J-P Dumont*, Lille, 1994.

Dorandi T., *Prolegomeni per una edizione dei frammenti di Antigono di Caristo*, II «Mus.Helv» 51, 1994, p. 5-29.

Dorandi T., *I frammenti di Anassarco di Abdera*, Atti e Memorie dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere "La Colombaria" 59, 1994, pp. 9-60.

Ferrario M., *Una nuova edizione dell'opera filodemea sull'economia*, in «Cronache Ercolanesi» 6, 1976, pp. 92-95.

Fritz K., *Pyrrhon*, in *RE* XXIV, 1963, Coll. 89-106.

Gargiulo T., *Pherc. 222: Filodemo sul'adulazione*, «Cronache Ercolanesi» 11, 1981, pp. 103-129.

Gemelli-Marciano M. L., *Democrito e l'Accademia*, De Gruyter, Berlin, New York, 2007.

Giannantoni G., *Il pensiero politico greco dopo Alessandro Magno,* in *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, a cura di L. Firpo, Utet, 1983, pp. 331-371.

Gigante M., *Ricerche filodemee*, Macchiaroli, Napoli, 1969.

Gigante M., *Philodème: Sur la liberté de parole*, in *Association guillame Budé: Actes du VIII Congrès*, Les Belles Lettres, Paris, 1969, pp. 196-217.

Gigante M., *«Philosophia Medicans» in Filodemo*, «Cronache ercolanesi» 5, 1975, pp. 53-61.

Gigante M., Dorandi T., *Anassarco e Epicuro* «Sul Regno», in *Democrito e l'atomismo antico, Atti del convegno internazionale di Catania, a cura di F. Romano, Facoltà di Lettere e Filosofia Università di Catania, Catania, 1979*, pp. 479-497.

Gomperz Th., *Anaxarch und Kallistenes*, in *Commentationes philologae in honorem Theodori Mommseni scripserunt amici*, Weidmann, 1877, pp. 471-480.

Grimal P., *L'Epicureisme romain*, in *Actes du 8. Congrès Paris 5-10 avril 1968*, Belles Lettres, Paris, 1969, pp. 139-168.

Gronewald M., *Prosaanthologie*: *Tapferkeit vor dem Tod*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», Vol. 28, 1978, pp. 278-280.

Indelli G., *Polistrato: Sul disprezzo irrazionale delle opinioni popolari*, Bibliopolis, Napoli, 1978.

Indelli G., *Filodemo*, *L'ira*, Bibliopolis, Napoli, 1988.

Ioppolo A. M., *Anassarco e il cinismo*, in *Democrito e l'atomismo antico*, *Atti del convegno internazionale di Catania*, a cura di F. Romano, Facoltà di Lettere e Filosofia Università di Catania, Catania, 1979, pp. 499-506.

Ioppolo A. M., *Aristone di Chio e lo stoicismo antico*, Bibliopolis, Napoli, 1980.

Isnardi-Parente M., *Opere di Epicuro*, Utet, Torino, 1983.

Jerphagnon L., *Les milles et une morts des philosophes antiques*, «Revue belge de philologie et d'histoire» 59, 1981, pp. 17-28.

Kemp J., *Flattery and Frankness in Horace and Philodemus,* «Greece & Rome», Second Series, Vol. 57, No. 1, 2010, pp. 65-76.

Keuls E., *Skiagraphia Once Again*, «American Journal of Archaeology», Vol. 79, No. 1, 1975, pp. 1-16.

Laurenti R., *Il pensiero economico degli epicurei*, Milano, 1973.

Lee M.-K., *Antecedents in Early Greek Philosophy*, in *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, a cura di R. Bett, Cambridge University Press, New York, 2010, pp. 13-35.

Leszl W., *Plato's Attitude to Poetry and the Fine Arts, and the Origins of Aesthetics*, in *Études platoniciennes*, Vol. III, Les Belles Lettres, Paris, 2004, pp. 245-336.

Manganaro G., *Una biblioteca storica nel ginnasio di Tauromenion e il P. Oxy. 1241*, in «La parola del passato» XXIX, 1974, pp. 389-409.

McConnell S., *Epicureans on Kingship*, «The Cambridge Classical Journal» Vol. 56, 2010, pp. 178-198.

Momigliano A., *Filippo il macedone*, *Saggio sulla storia greca del IV secolo a.C.*, Felice Le Monnier, Firenze, 1934.

Momigliano A., *La saggezza straniera*. *L'ellenismo e le altre culture*, Einaudi, Torino, 1980.

Mommsen Th., *Inschriftbüsten*, «Archaeologische Zeitung», XXXVIII, 1880, pp. 32-36.

Murray O., Περὶ βασιλείας, *Studies in the Justification of Monarchic Power in the Hellenistic World*, Oxford, 1971.

Pédech P., *Historiens compagnons d'Alexandre*, Les Belles Lettres, Paris, 1984.

M. Petit, *Philone d'Alexandrie*. *Quod omnis probus liber sit*, Les édition du Cerf, Paris, 1974.

Pemberton E. G., *A Note on Skiagraphia*, « American Journal of Archaeology», Vol. 80, No. 1, 1976, pp. 82-84.

Pfeiffer R., *History of Classical Scholaship. From the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*, Oxford University Press, Oxfrod New York, 1968.

Piantelli M., *Possibili elementi indiani nella formazione del pensiero di Pirrone di Elide*, «Filosofia», 29, 1978, pp. 136-164.

Pollitt J.J., *The Ancient View of Greek Art: Criticism, History, and Terminology*, Yale University Press, New Haven, London, 1974.

Prandi L., *Callistene. Uno storico tra Aristotele e i re macedoni*, Jaca Book, Milano, 1985.

Priest N. E., *A Moral Treatise with Exempla*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», Vol. 31, 1978, pp. 61-69.

Reale G., *Ipotesi per una rilettura della filosofia di Pirrone di Elide*, in *Lo scetticismo antico, atti del Convegno organizzato dal Centro di studi o del pensiero antico del C.N.R.: Roma, 5-8 novembre 1980*, a cura di G. Giannantoni, Bibliopolis, Napoli, pp. 245-336.

Spina L., *Il trattato di Filodemo su Epicuro e altri (PHerc. 1418),* «Cronache Ercolanesi» 7, 1977, pp. 43-83.

Spinelli E., *Le massime di Democrito sull'amicizia*, «Annali dell'istituto italiano per gli studi storici», 1983-1984, pp. 47-74.

Spinelli E., ΠΛΟΥΤΟΣ Η ΠΕΝΙΗ: *il pensiero economico di Democrito*, «Philologus» 135, 1991, pp. 290-319.

Steckel C., *Epikuros*, *RE* SupplBd. XI, 1968, coll. 579-652.

Tepedino Guerra A., *Il primo libro* Sulla ricchezza *di Filodemo*, «Cronache Ercolanesi» 8, 1978, pp. 52-96.

Tepedino Guerra A., *Filosofia e società a Roma*, «Cronache Ercolanesi» 21, 1991, pp. 125-132.

Tomaschek W., *Brachmanes*, *R E* III, 1899.

Trimpi W., *The Early Metaphorical Uses of Skiagraphia and Skenographia*, «Traditio» 34, pp. 403-413.

Verde F., *Elachista. La dottrina dei minimi nell'epicureismo*, Leuven University Press, Leuven, 2013.

Virgilio A., *Basileus. Il re e la regalità ellenistica*, in S. Settis, *I Greci: storia, cultura, arte, società*, Vol. II, 3, pp. 107-163.

Vlastos G., *Ethics and Physics in Democritus*, in D.J. Furley-R.E. Allen, *Studies in Presocratic Philosophy*, Vol II, New York, 1975, pp.381-408 (rist. in Id., Studies in Greek Philosophy, Vol I, *The Presocratics*, ed. D. W. Graham, Princeton, 1993, pp. 328-350.

Warren J., *Epicurus and Democritean Ethics. An Archeology of Ataraxia*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

Wehrli C., Hermippos der Kallimacher, Schwabe, Basel/Stuttgart, 1974.

Wilamowitz-Moellendorff U., *Antigonos von Karystos*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin, 1881.

Nausifane fra scienza della natura e retorica

Angeli A., *Filodemo*, *Agli amici di scuola*, Bibliopolis, Napoli, 1988.

Argentati A. – Gatti C., *Isocrate*, *Orazioni*, Utet, Torino, 1965.

Arnim H., *Leben und Werke des Dio von Prusa*, Weidmann, 1898.

Asmis A., *Epicurus' Scientific Method*, Cornell University Press, Ithaca, London, 1984.

Baltussen H., *Theophrastus against the Presocratics and Plato*, Peripatetic dialectic in the De sensibus, Brill, Leiden, 2000.

Belardinelli A. M., *Filosofia e scienza nella commedia nuova*, «Seminari Romani di Cultura Greca» 11, 2008, pp. 77-106.

Baldes R. W., *Democritus on the Nature and Perception of 'Black' and 'White'*, «Phronesis», Vol. 23, n. 2, 1978, pp. 87-100.

L. Cohn-Haft, *The Public Physicians of Ancient Greece*, Ann Arbor, 1985.

Bensel J. F., *Hippocratis qui fertur De Medico libellus ad codicum fidem recensitus*, «Philologus» LXXVIII, 1923, pp. 88-130.

Bett R.. *Pyrrho*, *His Antecedents and his Legacy*, Oxford University Press, Oxford New York, 2000.

Bignone E., *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, Bompiani, Milano, 2007.

Blank D. L., *Against the Grammarians*, Clarendon Press, Oxford, 1998.

Carey A., *Rhetorical means of persuasion*, in *Persuasion: Greek Rheotric in Action*, a cura di I. Worthington, London -New York, Routledge, 1994, pp. 26- 45.

Crönert W., *Lectiones Epicureae II*, «Rheinisches Museum» 62, 1907, pp. 123 -132.

Deichgräber K., *Die griechische Empirerschule: Sammlung der Fragmente und Darstellung der Lehre*, Weidmann, Berlin 1930.

De Lacy P., οὐ μᾶλλον *and the Antecedents of Ancient Scepticism*, «Phronesis», 3, 1958, pp. 59-71.

De Lacy P., *Colotes' First Criticism of Democritus*, in *Isonomia*, a cura di J. Mau, E. G. Schmidt, Berlino, 1964, pp. 67-76.

Del Mastro G., *Titoli e annotazioni bibliologiche nei papiri greci di Ercolano*, Cronache Ercolanesi. Supplementi, 5, Centro Internazionale per lo Studio dei Papiri Ercolanensi 'Marcello Gigante', Napoli, 2014.

Denon L., *Frammento di un testo greco di argomento ottico*, «Athenaeum» XXXV,1947, pp. 35-54.

Diano C., *Lettere di Epicuro ai suoi*, Sansoni, Firenze, 1946.

Dorandi T., *Prolegomeni per una edizione dei frammenti di Antigono di Caristo*, II «Mus. Helv» 51, 1994, p. 5-29.

Dorandi T., Recensione a Gianluca Del Mastro, *Titoli e annotazioni bibliologiche nei papiri greci di Ercolano*. Cronache Ercolanesi. Supplementi, 5. Napoli: Centro Internazionale per lo Studio dei Papiri Ercolanensi 'Marcello Gigante', 2014, pp. 437, in Bryn Mawr Classical Review (http://bmcr.brynmawr.edu/2015/2015-04-55.html).

Ecca G., *Die hippokratische Schrift Praecepta. Kritische Edition, Übersetzung und Kommentar. Mit Anhang: Ein Scholion zu Praec. 1*, Reichert Verlag, Wiesbaden, 2016.

Egger M., *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1870, Vol. 14 n. 1, pp. 241-242, spec. p. 241. http://www.persee.fr/doc/crai_0065-0536_1870_num_14_1_67725.

Erbì M., *Epicuro, Filodemo e la Retorica di Aristotele*, in *La Retorica di Aristotele e la dottrina delle passioni* a cura di B. Centrone, Pisa University Press, Pisa, 2015, pp. 33-61.

Gagarin M., *Probability and Persuasion*, in *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*, a cura di I. Worthington, Routledge, London–New York, 1994.

Gigante M., *Aristone di Ceo biografo dei filosofi*, «Studi classici e orientali» Vol. 46 n. 1, 1998, pp. 17-23.

Gigante M., *Kepos e Peripatos. Contributo alla storia dell'aristotelismo antico*, Bibliopolis, Napoli, 1999.

Hirzel R., *Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften,* George Olms, Hildesheim, 1964, Vol. I.

Jouanna J., Allies N., *Greek Medicine from Hippocrates to Galen*, Brill, Leiden-Boston, 2012.

Ioppolo A. M., *Aristone di Chio e lo stoicismo antico*, Bibliopolis, Napoli, 1980.

Lasserre F., *Un papyrus sceptique méconnu (P. Louvre inv. 7733 R°)*, in *Hommages à Claire Préaux* (éd. par.) J.Bingen, G. Cambier, G. Nachtergael, Bruxelles 1975, pp. 537-548.

É. Littré, *Oeuvres complètes d'Hippocrate*, Vol. VI, Paris, 1849.

Longo-Auricchio F., *Nausifane nei papiri ercolanesi*, in *Ricerche sui papiri ercolanesi*, a cura di F. Sbordone, Vol. I, Giannini, Napoli, 1969, pp. 9-21.

Longo-Auricchio F., *La scuola di Epicuro*, «Cronache Ercolanesi» 8, 1978, pp. 21-37.

Longo Auricchio F., Tepedino Guerra A., *Per un riesame della polemica epicurea contro Nausifane*, in *Democrito e l'atomismo antico,*

Atti del Convegno internazionale, Catania 18-21 aprile 1979, a cura di F. Romano, Università di Catania, Facoltà di lettere e filosofia, Catania, 1980, pp. 467 – 477.

Longo-Auricchio F., Tepedino Guerra A., *Aspetti e problemi della dissidenza epicurea*, «Cronache Ercolanesi» 11, 1981, 25-40.

Longo-Auricchio F., *Epicureismo e scetticismo sulla retorica*, in *Atti XVII congresso internazionale Papirologia*, Napoli, 1984, II, pp. 453-472.

Longo-Auricchio F., *Testimonianze della Retorica di Filodemo sulla concezione dell'oratoria nei primi maestri epicurei*, «Cronache Ercolanesi» 15, 1985, pp. 39-41.

Morel P.-M., *Démocrite et la recherche des causes*, Klincksieck, Paris, 1996.

Müller R., *Rhetorik un politik in Philodemus* Rhetorica, in *Atti XVII congresso internazionale Papirologia*, Napoli, 1984, II, pp. 473-484.

Musti D., *La civiltà greca*, *Storia e cultura*, Vol. I**, Laterza, Roma-Bari, 1990.

Olivieri A., *Sul papiro del Louvre n.7733*, «RFIC» XXIX, 1901, pp. 73-76.

Porter J. L., ΦΥΣΙΟΛΟΓΕΙΝ *Nausiphanes of Teos and the Physics of Rhetoric: A Chapter in the History of Greek Atomism*, «Cronache Ercolanesi» 32, 2002, pp. 137-186.

Puglia E., *Il misterioso titolo del* ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ *di Filodemo* (*PHerc*. 1005/862, 1485), «Papyrologica lupiensia» 24, 2015, pp. 121-124.

Rhodes P. J., Lewis D. M., *The Decrees of the Greek States*, Clarendon Press, Oxford, 1997.

Robinson E. W., *Democracy Beyond Athens, Popular Government in the Greek Classical Age*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011.

Russo A., *Scettici antichi*, Utet, Torino, 1978.

Sassi M., *Le teorie della percezione in Democrito*, La Nuova Italia, Firenze, 1978.

Schofield M., *Leucippus, Democritus and the* οὐ μᾶλλον *principle: an examination of the Theophrastus Phys. Op. Fr. 8*, «Phronesis», 47, 2002, pp. 253-263.

Spinelli E., *oudèn mallon*, voce Enciclopedia filosofica, Vol. VIII, Men-Pap., Bompiani, Milano, 2006.

Stok F., *La scuola medica empirica a Roma*, *Problemi storici e prospettive di ricerca*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, W. De Gruyter, Berlin, 1993.

Susemihl F., *Aphorismen zu Demokritos*, «Philologus» 60, pp. 180–191.

Taylor C. C. W., *Pleasure, knowledge and Sensation in Democritus*, «Phronesis», 12, 1967, pp. 6-27, ora in C.C.W. Taylor, *Pleasure, Mind, and Soul: Selected Papers in Ancient Philosophy*, Oxford University press, Oxford, 2008, pp. 1-22.

Vegetti M., *Ippocrate*, *Opere*, Utet, Torino 1976.

Verde F., *Ancora su Timasagora epicureo*, «Elenchos», XXXI, 2, 2010, pp. 285-317.

Verde F., *Ancora sulla matematica epicurea*, in «Cronache Ercolanesi» 46, 2016, pp. 21-37.

Verde F., *Aristotle and the Garden*, in A. Falcon (ed.), *Brill's Companion to the Reception of Aristotle in Antiquity*, Brill, Leiden-Boston, 2016, pp. 35-55.

Wessely K., *Bruchstücke einer optischen Schrift aus dem Altertum*, «Wiener Studien» XIII, 1891, pp. 312-323.

Wilamowitz-Moellendorff U., *Antigonos von Karystos*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin, 1881.

Diotimo il democriteo?

Arnim A., *Diotimos*, *RE*, Vol. I, 1903.

Vogliano A., *Epicuri et Epicureorum scripta in Herculanensibus papyris servata*, Weidmannos, Berlin, 1928.

Decleva-Caizzi F., *Democrito in Sesto Empirico*, in *Democrito e l'atomismo antico, Atti del convegno internazionale Catania 18 21 aprile 1979*, a cura di F. Romano, Facoltà di Lettere e Filosofia Università di Catania, Catania, 1980, pp. 393-410.

Edelstein L., Kidd I. G., *Posidonius, Commentary 2 Fragments 150 – 293*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988.

Frank E., *Plato und die Sogenannten Pythagoreer*, Nyemeyer, Halle (Saale), 1923.

Guthrie W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1965, Vol II.

Hirzel R., *Der Demokriteer Diotimos*, «Hermes» 17, 1882, pp. 326-328.

Hirzel R., *Untersuchungen zu den philosophischen Schriften Ciceros* I, Leipzig, 1882.

Natorp P., *Ethika des Demokritos*, N. G. Elwert'sche verlagsuchhandlung, Marburg, 1893.

Podolak P., *Questioni pitoclee*, «Würzburger Jahrbücher für die Altertumwissenschaft. Neue Folge» 34, 2010, pp. 39-80.

Sedley D., *Epicurus and the Mathematicians of Cyzicus*, «Cronache ercolanesi» 6, 1976, pp. 23-54.

Sedley D., *Sextus Empiricus and the Atomist Criteria of Truth*, «Elenchos» XIII, Fasc. 1, 1993, pp. 21-56.

Spina L., *Eudosso e i Ciziceni nei Papiri Ercolanesi*, «Cronache ercolanesi» 1, 1971, pp. 69-72.

Spina L., *Il trattato di Filodemo su Epicuro e altri (PHerc. 1418)*, «Cronache ercolanesi» 7, 1977, pp. 43-83.

Striker G., *Κριτήριον τῆς ἀλήθειας*, in *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, pp. 22-77.

Tarrant H., *Scepticism or Platonism? The philosophy of the fourth Academy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.

Taylor C. C. W., *The Atomists: Leucippus and Democritus, Fragments*, University of Toronto Press, Toronto, 1999.

Tepedino Guerra A., *Polieno, Frammenti*, Bibliopolis, Napoli, 1981.

Verde F., *Elachista. La dottrina dei minimi nell'epicureismo*, Leuven University Press, Leuven, 2013.

Warren J., *Epicurus and Democritean Ethics. An Archeology of Ataraxia*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

Le ultime tracce degli atomisti antichi

Bidez J.-Cumont F., *Les Mages Hellenises, Zoroastre, Ostanes et Hystaspe d'apres la tradition grecque*, Les Belles Lettres, Paris, 1938.

Caspari M. O. B. *On the Γῆς Περίοδος of Hecataeus*, «The Journal of Hellenic Studies», Vol. 30 (1910), pp. 236-248.

Centrone B., *Cosa significa essere pitagorico in età imperiale. Per una riconsiderazione della categoria storiografica del neopitagorismo*, in *La filosofia in età imperiale* a cura di A. Brancacci, ed. Bibliopolis, Napoli 2000, pp. 137-168.

Cole T., *Democritus and Sources for Greek Anthropology*, «APA» 25, 1967.

Decleva-Caizzi F., *Pirrone, Testimonianze*, Bibliopolis, Napoli, 1981.

Dillery C., *Hecataeus of Abdera: Hyperboreans, Egypt, and the "Interpretatio Graeca"*, «Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte», 47, 3, 1998, pp. 255-275.

Forbes R. J., *Studies in Ancient Technology*, Brill, Leiden, 1955.

Gigon O., Rewiev of Spoerri, «Gnomon» 33, pp. 771-6.

Fraser P. M., *Ptolemaic Alexandria*, Vol. II, Clarendon press, Oxford, 1972, pp. 496-504.

Gabba E., *Scienza e potere nel mondo ellenistico*, in *La scienza ellenistica*, G. Giannantoni, M. Vegetti edd., Napoli, 1984, pp. 13-27.

Graham A. J., *'Adopted Teians:' A Passage in the New Inscription of Public Imprecations from Teos,* «The Journal of Hellenic Studies», 111, 1991, pp. 176-178.

Jakoby F., *Hekataios*, RE 7, coll. 2750-2769.

Lewis D. M., *On the New Text of Teos*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 47, 1982, pp. 71-72.

Lindsay C., *The Origins of Alchemy in Graeco-Roman Egypt*, London, Muller, 1970.

Martelli M., *Zosimo di Panopoli e Sinesio: due commentatori dell'opera alchemica pseudo-democritea* (Tesi dottorale anni accademici 2003/2004-2004/2005/2005-2006).

Murray O., *Hecataeus of Abdera and Pharaonic Kingship*, «The Journal of Egyptian Archaeology», Vol. 56, 1970, pp. 141-171.

Murray O., Stern M., *Hecataeus of Abdera and Theophrastus on Jews and Egyptians*, «The Journal of Egyptian Archaeology», Vol. 59 1973, pp. 159-168.

Patai R., *The Jewish Alchemists. A History and Source Book,* Princeton University press, Pinceton, 1994.

Reinhardt K., *Hekataios von Abdera und Demockrit*, «Hermes» 47, 1912, pp. 492-513.

Robinson E. W., *Democracy Beyond Athens, Popular Government in the Greek Classical Age*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011, pp. 140-145.

Schwartz E., *Hekataìos von Teos*, «Rh. Mus.» 40, 1885, pp. 223-262.

Spoerri W., *Späthellistische Berichte über Welt, Kultur u. Götter*, «Schweiz. Beitr. Z. Altertumwiss.» 9, 1961, pp. 63-82.

Vlastos G., *On the pre-history in Diodorus*, «AJPh» 47, 1946, pp. 51-59.

Youni M. S., *An Inscription from Teos Concerning Abdera*, in *Proceedings of 10th International Congress of Thracology, Komotini-Alexandroupolis 18-23 October 2006*, Athens, 2007, pp. 724-736.

Walton F. R., *The Messenger of God in Hecataeus of Abdera*, «The Harvard Theological Review», Vol. 48, No. 4, 1955, pp. 255-257.

Wellman M., *Die Φυσικά des Bolos Demokritos und der Magier Anaxilos aus Larissa*, «Abhandlungen der Prussischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist Klasse» VII, 1928, pp. 3-80.

TAVOLA DI CONCORDANZA

**om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

INTRODUZIONE

Antigon. *apud.* Diog. Laert. IX 62-64, in parte DK 75 A 2; *om*. Luria; *om*. Leszl; T 10 Decleva Caizzi.

Cic., *Ac. pr.* II 23, 73, DK 68 B 165, DK 70 B 1; 9, 58, 826 Luria; 61.2 Leszl.

Cic. *Tusc*. I 34, 82, DK 68 A 160; 586 Luria; 108.3 Leszl; 17 Us.

*Cic. *Hort*. Fr. 53 Straube-Zimmermann, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Diog. Laert. IX 61, DK 72 A 2, DK 73 B 17; *om*. Luria; *om*. Leszl; A 1 Decleva Caizzi.

*Plutarch. *Alex. fort. virt.* 331 E; *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; T 22 Decleva Caizzi.

Timon. fr. 58 Di Marco, DK 72 A 10; *om*. Luria; *om*. Leszl.

L'ATOMISMO DI METRODORO DI CHIO

Aët. I 4, 1, DK 67 A 24; 383 Luria; 80.2, 78.2, 81.2 Leszl.

Aët. I 4, 1, DK 68 A 93; 415 Luria; 87.6 Leszl.

Aët. I 5, 4, DK 70 A 6; *om*. Luria; 44.2 Leszl.

Aët., II 17, 1 DK 70 A 9; *om.* Luria; *om*. Leszl.

Aët. II 20, 8 DK 70 A 11; *om.* Luria; *om.* Leszl.

Aët. II 25, 5, 59 A 77, 68 A 90; 398, 400 Luria; 82.6 Leszl.

Aët., II 1, 3, DK 70 A 7; 352 Luria; 78.6.1 Leszl.

Aët., II 27, 5, DK 70 A 12, *om*. Luria; *om*. Leszl.

Aët. II 13, 4, 68 A 85; 393 Luria; Leszl 82.1.

Aët. III 1, 6, 68 A 91; 417 Luria; 85.2, 85.3, 85.5 Leszl.

Aët. III 1, 3 DK 70 A 13, *om.* Luria, *om.* Leszl.

Aët. III 7, 3, DK 70 A 18; comm. 394 Luria; 5.6 Leszl.

Aët. III 16,5 DK 70 A 19; *om.* Luria; *om.* Leszl; *FHSG* 221, 20.

Aët., I 3, 17, DK 70 A 2; *om.* Luria; 5.1 Leszl.

Anth. Pal. IX 360, DK 68 B 308, DK 22 B 138; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Aristot. *De an*. A 2, 405 a 5-13, DK 68 A 101; 444 Luria; 102.1 Leszl.

Aristot. *Phys*. III, 4, 203 B 3-30, DK 12 A 15; 1 Luria; 41.1 Leszl.

Aristot. *Phys*. 1121, 5, DK 12 A 17; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Aristot. *G. C*. A, 1, 314 a, 21, DK 67 A 9; 240 Luria; 49.1 Leszl.

Aristot., *G.A.* II 6, 742 b 17-29, *om*. DK; 13 Luria; 42.1 Leszl.

Aristot. *Meteor*. A 6 342 b 25, DK 68 A 92; 416 Luria; 85.7 Leszl; 85.11.

Aristot. *Meteor*. A 8. 345 a 25, DK 68 A 91; 417 Luria; 85.2 Leszl.

Athen. III 100 D, DK 70 A 1 a; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Athen. IV 184 A, DK 70 B 3; *om*. Luria; *om*. Leszl; *FHG* III, 43, F 1.

Cic. *Ac. pr.* II 23, 73, DK 70 B 1; 58 Luria; 61.2 Leszl.

Clem. *Protr*. 5, 66. 1-2, *om*. DK; 191 Luria; 5.4 Leszl.

Clem. *Strom*. I, 64, DK 70 A 1; VIII Luria; 0.8.2 Leszl.

Cyrill., *Contra Julianum* II, 14, 572 A, *om*. DK, 352. Luria; 78.6.2 Leszl.

Diog. Laert. IX 32, 67 A 1; 289 e 355 Luria, 4.3 Leszl.

Diog. Laert. IX, 44, DK 68 A 1; 23, 93, 382, 735 Luria; 4.1 Leszl.

Diog. Laert. IX 58-60, DK 72 A 1; LXXXI Luria; 0.8.19 Leszl.

Diog. Laert. IX, 58, DK 69 A 2; LXXXV Luria; 0.8.19 Leszl.

Diog Laert. IX 58-60, DK 72 A 1; LXXXI Luria; 0.8.19 Leszl.

Diog. Laert. IX, 30, DK 67 A 1; 161 Luria; 4.2 Leszl.

Eus. P. E. XIV, 17, 10, DK 69 A 1; VIII Luria; 0.8.3 Leszl.

Eus. P. E. I, 8, 7, 1-10 (= Plutarch. *Strom.* 7 [D. 581]), 68 A 39; 20, 395 Luria; 4.6 Leszl.

Eus. P. E. XIV 19, 8DK 70 B 2; 58 Luria; Leszl 61.2.1.

Herm. *Irris.* 12, 67 A 24; 297 Luria; 80.2, 78.2, 81.2 Leszl.

Philop., *in Phys*., IV, 1, 208 a 27-35, *om*. DK, *om*. Luria; 30.3 Leszl.

P. Hibeh 2 1499, DK 68 A 99a; 410 Luria; 88.6 Leszl.

Philop., *In phys*. IV, 1, 208 a 27-35 *om.* DK; *om.* Luria, 30.3 Leszl.

Plutarch. *Quaest. Conv*. VI 2 p. 694 A, DK 70 B 6; *om*. Luria; *om*. Leszl; *FHG* III, 43 F 3.

Plutarch., *Strom.,* 11, DK 70 A 4; *om.* Luria; *om.* Leszl.

Plutarch., *Strom*., 11, DK 70 A 4, *om.* Luria, *om*. Leszl.

Plutarch, *Strom*. 11, DK 70 A 4; *om.* Luria; *om*. Leszl.

Ps. Plutarch., I 18, 1-3, DK 67 A 15; 187 Luria; 33.6, 33.6.1, 20.1, 48.4 Leszl.

Ps. Plutarch., *Plac. Phil.*, II, 1, 2-3, *om*. DK; *om*. Luria; 78.6.1 Leszl.

Ps.-Plutarch. *Plac*. *Phil*. I 5, 4 879 B 7-C2 (=Stob., *Ecl*. I, 22, 3 a; Aët. I 5, 4), DK 70 A 6; commento 3 Luria; 42.2 Leszl; II, 1, 3 (= Ps.-Plutarch., *Plac*. *Phil*. II, 1, 2-3, DK 70 A 7; 352 Luria; 78.6.1 Leszl).

Ps-Plutarch., *Plac. Phil*. I 5, 4 879 B 7, C2 (=Stob., Ecl. I, 22, 3 a), DK 70 A 6; *om*. Luria; 44.2 Leszl.

Ps.-Plutarch, *Plac. Phil*. II, 20, 5, DK 59 A 72; *om*. Luria; 82.4 Leszl.

Ps.-Gal., *H. ph.* 30, 616.15-18, *om.* DK; *om.* Luria; 33.6.2 Leszl.

Schol. Hom. Genav. Φ 441 p. 208, 21 Nic., DK 68 B 4; *om*. Luria; *om*. Leszl; *FHG* III, 43, F2.

Schol. II *Hexaem*. Basilio, *om*. DK, *om*. Luria; 6.4.1 Leszl.

Schol. Arat. 940, p. 516 Maaß., DK 70 A 17*, om.* Luria, *om*. Leszl.

Schol. II *Hexaem.* di Basilio, *om.* DK, *om*. Luria, 6.4.1 Leszl.

Schol. Arë. 940, p. 516 Maaß, DK 70 A 17; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Sext. *M* VII 87. 88, DK 70 A 25; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Simpl. *In Phys.* IV 6 p. 213 a 22 p. 648, 11, DK 70 A 8; 270 Luria; 33.3 Leszl; 274 Us.

Simpl. *Phys*. 111, 18, DK 30 B 7; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Simpl., *in Phys*., 1121, 21, DK 70 A 5; *om.* Luria; *om*. Leszl.

Simpl. *in De cael.* 721, 27, DK 67 A 14; 214, 295 Luria; 65.2 Leszl.

Simpl. *In Phys.* 36, 67 A 17; 373 Luria; 5.6 Leszl.

Stob. *Ecl*. I, 10, 14, 17, DK 67 A 12; 186 Luria; 5.1 Leszl.

Stob., *Ecl*., I, 10, 14, 17, 18 1 a, DK 70 A 2; *om*. Luria; 5.1 Leszl.

Stob. *Ecl.* I, 18, 1 a (=Aët. I 18, 1-3), DK 67 A 15; 187 Luria; 33.6.1 Leszl (= Ps.-Plutarch., *Plac. Phil.* I, 18, 1-3 DK 67 A 15; 187 Luria, 33.6 Leszl).

Suda, DK 70 A 2; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Teodoret. IV 8-10, *om*. DK; 199, 201 Luria; 5.2 Leszl.

Teodoret. IV 57, *om.* DK; 199 Luria; 5.2 Leszl.

Teodoret. IV, 21, DK 68 A 87; *om*. Luria; 82.4.2 Leszl.

IL FILOSOFO A CORTE: ANASSARCO DI ABDERA

Aelian. *V.H.* IV, 14. DK 72 B 2; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 66 Dorandi.

*Aelian., *V. H.* IX, 30, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 15 Dorandi.

Aelian., *V H*, IX, 37, 72 A 8; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 21 Dorandi.

*Anonymus, Ξενέδημος ἢ φωναί in *Anecdota Oxoniensia* III, (p. 215, 21-25 Cramer); *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 62 Dorandi.

*Anonymus, *In Aristot. E. N*., p. 177, 29 Heylbut, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 61 Dorandi.

*Anonymus, *In Aristot. E. N.* p. 143, 1-3 Heylbut; *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 60 Dorandi.

*Aristocl. *ap*. Eus. *P E* XIV 18, 1-4, *om*. DK; *om*. Luria; *om* Leszl; T 53 Decleva.

Aristocl. *ap*. Eus. *P E* XIV 18, 27, *om*. DK; LXXXIII Luria; 0. 8. 38 Leszl; fr.6 Hiland; T 23 Decleva; F 10 Dorandi.

Arrian. *Anab*. IV 9, 9; DK 72 A 5; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 24, F 25 Dorandi.

*Arrian. *Anab*. IV 10, 5-11, 1, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 25 B Dorandi.

Arrian. *Anab*. IV, 9, 7, DK 72 a 5; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 28 C Dorandi.

*Arrian., *Anab*. VII,3, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Athen. XII, 548B (60 Wehrli), DK 72 A 9; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Athen. *Mechan*., p. 10, 1-2 Schneider, DK 72 B 1; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 65 D Dorandi.

*Carm. I, 2, 10 (*De virtute*) 688-691 (*PG* 37, 729 sq.), *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Carm., *Epist*. 32, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Celsus *ap*. Orig. *c. Cels.* VII, 53. *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 45 Dorandi.

*Cic. *Tusc*. II, 22, 52, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 31 Dorandi.

*Cic. *De nat. deor.* III 33, 82, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 32 Dorandi.

Clearchus *ap*. Athen. XII, 548b (60 Wehrli). DK 72 A 9; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 6A, F 8 Dorandi.

*Clem. *Strom*. I, XIV 64 (p. 40 Stählin), DK 70 A 1; VIII Luria; 0. 8. 2 Leszl; F 1 A, 11A Dorandi.

Clem. *Strom*, I, VI, 36, DK 72 B 1; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 6 D, 65 A Dorandi.

*Constantinus Porphyrogenitus, *De thematibus* I, XV (p. 80), *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 58 Dorandi.

*Diod. XVII 112, 4-5, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; 29A Dorandi.

*Diog. Laert. II, 129, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Diog. Laert. IX 2 (28 Wehrli; F.H.G. III 43). DK 22 B 43; *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Diog. Laert. IX 27, DK 29 A 1; *om*. Luria; *om*. Leszl; Giannantoni F 11; *F.H.G.* III 182.

Diog. Laert. IX 58–60, DK 72 A 1; LXXXI Luria; 0.8.19. Leszl; F 1 Dorandi.

Diog. Laert. IX 61, DK 72 A 2; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 9 Dorandi.

*Epicuro, *Epist.* III, 122, 18, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Eus. *Theophania Syriaca* I, 64 (p. 69 Gressman-Laminski), *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 49 Dorandi.

Eus. *P E* XIV, 17, 10. DK 69 A 1; VIII Luria; 0.8. 3. Leszl.

*Eustath., *Ad. Hom. Od. II* 354, p. 1450, 14-16 R, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 59 Dorandi.

*Favor. *Corinth*. 45, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 40 Dorandi.

*Gregor. Naz. *Orat*. IV, 70, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 50 Dorandi.

*Gregor. Naz., *Epigr*. IV (PG 38, 83), *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 52 Dorandi.

*Gregor. Naz., *Carm*. I 2, 10 (*De virtute*) 688-691 (PG 37, 729), *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 53 Dorandi.

*Gregor. Naz. *Epist*. 32, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 54 Dorandi.

*Lucian. *De paras*. 35, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 22 Dorandi.

*Lucian. *De mort*. 25, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Lucrez. II, 1-16, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Nemes., *De nat. hom.* 266. DK 29 A 8; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 55 Dorandi.

*Ovid. *Ibis*. 571-572, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 37 Dorandi.

*Orig. *c. Cels*., VII 54, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 46 Dorandi.

*Orig. *c. Cels*., VII, 56, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 47 Dorandi.

*Philo, *Quod omn. prob. lib.* 105-109, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 34 Dorandi.

Philo Ath. *ap*. Diog. Laert. IX 67, *om*. DK; XCII Luria; 0.8.36 Leszl; T 20 Decleva.

*Philod. *De morte* IV (*PHerc*. 1050 ed. Henry), col. XXXV 31-34, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 33 Dorandi.

*Philod., *De vitiis* (*PHerc*. 1675 Angeli), col. IV 34-V 9, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 19 A Dorandi.

*Philod. Περὶ πλοῦτου (*PHerc.* 163 Tepedino Guerra), Col. XII 17-25, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Philod. Περὶ πλοῦτου (*PHerc.* 163 Teppedino Guerra), Col. XXVII, fr. 2, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Philod. Περὶ πλοῦτου (*PHerc.* 163 Tepedino Guerra), Col. XXXVI XXXV 1-19, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Philod. Περὶ πλοῦτου (*PHerc.* 163 Tepedino Guerra), Col. XXXVI 11-15, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Philod. Περὶ πλοῦτου (*PHerc.* 163 Tepedino Guerra), Col. XL 9-11, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Plin. *N.H.* VII 23, 87, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 38 Dorandi.

*Plutarch. *Ad princ. iner*. 781a, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 28B Dorandi.

*Plutarch. *De virt. Mor.* 449e; *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 39 Dorandi.

Pluatrch. *De tranq. an.* 466d, DK 72 A 11; *om*. Luria; *om*. Leszl; 17B Dorandi.

Plutarch., *Quaest. conv.* IX 1,2 (p. 737 A), DK 72 A 7; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 19B Dorandi.

*Plutarch. *Alex*, 8, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; 13A Dorandi.

Plutarch. *Alex* 28, 4-5, DK 72 A 4; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 20B Dorandi.

Plutarch., *Alex*., 52, DK 72 A 3; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 28A Dorandi.

*Plutarch., *Alex*. 69, 7 *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Plutarch. *De Alex. Virt.* 331e. DK 72 A 4; *om*. Luria; *om*. Leszl; F6C, F 64A, F 13B Dorandi.

*Plutarch. *Reg. et imper. Apophthegm.* 179f, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 14 Dorandi.

Plutarch., *De tranq. an.* 2, p. 465 C, DK 68 B 3; 737 Luria; 152. 2 Leszl.

*Polistrato, *De contemptu* coll. XVI, 22-XVII 27, *PHerc*. 336/1150. ed. G. Indelli, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Procopius Gazeus *Epist*. 159, 16-17 Garzya-Loenertz, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 59 Dorandi.

Ps.-Gal. *Hist. philos*. 7, DK 72 A 15; *om*. Luria; 0.8.4.1 Leszl; F 4, 11C Dorandi; T 27 Decleva Caizzi.

Satyrus *ap*. Athen., VI 250f, F.H.G. III 164, DK 72 A 4; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 20 Dorandi.

**Scholia in Ovid. Ibin* 571 p. 179 La Penna, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 37A Dorandi.

*Serenus *ap*. Stob. II, 31, 116, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 65C Dorandi.

Stob. III, 34, 19. DK 72 B 1; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 65B Dorandi.

*Strabo. XV, 1, 63-65, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Strabo XV, 1, 68, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Strabo XIII 1, 27, DK 72 A 12; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 18 Dorandi.

Suda, Δημόκριτος, DK 68 A 2; LXXXIV Luria; 0. 2. 2 Leszl.

*Tatian. *Orat. ad Graecos* 19, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 42 Dorandi.

*Tertull., *Apol*. L 6, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 44 Dorandi.

*Theodoret., *Graec. aff. curat*. VIII 57, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 57 Dorandi.

Val. Max. III 3, ext. 4.DK 72 A 13; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 16 Dorandi.

Val. Max, VIII, 14 ext. 2. DK 72 A 11; *om*. Luria; *om*. Leszl; F 17A Dorandi.

NAUSIFANE DI TEO FRA SCIENZA DELLA NATURA E RETORICA

Cic. *N.D.* I 26, 73, DK 75 A 5; XCI Luria; 0. 8. 23 Leszl.

Clem. *Strom*. I, XIV 64 (p. 40 Stählin), DK 70 A 1; VIII Luria; 0. 8. 2 Leszl.

Clem. *Strom*. II xxi, 130, 4-6, DK 75 B 3; 734 Luria; 132.1 Leszl.

Diog. Laert. *Proem*. I, 15, DK 75 A 1; VII Luria; 0. 8. 1 Leszl.

*Diog. Laert. IX 85–86, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Diog. Laert. IX 64, DK 75 A 2; *om*. Luria; *om*. Leszl; T 28 Decleva Caizzi; 2A Dorandi.

Diog. Laert. IX 69, DK 75 A 3; *om*. Luria; *om*. Leszl; 38, 39 A Decleva Caizzi.

Diog. Laert. IX 102, DK 75 A 3; *om*. Luria; *om*. Leszl; 44 Decleva Caizzi.

Diog. Laert. X 4, DK 68 A 53; CIII Luria; 0.8.32 Leszl.

Diog. Laert. X 7, DK 75 A 9; DK 75 A 3; *om*. Luria; *om*. Leszl; 93 Us.

Diog. Laert. X 13, DK 75 A 8; 162 Luria; 0.1.2 Leszl; 123 Us.

Diog. Laert. X 14, DK 75 A 6, 75 B 1; *om*. Luria; *om*. Leszl; 34 Us.

*Eus. *PE* XIV 20, 14, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Galen., *Subfig. emp.* 63, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; Bonnet 11-14; p. 83, 17-23 Deich.

Philod. (*PHerc*. 1005/862, 1485 ed. Del Mastro), Πρὸς τοὺς φαυ̣λοβυβλιακούς,

Philod. *Rhet*. II (*PHerc*. 1674 Longo) col. XXIII 8-11, p. 93, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Philod. *Rhet*. VIII (*PHerc*. 832/1005) col. p. 4, 10 II p. 5 Sudhaus 1964, DK 75 B 2; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Philod. *Rhet*. VIII (*PHerc*. 832/1005) col. 22, 2 II p. 33 Sudhaus 1964, DK 75 B 2; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Philod. *Rhet*. VIII (*PHerc*. 832/1005) col. 8, 2 II p. 10 Sudhaus 1964, DK 75 B 2; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Philod. *Rhet*. VIII (*PHerc*. 832/1005) col. 7, 2. II p. 9 Sudhaus 1964, DK 75 B 2; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Philod. *Rhet*. VIII (*PHerc*. 832/1005) col. 11, 1 II p. 1 Sudhaus 1964, DK 75 B 2; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Philod. *Rhet*. VIII (*PHerc*. 832/1005) col. 37, 3 II p. 33 Sudhaus 1964, DK 75 B 2; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Philod. *Rhet*. VIII (PHerc. 832/1005) col. p. 4, 10 II p. 5 Sudhaus 1964, DK 75 B 2; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Philod. *Rhet*. VIII (PHerc. 832/1005) col. 22, 2 II p. 33 Sudhaus 1964, DK 75 B 2; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Philod. *Rhet*. VIII (PHerc. 832/1005) col. 8, 2 II p. 10 Sudhaus 1964, DK 75 B 2; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Philod. *Rhet*. VIII (PHerc. 832/1005) col. 7, 2. II p. 9 Sudhaus 1964, DK 75 B 2; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Philod. *Rhet*. VIII (PHerc. 832/1005) col. 11, 1 II p. 1 Sudhaus 1964, DK 75 B 2; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Philod. *Rhet*. VIII (PHerc. 832/1005) col. 37, 3 II p. 33 Sudhaus 1964, DK 75 B 2; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Philod. *Rhet*. VIII (PHerc. 832/1005) col. 25, 1 II p. 19 Sudhaus 1964, DK 75 B 2; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Philod. *Rhet*. VIII (PHerc. 832/1005) col. 18, 3 II p. 37 Sudhaus 1964, DK 75 B 2; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Philod. *PHerc*. 1005 fr. d 1 col. II, p. 27; fr f 2, p. 42; fr. f10 p. 48 Sbordone, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Sen., *Ep*. 88, 43, DK 75 B 4; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Sext Emp. *M* I 2, DK 75 A 7; *om*. Luria; *om*. Leszl, 114 Us.

*Strabo. *Geogr*. XIV 1, 18, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Suda *Ἐπίκουρος*, DK 75 A 4; *om*. Luria; 0. 8. 31 Leszl.

DIOTIMO IL DEMOCRITEO?

Aet. II 17, 3 [Dox. 346], DK 76 A 1; LXXXIX Luria; 0. 8. 21 Luria.

*Aristot. *EN* 1172 b 9-11, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Athen. XIII 611 B, DK 68 A 53; CIII Luria; 0.8.32 Leszl.

Cic. *De fin.* II 2, 4, *om*. DK; *om*. Luria; 60.1.1 Leszl.

Clem. *Strom*. II xxi, 130, 4-6, DK 72 A 2; 734 Luria; 132.1 Leszl.

*Diog. Laert. X, 12, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Diog. Laert. X, 32, DK 67 A 23; 289 Luria; 80.1 Leszl.

Diog. Laert. X 47-48, DK 68 A 33; 319 Luria; 0.6.1 Leszl.

Diog. Laert. X 55, *om*. DK; 558 Luria; *om*. Leszl.

Diog. Laert. X 86, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Diog. Laert. X 3-4 *om*. DK; CIII Luria; in parte 0.8.32 Leszl; F 288 Kidd.

Diog. Laert. *Proem*. I, 1, 68 A 55; 169 Luria; 0.8.6 Leszl n.166.

*Eus. *PE* X, 11, 10, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Gal. *De medic. Empir.* fr. ed. H. Schöne, DK 68 B 125; 214 Luria; 53.6 Leszl.

Giamblico V. P. 14, *om*. DK; 169 Luria; *om*. Leszl.

**PHerc*. 1418, col. XX coll. 14-16 (ed. Sedley); *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

**PHerc*. 176 (ed. Vogliano), fr. 5, col. 26, 1, 10, DK 76 A 4; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Sext. Emp. *M* VII 135-140, DK 68 a 111, in parte 76 A 3; 72 Luria; 60.1 Leszl.

Sext. Emp. *M* IX 363, DK 68 a 55; 169 Luria; 6.2 Leszl.

Strabo. XVI p. 757, 68 A 55; 169 Luria; 0.8.6 Leszl.

*Tatian. *Orat. ad Graec.* 37, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

LE ULTIME TRACCE DEI DEMOCRITEI

Ael. N H XI 1, DK 73 B 3; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Aët. II 20, 16, DK 73 B 9; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Colum. *de re r.* VII 5, 17, DK 68 B 300.3; XCI Luria 0.8.24 Leszl.

Diog. Laert. IX 38, DK 73 A 2; XVII, 159 Luria; *om*. Leszl; t 6 Timpanaro Cardini.

Diog. Laert. IX 69, DK 73 A 3; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Diog. Laert. IX 41, DK 68 B 5; I, CXX VII, 168 Luria; 0.2.1 Leszl.

Diog. Laert. I 9-11, DK 73 B 6; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Diog. Laert. IX 69, DK 73 B 3; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Diodor., I 12,1-13,4, DK 73 B 7; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Diodor., I 11, 1, DK 73 B 7; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Diodor. I 47, 1, DK 73 B 5; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Diodor. I 46, 8, DK 73 B 12; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Diodor. I 69-95, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Diodor. I 70, 1-2, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Diodor. II 47, 2-4, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Luria.

Gell., N A X 12, 1, DK 68 B 300.7; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Plin. N H XXIV 160, DK 68 B 300.2; om. Luria; 0.6.5 Leszl.

Plin. N H XXIV 167, DK 74 A 3; LXXXVI Luria; 0.8.20 Leszl.

Plutarch. *de Is. et Os.* 9 p. 354 C-D, DK 73 B 8; *om*. Luria; *om*. Luria.

Plutarch. *de Is et Os.* 6, p. 353 A-B, DK 73 B 11; *om*. Luria; *om*. Luria.

Plutarch. *Quaest. Conv. II* 7, 1 p. 641 B, DK 68 B 300.5; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Schol. Apollon. II 675, DK 73 B 4; *om*. Luria; *om*. Luria.

Steph. Byz. s.v. Διόσπολις, DK 73 B 13a; *om*. Luria; *om*. Luria.

Strab. XIV, 644, DK 73 A 2; *om*. Luria; *om*. Luria.

Suda, DK 73 A 1; *om*. Luria; *om*. Luria.

Suid., Βῶλος Μενδήσιος Πυθαγόρειος, DK 68 300.1; XCI Luria; 0.8.23;0.8.23.1 Leszl.

CONCLUSIONI

Clem. *Strom*. IV 151, DK 68 B 33; 682 Luria; 171.1.1 Leszl; 187 N.

Stob. III 4, 71, DK 68 B 197; 798 Luria; 138.3 Leszl; 33 N.

Stob. II 31, 65, DK 68 B 55; 682 Luria; 171.1 Leszl; 121 N.

Stob. II 31, 66, DK 68 B 182; 35 Luria; 169.4 Leszl; 189 N.

Stob. II 31, 71, DK 68 B 59; 682a Luria; 171. 4 Leszl; 188 N.

ALTRE FONTI UTILIZZATE

*Aët. IV 13, 6, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Aët. III 3, 11 [D. 369] DK 68 A 93 a; 371 Luria; 87.1 Leszl.

Aristot. *De an.* A 2 404 a 27, DK 67 A 28; 67 Luria; 101.1 Leszl.

Aristot. *De an*. A 2, 404 b 29, 68 A 101; 444 Luria; 102.1 Leszl.

Aristot. *De gen. et corr.* A 1, 315 b, 6, DK 67 A 9; 240 Luria; 49.1; 50.2 Leszl.

Aristot. *Met.* Γ 1009 a 29–b 13, DK 68 A 112; 8 Luria; 57 Leszl.

Aristot. *Met* A 4, 985b 4 DK 67 A 6; 7, 16, 173, 241 Luria; 10.1 Leszl.

Aristot. *Met*. Γ 5, 1009 b 7, DK 68 A 112; 3, 8 Luria; 57 Leszl.

Aristot. *Phys*. Δ 9. 216b 22 DK 33 A 1; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Athen., *Deipn*. XIII 558 a, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; 117 Us.

Cic. *De nat. deor.* I 26, 73, DK 68 A 51; XCIX Luria; 0.8.29 Leszl.

Callim. Fr. 456 Pfeiffer (Suda s.v. Kallimachus), 68 A 31 DK; CXXIV Luria; 0.9.1-0.9.9 Leszl.

*Cic., *Acad*. II 25, 80, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Cic. *De fin. bon. et mal.* I 9, 30-3, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; 256 Us. part.

*Cic., *ND* I 16, 43-17, 45, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; 255 Us. part.

*Cic. *ND* I 17, 44, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; 255 Us.

Cic. *Luc*. 122; 124; 127. RIVEDERE DA DK

*Cic. Q fr. II, 9, 3, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Cic. *Tusc*. II, 22, 52, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Cic., *Varro* 44-45, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Clem. *Strom*., II 4, 16, 3, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; 255 Us.

Damoxen. fr. 2 Σύντροφοι *apud* Athen. III p. 102 B, DK 68 C 1; *om*. Luria; 0.5.8 Leszl.

*Diog. Laert. X, 33-34, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; n. 1 p. 181, 7 Us.

Diog. Laert. IX 33, DK 67 A 1; 404 Luria; 4.2 Leszl.

*Diog. Laert. X 6, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; 163 Us.

*Diog. Laert. V, 44, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; *FSHG* 40.

*Diog. Laert. X, 9-10, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Diog. Laert. X, 26, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; p. 85 Us.

Diog. Laert. I 22-44, DK 11 A 1; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Diog. Laert., IX 46, DK 68 A 33; CXV Luria; 0.6.1 Leszl.

Diog. Laert. VIII, 8 DK 36 B 2; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Diog. Oen., Fr. 7 Col. II Smith, *om.* DK; 61 Luria; 8.4 Leszl.

Epicur. RS XI, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; 142 Us.

Epicur. RS XII, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; 143 Us.

Epifanio, *Adverus Haereses* III, 2, 9, DK 67 A 33; 53 Luria; 8.5 Leszl.

Eustath., *Ad Hom.* II 8, 39, p. 696, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Eschilo F 530 Mette, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Esiodo 255-60, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Galen., *Subfig. Emp.* 63, DK 75 B 1; *om*. Luria; *om*. Leszl; Bonnet 11-14; p. 83, 17-23 Deich.

*Hipp. *Morb. sacr.* 1,9, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; 7,3 Jouanna; VI,358 Littré.

*Hipp. *De arte* 12,3, 240, 10, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; Jouanna; VI,24 Littré.

*Hipp. *Prorrh*. II,30, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; 276 Potter; IX,60 Littré.

Hippolyt. *Ref*. I 13 p. 16, 24 [D. 565], 68 A 40; 306 Luria; 4.5 Leszl.

Ione di Chio DK 36 A 1 – 7, *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Lact. *Div*. *Inst*. III 17, 3, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Lucret. V 621-36, DK 68 A 88; 394 Luria; Leszl 86.2.

*Macrob., *Saturn*. 7, 3, 12, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

**Orph. Hymn* 62, 1-3, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Philod. *De Ira* (*PHerc*. 182 Indelli) Col. V, 17-25, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Philod. *Rhet*. I *PHerc*. 1427 col. VII 9, p. 21 Longo, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Philod. *Rhet*. II, *PHerc*.1674 (Longo) Col. XXI, 17-30 p. 87, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Philod. *Rhet*. II, *PHerc*.1674 (Longo) col. XXII, 23-34 pp. 89-91, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Philod. *Rhet*. II, *PHerc*.1674 (Longo) col. XXII 34- XXIII 7, pp. 91-93, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Philod. *Rhet*. II, *PHerc*.1674 (Longo) col. XXIV 9-15, p. 95, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Philod. *Rhet*. II, *PHerc*.1674 (Longo) col. XXIX 23-35, p. 105, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Philod. *Rhet*. II, *PHerc*.1674 (Longo) col. XXVI 3-16 p. 99, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Philod. *Rhet*. II, *PHerc*.1674 (Longo) col. LII 11-34, p. 151, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Philod. *Rhet*. II, *PHerc*.1674 (Longo) col. LVI 18-LVII 4, pp. 159-161, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Philod. *Rhet*. II, *PHerc*.1674 (Longo) col. LIII 7-LVI 17, pp. 153-159, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Philod. *Rhet*. II, *PHerc*.1674 (Longo) col. LVII 17-LVIII 16, pp. 161-163, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Pind., *Ol*. 822, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Plato *Euthyd*. 286 c, DK 80 A 19; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Plato *Gorg.* 464 a, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Plato *Phaedr.* 270 b, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Plato *Theaet*. 152 e, DK 23 A 6; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Plin. *N.H.* XXII, 95, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; Deich. 168-170.

*Plot. 5, 8,4 ll. 40-2, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Plutarch., *Quaest. Conv.* 633 C, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Plutarch. *De E delph*. C 6 a (Mor. 387 B), *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Plutarch. *Adv. Col.* 1008 F, DK 68 B 156; CV, 7, 78 Luria; 59.1 Leszl.

*Plutarch., *De poet. aud.* 15 D, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; 163 Us.

*Plutarch., *Non posse suav.* 1094 D, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; 163 Us.

*Quint. *Inst*. Or. XII 2, 24, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; 163 Us.

Sext. Emp. *M* VII 138, DK 68 B 11; 55 Luria; 60.1 Leszl.

*Sext Emp. *M* VII 47–48, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

*Sext Emp. *M* VII 60-64, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Sext Emp. *M* VII 65. DK 82 B 3; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Sext. Emp. *M* VII 135, DK 68 B 11; 83 Luria; 60.1 Leszl.

*Sext. Emp. *M* I 49, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl; 22 Us.

Sext. Emp. *PH* I 213-214, *om*. DK; 3 Luria; 58.1 Leszl.

*Sofocle *Antig*. 798, *om*. DK; *om*. Luria; *om*. Leszl.

Suda Τριτογένεια, 582, *om*. DK; 582 Luria; 0.6.3.1 Leszl.

Theophr. *Op. Fis.* Fr.8, 67 A 8, 67 A 3 38; 2, 147, 247, 318 Luria; 3, 11.2 Leszl.