

SUI NUOVI FRAMMENTI DI DIOGENE D'ENOANDA
(continuazione da "Prometheus" 3,1977,1-20)

NF 14 e 17 (Smith B, p. 381-4 e Smith E, p. 147-52).

Appartengono al trattato etico, per ragioni esterne e per contenuto. In fr. 28 Ch. (28 Gr.) VII 1 sgg., un passo che aiuta molto a capire la struttura del trattato morale, si dice che gli ostacoli contro l'atarassia sono: a) la paura degli dei, b) la paura della morte, c) la paura del dolore fisico, d) le passioni smodate. Si tratta del famoso quadrifarmaco, espresso nelle prime quattro sentenze capitali e in forma più breve nel Pap. Herc. 1005, col. IV 8 (edito dal Comparetti in "Mus. It." I) ἄφοβον ὁ θεός, ἀνύποπτον ὁ θάνατος, καὶ τὰ γαθὸν μὲν εὐκτητον. τὸ δὲ δεινὸν εὐεκκαρτέρητον. Come i NF 2 e 13-12 riguardano la seconda sezione e i NF 20 e 21 la chiusa, così i NF 14 e 17 la terza. Infatti è da credere, come ha notato lo Smith B, p. 381, che la trattazione seguisse il medesimo ordine dato nell'enunciazione. Non pare che finora ci siano frammenti che riguardino la prima sezione.

Per il pensiero di NF 14 e 17 cfr. specialmente R. S. 4, con cui c'è anche somiglianza di espressione.

NF 14 Col. I
 5
 10
 Col. II

ἡ γὰρ ἀλγηδὼν, εἰ μὲν
 ἐστι μεγάλη καὶ κλί-
 ν|ε|ι ἐπὶ τὸ χεῖρον, οὐ-
 δ|ἐ|ν] διαμένει σφόδρα,
 γε|ί|νεται δ' ἄκρα καὶ εἰς
 τὸν ἐλάχιστον μετα-
 βαίνει χρόνον· εἰ δὲ ἀ-
 ν|εί|εται, πρὸς χρείαν
 ἄ]γει τὸ ζῶον. τί οὖν,
 πρὸς τῶν δώδεκα θε-
 ῶν, ἐνταῦθα δεινόν,
 ἢ τί δίκαιον ἔγκλημα
 ἐπενεγκεῖν ἔχομεν
 τῇ φύσει, εἰ τοσάδε τις
 ἔτη βιώσας καὶ τοσοῦσ-
 δε μῆνας καὶ τοσάσ-
 δ' ἡμ[έρας ὄραν τὴν ἡ-
 μέρ[αν ὀφείλει τὴν
 τε[λ]ευταίαν; οὐδὲ τό-
 τε ἢ ἔ[τι] πραεῖα φύσις

< Il dolore fisico, se è gran-
 de e> volge verso il peggio,
 non dura affatto a lungo,
 ma raggiunge il colmo e pas-
 sa in rapidissimo tempo; se
 poi si allenta, reca un van-
 taggio all'essere vivente. Che
 cosa dunque, per i dodici
 dei, c'è di terribile in que-
 sto o quale giusta accusa
 possiamo portare contro la
 natura, se uno dopo aver
 vissuto tanti anni e tanti
 mesi e tanti giorni è costret-
 to a vedere il giorno della
 fine? Neppure allora la na-
 tura che continua ad es-

5 οὐδ' ἡσ[σᾶται, ἐπεὶ φύ-
 μεθα σ[αθροὶ οὐδ' ἡμᾶς
 ἔξει κα[κόν τι, ἀλλὰ ἀ-
 ναισθησι[ία ἀίδως ἔσ-
 ται, ἢ ὑγεί[α μετὰ θάνα-
 10 τον ἐξ εἰκασ[ίας λέλε-
 κται. καὶ τὰ ἔ[τερα οὖν
 τῶν νοσημ[άτων καθ'
 αὐτὰ ἔστιν τρο[λμᾶν.

sere benevola resta perdente, perché nasciamo di qualità non buona e non avremo alcun male, ma ci sarà un'insensibilità che durerà eterna, la quale è stata detta per paragone la salute dopo la morte.

Anche le malattie dunque dell'altro gruppo è possibile affrontarle coraggiosamente per se stesse...

Lezioni dello Smith: col. I 2. 3. 6. 7. 8; col. II 1 ἡμ[έρας. 7 sg. ἀ]ναισ[θησία. 12 νοσημ[άτων. 13 ἐστὶν τ[ολμητά.

Nelle prime righe, che ho aggiunto ex. gr. per rendere più chiaro lo svolgimento del pensiero, anche *τρέπεται, ἀλλοιούται, μεταβάλλεται ἐπὶ τὸ χεῖρον* (naturalmente con gli opportuni adattamenti alla lunghezza delle righe), ma mi pare di vedere un *ε* nel frammentino di pietra a sinistra. In r. 6 è scritto *χρέϊαν*, non *ὑγείαν*; e la frase *ἐπαρέχει χρέϊαν τῷ ζῳῳ*) ha corrispondenza nel terzo punto della R. S. 4 *αἱ δὲ πολυχρόνιοι τῶν ἀρρωστικῶν πλεονάζον ἔχουσι τὸ ἠδόμενον ἐν τῇ σαρκὶ ἢ περὶ τὸ ἀλγοῦν* e in *Sent. Vat. 73 καὶ τὸ γενέσθαι τινὰς ἀλγηδόνας περὶ σῶμα λυσιτελεῖ πρὸς φυλακὴν τῶν ὁμοειδῶν*. In 10 sgg. si accenna alla morte, a cui conduce la malattia molto grave; ma non si passa a trattare della paura della morte, argomento già trattato; è un cenno incidentale, nel quale si richiama il concetto fondamentale di insensibilità dopo la morte (II 9). La cosa è confermata da II 11 sgg., dove *αὐτά* è "per se stesse", cioè a prescindere dalla morte a cui le malattie possono condurre; e in quel modo si torna a parlare del dolore fisico (per questo ho integrato *οὖν* in r. 11). Del resto che anche la paura della morte aggravi la malattia è detto esplicitamente in Seneca, ep. 78,6 (una lettera che ha molto di epicureo): *tria haec in omni morbo gravia sunt: metus mortis, dolor corporis, intermissio voluptatum*.

In principio alla col. II ho mutato la poetica ricostruzione dello Smith, per ricordare la cosiddetta lettera degli ultimi giorni di Epicuro (fr. 177 Us.) *ἀλγηδόνες ἐνήσαν τῶν ἐπὶ τὴν τελευταίαν ἡμέραν φερουσῶν*. In r. 4-5 anche *ἢ ἔ[τι μήτηρ φύσις οὐσ'* o anche *ἢ ἔ[τι φίλα*, o *πρᾶα, φύσις νο/οῦσ'* (invece di *πραεῖα* naturalmente anche *ἴλεως, εὐμενῆς, φίλη*, se questo non è troppo corto): cfr. la lettera citata di Seneca, dove si illustra il medesimo pensiero di Diogene: ep. 78,7 *magnum cruciatus habet morbus, sed hos tolerabiles intervalla faciunt; nam summi doloris intentio invenit finem. Nemo potest valde dolere et diu: sic nos amantissima nostri natura disposuit ut dolorem aut tolerabilem aut bre-*

vem faceret. Lucrezio chiama madre la terra (2,993; 5,795 e 821) e proprio da 2,991 sgg. si capisce in che senso la natura possa essere detta madre in questo passo di Diogene: 999 *cedit idem retro de terra quod fuit ante* (“torna alla terra ciò che uscì in precedenza dalla terra”). Sull’insensibilità dopo la morte parla a lungo Lucr. 3,830 sgg. per combattere la paura della morte; cfr. anche Plut., c. Epic. beat. 30, 1106 F, in particolare: *εἰ γὰρ ἔστιν τὸ πέρασ τῶ εἶναι τὸ μὴ εἶναι, τοῦτο δ’ἀπέραντον καὶ ἀμετάστατον, εὐρηται κακὸν αἰώνιον ἢ τῶν ἀγαθῶν στήρησις ἀνασθησίᾳ μηδέποτε παυσομένη*. Eventualmente, al posto di *αἰδιος*, anche *αἰωνία* (II 8). La frase *ἐξ εἰκασίας* si trova in Pap. Tebt. 61 (a) 180 e altrove: cfr. fr.38 Ch. (37 Gr.) I 12 *ἐξ ἀντιπα[ραθέ]σεως* (così leggerei invece di *ἀντιπα[ρακρί]σεως* del Münsterberg, accolto dal Chilton e dal Grilli: con *ἀντιπαράθεσις* si indica un confronto fatto in opposizione, ciò che è richiesto dal passo, ed è parola abbastanza diffusa in età imperiale: cfr. il significato del verbo *ἀντιπαράτιθμι* in Plut., de aud. poet. 4,21 B *πρὸς δ’ἐκείνα... ἀντιπαρῆσει πολλά*). In r. 5 ho scritto *ἦσ[ά]ται* con riferimento all’immagine del processo, notata dallo Smith, in I 10 sgg.; e *ἦττα* e *ἦτταόμαι* indicano spesso la perdita di un processo.

Il NF 17 è in condizioni peggiori. Parla anche questo del dolore fisico (qui è usato *πόνος*, un altro termine comune negli scritti epicurei); ma non sono affatto sicuro, come si mostra lo Smith, che venisse dopo il NF 14. Infatti la conclusione in II 10 sg. fa capire che in precedenza si era parlato del dolore che nasce dal mancato appagamento dei bisogni naturali del corpo, quello che la R. S. 21 chiama *τὸ ἀλγούν κατ’ἐνδειαν*, tolto il quale la vita può essere felice. Ora questo è il dolore più facile da togliere, perché i desideri naturali necessari si possono soddisfare senza fatica. Perciò mi pare più verisimile che di questo tipo di dolore si parlasse per primo, perché su di esso poggia tutta la dottrina etica di Epicuro. D’altra parte, dopo l’accento al dolore *κατ’ ἐνδειαν*, si passa a parlare delle ferite (r. 12 sgg.), cioè di dolori simili alle malattie naturali. Se poniamo prima di NF 17 il NF 14, dove si svolge il tema delle malattie, come si giustifica nel mezzo il ricordo del dolore fisico *κατ’ ἐνδειαν*? Forse in r. 10 sg. finisce la trattazione del dolore per bisogno naturale e si passa a quella delle malattie, perché i due pensieri sono contrapposti direttamente: *περὶ μὲν οὖν ἐνδείας... περὶ δὲ τραυμάτων καὶ τῶν ὁμοίων ἀρκεῖ τοσοῦτον*. Qui *τοσοῦτον* equivale a *τοσόνδε*, cioè si riferisce a quel che segue, dove c’era subito una suddivisione *τὰ μὲν... [τὰ δέ]*. La trattazione era molto breve, perché le ferite spesso possono essere evitate, ed essa poteva essere di passaggio alle malattie in generale. La cura di ogni male fisico era conforme al pensiero di R. S. 4, che Epicuro avrà svolto particolarmente nello scritto *περὶ νόσων*.

- Col. II 6 εἴτε κατὰ πληγὰς εἴτ' ἄ- ... sia per colpi sia in maniera oscu-
 δήλ[ως· τὸν δὲ πόνο[ν] ra; ma al dolore è possibile sfuggire
 πάνπ[αν] ἔστι διαφυγεῖν, completamente, per quanto può
 ἐφ' ὅσον ἀνθρώπου φύσις sfuggire la natura umana.
- 10 δύναται φυγεῖν. περὶ μὲν Riguardo dunque al bisogno, è
 οὖν ἐνδείας ἐπάνω λέλε- stato detto in precedenza; riguardo
 κται· περὶ δὲ τραυμά- poi alle ferite e a siffatti mali basta
 τῶν καὶ τῶν ὁμοίων ἄρ- il poco che segue.
 κεί τοσοῦτον· τὰ μὲν

In r. 6 sg. intenderei un riferimento a due tipi di cause di dolore, una constatabile per colpi, un'altra oscura. Il vocabolo ἐπάνω in r. 11 è generico e non si può precisare quanto prima sia comparsa la trattazione.

NF 20 (Smith F, p. 15-20)

Per i dati esterni è stato attribuito al trattato etico e il contenuto di fatto si riferisce ai rapporti fra i piaceri del corpo e quelli dell'anima. Il luogo classico è Diog. L. 10,137 (= 452 Us.) ἔτι πρὸς τοὺς Κυρηναίους οἱ μὲν γὰρ χεῖρους τὰς σωματικὰς ἀλγηδόνας τῶν ψυχικῶν, κολάζεσθαι γοῦν τοὺς ἀμαρτανόντας σώματι· ὁ δὲ (scil. Epicurus) τὰς ψυχικὰς· τὴν γοῦν σάρκα τὸ παρὸν μόνον χεῖμαίσει, τὴν δὲ ψυχὴν καὶ τὸ παρελθὸν καὶ τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον· οὕτως οὖν καὶ μείζονας ἡδονὰς εἶναι τῆς ψυχῆς. Qui la dottrina è ricordata in opposizione ai Cirenaici, precisamente come avviene nel NF 20 II 7 sgg. Non fa difficoltà il fatto che qui si parla dei piaceri e in Diogene Laerzio dei dolori: essi sono i due aspetti opposti dei πάθη dell'anima, e di πάθη in generale è parola nel fr. 38 Ch. (37 Gr.), che appartiene alla medesima sezione. Si capisce quindi come in fr. 38 Ch. (37 Gr.) II 10 sg. venga fuori un esplicito accenno ai dolori del corpo e dell'anima, senza che per questo si debba attribuire il frammento alla sezione sulla paura del dolore, come avevano voluto Heberdey - Kalinka. Aveva ragione il Grilli, seguito dal Chilton, a considerare il frammento in relazione con la dottrina delle passioni smodate o come introduzione o come conclusione. Avevano torto anche il Cousin e l'Usener a porre il fr. 38 Ch. (37 Gr.) davanti al fr. 37 Ch. (36 Gr.). Li seguì il William, il quale vedeva nel fr. 37 Ch. (36 Gr.) una discussione su tutti i πάθη (paura degli dei, della morte, del dolore, desideri smodati: fr. 28 Ch. Gr. VII 1 sgg.), che sarebbe venuta dopo la trattazione dei singoli desideri. Ora dal NF 20 II 6 sg. sembra che la trattazione sulle passioni non sia ancora stata fatta e che quindi il fr. 38 Ch. (37 Gr.) debba essere considerato come introduzione, non come conclusione; ma può esserci qualche incertezza sul testo. Un qualche indizio in favore del fr. 38 Ch. (37 Gr.) come introduzione alla sezione sui

desideri sfrenati si può trarre dalle sentenze che compaiono sotto le colonne. Sotto il fr. 38 Ch. (37 Gr.) ci sono le ultime parole di R. S. 4, relativa al dolore e sotto il NF 20 c'è la R. S. 16, relativa al valore della fortuna. Ora la dottrina del poco potere della fortuna sul saggio presuppone il dominio delle passioni (vd. Smith F, p. 16) e quindi si capisce la presenza di R. S. 16; ma l'esistenza delle ultime parole di R. S. 4 sotto il fr. 38 Ch. (37 Gr.) sembra suggerire che subito prima di quel frammento ci fosse la sezione relativa alla paura del dolore, e che quindi i fr. 38 Ch. (37 Gr.) e NF 20 fossero all'inizio della sezione sui desideri smodati. Il ragionamento presuppone che ci sia un rapporto di contenuto fra le sentenze e le colonne sovrastanti. Ma questa era una cosa costante? (vd. Smith F, p. 16, n. 30).

In ogni modo non avrei dubbi sull'appartenenza del fr. 37 Ch. (36 Gr.) alla sezione sul dolore, non alla sezione sulla paura della morte, come generalmente si crede. Infatti le considerazioni in esso contenute sulla superiorità dell'anima rispetto al corpo in connessione con la persistenza della vita anche nel caso che sia ferita o tagliata una parte del corpo, si collegano con l'importanza che ha l'anima nella lotta contro il dolore, fino al punto che si può essere felici anche nel toro di Falaride. Invece il rimedio contro la paura della morte si fonda su altri argomenti. Il fatto che la persistenza della gioia dipende dall'anima non è un motivo di consolazione, ma il principio della sopportabilità del dolore. Dunque il fr. 37 Ch. (36 Gr.) appartiene alla medesima sezione a cui appartengono i NF 14 e 17 e, dato il suo carattere di premessa, alla parte introduttiva, se vale l'analogia con il fr. 38 Ch. (37 Gr.) e il NF 20. Questi fan parte dell'introduzione alla sezione sui desideri smodati, e sono talmente collegati che il nuovo frammento è l'immediata continuazione dell'altro. Infatti in fr. 38 Ch. (37 Gr.) si osserva che il giudizio sulla superiorità dei πάθη dell'anima su quelli del corpo è difficile, perché si ha l'abitudine di considerare maggiore il dolore che è presente, sia esso del corpo o dell'anima; ma il saggio sa risolvere il problema traendo argomenti da molti fatti e principalmente da uno o alcuni che erano menzionati nella colonna seguente, come quelli che si trovano appunto nel NF 20. Anche sotto l'aspetto linguistico la terminologia è la medesima: σωματικά, ψυχικά, πάθη, ὑπεροχή. C'è una differenza: mentre in uno si parla in generale di πάθη, nel nuovo frammento si parla di ἡδοναί. Ciò dipende dal fatto che l'argomento in favore della superiorità dell'anima riguarda la capacità di questa di poter rievocare anche i piaceri passati, che è un grande strumento per l'uomo saggio contro i colpi della fortuna. Ed è significativo che la massima della r. 15 sotto il NF 20 riguardi precisamente, come ha visto il primo editore, la fortuna (R. S. 16). All'*animus*

(a questo equivale qui $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$) *cetera pars animae per totum dissita corpus / paret et ad numen mentis momenque movetur / ... sibi solum per se sapit et sibi gaudet, / cum neque res animam neque corpus commovet una* (Lucr. 3, 143 sgg.). Quindi la $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ è arbitra della felicità dell'uomo così da conservarlo nel piacere anche quando il corpo è fra i tormenti, come diceva di sé Epicuro morente nell'ultima lettera. Essa controlla i desideri e giudica, a differenza di quel che pensano i Cirenaici, che a volte sia meglio sopportare un dolore presente in vista di un piacere maggiore e anche astenersi da certi piaceri per evitare un male maggiore. Anche in NF 20 II 7 sgg. si menziona il contrasto con Aristippo; in seguito si poteva accennare alla casistica ricordata, che è un punto importante dell'etica epicurea: Ep. ad Men. 129; fr. 442 Us., 439 (= Cic., Tusc. V 33, 95) *ut et voluptatem fugiat (sapiens), si ea maiorem dolorem effectura sit, et dolorem suscipiat maiorem efficientem voluptatem, omniaque iucunda, quamquam sensu corporis iudicentur, ad animum referri tamen; quocirca corpus gaudere tam diu dum praesentem sentiret voluptatem, animum et praesentem percipere pariter cum corpore et prospicere venientem nec praeteritam praeterfluere sinere; ita perpetuas et contextas voluptates in sapiente fore semper.*

Da questo passo di Cicerone si vede chiaramente come siano concatenati tra loro i pensieri che ho riconosciuto nel NF 20. Si tenga solo presente che qui sono addotti allo scopo di dimostrare la superiorità dei piaceri dell'anima rispetto a quelli del corpo.

La lettura delle due colonne è molto difficile, per cui la ricostruzione tende soprattutto a indicare lo svolgimento del pensiero.

Fr. 38 Ch. III 10 σοφός
(37 Gr.) δὲ ἀνὴρ τὸ δυσεπιλό-
γιστον τοῦτο τοῖς πολ-
λοῖς ἐξ ἄλλων τε ἀνα-
λογίζεται πολλῶν [καὶ
NF 20 I ἐκ τῶνδε· εἰ κοί]νῳ ρεῖ
τῶν σωματικῶν ἡδονῶν
τῇ σαρκὶ συζ]ῶσα καὶ ἔ[χε-
ται παρούσων, ἀλλ' οὖν [γ]ε
5 ποιεῖ ἢ $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ αὐτῶν δεσ-
πότας ἀεὶ] ἡμᾶς – ταύτη
γὰρ καὶ τὸ ἡδὺ] καταλαβ-
βάνομε]ν τὸ [ὅ]ν οὐκ ἐτι –
ταῖς δὲ σω]ματικαῖς ἡδο-
10 ναῖς συ]νπαρέλαβε καὶ

Ma l'uomo saggio questa difficoltà per il volgo di capire (la superiorità delle affezioni dell'anima rispetto a quelle del corpo) la toglie traendo illazioni, fra molte altre cose, anche da queste: se è partecipe dei piaceri del corpo per la sua convivenza con la carne e si attacca ad essi quando sono presenti, tuttavia l'anima ci fa sempre arbitri di essi – infatti con questa c'impadroniamo anche del piacere che non è più – e insieme ai piaceri del corpo suole ricevere anche suoi godimenti

τινας ἰ]δικὰς ταύτης εὐ-
 φρασίας ἢ] γὰρ φύσις ἡμῶν
 ζητεῖ δ] ἀμεινὸν ἐστὶν
 ἡμῶν τ]ῆ ψυχῆ. καὶ ἔτι
 Col. II δι' ἔτε]ρον ἢ [ψ]υχῆ] δύνα-
 ται πλέον ἢ τὸ σῶμα· αὐ-
 τη γὰρ ἡγεμονίαν ἔχει
 τῆς ἀκρότητος καὶ ἡδο-
 5 νῶν πασ[ῶν] ὑπεροχῆν
 σ[ωφ]ρόνως — καὶ ταύτας οὐ-
 π[ω γε ἐ]δηλώσαμεν — [οὐ]δ]᾽ ἐ-
 τοῖς Ἀριστίππου προσέ-
 χοντες λόγοις τοῦ μὲν [σώ-
 10 ματος ἐπιμελησόμε-
 θα πᾶν δ]ε]χόμενοι τὸ ἐκ
 ποτῶν σεῖτων γε[ν]νη-
 μάτων καὶ ἀπλῶς δὴ
 πάντων τῶν οὐκέτι
 [τὴν ἡδονήν, ἀπαξ ἕξαι-
]ρεθέντος τοῦ ἀλγούν-
 [τος, ἐπαυξόντων, τῆς
 [δὲ ψυχῆς μάλιστα.

peculiari, perché la nostra natura cerca ciò che è meglio per la nostra anima.

E ancora per un altro motivo l'anima ha un potere maggiore del corpo, perché questa tiene la guida verso il sommo bene ed esercita il dominio su tutti i piaceri per mezzo della moderazione — e questi in verità non li abbiamo ancora illustrati —; e del corpo ci curemo senza porre attenzione ai ragionamenti di Aristipppo, accogliendo cioè tutto ciò che proviene dalle bevande, dai cibi, dagli atti della procreazione, e in breve da tutte quelle cose che non più < accrescono il piacere, una volta soppresso il dolore; ma ci curemo specialmente dell'anima.

Lezioni dello Smith: I 4 γε. 9. 10 [ναῖς. 13 χρῆζει. II 1 ἢ ψ. δύνα/ται. 2-4. 6. 7 οὐ/π[ροσε]δ. [οὐ]δ]᾽ ἐ.

Ho ricostruito l'inizio di col. I sul confronto con fr. 37 Ch. (36 Gr.) 2 sgg., dove ἀλλ'οὐν γε introduce l'apodosi d'un periodo ipotetico, come ha notato lo Smith. Invece di ποιεῖ starebbe bene ἔθηκεν (r. 5), un aoristo gnomico come in r. 10, ma allunga forse troppo la riga. In r. 11 sg. (εὐ)φροσύνας pare troppo lungo, anche se è il termine generalmente usato per indicare il piacere cinetico dell'anima (fr. 2 Us. = Diog. L. 10, 136; Plut., c. Epic. beat. 9, 1092 E εὐφροσύνας καὶ χαράς (τῆς ψυχῆς), 16 1097 F, ecc.). L'ho sostituito col termine εὐφρασία che si trova nell'età imperiale: Epict., Gnom. 19 ἢ ἐν τῇ ψυχῇ εὐφρασία. In r. 14 τῆ ἡμετέρ]η dello Smith pare troppo lungo. In II 6 sg. se οὐπ[ω fosse integrazione esatta, risulterebbe chiara l'intenzione dell'autore di trattare dei piaceri (ταύτας = ἡδονάς di r. 4 sg.) in seguito, e il particolare sarebbe in favore della collocazione del NF 20 (insieme a fr. 38 Ch. = 37 Gr.) in principio alla sezione dei desideri smodati. Alla fine di r. 7 comincerei volentieri un nuovo periodo con una congiunzione conclusiva; ma οὐκουν mi pare troppo lungo. In r. 12 sg. difficilmente si può ac-

cezzare *καί* dopo *οίτων*, che rompe l'asindeto, tanto più che subito dopo c'è *καὶ ἀπλῶς δὴ* (così è da scrivere o da intendere il *δέ*, se realmente era stato scritto *δέ* come dà lo Smith). Alla fine l'editore ha pensato al tempo limitato che dura il piacere finché è a contatto col senso (cfr. Lucr. 4, 627 sgg.), ma interessa di più il pensiero di R. S. 18 che vi hanno visto Laks - Millot: *οὐκ ἐπαύξεται ἐν τῇ σαρκὶ ἢ ἡδονῇ, ἐπειδὴν ἅπαξ τὸ κατ' ἐνδειαν ἀλγούν ἐξαιρεθῆ, ἀλλὰ μόνον ποικίλλεται.*

NF 4 (Smith A, p. 61-2)

Un gruppo di brevi frammenti appartiene al trattato *περὶ γήρωσ*, di cui si avevano già parecchi brani, ma brevi e malconci. J. Irigoin, *Le 'De senectute' de Diogène d' Oinanda: principes d'une reconstitution*, (in: Studi in onore di V. De Falco, Napoli 1971, 477-85), ha dimostrato che lo scritto era disposto su tre file di pietre, con colonne di 18 righe, come aveva supposto R. Philippson (*R. E. Suppl.* 5, 1931, 166). Poiché il genere letterario sulla vecchiaia, che risale fino al *περὶ γήρωσ* di Demetrio Falereo, è abbastanza noto attraverso il *De senectute* di Cicerone e gli ampi frammenti di Iunco e i pochi di Favorino, è possibile indicare con sufficiente sicurezza il pensiero del NF 4, anche se è in condizioni non buone. Lo Smith vi ha riconosciuto lo svolgimento dell'accusa che il vecchio è vicino a morire e che quindi vive nella paura: un'accusa che aveva una particolare importanza, specialmente per un epicureo, come ha già notato il Philippson (*ibid.*), e non poteva mancare in uno scritto sulla vecchiaia.

Col. II	<i>καὶ ἔτι μέχρι θανάτου, βίου μὲν παλαιῶ ἴσ- μεν, αἶ, μηκέτι δ[ὲ] β[ίου]. ταχὺ γὰρ τὸ τῶν ἀνθρώ- πων γένος φθείρεται διὰ τὴν συνουσίαν ἀ- [σθένειαν.</i>	... e ancora fino alla morte — di una vita, sappiamo, annosa, ahimé, ma non più vita. Infatti presto perisce la stirpe degli uomini per la sua innata < debolezza.
5		

Lezioni dello Smith: 1. 4. 5.

Per r. 2 *παλαιός* cfr. Epic., ep. ad Men. 122 (accanto a *γέρων*), per indicare una persona carica di anni e piena di esperienza. Ho introdotto l'interiezione *αἶ*, ma si potrebbe pensare ad un errore del lapicida invece di *ἄν* e ad una frase incidentale come *λέγομεν (εἴπομεν, φαίμεν) ἄν*, ma le tracce della prima lettera non convengono (quindi neppure, con *αἶ*, *λέγομεν, ἐροῦμεν, φαμέν* in forma incidentale). D'altra parte *μηκέτι*, non *οὐκέτι*, sembra suggerire una proposizione infinitiva. Pro-

priamente dopo i verbi di dire e pensare l'infinito ha οὐ, ma anche in autori attici non sono pochi gli esempi con μή, cosa che diventa comune nell'età imperiale. Per l'espressione cfr. Cerc. fr. 11 a Diehl (7 Bergk) *ἅπαντα δ' ἔρπειν εἰς βυθὸν... οἶτα μηδὲ σῖτ' ἔτι.*

NF 15 e 16 (Smith B, p. 384-90).

25. 26. 27. 28. 29 (Smith F, p. 35-42)

Per ragioni esterne anche questi frammenti sono stati attribuiti al trattato sulla vecchiaia; ma in seguito (Smith F, p. 37 sg.), poiché in essi non è menzionata la vecchiaia, il primo editore ha avanzato l'ipotesi dell'esistenza di un altro trattato con le medesime caratteristiche esterne di quello sulla vecchiaia. L'osservazione ha poco o nessun peso, perché, trattandosi di brani molto brevi e mal ridotti, la cosa può essere un puro caso. Non conviene aumentare il numero degli scritti nella lunga iscrizione. Pur concordando con l'editore che altri frammenti occorrono per giudicare con più precisione di questo e di altri problemi concernenti l'ordinamento dell'intera iscrizione, il fatto che il cambiamento di scrittura è in rapporto con il posto a cui erano destinate le pietre rispetto al suolo su cui si trova il lettore (così le pietre incise con lettere larghe saranno state destinate alla parte più alta del muro) offre una certa garanzia sull'appartenenza ad una medesima opera di colonne scritte nello stesso modo. Ora bisognerebbe che il perimetro del muro fosse così lungo da consentire spazio a più opere scritte con lettere ampie come quella sulla vecchiaia. Ciò è possibile, ma è chiaro che la possibilità aumenta solo in quelle parti in cui le colonne sono scritte in lettere relativamente più piccole. Infatti quelle parti contengono scritti più numerosi e più estesi: il trattato fisico, la lettera ad Antipatro sull'infinità dei mondi, il trattato etico.

In tutti i frammenti presi in considerazione il contenuto può convenire al tema della vecchiaia. Lo stesso Smith ha richiamato il Philippson (ibid. 166-7) per notare che il motivo della ricchezza si trova nel De senectute di Cicerone (3, 8) e in Iunco (ap. Stob., Fl. 4, p. 1051, 17 H.). All'accusa che il vecchio si trova male quando non possiede ricchezze era facile rispondere: la ricchezza, come non serve alla felicità nelle età precedenti, così non è necessaria quando si è vecchi. Una tale risposta davano con severa coerenza Telete e Musonio (Stob., Fl. 3, p. 45,8; 4, 1060, 3); ma la poteva dare anche un epicureo pur salvando il principio dell'*αὐτάρκεια καθ' ἡμέραν* (Epic., fr. 200 Us.). In quest'ordine d'idee entra bene il NF 27, dove è ricordata, per combattere la cupidigia delle ricchezze, la divisione fra desideri naturali e desideri vani (in I 8 *ἐ[στὶν ἀναγκαῖα, non εἰσὶν*) e, dopo una lacuna, a commento degli ultimi si

cita l'esempio della favolosa ricchezza di Creso. La connessione della ricchezza con le false opinioni compare esplicitamente in R. S. 15 ὁ τῆς φύσεως πλοῦτος καὶ ὠρισταὶ καὶ εὐπόριστός ἐστιν, ὁ δὲ τῶν κενῶν δοξῶν εἰς ἀπειρον ἐκπίπτει. In col. II 1 sgg. si può scrivere: τί γὰρ ἂν προθοίης τὰ/ μ...; τί, ὦ Ζεῦ π[ά]τερ, ἐκ τούτων τῶν/ [κτημάτων ἂν ὠφελόιο (ο ἂν ὠφελοῖ/το ὁ σοφός).

Della ricchezza in rapporto con la felicità parla anche il NF 49 (Cahiers de Philologie de l'Université de Lille 1, 1976, 310-2), che appartiene per ragioni esterne al *περὶ γήρωσ* e sarà da avvicinare al NF 27. Anche il NF 15 non era collocato lontano, perché vi si rileva la delusione provata da chi ha sperato di avere la ricchezza e l'ha ottenuta, osservazione che aiuta il vecchio a mantenersi dentro i limiti della natura. Qui il pensiero si svolge attraverso un "prima" e un "poi": "prima, sperando di trovare la dolce vita nella ricchezza, si buttano con tutto l'ardore verso la sua conquista; poi, se diventano ricchi, si irritano per non aver trovato ciò che avevano sperato". Dunque in r. 1 sg. (τὰ) πρῶ]/τα, non ἐπει]τα e in r. 4 sg. εἶ/τ ἂν γένωνται (non εἶ/τ ἂν γ.). Poteva anche esserci ἡδὺν εὐρήσειν τὸν βίον, ma τὸν ἡδὺν βίον ha un riferimento specifico come l'italiano "la dolce vita", quella dolce vita tanto bramata: cfr. Epic., ep. ad Men. 131 τὸν ἡδὺν γεννᾶ βίον... νήφων λογισμός. Nel NF 16 lo Smith vede i lamenti di coloro che si sono lasciati sfuggire la vita senza godersela e se ne lamentano, secondo quanto è in Lucr. 3, 956-60, per cui in col. II 8 egli integra τῆ φύσει piuttosto che τῶ γέρα. Ma anche questo pensiero può entrare bene in uno scritto sulla vecchiaia, nella sezione relativa all'accusa che i vecchi mancano di piaceri: Diogene osserverebbe che la scontentezza di certi vecchi in fatto di piaceri dipende solo dal desiderare sempre quello che non hanno, disprezzando ciò che hanno; perciò l'accusa va rivolta contro di sé, non contro un difetto insito per natura in quell'età. Ma in quest'ordine di idee si desidererebbero dei tempi passati invece dei presenti ἀμύ]νουσι e]τοῦσι. Per questo penso che Diogene stia rilevando la contraddizione di coloro che rifiutano il principio epicureo del piacere come sommo bene e poi si lamentano che nella vecchiaia non hanno piaceri. Il pensiero è connesso con l'arte di non saper godere dei piaceri presenti. Infatti intendo in r. 2 sg. τὸ] μὲν παραχρῆμα κε/χαρισμένον con valore attributivo, a differenza dello Smith, cosicché, se si differisce sempre il piacere, uno si trova scontento nella vecchiaia e non è disposto ad uscire dalla vita come un convitato sazio da un banchetto (Lucr. 3, 938).

Col. II

καὶ]

e infatti alcuni respingono

γάρ τινες ἀμύ]νουσι τὸ

il piacere presente e appro-

3

μὲν παραχρῆ[μα κε-

5 χαρισμένον [καὶ κρο-
 τοῦσι τοὺς ἀ|πωθεῖσ-
 θαι βουλομέ|ρους ἡδο-
 νάς· αὐθις δὲ| αἰτίαν
 ἐπιφέρουσι τ|ῷ γήρᾳ
 |ὅτι ἡδονὰς ἀφαι-
 |ρεῖται

vano chi vuole tenere lon-
 tani da sé i piaceri, e poi
 viceversa portano l'accusa
 alla vecchiaia < che è priva
 di piaceri.

Lezioni dello Smith: 2. 3. [μα τὸ κε/χ. 4. 6. 7 δ'ἐ|ν κλημα. 8.

Il verbo κροτέω nel senso di "approvare" si è diffuso dall'età ellenistica in poi, particolarmente nel passivo; per la forma attiva con l'acc. della persona applaudita cfr. Diog. L. 7, 173. In r. 5 anche ἀνωθεῖσθαι, che è più raro. In r. 9 sg. anche τῷ γέρον/τι ὅτι ἡδονῶν ἀπο/ρεῖ.

La sezione dei rapporti della vecchiaia col piacere poteva offrire una grande quantità di osservazioni. In Cicerone essa è la più lunga (De sen. 12,39 - 18,66). E' vero che egli, come Plutarco, può opporre alla diminuzione o assenza dei piaceri fisici la continuazione di quelli spirituali derivanti dallo studio o dal prestigio dell'attività politica, tutte cose che un epicureo non accettava; ma questi ha ugualmente a disposizione molto materiale, come le gioie dei banchetti quale occasione di dolce compagnia e conversazione fra amici (cfr. Cic., ib. 13,44-14,46) su argomenti opportuni, adatti ad accrescere il piacere con il ricordo del passato e dei principi filosofici secondo i quali è stata condotta la vita. Quanto ai piaceri venerei, anche un epicureo poteva accogliere il detto del vecchio Sofocle, riportato anche da Cicerone (ib. 14,47), che era contento d'essere stato liberato da un padrone crudele e furioso. Anche in Iunco (ap. Stob., Fl. 4, p. 1027,7 H.) la cessazione dei piaceri erotici è presentata come un vantaggio, e questo doveva essere un motivo comune in tutti gli scritti del genere, anche agli epicurei in base al principio (Diog. L. 10, 118) che il saggio non deve innamorarsi, perché la συνουσία non ha mai giovato, un'opinione che probabilmente risaliva a Democrito (B 32 Diels). Nei 'Casi dubbi' Epicuro discuteva se il saggio, quando è vecchio e impotente, ἔτι ταῖς τῶν καλῶν ἀφαιῖς χαίρει καὶ ψηλαφήσειν, e per questo lo deride Plutarco (da lui deriva il passo greco citato: c. Ep. beat. 12, 1094 E), contrapponendo a quelle ψηλαφήσεις καὶ ἐπιπηδήσεις cieche e senza mordente le gioie connesse col sapere. Ora in NF 25-26 (per i dati esterni appartengono al περὶ γήρωσ) si legge: ψηλαφῶντες ἐν οὐδενὶ τούτων εὐρίσκουσιν ὃ θέλουσιν εὐρεῖν. Lo Smith intende il verbo ψηλαφᾶω "cercare a tentoni" come in Plat., Phaedo 99B; io penso al senso erotico come nel passo di Epicuro a cui si riferisce Plutarco. Ciò non significa che Diogene qui esponesse il "caso dubbio" trattato da Epicuro; preferisco riferire il pensiero alla condanna dell'amore, durante

il quale gli amanti impegnano tutte le membra e non trovano in nessuna di quelle azioni sufficiente appagamento. Lucrezio descrive con abbondanza di particolari "l'incerto ondeggiare degli amanti che non sanno di che cosa debbano prima godere con gli occhi e le mani e non riescono a saziarsi" (4, 1074 sgg.).

Anche i NF 28 - 31 appartengono al medesimo trattato, ma sono in condizioni miserrime. Tuttavia lo Smith in NF 28 I 2 ἡ] δὲ γεῦ[σις ha intuito che c'è un riferimento all'accusa che la vecchiaia danneggia i sensi (qui il gusto), per cui il frammento è da avvicinare ai fr. 56 Ch. (66 Gr.) sgg. Si può riferire al medesimo argomento, e ancora al gusto, il NF 29, se in col. II 4 βδ[si vede una forma di βδελύττομαι o un vocabolo della medesima radice: in Hipp., Mul. I 39,41 il verbo indica il disgusto per il cibo e in Aristoph., Vesp. 792 per l'odore di un pesce. Lo Smith invece ha pensato ad una citazione di Democrito ὁ Ἀ/βδ[ηρείτης.

NF 3 (Smith A, p. 60-1); NF 24 (Smith F, p. 31-5);
frr. 52 - 53 Ch. (62 - 63 Gr.)

Il NF 3 per ragioni esterne è stato attribuito, come il NF 24, alla famosa lettera di Epicuro alla madre (sul destinatario sono d'accordo tutti i critici, meno il William: Smith F, p. 31-2). Per il contenuto il NF 3 è stato collocato dal primo editore subito dopo il fr. 52 Ch. (62 Gr.). Ora questo è impossibile, perché tra fr. 52 e 53 Ch. (62 e 63 Gr.) si può ricostruire il pensiero che manca. Ciò mi dà occasione di rettificare la falsa interpretazione corrente dell'inizio del fr. 53 Ch. (63 Gr.). Non è stato dato il giusto valore all'intuizione del William: "cum vivimus aequae atque dei laetamur, cum mortui sumus omni sensu caremus, itaque nos voluptates vitae amisisse non sentimus". Egli è stato seguito solo dal Grilli, il quale a ὅτε μὲν ζῶμεν (52 Ch.= 62 Gr. IV 8) contrappone ὅτε δὲ τεθνῆκαμεν, ma poi intende male, come tutti gli altri, il verbo ἀντιλάβηται (53 Ch.= 63 Gr. I 2).

Il passo è importante per l'esplicita dichiarazione che la felicità del saggio epicureo non è inferiore a quella degli dei. Che gli epicurei chiamassero se stessi, nonostante la mortalità, ἀφθαρτοὶ καὶ ἰσόθεοι (Plut., c. Epic. beat. 7, 1091 B; vd. anche fr. 141 Us.), aveva suscitato scandalo nell'antichità. Ma per Epicuro la felicità non è condizionata dalla durata (R. S. 19 e 20), ma si fonda sulla condensazione del piacere (R. S. 9), con piena partecipazione del corpo e dell'anima, di modo che essa può raggiungere il massimo anche nell'uomo, indipendentemente dalla mortalità, per la quale noi siamo inferiori agli dei. Ma di tale inferiorità dopo la morte non abbiamo coscienza, perché la morte ci priva di ogni sensibilità in senso assoluto per sempre. Ebbene in principio al fr. 53 Ch. (63 Gr.) si parla di un difetto o inferiorità; ma non si tratta di una cosa

generica come s'intende comunemente ("anche se ha ricevuto diminuzione" Arrighetti, fr. 65; "anche se si tratti di ricevere una diminuzione" Isnardi Parente, p. 127; ecc.). Poiché c'è l'articolo (τῆς ἐλαττώσεως), il riferimento è specifico, cioè alla condizione dell'uomo morto, e in questa direzione deve essere ricostruito il pensiero che precedeva. Tutti sono stati portati fuori strada dall'interpretazione di ἀντιλάβηται inteso nel senso di "ricevere", come mostra l'integrazione ἀν κ|ἀντιλάβηται del William conforme alla quale il Philippson ha suggerito la sua ricostruzione, di cui quella del Diano è una variazione (Ethica, p. 68). Ma il senso di "ricevere" appartiene alla forma attiva del verbo e si costruisce con l'accusativo della cosa che si riceve e il genitivo della cosa in cambio della quale si riceve. Qui invece la forma media significa "cogliere con la mente", "avere la percezione di" conforme al termine filosofico ἀντιληψις che compare in fr. 4 Ch. (4 Gr.) II 7 (già in Epic. fr. 250 Us. = Plut., adv. Col. 5, 1109 D: cfr. ps.-Plat., Ax. 370 A; Luc., Sol. 7, dove ἀντιλαμβάνομαι è considerato un vocabolo arcaico per συνήμι). Del resto qui il senso è suggerito facilmente da αἰσθάνηται che segue subito dopo. Insomma si osserva che la morte sarebbe realmente un motivo d'inferiorità rispetto agli dei, se, morti, avessimo la percezione di quello stato; ma questo non avviene, perché con la morte cessa ogni sensibilità; quindi non si può parlare d'inferiorità rispetto agli dei che non muoiono.

Naturalmente il secondo membro dell'opposizione (per es. ὅτε δὲ τεθνήκαμεν del Grilli) non è da collocare di seguito all'ultima riga di fr. 52 Ch. (62 Gr.), perché, mancando dieci righe, cioè un'intera colonna, è opportuno pensare ad una spiegazione dell'affermazione che in vita godiamo come gli dei. Ecco una ricostruzione ex. gr. per suggerire lo svolgimento delle idee:

Fr. 52 Ch. IV 8	ὅτε μὲν
(62 Gr.)	γὰρ ζῶμεν, ὁμοίως
10	τοῖς θεοῖς χαίρο[μ]εν·
Col. V	[ὁ γὰρ ἄπειρος χρόνος
	ἴσην ἔχει τὴν ἡδονὴν
	[καὶ ὁ πεπερασμένος,
	ἂν λογισώμεθα· ὅτε
5	[δὲ τέθναμεν, οὐτ' ἔσ-
	τι[ω αἰσθησις οὐτε
	ἀ[θλιότης, ὥστε ὁ τε-
	τι[ελευτηκῶς γε τῶν
	θ[ιεῶν ἐλάττονα μὲν ἔ-
10	χει διάθεσιν οὐδὲ

... neppure per la nostra mortalità siamo inferiori alla natura immortale e beata degli dei (col. IV 5 sg.). Infatti quando siamo vivi, godiamo al pari degli dei, < perché il tempo infinito e quello finito hanno uguale il piacere, se sappiamo ragionare (R. S. 19); quando poi siamo morti non c'è né sensibilità né infelicità, per cui il morto ha una condizione inferiore agli dei e

- Fr. 53 Ch. I τ]ην [αὐ]τήν, ἴσθ[ι, ἄν non uguale, sappilo, > qua-
 (63 Gr.) γ'] ἀντιλάβηται τῆς lora abbia coscienza di quel-
 ἐλαττώσεως· ἄν μὴ l'inferiorità; ma se non la
 αἰσθάνηται δέ, πῶς sente, com'è inferiore?
 5 ἐλαττοῦται;

Stando così le cose, non c'è posto per il NF 3 fra i due fr. 52 e 53 Ch. (62 e 63 Gr.), dove vorrebbe collocarlo lo Smith. Per quel che si può capire, il contenuto si concilia non male con la prima parte della lettera, dove s'insegna ad evitare ogni turbamento che deriva da certe visioni.

- Col. II ἐτ]ι e ancora non traggono giovamento
 δὲ οὐκ ὠφε[λοῦνται ἢ δέ- e sono pieni di paura nei loro ri-
 ως καὶ περὶ [αὐτῶν εἰσι guardi. Come dunque abbiamo det-
 φοβεροί. ὥσ[περ οὖν εἴ- to, bisogna assolutamente filosofa-
 πομεν, παν[ταχῶς δεῖ re, perché questo è veramene utile a
 5 φιλοσοφεῖν, τοῦδε χρη- tutti. Fa pieno uso di...
 σίμου τοι π[ᾶσιw ὄντος.
 καταχρῶ δ[έ

Lezioni dello Smith: 1 ὠφε[λοῦνται. 3 εἴ/πομεν. 5 φεῖ[ν...χρη/σ.

In r. 2 περὶ αὐτῶν si riferisce ai simulacri degli dei? In r. 7 preferirei intendere καταχρῶ come imperativo, diversamente dallo Smith. Con quest'esortazione alla studio della filosofia congiungerei volentieri il NF 24 che appartiene per i caratteri esterni alla medesima lettera (Smith F, p. 31-4), dove si manifesta la speranza che una persona, girando lontano dalla retorica, busserà presto alle porte della filosofia (in r. 1 difficilmente ὀρκαπατῶν : ὅς κάτε[ι εἰς ?). Si tratta di uno dei fratelli di Epicuro (Aristobulo, Neocle, Cheredemo), che per consiglio di lui entrarono nel Giardino (Diog. L. 10,3 συνεφιλοσόφουν δ' αὐτῷ προτρεψαμένω καὶ οἱ ἀδελφοὶ τρεῖς ὄντες) ? Tale invito può entrare, mi sembra, in questa lettera, anche se nella seconda parte è apostrofata la madre (52 Ch. = 62 Gr. III 1 e 53 Ch. = 63 Gr. I 7). Come si vede il NF 24 può acquistare una grande importanza, ma non voglio costruire su una base così fragile.

NF 18 (Smith E, p. 152-5)

Contiene concetti molto simili a quelli espressi nella prefazione al trattato fisico, in fr. 2 Ch. (2 Gr.), come ha rilevato lo Smith, che per ragioni esterne assegna il NF 18 al gruppo dei cosiddetti "scripta privata", e lo pone precisamente accanto al fr. 49 Ch. (82 Gr.) come parte introduttiva. In realtà il nuovo frammento viene, credo, immediatamente prima, come appare dalla seguente ricostruzione, anche se è ex. gr.:

Col. I 4	<p>ἐκά]στω. τί πο- θ' οὐτώ μ]έγα ἔστω; ἡ δὲ γραφή,] ὧ φίλτατοι, ἡδε πᾶσιν] ἡμεῖν καὶ ἄλλοις βοη]θήμα[τα οἷσει ἐπὶ τὸ λ]υπ[οὺν Col. II ὄσ[α μου ἡ φιλία ἔχρη- ζε· τ[οῦτο γὰρ ἐγὼ ἐ- ποίησα [τὸ ἔργον μά- λιστα ἐ[θέλων βοη- 5 θεῖν το[ῖς ἔξωθεν, εἰ τῆν σ[τοᾶν τῆνδε πολλά[κισ εἰσίασιν· [ἀεὶ γὰρ ἐμαντὸν ἐπέ- [δειξα πρὸς πάντας Fr. 49 Ch. (82 Gr.) τοὺς ἐπιδημοῦν]τας τῶν ξένων φιλάν- θρωπον κ τ λ.</p>	<p>Che cosa mai c'è di così grande? Questa iscrizione, o carissimi, a tutti noi e ad altri recherà aiuto contro il dolore, tutti quegli aiuti che il mio affetto voleva recare. Infatti io ho compiuto quest'opera volendo principalmente recare aiuto agli stranieri, se verranno spesso a questo portico, < perché mi sono sempre mostrato > benevolo < verso tutti > i forestieri che abitano qui.</p>
----------	---	---

Lezioni dello Smith: 1 5 πο[τε οὐτώ μ]έγα. 6 οὖν γραφή]. 8. II 2 ἐ]π. 3-5 μά]λιστα ἐ[θέλων καὶ βοη/θεῖν το[ῖς ἐσομένοις. 6 σ[τοᾶν ταύτην. 7 πολλ[άκισ.

Nella domanda di I 4 sg. c'è riferimento alla felicità, di cui si sarà parlato prima e che interessa tutti i singoli uomini (ἐκά]στω), come dice Epicuro in principio alla lettera a Meneceo e anche Diogene nella prefazione di fr. 2 Ch. (2 Gr.) I 9 sgg. Ho scritto in I 5 ποθ', 6 δέ, 7 ἡδε e II 6 τῆνδε (invece di αὐτη e ταύτην) per ragioni di spazio, e per questo ho tolto και del primo editore in II 4. In I 9 l'integrazione non è troppo lunga, se si tiene conto che ci sono tre ι; così in II 7. In II 1 ἔχρηζε sc. φέρει; dopo ζε il piccolo spazio vuoto è adatto tutt'al più a ι; ma non pare che contenesse alcuna lettera. Se c'era una lettera, o fu dimenticata dal lapidario o si potrebbe scrivere ὄσ[α πάντας μόνα σφ]ίξει.

ADELMO BARIGAZZI