

UNIVERSITE JEAN MONNET - SAINT-ETIENNE

CENTRE JEAN PALERNE

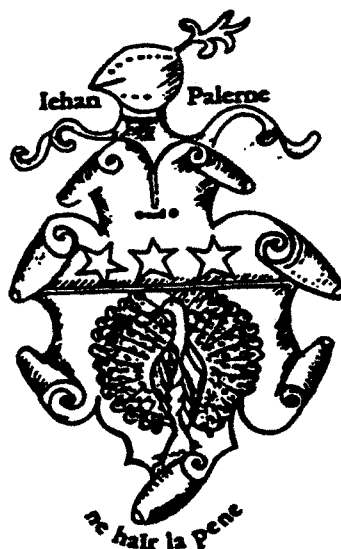
ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΑ

SYNTAKTIKA

BULLETIN D'INFORMATION DU CENTRE DE RECHERCHE

EN SYNTAXE ET EN SEMANTIQUE

DU GREC ANCIEN



N° 34

octobre 2007

Faculté des Arts, Lettres et Langues
35 rue du 11 Novembre
42023 SAINT-ETIENNE-CEDEX 2

**Bulletin gratuit composé et diffusé par le
Centre de Recherche en Syntaxe et Sémantique du Grec ancien**

**Centre Jean Palerne
Faculté des Arts, Lettres et Langues
Université Jean Monnet Saint-Etienne
35 rue du 11 Novembre
F. 42023 Saint-Etienne Cédex**

Directeur du bulletin : Bernard JACQUINOD

Co-Directrice : Sandrine Longera-Coin

Composé par Felicidad BRUYERE et Bernard JACQUINOD

ISSN 1148-2656

Epicuro in tutto il suo complesso. La sua novità, sia nel linguaggio, sia nella fisica e nella restituzione all'uomo di se stesso, in una nuova sintattica.

Prof. F. Adorno
Florence

a) Vita e formazione. Il “giardino” e le comunità epicuree. Atteggiamento verso l'etica e la politica del tempo.

La vicenda di Epicureo, apprendiamo da Diogene Laerzio, X, 1segg., si apre a Samo dove nacque nel 342-340 a.C., da genitori ateniesi. Da giovane egli avrebbe avuto contatti con il platonico Panfilo. Il padre era un pedagogo, la madre Cherestrata era lettrice di carmi lustrali; può darsi che la presa di posizione da parte di Epicuro nei confronti delle divinazioni sia dovuta anche alla madre. “Della scienza della natura non avremmo bisogno, se sospetto e timore delle cose dei cieli non ci turbasse, e non temessimo che la morte possa essere per noi qualcosa, e non ci nuocesse il non conoscere i limiti dei dolori e dei desideri. Non scioglie il terrore di ciò che all'uomo più importa, chi non sa quale sia la natura dell'universo e sta in ansia e sospetto per le favole dei miti”. (*Massime capitali*, XI e XII, in Diogene Laerzio, X, 5). Circa nel 322 Epicuro venne ad Atene dove entrò in rapporto con Senocrate platonico. Ne ripartì per soggiornare in alcuni centri dell'Asia Minore, in particolare a Colofonte e a Teo, dove avrebbe conosciuto il democriteo Nausifane. Stabilitosi a Mitilene dal 310, cominciò il suo insegnamento e qui si formò una prima comunità di amici epicurei. Trasferitosi a Lampsaco si circondò di nuovi ascoltatori, formando un'altra comunità epicurea. Anche questa fu una comunità aperta a chiunque, dotti e non dotti, donne e schiavi. Ancora più accentuatamente questo si ripeté ad Atene, dove, come si è detto, Epicuro si fermò fino alla morte avvenuta nel 270, tra terribili sofferenze, per calcoli alla vescica, sopportate con serenità e gran coraggio. Ad Atene comprò un edificio nel 306, circondato da un giardino (*Kepos*) e là svolse il suo insegnamento in amichevoli legami con tutti e con le comunità epicuree (cfr. Diogene Laerzio, X, I, 9-16).

Come si apprende dalla fonte primaria (il X libro delle *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio), e da altre (Lucrezio, Cicerone) la forza dell'insegnamento di Epicuro fu da un lato il suo esempio di vita, sempre volto a una conquistata "misura" (nel "piacere": capacità di vivere da uomo, equilibratamente; nel dolore, affezione negativa, in un saper "patire", non presi da isterismi, umanamente, senza ricorrere ad altro che a se stessi); dall'altro lato di non salire mai in cattedra con atteggiamenti professorali, senza star dietro alla "cultura" imperante: alla cultura di scuola. "Salpa l'ancora ragazzo, e fuggi ogni forma di cultura [*paideia*]", scrive in una lettera a Pitocle giunta fino a noi, tramite una citazione di Diogene Laerzio, X, 6.

Epicuro polemizza contro la cultura astratta, di scuola; si appella, invece, alla serietà dell'indagine che non esca fuori dalle possibilità umane e non finisca in vuote chiacchiere o in astratti sistemi inutili. "Lo studio della natura non forma un tipo di uomo bravo a vantarsi e a straparlare, a sciorinare quella cultura [*paideia*] che è tanto ricercata dai più: anzi, forma uomini *gravi* e indipendentissimi che fondano il loro orgoglio sulle qualità personali e non sulle *circostanze esterne*" (*Gnomologio Vaticano*, 45, Epicurea Usener). Uomini non presi dalla cultura corrente, dai più, anzi uomini indipendentissimi: insistiamo.

Entro questi termini assume significato la sua polemica nei confronti della *politica*, il suo invito a ritirarsi dalla folla. "Bisogna liberarsi dal carcere degli affari e della politica" (*Gnomologio Vaticano*, 58); "il saggio non parteciperà alla vita politica" (Diogene Laerzio, X, 1, 119.45). Epicuro, in realtà, come si è già scritto, è contro un tipo storico di politica (la politica del suo tempo), contro i tipi di associazione umana basati sulla violenza e sul dolore, ove il rapporto umano non si fonda su di una consapevole misura (nel piacere, che è il frutto della libertà di pensiero: "L'essenziale per la felicità è la nostra condizione intima di cui siamo padroni noi. Perché dovremmo ambire con ansia ciò che è un arbitrio altrui?": Diogene di Enoanda, fr. 57, dall'iscrizione, *I frammenti di Diogene di Enoanda*, Casanova, Firenze, 1984. Si basa invece sulla paura, la doppia paura dei soggetti e dei dominanti, che cercano dominio, potenza, ricchezza per affrancarsi dalla paura degli altri (in F. Adorno, *La Filosofia antica*, II, Feltrinelli, Milano, 1991, pp. 200-201).

“Gli uomini desiderano divenire famosi e ricchi perché pensano di mettersi così al sicuro dagli altri uomini...” (*Massime Capitali*, 7, in Diogene Laerzio, cit.). “A niente giova il procacciarsi sicurezza dagli uomini finché rimarranno i sospetti e le paure per le cose del Cielo e dell’Ade e di ciò che avviene nell’universo” (*Massime Capitali*, 13).

La cosiddetta *apoliticità* di Epicuro non è un appello a vivere una vita individuale e monastica, ma a rifuggire da una vita politica che non è politica, che non è comprensione dell’uomo, di quello che dovrebbe essere il rapporto e la relazione umana. In realtà il mondo degli uomini è, per Epicuro, essenzialmente politico. Aggregato di atomi l’uomo, esso è relazione con altri aggregati di atomi-uomo, costituendosi in *politeia* giustamente, armoniosamente (Adorno, cit.). La soluzione atomistica di Epicuro, mediante cui egli fonda la *fisica* come scienza, implica un nuovo concetto di etica, di cultura e di politica.

b) Gli scritti e le fonti. Le tre lettere (fisica, astronomia, etica)

Epicuro, riprendendo le discussioni sulle condizioni che permettono ciascun tipo di sapere, è, soprattutto, volto, dicevamo, a porre i fondamenti della “fisica”. Platone, esclusa la possibilità di una fisica, sottolinea che l’unico modo possibile per cogliere la realtà è, senza uscire dal tipo di ragionamento dell’uomo, che è quello aritmo-geometrico, di tradurre la realtà in termini, appunto, aritmo-geometrici, mentre per il resto bisogna accontentarsi di *miti*, di ciò che può essere “immaginabile” (cfr. *Timeo*, 29 c-d; *Menone*, 82 b – 85 c); Aristotele pur proponendo una fisica conclude con una fisica che si risolve in quelle che noi chiamiamo “scienze naturali”, finalisticamente intese (biologia, zoologia, petrografia, e via di seguito).

Epicuro, interpretando sia Platone che Aristotele, sia Speusippo e Senocrate, sia Democrito, sia alcune tesi di Anassagora, sia Teofrasto e così via, se per un verso pone ciò senza di cui non è possibile la fisica come scienza (*teoria fisica: Epistola a Erodoto*, in Diogene Laerzio, X, 35-36), per altro verso si preoccupa di porre i fondamenti dell’etica-politica e della “meteorologia”, ossia dei “fenomeni celesti”.

Non solo, ma a seconda dei casi usa termini di Platone o di Aristotele o di altre posizioni, in funzione del proprio modo di interpretare.

Molto bene ciò è chiarito in una *Lettera a Pitocle* sui “fenomeni celesti” (in Diogene Laerzio, X, 3, 86-87) dove Epicuro sottolinea che per ogni scienza è necessario un diverso discorso, che articola l’uno e l’altro “sapere” in un “metodo” che vale per ciascuna.

“Non bisogna far violenza all’impossibile né adottare in tutto e per tutto lo stesso metodo di ricerca che applichiamo nelle trattazioni sui modi di vita [*etica*] o in quelle per la soluzione degli altri problemi *fisici*, come per esempio “se il tutto consiste di corpi e di natura intangibile”, oppure gli elementi sono indivisibili e simili “proposizioni” che comportano un’unica soluzione che si accorda con i fenomeni [*fisica*]. Questo non si può applicare ai “fenomeni celesti”: i quali ammettono non solo *molteplici cause* della loro formazione, ma anche una molteplice determinazione della loro essenza che s’accorda con le sensazioni. Non bisogna indagare sulla natura secondo assiomi vani e leggi convenzionali, ma secondo che esigono i singoli fenomeni. La nostra vita non ha bisogno d’irrazionalità e di *vane opinioni*, bensì che noi viviamo senza tumulto interiore. Tutto dunque avviene senza sconvolgimento di sorta, se tutto è spiegato nella molteplicità delle sue cause, in accordo con i fenomeni, e se lasciamo sussistere, come dobbiamo, delle spiegazioni plausibili sul loro conto. Ma se una la lasciamo sussistere ed un’altra che ugualmente s’accorda col fenomeno la respingiamo, allora è chiaro che scadiamo da ogni ricerca naturalistica e piombiamo nel mito” (trad. M. Gigante).

Ricordiamo un passo, già citato, di Aristotele: “I fatti non sono stati ancora sufficientemente afferrati; se lo saranno bisognerà dar credito all’osservazione piuttosto che alle teorie, e alle teorie solo se ciò che esse affermano si accorda con i fatti osservati”. (*Generazione degli animali*, 760 b, 30-33). E ancora Aristotele: se il discorso avrà per oggetto il saper pensare – *léghestai* – è necessario ricercare e proporre “proposizioni logiche”; se avrà per oggetto il mondo dell’esistente (non l’ente), “proposizioni fisiche”, se avrà per oggetto la vita morale, “la prassi”, “proposizioni etiche” (cfr. *Topici*, I, 105b, 22-31; 194b 9-19).

Ma ciò dice anche Platone nell’*Eutifrone*, citato, da cui riprende Aristotele, anche per ciò che riguarda l’esatto uso dei “termini”

significanti, il linguaggio. Dice Platone: bisogna cogliere le “condizioni che rendono corretto il nostro discorso, che rendono possibili corrette proposizioni: proposizioni teoretiche, etico-politiche, retoriche”.

Epicuro nella *Lettera a Erodoto* (sulla fisica): “Innanzitutto, o Erodoto, dobbiamo chiaramente capire il significato che sta al fondo delle “parole” [dai suoni della voce: *phthongos*], poiché riferendoci ad esso possiamo determinare criticamente le opinioni e ciò che è oggetto della ricerca che sia aporetico [da dubitare] e perché tutto per noi non sia acritico, e le nostre dimostrazioni procedano all’infinito, prive di fondamento critico, e si risolvano in vane parole [...]” (*Lettera a Erodoto*, in Diogene Laerzio, X, 2, 37-38).

Dei moltissimi scritti di Epicuro, circa un trecento, è rimasto poco. Leggiamo per intero tre *Lettere* (a Erodoto, sulla fisica; a Pitocle, sui fenomeni celesti; a Meneceo sulla morale) e 40 *Massime Capitali*, conservateci da Diogene Laerzio, che, insieme alla *Vita di Epicureo* ha riportato il suo testamento, e le prime critiche rivolte a Epicuro (Diogene Laerzio, X)

Nel 1888 K. Votke scoprì una raccolta di 81 sentenze nella Biblioteca Vaticana (*Gnomologium Vaticanum*, prima edizione a cura di H. Usener 1888, “Wiener Studien”, X,2.) Frammenti e scritti di epicurei, in particolare di Filodemo, insieme a frammenti dello scritto di Epicuro *Sulla Natura*, in 37 libri – di cui non si possono leggere che frammenti – sono stati ritrovati, in papiri, durante gli scavi di Ercolano. Delle molte lettere scritte da Epicuro ai suoi discepoli delle comunità epicuree di Lampsaco, di Mitilene, di Asia e di Egitto, leggiamo alcuni frammenti. Oltre la *Fisica*, di cui sembra che Epicuro avesse steso due compendi, uno grande e uno piccolo, Epicureo scrisse il *Canone* e molti scritti strettamente scientifici. Altra fonte è costituita da un’iscrizione incisa sulla parete di un portico di Enoanda (Pisidia-Licia) voluta da Diogene di Enoanda, vissuto nel II secolo d.C., entusiasta della dottrina di Epicuro, in particolare sull’antideterminismo epicureo (cfr. A Casanova, *I frammenti di Diogene di Enoanda*, intr., testo, apparato critico, trad., Firenze 1984). Dice Diogene Laerzio (X, 27 segg.): “Tanto numerose e tanto eccellenti furono le opere di Epicuro. Le migliori sono le seguenti: *Della natura*, in trentasette libri; *Degli atomi e del vuoto*; *Dell’amore*;

Epitome di libri contro i fisici; Contro i megarici; Problemi difficili; Massime Capitali; Dello scegliere e dell'evitare; Del fine; Del criterio o Canone; Cheredemo; Degli dei; Della santità; Egesianatte; Dei modi di vita, in quattro libri; Dell'agire rettamente; Neocle a Temista; Simposio; Eurolico, a Metrodoro; Del vedere; Dell'angolo nell'atomo; Del tatto; Del fato; Opinioni sui sentimenti, contro Timorate; Pronostico; Protrettico; Delle immagini; Della rappresentazione; Aristobulo; Della musica; Della giustizia e delle altre virtù; Dei doni e della gratitudine; Polimede; Timocrate, in tre libri; Metrodoro, in cinque libri; Antidoto, in due libri; Opinioni sulle malattie e sulla morte, a Mitra; Callistola; Del regno; Anassimene; Epistole. La dottrina che sviluppa in questi scritti cercherò di esporre citando tre delle sue Epistole, in cui ha dato un'epitome di tutta la sua filosofia. Citeremo anche le sue *Massime Capitali* e qualche altra sua sentenza degna di essere trascelta, sì che tu sappia apprendere tutti gli aspetti delle personalità del filosofo e insieme giudicarlo” (Diogene Laerzio, X, 27-29; trad. M. Gigante).

Epicuro sia nei suoi viaggi, sia quando fu ad Atene nel 322, conobbe molti uomini di pensiero, di varie scuole, tra questi il platonico Senocrate, successore di Platone, che svolge le tesi numero – geometriche del maestro; il platonico Panfilo, il democriteo Nausifane (Diogene Laerzio, X, 13-14).

Epicuro pose poi in discussione gli uni e gli altri, in particolare di contro al proprio atomismo, l'atomismo democriteo e di Nausifane, non risolvendo gli atomi, come Democrito in termini numerico – geometrici. Epicuro, se mai, si rivolse all'ipotesi di Anassagora, discutendo le “omeomerie”, interpretazione di Aristotele, e riprendendo l'atomo di Anassagora come “seme vitale” (“tra i filosofi arcaici predilesse Anassagora”: Diogene Laerzio, X, 12: 38,9). L'essere autodidatta e scolaro di se stesso: Diogene Laerzio, X, 2; 13. “Nella lettera a Eurolico afferma di essere autodidatta” e scolaro di se stesso (*Lettera a Eurolico*, 123 Usener).

Mediante i frammenti ritrovati (particolarmente quelli della *Fisica*, le opere di cui si è detto, e i testi riportati da Diogene Laerzio, si può ricostruire nel suo complesso il pensiero di Epicuro e i due aspetti della sua concezione; l'aspetto relativo alla fisica come scienza (l'atomismo: una *fisica* non può essere intesa finalisticamente, poiché

il modo con cui s'incontrano gli atomi, deve avvenire indipendentemente da qualsivoglia *perché*); e l'aspetto della vita etico-politica non in astratti valori ontici, ma per il dovere che ciascuno ha di compiere bene il proprio mestiere, quale ch'esso sia, nelle situazioni storiche diverse, in cui ciascuno si trova, liberamente.

c) Le tre lettere (a *Erodono*, a *Pitocle*, a *Meneceo*) e loro significato divulgativo-retorico; per i più; per i seguaci non addottrinati).

Forse i testi della *fisica*, all'epoca in cui Diogene Laerzio scriveva, erano già perduti, probabilmente per le censure, dovute al pericolo politico in cui, per Roma e poi per altre correnti religiose, poneva l'atomismo epicureo e l'aver Epicuro restituito l'unomo a se stesso (si ricordi Lucrezio, ma anche che gli epicurei furono banditi da Roma). Diogene Laerzio, di contro, riporta le tre *Lettere* (sulla *fisica*, sull'*astronomia*, sull'*etica*) a carattere divulgativo, dove si pongono, per ciascuna scienza le condizioni che rendono a tutti chiare idee e concezioni difficili. Sono lettere rivolte ai seguaci, alle comunità epicuree, per i più, che non hanno cognizioni scientifiche tali da comprendere la forza liberatrice della dottrina epicurea.

“L'Epistola, la Lettera, è un “genere” che assume uno specifico significato: non è il trattato; non è, come nel caso di Platone, il “dialogo”, se non per chi è addottrinato, non è la formula aritmetica che Platone (*Epistola* VII, 341 c-d) dice non retoricizzabile (ossia discorsiva). Da sempre la lettera ha avuto altra funzione e il suo “linguaggio” ha particolarità proprie, la “Lettera” ha soprattutto dal III secolo a.C. il valore che può avere oggi l'articolo, la lettera aperta, immediata divulgazione, per i più, di problematiche, di tesi scientifiche o politiche, che, comprese, possono far pensare in altro modo, istituire un costume (*mos*) piuttosto che un altro, un modo di pensare critico piuttosto che un altro, basandosi su nuovi modi scientifici di interpretare la realtà. Si pensi, entro questi termini, all'importanza delle lettere alle “comunità”, la loro valenza retorica, in tutti i campi, dalle lettere (e pseudo-lettere) di Platone alle *Lettere* di Epicuro, a quelle degli Ebrei e poi dei primi cristiani (alle varie

comunità e fedeli) e così via” (da F. Adorno, *Epicuro Lettere*, Prefazione di F.A., BUR, Milano 1994, pp.6-7).

Così comincia la *Lettera da Erodoto*, sulla fisica: “Epicuro saluta Erodoto. Per coloro che, o Erodoto, non possono penetrare a fondo in ogni particolare la dottrina sulla natura esposta nei nostri scritti e ripercorrere con estremo impegno i libri maggiori della mia opera composta a questo scopo, ho io stesso preparato un’epitome dell’intero sistema dottrinario perché possano conservare in saldo ricordo e in modo sufficiente i principi più importanti e siano nella condizione di sostenersi in ogni circostanza sui capisaldi della dottrina, per quanti almeno intraprendono lo studio scientifico della natura. E anche coloro che hanno compiuto un sufficiente progresso nella contemplazione dell’universo devono sempre richiamare alla memoria gli elementi fondamentali di tutto il sistema dottrinario. Ché spesso noi abbiamo bisogno di una visione d’assieme, né altrettanto può dirsi dei particolari [...] : Sarebbe impossibile possedere la compatta massa dei risultati derivati dall’ininterrotto ripensamento della scienza dell’universo, se non si è in grado di abbracciare con la mente per mezzo di formule brevi anche ogni particolare espresso con estrema chiarezza [...]. Ho, perciò, voluto comporre per te una specie di epitome e un sommario degli elementi fondamentali di tutta intera la mia dottrina. In primo luogo, o Erodoto, dobbiamo intendere ciò che è al fondo di ogni termine [...]” (*Lettera a Erodoto*, 35-37, dalla trad. di M. Gigante).

Nella *Lettera a Pitocle* sui fenomeni celesti si dice all’inizio: “Epicuro saluta Pitocle. Cleone mi portò, da parte tua, una lettera, in cui continui a mostrarci il tuo amichevole sentimento, contraccambio alla nostra premura verso di te, e non senza efficacia cerchi di ricordare i ragionamenti che tendono alla conquista di una vita felice [*congeniale*]. Chiedi anche che io ti mandi una breve e ben chiara trattazione sui fenomeni celesti perché tu possa facilmente fissarla nella memoria. Ché quanto è stato da noi scritto altrove sfugge al ricordo, benché, come mi dici, tu abbia incessantemente tra le mani quegli scritti [...]” (*Lettera a Pitocle*, 84, dalla trad. di M. Gigante).

E infine nella terza lettera (*Lettera a Meneceo*, sulla morale): “Epicuro saluta Meneceo. Nessuno che sia giovine indugi a filosofare, né divenuto vecchio si stanchi di filosofare [...]. Bisogna filosofare in

gioventù e in vecchiaia, perché mentre invecchiamo continuiamo la giovinezza nei beni per il grato ricordo del passato e perché ancor giovini siamo ad un tempo già antichi per l'impavida sicurezza di fronte al futuro [...]. I precetti che ininterrottamente ti chiedi poni in atto e medita con la chiara consapevolezza che essi sono gli elementi fondamentali di una vita bella [...]" (*Lettera a Meneceo*, 122-123, dalla trad. di M. Gigante).

d) *La "Canonica"*

Scrive Diogene Laerzio: "La filosofia si divide in tre parti, la canonica, la fisica e l'etica. La canonica è propedeutica al sistema dottrinario e costituisce il contenuto di un'opera in un libro intitolata *Canone*" (X, 28-30). Canonica: da canon, il regolo misuratore, indice delle regole da seguire per ben costruire (il regolo dei muratori).

In Diogene prevale nel II-III secolo d.C. la divisione scolastica: logica a struttura della fisica e dell'etica, come nella più tarda impostazione degli stoici, dopo Zenone di Cizio. Per questo Diogene avverte che gli epicurei "sono soliti, tuttavia, unire la canonica alla *fisica* e chiamano la canonica dottrina del criterio e del principio e anche dottrina elementare" (X, 30, trad. M. Gigante).

Al tempo di Epicuro (per altro ancora con Zenone di Cizio) lo studio del "criterio" di verità (*alétheia*) non è la *logica come scienza* (avrà il suo inizio con Zenone e, poi, con Cleante e gli stoici posteriori), ma è un metodo che muta a seconda degli argomenti in discussione. L'empirismo epicureo (ogni empirismo) non è una "filosofia" né una concezione, ma un metodo per comprendere le condizioni che permettono una *fisica*; il metodo, invece, su cui s'impenna la "deduzione" è un metodo per altro tipo di sapere. Ogni scienza deve trovare i suoi principi, le condizioni che la rendono tale. Epicuro si muove qui in accordo con Aristotele. Epicureo nega solo che il metodo dialettico di Aristotele possa fondare la "fisica" (da Adorno, *op. cit.*, pp. 11-12).

Scrive Diogene Laerzio: "Gli Epicurei respingono la dialettica come *superflua* [per i fisici] – la dialettica aristotelica, quale contrapposizione di tesi opposte da cui, a tavolino, o a lezione trarre

ciò che non è contraddittorio, da cui dedurre e così via – superflua per i fisici, poiché per i fisici è sufficiente seguire i suoni (*fthongos*) delle cose nella loro esistenza (non nella loro essenzialità, ma nel loro esserci: *pragmata*, non *onta*)” (X, 31). La dialettica non serve ai fisici; può essere utilissima in altro campo come arte del saper ragionare. Aveva già detto Anassagora (metà del V secolo a.C.): “[i fisici hanno bisogno] di esperienza, di memoria, di sapere e di arte” (Diels Kranz, 58b 21b). Dice Diogene Laerzio: “Secondo la testimonianza di Diocle, Epicuro tra i filosofi antichi predilesse Anassagora [...]” (X, 12). Per i fisici, dunque, la dialettica è superflua (la “dialettica” nell’accezione di Aristotele): ai fisici basta seguire i suoni, immediati e chiari come voci delle cose (*pragmata: fthongos tôn pragmaton*). Tali voci delle cose sono le vivaci impressioni, le sensazioni. “Nel *Canone* – scrive Diogene Laerzio, X, 31 – Epicuro afferma che i criteri della verità (*alètheia*) sono le sensazioni (*aisthèseis*), le anticipazioni (*prolèpseis*) e i sentimenti (*pathe*), a cui gli Epicurei aggiungono le apprensioni dirette della rappresentazione del pensiero. Queste affermazioni ricorrono anche nell’*Epitom* ad Erodoto e nelle *Massime Capitali*” (Diogene Laerzio, X, 31: trad M. Gigante).

Sensazioni, dunque, anticipazioni (*prolessi*) e sentimenti (*pathe*, *affezioni*).

Ogni sensazione – si dice nella *Canonica* – è *àlogos*, irrazionale, ossia è *irrelata*, è a sé, non è *razionale*, ovvero discorsiva, e perciò, non partecipa della memoria.

Ogni sensazione è *irrelata* per cui nulla può confutarla. “Non può una sensazione omogenea confutarne un’altra, né una eterogenea un’altra eterogenea [...], né il ragionamento può confutare le sensazioni, perché ogni ragionamento è condizionato dalle sensazioni; né infine, l’una può confutare l’altra; le dobbiamo accogliere tutte” (Diogene Laerzio, X, 32).

Ogni sensazione è sempre autentica. Per altro verso non vi sarebbe sensazione se non sentissimo di sentire. Ogni sentire di sentire è un rapporto di sensazioni, la cui condizione è il ricordo. Ad esempio io posso dire che sento un uomo perché mi sento modificato rispetto a quando sento qualche altra cosa, e perché quando dico uomo ricordo un qualcosa altre volte sentito, simile a quello cui abbiamo dato nome uomo: “nel momento stesso che si dice uomo [...] si pensa ai suoi

caratteri secondo i dati precedenti delle sensazioni” (Diogene Laerzio, X, 33-34). Il ricordo – anch’esso un dato di esperienza – è, quindi, il fondamento del pensare, in quanto rapporto e connessione di sensazioni.

“Tutte le nozioni (*epínoiai*) provengono dalle sensazioni per impressione (*periptosin*), analogia (*analoghian*), somiglianza (*homoiòteta*), associazione (*sínthensin*) concorrendovi anche l’attività discorsiva (il *logos*)” (Diogene Laerzio, X, 32, 8-10).

Come abbiamo, ad esempio, l’impressione cane o uomo, così abbiamo l’impressione dolore o piacere, a seconda che l’impressione ci colpisca in modo perturbante – dolore – o armonico – piacere. Tali nozioni si configurano in immagini che assumono una loro realtà, in quanto divengono nomi che ricordano le impressioni ricevute, ricordi che permettono di anticipare, di preafferrare (*prolambano* = *prolessi*) le possibili impressioni da ricevere.

“I nomi – dice Epicuro – non furono in *principio* stabiliti per un accordo (*thesei*), ma le diverse nature degli uomini, dovendo subire affezioni particolari a seconda dei singoli popoli e cogliendo particolari rappresentazioni facevano uscire in maniera particolare l’aria dietro l’impulso di ciascuna di quelle affezioni, a seconda anche delle eventuali differenze tra popolo e popolo, dipendenti dai luoghi da essi abitati” (*Lettera a Erodoto*, 75, 6 segg.).

“L’anticipazione (*prolessi*) è come un apprendimento, o retta opinione, o nozione, o concetto universale (*catholichèn*), insita in noi [si badi, non innata per sé], cioè la memoria (*mneme*, che resta, rimane) di ciò che spesso si è presentato alla nostra mente dall’esterno (*écsóthen*), come per esempio: quella cosa fatta in una determinata maniera è un uomo. Infatti nel momento stesso in cui si dice uomo, grazie alla *prolessi* si pensa ai suoi caratteri secondo i dati precedenti delle sensazioni. Per ogni *nome* ciò che immediatamente da esso è significato ha i caratteri dell’evidenza. E non potremmo mai ricavare alcunché se prima non ne avessimo avuto esperienza; come, per esempio, quando ci domandiamo: “quello laggiù è un cavallo o un bue,” bisogna che, mediante la *prolessi*, sia conosciuta già da prima la forma del cavallo e del bue. Né potremmo mai nominare alcuna cosa, se prima non ne conoscessimo per mezzo della *prolessi* i suoi caratteri. Le *prolessi* dunque sono evidenti” (Diogene Laerzio, X, 33).

Le *sensazioni*, gli *affetti* e le *prolessi* costituiscono i ‘regoli misuratori’ (i *cànoni*, donde, dicevamo *Canonica*) di ciò che affermiamo *vero*. Di qui le opinioni che possono essere false o vere, poiché, se prese in sé, non sono che *presunzioni* (*hypolessi*), che attendono conferma o no, da nuove e ripetute evidenti impressioni e sensazioni. “[Gli epicurei] chiamano l’opinare anche *presunzione* (*hypolessi*) e dicono che può essere vera o falsa: se riceve conferma oppure non riceve attestazione contraria, è vera; se invece non riceve conferma o riceve attestazione contraria è falsa. Di qui fu introdotta l’espressione “ciò che attende conferma” come, per esempio, l’attendere e avvicinarsi alla torre e apprendere come appare da vicino” (Diogene Laerzio, X, 34). E ancora: “[Gli epicurei] dicono che i sentimenti o le affezioni (*pathe*) sono due, piacere e dolore (*edonè* e *alghedona*), che ogni essere vivente prova, e che l’uno è conforme a natura, l’altro è contrario” (Diogene Laerzio, X, 34, 6, trad. cit.)

e) La ‘fisica’ come scienza: l’atomismo epicureo

Dicevamo che Epicuro, portando a estreme conseguenze le tesi dei suoi predecessori, relative alle possibilità di porre le condizioni di ciascun ‘sapere’ isituisce le fondamenta della *fisica come scienza*. Anzi, il significato di Epicuro sta nell’aver posto una *fisica teoretica*. I criteri della *Canonica*, rivelano una concezione puramente e coerentemente empiristica, per fondare una *fisica atomistica*, distinta dall’atomismo aritmo-geometrico di Democrito e di Platone, che, cambiando il cambiabile, resterà la condizione della *fisica* nei tempi, ovviamente respinta dalle posizioni religiose-teogogiche, contemporanee e posteriori. Ciò risulta chiaro sia dai frammenti della *Fisica*, sia dalla *Lettera a Erodoto*, sia dai ‘termini’ usati da Epicuro quando si sappiano interpretare nei loro significati originari: non a caso Diogene Laerzio sostiene che secondo Epicuro bisogna sempre rendersi conto delle valenze delle *parole*. Per le denominazioni Epicuro è d’accordo con il *De interpretatione* di Aristotele (si veda sopra); per le condizioni che permettono la *fisica* è illuminante leggere alcuni testi del *Timeo* platonico, tenendo presente la terminologia usata, in particolare la parola *Chora*, *Chora* vuol dire *regione*, ma

Platone usa il termine per intendere lo 'spazio assoluto' che in sé raccoglie gli spazi (vuoti) occupati dalle cose. Lo stesso motivo ritroviamo in Epicuro, che chiama *Chora* lo spazio assoluto, evidentemente riprendendo da Platone, poiché solo Platone lo usa nel significato di 'spazio assoluto'.

Platone nel *Timeo*, riconoscendo impossibile una fisica in diretta, propone un'ipotesi, prendendo le mosse dall'*esistente* sensibile, attraverso il quale, mediante la ragione (*loghismò*), pone il ciò senza di cui l'*esistente* non è. Platone propone un'ipotesi, la meno contraddittoria, e, pertanto, un *mito* (*Timeo*, 29, c-d): "Se dopo che tanti hanno espresso così diverse opinioni intorno agli dèi e all'origine del tutto (*pàn*, neutro, indefinito), non possiamo offrirti ragionamenti in tutto e per tutto logicamente coerenti non ti meravigliare; ma purché non meno *immaginabili* siano i nostri discorsi di quelli tenuti da altri, contentiamocene pure, ricordandoci che, io che parlo e voi che giudicate, abbiamo natura umana [uomini, non possiamo uscire dall'uomo]: sì che a noi basta, intorno a queste cose, accettare un mito immaginabile, e non dobbiamo cercare più lontano" (*Timeo*, 29 c4-d2).

Nella *Lettera a Pitocle* (87, 7-8) Epicuro dice che se per la fisica si avanzano solo delle ipotesi si cade nel 'mito'. Ancora Platone: "L'*esistente* è, è nato: esso, infatti, si può vedere e toccare, ha un *corpo*, e queste cose sono tutte *sensibili*, e le cose sensibili, che sono oggetto di opinione attraverso la sensazione, è chiaro che sono tutte sottoposte al divenire, sono generate. D'altra parte tutto ciò che è nato è necessariamente nato da una causa [...]" (*Timeo*, 28b-c). "V'erano tre principi distinti, l'essere (*òn*), lo spazio assoluto (*choran*) e la generazione (*ghenesin*), anche prima che nascesse [l'*esistente*]" (*Timeo*, 52d).

Epicuro al principio della *Lettera ad Erodoto*, 35, 5-7: "Bisogna sapere come stanno le cose e ciò non si può se non si possiede *peri fyseos theorias* (la 'teoria', la scienza della 'natura')"; "dobbiamo in ogni modo tenere ferme le nostre sensazioni e, semplicemente, le immediate intellezioni (*dianoias*) o un qualsiasi altro criterio discriminante (*criterion*), e ugualmente anche i nostri 'stati' (*pathe*) [o sentimenti] di quel momento, sì che noi abbiamo la possibilità di fare *induzioni* sia su ciò che aspetta conferma, sia su ciò che sfugge all'

ambito dei sensi” (*Lettera a Erodoto*, 38, 3-8). “La sensazione costituisce [...] il necessario punto di partenza per inferire, mediante il ragionamento (*loghismò*), ciò che ci è oscuro (*adelon*) nell’ambito dei sensi” (*Lettera a Erodoto*, 39,8-10).

Epicuro : “Il tutto (*to pan*) è costituito di corpi (*sòmata*) e di ‘luogo’ (*topos*). Che i corpi ‘esistano’ (siano) è in ogni caso attestato dalla sensazione stessa, che costituisce anche il naturale punto di partenza per inferire per mezzo del ragionamento (*to loghismò*) su ciò che ci è oscuro” (*Lettera a Erodoto*, 39, 7-11).]

Riprendiamo ora da un nostro commento ai testi (*Saggio introduttivo a Epicuro, Lettere*, in trad., note di N. Russello, Fabbri, 1996, pp. 20-27).

‘Corpi’ e ‘luogo’ sono i dati fisici, sperimentali immediati. Da notare quella sensazione che testimonia; non si sentirebbe se non si sentisse qualcosa; sentiamo, dunque esiste un qualcosa che si fa sentire; il qualcosa che si fa sentire, nell’atto che mi accorgo di sentire, si proietta (*obietta*) in una rappresentazione (*obietto*), in un’immagine, che, pertanto, occupa ‘luogo’, e che quindi si estende ne suo definirsi in ‘luogo’ (*topos*): la rappresentazione in quanto tale, in quanto estesa, definita nella sua estensione e denominata, non può essere che corpo, ossia delimitazione (luogo) di estensione, un’ ‘aggregato’ (*oncos*) in *luogo*. Si ricordi che per Platone il primo corpo è il *triangolo*, ossia la prima possibile definizione, al cui fondo sta la *retta* (non corpo, ma condizione dei *corpi*) (*Timeo*, 50b, 53c, 54, 55b). Ed Epicuro: “Se poi non ci fosse ciò che ‘denominiamo’ (*onomàzomen*) vuoto (*chenòn*) o spazio (*choran*) o natura impalpabile (*anafè*) [ossia non esteso, incorporeo], nulla vi sarebbe in cui i corpi potrebbero essere e nulla attraverso cui potrebbero muoversi, come appare che si muovono” (*Lettera a Erodoto*, 40, 1-3).

La condizione per cui sono possibili ‘corpi’ in ‘luogo’ è che, essendo ciascun ‘corpo’ delimitato in ‘luogo’ da altro corpo in luogo, vi sia il ‘luogo’ dei ‘luoghi’, ossia il luogo che non ha luogo al quale, appunto, si giunge per ragionamento.

Epicuro sostiene che le condizioni che permettono l’esistere delle cose (*pràgmata*), cui si giunge sapendo ascoltare i suoni delle cose, ossia le sensazioni, sono dapprima *corpi* e *luogo*, ma, a un tempo – proprio perché siano possibili i ‘corpi’ in ‘luogo’ -, precisa subito che il

‘vuoto’ di cui egli parla non è il luogo indefinito, o la ‘materia’ aristotelica, ma il ‘vuoto’ inteso secondo il significato dato a *chora* da Platone. L’appello a Platone è una critica non al metodo aristotelico, ma ad alcune conclusioni contraddittorie cui sarebbe arrivato Aristotele, non spiegando i fenomeni con i fenomeni, pur avendo egli scritto: “bisognerà dar credito alla osservazione piuttosto che alle teorie, e alle teorie solo se ciò che esse affermano si accorda con i fatti osservati” (*Della generazione degli animali*, 760b 30-33).

La citazione del testo del *Timeo* da parte di Epicuro è indicativa. Il ‘vuoto’ inteso come ‘spazio assoluto’, ossia come la *chora* di Platone, cui si giunge *mediante il ragionamento*, perché siano possibili ‘corpi’ e ‘luogo’ fisico dei corpi, e loro movimenti, serve a Epicuro per accantonare il ricorso ad allotrie ragioni, illecitamente poste, e tanto meno rifarsi a ragioni superiori (Dio o che sia): ad esempio, idee-enti (*onta qualitativi*), o unità matematiche (platonici e pitagorici), o principi e cause che si definiscono in ‘unità’ fatte tali dall’attività dell’intelletto, nella ‘denominazione’ del ‘discorso’ (*logos*), in chiare ontologie e teleologie che possono servire per una *biologia*, (Aristotele).

Un’ipotesi: i corpi, in quanto racchiusi tra linee, sono alla fine riducibili alla retta: la retta è a un tempo divisibile all’infinito e infinitamente non divisibile. Tra l’uno e l’altro punto vi sono infiniti ‘non passaggi’, ‘atomi’. Epicuro, accogliendo la critica aristotelica nei confronti di Democrito, e riprendendo la problematica dei platonici relativa all’impossibilità della definizione, propone che la condizione dei corpi fisici (aggregati, *òncoi*) siano gli atomi: non entità per sé (unità concettuali o matematiche) che si traducono in unità-idee, ossia in rappresentazioni e quindi in ‘punti geometrici’, che si ordinano in rette e in rapporti di linee, costituenti, nel racchiudere lo spazio, i corpi, sì come avviene nel *Timeo*, e come risolveranno il problema Speusippo, Senocrate e alcuni democritei: Metrodoro di Chio, Anassarco, Bione di Abdera, Nausifane; ma neppure entità che assumono la loro esistenza in definizioni nominali (cfr., ad esempio, Aristotele, *De interpretatione*, 16a 1-25), nel ‘lògos’ che costituisce l’‘ente uno’ (Aristotele), o forze vitali che hanno già un loro fine in sé, una loro ragione.

E così, di seguito al testo sopra citato, Epicuro, dopo aver detto che oltre i corpi e la *chora* nulla può essere inteso dalla mente (*epinoetenai*), né concepito per se stesso o per 'analogia' (*Lettera a Erodoto*, 40, 4-5), scrive: "e inoltre dei corpi alcuni sono composti (*suncriseis*), altri sono gli elementi di cui risultano costituiti i composti. Questi sono gli atomi [*indivisibili*] e immutabili (*ametàbleta*), se è vero che *non tutte le cose potranno perire e risolversi in ciò che non è*" (40, 7-41, 2). E conclude: "È necessario dunque che i principi (*arkàs*) naturali delle cose [dei corpi] siano atomi" (41, 4-5).

E allora, come per un verso si giunge a postulare il 'vuoto' (il *chenòn*, inteso come la *chora* platonica) perché ci sia l'esperienza dei corpi e dei luoghi; così, per altro verso, perché ci siano 'corpi' (*sòmata*) aggregati in 'luoghi' e in movimento, si giunge a postulare gl'indivisibili, gli atomi. 'Vuoto' e 'atomi' sono, dunque, principi, o 'postulati', cause: ciò che è richiesto perché sia possibile pensare 'corpi' e "luogo" e 'movimento'.

Epicuro prende correttamente le mosse dai dati offerti e testimoniati dai sensi, secondo il 'metodo' dei fisici delineato da Anassagora, e giunge, con Platone, a proporre una condizione non contraddittoria – e perciò razionale – ossia che per poter pensar i 'corpi', divisibili all'infinito (escluso l'irrazionale annullamento assoluto, la riduzione allo zero), è necessario porre un'infinita indivisibilità, infiniti 'individui' (*atomi*), infiniti 'non passaggi'. È necessario porre unità 'compatte' (non secabili), 'minima'; (*elàchista: Lettera a Erodoto*, 58, 59, 62) percettibili, che sono, a un tempo, 'minima' concettuali realissimi, ciò che concettualmente non si può dividere oltre, se no altrettanto reali non sarebbero i 'corpi', secabili nelle giunture delle aggregazioni, quali ce li testimoniano i sensi.

Ciò che non è ulteriormente 'secabile', divisibile (*atomo*) non è né il 'piccolo', né il 'grande', ancora divisibili, ma ciò che preso a sé è indivisibile mentalmente: perciò *minimum* (qui la differenza da Democrito, da Platone, da Aristotele e così via).

I 'minima' (*atomi*) bisogna supporli come aventi in sé la capacità di dar luogo, di muoversi *generando*. Questa la ragione per cui Epicuro dice che gli atomi sono semi, *spermata*, in quanto danno origine (*Lettera a Erodoto*, 38). Non a caso Lucrezio, interpretando perché i

latini possano comprendere, non userà mai 'atomi', ma *semina, genitalia*. "In primo luogo – scrive Epicuro – nulla nasce da ciò che non è: altrimenti tutto nascerebbe da tutto e nessuna cosa avrebbe bisogno dei propri 'semi' (*spèrmata*)" (*Lettera a Erodoto*, 38).

Altri termini usati da Epicuro, che lo distinguono dai suoi predecessori, e che pongono i modi con cui si aggregano gli atomi (*minima*), in uno o altro modo, non necessariamente e finalisticamente, sono: il peso, il basso, l'alto, come si aggregano gli atomi.

Ogni atomo preso a sé, il 'minimum' concettualmente non oltre divisibile, ha un proprio peso: Epicuro usa il termine *barùs* e non *statmòs*, come Democrito; *barùs* significa il 'peso specifico', irrelato; *statmòs* il 'peso relativo' ad altro oggetto (ogni cosa è più o meno pesante in relazione ad altra) (cfr. per *barùs*, 43, 7, 61.3). Indipendentemente dai rapporti tra atomi, ciascun atomo preso a sé, in quello che è, va in tutte le 'direzioni' e, quindi, in ogni momento va in tutte le 'direzioni' e, perciò in ogni momento s'incontra con altri atomi costituendo i vari 'corpi'.

Come avvengono, dunque, gli incontri degli atomi, costituenti i corpi aggregati? Avvengono. Se vi fosse una ragione, dovremmo trovare la ragione e non saremmo più nel campo della fisica, ma avremmo altra 'scienza', la teologia, ad esempio. In epoca più tarda, per spiegare ai più come avvengono gli incontri si dirà che gli atomi scendono dall'alto in basso a uguale velocità, mentre a caso, alcuni deviano, *declinano*, generando gl'incontri. È questo il celebre 'clinamen', che in Epicuro non c'è (almeno nei testi finora ritrovati), ma è un'indicazione divulgativa per far comprendere un concetto molto complesso. Scrive Lucrezio: "Un'altra cosa vorrei tu conoscessi al riguardo: che quando gli atomi cadono, portati giù dal loro peso, verticalmente nel vuoto, in un momento e in un luogo che non sono ben precisati, deviano [*clinamen*] un po' dal cammino quel tanto almeno che basti a poter dire che oscillano. Perché se non deviassero come usano, tutti cadrebbero, come le gocce di pioggia, in giù, nel vuoto infinito, a perpendicolo [...]" (Lucrezio, II, 218-295).

Gli atomi cadono dall'alto in basso portati dal loro peso, e così via...: in realtà per Epicuro non v'è né l'alto né il basso presi a sé. Epicuro, *Lettera a Erodoto*, 60 segg.: "Il basso o l'alto dell'infinito non sono da

considerare in senso assoluto il punto più alto e il punto più basso. Sappiamo certamente che, se dal punto dove stiamo prolunghiamo all'infinito lo spazio che è al di sopra della nostra testa, non ci apparirà mai il punto estremo di tale linea, ideale, e se d'altra parte prolunghiamo all'infinito lo spazio che è al di sotto del supposto punto di partenza esso ci apparirà essere contemporaneamente alto e basso in relazione al medesimo punto di partenza. E questo è assurdo [...]. Tutt'intero il movimento nelle due direzioni – l'una nettamente opposta all'altra – è concepita come estendentesi all'infinito” (trad. Gigante). Gli atomi sono equiveloci, né gli atomi pesanti si muoveranno più velocemente degli atomi piccoli e leggeri, almeno quando non incontrano alcun impedimento (cit. 61 segg.).

Sotto questo aspetto non essendovi in sé né l'alto né il basso, ogni atomo preso per sé stesso va in tutte le direzioni e, perciò, gli atomi s'incontrano sempre, costituendo i possibili aggregati di cose. La realtà esistente è sempre: sua condizione sono gli atomi; i luoghi, i vuoti, il vuoto, il vuoto dei vuoti, esistenti i corpi.

“Gli atomi si muovono incessantemente in eterno. Alcuni rimbalzano a lunga distanza l'uno dall'altro, altri invece ricevono – là dove sono – il rimbalzo, quando s'incontrano con un intreccio di atomi e rimangono essi stessi intrecciati e quindi compatti oppure contenuti e difesi dagli atomi tra loro intrecciati, e quindi fluidi” (*Lettera a Erodoto*, cit. 43, trad. M. Gigante). Non solo, ma gli atomi hanno un'indefinita varietà di figure (42-43). Vi sono atomi più leggeri, soffi vitali (anima) e più pesanti: ma sempre in intrecci e schemi. L'essere umano, ad esempio, è uno schema di atomi più leggeri e infuocati e di atomi più solidi. “L'anima è un corpo composto di particelle sottili, sparso per tutto l'organismo, molto simile ad un soffio con una mescolanza di calore e per un verso simile ad un soffio con una mescolanza di calore e per un verso simile al primo e per un altro al secondo [...]. Il ruolo più importante nella sensazione è svolto dall'anima: né l'anima avrebbe mai avuto la facoltà della sensazione, se essa non fosse in certo qual modo contenuta o protetta dal resto dell'organismo” (*Lettera a Erodoto*, cit., 63-64, trad. M. Gigante). Là dove è vita e capacità di sentire è l'anima (*psychè*), intesa come forza fisica, e non, giustamente, come realtà accanto ad altra realtà diversa, come 'essenza' per sé.

Epicuro coerentemente sostiene che le 'essenze', il ciò per cui una cosa è quella che è, sono dovute al modo con cui si aggregano in schemi gli atomi (*Lettera a Erodoto*, 42, 54, 55, 58). Un certo 'schema' costituisce una cosa, l'essenza di una cosa, altro 'schema' altra cosa; l'essenza 'oro', ad esempio, è un tipo di 'schema', l'essenza 'uomo' altro tipo di 'schema'. Un x numero di atomi in un particolare 'schema' è una certa realtà, altro numero di atomi in altro 'schema' è altra realtà, costituisce ciò che diciamo l' 'essenza' di altra realtà, come scriverà Polistrato, erede di Epicuro, nel *Disprezzo irrazionale* [...] (col. XXI, 7-27, pap. Herc. 336/1150 in G. Indelli, *La scuola di Epicuro*, coll. Testi ercolanensi diretta da M. Gigante, II, Napoli 1978). Da ciò deriva – esclama Epicuro stesso – che questi elementi che si traspongono siano indistruttibili e non abbiano la natura del mutevole, bensì una loro propria struttura di aggregazione (*òncos*) e una propria 'schematizzazione' (*Lettera a Erodoto*, 54).

Gli *atomi* e il *vuoto* non sono 'sostanze', non sono 'forme', non sono 'essenzialità qualitative'. Gli atomi non sono 'entità matematiche', non sono 'essenze' aventi una loro inità e qualità proprie, aventi in sé il fine da realizzare. Essi sono – vi si giunge attraverso la testimonianza della sensazione – ciò che, con la ragione, per 'analogia', si deve necessariamente porre a fondamento di una 'fisica', che non è 'matematica' (aritmo-geometria), non è 'biologia', non è qualsivoglia altra scienza. Essa, se mai, può dar luogo, come detto, alla concezione che sapientemente ordinando gli atomi in altro 'schema', si può costituire una o altra realtà, per cui il 'sapere' potrà divenire un fare e un modificare.

In altri termini: sapendo ad esempio, che la pietra è tale in quanto aggregato costituito in un 'schema' di un certo numero e di una certa forma di atomi, si può, spostando quegli atomi in uno schema diverso, realizzare l'oro. Non è che un esempio, ma chiarisce cosa vuol dire che il sapere non è più solo un contemplare, ma anche un fare e un modificare.

Ciò avrà una sua profonda incidenza sui medici che si allacciano alla medicina empirica di Ippocrate: tra questi citiamo Erofilo di Calcedonia e Erasistrato di Coo (vissuto ad Alessandria nel III secolo a.C.) che si applicarono alla dissezione dei cadaveri. Equilibrio di atomi la salute, il male è un abnorme 'concretare' (*òncos*) di atomi su

di sé. Si tenta di riequilibrare gli atomi, a meno che non trapassino (*metastasi*) ad altro con ramificazioni simili alle *chele* di un 'granchio' (dove *cancro*: in greco *càrchinos*, da cui *carcinoma*).

Gli atomi sono, dunque, in rapporto fra loro e a seconda di come si schematizzano producono questa o quella cosa: l'uomo sarà un incontro di x-y atomi in un x-y schema. L'oro non è un'essenza, non è una sostanza, un ciò che è: è un incontro di atomi che si costituiscono in uno schema che diciamo oro: l'oro c'è finché c'è lo schema oro. Non ci sono più le essenze.

Infiniti aggregati possibili, in possibili infiniti schemi, così anche in non un solo universo, non un solo cosmo necessario e uno, ma infiniti mondi possibili. Il tutto è dovuto alle diverse infinite possibilità di aggregazioni, per cui, mentre in sé gli atomi restano sempre quelli che sono, immutabili (con il loro peso, la loro grandezza, la loro forma) ciò che muta è il fenomeno, la sua condizione, il suo 'intessimento', per cui sparita quella condizione sparisce anche quel fenomeno, che, pur avendo a suo fondamento quei certi atomi, è realtà nuova rispetto ai suoi componenti. Infiniti gli atomi nell'infinito spazio, infiniti i possibili mondi; "sia quelli uguali al nostro, sia quelli diversi" (*Lettera a Erodoto*, 45, 3). Un mondo può sparire, un altro può sorgere. Costituito dall'urto, dall'acozzo, dal moto degli atomi, ogni mondo è quello che è, indipendentemente da ogni causa prima e da ogni fine ultimo. Anche il nostro mondo, accanto agli altri mondi (cfr. F. Adorno, *La filosofia antica*. II, Feltrinelli, Univ. Economica 1991, p. 186).

Sembra chiaro ora in che senso si poteva dire che il punto basilare di Epicuro è di aver fondato la 'fisica', da cui deriva anche la sua maniera d'intendere il possibile costume degli uomini, in una restituzione dell'uomo a se stesso e al suo mondo. Epicuro, in altri termini, fonda le istituzioni che rendono non contraddittoria la fisica, distinta dalle altre scienze, poiché la 'fisica' studia come si struttura la *natura* (*la fysis*), non in relazione a quali sono i *fini* della natura (non si tratterebbe di fisica) né relativamente a come si può intendere la natura mediante calcoli e formule (altra scienza).

La 'fisica' non può essere che 'atomistica' e 'meccanica' (possibili aggregati e schemi da interpretare e fare: di qui anche l'antica-moderna chimica-fisica). Nei secoli, mediante nuove esperienze e

strumenti che permettono di avere altra cognizione di ciò che non è ulteriormente divisibile (siano protoni, elettroni, o altro), *la fisica* resta atomistica.

Certo, la concezione di un *universo aperto* - *gli infiniti* mondi possibili - pone in altri termini anche il rapporto tra uomini, costituendo un nuovo modo d'intendere la 'moralità' e la 'politica' di cui ciascuno è responsabile, libero da sistemi già dati, da 'ordini' costituiti e gerarchici. Di qui anche la Lettera sulla morale (*Lettera a Memeceo*), le *Massime Capitali* e altri frammenti (dalla *Fisica*), volti a liberare l'uomo dagli schemi acquisiti, restituendolo a se stesso. Per altro verso, impossibile l'esperienza diretta, Epicuro propone altri modi d'intendere lo strutturarsi dei *fenomeni celesti*, che vengono trattati nella *Lettera a Pitocle*.

f) I fenomeni celesti. Le molteplici spiegazioni (*Lettera a Pitocle*)

Scienza anche quella relativa ai 'fenomeni celesti', anch'essi per *natura*, ma dei quali non potendo avere esperienza diretta, dobbiamo assumere un metodo diverso. "I segni dei fenomeni celesti - *Lettera a Pitocle*, 86-88 - ci forniscono i fenomeni che accadono presso di noi, e che si vede dove e come avvengono, e non i fenomeni celesti stessi, che possono avvenire in molte maniere. All'immagine che di ciascuno percepiamo bisogna porre ben attenzione e va determinata in base a ciò che ad essa è congiunto e riguardo a cui i fenomeni che accadono presso di noi non si opponga che avvengano in *molti modi* (87, 9-88) [...]. Non bisogna indagare la scienza della natura secondo vacui assiomi e legiferazioni, ma come richiedono i fenomeni; ché la nostra vita non ha bisogno d'irragionevolezza e di vuote opinioni, ma di trascorrere tranquilla. E si ottiene la massima serenità riguardo a tutti i problemi che vengono risolti secondo il metodo delle *molteplici spiegazioni* in accordo con i fenomeni quando si ammetta in proposito, com'è conveniente, l'immaginabile. Ma quando qualcosa si ammette, qualcos'altro invece si rifiuta, pur essendo in accordo coi fenomeni, è chiaro che allora si abbandona qualsiasi genere di scienza della natura per cadere nel *mito*" (*Lettera a Pitocle*, 86, 8-87,8).

Per quel che, dunque, riguarda i 'fenomeni celesti', bisogna basarsi, per un verso, sugli infiniti mondi possibili, per altro verso su ipotesi plausibili, mediante il metodo delle *molteplici spiegazioni*. Su questa linea, qualora manchi esperienza diretta, si potranno dare più spiegazioni intorno ai fenomeni dei cieli: cosmici, metacosmi, sole, luna, eclissi, diversità di lunghezza dei giorni e delle notti, pronostici del tempo, nubi e pioggia, tuoni e lampi, fulmini, turbini, terremoti, venti, grandine, neve, rugiada, brina, ghiaccio, iride, aloni lunari, comete, moto degli astri, stelle cadenti.

Un solo esempio: l'eclissi. "L'eclissi del sole e della luna può avvenire sia per spegnimento, come si vede accadere anche nel nostro mondo, sia anche per interposizione di qualcos'altro, della terra o dei cieli o di un altro corpo celeste del genere. E così bisogna considerare tutte le spiegazioni che siano fra loro in armonia e pensare che non è impossibile si verifichi un concorso di circostanze [dice la stessa cosa nel dodicesimo libro dell'opera *Sulla natura* e aggiunge che il sole si eclissa perché la luna lo oscura, e la luna per l'ombra della terra, oppure perché la luna si ritira...]" (*Lettera a Pitocle*, 96, trad. N. Russello). E ancora - utilissimo per intendere il significato dato alle scienze da Epicuro: "mai si chiami in causa la *natura divina* per queste cose, ma la si conservi esente da qualsiasi ministero [...]. Se non si farà così, ogni indagine sulle cause dei fenomeni celesti sarà vana come è accaduto a certuni che ignorando il metodo delle *possibili spiegazioni* caddero in vuote argomentazioni, perché credevano al metodo dell'unica spiegazione e quindi rifiutavano tutti gli altri basati sul criterio della possibilità e resero incomprensibili anche i fenomeni che ci devono fornire gli indizi, non conoscendo il modo in cui debbono essere considerati" (*Lettera a Pitocle*, 97,4-12).

Mai, dunque, dobbiamo chiamare in causa la divinità o l'opera degli dei, sia relativamente alla 'fisica', sia riguardo ai 'fenomeni celesti'. In tale caso saremmo al di fuori di un corretto sapere scientifico. Il sapere strettamente scientifico è indubbiamente difficile a comprendere. Poiché, per altro, non tutti siamo scienziati o ne abbiamo la capacità, non tutti abbiamo il dovere di esserlo. Anzi, guai a coloro che credono di esserlo, agendo, invece, o per sentito dire, o presi da primitive concezioni teologiche, rimanendo schiavi di se stessi o dei cosiddetti potenti. Per questa ragione sono necessari

trattatelli divulgativi, che dicono come stanno le cose, ma in un linguaggio comprensibile a tutti. Ciò tanto più vale per come istituire il rapporto etico-politico: i possibili mondi degli uomini (in un paese in un modo, in altro in altro schema).

g) La vita dell'uomo e i 'generi di vita'. La vita del saggio e il dovere di essere uomini. Libertà e liberazione da i timori. Politica, Giustizia.

I risultati delle opere strettamente scientifiche (vedi sopra) implicano altri generi di vita umana e altri modi di comportarsi nei rapporti tra gli uomini, nei loro vari schemi aggregativi, sì che gli uomini si vengano liberando dalle singole remore delle particolari concezioni passate: nell'equilibrio e nella misura, uguali sempre nella forma, diversi da popolo a popolo, si generano nella misura e nella giustizia, la libertà e l'autentico piacere. Accanto alle opere scientifiche, molte sono le opere di Epicuro dedicate ai *Generi di vita*, al *Giusto operare*, a massime morali e via di seguito, a lettere agli amici, e divulgativa la *Lettera a Meneceo*.

Molti di questi scritti riflettono la concezione personale di Epicuro, relativamente al saper vivere da 'saggio' e alle sue proprie capacità, dimostrate anche nei dolori fisici più violenti e in quelli morali; ci rendiamo conto per altro, che, dato l'argomento, l'impegno di Epicuro è di rendere comprensibile a tutti, indipendentemente dall'essere scienziati, il modo di vita che costituisce un 'costume' (*mos*, da cui 'morale'), volta a volta, buono e libero dai timori della *natura*, dai timori dei *potenti*, da quelli degli *dèi* e della *morte*, sì che si conquisti una *vita piacevole*. L'appello di Epicuro è che ogni uomo, sia come sia, dotto o indotto, sia uomo e sappia agire da uomo, tenendo presenti i risultati delle scienze, esposti in forma piana e comprensibili per tutti (nelle 3 lettere, tramandate da Diogene Laerzio).

"Dei desideri alcuni sono naturali, altri inconsistenti. E dei naturali alcuni sono necessari, altri solo naturali; dei necessari alcuni sono necessari alla felicità, altri all'imperturbata tranquillità del corpo, altri al vivere stesso, ché una corretta intelligenza di questa teoria sa dirigere ogni scelta e avversione alla salute del corpo e alla perfetta tranquillità dell'anima, perché questo è il compimento della vita beata. E a questo fine indirizziamo ogni nostra azione, perché il corpo non soffra né l'anima si sgomenti, e, una volta che abbiamo ottenuto ciò, si dissolve tutta la tempesta dell'anima, poiché l'essere vivente

non ha da procedere ad altro come a cosa di cui abbia bisogno né da cercare altro con cui si possa realizzare il bene dell'anima e del corpo. Ché allora noi abbiamo bisogno del piacere quando soffriamo nella carne per l'assenza del piacere; ma quando non soffriamo nella carne, non abbiamo più bisogno del piacere. E per questo noi affermiamo che il piacere è principio e fine della vita beata. Perché, come abbiamo riconosciuto, esso è il nostro primo e congenito bene e ad esso torniamo usando come criterio discriminante di ogni bene il sentimento del piacere e del dolore. E poiché piacere è il nostro primo e congenito bene, anche per questo non scegliamo ogni piacere, ma talvolta passiamo sopra a molti piaceri, quando ne consegua a noi maggior molestia; e molti dolori consideriamo superiori ai piaceri, quando a noi consegua maggior piacere dall'averli per molto tempo sopportati. Ogni piacere, dunque, per avere una natura a noi conforme, è un bene, ma non per questo ogni piacere è da scegliersi, così come anche ogni dolore è un male, ma non ogni dolore è sempre, per sua natura, da fuggirsi. Convieni dunque discriminare tutte queste cose con il calcolo di ciò che è utile e la considerazione di ciò che è dannoso, perché certe volte il bene è per noi un male, altre volte il male è per noi un bene [...]. Quando, dunque, diciamo che il *piacere* è il *compimento supremo della felicità, non intendiamo riferirci alle voluttà dei dissoluti e ai godimenti sensuali*, come pur vogliono alcuni per ignoranza o dissenso o fraintendimento [...]. *Vita felice è concessa da un saggio calcolo che ricerchi le cause di ogni scelta e di ogni avversione e bandisca le vane opinioni per opera delle quali un intenso tumulto s'impadronisce delle anime*. Principio di tutte queste cose e il più grande bene è la *prudenza (frònesis)*; perciò possesso più prezioso della filosofia è la prudenza [la ragionevolezza] da cui si originano naturalmente tutte le rimanenti virtù [...] (*Lettera a Meneceo*, 127,7-132,10).

Si legge poi nel frammento 109 (Bignone): "l'essenziale per la felicità è la nostra condizione intima, di cui siamo padroni noi". Si tratta, dunque, di una conquistata e ragionevole serenità: il *piacere* come equilibrio è dovuto alla volontà, ad un atto di libera elezione, per cui la mancanza di dolore (*aponia*), le 'mancanza dall'affanno' psicologico che ci proviene dalle paure ancestrali, l'*atarassia*, è calcolo (*loghismòs*) e *simmetria* (*symmetresis*) (cfr, 2.82.1; 3.85.10; 96.3; 4,

128, 2; 7.2). "La mancanza di turbamento (*atarassia*) e di dolore (*aponia*) sono piaceri stabili (*catastematici*), la gioia e la letizia, invece, si vede dalla loro attività che sono *piaceri in moto* (*catakínesin*)" (Diogene Laerzio, X 136, dfr. 2).

Misura, dunque, e capacità di dominio di sé, sia nei dolori che nei piaceri: ogni dolore e piacere debbono perciò essere *catastematici* (stabili). In realtà anche piaceri eccessivi, in un eccesso di 'moto' (*catakínesin*), gioia o passione che siano, divengono dolore se non sono dominati dalla ragionevolezza. Qui la polemica nei confronti dell'edonismo di Aristippo (istante gioioso).

Epicuro pone che tutto si costituisce da un incontro di atomi, in 'schemi' che presentano una o altra cosa, di tipi diversi in incontri di atomi in modi turbolenti e dolorosi, o in maniere equilibrate (fra tempesta e giornate serene) e che al disfarsi di un mondo, di uno 'schema' ne scaturisce un altro e diverso. Ne deriva che non dobbiamo avere paura della morte ("si nasce una volta, due non è concesso, ed è necessario non essere più in eterno": *Gnomologio Vaticano*, 14), per cui mai c'incontreremo nella morte, poiché quando c'è la morte (ossia il disfarsi di uno 'schema', lo 'schema uomo') non ci siamo noi, e quando ci siamo non v'è la morte.

"Il più terribile, dunque, dei [presenti] mali, la morte, non è nulla per noi, perché quando ci siamo noi non c'è la morte, quando c'è la morte noi non siamo più [...]" (*Lettera a Meneceo*, 125, 5-8).

Dicevamo che per Epicuro conoscere scientificamente lo *schema* delle cose implica che si può, modificando la composizione degli atomi di una cosa (l'oro, ad esempio), trasformare quello 'schema' in altro 'schema', ossia in altra cosa. Conoscere è perciò anche un 'fare' un modificare. Relativamente all'uomo (schema atomi-anima — atomi-corpi), gli atomi anima possono modificare i corpi, o, meglio, nei rapporti tra gli uomini, l'anima può per sua volontà inserire un nuovo rapporto, liberamente. L'uomo che è uomo in quanto aggregato di atomi, in relazione e in rapporto con altri aggregati di atomi, è tale istituendo una o altra relazione che costituisce uno o altro tipo di 'costume' (*mos*), di *etos* (*costume*), di vita morale.

Molto significativo, sotto questo aspetto, è un frammento di un libro incerto dell'opera fondamentale di Epicuro, il *Della natura* (Papiro Ercolanense, 1056, fr. 7 II, III, VII, X): "sono certi modi e

atteggiamenti dell'anima che hanno tutta o almeno la maggior parte di causa nelle azioni [...] determinandosi un moto psichico differente dalla natura degli atomi per una distinzione stabilita da noi e non per una differenza d'altro genere. Tenendo fermo *il principio della causalità volontaria*, esso va ricondotto fino alle prime nature (gli atomi-semi) e ogni riferimento va tratto donde è necessario [...]. Dipende dalla nostra volontà il moto dell' anima e che si determini in un senso o nell 'altro [...]. Se poi non si è capaci di dimostrare questo, né si può rifiutare il fatto che qualcosa agisca dentro di noi, o l'esistenza di un impulso in quelle cose che facciamo e delle quali diciamo che la causa è in noi, ma se tutte quelle cose dipendenti da noi, pur rifiutando il principio causale (che è posto nel nostro volere), affermiamo tuttavia che in qualche modo le compiamo, invocando una stolta necessità, in tal caso si cambia solo il nome, non si spiega nessuno dei nostri atti; come se uno, ben sapendo riguardo ad alcune cose quali sono per necessità, si rifiutasse sistematicamente di riconoscere quelle persone che si sforzano di agire contro di essa. La mente, invece, dovrà ricercare quali azioni bisogna considerare realmente o potenzialmente in nostro potere [...]" (*Della Natura*, libro incerto, Papiro etc., 1056, fr. II, III, VII, X).

La libertà sta, dunque, in noi, come capacità d'inserirsi e di porre un nuovo schema umano irriducibile ad altri, determinando altrettanti mondi, frutto dello stesso uomo e storicamente determinabili. Storici i costumi, storico il formarsi dei rapporti, delle società umane e dei diversi tipi di cultura, non storica è la forma della saggezza. Storicamente si costituiscono vari mondi umani, in uno o altro tipo di società, con uno o altro linguaggio, con uno o altro modo d'intendere il diritto e la giustizia: uguale la forma. Fondamentale è essere uomini, in uno o altro tipo storico di essere uomini, in uno o altro tipo di 'schema umano', che può esserci o non esserci. Di qui, dicevamo, l'annullarsi della paura della morte, ma anche la vanità del timore degli dèi. Certo, propria dell'uomo è la 'religiosità', è l'esigenza e, nell'uomo, la presenza degli dèi come ideale di perfezione. Gli dèi, perciò, esistono nella coscienza, e, compresi anch'essi come formati di atomi, in quanto perfetti sono imperturbabili e indifferenti a tutto, fuori dalle vicende dei mondi e, dunque, esistenti tra mondo e monde (*intermundi*): là dove non sono urti, dolori, tempeste. Gli dèi sono un

ideale per il saggio e nei confronti dell' 'uomo un rispetto per la inalienabile religiosità propria di ciascun uomo.

"Gli dèi esistono — scrive Epicuro a Meneceo -: evidente è infatti la loro conoscenza; non esistono piuttosto nella maniera in cui li considerano i più, perché così come li reputano vengono a toglier loro ogni fondamento di esistenza. Empio poi non è colui che rinnega gli dèi dei più, ma chi le opinioni del volgo attribuisce agli dèi, perché non sono prenozioni (*prolessi*), ma fallaci presunzioni (*pseudo-ipolessi*) i giudizi del volgo a proposito degli dèi [...]. Considera la divinità come un essere incorruttibile e beato, secondo quanto suggerisce la comune nozione del divino e non attribuire ad essa niente

che non sia estraneo all'immortalità o discorde dalla beatitudine [...]" (*Lettera a Meneceo*, 123, 7-124; cfr. anche, *Lettera a Erodoto*, 77; *Massime capitali*, 1; fr. 374 Usener; Sesto Emp., *ipot. Pirr.*, III, 3 11; Cicerone, *De nat. Deorum*, 1,17 45:19,51:II, 17,46).

Epicuro espone una teoria scientifica logicamente e sperimentalmente irreversibile e, in conseguenza di essa, constata quelle che deve essere l'uomo nella sua esistenza e quelli che possono essere i modi di vita dell'uomo in coerenza con quella che è la realtà nella sua natura. Di conseguenza Epicuro richiama tutti - uomini, donne, schiavi, tutti uguali -, da persona a persona, ad essere *liberi da*, ad essere uomini nei contesti umani, delineando un modo di vivere utile.

Liberi da: di qui il cosiddetto quadrifarmaco epicureo, ossia i quattro 'farmaci' che curano l'infelicità propria di chi non sa: 1. la divinità non deve recare timore: 2. non è paurosa la morte; 3. facile a procurarsi è il bene; 4. Facile a sopportarsi è il male.

Vivere utile: "Preferirei, usando tutta la franchezza, vaticinare nell'indagine della natura ciò che *a tutti gli uomini è utile*, anche se nessuno mi dovesse comprendere, piuttosto che adagiato sui pregiudizi cogliere il fitto plauso tributatomi dai più (*Gnomologium Vatic.*, 29). *Sputo sul bello (tò calò)* e su coloro che vanamente lo ammirano, quando non procura alcun piacere (Ateneo, XII 547a: Usener 512; Arrighetti 126). Bisogna ridere e insieme filosofare, attendendo alle cose domestiche ed esercitando tutte le nostre facoltà, senza mai smettere di proclamare i detti della filosofia" (*Gnom. Vat.* 41).

Entro questo quadro abbiamo visto il significato che per Epicuro ha sapersi liberare dalla 'politica quotidiana', dai 'poteri' e dalla cultura di accatto.

"L'essenziale per la felicità è la nostra condizione intima di cui siamo padroni noi [...]. Perché dovremmo ambire con ansia ciò che è un arbitrio altrui?" (Diogene di Enoanda, fr.57).

"Gli uomini desiderano divenire famosi e ricchi perché pensano di mettersi così al sicuro dagli altri uomini [...] (*Massime Capitali*, 7). A niente giova il procacciarsi sicurezza dagli uomini finché rimarranno i sospetti e le paure per le cose del cielo e dell'Ade e di ciò che avviene nell'universo" (*Mass. Cap.*, 13).

Inserirsi in uno o altro rapporto sociale, in cui consiste l'essere politici, ma senza prepotenza e violenza, costituendo un rapporto politico che sia giusto e rispetti gli altri, in un rispetto di se stessi. Per questo il rapporto politico giusto è un rapporto di amicizia, che è il più utile: "l'uomo sereno procura serenità a sé e agli altri" (*Gnomologio Vaticano*, 79).

"Ogni amicizia è di per se stessa desiderabile, pur traendo origine dalla necessità" (*Gnom. Vat.*, 24). "Di tutti quei beni che la saggezza procura per la completa felicità della vita il più grande di tutti è l'amicizia. La medesima persuasione che ci assicura che nessun male è eterno o durevole, ci fa anche persuasi che in questo breve periodo della vita esiste la sicurezza dell'amicizia" (*Mass. Cap.*, 27, 28; cfr. anche *Gnom. Vat.*, 34, 52, 78).

Coerentemente alla propria posizione Epicuro nega che esistano le cose in sé, i valori in sé, i beni in sé, e amicizia e giustizia, relativamente ai singolari e vari rapporti tra gli uomini. Epicuro nega così che in sé esistano la *giustizia* e il *diritto*. Giustizia e diritto si costituiscono nel modo in cui in un luogo o in un altro, in un tempo o in un altro, si determinino storicamente i rapporti umani mediante diverse specie di *contratti sociali*. Ciò che è giusto in un luogo e in un tempo può non esserlo in altri, a seconda della storia e degli ambienti di ciascuna costituzione politica e tale *contratto* resta finché è utile.

"Fra le cose prescritte come giuste dalla legge, ciò che è comprovato essere utile nelle necessità dei *rapporti reciproci* bisogna che costituisca il diritto, sia che sia uguale per tutti, oppure no. Ma se

viene sancita una legge che non risulti conforme all'utile dei *rapporti* reciproci, questa non ha più la natura del giusto [...]. Quando, essendo mutate le circostanze, quelle medesime prescrizioni che erano giuste non sono più utili, in tal caso erano giuste allora quando erano utili per la vita in comune dei concittadini, ma più tardi non erano più giuste, quando si rivelarono non più utili" (*Mass. Cap. 37, 38*).

"Non è la giustizia un qualcosa che è per sé, ma solo nei rapporti reciproci e sempre a seconda dei luoghi dove si stringe un accordo di non recare e di non ricevere danno (*Mass. Cap., 33*). Il diritto secondo natura è il simbolo dell'utilità allo scopo che non sia fatto né ricevuto danno (*Mass. Cap., 31*). Da un punto di vista generale il diritto è uguale per tutti, poiché rappresenta l'utile nei rapporti reciproci, ma dal punto di vista delle particolarità dei vari luoghi e di ogni genere dei principi causali segue che una medesima cosa non è per tutti giusta (*Mass. Cap., 36*). Per tutti quegli animali che non poterono stringere patti per non ricevere né recarsi danno reciprocamente, non esiste né il giusto né l'ingiusto [...]" (*Mass. Cap., 32*).

h) Conclusione

Epicuro ha fondato *la fisica come scienza*: esistenza empirica delle cose, che ci sono e non ci sono, volta a volta, senza allotrie ragioni. Anche l'uomo nel suo esserci o meno in un x o y rapporto di atomi, in modi diversi, è senza ragione, se non la ritrova in se stesso, costituendo il proprio mondo, il proprio *costume* (*ètos - mos*) di vita.

In questo rapporto etico non vi sono né dotti né indotti, né gente superiore o inferiore, ma uomini - tutti uguali - che cercano d'essere uomini, vivendo con Epicuro il più difficile mestiere che ci sia, il mestiere dell'uomo; l'uomo è restituito a se stesso, al suo saper vivere bene secondo il proprio 'genio' (*eudaimonia, felicità*), in cui consiste il *piacere* del saper vivere.

Fin dal principio fu violentemente confutato. Si disse che Epicuro era tutto dedito ai piaceri più bassi e pornografici (ciò già risulta dalla *Vita di Epicuro* di Diogene Laerzio, X, 1, 2, segg), o ch'era un ignorante, un ateo, un immorale, e ch'era pericoloso per la vita politica, per la vita associata, per coloro che conducevano le costituzioni politiche. Per altro verso, invece, la parola di Epicuro fu accolta dalle comunità epicuree, dalla gente comune che, più tardi, vide in Epicuro la rottura contro ogni conformismo, l'esaltazione della

libertà di pensiero, in ambienti da cui la gente si vedeva sempre più esclusa dalla comunità politica. Saranno queste le ragioni che più tardi, a Roma, da un lato sarà dato l'ostracismo agli Epicurei, che avrebbero fatto breccia sui 'poveri', sui plebei (vedi Cicerone), e dall'altro lato sarà accolto in ambienti signorili, di persone dotte e culturalmente educate, che di contro alla politica ufficiale avevano un atteggiamento di sottesa ribellione.

Ancora: l'epicureismo per la sua comprensibilità, per la sua irreversibile impostazione della fisica, per la chiarezza del metodo, si mantenne, fin dal principio e poi nei secoli, uguale alla prima formulazione data da Epicuro, tranne per qualche dettaglio.

Tra i migliori seguaci di Epicuro - di cui conosciamo pochissimo - sappiamo di Neocle, Cheredemo, Aristobulo - suoi fratelli - di Metrodoro di Lampsaco che premorì al maestro che lo ricorda nel suo testamento ; di Polieno - un matematico, convertitosi alla fisica e defunto, prima di Epicuro di Lampsaco e della moglie Temistia, di Colofone, esaltatore della vita di Epicuro, dello schiavo Mys.

Table des matières

Prof. F. ADORNO

Epicuro in tutto il suo complesso. La sua novità, sia nel linguaggio, sia nella fisica e nella restituzione all'uomo di se stesso, in una nuova sintattica.

1-30