

ists and non-specialists alike – by which I leave unmentioned the book's affordability (€ 45).<sup>1</sup>

FWO (KU Leuven)

Michiel Meeusen

\*

**Holger Essler:** *Glückselig und unsterblich. Epikureische Theologie bei Cicero und Philodem.* Mit einer Edition von PHerc. 152/157, Kol. 8–10. Basel: Schwabe 2011. 400 S. (Epicurea. 2.) 60 €.

«La rappresentazione epicurea della divinità come un essere vivente immortale e beato sembra incompatibile con le leggi della fisica epicurea, secondo le quali tutto è fatto di atomi e tutte le combinazioni atomiche sono destinate a sciogliersi. Non è attestata una risposta certa degli Epicurei. A questa contraddizione si può ovviare in due modi differenti. O si postula come eccezione alla fisica epicurea una speciale e imperitura costituzione corporea degli dèi o si la si spiega come semplice concetto, come proiezione del pensiero che come tale non ricadrebbe nelle leggi della fisica [...]. Complessivamente considerate le fonti rinviano ad un'origine esterna del concetto, a divinità costituite di atomi speciali. Le fonti concernenti la prolessi e la dottrina teologica epicurea smentiscono tutte la tesi dei costrutti mentali».<sup>2</sup> Queste parole servono da degna introduzione alla discussione di un lavoro destinato, come credo, a lasciar traccia nella storia dell'*Epicureismusforschung* e della teologia antica. Poiché esso è stato già recensito da vari colleghi,<sup>3</sup> mi limiterò qui a descriverne gli aspetti fondamentali per poi soffermarmi su qualche elemento meritevole di approfondimento. La prima caratteristica del volume di E(ssler), che costituisce una versione riveduta della sua dissertazione dottorale e il quale si colloca a metà tra una monografia e un'edizione critica, è rappresentata dalla sua duplice rilevanza, papirologica ed ermeneutica, cioè dal significativo impatto che esso esercita tanto nell'ecdotica dei testi ercolanesi quanto nella discussione tuttora in corso sullo statuto ontologico degli dèi epicurei. Il metodo seguito dall'A., infatti, innovativo nella prassi editoriale e solido sia nell'argomentazione che nella critica delle fonti, apporta progressi fondamentali alla nostra conoscenza della dottrina teologica epicurea, contribuendo in maniera decisiva alla soluzione di spinose aporie interpretative. Storicamente parlando, il lavoro di E. nasce dal progetto di una nuova edizione critica

<sup>1</sup> At the risk of becoming somewhat *glischros*, I include a list of (mostly bibliographical) errata that came to my notice: Ti[t]chener (pp. 10, 254); Fle[m]ming (p. 13); Darbo-Pe[s]chanski (p. 13 x2); Fri[e]da (p. 24); [autre] (p. 60); [v]an der Eijk (pp. 64, 255 x2, 256); [«] peu convaincant[e] (p. 69); «d'après le narrateur» should be 'd'après [l'auteur]' (p. 70), since there is no narrative in Ps.-Aristotle's Προβλήματα φυσικά; Van der Stock[t] (p. 96); Guth[r]ie (pp. 99, 204); en[iv]renn (p. 112); du[nam]eis (p. 156); pe[r]i (p. 188); Te[i]xeira (p. 254); Van der [S]tockt, [L.] (p. 255); Van [H]oof (p. 255); [v]on Staden (p. 257).

<sup>2</sup> H. Essler, *Glückselig und unsterblich. Epikureische Theologie bei Cicero und Philodem.* Mit einer Edition von PHerc. 152/157, Kol. 8–10, Basel 2011 [quarta di copertina]. Il corsivo è mio.

<sup>3</sup> Si vedano D. Armstrong in: BMCR, 2013.02.37; W.B. Henry in: JHS 133, 2013, 297–298; G. Roskam in: Mnemosyne 67, 2013, 165–168; C. Chandler in: CR 63, 2013, 381–383.

del trattato di Filodemo di Gadara *Sugli dèi* (Ἱερὶ θεῶν, lat. *De dis*) contenuto in *PHerc.* 152/157, di cui l'ultima edizione complessiva risale a Hermann Diels.<sup>1</sup> Di tale edizione l'A. ha pubblicato a più riprese diversi stralci apparsi in varie sedi, avendo sempre l'accortezza di riservare la vera e propria edizione papirologica alla rivista di riferimento degli studi ercolanesi.<sup>2</sup> Se si esclude un breve frammento, edito ancora secondo le vecchie convenzioni tuttora in uso per i papiri ercolanesi,<sup>3</sup> la porzione di testo contenuta nel volume qui in discussione (col. 8, 5–col. 10, 6) rappresenta il primo di tali stralci pubblicati dall'A. in ordine di tempo. La straordinaria rilevanza filosofica di questo specifico testo ha indotto E. a farne oggetto di un'indagine indipendente trasformando quella che in origine doveva essere l'introduzione all'edizione in un vero e proprio studio monografico, secondo una prassi non del tutto ignota agli studiosi.<sup>4</sup>

Dopo un'introduzione (pp. 10–32) dedicata allo stato delle fonti, a una sintesi della storia degli studi e a questioni metodologiche, nel primo lungo capitolo (pp. 33–147) l'A. discute innanzitutto il fondamentale passo di Cic. *ND* 1, 43–46, in cui l'epicureo Velleio attribuisce ad Epicuro la tesi secondo la quale l'esistenza degli dèi sarebbe dimostrata dalla presenza in noi di rappresentazioni congenite o innate di essi (*insitas eorum vel potius innatas cognitiones*) e dal consenso universale degli uomini (*consensus omnium*) sull'argomento. Tale passo è stato richiamato dai cosiddetti interpreti idealisti, cioè da quei moderni studiosi che hanno sostenuto che gli dèi per Epicuro sarebbero in realtà mere costruzioni mentali.<sup>5</sup> Contro costoro E. dimostra che né l'uno né l'altro dei due argomenti addotti da Velleio possono essere considerati genuinamente epicurei, ma sono frutto di una mistificazione dovuta allo stesso Cicerone, il quale associerebbe indebitamente la teoria (stoica) del consenso universale alla dottrina epicurea della prolessi, da lui

<sup>1</sup> Philodemos über die Götter. Drittes Buch. I. Griechischer Text, Berlin 1917, APAW 1916, phil. hist. Klasse, Nr. 4; Id., Philodemos über die Götter. Drittes Buch. II. Erläuterung des Textes, Berlin 1917, APAW 1916, phil. hist. Klasse, Nr. 6; Id., Philodemos über die Götter. Erstes Buch. Griechischer Text und Erläuterung, Berlin 1916, APAW 1915, phil. hist. Klasse, Nr. 7.

<sup>2</sup> Si vedano H. Essler, Falsche Götter bei Philodem (Di III Kol. 8,5 – Kol. 10,6), CERC 39, 2009, 161–205 = Id., op. cit., 253–263; Id., Eine Auslegung Epikurs theologischer Schriften, CERC 41, 2011, 13–25; Id., Die Götterbewegung (Phld., Di III, Kol. 10, 6–Kol. 11, 7), CERC 42, 2012, 259–275 = Id., Space and Movement in Philodemus' *De dis* III. An Anti-Aristotelian Account, in: G. Ranocchia/Ch. Helmig/Ch. Horn (Eds.), Space in Hellenistic Philosophy. Critical Studies in Ancient Physics, Berlin/Boston 2014, 101–123; Id., Freundschaft der Götter und Toten. Mit einer Neuedition von Phld. Di III, Frg. 87 und 83, CERC 43, 2013, 95–111.

<sup>3</sup> Vedasi H. Essler, Un nuovo frammento di Ermaco nel *PHerc.* 152/157 (Filodemo, *De dis*, libro III), CERC 35, 2005, 53–9.

<sup>4</sup> Mi permetto qui di rimandare al mio Aristone, *Sul modo di liberare dalla superbia*, nel decimo libro *De virtutis* di Filodemo, Firenze 2007.

<sup>5</sup> Si vedano almeno G. Pfligersdorffer, Cicero über Epikurs Lehre vom Wesen der Götter (nat. deor. 1, 49), WS 70, 1957, 235–253; J. Bollack, Épicure. La pensée du plaisir, Paris 1975, 225–238; A.A. Long, Epicureans and Stoics, in: A.H. Armstrong (ed.), Classical Mediterranean Spirituality, London 1986, 135–153; A.A. Long/D.N. Sedley, The Hellenistic philosophers, Cambridge 1987, 1, 139–149; D. Obbink, The Atheism of Epicurus, GRBS 30, 1989, 187–223; D.N. Sedley, Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom, Cambridge 1998, 154, 66 nota 28; Id., Epicurus' Theological Innatism, in: J. Fish/K.R. Sanders (edd.), Epicurus and the Epicurean Tradition, Cambridge 2011, 29–52.

parimenti equivocata. Dopo aver ripercorso la teoria epicurea della percezione, l'A. si sofferma su *ND* 1, 49–50, la testimonianza-chiave dell'interpretazione idealistica nonché «la più controversa della teologia epicurea» (p. 67), dove lo stesso Velleio fornisce un resoconto sulla percezione umana degli dèi che è stato interpretato dagli idealisti, non senza contraddizioni e interventi arbitrari sul testo, come una dimostrazione della loro esistenza nel senso da essi proposto, cioè come *Gedankenkonstrukte*. Ma, come ha messo bene in luce E., tale resoconto, lungi dal concernere lo statuto ontologico degli dèi, non è altro che la «descrizione di una formazione prolettica basata sulla percezione» (p. 331), la quale non si riferisce all'esistenza o meno degli dèi, ma al modo in cui noi li percepiamo. A questo equivoco avrebbe contribuito, secondo l'A., anche la confutazione della teologia epicurea da parte dello stoico Cotta riportata in *ND* 1, 105–114, impiegata dagli idealisti in combinazione con il passo precedente, la quale, oltre ad essere in vari punti inattendibile, stravolgerebbe in senso esistenziale, cioè come minaccia per la sussistenza reale degli dèi epicurei, un resoconto originariamente consacrato alle modalità della percezione umana di essi, in particolare alla formazione del flusso di immagini divine che colpisce l'uomo, la quale le è propedeutica. Alla fine del capitolo l'A. discute l'altra testimonianza fondamentale della teologia epicurea, il celebre scolio a Epicur. *KD* 1 (D.L. 10, 139), invocato tradizionalmente a favore dell'interpretazione realista che vuole gli dèi epicurei realmente esistenti al di fuori di noi, ma la cui oscurità ha per lungo tempo avallato la proliferazione di teorie sull'esistenza di varie classi di divinità o di immagini divine. Anche in questo caso l'interpretazione di E. risolve brillantemente l'impasse storicamente determinato dalla difficoltà del passo ipotizzando una semplice distinzione sul piano gnoseologico tra gli dèi come specie e gli dèi come individui: da una parte esisterebbe una visione intellettuale diretta della *specie* divina, dall'altra sarebbe possibile inferire altre peculiarità sugli *individui* divini attraverso l'analogia. Riferendole entrambe al processo della conoscenza, l'A. riesce così ad armonizzare le due testimonianze principali della teologia epicurea. Anche la citazione di Epicuro in passato ricavata dall'arbitraria combinazione testuale di Phld. *Piet.* 1, col. 12, 11–14 e *D.* 3, col. 9, 26–27, parimenti richiamata dai sostenitori della *Klassentheorie*, è stata smentita dalla nuova ricostruzione testuale del secondo passo ad opera di E., con la quale egli ha dimostrato che si tratta di due passi del tutto indipendenti. Analogamente, nel nuovo testo critico delle coll. 8–10 non si contrappongono più, come voleva Diels, dèi della concezione popolare (*Volksgötter*) e dèi epicurei né, come proponevano Vicol e Kany-Turpin, due diverse categorie (*ειδόν*) di divinità, ma piuttosto due differenti dimore (*έδον*) di essi. Cade così ogni appiglio testuale per la *Klassentheorie*.

Nel secondo capitolo (pp. 148–187) E. affronta la teoria epicurea della prolessi (*πρόληψις*), analizzandone forma, funzione, contenuto e formazione, per la quale egli si fonda correttamente su *Lucr. DRN* 5, 1169–1182, avanzando di fatto una nuova dettagliata interpretazione complessiva della gnoseologia epicurea. Il capitolo successivo (pp. 188–245) è consacrato all'impiego di argomenti analogici in campo teologico, in particolare all'*ἐπιλογικό* o 'analisi empirica', un metodo inferenziale tipico della canonica epicurea. Di seguito si passa a trattare della forma e struttura corporea degli dèi e delle loro dimore (*μετακόσμια, intermundia*). Nel quarto e ultimo capitolo (pp. 246–330), riservato alla polemica filode-

mea contro gli ‘dèi-stella’ (*Sternengötter*) della religione astrale e delle filosofie platonica ed aristotelica, E. colloca la sua nuova ricostruzione testuale di Phld. *D.* 3, col. 8, 5–col. 10, 6, a cui si è già accennato. Questo nuovo eccellente testo critico, decisamente superiore a quello di Diels, è preceduto da una breve introduzione tematica e da una concisa premessa papirologica, è accompagnato da una traduzione tedesca e seguito da un esteso commentario *ad locum*. Nella conclusione (pp. 331–358) ci si sofferma sulla questione se vi siano per Epicuro due o più categorie di dèi e sul possibile rapporto tra ὑπέρβασις in Filodemo (*D.* col. 9, 20) e *transitio* in Cicerone (*ND* 1, 49). Infine, si fa una rassegna critica delle interpretazioni idealistiche e si abbozzano nuove intriganti ipotesi sulla costituzione atomica degli dèi epicurei. Il volume è degnamente concluso da un’abbondante bibliografia e da un ricco apparato di indici (dei nomi, analitico, dei termini greci e latini, delle fonti).

Prendendo le mosse dalla lampante dicotomia esistente tra l’esposizione della dottrina teologica storicamente fornita da Epicuro e dagli Epicurei e la sua rappresentazione da parte degli avversari, l’A. si sofferma sulla discordante varietà di posizioni, anche apertamente contraddittorie, espressa in varie epoche da questi ultimi. Si passa dal generico riconoscimento della fede epicurea nell’esistenza degli dèi all’accusa aperta di ateismo. Talora questa oscillazione si ritrova, anche a breve distanza, in una medesima opera in autori come Cicerone o Sesto Empirico. Come ha messo ben in rilievo E., la dissonanza di tali posizioni deriva, sul piano fisico, dall’apparente (e a tutt’oggi irrisolta) contraddizione tra l’eternità degli dèi epicurei e l’asserita caducità di tutti gli aggregati atomici e, sul piano etico, dall’ammissione verbale dell’esistenza della divinità e dalla contestuale negazione di ogni influsso divino sul mondo e sulla vita dell’uomo, un insegnamento che attirava su di sé l’accusa di ateismo pratico. Al determinarsi di tale situazione contribuì anche, secondo l’A., il rifiuto epicureo della provvidenza divina e la propensione a negare agli dèi tutte le caratteristiche tradizionalmente loro attribuite al di fuori di beatitudine e immortalità. Questa sorta di ‘apofaticità’ nella teologia di Epicuro nasceva dall’esigenza, centrale per il suo sistema morale, di liberare l’uomo dal timore degli dèi. Per questa ragione, secondo un’interpretazione oggi piuttosto diffusa, egli avrebbe lasciato solo schizzata la sua teologia senza elaborarla in maniera sistematica.<sup>1</sup> Soltanto più tardi, nel confronto dialettico con gli Scettici, gli Epicurei sarebbero stati costretti a teorizzare una teologia coerente e compiuta.<sup>2</sup> Ma come ha mostrato E., anche questa opinione va almeno in parte ridimensionata. L’attribuzione allo stesso Epicuro, a Metrodoro, a Demetrio Lacone, a Zenone di Sidone e a Filodemo di opere Περὶ θεῶν, Περὶ ὀciότητος e Περὶ εὐcεβείας e l’interesse per problemi teologici da parte di Ermaco e Apollodoro ci restituisce «il quadro di una trattazione ininterrotta di questioni teologiche all’interno della scuola epicurea e di una perdurante produzione letteraria in questo campo dall’inizio della scuola epicurea fino all’epoca di Filodemo» (p. 11). Per di più, degli scarsi frammenti superstiti dei due scritti teologici di Epicuro (il *De dis* e il *De sanctitate*), tramandati nel *De dis* e nel *De pietate* di Filodemo, la maggioranza tratta della costituzione corporea e delle caratteristiche dei corpi divini, cioè di temi sorprendentemente attinenti ai fondamenti fisici della teologia epicurea.<sup>3</sup>

La discordanza delle fonti antiche è emblematicamente rispecchiata dalla polarizzazione degli interpreti moderni attorno alle due posizioni concorrenti sopra accennate, anch’esse ulteriormente articolate al loro interno. I realisti che, come sappiamo, vedono negli dèi esseri viventi tridimensionali realmente esistenti al di fuori di noi, si dividono storicamente, a seconda di come si intenda la bipartizione presente nel già richiamato scolio a Epicur. *KD* 1, in coloro che distinguono due o più categorie di divinità, in quanti distinguono due

<sup>1</sup> Vedasi, ad esempio, J.D. Mikalson, Religion in Hellenistic Athens, London 1998, 122–123.

<sup>2</sup> Vedasi D. Obbink, art. cit., 190.

<sup>3</sup> Su questo vedasi anche H. Essler, Eine Auslegung cit., 13–14.

differenti tipi di immagini divine e in coloro, infine, che vedono in detta bipartizione due aspetti non contrapposti, ma piuttosto complementari. Anche gli idealisti che, al contrario, attribuiscono agli dei epicurei un'esistenza puramente ideale come meri concetti consistenti «di quelle medesime immagini che sono anche alla base della nostra percezione di essi» (p. 22), si suddividono sul piano storico in due diverse fasi. La prima, che ha tra i suoi rappresentanti studiosi come C. Giussani, E. Bignone e C. Bailey, concepisce gli dei come cascate di immagini ininterrottamente (ri)fluenti (*Wasserfallgötter*) con un'esistenza meramente formale, mai individuale. La seconda fase, inaugurata da G. Pfligersdorffer e poi sviluppata da J. Bollack, A.A. Long, D.N. Sedley e D. Obbink, vede in essi delle semplici costruzioni mentali esistenti solo nella nostra rappresentazione le quali, a differenza degli aggregati atomici, sarebbero imperiture. Questa tesi ha goduto di credito soprattutto nel mondo anglosassone. Ma, mentre Obbink, contro la schiacciante evidenza delle fonti tarde, dà per scontata una continuità dottrinale in campo teologico in senso idealistico da parte degli Epicurei, Bollack, Long e Sedley, a ciò indotti proprio dalla palese impronta realistica della stragrande maggioranza di esse, hanno attribuito la tesi idealistica al solo Epicuro, il quale l'avrebbe tenuta nascosta per ragioni di prudenza lasciando spazio a travisamenti successivi del suo pensiero in senso realistico. Ma come ha rimarcato E. sulla scia di D. Babut, a favore di una così vistosa discontinuità dottrinale dei discepoli rispetto al fondatore su questo punto non vi sono né testimonianze né ragioni storiche di sorta. Anzi, «è stata segnalata spesso e con insistenza l'inverosimiglianza di una tesi secondo la quale Epicuro avrebbe sostenuto un'interpretazione comprensibile unicamente da noi in un'unica testimonianza appartenente a una fonte polemica, interpretazione che sarebbe stata poi travisata dai suoi seguaci, che pure avevano accesso all'opera complessiva, e ignorata dai suoi oppositori, nonostante la presenza in essa di evidenti spunti per attacchi polemici» (p. 344). Anche l'affermazione di Long e Sedley secondo cui «le nostre impressioni degli dei sono vere, ma i loro oggetti non sono *sterennia*, ma solo flussi di immagini» contraddice per E. la teoria epicurea della percezione, per la quale i flussi di immagini non possono mai essere *oggetto*, ma solo *mezzo* di trasmissione. In particolare, essa contrasta con l'affermazione di Epicuro (*Ep. Hdt. 49*) secondo la quale la forma trasmessa dalle immagini è sempre quella di un corpo solido, mai quella di un flusso di immagini. Inoltre, come ha messo in rilievo J. Rist,<sup>1</sup> per gli Epicurei le percezioni, se da una parte non garantiscono la verità dei giudizi intorno alle caratteristiche del loro oggetto, ne assicurano tuttavia l'esistenza. Lo stesso vale per gli dei. Se noi li percepiamo mentalmente, comunque li percepiamo, essi devono esistere. Infine, l'A. adduce opportunamente il passo di Sesto Empirico (*M. 8, 9*) in cui si dichiara che per gli Epicurei tutto ciò che è vero ( $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota$ ) è anche sussistente ( $\nu\pi\alpha\rho\chi\omega\iota$ ). Così, se come sostengono Long e Sedley le nostre percezioni degli dei sono vere, questi devono esistere. Per E., perfino il processo di concettualizzazione tramite ingigantimento di caratteristiche umane ipotizzato dagli idealisti non è da considerarsi genuinamente epicureo in quanto contrastante con testimonianze certe. Del resto, alla tesi per cui poiché non esistono in natura esseri viventi corrispondenti al nostro concetto degli dei, allora questi non esistono, J. Mansfeld ha contrapposto l'argomentazione contraria, centrale per la fisica di Epicuro (*Hdt. 56-59*), per cui rimpicciolendo al minimo i corpi arriviamo a dimostrare l'esistenza di corpi invisibili non ulteriormente divisibili, gli atomi. E sebbene questa conclusione sia frutto di inferenza, ciò non significa che per gli Epicurei gli atomi non esistano.<sup>2</sup>

In realtà, come ha rimarcato E., per tutta l'età ellenistica, dalla fondazione della scuola (Epicur. *Ep. Men. 123*) a Filodemo (*D. col. 12, 2-14; col. 14, 21-col. 15, 11; fr. 26*), gli dei sono considerati dagli Epicurei degli esseri viventi ( $\zeta\delta\omega\iota\omega$ ,  $\zeta\delta\omega\iota\alpha$ ) antropomorfi beati e immortali. Già Ermaco attribuiva loro il respiro e la parola, come attestato in un estratto dal *De dis filodemeo* (*col. 13, 20-col. 14, 18*) assai probabilmente proveniente dal trattato *Contro Empedocle*, scritto, ancora vivente Epicuro, prima della conclusione del IIepì

<sup>1</sup> Epicurus. An Introduction, Cambridge 1972, 23.

<sup>2</sup> Vedasi J. Mansfeld: Aspects of Epicurean Theology, *Mnemosyne* 46, 1993, 172-210, spec. 173.

φύσεως da parte di quest'ultimo. Anche in Lucrezio l'esistenza degli dèi è implicitamente presupposta in vari luoghi. In *DRN* 5, 181–186, ad esempio, per negare che gli dèi abbiano creato il mondo e gli uomini, Lucrezio afferma che essi non avrebbero potuto farlo in quanto non in possesso di rappresentazioni di essi, non essendo questi ancora esistenti. Il fatto che si possa avere rappresentazioni solo di ciò che esiste deve valere anche per gli dèi. Se noi ce li rappresentiamo, essi devono esistere. Infine, anche secondo Velleio, nel primo libro del *De natura deorum*, gli dèi appaiono come esseri viventi e senzienti in possesso di una forma specifica. Ora, se si escludono questo trattato, il già menzionato scolio a Epicuro. *KD* 1 e le *Epistole a Menecio* (123) e a *Erodoto* (76–78), a far luce sulla complessa questione rimangono solo le testimonianze desumibili dai papiri ercolanesi, specialmente quelle inferibili dai trattati teologici filodemei. Accanto agli scarsi resti del trattato di Demetrio Lacone conservato in *PHerc.* 1012, sono in effetti il *De pietate* e il *De dis* di Filodemo a fungere da banco di prova dell'attendibilità della controversa testimonianza ciceroniana e delle due interpretazioni attualmente concorrenti. In particolare, è già stata provata la dipendenza del *De natura deorum* di Cicerone dal *De pietate* di Filodemo.<sup>1</sup> Per ciò che concerne il *De dis*, solo alcune sovrapposizioni con Cicerone sono dimostrabili. Tuttavia, per l'A. è probabile che anch'esso, analogamente al *De pietate*, abbia funto da fonte per Cicerone. Se ciò è vero, Filodemo viene a rappresentare per noi una fonte primaria per la ricostruzione della teologia epicurea. Com'è noto, però, lo stato di avanzamento delle edizioni moderne dei testi filosofici ercolanesi è tuttora abbondantemente arretrato rispetto alle aspettative degli studiosi. La seconda parte del *De pietate* attende da quasi venti anni di essere pubblicata e la nuova edizione critica complessiva del *De dis*, annunciata da Knut Kleve più di trenta anni orsono, deve ancora vedere la luce. L'edizione parziale di E., unitamente a quelle apparse in altre sedi sempre per le sue cure, è preliminare proprio a questa nuova edizione complessiva.

Come viene anche visivamente segnalato dalla duplice presenza della coronide all'inizio e alla fine di esso, nel testo incluso nel lavoro qui in discussione (*D.* 3, col. 8, 5–col. 10, 6) è contenuta un'unità argomentativa in sé conchiusa che ha come tema le dimore degli dèi. Dopo una premessa sull'organizzazione della materia (col. 8, 5–11) e un'introduzione al soggetto discusso (col. 8, 12–20), Filodemo espone in positivo la dottrina secondo cui vi è un luogo appropriato per ogni essere vivente (col. 8, 20–30?) e quella concernente più specificamente le sedi degli dèi (col. 8, 30<sup>2</sup>–34?). Successivamente confuta la dottrina teologica degli 'dèi-stella' e si sofferma sulle false rappresentazioni divine dovute a immagini contaminate di essi (col. 8, 35–43) e sul meccanismo stesso della contaminazione, per il quale egli adduce ad esempio, per analogia con l'ottica, il caso della falsa identificazione di oggetto reale e oggetto riflesso (col. 8, 43–col. 9, 20). Infine, egli applica tale meccanismo al caso degli 'dèi-stella' (col. 9, 20–36). Filodemo conclude con l'affermazione della superiorità delle dimore metacosmiche sui templi eretti dalla mano dell'uomo, rispetto ai quali esse sono perciò più degne di venerazione (col. 9, 36–col. 10, 6). Orbene, dalla nuova accurata ricostruzione testuale di questo capitolo fornito dall'A. si desume con chiarezza un'esistenza fisica e biologica degli dèi. Ora, com'è noto, secondo Long e Sedley Filodemo in quest'opera non discuterrebbe di come gli dèi effettivamente siano, ma di come noi ce li dobbiamo immaginare. E così essa non contraddirebbe l'interpretazione idealistica. Ma E. ha dimostrato al di là di ogni ragionevole dubbio che in *D.* 3, col. 8, 5–col. 10, 6, la spiegazione delle nostre false rappresentazioni degli dèi è fisica e che il resoconto in esso contenuto è non solo prescrittivo, ma pure descrittivo. Anche altre sezioni conservative del *De dis* presuppongono un'esistenza reale e tridimensionale degli dèi. E così, nella parte conclusiva del libro si parla esplicitamente di nutrizione, respirazione, linguaggio e sonno degli dèi. Come sottolinea giustamente l'A., tutto ciò non avrebbe senso se gli dèi non avessero un'esistenza reale per Filodemo.

<sup>1</sup> Vedasi, da ultimo, R. McKirahan: Epicurean Doxography in Cicero, *De natura deorum* Book I, in: G. Giannantoni/M. Gigante (edd.): Epicureismo Greco e Romano. Atti del Congresso Internazionale (Napoli, 19–26 maggio 1993), Napoli 1996, 2, 865–878.

La conclusione è che deve esistere una specifica sostanza divina composta del tutto o in parte di atomi speciali, particolarmente sottili e in quanto tali non percepibili dai sensi. È quanto testimoniano Demetrio Lacone, Filodemo, Lucrezio, Cicerone, Aeazio e lo scolio a Epicur. *KD* 1. Inoltre, la distinzione tra *quasi corpus* e *quasi sanguis* in Cic. *ND* 1, 49 suggerisce all'A. che tale sostanza potrebbe essere formata da vari tipi di atomi, non da uno soltanto. Per questa ragione, per E. gli dèi o sono fatti di una specifica tipologia di atomi divini o quantomeno la contengono insieme ad altre. Ora, poiché, conformemente alla teoria epicurea della percezione, gli εἴδωλα emessi dagli dèi devono essere fatti degli stessi atomi dei corpi da cui provengono, anche le immagini divine che colpiscono l'uomo sono composte di atomi divini e *arrecano, così, letteralmente divinità agli uomini*. In questo senso, per Filodemo anche le false immagini degli dèi, come ad esempio quelle degli 'dèi-stella', sono divine nella misura in cui contengano atomi divini. Ebbene, pur senza dichiarare esplicitamente di aderire alle tesi recentemente formulate da R. Piettre<sup>1</sup> e A. Drozdek<sup>2</sup> sul contributo fornito dalle immagini divine alla felicità dell'uomo e su una loro possibile funzione vitalizzante e conservativa per l'anima, anche per E. «gli dèi epicurei possiedono, senza intenzione e sforzo da parte loro, un influsso benefico sugli uomini. Inviano come tutti gli oggetti immagini di sé, permettono agli uomini di procurarsi la visione della vita beata e così di avere davanti agli occhi della mente un ideale al quale i saggi possano avvicinarsi. E, inoltre, già la ricezione delle loro immagini, e con esse quella degli atomi divini, appare di per sé salutare per gli uomini. *Si può disquisire se questi atomi abbiano un effetto stabilizzante sulla coesione degli atomi dell'anima*» (pp. 357-358).<sup>3</sup> L'A. non sviluppa ulteriormente quest'ultima affermazione, astenendosi dal prendere posizione su una questione, come questa, così gravida di conseguenze per la psicologia epicurea, ma si limita a richiamare l'esortazione di Epicuro,<sup>4</sup> a partecipare alle feste religiose tradizionali in quanto occasioni per formarsi concezioni pure degli dèi. Ora, però, tale richiamo, oltre ad essere difficilmente difendibile sul piano filosofico,<sup>5</sup> è insufficiente a soddisfare la curiosità suscitata nel lettore da un'affermazione di questo genere. E così, rimane di fronte a noi un grande interrogativo. Ma di ciò non deve essere fatta una colpa all'A. Speculare sugli effetti prodotti nell'anima dalle immagini emesse dai corpi divini e sulle loro possibili implicazioni per la vita dell'uomo non rientrava negli scopi immediati di questo lavoro. Quel che è certo è che la nuova edizione complessiva del *De dis* annunciata da E. ci riserverà anche in futuro importanti sorprese. E ciò rappresenta, ove mai necessario, un'ulteriore dimostrazione della decisiva importanza rivestita dai papiri ercolanesi per la nostra conoscenza della filosofia greca.

Veniamo ora all'edizione critica vera e propria. *L'editio princeps* del *De dis*, curata da A.A. Scotti per la *Collectio prior*,<sup>6</sup> risale al 1839 e la prima edizione complessiva, che è a tutt'oggi anche l'unica basata sull'autopsia del papiro, è stata pubblicata da W. Scott nel 1885.<sup>7</sup> Dopo Scott, una nuova edizione complessiva del trattato filodemeo fu curata tra il 1916 e il 1917 da H. Diels. Quest'ultima, però, nonostante alcune letture autoptiche e la ricchezza del commentario, è sostanzialmente un'edizione di seconda mano, in quanto,

<sup>1</sup> Épicure, dieu et image de dieu: une autarcie extatique, *Revue de l'histoire des religions* 216, 1999, 5-30, spec. 20-30.

<sup>2</sup> Epicurean gods, ClM 56, 2005, 155-166, spec. 165-166.

<sup>3</sup> Il corsivo è mio.

<sup>4</sup> *Ap. Phld. Piet.* 1, col. 26, 27-col. 27, 20. Cfr. anche Diog. Oen. fr. 19, col. 2, 6-col. 3, 14.

<sup>5</sup> Com'è noto, i miti legati ai luoghi di culto nei quali si celebravano feste religiose attribuivano spesso agli dèi proprio quelle caratteristiche e quei comportamenti da Epicuro fermamente condannati come loro inappropriati. O si deve ritenere che *qualunque* immagine divina impressa nell'anima durante un atto di culto, purché dotata delle proprietà della beatitudine e dell'immortalità, sia comunque benefica per l'anima per il semplice fatto di contenente atomi divini?

<sup>6</sup> *Herculanensium Voluminum Quae supersunt*, Tomus VI, Neapoli 1839, 1-83.

<sup>7</sup> Vedasi W. Scott, *Fragmenta Herculanea*, Oxford 1885, 93-203.

oltre a basarsi sulle incisioni della *Collectio prior*, è fondata, sia per il papiro che per i disegni napoletani, sulle letture di Scott e, per i disegni oxoniensi, sui facsimili riprodotti nell'edizione del medesimo Scott e su una copia di essi fatta precedentemente eseguire da Theodor Gomperz. Lo stesso Diels rimarcò la provvisorietà della sua edizione, la cui inaffidabilità è stata poi dimostrata dalle successive ricostruzioni parziali di G. Arrighetti (coll. 10–13), P.G. Woodward (coll. 8–10) e, ora di E. (coll. 8–11; frr. 8. 6. 87. 83). L'edizione critica inclusa nel volume qui in discussione, che è sistematicamente fondata sull'autopsia del manoscritto originale, si riferisce alla sezione testuale compresa tra col. 8, 5 e col. 10, 6. Essa segue la numerazione delle colonne e delle linee adottata da Scott e si presenta, a detta dello stesso A., come un'*editio minor*. Per comprendere meglio tale affermazione è necessario confrontare la vera e propria edizione papirologica, apparsa in *Cronache Ercolanesi* nel 2009.<sup>1</sup> Qui il testo è incolonnato e – per la prima volta nell'edizione di un papiro di Ercolano – articolato in trascrizione diplomatica e trascrizione letteraria secondo la convenzione già in uso per i papiri greco-egizi. I segni critici sono quelli del sistema di Leida, fatta eccezione per le mezze parentesi quadre inferiori <sup>1</sup>, utilmente impiegate dall'A. per le lezioni testimoniate solo o in maniera più sicura dai disegni, una peculiarità della papirologia ercolanese. A ciò si aggiunga l'uso del grassetto per le porzioni di testo ricollocate a partire da sovrapposti e sottoposti, altra peculiarità di questa disciplina, in uso da poco più di un decennio nelle edizioni di testi ercolanesi.<sup>2</sup> Se limitate alla trascrizione diplomatica, entrambe le convenzioni sono assai lodevoli, in quanto capaci di fornire un immediato colpo d'occhio sul testo originale e le sue fonti, così come ‘fotografati’ dal papirologo. E., però, inspiegabilmente estende l'uso delle mezze parentesi quadre anche alla trascrizione letteraria, la quale a rigore dovrebbe essere la sede per soli interventi filologici, appesantendo la lettura senza motivo. E poiché giustamente egli riproduce solo quest'ultima nell'*editio minor* inclusa nel volume qui in discussione, ci ritroviamo sia nel testo che nell'apparato con informazioni di stretta pertinenza papirologica che poco interessano al filologo o allo storico della filosofia. Nella trascrizione diplomatica dell'edizione papirologica le lezioni incerte sono indicate con punti sublineari isolati, quelle semplicemente incomplete con lettere puntate. Nella letteraria le prime diventano di norma lettere puntate, le seconde perdono il punto. Per segnalare una lezione del disegno modificata dall'editore, un'ulteriore peculiarità della papirologia ercolanese, l'A. impiega nella letteraria delle semplici lettere puntate, riproducendo correttamente nella diplomatica la lezione originaria. Poiché, come sappiamo, le lezioni dei disegni sono incluse tra mezze parentesi quadre anche nella letteraria, sono evitate possibili confusioni con le lettere incerte del papiro. Ma, anche così, rimane arduo distinguere direttamente nel testo una lezione del disegno modificata dall'editore da una lezione incerta del medesimo. L'uso di lettere asteriscate, una convenzione autorevolmente introdotta da Reinhold Merkelbach in papirologia generale e alquanto comune tra gli editori di testi ercolanesi almeno a partire da Obbink, avrebbe evitato all'editore di dover impiegare le mezze parentesi quadre per le lezioni dei disegni anche nella trascrizione letteraria. Nell'apparato diplomatico le lettere incerte sono descritte o indicando tra parentesi tonde le possibili alternative o mediante brevi espressioni verbali, rimandando a un'apposita appendice per una descrizione più dettagliata. Le sequenze di lettere provenienti da strati sovrapposti e sottoposti sono seguite rispettivamente da <sup>(x)</sup> + e <sup>(y)</sup> . Nell'apparato della letteraria si registrano solo i supplementi di precedenti editori compatibili con le tracce superstite e lo spazio disponibile. Le letture avanzate da precedenti studiosi e accolte nel testo sono indicate solo nei casi in cui, nell'originale o nei disegni, le lettere siano andate perdute. In tutti gli altri casi E. rinuncia molto opportunamente a segnalare il primo autore di una determinata lettura per evitare appesantimenti giudicati estranei a un vero e proprio apparato critico. Nel complesso, il sistema editoriale

<sup>1</sup> Vedasi H. Essler, Falsche Götter cit., 165–169.

<sup>2</sup> A partire da J. Fish, Philodemus' *On the Good King According to Homer*. Columns. 21–31, CErc 32, 2002, 187–232, e G. Leone, Epicuro, *Della natura*, libro XXXIV (PHerc. 1431), CErc 32, 2002, 7–135.

introdotto dall'A., in parte migliorato nelle edizioni parziali successive,<sup>1</sup> costituisce un importante passo in avanti nell'ecdotica dei testi ercolanesi. Esso contribuisce a riavvicinare la papirologia ercolanese a quella greco-egizia e, se ulteriormente perfezionato, ha buone possibilità di imporsi come paradigmatico per le future edizioni di questi testi. Il nuovo testo ristabilito da E., più lineare e comprensibile rispetto al passato, è migliore di quelli a lui precedenti tanto per le nuove letture, decisive per l'interpretazione del passo, quanto per la plausibilità delle integrazioni proposte. Mi limito qui a segnalare alcuni possibili miglioramenti basati sulla mia personale autopsia del papiro. A col. 8, 39, ad  $\alpha\epsilon i$  va forse preferito  $\alpha[i]\epsilon i$  per la presenza di una lacuna di mezza lettera tra  $\alpha$  ed  $\epsilon$ . A col. 9, 18, propongo  $\tau\eta v \mu\sigma\nu$ , una lettura congruente con lo spazio disponibile che sottintenderebbe  $\nu\sigma\eta\tau\eta v$ ; a l. 20, il  $\delta\epsilon$ , grammaticalmente non necessario, è in posizione troppo avanzata per essere plausibile. Subito dopo, leggo nell'interlinea  $\tau\eta\eta$  (τῆς Essler): è dunque probabile che sia qui sottinteso  $\delta\iota\alpha\sigma\tau\eta\mu\sigma\tau\eta\tau\eta$ , piuttosto che  $\delta\iota\alpha\sigma\tau\eta\mu\sigma\tau\eta\epsilon\omega\sigma$  (Essler, p. 314); a l. 31 fin., leggo  $\epsilon\eta\mu\sigma\tau\eta\iota\omega\sigma$  (ο[λ]ι[ο]υ[ε]ι Essler); a l. 33, in  $\alpha\iota\tau\eta\epsilon\iota$ , l'ultima lettera, mutuata dai disegni, corrisponde a un sovrapposto nel papiro e pertanto non va stampata nel testo: propongo di leggervi  $\alpha\iota\tau\eta\iota\omega\sigma$ ; a l. 34 fin., delle due possibili integrazioni  $\tau\eta(\rho\sigma\tau\eta\tau\eta)$  e  $\lambda\omega(\gamma\sigma\tau\eta\tau\eta)$  proposte dall'A., preferisco la seconda, anziché la prima, in quanto essa richiamerebbe  $\omega\tau\eta\mu\sigma\tau\eta\delta'$  ο λόγος del v. 30; a l. 41, in  $\pi\mu\tau\eta\tau\eta\tau\eta\tau\eta$  le prime quattro lettere sembrano sovrastate da punti di espunzione: si tratta di una correzione dello scriba in  $\delta\iota\tau\eta\tau\eta\tau\eta$ ? Si segnalano anche piccoli *lapsus*: a col. 8, 11, nel testo è stampato  $\pi\mu\tau\eta\tau\eta$  invece di  $\pi\mu\tau\eta\tau\eta$  ( $\pi\mu\tau\eta\tau\eta$  andrebbe in apparato); a col. 9, 37, nel testo si stampa  $\delta\iota\tau\eta\tau\eta\tau\eta$  senza segnalare in apparato che si intende  $\delta\iota\pi\tau\eta\tau\eta\tau\eta$ , e così la linea appare più lunga del normale.

In generale, se si prescinde da talune sviste e da certe ripetizioni, perfettamente comprensibili in un lavoro giovanile come quello da noi qui discusso, il volume di E. è un prodotto di elevato livello scientifico ed editoriale che per la novità del metodo e delle tesi ivi sostenute è destinato a far molto discutere anche al di fuori della ristretta cerchia degli specialisti di Epicuro e dei papiri ercolanesi.

Roma, Consilio Nazionale delle Ricerche

Graziano Ranocchia

\*

**Tim Stover:** *Epic and Empire in Vespasianic Rome. A New Reading of Valerius Flaccus' Argonautica*. Oxford: Oxford UP 2012. XI, 244 S. 55 £.

La quantità di lavori dedicati alle *Argonautiche* di Valerio Flacco negli ultimi decenni è emblematica dell'interesse che la critica sta portando sugli autori della cosiddetta 'Silver Epic'. Per quanto riguarda Valerio, accanto ai commenti che ormai coprono quasi tutti gli otto libri che sono giunti fino a noi, il saggio per certi aspetti pionieristico di Debra Hershkowitz (Oxford 1998) è stato praticamente l'unico in epoca moderna ad offrire uno studio a tutto campo sul poema, affrontando sia le tematiche letterarie che quelle legate al contesto ideologico e socio-politico in cui fu scritto. A tre lustri di distanza, il lavoro di Stover (di seguito S.) si prefigge di offrire una nuova indagine sul poema (ed in particolare sull'aspetto storico-politico), partendo da una precisa idea di fondo: scrivendo le *Argonautiche* in epoca vespasiana, il poeta intenderebbe ricostruire e rinnovare

<sup>1</sup> A partire dall'edizione del 2011 (vedasi H. Essler, Eine Auslegung cit., 15–17), trascrizione diplomatica e trascrizione letteraria appaiono correttamente affiancate (in precedenza esse erano stampate l'una sul *recto*, l'altra sul *verso* della medesima pagina) e le mezze parentesi quadre inferiori 1, impiegate nel testo per le lezioni dei disegni, sono sostituite da quelle superiori 11.