

Nausifane nei papiri ercolanesi

di

FRANCESCA LONGO

Sulla biografia di Nausifane di Teo la tradizione non è ricca di notizie, giacchè essa si occupa di lui solo in funzione di altre personalità più notevoli e più famose.

Tre principalmente sono i filosofi coi quali sembra certo che Nausifane abbia avuto rapporti: Democrito e, più sicuramente ancora, Pirrone di Elide ed Epicuro.

Diogene Laerzio (*prooem.* 15) informa infatti che Democrito ebbe molti allievi, in particolare Nausifane e Naucide, che furono maestri di Epicuro. Clemente Alessandrino (*strom.* I 64) precisa invece che gli allievi di Democrito furono Protagora di Abdera e Metrodoro di Chio, del quale fu seguace Diogene di Smirne che insegnò ad Anassarco. Di questi fu scolaro Pirrone, il quale fu a sua volta maestro di Nausifane, che ebbe, secondo alcuni, come μαθητής Epicuro.

Quindi, dalla notizia di Clemente Alessandrino, si arguisce che il rapporto maestro-allievo tra Democrito e Nausifane sia mediato attraverso l'insegnamento di Metrodoro, Diogene di Smirne e Pirrone; e quest'ultimo piuttosto verrebbe indicato come il diretto insegnante di Nausifane. Questi, del resto, è generalmente indicato come « democriteo », ma l'unico passo che attesta il suo contatto con il fondatore dell'atomismo è il già citato brano di Diogene Laerzio. D'altronde varrebbe il solo motivo cronologico a rendere assai dubbio un rapporto immediato tra i due filosofi.

Dei suoi rapporti con Pirrone, invece, oltre che Clemente Alessandrino, ci dà notizia ancora Diogene, il quale altrove (IV 69) parla di Pirrone e indica Nausifane, insieme a Timone, come suo scolaro. Egli dice inoltre (IX 102) che Pirrone non lasciò alcuno scritto, cosa che fecero i suoi compagni Timone, Enesidemo, Numenio e Nausifane. Ancora (IX 64) narra che Nausifane ἦδη νεανίσκον ὅντα fu attratto dall'insegnamento di Pirrone e riferisce che quegli era solito consigliare di seguire, da un lato, la διάθεσις di Pirrone, dall'altro la sua propria dottrina. Epicuro, aggiunge Diogene, era un grande ammiratore dell'ἀναστροφή di Pirrone e continuamente chiedeva a Nausifane informazioni su di lui.

Quindi l'appellativo di « democriteo » non implica necessariamente un rapporto diretto con Democrito, ma può semplicemente indicare le tendenze di Nausifane che egli sembra aver ereditate da Pirrone, il quale, sebbene scettico, risaliva ad una formazione democritea.

Il dato su cui la tradizione è unanimemente concorde è che Epicuro fu allievo di Nausifane. Diogene Laerzio e Clemente Alessandrino ne parlano nei passi citati; Strabone afferma (XIV 1, 18, p. 638 C) che Epicuro dapprima fu allevato a Teo, patria di Nausifane, e che ad Atene divenne ἔφηβος, e nella Suda è annotato che egli ascoltò le lezioni di Nausifane e di Panfilo, allievo di Platone. Diogene Laerzio (X 14) aggiunge che per Aristone il « Canone » di Epicuro deriva interamente dal « Tripode » di Nausifane. Altrettanto concordi sono le fonti nel riferire che Epicuro ha inesorabilmente ed astiosamente rinnegato questo rapporto, proclamandosi fieramente αὐτοδίδαχτος.

Sesto Empirico (*adv. Math.* I 2-3) afferma che Epicuro era spinto da inimicizia contro Nausifane (che anch'egli definisce scolaro di Pirrone), sebbene fosse stato suo allievo, e che cercava in ogni modo di infangarne la reputazione, opponendosi inoltre vivamente a lui ed al suo amore per i μαθήματα (primo fra tutti la retorica). Anche Cicerone allude a questa ribellione di Epicuro (*nat. deor.* I 26, 73; 33, 93) il quale « vexat... omnibus contumeliis » Nausifane, sebbene — osserva l'Arpinate — i precetti di Democrito, che sono alla base della sua fisica, da chi avrebbe potuto Epicuro ascoltarli se non da Nausifane?

Dall'insieme di queste testimonianze due risultano essere i dati cronologici relativamente sicuri. Il primo è la notizia di Strabone, secondo la quale Epicuro ha soggiornato a Teo giovanissimo e prima della sua dimora ad Atene, 323. Che a Teo in questo periodo egli abbia ascoltato Nausifane ce lo conferma Epicuro stesso nella lettera ai filosofi di Mitilene<sup>1</sup>. Il secondo dato ci è offerto da Diogene Laerzio (IX 64), che ci dice che Nausifane udì le lezioni di Pirrone ἥδη νεανίσκον ὄντα.

Però, secondo il Wilamowitz<sup>2</sup> ed il Susemihl<sup>3</sup>, queste parole sarebbero dovute ad un errore dell'*exceptor* di Antigono Caristio. Il Susemihl, basandosi su questa convinzione, immagina che, dopo aver insegnato a Teo, Nausifane si sia recato con Epicuro ad Atene, dove

<sup>1</sup> Cf. CRÖNERT, *Kolotes und Menedemos*, Leipzig 1966, p. 17 sgg.

<sup>2</sup> Cf. U. v. WILAMOWITZ-MOELLENDORF, *Antigonos von Karystos*, Berlin 1881, p. 37.

<sup>3</sup> Cf. F. SUSEMIHL, *Die Demokriteer Metrodorus und Nausiphanes*, Philologus LX (1901), pp. 188-191.

avrebbe aperto una scuola. In seguito, si sarebbe trasferito in Elide e lì avrebbe avuto occasione di ascoltare Pirrone, dopo di che sarebbe tornato ad Atene dove Epicuro lo avrebbe interrogato sul filosofo di Elide. Quindi Nausifane sarebbe rientrato a Teo. A questa ricostruzione muove obbiezione il von Fritz<sup>4</sup>, il quale, in primo luogo, osserva che essa si basa su un presunto, ma non documentato errore dell'*exceptor*. Inoltre egli dice che l'ipotesi di un così lungo rapporto tra Nausifane ed Epicuro contrasta con l'ostinata negazione da parte di quest'ultimo di un contatto culturale col filosofo di Teo.

Aggiunge ancora che il Susemihl può essere stato indotto a posporre l'incontro tra Nausifane e Pirrone, per il fatto che la tradizione riporta notizie su Nausifane solo in quanto egli ebbe rapporti con Epicuro, e, secondo lui, anche quella concernente Pirrone non fa eccezione alla regola, per cui nulla si sarebbe conservato sulla vita di Nausifane prima del suo contatto con Epicuro. In realtà, come ho già osservato, Diogene Laerzio parla di Nausifane e Pirrone anche indipendentemente da Epicuro, ed il fatto che Epicuro interrogasse Nausifane sul filosofo di Elide presuppone un anteriore rapporto tra Nausifane e quest'ultimo.

Ad avvalorare la tesi che il filosofo di Teo abbia ascoltato Pirrone da giovane si presta un elemento di carattere dottrinale: non si deve dimenticare che Pirrone è designato come il fondatore dello scetticismo e che quindi, in definitiva, le sue tendenze filosofiche non sono democritee. Ora è democritea invece la dottrina di Nausifane, e dalla tradizione risulta che proprio da Pirrone egli l'avrebbe ricevuta; da Pirrone il quale ha avuto un'iniziale formazione democritea. Posto questo, sembrerebbe più logico ammettere che i contatti tra i due filosofi si fossero avuti in età giovanile. Inoltre, come osserva giustamente il von Fritz, sembrerebbe strano che Nausifane avesse avuto contatti con un Pirrone già indirizzato verso lo scetticismo, e che non resti traccia di questa influenza nelle sue teorie filosofiche. Sappiamo con certezza dalla tradizione che Pirrone, insieme col democriteo Anassarco, prese parte alla spedizione di Alessandro. Sostiene il v. Fritz<sup>5</sup> che durante questa spedizione Nausifane potrebbe aver avuto contatto con Pirrone. Così, da un lato, la presenza di Anassarco avvalorerebbe l'intonazione democritea che l'influenza di Pirrone ha avuto su Nausifane, e, dall'altro si spiegherebbe ancor più l'atteggiamento di Epicuro, che continuamente interrogava Nausifane sull' ἀναστροφή,

---

<sup>4</sup> Cf. von FRITZ in Pauly-Wissowa XVI 2, 2021 sg.

<sup>5</sup> Cf. v. FRITZ, op. cit., 2022.

sul modo di vita di Pirrone, modo di vita che Nausifane aveva avuto agio di osservare, durante un periodo di convivenza, di cui un viaggio offre ampia possibilità. Quindi Nausifane avrebbe preso parte alla spedizione di Alessandro e lì avrebbe conosciuto Pirrone. Dopo di che sarebbe ritornato a Teo, dove avrebbe aperto la sua scuola filosofica e dove lo avrebbe ascoltato Epicuro, tra il 325 e 323, cioè prima della sua partenza per Atene.

La biografia di Nausifane presenta un ulteriore problema, che non è facilmente risolubile con gli scarsi elementi che abbiamo a disposizione. Si tratta cioè di determinare se un frammento del papiro ercolanese 1005 sia stato scritto da Epicuro e parli di Nausifane. Il frammento in questione è indicato con x e suona pressappoco così<sup>6</sup>:

« "Avendo partecipato a Teo alle gozzoviglie di pieno giorno, argomentava con lui<sup>7</sup> che leggeva gli scritti di Anassagora e di Empedocle e intorno ad essi discuteva con zelo e sottigliezza" o ancora "Colui che aveva riunito i tagliatori di erme in Teo, perché discutessero secondo Democrito e Leucippo" ».

Due sono gli atteggiamenti della critica nei confronti di questo passo. Il primo, che potremmo definire positivo, fa capo al Crönert<sup>8</sup> e propende ad attribuire queste parole ad Epicuro e ad identificare con Nausifane il personaggio in questione. Una posizione negativa è assunta invece dal Vogliano e dalla sua allieva Salvestroni<sup>9</sup>. Quest'ultima sostiene che, dato che l'epicureismo ha avuto per sede lungamente l'oriente asiatico, la menzione di Teo non porta necessariamente a collegarvi Nausifane. Aggiunge inoltre che sembra strano che sia Epicuro ad aver scritto il passo, perché egli avrebbe allora ammesso qui l'esistenza di Leucippo, da lui in altra sede negata. Ma è la stessa ad ammettere che l'integrazione Λεύκιπ]πον non è affatto sicura: così la sua obiezione viene a perdere di valore.

---

<sup>6</sup> Mi sono attenuta all'edizione di F. SBORDONE, *Philodemi adversus sophistas*, Napoli 1947. Egli collega a questo passo anche il fr. f 12, per affinità di argomento, in quanto vi si parla di gozzoviglie e di erme mozzate.

<sup>7</sup> Il Vogliano non accetta questa lezione, ma propone: « prima di fare il sofista », cioè « prima di insegnare » πρὸ τοῦ σοφιστεῖσαι e non μετὰ αὐτοῦ σοφιστεῖσαι.

<sup>8</sup> Cf. CRÖNERT, *Kolotes und Menedemos*, p. 174; DIELS, *Fr. der Vors.* 75 A 7; BIGNONE, *L'Aristotele perduto*, II, pp. 74 sgg.; SBORDONE, *op. cit.*, pp. 122 e 128; Mutschmann, *Seneca und Epikur*, Hermes L (1915) pp. 339 sgg. Una posizione intermedia è rappresentata da LURIA (Symb. Osloenses, 1936, pp. 18 sqq.), che ritiene i passi una falsificazione di Epicuro.

<sup>9</sup> Cf. SALVESTRONI-VOGLIANO, *Philodemea*, Prolegomena I, 1952, pp. 80 sgg.

A me sembra che nulla di definitivo possa dirsi, allo stato attuale delle conoscenze, sul passo in questione. Indubbiamente però ci sono elementi a favore di un'identificazione con Nausifane. Anzitutto la reiterata menzione di Teo, che, se non determinante, è pur sempre un elemento più favorevole che contrario. Inoltre Epicuro stesso, nella lettera ai filosofi di Mitylene, dice di avere ascoltato le lezioni di Nausifane μετὰ μερακίων.... κραιπαλώντων<sup>10</sup>. Ora questo si collega facilmente con le ἡμεροχομίαι di cui si parla nel nostro frammento e anche con la menzione degli Ἐρμοκοπίδαι, giacchè l'atto di mutilare le erme è un gesto empio, e degno quindi di giovani scapestrati e gozzoviglieri.

\* \*

Di opere di Nausifane abbiamo un solo titolo, il Τρίπους, di cui ci dà notizia Diogene Laerzio<sup>11</sup>, e il contenuto del suo pensiero ci è noto solo indirettamente, attraverso la lunga polemica che contro di lui articola Filodemo nel VI libro del περὶ ὁγητορικῆς<sup>12</sup>.

Il concetto fondamentale su cui si basa la dottrina di Nausifane e che rappresenta contemporaneamente il primo ed il maggiore punto

---

<sup>10</sup> Cf. F. SBORDONE, *op. cit.*, p. 128.

<sup>11</sup> Si è tentato di attribuire a Nausifane alcune opere del Corpus Hippocrateum (cf. a questo proposito P. GOSSEN, Pauly-Wissowa VIII 2, p. 1813 e J. F. BENSEL, *Hippocratis qui fertur De Medico libellus ad codicum fidem recensitus*, Philologus LXXVIII 1923, pp. 98 sgg.), ma si tratta di un'ipotesi che non può essere in alcun modo documentata.

<sup>12</sup> Cf. S. SUDHAUS, *Philodemi volumina rhetorica*, Lipsia 1896, vol. II, pp. 1-50. Per indicare le colonne compaiono due tipi di numerazione, uno arabo e uno romano che corrispondono rispettivamente ai due papiri 832 e 1015. Il Sudhaus si è reso conto che essi fanno parte di un unico rotolo di cui il pap. 1015 costituisce la parte superiore e l'altro la parte inferiore. Nel pubblicarli insieme nel secondo volume della sua opera egli si è servito, per distinguerli, di questa duplice numerazione. Per la traduzione cf. H. HUBBELL, *The rhetorica of Philodemus*, New Haven 1920, pp. 320-9 e V. E. ALFIERI, *Gli atomisti*, Bari 1936. Per l'interpretazione del testo cf. S. SUDHAUS, *Nausiphantes*, Rhein. Mus. XLVIII 1893 pp. 321-341 e Philologus LIV 1895, pp. 88-90.

Fondamentale per il commento del testo filodemeo è l'opera di H. VON ARNIM, *Leben und Werke des Dio von Prusa*, Berlin 1898, pp. 43-63. Cf. infine PHILIPPSON, *Die Rechtsphilosophie der Epikureer*, Archiv für Gesch. der Philos. 1910, pp. 433-446.

Per quanto riguarda i rapporti tra Nausifane e Democrito, cf. S. ZEPPI, *Studi sulla filosofia presocratica. Intorno al pensiero di Nausifane. Nausifane tra Democrito e la sofistica*, La Nuova Italia 1962, pp. 159-171.

di contrasto con le concezioni epicuree di Filodemo, e prima di queste con quelle di Democrito<sup>13</sup>, è la convinzione della necessità da parte del saggio di prendere parte al governo dello stato.

« Come è possibile, argomenta Nausifane (col. XXX, 16 sgg.), che se uno ha la possibilità di governare lo Stato non desideri farlo? ». E aggiunge (col. 23, 1 sgg.): « È giusto per il retore a causa delle varie colpe degli uomini e privatamente e pubblicamente amministrare e disporsi al miglioramento della comunità ».

Filodemo ribatte dicendo che il filosofo non sceglie la sua professione per lo stesso motivo per cui uno sceglie la carriera militare o il potere politico, ma che egli si serve in ogni azione dell'acutezza dell'anima, per mezzo della quale può discernere il vero e il falso riguardo allo zelo ed alla leggerezza degli uomini e trascura tutte quelle cose la cui conoscenza sa non essere utile alla felicità (col. 21). Per questo Nausifane commette un errore di metodo (col. XXXVI 6 sgg.) in quanto nel chiedersi se il saggio sia avverso alla costituzione delle leggi o alla strategia o alla politica economica, non conosce alcuno dei vantaggi della saggezza, nè ha considerato di quali mali è responsabile il vicino e di quali mali ciascun uomo è responsabile di fronte a se stesso. Inoltre neppure ha stabilito in che senso il saggio è avverso a queste cose o in che senso non lo è, nè ha distinto fino a che punto può recare giovamento o sollievo alla moltitudine e in che cosa l'uomo può più degli altri animali; ma pensando che ciò che l'opinione della moltitudine onora come abilità politica e virtù vanamente vantate è la miglior prova di ben fondato ragionamento (col. 22), non solo cerca di persuadere gli uomini che a loro un maggior vantaggio deriva dai cosiddetti politici, ma anche ricorre alla costituzione delle leggi degli antichi, dalla quale a tutti proviene ugualmente di vivere giustamente (col. XXXVII 1-6).

Sono queste le colonne in cui Filodemo combatte più appassionatamente e con maggiore respiro la concezione di Nausifane, e in cui, più che altrove, si irrigidisce su una ferma posizione di epicureo ortodosso. Egli, rispetto all'epicureismo iniziale, dovette risentire di una tendenza più approfondita verso la vita pubblica, forse sotto l'influenza della concezione romana, ma non tale da provocare in lui un rifiuto così deciso del λάθε βιώσας quale sarebbe stata l'accettazione della dottrina nausifanea.

Nausifane quindi ritiene che il saggio debba prender parte alla vita politica e nutre le concezioni più ottimistiche riguardo alla capa-

<sup>13</sup> Cf. S. ZEPPI, op. cit.

cità di persuasione del φυσικὸς καὶ σοφός (col. XI 3-4). Ma Filodemo, per combattere una concezione siffatta, si serve di una limitazione che lo stesso Nausifane pone (col. XII). Questi aveva detto che il pubblico dell'oratore saggio dovrebbe essere intelligente e volenteroso: solo così egli potrebbe condurlo dove vuole. Ma allora l'oratore è condizionato dallo stato di intelligenza del pubblico, il che, dice Filodemo, fa sì che le parti si invertano: l'oratore non ha la facoltà e la scienza di condurre il pubblico dove egli vuole, ma dove l'uditore stesso vuole, o meglio, può seguirlo.

Inoltre (col. XIII), dice Filodemo, che come uno incolpa il vicino e lo odia per i mali che da se stesso si è procurati, così si odia anche l'oratore a causa degli insuccessi politici (col. 4); e non è possibile riportare l'uditore (col. 6) ad una condizione di fiducia, dopo che è stato travagliato da molti guai, e non ne vuole più sapere di essere convinto di nuovo. E la folla è maledisposta, continua Filodemo, (col. 5) e teme uno che possa arrecare danno con la sua δύναμις.

Ed eccoci infine al punto più importante ed interessante della dottrina nausifanea: la conoscenza della natura è la migliore preparazione per l'oratore politico. Filodemo (col. XV 9-15) attacca questo punto alterandone tendenziosamente il significato<sup>14</sup>: « come potrebbe un fisico, basandosi sulla conoscenza degli uomini, riuscire a persuaderli? Forse sa di quali elementi sono composti? »

Egli cioè insinua che la conoscenza del mondo naturale, nella quale rientra la natura umana, auspicata da Nausifane come base della πειστικὴ δύναμις, si riduca ad una conoscenza puramente fisica degli atomi dei quali essa è composta. In realtà Nausifane per conoscenza della natura umana intende la conoscenza del συγγενικὸν τέλος, cioè della tendenza innata negli uomini, che dà significato a tutte le loro aspirazioni e a tutti i loro sforzi e che consiste nel rifuggire dal dolore e nella ricerca del piacere.

Questo ragionamento è stato enucleato in maniera precisa dal Von Arnin, il quale integra così i primi righi della colonna XVI: τὸ συγγενικὸν τέλος ὅπερ ἐστὶν ἴδεσθαι καὶ μὴ ἀλγεῖν: il fine naturale dell'uomo, che è provare piacere e non soffrire; anzi ciascun uomo è portato naturalmente a ciò, e per tutti non vi è nulla né da ricercare, né da cui rifuggire, sia irrazionalmente che razionalmente, che non sia connesso con l'aspettazione di queste conseguenze. Del resto, neppure gli animali procedono diversamente. Nè si può considerare del tutto ipotetica l'integrazione, perchè il concetto del συγγενικὸν τέλος ricorre ancora a col. XXIII, linea 14.

<sup>14</sup> Cf. VON ARNIM, *op. cit.*, pp. 50-1.

Parlando in questo senso l'oratore persuaderebbe (col. 7), in quanto la folla ha gran desiderio di sapere da che cosa le può venire giovamento, e questo è un grande elemento persuasivo. Solo il φυσικός quindi, si è reso conto di ciò che vuole la natura (col. 8) e può articolare il suo discorso conformemente ai desideri degli uomini. Ma Filodemo (col. XVII 9 sgg.) nega la possibilità di conoscere anche le singole aspirazioni umane. Se uno domanda direttamente e in generale: « Volete soffrire o essere felici? », la risposta è certa. Il difficile è conoscere i singoli, personali desideri. Non si può sapere che cosa (col. XVIII 10-3) sia conveniente per la moltitudine, dal momento che ci sono molte cose che cambiano rapidamente il loro orientamento<sup>15</sup>.

Non solo le aspirazioni, ma anche l'opinione dei singoli è difficile da conoscersi, continua Filodemo. È stolto quindi chiamare gioevole questa forma di persuasione (col. 11).

E anche se i φυσικοί, come sostiene Nausifane (col. XXII), parlano in modo da assecondare i desideri della folla, in modo che essa non abbia a pentirsi, ciò ha poco fondamento, in quanto è difficile che la moltitudine non si penta, anche se si è agito in modo da contenerla. Nè gli ascoltatori staranno a sentire il φυσικός (col. XXI), anche se sembrerà parlare conformemente ai loro desideri, e non si lasceranno persuadere da ciò di cui parla, turbati al pensiero di andare incontro a nuove disavventure.

I φυσικοί (col. XXIII) sostengono che se essi sono pienamente persuasi nella loro mente, troveranno molti in accordo con loro. Invece, dice Filodemo, non è possibile sapere per quali cose la folla gioisce, in quanto essa dipende dalle opinioni e non dal συγγενικὸν τέλος. Nausifane dice che il filosofo naturale è la persona più capace di adattare al vantaggio comune la conoscenza che la moltitudine ha di ciò che è giusto ed utile. Ma, obietta subito Filodemo, egli non può rendersi conto delle relazioni tra i fatti e molto meglio di lui sarà padrone della situazione chi è stato impegnato in pubblici affari e per molto tempo si è curato di essere gradito ai cittadini consigliando loro ciò che rientra nel loro raggio di azione (col. XXIV). Prosegue Nausifane (e Filodemo sembra condividere questo punto di vista) che la causa della πειστικὴ δύναμις non procede dalla conoscenza empirica, ma dal sapere universalmente valido (col. XXV 1-4). Ora (col. 16), dice Filodemo, i casi sono due: o questa arte riceve la facoltà di re-

---

<sup>15</sup> Il Von Arnim mette in dubbio che queste parole appartengano a Filodemo, ma a me sembra che ben si armonizzino con la polemica di col. XVII.

lizzare i discorsi politici da quell'esperienza dalla quale si può dedurre ciò che è di vantaggio al popolo, oppure si crede che essa produca immediatamente una *forma mentis* tale, per cui il filosofo naturale non avrebbe bisogno di ulteriore pratica o di studio.

Ma Filodemo nega che uno che abbia acquisito una conoscenza della filosofia naturale possa fare discorsi politici.

Peraltro il ragionamento di Nausifane procede serrato: se il filosofo naturale può essere considerato un buon retore, questa convinzione si estende anche al piano del metodo. Riferisce Filodemo (col. 27): « Egli anche credeva fosse lo stesso sta discutere l'oscuro ( $\tauὸ μὴ δῆλον$ ) attraverso ciò che è evidente, sia ben sillogizzare nelle faccende politiche, sia interpretare ciò che è evidente dal passato ( $\tauὸ δῆλον ἐκ τῶν συμβεβηκότων$ ), così che non ha lasciato altra forma di ragionamento intorno al discorso, se non la buona induzione e il venire ai fatti ».

Il che d'altronde non è pensiero originale di Nausifane, ma rappresenta uno dei punti di contatto tra la sua concezione filosofica e quella di Democrito<sup>16</sup>.

Dalla lettura di questa lunga sezione dell'opera filodemea, due risultano essere i punti fondamentali della dottrina di Nausifane, quale si può ricavare dalla continua e complessa polemica di Filodemo.

Il primo è che la conoscenza della natura, e quindi della natura umana, è la miglior base per la retorica. Dall'esperienza della natura il φυσιολόγος può dedurre ciò che è di vantaggio al popolo, ed essa è tale da mettere direttamente il filosofo in condizione di praticare la retorica, senza ulteriore esercizio. Questo valore altamente positivo che Nausifane attribuisce alla conoscenza della natura, sebbene in senso completamente diverso e con conseguenze opposte, accomuna, come ha osservato il Sudhaus<sup>17</sup>, in certo qual modo, il filosofo di Teo ad Epicuro. Egli si gloria infatti di portare non una ricompensa ma la liberazione da vuote opinioni (col. XLIV κενῶν δοξῶν ἀπαλλαγή). Tuttavia il cammino dei due filosofi è distinto: Epicuro rimanda il saggio a se stesso, Nausifane alla collettività. Comunque però le loro concezioni sono vicine, in quanto entrambi sostengono che la conoscenza della natura libera l'uomo dalle fissazioni e dai desideri sbagliati. Quindi questa presa di posizione non è sostanzialmente lontana dalle concezioni epicuree<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Cf. ZEPPI, *op. cit.*

<sup>17</sup> Cf. SUDHAUS, *op. cit.*, p. 340.

<sup>18</sup> Cf. PHILIPPSON, *op. cit.*, p. 439.

Quello che per noi è più notevole è il secondo concetto, cioè la convinzione da parte del saggio di dover praticare la retorica e la politica per il bene della collettività; convinzione che si allontana, senza possibilità di equivoco, dal λάθε βιώσας epicureo, e che forse, più di ogni altra, è combattuta da Filodemo in queste colonne del περὶ ῥητορικῆς (col. 21 - XXXVI - 22 - XXXVIII). Ora, questo secondo concetto sembra che ritorni in un frammento del papiro 463, esattamente il disegno nap. 9, finora inedito, salvo una parziale menzione in nota dell'Usener, Epicurea, p. 414 e un breve cenno del Philippson, che ne dipende:

ΘΑΥΛΕΛΑΣΤΗΝ  
 ΝΓΕΛΙΑΝΑΝΑΚΡΟ  
 ΝΟΙΛΕΤΑΤΑΥ  
 ΠΡΟΣΤΗΝΤΕΧΝΗΝ  
 ΝΛΕΓΟΥΣΙΝΑΛΛΗ  
 ΟΣΟΦΟΣΔΑΝΗΡ  
 ΕΙΤΕΥΣΤΑΙΔΙ  
 ΡΧΟΝΤΑΙΜΑΚΡΩΣ  
 ΗΠΡΟΣΤΟΝΔΗΜΟΚΡΙΤ  
 ΟΝΝΑΥΣΙΦΑΝΗΝΔΙΛΜΑ  
 ΧΟΝΤΑΙΣΤΡΟΣΔΕΤΟΥ  
 ΤΟΙΣΜΑΛΑΔΙΤΙΣΤΩC  
 ΜΕΙΡΑΚΙΚΙΚΟΝΟΝΤΑI  
 ΤΟΝΘΛΥΤΩΝΙΔΟΜΕΝΕ  
 ΛΑΜΑΘΗΤΗΝΠΑΡΕΙΣΑΓ  
 -ΤΟΥΣΙΝΕΝΤΟΙΣΧΑΙΤ  
 ΙΣΟΥΣΤΑΠΕΡΙΓΕΙΝΩΛ  
 \                  ΤΜΕΝΟΥ  
 ΕΔΕ

1-3. om. Usener Philippson  
 om. Philippson      12. [αύτὸν] ego  
 7.16- τοῖς χα[ύνο]ις Usener.

..... θαυμαστὴν  
 ἐπαγγελίαν ἀν ἀκρο-  
 ασάμε]νοι, μετὰ ταῦ-  
 τα] πρὸς τὴν τέχνην  
 5 τί δ]ή λέγουσιν ἄλλ' ἦ  
 "φιλ]όσοφος ἀνήρ [οὐ  
 πολ]ειτεύσεται;" δι' [δ  
 δή] ἄρχονται μακρῶς  
 ἢ πρὸς τὸν Δημιοχρίτ[ει-  
 10 ον Ναυσιφάνην διαμά-  
 χονται, πρὸς δὲ τού-  
 τοις μάλα πιστῶς [αὐτὸν  
 μειραχίσκον ὅντα{ι}  
 τὸν θ' αὐτῶν Ἰδομενέ-  
 15 α μαθητὴν παρεισά-  
 γουσιν ἐν τοῖς χα[ύ-  
 νο]ις σύτῳ περιγεινομέ-  
 νους].

2. ΝΓΕΛΙΑΝ n      11. πρὸς κτλ.  
 13. μειραχίσκεύονται Usener

Trad.: «Avendo udito straordinaria promessa, dopo ciò che mai dicono contro l'arte (retorica) se non "il saggio non governerà lo Stato?". Per mezzo di queste cose invero a lungo esordiscono o combattono contro il democriteo Nausifane; e inoltre lui (Epicuro)

del tutto in buona fede essendo ancora ragazzo e lo stesso Idomeneo<sup>19</sup> scolaro di essi inducono così agitantisi tra cose vane... ».

Appare dunque chiaro che il pensiero fondamentale sia quello contenuto per l'appunto nelle prime sette linee del frammento. Quando cioè leggiamo: « che cosa mai dicono contro l'arte, se non "il saggio non governerà lo Stato?" » e immediatamente dopo troviamo il nome di Nausifane, non si può non richiamare quello che in maniera specifica è detto da Filodemo nelle colonne 4 e XXX del VI libro del *περὶ ἀγορακῆς*.

Sembra quindi molto probabile che il frammento 9 del papiro 463 debba far parte anch'esso del *περὶ ἀγορακῆς* di Filodemo, forse dello stesso VI libro.

\* \* \*

A conclusione di questo studio ed a completamento della trattazione dei principali capisaldi della dottrina filosofica di Nausifane, mi sembra opportuno citare ancora alcune colonne dell'opera filodemica, che provano l'importanza attribuita dal filosofo alla φυσιολογία, alla quale egli riconosce efficacia anche sul piano formale.

Per lui la connessione tra filosofia della natura e retorica è così stretta che chi è capace di condurre un discorso convincente nell'ambito dell'una, lo è anche per quanto riguarda l'altra, così che, anche sul piano stilistico, le regole che sono valide per la speculazione filosofica, agiscono con uguale efficacia nel campo dell'arte oratoria.

Nausifane viene così criticato da Filodemo: « imitava con metafore approvabili e non dipendenti dalla volgarità né con altri mezzi la follia di quegli uomini che... hanno la consuetudine di ascoltare nelle gare oratorie, piuttosto che non nelle riunioni politiche, intorno alle quali ognuno sta in grande preoccupazione » (libro VI, col. XXXII 2).

E Filodemo continua (col. 18): « È dunque mirabile il discorso del φυσιολόγος, in quanto sarebbe composto per la comodità dell'uditore e consisterebbe in metafore atte a spiegare il nuovo argomento e non vuote, fissate da vuote regole, ma seguendo la natura delle cose e la consuetudine »<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Idomeneo di Lampsaco fu un cittadino molto in vista della sua città e la sua vita si articola nel corso del IV secolo: da giovane entrò a far parte dell'epicureismo, ma non può essere considerato un vero e proprio filosofo.

<sup>20</sup> Sostiene il Von Arnim (op. cit., p. 57) che qui più che di un ideale stilistico si parla del carattere dello stile di un determinato autore, e precisamente

E il confronto si fa più serrato (col. XXXVIII 12 sgg. - col. 24): « In nessun modo bisogna che il filosofo sia portato verso l'esperienza politica o la retorica di quel genere. È una grande stoltezza dire che una ἔξις di oratoria politica proviene dallo studio della natura, soprattutto tenuto conto del fatto che i φυσικοί introducono per congettura nello studio della filosofia esempio (παράδειγμα) ed entimema (ἐνθύμημα) o nei discorsi politici si servono del sillogismo (συλλογισμός) e dell'induzione (ἐπαγωγή). »

Se (Nausifane) crede (col. 24, XXXIX) che il discorso del filosofo e quello del retore politico differiscano solo per la forma, perchè non mostra che i retori politici che hanno imparato la verità con lo studio della natura sono d'accordo coi filosofi per quanto concerne il pensiero e differiscono solo riguardo alla forma?

Quale è il valore del sillogismo e dell'induzione, se essi sono equivalenti all'entimema e all'esempio? <sup>21</sup>.

Forse essi pensano che nei casi in cui uno può servirsi bene dell'esempio e dell'entimema, proprio in questi casi il filosofo possa servirsi dell'induzione o del sillogismo, o sempre in base a questo (col. 25) credono che il geometra sia il più capace ed il miglior politico, dal momento che queste forme di ragionamento sono usate in geometria? ».

Anche se il fisico pensa di aver attribuito a se stesso tutte le argomentazioni e di essersi servito in quei fatti della stessa forma di cui si serve il politico nei fatti politici, non per questo può fare anche il discorso del politico. E infatti potrà comportarsi in maniera analoga a un geometra, ma non sarà un geometra. E quasi ad avvalorare la propria replica Filodemo chiama in causa Metrodoro (col. 32): « Circa le cose politiche e quelle fisiche la differenza non è tale più

---

di Democrito. Il Sudhaus (*op. cit.*, p. 336), poi, pensa che qui la corrispondenza e la disposizione delle parole fanno pensare ad Isocrate, a cui richiama anche l'epistola a Meneceo.

<sup>21</sup> Dice il Von Arnim che qui Nausifane sostiene che l'adduzione delle prove nell'orazione politica non è in sostanza distinta da quella che si attua nella filosofia della natura; solo subentra nell'orazione al posto del particolareggiato e dello scientifico una forma di prova abbreviata: al posto dell'induzione l'esempio, al posto della deduzione l'entimema. Egli sostiene che questi concetti sono noti a noi attraverso Aristotele, ma nega una dipendenza di Nausifane da lui (p. 50). Invece Susemihl (*op. cit.*, p. 191) giustamente osserva che sarebbe strano che una personalità modesta come quella di Nausifane possa avere influenzato Aristotele, e d'altra parte, è altrettanto strano ammettere la esistenza di un filosofo di notevole statura, vissuto tra Platone, che non conosceva questi concetti, e Aristotele.

o meno, nè l'uomo di stato può risolvere i problemi del filosofo, nè il filosofo naturale quelli dell'uomo di Stato ». E Filodemo soggiunge: « secondo quello sciocco cambiamento forse l'uomo di stato farà diventare l'induzione esempio o il filosofo farà lo stesso, se ha detto che il contenuto di entrambi è lo stesso e solo le parole differiscono? ».

E prosegue dichiarando che « Il fisico potrebbe avere la possibilità dell'arte, anche se non sarà mai effettivamente un retore, per il fatto che non ha rapporto con le pubbliche faccende » (col. XLVI 21). Eccoci dunque (col. XLVII 35) alla conclusione: « Si potrebbe dire che la retorica corrisponda al filosofo naturale, se questi, quando sono proposti gli argomenti, intorno ai quali il politico o il retore sono all'altezza di costruire un discorso elaborato, possa essere in grado di discutere intorno ad essi, come chiunque altro. Forse potrebbe ragionare intorno a queste faccende in nulla peggio dei retori, ma non potrebbe apparire in pubblico, facendo la stessa figura di un buon retore, di uno cioè che ha conseguito l'esperienza e l'esercizio della vita politica ».