

UN PENSIERO AVVENIRISTICO NEL GIARDINO DI EPICURO

Si capisce come i filosofi spiritualisti possano prospettare all'umanità una vita felice o nell'aldilà per un'anima immortale o sulla terra quando si avverino determinate condizioni di razionalità: che però anche filosofi materialisti e positivisti si abbandonino a tali prospettive, è meno facile capire. Ma, se si pensa che sensismo e materialismo sono una componente fondamentale di quelle correnti di pensiero che vanno sotto il nome di illuminismo e positivismo, non diventa difficile comprendere che ogni esaltazione del progresso umano e di un'epoca futura di benessere e felicità universale è fondata su un'incrollabile fiducia nella ragione umana. Altrimenti si corre il rischio di cadere in una specie di pessimismo universale o in quel tipo di filosofia che, per reazione appunto ad una eccessiva fiducia nella ragione e per un'involuzione tipica del pensiero e della storia occidentale, si è diffusa nel nostro tempo col nome di esistenzialismo.

Il padre del positivismo moderno, A. Comte, pensava che nel cammino dell'uomo c'era stato uno stadio teologico, in cui si attribuiva la spiegazione dei fenomeni naturali a divinità, e un secondo metafisico, in cui, allo stesso scopo, si ricorreva a concetti astratti, come sostanza, qualità, causa, e che infine, al suo tempo, si era raggiunto lo stadio positivo, in cui la scienza moderna riesce a scoprire le leggi dei fenomeni con l'osservazione e l'esperienza. Di conseguenza, predicava la necessità di organizzare la società positiva e scientifica che ponesse fine alle fantasie delle credenze religiose e al principio dell'autorità assoluta e ancora alle entità astratte e all'anarchia connessa col dogma della sovranità popolare proprio della filosofia illuministica. Nella nuova organizzazione, in cui anche la politica sarà elevata al livello scientifico e l'economia sarà realizzata dagli industriali applicando i risultati della scienza, sui due pilastri tradizionali della famiglia e della proprietà privata, si svolgerà l'epoca positiva, sotto il potere spirituale dei filosofi della scienza positiva, nuovi sacerdoti della Religione dell'umanità che codificheranno nuove forme di culto e diffonderanno una nuova agiografia celebrante i personaggi più illustri della scienza, e sotto il potere temporale di chi ha il compito di sfruttare razionalmente la natura e di procurare per la soddisfazione dei bisogni degli uomini il maggior numero possibile di beni. Allora, attraverso l'educazione del sentimento e l'esplicazione collettiva dell'anima nella morale, la scienza somma di cui tutte le altre non sono che branche, gli'istinti egoistici, nonostante la proprietà priva-

ta, cederanno il posto agl'istinti altruistici, che prevarranno decisamente per la felicità degli uomini.

Senza proclamarsi pontefice della comtiana chiesa positivista, che ebbe non pochi seguaci e si diffuse intorno al 1860 con ramificazioni all'estero, specialmente in Inghilterra e in Brasile, durando per alcuni decenni (tale organizzazione richiama alla mente quella del "Giardino" epicureo), anche H. Spencer allo sviluppo del positivismo, che frattanto aveva acquisito la dottrina darwiniana dell'evoluzionismo, pose come meta un'epoca in cui gli stimoli altruistici non solo prevarranno su quelli egoistici, ma con l'andar del tempo rimarranno i soli. Infatti dal giorno in cui l'uomo, essere socievole per natura, deve necessariamente rinunciare a certi godimenti personali a vantaggio degli altri, si consolida progressivamente la tendenza altruistica, che sarà trasmessa come qualità ereditaria; e certamente, per la continuità dell'evoluzione, verrà un tempo in cui cesserà ogni conflitto fra interesse individuale e interesse sociale, in modo che ognuno vivrà per gli altri e la felicità regnerà sulla terra.

Questo è il punto più lontano a cui è arrivata la morale dell'utilitarismo (detto anche epicureismo in quanto il principio dell'azione umana è il piacere, ma con sviluppi molto diversi rispetto ad Epicuro) dopo J. Bentham, che, per salvare la vita sociale, dava rilievo ai piaceri individuali provenienti dai piaceri altrui sia come compartecipazione sia come causa, e dopo i decisivi apporti di A. Comte e di J. S. Mill, che al valore quantitativo del piacere del Bentham sostituiva il valore qualitativo e accentuava il carattere altruistico della morale vedendo nel piacere altrui non solo una soddisfazione individuale, ma anche un bene che vien cercato per se stesso come proprio. Ma una meta ancor più grandiosa e luminosa di benessere e felicità addita al cammino degli uomini il materialismo di C. Marx con l'avvento del comunismo. Attraverso il superamento della fase in cui il capitalismo sfrutta il lavoro dei più, con la conquista della vera libertà e con l'estinzione progressiva dello Stato si arriverà alla democrazia completa, nella quale non ci saranno più né sfruttati né sfruttatori e gli uomini si abitueranno ad osservare le norme elementari della convivenza con lo stesso spirito con cui oggi tutti sono pronti a difendere una donna dalla violenza, e tutti, senz'alcuna norma giuridica, perché diritto e potere statale sono prove d'imperfezione, lavoreranno volontariamente secondo le proprie capacità, ricevendo, anzi attingendo liberamente ai magazzini pubblici, senz'alcun razionamento, i prodotti adatti a soddisfare i propri bisogni, e nessuno baderà se un altro ha lavorato di più o di meno e se riceverà o prenderà di più o di meno. Allora sulla bandiera della società sarà scritto "Ciascuno secondo le sue capacità, a ciascuno secondo i suoi bisogni" e regnerà dovunque

la felicità, anche perché, se ci sarà qualche eccesso individuale, esso sarà represso senza esitazione dal corpo degli operai armati, cosicché diventerà un "costume" la "necessità" di osservare le norme più semplici di una vita comunitaria, senza bisogno di restaurare una macchina burocratica liberticida come quella dello Stato capitalistico (1). Questo "sol dell'avvenire", che da un secolo in qua ha fatto fremere tanti cuori e che costituisce oggi uno dei poli più potenti di attrazione della politica mondiale, con una grande varietà d'interpretazioni marxiane e marxistiche e una non minore di attuazioni pratiche, ad Epicuro, anche se era un materialista, sarebbe apparso certamente un'utopia, perché è nettamente in contrasto con i principi della sua dottrina fisica e anche della sua etica, nella quale ad ogni individuo è assicurata la libera scelta del genere di vita. Il saggio epicureo non predica l'incremento continuo dei beni materiali in modo che ognuno possa avere tutto il caviale e tutte le automobili o aeroplani che vuole, ma la repressione dei desideri inutili e una facile disposizione d'animo alla pronta rinuncia alle cose non necessarie, cioè non richieste dalla natura dell'uomo. Mentre per il materialismo moderno il progresso è senza fine, per Epicuro esso consiste essenzialmente nella moderazione etica ed è contrario ad ogni sviluppo industriale, perché è fonte d'infelicità.

Propriamente si è discusso, e le idee non sono del tutto chiare, sul concetto di progresso nella filosofia epicurea servendosi dell'ultima parte del quinto libro di Lucrezio (925-1457). La filosofia atomistica aveva invertito il cammino tradizionale nella storia dell'umanità, quello dell'uomo di origine divina che era regredito da un'età felice, la mitica età dell'oro, verso altre piene di sventure sempre crescenti, ed era stata opposta la visione di un uomo in origine allo stato ferino, da cui faticosamente in un lungo tempo si era allontanato verso le conquiste delle età evolute. Di qui fu dedotto con precipitosa superficialità che Epicuro esaltava il progresso umano nel senso che intendiamo noi. Senza dubbio dall'antica Grecia deriva la concezione del progresso umano, integrata e corroborata nei tempi moderni dalla teoria evoluzionistica; ma Epicuro, pur avendo una visione antiteologica del mondo e del destino dell'umanità, non fa l'elogio del progresso, perché esso è figlio delle ambizioni e delle cupidigie e di ogni genere di passioni e quindi causa d'infelicità. E non è lecito distinguere tra Epicuro e Lucrezio attribuendo al secondo, non al primo, la condanna del progresso insieme ad un mal celato rimpianto dell'età degli uomini primitivi. Questa interpretazione, che do-

(1) Per questo breve cenno alla condizione sociale futura a cui aspira il comunismo, mi sono riferito agli ultimi capitoli dello scritto di V. I. Lenin, Stato e rivoluzione, Pietrogrado 1917, che è un commento al pensiero di C. Marx e Fr. Engels.

rebbe costituire una prova del presunto pessimismo lucreziano, è falsa. La limitazione del valore del progresso e la sua condanna o diffidenza o disistima sono implicite nella filosofia stessa di Epicuro, e Lucrezio neppure qui ha tradito il pensiero del maestro e quello tradizionale della scuola. Anche nel poeta romano la storia dell'incivilimento umano e la condanna di tutte le ambizioni sono svolte in stretta connessione con la polemica contro chi vedeva nel cammino dell'umanità un disegno divino. E proprio questo faceva Epicuro combattendo le concezioni di Platone e di Aristotele sulla divinità del mondo e delle costellazioni. La negazione d'un progresso illimitato è coerente con l'affermazione teorica della dottrina che nell'infinità del tempo si ripeteranno sempre le medesime cose, perché le combinazioni degli atomi non possono variare all'infinito, e con l'altra che il nostro mondo è destinato a perire come ogni altro che esista nell'infinità dello spazio e dare origine ad altri mondi, che già sono in formazione ad opera degli stessi atomi che si sono staccati o si staccano continuamente dal nostro mondo. Ora, in questa temporaneità dei mondi, se le combinazioni degli atomi non sono infinite in quanto sono limitate le *partes minimae* dell'atomo, anche la capacità inventiva della mente umana ha un limite. La superiorità di Epicuro su tutti gli uomini era attribuita alla fortunata combinazione di atomi nel seno della madre del filosofo, tale da poter generare l'uomo superiore che ha salvato l'umanità, degno d'esser paragonato agli dei (2), e difficilmente poteva essere oltrepassata. Anche se ciò in teoria è possibile, la possibilità è ridotta dalla durata temporale del mondo e dalla limitata combinazione degli atomi nella formazione degli aggregati (3). Il progresso dunque non può essere senza fine non solo quanto a durata, ma quanto a qualità. Anzi la terra era più feconda agli inizi, gli uomini allora erano più forti e più resistenti alle fatiche e al freddo e al dolore e si contentavano di poco e conducevano una vita semplice e, pur essendo soggetti a pericoli continui e gravi, non andavano incontro a stragi come oggi che in un sol giorno la guerra uccide più gente che allora la lotta con le fiere in un lungo periodo di tempo (Lucrez. 5, 988 sgg.).

(2) Cfr. Plut., c. Ep. beat. 18, 1100 A=fr. 178 Us. *μηδένα σοφώτερον Ἐπικούρου γεγονέναι μηδὲ εἶναι, ἢ δὲ μήτηρ ἀτόμους ἔσχεν ἐν αὐτῇ τοιαύτας οἶαι συνελθούσαι σοφὸν ἂν ἐγέννησαν*. La notizia probabilmente deriva dall'epistolario di Epicuro e dei suoi discepoli. Di qui si capisce come la venerazione per il Maestro, che aveva raggiunto il culmine della saggezza, era stato un forte stimolo all'istituzione delle famose "vicesime", ricorrenze particolari in ogni mese in cui il senso di gratitudine poteva estendersi anche alla madre.

(3) Anche questa può essere una delle ragioni per cui Lucrezio e i correligionari contemporanei consideravano vicina la fine del nostro mondo, insieme ad altri segni, come la grande diminuzione della fecondità della terra.

Ma da questo non è lecito concludere, come si è fatto e si continua a fare, che Lucrezio — ed eventualmente Epicuro — rimpiangeva la condizione primitiva dell'umanità, condannando indiscriminatamente le conquiste successive per mezzo delle τέχναι o arti. Anche L. Robin nel noto articolo Sur la conception épicurienne du progrès, "Rev. de Métaph. et de Mor." 23, 1916, 697-719, ha concesso troppo a questa visione, che è connessa col pessimismo di Lucrezio. Anch'egli, pur reagendo a questo totale deprezzamento del progresso, concede che sotto la severità con cui Lucrezio giudica la civiltà si scopre la simpatia per la semplicità dei primitivi e accosta ad essi, quali sono pensati dagli epicurei, il "selvaggio" di Rousseau e d'altri scrittori del secolo XVIII, "un essere vigoroso e resistente, che ha pochi bisogni, del resto soddisfatti facilmente su una terra feconda, autosufficiente, che in presenza di animali più forti supplisce con l'abilità dell'ingegno, che vive secondo i suoi istinti, che non ha vane curiosità, che è buono proprio perché è nell'ordine della natura" (p. 717). E in una lunga nota indugia a indicare come molto probabili numerosi prestiti nei particolari del filosofo francese da Lucrezio. Che il Rousseau nella sua insistente esortazione a tornare alla natura abbia potuto trovare o sentire una voce simile nel poeta romano si può ammettere, ma ciò non significa che tale è il pensiero di Lucrezio o di Epicuro. Pur ammettendo (ciò che è vero dal punto di vista epicureo) che la terra sia in una continua decadenza e le arti, specialmente quelle nate dopo l'acquisizione del linguaggio e la costituzione di uno stato sociale, abbiano contribuito a corrompere di più l'uomo e ad allontanarlo dalla felicità, perché a questo scopo la vita più idonea è quella che ha meno bisogni, cioè quella più semplice, non è lecito completare il sillogismo in questo modo: ma al tempo degli uomini primitivi la terra era più feconda e gli esseri viventi erano più forti e conducevano una vita più semplice; dunque gli uomini primitivi erano più felici. Quello che è affermato nella 'propositio minor' è una semplice constatazione fisica; ma la felicità non è un fatto meccanico o solo fisico o lo è solo quel tanto che la natura fornisce gli elementi atti all'acquisto della felicità; ma è soprattutto un fatto di conoscenza e di volontà, dato che la felicità epicurea è il risultato della misura in un essere fornito di libero arbitrio, cioè di esperienza e educazione etica. Ora chi è disposto a concedere la misura agli uomini primitivi descritti da Lucrezio? E' giusto attribuire all'animo passionale del poeta romano gran parte dei colori foschi con cui sono descritte (5, 925 sgg.) le miserie e le sofferenze di quegli uomini, come egli fa spesso lasciandosi trasportare da una partecipazione psicologica poetica piuttosto che logica; ma, anche se allora i prodotti della terra nascevano spontanei e abbondanti, gli uomini si

contentavano o non lottavano per i migliori o creduti tali? E non c'era, continua, la paura delle fiere o dei fulmini o di ignote forze demoniache che infuriavano con le tempeste o che colpivano, secondo le loro credenze, in mille altri modi? Essi non possedevano la sapienza che spiegasse i terrificanti fenomeni naturali ed erano soggetti, come oggi, a tutte le passioni che i bisogni e l'ambiente eccitavano. O si deve supporre che la natura abbia formato i primi uomini senza passioni, come nel racconto biblico di Adamo ed Eva nel paradiso terrestre e che le passioni si siano manifestate in seguito nella convivenza sociale? Ma la fortuita aggregazione degli atomi certamente produceva anche allora temperamenti focosi e irascibili, tormentati più o meno dalla cupidigia e dall'ambizione, naturalmente in proporzione alle cose che li circondavano. Le passioni si sono ingigantite con l'incivilimento senza dubbio, ma c'erano anche allora (4), e l'atarassia, che esclude ogni preoccupazione, è frutto della sapienza, la quale non era conosciuta da quegli uomini, anche se aderivano di più alla semplicità naturale; essi possedevano più o meno la felicità a seconda della capacità di valorizzare l'esperienza personale, quell'esperienza che regolò attraverso molti secoli le generazioni umane, fino a che ad essa fu recato un fondamento razionale e sistematico dalla filosofia di Epicuro.

Chi attribuisce all'età primitiva una maggiore felicità e nello stesso tempo accetta l'idea che l'uomo è uscito da uno stato di barbarie, si lascia influenzare senz'accorgersene dalla nozione biblica di un Eden primitivo o d'un'età dell'oro, quando gli uomini comunicavano con gli dei, cioè da quella concezione a cui deliberatamente si oppone Epicuro. "Non certo dal cielo sono caduti gli esseri viventi, ma la terra li ha prodotti, e giustamente essa riceve il nome di madre" (Lucr. 5, 791 sgg.). In nessun luogo né Lucrezio né Epicuro afferma che l'uomo si è allontanato progressivamente dalla felicità, così da non poterla più raggiungere se non torna allo stato primitivo. Un'affermazione del genere è impossibile, perché coinvolgerebbe nel crollo dell'intera civiltà anche la filosofia di Epicuro, il maestro esaltato da tutti i discepoli come il vero salvatore del genere umano.

Anche su questo è bene intenderci. Qualcuno (5) esagera nel veder in

(4) Lucrezio accoglie la dottrina dell'invariabilità della specie: cfr. P. Brien, *La génération des êtres vivants dans la philosophie épicurienne*, "Rev. de Synth." 89, 1968, 311 sgg. Cfr. Lucr. 2, 664 sgg. "poiché il potere di ogni cosa è delimitato da confini immutabili, le generazioni possono riprodurre in ogni specie la natura, i costumi, il genere di vita dei genitori" (vd. anche 5, 907-22). Su Lucr. 1, 780-820 cfr. P. H. Schrijvers, *La pensée de Lucrèce sur l'origine de la vie*, "Mnem." 1974, 245-61.

(5) Vedi per esempio P. Giuffrida, il finale (vv. 1440-57) del V libro di Lucrezio, in: *Epicurea in memoriam H. Bignone*, Genova 1959, 152 sgg.

Lucrezio e nella filosofia epicurea una condanna assoluta delle arti e del progresso. Non può esserci, come si è detto, un progresso assoluto perché la natura accresce le cose fino a un certo punto e poi queste, per il divario tra perdite e crescite a causa del moto continuo degli atomi, cominciano a declinare, a disfarsi e morire (Lucr. 2, 1116 sgg.); ma è da ammettere un progresso relativo entro il tempo durante il quale un aggregato atomico sussiste. La terra è in decadenza e produce sempre meno; però l'ingegno dell'uomo cerca di supplire a tale decadenza, e ci riesce con la tecnica. Così, se il corpo umano rispetto alle origini dell'umanità si è indebolito, l'uomo riesce a difendersi ugualmente dal freddo con le arti tessili; se la terra è meno fertile, l'arte dell'agricoltura sollecita, per così dire, il suolo a produrre il necessario per soddisfare ciò che è richiesto dalla natura. Con le arti si può compiere un'attività di compensazione delle degradazioni a cui sono soggette naturalmente le cose, un aspetto che ha messo in luce il Robin (716 sgg.). Per una legge di equilibrio (*ισονομία*), come il processo di degenerazione e di morte del nostro mondo è compensato dalla nascita e crescita di altri mondi, così alle cause di decadenza che assediano gli aggregati da ogni parte, dall'esterno e dall'interno, si oppongono altre cause che ritardano quella decadenza; non la possono impedire perché ogni aggregato è destinato a perire, ma ritardarla sì. E tutto avviene per un processo naturale, per il moto incessante degli atomi, causa di vita e di morte. Anche la capacità inventiva dell'uomo interviene in questo processo e le arti da lui scoperte lo possono agevolare in un senso o nell'altro. "Bisogna ammettere, dice Epicuro in Ep. ad Herdt. 75, che la nostra natura riceve insegnamenti di ogni genere a contatto delle cose e per la loro costrizione, e poi il ragionamento (*λογισμός*) perfeziona queste istruzioni ricevute dalla natura e raggiunge delle invenzioni più o meno rapidamente". In questo modo l'effetto delle forze ostili è ritardato; altrimenti all'uomo sarebbe successo di perire in breve tempo e anche di scomparire, come molte specie di esseri viventi che non riuscirono a formare una discendenza perché non furono in grado di difendersi. Molti animali hanno a disposizione la forza e la velocità e l'astuzia; l'uomo ha l'ingegno e salvò anche molte stirpi di animali, come buoi, pecore, cavalli, cani, che trovano in lui protezione per l'utilità che ne trae (Lucr. 5, 855 sgg.). Nelle origini l'uomo, che era fisicamente più robusto di ora, riuscì a superare le numerose e tremende avversità che gli rendevano la vita difficile; poi, con la scoperta delle pelli contro il freddo invece delle foglie, del fuoco che gli permetteva di cuocere i cibi, ebbe una vita meno dura, e la stirpe si salvò (ib. 925 sgg.). In questa visione, le arti della coltivazione dei campi, dell'allevamento del bestiame, della medicina e altre simili acquistano un

valore positivo anche nel pensiero epicureo. Qualcuno obietterà che questo continuo sforzo di compensazione non è un vero progresso; ma, se si tiene presente che allo stato iniziale l'uomo era insidiato da mille forze avverse e che il suo vero strumento di difesa è l'ingegno, non si potrà negare che il suo stato di conservazione è un successo e che ha progredito in quanto ha reso più facile la sua esistenza. Naturalmente questo fino a un certo punto, fino a che le arti sono servite a soddisfare meglio i bisogni necessari naturali; quando esse sono un prodotto delle *vanae opiniones*, allora quello sforzo inventivo diventa inutile e dannoso.

Anche questa limitazione del processo inventivo dell'uomo rientra nella legge che la natura perfettrice (*perfica*) conduce tutto all'estremo limite di accrescimento, come capita quando "ciò che penetra nelle vene vitali non supera ciò che ne fluisce e se ne va; allora si arresta il processo vitale e la natura con le stesse sue forze frena la crescita" (Lucrez. 2, 1116-21). Così dalle origini in poi l'uomo ha messo a servizio della sua capacità inventiva la progressiva esperienza ed è pervenuto al culmine con le arti, come dice Lucrezio (5, 1457 *artibus ad summum donec venere cacumen*), e particolarmente con l'*ars suaviter vivendi* scoperta da Epicuro, che ha mostrato i pericoli minaccianti la sua felicità e la sua esistenza proprio in quell'incivilimento tanto esaltato dai fautori del progresso indiscriminato. Di qui nasce l'invito alla rinuncia e al ritorno alla natura, non direi "al ritorno alla vita dei tempi passati", perché la frase è equivoca; infatti per Epicuro il ritorno alla natura implica il possesso della saggezza, e questa non era posseduta dagli uomini primitivi, essendo in realtà sconosciuta prima di Epicuro. Chi nega in senso assoluto l'idea del progresso nella dottrina epicurea finisce col negare validità alla stessa filosofia di Epicuro, e questo è assurdo, perché essa costituisce la conquista somma del genere umano. In conclusione, le condizioni di vita degli uomini primitivi non possono essere ideali per l'attuazione del verbo epicureo, e quell'età non può essere rimpianta, tanto più che il rimpianto per Epicuro è segno di stoltezza. Quello che conta è l'attuazione della dottrina epicurea in qualsiasi circostanza, ma ciò ne presuppone la conoscenza. Si potrebbe dire che il progresso umano, nel senso epicureo, è un cammino dell'umanità attraverso i secoli fino a diventare cosciente di questo cammino e scoprire l'arte della felicità e fondarla su principi filosofici. Allora l'uomo si accorge che tante fatiche e tante sventure sopportate lungo il cammino furono inutili e dannose, effetto d'una falsa concezione della felicità, per cui ci si deve sbarazzare delle sovrastrutture sociali che non servono allo scopo e condurre una vita semplice illuminata dalla saggezza. Se non si devono costruire armi e strumenti per fare la guerra, si costruiranno ancora strumenti per difendere noi e gli

animali domestici dalle fiere e per assicurare il rendimento dei campi e del bestiame e di tutto ciò che è necessario all'esistenza, ma non col proposito di arricchire con una produzione industriale e un'organizzazione commerciale.

In quest'ordine di idee, come è esistito il "Giardino" di Epicuro, così potrà aversi in futuro ancora una più ampia comunità di saggi che occuperà il tempo nello studio della filosofia epicurea e nel procurarsi i beni materiali indispensabili. Questa attività manuale non sarà l'industria né il commercio, perché non interesserà il guadagno o l'incremento del capitale, ma l'agricoltura, la sola arte capace di rendere autarcica quella comunità. Sarà una specie di convento, in cui tutti i membri saranno dediti al *συμφιλοσοφείν καὶ συγγεωργεῖν*, come quelli che sorsero nei primi secoli del cristianesimo con attività di studio e di lavoro manuale, un convento di laici con finalità naturalmente diverse, ma non senza riti particolari a ricordo del fondatore e maestro e ad accrescimento della felicità che possiedono e che li rende non inferiori alla divinità. Così è attuato il ritorno alla semplicità di natura insieme all'eliminazione delle vane opinioni, uno stato di vita felice che si cerca di accrescere e conservare per tutta la vita. In tale genere di vita non ha posto il concetto d'un progresso tecnico e materiale, perché l'inventiva viene in soccorso solo per compensare eventuali danni od ostacoli che mettano in pericolo l'ottemperamento alla legge fondamentale di soddisfare tutti i bisogni naturali necessari, che sono pochi e facili da soddisfare. E non c'è alcuna preoccupazione per le generazioni che verranno, perché il futuro lontano non appartiene, come il passato, all'individuo. Ogni individuo ha il compito di realizzare la felicità per il tempo di vita che gli appartiene, e questa realizzazione non dipende dalla quantità dei beni, cosicché nessuna generazione ha il dovere di accumulare beni per le generazioni future. Le generazioni sono sganciate l'una dall'altra e il processo tecnico o progresso viene spezzato sia per una legge fisica che gl'impedisce di essere senza fine sia per una legge etica che lo respinge e lo mantiene nei limiti dell'utilità o meglio delle necessità irrinunciabili.

Siamo dunque lontanissimi dalla concezione moderna del progresso: qui la scienza e la tecnica sono impegnate in un accrescimento continuo e vertiginoso di beni, così da travolgere e rendere schiavo l'individuo, anche in funzione, secondo certe dottrine, della costruzione d'una società futura concorde e felice; là si rifiuta tutto ciò che non è necessario naturalmente, così da salvare in ogni momento l'autonomia dell'individuo. La comunità di Epicuro è una comunità di asceti, e l'ascetismo, si sa, non è amico del progresso; tuttavia, se il vero progresso non sta nello sviluppo scientifico e tecnico, ma nell'equilibrio mentale e nel saggio

uso dei beni materiali, anche l'etica di Epicuro ai giorni nostri, in cui la sazietà generale dei beni materiali dà origine a sconvolgimenti sociali di gravissima portata indegni della razionalità dell'uomo, merita di essere rimeditata per la sua accorata insistenza sul ritorno alla semplicità di natura, non certo per la limitazione degli slanci irrefrenabili dell'animo umano verso le conquiste più alte. La dottrina epicurea, è notorio, lascia nel fondo una grande tristezza, compreso anche il concetto della limitazione del progresso umano. Essa raccomanda e loda un'atarassia senza ali, insensibile alle grandi gioie del conoscere e della magnanima e generosa attività in favore degli altri, circoscritta al presente e alle speranze d'un immediato futuro. Essa più che potenziare l'anima perché domini intrepida tutte le cose, per quanto grandi e difficili siano, invita a fuggire e a nascondersi, restringendo drasticamente, scossa dalla paura, l'immenso campo dell'attività mentale e pratica. Però nel fondo c'è una grande saggezza, e se n'accorsero in antico anche i filosofi di dottrine avversarie, come Seneca.

L'epicureo non si lascia neppure sfiorare dall'illusione o utopia che gli uomini una qualche volta possano diventare tutti saggi e si possa quindi giungere in futuro ad una società universale in cui domini e trionfi la saggezza. Tale impossibilità è confermata dalla diversa costituzione atomica degli individui. Nel ritratto del saggio epicureo lasciato da Diogene Laerzio (10, 117) si legge che "certamente non da ogni costituzione fisica può nascere il saggio epicureo né in ogni popolo" (*οὐδὲ μὴν ἐκ πάσης σώματος ἕξῃως σοφὸν γενέσθαι ἂν οὐδ' ἐν παντὶ ἔθνει*), ma "solo i Greci sono capaci di filosofare", aggiunge una testimonianza di Clemente Alessandrino (Strom. I, 15 = fr. 226 Us. *ὁ δὲ Ἐπίκουρος ἔμπαλιν ὑπολαμβάνει μόνους φιλοσοφῆσαι Ἕλληνας δύνασθαι*). D'altra parte l'esperienza della storia umana tiene Epicuro attaccato alla realtà, cosicché egli si mostra più acuto psicologo degli illuministi e positivisti e materialisti moderni. Anch'egli ha senza dubbio una grande fiducia nella ragione, ma non altrettanta negli uomini, sebbene siano forniti della ragione. E' un'incoerenza? No; l'uomo possiede il libero arbitrio e la rinuncia o misura, condizione essenziale della felicità, è molto grande e difficile da attuare; e anche l'esperienza dimostra che non tutti si sentono capaci di seguire la via della saggezza, ma molti preferiscono la via facile del piacere cinetico o delle opinioni del volgo e vanno incontro, prima o poi, alle delusioni e all'infelicità. La cosa tocca un punto dolente e rende dubbiosi e scettici anche quelli che, in nome di uno spirito indipendente e immortale, non accettano il materialismo o lo considerano una forma imperfetta di spiritualismo, se mai l'umanità possa raggiungere un'epoca di pace e serenità su questo pianeta, specialmente oggi che

siamo sotto la minaccia di una distruzione totale.

Un giudizio significativo sui rapporti dell'uomo con la saggezza in ogni tempo, passato e presente e futuro, a cui i critici hanno posto troppo poca attenzione, si legge in Lucrezio alla fine del brano in cui il poeta condanna con forti parole quelli che aspirano a grande ricchezza e potenza (5, 1105-35). Lucrezio ha davanti ai suoi occhi le vicende politiche di Roma nella sua età, le guerre civili, l'enorme potenza raccolta nelle mani di pochi o di uno solo, l'esaltazione e la successiva caduta di illustri personaggi, le agitazioni e violenze continue, le malversazioni a scopo di lucro nel governo delle provincie. Il quadro è così desolante che alla fine il poeta esclama: "è molto meglio obbedire quietamente che governare il mondo col potere d'un imperatore e il fasto di un re" (1129 sg.); e, poiché reputa quella situazione effetto di una grande stoltezza, egli taglia corto con l'invito ad abbandonare gente siffatta nei suoi mali: "lascia che sudino sangue stancandosi inutilmente e lottando lungo l'angusto cammino dell'ambizione, dal momento che la loro sapienza dipende dalla bocca degli altri e fanno la loro scelta secondo quello che sentono dire e non dalla verità che nasce dalle cose stesse; e ciò non accade ora né accadrà nel futuro più di quello che accadde nel passato" (1131-35). Ci saranno dunque sempre uomini stolti che daranno retta alle vane opinioni degli altri e non vivranno secondo la riflessione personale e lo studio della natura, ma in balia delle passioni, come ci sono ora e ci furono nel passato.

Un pensiero del genere esclude il rimpianto di qualsiasi età passata, compresa quella degli uomini primitivi, come vorrebbero a torto certi interpreti, ed esclude anche il concetto d'un progresso senza fine e universale, sia perché l'incremento dei beni per mezzo delle arti è causa d'una violenza maggiore delle passioni, sia perché l'unico vero progresso, quello della saggezza, non diventerà mai possesso di tutti. Ciò però non dev'essere causa di turbamento per il saggio epicureo. Anche se molti, troppi restano sommersi dai flutti della stoltezza nel viaggio attraverso il mare tempestoso della vita, certamente egli troverà a bordo altri compagni di viaggio, che, nel sentimento d'un'amicizia resa sincera e salda dalla fede comune, coopereranno validamente all'accrescimento della reciproca felicità nella contemplazione della verità e nella conforme attuazione pratica giorno per giorno. Il Giardino in cui Epicuro visse con discepoli ed amici è appunto da considerare la realizzazione concreta di quell'ideale filosofico.

Ma il filosofo non ha mai pensato che quella piccola comunità, anche escludendo l'avvento d'un'epoca di felicità universale come nell'età dell'oro, potesse allargarsi molto di più, così da dover predisporre attrezza-

ture e un programma di lavoro manuale e una maniera di sostentamento più articolata e più sicura di quella su cui si fondava la vita del Giardino? Fino a ieri non avevamo nessun documento in proposito. Perciò tanto maggiore è la sorpresa suscitata dal fatto che Diogene d'Enoanda, il ricco signore della Licia che per l'ardente fede nella filosofia epicurea fece incidere sulle pareti d'un vasto portico un'esposizione della dottrina ed altre cose, si diffonda a parlare d'una futura comunità di saggi epicurei in uno dei frammenti scoperti di recente da M. F. Smith. Si tratta del nuovo fr. 21, pubblicato dallo scopritore in *Thirteen New Fragments of Diogenes of Oenoanda* (Ergänzungsbände zu den Tituli Asiae Minoris, Nr. 6), Oesterr. Akad. d. Wiss. Wien 1974 (6).

Sorge spontanea la domanda (e se l'è posta anche lo Smith) se quella società sia stata immaginata dal tardo discepolo, alla fine del secolo II d. C., o se fosse nella tradizione della scuola e risalisse addirittura ad Epicuro. Per rispondere, possiamo ricordare subito la fedeltà con cui fu sempre tramandata la dottrina del fondatore e osservare che non c'era neppure lo stimolo della polemica, in un campo come quello, che costringesse a sviluppare e modificare o sfumare idee tradizionali. D'altra parte era nella logica delle cose che, come si è detto sopra, l'assoluta fiducia nella ragione quale guida dell'uomo verso la felicità naturale suggerisse la rappresentazione degli effetti sicuri del sistema filosofico, almeno col procedere del tempo. Perciò escluderei l'attribuzione del 'pensiero avveniristico' a Diogene e lo farei risalire indietro nei secoli e non avrei difficoltà a giungere fino ad Epicuro. Basta notare che la comunità dei saggi vagheggiata da Diogene ha per sfondo la campagna: è cioè in perfetta armonia con il precetto di Epicuro che "il saggio deve amare la campagna" (*φιλαργήσῃω* Diog. L. 10, 120= fr. 570 Us.). Nell'illustrare la semplicità della vita del saggio dedito solo ai bisogni naturali necessari, è verisimile che Epicuro indicasse la campagna come la sede più adatta alla sua comunità e indugiasse a descrivere come in quell'ambiente si può facilmente avere quel che è necessario giornalmente e nutrire la sicurezza di poter continuare ad averlo in futuro, i due requisiti inscindibili per vivere nell'atarassia. Un'opera particolarmente adatta era lo scritto *Dei generi di vita*, in quattro libri. E tutto quello che è esposto da Diogene conviene pienamente a quel che sappiamo di Epicuro.

Nel frammento si esclude decisamente che quella comunità possa

(6) Non ho parlato del frammento nel mio scritto *Sui nuovi frammenti di Diogene d'Enoanda*, "Prometheus" 3, 1977, 1-20 e 97-111, perché, data la sua importanza, gli ho riservato una trattazione a parte. Oltre l'editio princeps dello Smith, non conosco nessun altro scritto su di esso.

estendersi a tutti gli uomini; ma, qualunque sia il numero dei membri (ho integrato πολλοί, se ci fosse però anche τωες ο ἔνιοι, le cose non cambierebbero), essa, fondata sulla sincerità dei sentimenti e su una fede comune, vivrà felice come gli dei in una giustizia perfetta e in un continuo amore reciproco, per cui non ci saranno discordie o guerre e non ci sarà bisogno di mura e di leggi e di altre cose del genere. I membri della comunità interromperanno lo studio della filosofia col lavoro dei campi e dell'allevamento del bestiame, un'occupazione che in Grecia fu tenuta in grande onore in ogni tempo e che anche lo stoico Musonio considera un'arte decorosa per il filosofo (Stob., Fl. IV, p. 384,5 Hense). Questi saggi dunque accettano del progresso umano l'arte dell'agricoltura nei suoi vari aspetti, anche tra i più progrediti, come l'irrigazione (col. II, 5). Perché essi si dedichino all'agricoltura e all'allevamento del bestiame, è facile capirlo: essa è l'arte che permette di soddisfare tutti i bisogni naturali necessari. "Il grido della carne, si dice nella Sent. Vat. 33, è non patire la fame, non patire la sete, non patire il freddo; chi ha queste cose ed ha fiducia di averle in futuro può competere anche con Zeus in felicità" (7). Del resto la vita di campagna è più vicina di ogni altra alla natura, ed è la più semplice e più autonoma, essendo autosufficiente. Ed è noto che il saggio epicureo, di cui Diogene Laerzio (10, 117 sgg.) ci dà uno schizzo, ama la campagna ed ha cura di amministrare bene quel poco che ha, per non indebolire la sua sicurezza dall'esterno (120 καὶ κτήσεως προνοήσεσθαι καὶ τοῦ μέλλοντος) e che non si comporterà come i cinici e non mendicherà (119 οὔτε κυνιεῖν ὡς ἐν τῷ δευτέρῳ Περὶ βίων, οὐδὲ πτωχεύσειν) e avrà cura anche della sua reputazione, quel tanto che basta per non cadere nel disprezzo (120 εὐδοξίας ἐπὶ τοσοῦτον προνοήσεσθαι ἐφ' ὅσον μὴ καταφρονήσεσθαι).

Tutto questo ora è bene illuminato dal passo di Diogene d'Enoanda, che disgraziatamente è incompleto, e a sua volta riceve luce dalle rapide connotazioni di Diogene Laerzio. Si dovrà anche credere che i campi di cui si parla nel frammento siano proprietà privata dei saggi. Altrimenti la comunità non avrebbe quella sicurezza dal resto degli uomini, per ottenere la quale appunto molti cercano ricchezze e potenza, mentre la si ottiene con poco se si vive secondo natura (cfr. R. S. 6). Del resto sappiamo che Epicuro comperò il Giardino, dove insegnava ad Atene e viveva insieme ai discepoli di ambo i sessi, e che si premurò di trasmettere la proprietà di quei beni ai successori con un testamento che fu deposto nell'archivio di Stato (Diog. L. 10, 117).

(7) Cfr. anche Porph., ad Marc. 30, p. 209,7 N.; Sen., Ep. 4, 10 *lex autem illa naturae scis quos nobis terminos statuat? non esurire, non sitire, non algere*; Clem. Al., Strom. 2, 21; Cic., Tusc. V 35, 102; ecc. Vd. fr. 200 Us.

Poiché il brano che stiamo illustrando è incompleto, può sorgere un dubbio. Il riferimento riguarda una comunità già esistente, che si svilupperà, si crede, in un futuro non lontano? Diogene era, si pensa, di famiglia facoltosa: le spese del portico e dell'iscrizione dovevano essere non indifferenti. Al tempo di quella costruzione era vecchio e in alcuni frammenti sono indicati come motivo del lavoro i vantaggi che gli amici e gli stranieri e le generazioni future avrebbero ricevuto dalla conoscenza della dottrina di Epicuro. Del suo testamento resta solo l'inizio, in cui sono menzionati i congiunti e i familiari e gli amici, ma non si conoscono le disposizioni. E' verisimile che non fossero molto diverse da quelle del testamento di Epicuro, che noi conosciamo, e che quindi beneficiassero i discepoli perché potessero continuare ad insegnare la filosofia epicurea e a fare proseliti. Si potrebbe immaginare che egli lasciasse anche una proprietà agricola e che ad essa si riferisca il programma di lavoro di cui si parla nel nuovo frammento. Si deve però notare che esso non appartiene alla parte dell'iscrizione in cui comparivano il testamento e altri scritti privati, ma al trattato etico, cioè all'esposizione del pensiero filosofico. Ciò è assicurato, osserva il primo editore (p. 21), dalla forma delle pietre e dalla presenza della r. 15 con una sentenza. Il contenuto conviene, lo nota già lo Smith (cfr. anche "Hermathena" 128, 1974, 119), alla sezione sui desideri che era svolta per ultima nella trattazione etica, secondo il piano esposto in fr. 28, VII 1 sgg. Ch. e Gr.

Lo Smith pensa che il nuovo fr. 21 fosse preceduto immediatamente dal nuovo fr. 34:

NF 34 col. I, 5 ἀλλ' ὁ φιλόσο-
φος τὴν] ἐπιστατείαν
καὶ ἀρχὴν Ἀλεξάνδρου
ἢ ἔτι πλέον ἢ καὶ αὐτὸς
ἔχει οὐ] βούλεται, ὡς
10 ζῶντες παρὰ] φύσιν ἔχο-
μεν χρεῖαν] τοῦ κενοῦ
|εἰς ἄπειρον.

... Ma il filosofo non vuole l'autorità e il comando di Alessandro o avere ancor più di lui, perché, se viviamo contro natura, abbiamo bisogno all'infinito di ciò che è inutile...

Lezioni dello Smith: 6-8 (ο καὶ τμήν in r. 7), 9 οὐ] β. Il resto è mio. Naturalmente in r. 5 anche ὁ γούν φιλ. ο ὁ δὲ φιλ., ο anche οὐδ' ὁ φιλ. e in r. 9 δύνασθαι] βούλεται.

Alla raffigurazione del potente ambizioso che domina il mondo può opporsi efficacemente la descrizione della comunità dei saggi del NF 21. E' però da tener presente che dopo il passo riportato del NF 34 seguiva un'altra colonna, che non coincideva con la col. I del NF 21, come si deduce con sicurezza dalla forma delle lapidi. Ma questo della successio-

γὰρ γεωργή[ματα ὅσων ἢ li lavori agricoli ci forniran-
 φύσις χρήξει[ι ἡμεῖν πα- no tutto ciò di cui la no-
 [ρέξει πάντα stra natura ha bisogno.

abcd ex. gr. Bar(igazzi): ὅτε Sm(ith) col. I, 3 Bar col. II, 1-2 Bar: ἡμεῖν ἀρόσομεν Sm
 3 Sm 4 Bar: ἐπιμελ[ησόμεθα Sm 5 Sm 6-10 Bar: ἐπιτηρήσομεν Sm, τῶν ὠρῶν
 Casanova, εἰς τό Sm 12 Bar 13 γεωργή[ματα ὧν ἢ / φ. χρήξει[ι ἡμεῖν πα/ρέξει
 Sm: ὅσων, πάντα Bar.

d. μὴ πάντας...: sc. ποιήσασθαι, piuttosto che οὐ πάντες con νοοῦ-
 μεν incidentale. Anche μὴ πάντας ἐννο/οῦμεν ο μὴ πάντας δ' ἐννο/οῦ-
 μεν ο μὴ π. ὑπονο/οῦμεν, se non è troppo lungo. Cfr. fr. 2 Ch. e Gr. III,
 5 sgg. εἰ μὲν οὖν εἰς μόνος ἢ δὺ' ἢ τρεῖς ἢ τέτταρες ἢ πέντε ἢ ἕξ ἢ ὄσους,
 ἄνθρωπε, βούλει τῶν τοσοῦτων εἶναι πλεονας μ ἢ π ἄ ν υ δὲ π ο λ
 λ ο ὄ ς, διέκειντο κακῶς...

Col. I 1 sg. Non tutti gli uomini sono capaci di diventare saggi, per-
 ché la razionalità esige riflessione e sforzo continuo, e tale tenacia è solo
 di pochi: cfr. p. 10 sg.

3. ἀνυπό[νόητον: anche ἀνυπό[κριτον, aggettivo che, nel senso di “non
 finto”, “sincero”, è diffuso nell'età imperiale nei testi cristiani (Ep.
 Rom. 12, 9; Ep. Iac. 3, 17; e già in LXX Sap. 19), ma anche in M. Ant.
 8, 6 in forma di avverbio. Ho preferito l'altro aggettivo perché sembra
 accordarsi meglio alle tracce. Esso è in Dem. 61, 11 (“non sospettato”),
 ma anche in Philod., de morte 13, in senso attivo “che non sospetta”;
 in senso sia attivo che passivo si trova più volte in Polibio. Si vuole nota-
 re che in questa comunità non si può sospettare la sincerità: cfr. il ritrat-
 to del saggio in Diog. L. 10, 117 βλάβας ἐξ ἀνθρώπων ἢ διὰ μῖσος ἢ διὰ
 φθόνον ἢ διὰ καταφρόνησιν, ὧν τὸν σοφὸν λογισμῶ περιγίνεσθαι. ἀλλὰ
 καὶ ἅπαξ γενόμενον σοφὸν μηκέτι τὴν ἐναντίαν λαμβάνειν διάθεσιν μηδὲ
 πλάττειν ἐκόντα: il saggio si tiene lontano dalle cause che danneggiano la
 comunità, l'invidia, l'odio, il disprezzo ed è veramente convinto di quel
 che pensa e fa, per cui la sua condotta è immutabile: cfr. Plut., adv. Col.
 19, 1117 F (= fr. 222 Us.) ἔν γάρ ἐστι τῶν Ἐπικούρου δογμάτων τὸ μη-
 δὲν ἀμεταπίεστως πεπεισθαι μηδένα πλὴν τὸν σοφόν.

Ho pensato anche a ἀνυπό[πτειτον, che è stato integrato dal Philippson
 in Philod., de piet. 122, 2 Go. (un passo che si riferisce al pensiero
 teologico di Epicuro, fr. 16, 3 Arr.) τὸ γὰρ τῶν [θεῶν] κ[ατ' εἰ]δο[ς
 πᾶν ἀ]νυπό[πτει]τον μᾶλλον ἡμῖν / πρὸς [ταραχὴν εἶναι... Ma c'è da du-
 bitare molto di queste integrazioni del Philippson (“Hermes” 56, 1921,
 382), e ἀνυπόπτειτος, per quanto formato regolarmente da ὑποπτεύω,
 non è documentato. Sarà piuttosto da leggere ἀ]νυπο[νόη]τον μαλλ[ι]όν
 ἐστι / πρὸς [τὸ ταρασσεῖν...: cfr. in Dem. 61, 11 la medesima costruzione

di ἀνυπονόητος con πρὸς e l'accusativo ("non sospettato in una cosa").

4-6. Conforme all'asserzione di Epic., ep. ad Men. 135 ζήσει δὲ ὡς θεὸς ἐν ἀνθρώποις: vedi Smith e le citazioni addotte.

6 sg. La giustizia regnerà dovunque, cosicché si perderà il concetto di giustizia e ingiustizia, perché in realtà i vocaboli "giustizia", "diritto" appartengono ad un mondo imperfetto, quello conseguente al peccato originale secondo i teologi cristiani. Coerentemente, se non ci sarà l'ingiustizia, non ci saranno guerre e non si fabbricheranno gli strumenti per farle o per difendersi, secondo il motivo costante nelle descrizioni dell'età dell'oro.

8. φιλαλληλία: il vocabolo era noto solo da Tzet., ad Hes. Op. 42 e, in senso metaforico a proposito dei numeri, in Nicom., Ar. 3, 19; ma φιλάλληλος è ben documentato in età imperiale e τὸ φιλάλληλον in sostituzione di φιλαλληλία. Non è da pensare ad un influsso stoico, almeno per quel che concerne il pensiero (vd. Smith ad loc.); il termine equivale a φιλία e si riferisce all'amicizia, tanto apprezzata nel Giardino che il saggio "in una determinata circostanza sa anche morire per un amico" (Diog. L. 10, 121 b).

12. σκευωρούμεθα: rispetto al fr. 25, I 3 Ch. e Gr., qui il verbo sembra includere l'idea dell'astuzia: "fabbricare per ingannare", "macchinare", "intrigare".

12 sgg. Nell'età dell'oro gli uomini vivevano dei frutti spontanei della terra e non conoscevano neppure l'agricoltura; ma alla comunità di Diogene l'agricoltura è necessaria per compensare la spossatezza della terra che non produce più come alle origini: vd. p. 7.

col. II 2. αὐτοί: in conformità con οὐκ ἐσομένων... γεωργῶν. Il fatto che non ci saranno agricoltori in quella comunità è conseguenza della saggezza e dell'amicizia: saranno tutti filosofi e tutti lavoratori.

3. σκάπτειν: col pensiero soprattutto alle piante fruttifere (Xen., Oec. 20,20), per cui il verbo non è una ripetizione o variazione del precedente ἀρόω. E' un aspetto antichissimo dell'agricoltura, attribuito da Omero anche a Laerte (Od. 24,226 sgg.). Così con l'accenno all'irrigazione in r. 5 Diogene alluderà ad usi praticati nella sua regione.

3-4. L'allevamento del bestiame fa parte dell'agricoltura, e la parola πρόβατα non si riferisce solo alle pecore, perché i buoi per esempio sono necessari per arare (r. 2). In attico il vocabolo si è precisato nel senso di "pecore", ma fuori dell'Attica equivale a βοσκήματα (qui βοσκημάτων sarebbe integrazione troppo lunga).

6-9. Anche le cognizioni astronomiche fan parte dell'agricoltura, svolte ampiamente da Esiodo nelle Opere e giorni.