



Matteuzzi, Maurizia (2007) *Epicuro "cieco"? Un problema esegetico in Luc. Alex. 47*. Sandalion, Vol. 29-30 (2006-2007 pubbl. 2007), p. 45-57.

<http://eprints.uniss.it/4886/>

SANDALLION

QUADERNI DI CULTURA CLASSICA, CRISTIANA E MEDIEVALE

29=30

UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI SASSARI





Università degli Studi di Sassari
Dipartimento di Scienze Umanistiche e dell'Antichità

Per scambi e Riviste:
gmpintus@uniss.it

SEGRETERIA DI REDAZIONE

Maria Teresa Laneri
Anna Maria Mesturini
Giovanna Maria Pintus
Anna Maria Piredda

Dipartimento di Scienze Umanistiche e dell'Antichità
Piazza Conte di Moriana, 8 - 07100 Sassari
Tel. 079.229623/229607 - Fax 079.229619

SANDALION

QUADERNI DI CULTURA CLASSICA, CRISTIANA E MEDIEVALE



a cura di

Antonio M. Battezzatore, Luciano Cicu e Pietro Meloni

ANDREA BLASINA, *Soph. Trach.* 862 ss.: strategie sceniche del dolore □
GIUSEPPINA MAGNALDI, Sul testo di *Cic. Phil.* 2, 54; 2, 118; 3, 36; 8, 17;
10, 17; 11, 5 □ FERRUCCIO BERTINI, Il triangolo erotico in Catullo e in
Ovidio □ MAURIZIA MATTEUZZI, Epicuro “cieco”? Un problema esegetico
in *Luc. Alex.* 47 □ ANTONELLO SANNA, *La ἐν τῇ Ἀφρικῇ ἡγεμονία
τῆ τε Δελματίας*: nota sulla natura degli *officia* di Cassio Dione (XLIX
36, 4) □ MARIA ALESSANDRA PETRETTO, La ‘selva musicale’ di Marziano
Capella: *De Nuptiis* 1, 11 □ PIETRO MELONI, Sant’Agostino e il *Cantico
dei Cantici* □ ANTONINO ISOLA, Poeti spoletini del IV-V sec. I *carmina* 79-
82 della *sylloge Laureshamensis* IV □ GIOVANNA MARIA PINTUS, *Eucherio
Agroecius*. La lettera di Agrecio al vescovo Eucherio □ MARCO GIOVINI,
La consapevole illusione o l’auto-inganno d’amore secondo Fedro (*app.*
29) e le sue riletture medievali □ JEROEN DE KEYSER, Per la *Respublica
Lacedaemoniorum* e l’*Agésilus* di Francesco Filelfo □ MARIA TERESA
LANERI, Un corrispondente epistolare di Marsilio Ficino: l’umanista vene-
ziano Marco Aurelio □ MICHELE NAPOLITANO, Il manuale tecnico in
Grecia e a Roma (a proposito di un libro recente) □ Recensioni, schede,
cronache e notizie.

Sassari 2006-2007

MAURIZIA MATTEUZZI

EPICURO "CIECO"?
UN PROBLEMA ESEGETICO IN LUC. ALEX. 47

Alessandro o il falso profeta di Luciano - opuscolo dedicato all'epicureo Celso - segue e descrive in tutte le sue fasi, come è noto, la straordinaria vicenda biografica del 'santone' Alessandro di Abonotico (II sec. d.C.): dagli esordi oscuri ai successi presso la corte imperiale fino alla morte, a cui comunque la sede oracolare del 'nuovo' dio Glicone, fondata da Alessandro, sopravvisse¹.

Il protagonista del *pamphlet* luciano, nel pieno della sua brillante carriera di abilissimo e astuto ciarlatano, trova come principale ostacolo alle sue fantasiose invenzioni truffaldine i seguaci di Epicuro, cultori della razionalità e, indirettamente, il pensiero del Maestro. «La sua guerra contro Epicuro era senza tregua e senza esclusione di colpi e 'l'inflessibile' (ἀτεγκτος)² Epicuro - così [Alessandro] lo definiva - era da lui considerato il peggiore dei nemici» si sottolinea al § 25: a conferma di ciò in più occasioni, nel corso dell'opuscolo, si ricordano scontri con gli epicurei, tra

¹ Per un inquadramento dettagliato dello scritto luciano si veda (oltre ai commenti di Caster e Victor menzionati *infra*, note 7 e 8): Luciano di Samosata, *Il Negromante*, trad., introd. e comm. di C. FERRETTO; *L'Alessandro*, trad., introd. e comm. di M. MATTEUZZI. Prefazione di U. Albin, Genova 1988 (da qui sono tratte - talvolta con qualche ritocco - le traduzioni citate). Specificamente sul problema del dedicatario cfr. anche J. SCHWARTZ, *Biographie de Lucien de Samosate*, Bruxelles 1965, pp. 23-24 *et alibi*, che propende - a differenza della maggioranza degli studiosi - per l'identificazione con il Celso autore del *Discorso vero*, a cui Origene rispose con il *Contro Celso*. Così pure Bompaigne nell'introd. (p. XXXIV) alla sua nuova ediz. (cfr. nota 3).

² Un utile approfondimento sulla particolare sfumatura semantica di questo aggettivo riferito ad Epicuro, ovvero 'ostinato e irriducibile nelle sue convinzioni' si legge in Victor (vedi *infra*, nota 8), pp. 14-15 e p. 150. In un passo di Giuseppe Flavio (*B. J.* 5, 9, 4) l'aggettivo è usato per definire una *empietà* che non si riesce a scalfire (cfr. p. 54).

i quali va annoverato lo stesso Luciano, che non solo scrive in prima persona, ma in prima persona figura tra i personaggi della vicenda narrata. Il gesto più clamoroso, comunque, in questa battaglia accanita - afferma l'autore - si registra allorché Alessandro decide di bruciare in piazza, sopra rami di fico, le *Massime capitali* di Epicuro (§ 47) «come se stesse bruciando Epicuro in carne ed ossa», e - gettate le ceneri in mare - per sancire più solennemente l'esecrazione insita in quell'atto, lo accompagna e lo sottolinea con un esametro in perfetto stile omerico (come tutti quelli, peraltro, in cui il profeta si esibisce elargendo i suoi responsi, o facendosi interprete del dio-serpente Glicone):

Πυρπολέειν κέλομαι δόξας ἀλαοῖο γέροντος.

A mia conoscenza, i traduttori dell'*Alessandro* (e io stessa, pur interrogandomi sul perché di tale epiteto, nella mia versione del 1988), con un paio di eccezioni su cui tornerò più oltre, rendono ἀλαοῖο *tout court* con "cieco", o con locuzioni perfettamente equivalenti ("che di vista è privo" traduce ad esempio Vincenzo Longo, cui si deve per i tipi della UTET l'unica edizione italiana con testo a fronte degli *opera omnia* del Samosatense)³ secondo il valore usuale fornito dai principali lessici per ἀλαός - termine raro poetico e già presente in Omero nel significato concreto e attinente al "vedere" in senso fisico⁴. Ma era forse "cieco" Epicuro? Un dato biografico di questa rilevanza non sarebbe certo sfuggito a Diogene Laerzio, che, pur trattando diffusamente della cattiva salute del filosofo⁵, invece non ne fa parola.

³ Luciano, *Opere*, a cura di V. LONGO, I-III, Torino 1976-1993 (l'*Alessandro* è compreso nel vol. II, 1986). Mi limito qui a menzionare qualche traduzione recente o 'storica': *senis... caeci* (Dindorf); "cieco" (Manzi e Settembrini); "aveugle" (Caster); "che non vede" (L. Campolunghi: Milano 1992). L'*Alessandro* non è ancora comparso nella nuova edizione critica della *Collection Budé* avviata e curata da J. Bompaire, decano degli specialisti luciani (Lucien, *Oeuvres*, texte établi et traduit par J. BOMPAIRE, I-III, Paris 1993-2003); una preziosa rassegna delle edizioni e delle traduzioni di Luciano, complete e parziali, figura nel Tome I (1993), pp. cxxiii-cl.

⁴ Considero solamente il caso dell'aggettivo riferito - come nella *iunctura* in esame - a un essere umano: altri impieghi esulano dalla nostra indagine; cfr. *s.v.* ἀλαός *LSJ*²; CHANTRAINE, *Dict. Et. L. G.*; F. R. ADRADOS, *Diccionario griego-español*, III, Madrid 1991.

⁵ D. L. X 7 e 15; al § 24 si ricorda un libro di Metrodoro, discepolo di Epicuro, dal titolo *Della cattiva salute di Epicuro*.

Perché allora, nel verso pronunciato da Alessandro, ci si riferisce a Epicuro mediante l'espressione "vecchio cieco"?

Né nell'*Alessandro* né altrove tra i tanti *loci* lucianei in cui si menziona Epicuro⁶ si allude a qualcosa di simile; gli scolî tacciono e nessun commentatore, a quanto mi risulta, si sofferma su questo punto specifico del nostro passo: né Marcel Caster, cui si deve un ponderoso, ricco di acume esegetico e tuttora imprescindibile studio sull'*Alessandro*⁷, e nemmeno Ulrich Victor che ha curato una recente, corposa edizione critica con traduzione e commento dell'opuscolo⁸. Presupponendo che il testo sia sano, tenuto conto anche della concordia dei mss. quale risulta dagli apparati sia dell'edizione oxoniense di Macleod⁹ sia di quella di Victor, vale la pena di cercare una possibile spiegazione in merito al significato del segmento ἄλαοιο γέροντος.

La via più semplice sembrerebbe ipotizzare qui un uso traslato di ἄλαος che prescinda dal dato fisico: qualcosa come "cieco nella mente", valore che può assumere diverse sfumature e che necessita poi di una verifica sul piano dei paralleli a conforto, nonché, ovviamente, di una adeguata giustificazione sul piano del senso complessivo del passo. Una soluzione di questo tipo adotta appunto tacitamente nella sua traduzione («des verblendeten Greises») il già citato Victor, che evidentemente ha percepito il problema, ma non lo discute in alcun modo nel commento né dà conto, quindi, delle ragioni della sua scelta: il verbo *verblenden*, peraltro, sembra designare un obnubilamento delle facoltà mentali causato dall'odio o dalla

⁶ Cfr. l'*Index rerum*, s.v. *Epicurus*, in Lucianus, *Opera*, ex rec. C. JACOBITZ, IV, Leipzig 1841 (rist. Hildesheim 1966).

⁷ M. CASTER, *Études sur 'Alexandre ou le faux prophète' de Lucien*, Paris 1938. Ho notizia di una riedizione, ridotta ma aggiornata, di questo caposaldo degli studi sull'*Alessandro*, che purtroppo non ho avuto modo di consultare: Lucien de Samosate, *'Alexandre ou le faux prophète'*, trad., prés. et annoté par M. CASTER; introd. et notes par P. E. DAUZAT, Paris 2001.

⁸ U. VICTOR, Lukian von Samosata, *Alexandros oder der Lügenprophet*, Leiden - New York - Köln 1997. Pur essendo ricco anche di osservazioni puntuali, non approfondisce questo dettaglio neppure il denso e brillante articolo di B. BRANHAM, *The Comic as Critic: Revenging Epicurus - a Study of Lucian's Art of Comic Narrative*, «Classical Antiquity» 3 (1984), pp. 143-163.

⁹ *Luciani opera*, recogn. brevisque adn. crit. instr. M. D. MACLEOD, t. II, Oxonii 1974.

passione¹⁰, la cui pertinenza nel *locus* in esame non è affatto evidente.

Alla prova dei fatti però (archiviata l'opzione così mirata, ma non argomentata, di Victor), diversi elementi convergono a rendere l'ipotesi ἀλαός = "cieco nella mente" difficilmente sostenibile *tout court*. Innanzitutto l'*usus* omerico - come già accennato -, epico (e altresì dei tragici) non contempla un simile valore semantico dell'aggettivo impiegato, come nel caso dell'*Alessandro*, assolutamente¹¹. Lo slittamento di senso dalla sfera fisica alla sfera intellettuale anche del suo corrispondente - prosastico e poetico - τυφλός sembra comportare di norma una determinazione circostanziale non sottintesa, bensì espressa, nella forma in genere del cosiddetto accusativo "alla greca" (τὸν νοῦν, τὴν ψυχὴν e simili: cfr. e.g. la celebre battuta di Tiresia in Soph. OT 371: τυφλὸς τὰ τ' ὤτα τὸν τε νοῦν τὰ τ' ὄμματ' εἶ)¹². In secondo luogo, la metafora della 'cecità della mente' investe i concetti di ignoranza o di incapacità di comprendere¹³. Si ripropone pertanto una domanda analoga a quella da cui abbiamo preso le mosse: perché si definirebbe Epicuro "cieco nella mente"?

In effetti esiste un nesso eschileo (*Prom.* 550) dove si riscontra un valore traslato dell'attributo senza ulteriori specificazioni: ἀλαὸν γένος riferito alla stirpe umana; qui il senso è individuabile abbastanza precisamente e definisce, come il contesto e soprattutto il passo parallelo al v. 447 indicano, una sorta di ottusità, ovvero la condizione degli esseri umani che, prima dell'intervento civilizzatore di Prometeo, non avevano ancora

¹⁰ Questo secondo le indicazioni fornite da DUDEN, *Das grosse Wörterbuch der deutschen Sprache in 10 Bänden*, neu bearbeitete und erweiterte Auflage, Mannheim u.a. 1999, s.v. 'verblenden'.

¹¹ Con la limitazione puntualizzata alla nota 4.

¹² Cfr. la voce τυφλός in LSJ; CHANTRAINE, *Dict. Et. L. G.*; ancora utile, per il lemma in esame, il *TbGL* dello Stephanus. In Luciano si veda *Vit. Auct.* 18: τυφλὸς εἶ τῆς ψυχῆς τὸν ὀφθαλμῶν, e in *Nigr.* 4 l'espressione polare τὴν ψυχὴν δέξυδερέκστερος; ma, analogamente, già in Democrito (fr. 175 D.-K.) leggiamo διὰ νοῦ τυφλότητα.

¹³ Lucide puntualizzazioni sull'immagine della "cecità della mente" non solo in riferimento ad Aristofane, ma anche a Pindaro (notevole *Nem.* VII 23-24, sugli uomini che, in maggioranza, avendo un τυφλὸν ἦτορ, non sanno vedere la verità). Sofocle e Platone si leggono in J. TAILLARDAT, *Les images d'Aristophane*, Paris 1965², p. 270. Cfr. anche A. CAMEROTTO, *Le metamorfosi della parola*, Pisa-Roma 1998, pp. 248, 258 e *passim*, citato *infra*, nota 16. Una utile panoramica sul tema in E. BERNIDAKI-ALDOUS, *Blindness in a Culture of Light*, New York 1990.

“aperto gli occhi” alla conoscenza. Forse su questa base, ma operando una ulteriore forzatura semantica, Harmon¹⁴, peraltro sensibile ed eccellente interprete (anzi, a mio parere, tra i migliori traduttori in assoluto della prosa luciana, capace di restituirne la fluidità e la leggerezza), rende ἀλαοτό γέροντος con «a purblind dotard», espressione che corrisponde sostanzialmente a “vecchio rimbambito”. Nel corso del libello, però, si afferma che il profeta Alessandro considera l’ignoranza, l’ingenuità e la credulità (quando non addirittura la stupidità: cfr. §§ 9, 14, 15, 17, 20, 35, 42, 50) quali requisiti ideali dei propri devoti, mentre mostra di avere «una gran paura di Epicuro», vedendo in lui «un ostacolo per i suoi trucchi e un demolitore dei suoi imbrogli» (§ 43 *ad finem*), e teme la lucidità intellettuale degli ‘atei’ epicurei, da cui cerca di difendersi anche con le minacce e la violenza (§§ 25, 44, 45), come farà con lo stesso Luciano (§§ 55-57): dunque un riferimento ad Epicuro come “vecchio ottuso” apparirebbe decisamente incongruo¹⁵.

Occorre poi considerare le tipologie e le modalità compositive dei versi che costellano questo come la maggior parte degli opuscoli del Samosatense. Di norma - in ossequio ai canoni del genere menippeo - si configurano o come citazioni letterali, che si integrano perfettamente nel tessuto logico del discorso, oppure come rifacimenti di versi noti (quantomeno ai colti destinatari degli scritti luciani)¹⁶, in larga misura omerici, tali che la rielaborazione li rende pertinenti al contesto in cui vengono inseriti: come esempi delle due tipologie si vedano rispettivamente, per limitarci all’Alessandro, *Odissea* IV 230 al § 5 e *Odissea* XII 22 al § 14 (dove la modifica ironica consente la battuta). La rielaborazione, comunque, è in genere tale da rimandare abbastanza agevolmente all’ipotesto, e

¹⁴ *Lucian*, with an english translation by A. M. HARMON, IV, London-Cambridge 1925.

¹⁵ Un’altra ipotesi da menzionare solo per scrupolo di completezza è ἀλαός = “morto, defunto”, come - forse - è da intendersi in un *locus* delle *Eumenidi* eschilee (v. 318), su cui peraltro gli esegeti non sono concordi. Anche questo valore semantico, però, nel contesto del nostro passo non fornirebbe alcuna precisazione significativa.

¹⁶ Sul doppio pubblico a cui sono rivolte le opere luciane cfr. l’ottimo capitolo “La ricezione della parodia” (pp. 261-302) nel saggio di CAMEROTTO, *Le metamorfosi*; sui *pepaideumenoi* come destinatari privilegiati delle stesse si vedano in particolare le considerazioni alle pp. 265-266 e 270-274.

su questo terreno si è largamente esercitata la critica luciana in saggi mirati e documentati come quello di Odette Bouquiaux-Simon sulle "letture omeriche" di Luciano o il recente, sistematico e capillare studio di Alberto Camerotto sulla parodia luciana¹⁷: ma il nostro passo non figura tra quelli schedati nei suddetti lavori.

A livello concettuale, il legame del verso che si legge in *Alex.* 47 con ciò che precede immediatamente è palese, tanto che due vocaboli sono addirittura una reduplicazione della frase in prosa. Ἀλαοῖο γέροντος, però, non è nesso omerico e neppure epico - a quanto consta dai lessici specifici¹⁸ - per cui sembra da escludere qui un puro preziosismo di imitazione letteraria. D'altro canto esiste la clausola omerica ed esiodea ἀλίοιο γέροντος, "vecchio marino" (detto di Nereo, di Proteo o di Forcis), di cui si registrano svariate occorrenze¹⁹: l'assonanza e la stessa posizione fortemente enfatica in clausola, nonché l'*usus scribendi* luciano in generale e le modalità compositive cui si è or ora accennato impediscono - credo - di considerare ἀλαοῖο γέροντος una *iunctura* destinata a fungere da mero riempitivo metrico, e priva quindi - nelle intenzioni dell'autore - di un significato preciso. L'interrogativo iniziale (perché Epicuro "cieco"?) dunque rimane aperto.

Resta inoltre sul tappeto la questione della organicità e della compattezza argomentativa tra la prima e la seconda parte del § 47, ovvero tra la plateale distruzione del libro contenente le *Ratae sententiae*, coronata dal verso in esame, e il commento diretto di Luciano che chiosa (nella seconda parte del § 47 appunto: cfr. p. 56) la spettacolare *performance* di Alessandro, commento incentrato sui benefici prodotti nell'animo dei lettori dalle stesse *Massime capitali*. Se non si abbandona del tutto l'ipotesi di un guasto testuale in ἀλαός (sebbene la già ricordata *concordia codicum* induca a una doverosa prudenza), a suggello del rogo delle *Massime capitali* ci si potrebbe aspettare ad esempio un'ingiuria, qualcosa come ὀλοοῖο - termine non

¹⁷ O. BOUQUIAX-SIMON, *Les lectures homériques de Lucien*, Bruxelles 1968; CAMEROTTO, *Le metamorfosi*.

¹⁸ *Lexikon des frühgriechischen Epos (LfgrE)*, begründet von B. SNELL, Göttingen 1979, Band 1, s.v.; *Lexicon Homericum*, ed. H. EBELING, Leipzig 1885 (rist. Hildesheim 1963), vol. I, s.v.

¹⁹ Cfr. ancora *LfgrE*, 1979, Band 1, s.v. ἄλιος 1; EBELING, *Lexicon Homericum*, vol. I, s.v. ἄλιος 1.

solo omerico, ma che 'suona' tipico della dizione epica, tanto semanticamente che morfologicamente: dunque "maledetto", o più precisamente "funesto", "rovinoso" vecchio. Tuttavia, da un lato ὀλοοῖο ripristinerebbe apparentemente (ma cfr. p. 56) una migliore logica contrastiva in rapporto alla seconda sezione del § 47 (dove si rivendica con forza da parte di Luciano - come detto - l'utilità degli scritti del Maestro, utilità ribadita nel finale dell'opuscolo), ma una *lectio difficilior* avrebbe scacciato la *lectio faciliior*: evento inconsueto e non semplice da giustificare.

Per mantenere la lezione dei mss. e al tempo stesso spiegare l'enigmatico ἀλαοῖο γέροντος predicato di Epicuro (garantendo anche la logica interna del § 47) si potrebbe avanzare però una ipotesi del tutto diversa.

Nella ricca aneddotica su Epicuro esiste una testimonianza curiosa, non presente nel canonico X libro delle *Vite* di Diogene Laerzio: essa è tradata nel lessico Suda (ε 2405 Adler s.v. Ἐπίκουρος) ed è attribuita a uno scritto perduto (Περὶ προνοίας) del sofista Claudio Eliano (= *frg.* 39 Hercher)²⁰, convinto sostenitore del valore della provvidenza e della mantica²¹, e - in linea con il suo orientamento e le sue predilezioni stoicηγiganti - ostile, anzi addirittura scandalizzato dalle idee epicuree in materia, idee duramente attaccate in diversi *loci* delle sue opere. Tale testimonianza (con cui si apre un lungo passo incentrato su ateismo punito ed espulsioni di epicurei: cfr. *infra*, nota 34) suona così²²: «Lui (*scil.* Epicuro) non tene-

²⁰ *Claudii Aeliani [...] fragmenta*, ed. R. HERCHER, vol. II, Leipzig 1866 (rist. Graz 1971): cito i frammenti eliane secondo l'edizione canonica di Hercher e non secondo quella, più recente, curata da D. DOMINGO-FORASTÉ nella *Bibliotheca Teubneriana* (1994). Per una panoramica completa e aggiornata su vita, opere e fonti di Eliano (II-III sec. d.C.) si veda J. F. KINDSTRAND, *Claudius Aelianus und sein Werk*, in ANRW, Teil II, Band 34 (4. Teilband), Berlin-New York 1998, pp. 2954-2996.

²¹ Lo stesso Eliano in una delle sue opere maggiori (VH 2,31) loda addirittura i barbari perché mai sfiorati da idee atee e per la loro convinta fede nelle varie forme di divinazione, a differenza di diversi greci, tra cui si menziona esplicitamente Epicuro, che sembra il principale destinatario della critica eliana: cfr. Aelian, *Historical Miscellany*, ed. and transl. by N. G. WILSON, Cambridge-London 1997, nota *ad loc.*). Su questo punto specifico cfr. anche KINDSTRAND, *Claudius Aelianus*, in partic. p. 2982.

²² La testimonianza è citata anche da Usener (*Epicurea*, edidit H. USENER, Lipsiae 1887 [rist. Roma 1963]), ma in forma incompleta, nell'*Index nominum*, s.v. Ἐπίκουρος, p. 405.

va in nessun conto il divino (τὸ θεῖον)... già in giovane età non era in grado di scendere agevolmente dal letto da solo, perché aveva la vista molto debole (ἀμβλυώτων), non sopportava il fulgore del sole, e c'era odio tra lui²³ e il più splendente e chiaramente visibile tra tutti gli dèi (καὶ φαιδροτάτῳ τε ἐναργεστάτῳ τῶν θεῶν ἀπεχθάνόμενος). Si teneva lontano anche dal bagliore del fuoco...».

Si tratta evidentemente di un ragguaglio "pittresco" che combina la tradizione biografica, largamente diffusa, circa la pessima salute di Epicuro con una interpretazione in negativo, tendenziosa e malevola, concernente l'ateismo del filosofo, e dunque - come dire - la sua 'fisiologica' incompatibilità rispetto al sole innanzitutto in quanto "dio", e per giunta "dio" ἐναργέστατος (addirittura al superlativo), ossia "manifestamente visibile", la cui esistenza è "evidente", e pertanto non negabile. Si noti che ἐναργής è termine tecnico del lessico filosofico epicureo, come risulta dal *Glossarium Epicureum* di Usener²⁴.

Ora, tra gli inizi del II secolo e gli inizi del III si assiste a un fiorire del dibattito pro e contro l'epicureismo: lo attestano (per limitarci a qualche autore pagano greco) da un lato lo stesso *pamphlet* luciano (composto per «vendicare Epicuro»: § 61, e dedicato all'epicureo Celso), Diogene di Enoanda²⁵, nonché il X libro di Diogene Laerzio, dall'altro lato Plutarco²⁶, Galeno²⁷, e nei primi anni del III secolo, appunto, Eliano. La

²³ Interpreto così perché il participio ἀπεχθάνόμενος sembra qui combinare i suoi due valori attivo e passivo, a indicare una sorta di odio reciproco.

²⁴ H. USENER, *Glossarium Epicureum*, edendum curaverunt M. GIGANTE e W. SCHMID, Roma 1977, p. 251 s.v. Ancora sull'importanza del termine e del concetto, anche specificamente in relazione agli dèi, cfr. Epicuro, *Opere*, Introd., testo crit., trad. e note di G. ARRIGHETTI, Torino 1960, pp. 488-490 e rimandi interni. Si osservi inoltre che Περὶ θεῶν ἐναργειῶν è il titolo di un'altra opera perduta di Eliano, per cui si veda nuovamente KINDSTRAND, *Claudius Aelianus*, p. 2983.

²⁵ Sulla controversa datazione dell'iscrizione cfr. A. CASANOVA, *I frammenti di Diogene di Enoanda*, Firenze 1984, pp. 70-74, e ora Diogenes of Oinoanda, *The Epicurean Inscription*, ed. with introd. transl. and notes by M. FERGUSON SMITH, Napoli 1993 (che propone una datazione intorno al 120 d.C.: cfr. pp. 47-48).

²⁶ Ricordiamo almeno *An recte dictum sit latenter esse vivendum, Adversus Colotem* e soprattutto *Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*.

²⁷ Cfr. Gal. *De plac. Hippocr.* IV 4, 29 et alibi.

'crociata' contro gli epicurei di quest'ultimo²⁸ non rappresenta, pertanto, un fenomeno isolato né occasionale, ma si inserisce in un *continuum*²⁹.

Tornando all'*Alessandro*, è da sottolineare che il 'profeta', nel suo braccio di ferro con i seguaci di Epicuro, ignora del tutto le critiche superficiali che rientravano nella *vulgata* sugli epicurei (ghiottoneria, amore smodato dei piaceri e così via)³⁰. Il santone insiste invece ossessivamente ed esclusivamente proprio sull'accusa più 'pesante', quella di empietà e di ateismo (accusa che in effetti, nel II secolo, all'epoca di Luciano e di Alessandro, non era solo una *vox populi*, ma trovava illustri e non lontani precedenti anche in autori colti come il già citato Plutarco, dove veniva ribadita e condivisa)³¹. Così nell'*Alessandro* leggiamo: § 25 «[Alessandro] diceva che il Ponto era pieno di atei e di cristiani»; § 38 «se un ateo, sia cristiano, sia epicureo...»³²; § 46: «...empio, ateo ed epicureo, che era naturalmente il peggiore insulto»³³.

Non si può escludere che Luciano conoscesse la tradizione seconda-

²⁸ Oltre ai *loci* della VH, e al fr. 39 Hercher già citati, altri attacchi a Epicuro e ai suoi seguaci si trovano ancora nei frammenti: cfr. fr. 10; 11; 33 (= VH 2, 31); 89 Hercher.

²⁹ Per le polemiche antiepicuree degli stoici cfr., *ex. gr.*, USENER, *Epicurea*, in part. pp. LXXIII-LXXIV. Ma lo stoico Marco Aurelio - come ricorda lo stesso Luciano, *Eunuch.* 3 - quando istituì quattro cattedre ufficiali e retribuite di filosofia, ne riservò una anche agli epicurei.

³⁰ Luciano, che in parecchi altri suoi scritti si rifà con intenti parodici a tale *vulgata*, nell'*Alessandro*, opuscolo di prospettiva epicurea, che si conclude (§ 61) con una diretta lode del Maestro, non concede nulla agli stereotipi di questo genere (così anche C. CURTI, *Luciano e i cristiani*, in *Miscellanea di studi di letteratura cristiana antica IV*, Catania 1953, p. 88) e mostra invece dimestichezza con le problematiche e la terminologia tecnica della scuola epicurea: tuttavia avrebbe potuto ugualmente far pronunciare ad Alessandro anche questo tipo di accuse 'facili' e ad effetto.

³¹ Per l'esplicita accusa di "ateismo" cfr., *ex. gr.*, *Non posse*, 1100 c; 1101 b.

³² Quanto alla equiparazione - apparentemente paradossale - di cristiani ed epicurei nell'accusa di ateismo da parte di Alessandro, coglie nel segno ancora CURTI, *Luciano*, pp. 88-92.

³³ Ancora, ai §§ 25 e 45, contro gli epicurei che lo avevano smascherato pubblicamente, il santone ordina una punizione specifica e mirata come la lapidazione, in quanto rei di 'sacrilegio'. E una allusione all'empietà dello stesso Epicuro si può anche riconoscere al § 25, laddove si afferma che nell'Ade Epicuro giace «nel fango». Sul significato della pena oltremondana del βόσβοπος, nella tradizione orfica ed eleusina

ria e denigratoria su Epicuro a noi pervenuta attraverso Eliano³⁴, e giocando sull'assonanza con la clausola omerica ἀλιότο γέροντος ("vecchio marino") abbia messo in bocca al falso profeta la battuta Πυρπολέειν κέλομαι δόξας ἀλαϊότο γέροντος - per il lettore moderno non immediatamente perspicua - che alluderebbe al tempo stesso a una menomazione fisica e a una 'cecità' morale (non intellettuale), frutto e riflesso dell' empietà del filosofo³⁵.

cfr. (oltre a CASTER, *Études*, p. 45) *Le religioni dei misteri*. Vol. I: *Eleusi, Dionisismo, Orfismo*, a cura di P. SCARPI, Milano 2002, in particolare pp. 537 (commento a Plut., fr. 178 Sandbach); 559; 622; 666 e relativi riferimenti. In Platone (*Resp.* II 363 c-e) - in un passo in cui vengono ricordati Museo ed Eumolpo (mitico fondatore dei misteri eleusini) - si afferma che nell'aldilà il fango è riservato come punizione agli ingiusti e agli empi; ma si veda già Aristoph. *Ran.* 145 e 273.

³⁴ Eliano nella *Varia Historia* (9, 12) cita vicende riguardanti espulsioni di epicurei da parte dei Romani (dalla stessa Roma), e da parte dei Messeni; ancora cacciate di epicurei da Roma, dall'Arcadia, da Creta vengono menzionate in forma più ampia e dettagliata nella stessa voce del lessico Suda (ε 2405 Adler = Ael., fr. 39 Hercher), su cui abbiamo puntato l'attenzione. Alla singolare somiglianza tra le prese di posizione antiepicuree del protagonista dell'opuscolo luciano e quelle di Eliano fa cenno (indicando riscontri puntuali) anche Jones nell'ampio e lucido capitolo dedicato all'*Alessandro* del suo saggio: C. P. JONES, *Culture and Society in Lucian*, Cambridge-London 1986, in partic. pp. 147-148 e nota 58. Luciano ed Eliano disponevano forse delle medesime fonti?

³⁵ La figurazione dell'empio o miscredente come 'cieco' è diffusa in ambito culturale giudaico-cristiano. Sorge spontaneo un paragone con una celeberrima cecità legata all'empietà, ovvero con l'esperienza del giudeo Saulo, accanito persecutore dei cristiani, per il quale, sulla via di Damasco, l'incontro con la luce di Cristo si traduce nella cecità, una reale cecità - come specificano gli *Atti degli apostoli* 9, 8 ss.; si vedano ancora, *ex. gr.*, *Act. Ap.* 28, 24-29 (che riprende *Isaia* 6, 9-11), e soprattutto 26, 12-18, nonché 13, 4-13 (dove un mago, oppositore della fede in Cristo, viene reso cieco dal Signore per mano di Paolo). La conoscenza dell'Antico e del Nuovo Testamento da parte del Samosatense è problema spinoso, che vede la critica luciana non concorde. In merito all'Antico Testamento, è poco verosimile pensare che Luciano lo ignorasse: a titolo di esempio, la citazione di *Genesi* 1, 3, 9 nell'anonimo *Del sublime* mostra come una parte della tradizione critico-retorica trattasse il testo dei *Settanta* (o almeno qualche sua sezione) come 'letteratura'. Per quanto riguarda il Nuovo Testamento, Betz (H. D. BETZ, *Lukian von Samosata und das Neue Testament*, Berlin 1961) pur individuando paralleli, tende a negare che Luciano lo utilizzasse. Tenuto conto però di molti fattori (tra cui l'abbondanza di letteratura apocrifa in circolazione e l'origine semitica di Luciano), una posizione più possibilista, in generale, e un ripensamento dell'intera questione sarebbero auspicabili.

Ma a sostanziare l'idea del binomio empietà-cecità anche un'altra suggestione può avere operato nella memoria letteraria del letterato Luciano³⁶, una suggestione proveniente da un testo 'classico' e importante, che per certo faceva parte del *background* culturale del Samosatense: le *Baccanti* di Euripide³⁷. Nel secondo episodio della tragedia, ai vv. 500-502, il misterioso 'straniero'-Dioniso, di fronte alle minacce di Penteo, avverte il re di Tebe che il dio è lì presente, e alla sarcastica e sprezzante domanda di Penteo «E dov'è? I miei occhi non lo vedono», ribatte: «...tu non lo vedi perché sei un empio» (σὺ δ' ἄσεβης αὐτὸς ὧν οὐκ εἰσορᾷς: v. 502)³⁸.

Occorre aggiungere infine un ultimo rilievo: all'interno del *pamphlet* luciano il rogo delle *Massime capitali* non assolve soltanto a una funzione

³⁶ L'utilizzo e la rielaborazione di fonti letterarie 'classiche' e di motivi topici gioca senza dubbio una parte (sebbene meno invasiva di quanto postulino CASTER, *Études*, e J. BOMPAIRE, *Lucien écrivain. Imitation et création*, Paris 1958) anche in un libello come l'*Alessandro*, che si occupa di una vicenda a grandi linee 'storica' e di personaggi contemporanei all'autore (condivido, a questo riguardo, la posizione equilibrata di un'autorità come M. D. MACLEOD, *Lucianic Studies since 1930*, in ANRW, Teil II, Band 34, [2. Teilband] Berlin-New York 1994, p. 1384 [pp. 1362-1421]). Sul tema cfr. anche il cap. II dell'edizione di VICTOR, *Lukian*, pp. 9-26.

³⁷ Si vedano *Adversus ind.* 19 (dove si fa menzione delle *Baccanti* come testo di lettura); *Pisc.* 3 = *Bacch.* 387-389; *Pseudol.* 19 = *Bacch.* 918-919; cfr. anche *Symp.* 48. Sulla relevantissima fortuna letteraria e scenica delle *Baccanti* euripidee almeno fino al IV sec. d.C. cfr. soprattutto pp. 72-83 dell'Introduzione di J. ROUX a Euripide, *Les Bacchantes*. I-II, Paris 1970-1972. Per Euripide come autore di riferimento di Luciano cfr., ex. gr., BOMPAIRE, *Lucien écrivain*, p. 144, e l'*Index scriptorum s.v. Euripides* in *Lucianus*, ex rec. C. JACOBITZ, IV, Leipzig 1841 (rist. Hildesheim 1966): memorabile la disputa a base di citazioni omeriche ed euripidee ai §§ 2-3 del già citato *Pescatore*.

³⁸ Dodds (Euripides, *Bacchae*, ed. with introd. and comm. by E. R. DODDS, Oxford 1962) annota opportunamente *ad loc.*: «Vision demands... the percipient must *himself* be in a state of grace»; tra i paralleli da lui indicati Callim. *H. Ap.* 9 (che non mi pare del tutto pertinente), Plot. 6, 5, 12 Bréhier, e *Ev. Luc.* 24, 16; la ROUX, *Les Bacchantes*, nella nota *ad loc.* li riprende, aggiungendo *Ev. Marc.* 8, 18 (questi raffronti tra le *Baccanti* e testi neotestamentari rendono non improponibili - credo - le osservazioni su Luciano e le Scritture accennate alla nota 35). Ancora a un tipo di 'cecità' legata alla sfera etica si potrebbe forse accostare un frammento di Sofocle (923 Radt), la cui interpretazione, però, non è del tutto sicura.

simbolica e dimostrativa³⁹. La distruzione del libro contenente le *Ratae sententiae* - come notano anche Caster e Victor *ad loc.* - è messa in atto da Alessandro secondo i dettami di un corretto e ortodosso rito di purificazione⁴⁰: vi compaiono infatti il fuoco, il legno di fico (su cui viene bruciato il libro), l'acqua di mare (in cui vengono gettate le ceneri), tutti elementi canonici - a quanto attestano testimonianze di ogni epoca - in tali riti⁴¹. Ciò è confermato nella seconda parte del § 47, dove Luciano, a conclusione della lunga 'tirata' in cui esalta i benefici del 'libro sacro', oltre a menzionare la fiaccola e la cipolla marina (altri ingredienti di rigore nei rituali purificatori), per richiamare il concetto usa un termine-spia, semanticamente connotato, come καθαίρειν⁴²: «non sapeva (*scil.* Alessandro) di quanto bene quel libro è fonte, e quanta pace, serenità e libertà spirituale fa nascere dentro, affrancando non solo dalle vane paure... e perché purifica (καθαίρον) davvero le menti, non con il potere di una torcia, o di una cipolla marina o di simili stupidaggini, ma con la forza del corretto ragionare...». La ipotesi interpretativa in precedenza prospettata (Epicuro definito "cieco" in quanto empio) rientrerebbe pienamente, dunque, nella logica che governa l'intero paragrafo, impostato in sostanza sulla contrapposizione di due tipi di purificazione: quella 'liturgica' necessaria, secondo il 'profeta', per annullare gli effetti del libro empio di Epicuro - "cieco" in quanto empio -, e quella autentica, benefica e spirituale che il libro 'di verità' produce nella mente dei lettori, secondo Luciano.

³⁹ Per il significato e la funzione dei roghi di libri cfr. il denso volumetto di L. LOWENTHAL, *I roghi dei libri*, trad. it., Genova 1991 e soprattutto L. PICCIRILLI, *I roghi dei libri: la vicenda di Protagora*, in *Lathe biosas*, a cura di R. Gendre, Alessandria 1998, pp. 285-289. Vale la pena di ricordare che - ancora in un frammento di Eliano (fr. 89 Hercher) - la guarigione miracolosa di un 'militante' epicureo è legata alla distruzione col fuoco dei libri del Maestro di empietà Epicuro.

⁴⁰ Si noti che cerimonie di purificazione dopo un'espulsione di epicurei vengono menzionate espressamente ancora nella voce di Suda e 2405 Adler = fr. 39 Hercher, ll. 19-22 (... τοὺς ἑρέας καθῆραι τὰ ἑρά... καὶ τὴν πόλιν καθῆραι πάσων) già più volte richiamata: cfr. nota 34.

⁴¹ Cfr. *ex. gr.* il sempre prezioso L. DEUBNER, *Attische Feste*, Berlin 1932 (rist. Hildesheim 1966), pp. 179-186 e note relative: di speciale interesse i riferimenti al legno di fico. In Luciano, per la fiaccola e la cipolla marina, cfr. *ex. gr.* *Necyom.* 7, e per il legno di fico *Peregr.* 24.

⁴² Né Caster né Victor rilevano questo particolare, che risulta essenziale per la comprensione della coerenza interna del § 47 nel suo insieme.

Sulla base delle considerazioni sviluppate fin qui, per dare un senso plausibile e coerente con il contesto al verso Πυρπολέειν κέλομαι δόξας ἀλαοῖο γέροντος di *Alex. 47*, restano in gioco - a mio modo di vedere - due opzioni: o la congettura proposta in via puramente diagnostica (ὄλοοῖο per ἀλαοῖο), oppure, se si conserva la lezione tràdita, il suggerimento ermeneutico avanzato - ovvero ἀλαοῖο γέροντος = "vecchio cieco" in quanto empio - al quale va nettamente la mia preferenza. In ogni caso pareva utile innanzitutto segnalare una testimonianza su Epicuro - trascurata dai commentatori lucianei - che potrebbe essere invece chiamata in causa in relazione al passo di *Alex. 47*, e la cui ovvia natura aneddotica non ne inficia l'interesse in relazione al quesito da cui abbiamo preso le mosse. E mi premeva portare all'attenzione degli studiosi un problema esegetico sfuggito finora all'occhio degli interpreti (o comunque passato sotto silenzio), e meritevole invece non solo di una riflessione, ma probabilmente di un ulteriore approfondimento.