

IL PENSIERO POLITICO DI DEMOCRITO

Democrito di Abdera, nato tra il 470 e il 460, morto tra il 366 e il 356 a.C.¹, discepolo di Leucippo, è noto per essere il più illustre rappresentante dell'atomismo antico e, nonostante sia vissuto nella stessa epoca dei sofisti della cosiddetta seconda generazione e sia stato contemporaneo di Socrate e di Platone, per le sue dottrine e per i suoi studi scientifici, è generalmente considerato l'ultimo grande filosofo della φύσις, alla stregua di quei pensatori che, più propriamente, si possono definire presocratici. Questa considerazione

1. La questione della datazione della vita di Democrito, come è noto, è stata oggetto, per lungo tempo, di ampie discussioni fra gli studiosi moderni, causate, a ben vedere, dall'esistenza di tre differenti cronologie, riportate dalle fonti dossografiche più antiche. La maggior parte degli studiosi e, in generale, la più recente indagine critica tendono a ritenere valide le datazioni riportate da Diogene Laerzio (cf. *DIOG. LAERT.*, IX, 41 = 68 A 1 DK) e risalenti ad Apollodoro (attivo nel II secolo a.C.), secondo il quale l'Abderita sarebbe nato all'epoca della ottantesima olimpiade (460-457 a.C.), e a Trasillo (morto nel 36 d.C.), che colloca la nascita del filosofo nel terzo anno della settantesima olimpiade (470-469 a.C.). La data del 494 a.C., riportata invece da Diodoro (cf. *DIOD.*, XIV, 5 = 68 A 5 DK), sebbene abbia trovato dei sostenitori tra gli studiosi moderni, potrebbe essere il risultato di un semplice malinteso circa la notizia secondo cui l'Abderita avrebbe scritto la *Piccola cronologia* 730 anni dopo la distruzione di Troia, evento che, all'epoca di Diodoro (attivo nel I secolo a.C.), era già datato al 1184 a.C., ma che, come ricorda Luria (cf. *Democritea. Collegit Emendavit Interpretatus est S. LURIA*, Leningrad, Acad. Nauk, 1970, trad. it. *Democrito. Raccolta dei frammenti, interpretazione e commentario* di S. LURIA, Milano, Bompiani, 2007, p. 903), con ogni probabilità, aveva una collocazione cronologica posteriore ai tempi di Democrito. Per le datazioni riportate da Diogene Laerzio, tra gli altri, si veda V.E. ALFIERI, Per la cronologia della scuola di Abdera, *Rivista di storia della filosofia*, 7, 1952, pp. 488-501; W.K.C. GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy II. The presocratic tradition from Parmenides to Democritus*, Cambridge, Cambridge University Press, 1965, pp. 384-385; *Democritea*, op. cit., pp. 903-906; M. ISNARDI PARENTE, Il pensiero politico greco dalle origini alla Sofistica, in L. FIRPO (ed.), *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, 2 voll., Torino, UTET, 1982-1985, I, 1982, p. 188; *The Atomists: Leucippus and Democritus. Fragments, A Text and Translation with a Commentary* by C.C.W. TAYLOR, Toronto-Buffalo-London, University of Toronto Press, 1999, pp. 157-158; J. SALEM, *Démocrite. Grains de poussière dans un rayon de soleil*, Paris, Vrin, 2002², pp. 23-28. Per la cronologia riferita da Diodoro, cf. G.F. UNGER, Die Zeitverhältnisse des Anaxagoras und Empedokles, *Philologus*, 4, 1884, pp. 511-550; L. A. STELLA, Intorno alla cronologia di Democrito, *Rivista di filologia e di istruzione classica*, 70, 1942, pp. 21-46; A. CAPIZZI, *La Repubblica cosmica*, Pisa-Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, pp. 431-432.



della figura e del pensiero di Democrito, tuttavia, pur contenendo indubbi elementi di verità, può facilmente indurre a incorrere in alcune semplificazioni. È certamente vero che una parte consistente delle ricerche del filosofo abderita può essere ricondotta tanto alle indagini naturaliste dei pensatori più antichi, quanto alla riflessione degli eleati. Ma è altrettanto vero che proprio l'esigenza di indagare ogni aspetto del mondo nel suo insieme e della vita dell'uomo in particolare consente di delineare il ritratto di uno studioso fortemente influenzato dallo spirito del suo tempo e perfettamente inserito nel contesto culturale dell'epoca, dedito allo studio delle scienze speciali, del linguaggio, della poesia, della musica e, soprattutto, interessato alle questioni etico-politiche poste dai suoi contemporanei².

Stando alle testimonianze più antiche, l'Abderita dedicò numerosi scritti all'etica e alla politica. Nel nono libro delle *Vitae philosophorum* di Diogene Laerzio, dedicato proprio a Democrito, se si prende in esame il vasto catalogo delle opere democritee³, ordinate per argomento e suddivise in tetralogie dal grammatico Trasillo⁴ nel I secolo d.C., si noterà che le prime due tetralogie riportano i titoli degli otto scritti di Democrito che costituiscono il gruppo

2. La complessità del pensiero di Democrito, i suoi molteplici interessi, i diversi ambiti del sapere a cui ha dedicato le proprie ricerche e i rapporti con le filosofie precedenti e contemporanee emergono chiaramente dall'organizzazione sistematica delle testimonianze e dei frammenti democritei realizzata, in tempi relativamente recenti, da Luria. L'opera dello studioso, completata da un ampio commentario (cf. *Democritea, op. cit.*, pp. 901-1362) che accompagna la lettura e l'interpretazione degli scritti, migliora, ampliandolo notevolmente con l'aggiunta di nuovi testi, il lavoro svolto in precedenza da Diels per il capitolo dedicato all'Abderita, presente all'interno della sua raccolta dei frammenti dei presocratici (cf. *Die Fragmente der Vorsokratiker, griechisch und deutsch von H. DIELS, hrsg. von W. KRANZ, I-III, Berlin, Weidmann, 1951-1952*⁶, II, pp. 81-230), una compilazione, del resto, di cui proprio lo studioso tedesco non era pienamente soddisfatto, come si evince da quanto scritto in proposito nella prefazione alla quarta edizione dei *Vorsokratiker*, pubblicata nel 1922: «das Demokritkapitel würde eine übersichtlichere form gewonnen haben» (cf. *Die Fragmente, op. cit.*, p. VII).

3. Cf. DIOG. LAERT., IX, 45-49 (= 68 A 33 DK). Sul catalogo delle opere di Democrito trasmesso da Diogene Laerzio e sulla sua sostanziale attendibilità, si veda quanto sostenuto da Luria nel *Commentario* alla raccolta delle testimonianze e dei frammenti democritei da lui curata (cf. *Democritea, op. cit.*, pp. 953-959); cf. anche J. MANSFELD, *Prolegomena. Questions to be Settled Before the Study of an Author, or a Text*, Leiden-New York, Brill, 1994, pp. 97-105; A. BRANCACCI, *Democritus' Mousika*, in A. BRANCACCI-P.-M. MOREL (eds), *Democritus: Science, the Arts and the Care of the Soul*, Proceedings of the International Colloquium on Democritus, Paris, 18-20 September 2003, Leiden, Brill, 2007, pp. 181-182; W. LESZL, *Democritus' Works: From Their Titles to Their Contents*, in A. BRANCACCI-P.-M. MOREL (eds), *Democritus, op. cit.*, pp. 11-76.

4. Sulla figura di Trasillo, in generale, si veda W. VETTER, s.v. *Thrasyllus* (7), in *Real-Encyclopädie*, VI A, 1, pp. 581-584; H. TARRANT, *Thrasyllan Platonism*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1993, pp. 85-89.

dei cosiddetti *libri etici*⁵. Le testimonianze della tradizione dossografica sono concordi, del resto, nel descrivere l'Abderita come un autore particolarmente prolifico, a somiglianza e più ancora dei sofisti suoi contemporanei. È evidente che, come per tutti i cataloghi delle opere dei filosofi antichi (e dei cosiddetti presocratici in particolare), anche in questo caso, è difficile stabilire il titolo esatto delle opere (spesso arbitrariamente assegnato in epoche successive a quella della stesura originale) e la loro estensione. Certa, in ogni caso, è la provenienza del cospicuo numero di frammenti di argomento etico-politico, che le stesse fonti antiche attribuiscono a Democrito, dagli scritti che l'Abderita dedicò specificamente a questi temi⁶.

Proprio questi aspetti del pensiero democriteo sono stati spesso sottovalutati o posti in secondo piano dalla critica moderna. Nonostante, in passato, non siano mancati pregevoli interventi in merito⁷ e sebbene, in tempi più recenti, si possa registrare una rinnovata e crescente attenzione per questo specifico ambito della filosofia democritea⁸, il pensiero etico-politico di Democrito

5. Cf. DIOG. LAERT., IX, 46 (= 68 A 33 DK): "Ἔστι δὲ ἠθικά μὲν τάδε: I 1. Πυθαγόρης 2. Περὶ τῆς τοῦ σοφοῦ διαθέσεως 3. Περὶ τῶν ἐν Ἄιδου 4. Τριτογένεια (τοῦτο δὲ ἐστὶν ὅτι τρία γίνεται ἐξ αὐτῆς, ἃ πάντα ἀνθρώπινα συνέχει). II 1. Περὶ ἀνδραγαθίας ἢ περὶ ἀρετῆς 2. Ἀμαλθείης κέρας 3. Περὶ εὐθυμίας 4. Ὑπομνημάτων ἠθικῶν (*numerus librorum deest*): ἢ γὰρ Εὐεστὸν οὐχ εὐρίσκεται, καὶ ταῦτα μὲν τὰ ἠθικά [«Libri etici: I 1. *Pitagora* 2. *Sulla disposizione d'animo del saggio* 3. *Degli inferi* 4. *Tritogenia* (e la ragione del nome è questa, che da essa provengono le tre cose che comprendono tutto quanto vi è di fondamentale nel vivere umano). II 1. *Della bontà dell'uomo o della virtù* 2. *Il corno di Amaltea* 3. *Sulla tranquillità dell'animo* 4. *Appunti di etica, libri* (*manca il numero dei libri*); l'opera Sul benessere è perduta. E questi sono i libri etici», trad. it. di V. E. Alfieri, in *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, a cura di G. GIANNANTONI, 2 voll., Roma-Bari, Laterza, 1979].

6. La genuinità dei frammenti di argomento etico-politico attribuiti a Democrito e, in particolare, di quelli conservati da Stobeo (cf. 68 B 169-297 DK) e di quelli compresi nelle cosiddette Δημοκράτους γνῶμαι, *Massime di Democrito* (cf. 68 B 35-115 DK) è stato un problema a lungo dibattuto dalla critica moderna, la quale, pur con diverse sfumature, è propensa a considerare autentici questi testi. Per una puntuale ed esaustiva discussione delle posizioni assunte dagli studiosi nel corso degli anni e per maggiori indicazioni bibliografiche in merito alla questione, si veda A. BRANCACCI, Democrito e la tradizione cinica, *Siculorum Gymnasium*, 33, 1980, pp. 411-412.

7. Si veda, ad esempio, C. BAILEY, *The Greek Atomists and Epicurus*, Oxford, Clarendon Press, 1928; L. A. STELLA, Valore e posizione dell'etica di Democrito, *Sophia*, 10, 1942, pp. 207-258; G. J. D. ALDERS, The Political Faith of Democritus, *Mnemosyne*, 3, 1950, pp. 302-313; I. LANA, L'etica di Democrito, *Rivista di filosofia*, 42, 1951, pp. 13-29; W. K. C. GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy*, op. cit., pp. 489-497; S. ZEPPI, Significato e posizione storica dell'etica di Democrito, *Atti della Accademia delle Scienze di Torino (Classe di Scienze morali, storiche e filologiche)*, 105, 1971, pp. 499-540.

8. Cf. A. BRANCACCI, Democrito e la tradizione cinica, op. cit., pp. 411-425; M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, op. cit., pp. 188-191; J. PROCOPE, Democritus on politics and the care of the soul, *Classical Quarterly*, 39, 1989, pp. 307-331; Democritus on politics



e, di conseguenza, il suo rapporto con le riflessioni sviluppate sugli stessi temi dai filosofi a lui contemporanei non appaiono ancora del tutto chiariti e sufficientemente indagati. In generale, malgrado i progressi ottenuti dagli studi più recenti, permane ancora una visione piuttosto parziale della speculazione etica e politica del filosofo. Per di più, tale concezione è ricavata essenzialmente da un ristretto numero di frammenti, nei quali si afferma, ad esempio, che «il saggio non deve obbedire alle leggi, ma vivere da uomo libero»⁹, vale a dire secondo l'ideale della vita contemplativa (βίος θεωρητικός)¹⁰, che «sfocia in una posizione tendenzialmente cosmopolitica, già fuori dei quadri della vita della città»¹¹, e nella ricerca del massimo bene: la tranquillità dell'animo, l'εὐθυμία¹², e l'assenza di timori, l'ἄθραμβή¹³. Proprio su queste considerazioni, che eserciteranno «un notevole fascino sul pensiero del primo ellenismo»¹⁴ e, in generale, una forte influenza su una larga parte del pensiero antico, si fonda una ormai consolidata linea interpretativa, che descrive Democrito come un intellettuale distaccato, dedito esclusivamente ai propri studi e assolutamente lontano dai problemi specifici della vita politica attiva.

Eppure, parallelamente a questo gruppo di frammenti, non mancano fonti, numericamente cospicue, di tutt'altro tenore, che restituiscono un'immagine diametralmente opposta del filosofo e del suo pensiero relativamente a questi

and the care of the soul: appendix, *Classical Quarterly*, 40, 1990, pp. 21-45; J. WARREN, *Epicurus and Democritean Ethics: an Archaeology of Ataraxia*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2002; Democritus On Social and Psychological Harm, in A. BRANCACCI-P. M. MOREL (eds), *Democritus, op. cit.*, pp. 87-104; J. SALEM, *Démocrite, op. cit.*, pp. 301-350; I. G. KALOGERAKOS, Demokrits Auffassung vom Bürger, in E. A. MOUTSOPOULOS-M. PROTOPAPAS-MARNELI (eds), *The Notion of Citizenship in Ancient Greek Philosophy*, Athens, Academy of Athens, 2009, pp. 74-101.

9. Cf. EPIPHAN., *adv. haer.*, III, 2, 9 (= 68 A 166 DK): οὐ χρὴ νόμοις πειθαρχεῖν τὸν σοφόν, ἀλλὰ ἐλευθερίως ζῆν (trad. it. di V. E. Alfieri).

10. Cf. DIONYS., ap. EUSEB., *praep. evang.*, XIV 27, 4 (= 68 B 118 DK): Δημόκριτος γοῦν αὐτός, ὡς φασιν, ἔλεγε βούλεσθαι μᾶλλον μίαν εὐρεῖν αἰτιολογίαν ἢ τὴν Περσῶν οἱ βασιλείαν γενέσθαι («Lo stesso Democrito, a quanto si riferisce, diceva che preferiva trovare una sola spiegazione causale che divenir padrone del regno dei persiani», trad. it. di V. E. Alfieri).

11. Cf. M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco, op. cit.*, p. 190; si veda, in proposito, STOB., III, 40, 7 (= 68 B 247 DK): ἀνδρὶ σοφῶι πᾶσα γῆ βατή· ψυχῆς γὰρ ἀγαθῆς πατρίς ὁ ζόμενος κόσμος («Ogni paese della terra è aperto all'uomo saggio: perché la patria dell'animo virtuoso è l'intero universo», trad. it. di V. E. Alfieri).

12. Cf. EPIPHAN., *adv. haer.*, III, 2, 9 (= 68 A 166 DK): ἔφη δὲ καὶ ἐν τέλος εἶναι τῶν πάντων καὶ εὐθυμίαν τὸ κράτιστον εἶναι («Afferma inoltre che uno è il fine di tutte le cose e cioè il sommo bene che è la tranquillità dell'animo», trad. it. di V. E. Alfieri).

13. Cf. STOB., III, 7, 74 (= 68 B 216 DK): σοφίη ἄθραμβος ἀξίη πάντων [τιμιωτάτη οὖσα] («La sapienza imperturbabile vale tutti i beni [del mondo], perché è la cosa più preziosa che ci sia», trad. it. di V. E. Alfieri).

14. Cf. M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco, op. cit.*, p. 191.

temi, a cominciare da una testimonianza che ricorda il diretto coinvolgimento dell'Abderita nel governo della sua città natale¹⁵. La veridicità della notizia parrebbe confermata dall'esistenza di una moneta argentea, coniata proprio ad Abdera e databile intorno al 430 a.C., la quale riporta lo stemma della città e l'iscrizione ἐπὶ Δημοκρίτῳ, «sotto Democrito»¹⁶. Se queste testimonianze fossero da accogliere, il filosofo avrebbe occupato un ruolo di primo piano, probabilmente quello di arconte, nel governo democratico di Abdera, πόλις che combattè al fianco dell'alleata Atene, durante la guerra del Peloponneso¹⁷.

Le notizie relative alla biografia di Democrito, che testimoniano il suo coinvolgimento nell'amministrazione diretta degli affari politici della città, appaiono perfettamente coerenti con alcuni frammenti, riportati da Stobeo, i quali restituiscono, almeno in parte, la riflessione etico-politica del filosofo. In generale, per l'Abderita

«è necessario porre l'interesse della πόλις al di sopra di tutti gli altri, perché la città sia governata bene, e non cercar continui pretesti di andar contro l'equità né permettersi di tentare sopraffazioni contro il bene comune. Perché una πόλις ben governata è il più grande presidio, e quando vi è questo vi è tutto, e se questo è salvo tutto è salvo e se questo perisce tutto perisce»¹⁸.

Una πόλις si può definire ben governata, dunque, quando l'azione politica che la guida è indirizzata a perseguire l'interesse della città stessa, il quale si identifica, in ultima istanza, con quello della comunità cittadina in generale; il buon governo, inoltre, si pone a salvaguardia della città, poiché tutela l'equità e il bene comune; la buona amministrazione, infine, è ciò che garantisce la solidità e la prosperità della πόλις sotto tutti gli aspetti. È necessario ed

15. Si veda, ad esempio, SUID., s. v. Δημοκρίτος (= 68 A 2 DK): ἦρξε δὲ ἐν Ἀβδήροις διὰ τὴν ἑαυτοῦ σοφίαν τιμηθεὶς («Partecipò al governo in Abdera, essendo tenuto in onore per la sua sapienza», trad. it. di V. E. Alfieri).

16. Sull'autenticità della moneta, cf. E. BABELON, *Traité des monnaies grecques et romaines*, Paris, Ernest Léroux, II, 4, 1926, p. 891; L. A. STELLA, *Intorno alla cronologia di Democrito*, op. cit., pp. 36-44; *Democritea*, op. cit., p. 921; A. CAPIZZI, *La Repubblica cosmica*, op. cit., p. 431.

17. Sulle tendenze democratiche di Abdera, in generale, e sul fatto che la città, all'epoca di Democrito, fosse retta da un governo democratico, cf. N. GÉRARD, *The Greek concept of nature*, Albany, State University of New York Press, 2005, pp. 152-153.

18. Cf. STOB., IV, 1, 43 (= 68 B 252 DK): τὰ κατὰ τὴν πόλιν χρεῶν τῶν λοιπῶν μέγιστα ἡγεῖσθαι, ὅπως ἄξεται εὖ, μήτε φιλονεικέοντα παρὰ τὸ ἐπεικὲς μήτε ἰσχὺν ἑαυτῶι περιπιθόμενον παρὰ τὸ χρηστὸν τὸ τοῦ ξυνοῦ, πόλις γὰρ εὖ ἀγομένη μέγιστη ὀρθωσίς ἐστι, καὶ ἐν τούτῳ πάντα ἔνι, καὶ τούτου σωίζομένου πάντα σώιζεται καὶ τούτου διαφθειρομένου τὰ πάντα διαφθείρεται (trad. it. di V. E. Alfieri, leggermente modificata).



essenziale proteggere strenuamente la città e il suo buon governo, preoccupandosi di coloro che patiscono ingiustizia¹⁹; punendo chi commette azioni degne di pena²⁰; difendendo i magistrati, soprattutto al termine del loro incarico, dalle vendette degli ingiusti che hanno smascherato²¹.

Nel pensiero di Democrito, il buon governo di una città si identifica *tout court* con la costituzione democratica. Ciò si può dedurre, e si evince, anzi, in maniera chiara e inequivocabile, dalla lettura di un altro frammento dell'Abderita, riportato da Stobeo, in cui il filosofo esprime il proprio sostegno alla democrazia e, di conseguenza, ai regimi democratici, affermando che «la povertà sotto un governo democratico è tanto preferibile al cosiddetto benessere che offrono i governi tirannici, quanto è da preferirsi la libertà alla servitù»²².

Le tendenze democratiche dell'Abderita emergono ancora più chiaramente dalla lettura di un gruppo di frammenti, in cui paiono ravvisabili echi della celebre contrapposizione sofistica tra νόμος e φύσις, tra diritto positivo e diritto naturale, uno dei dibattiti più tipici della speculazione filosofica della seconda metà del V secolo a.C.²³. Proprio come i principali sostenitori

19. Cf. IV, 5, 43 (= 68 B 261 DK): ἀδικουμένοισι τιμωρεῖν κατὰ δύναμιν χρή καὶ μὴ παριέναι· τὸ μὲν γὰρ τοιοῦτον δίκαιον καὶ ἀγαθόν, τὸ δὲ μὴ τοιοῦτον ἄδικον καὶ κακόν («Bisogna difendere nei limiti delle proprie forze coloro che patiscono ingiustizia e non lasciar correre; giacché un tale atteggiamento è giusto e coraggioso, mentre l'atteggiamento contrario è ingiusto e vile», trad. it. di V. E. Alfieri).

20. Cf. IV, 5, 44 (= 68 B 262 DK): καὶ οἱ φυγῆς ἄξια ἔρδουσιν ἢ δεσμῶν, ἢ θωπῆς ἄξιοι, καταψηφιστέον, καὶ μὴ ἀπολύειν· ὃ δ' ἂν παρὰ νόμον ἀπολύη κέρδει ὀρίζων ἢ ἡδονῆι, ἀδικεῖ, καὶ οἱ τοῦτο ἐγκάρδιον ἀνάγκη εἶναι («Anche quelli che compiono azioni tali da meritare l'esilio o il carcere o che comunque son degni di pena, bisogna condannarli e non già assolverli; chi invece li assolve, contro il proprio intimo sentire, giudicando in base al guadagno o al piacere che ne ritrarrà, commette ingiustizia e necessariamente ne sentirà il rimorso», trad. it. di V. E. Alfieri).

21. Cf. IV, 5, 48 (= 68 B 266 DK): οὐδεμία μηχανὴ τῶι νῦν καθεστῶτι ῥυθμῶι μὴ οὐκ ἀδικεῖν τοὺς ἄρχοντας, ἦν καὶ πάνυ ἀγαθοὶ ἔωσιν, οὐδενὶ γὰρ ἄλλωι ἔοικεν ἢ ἐωυτῶι τὸν <***> αὐτὸν ἐφ' ἑτέροισι γίνεσθαι· δεῖ δὲ κως οὕτω καὶ ταῦτα κοσμηθῆναι, ὅκως ὁ μηδὲν ἀδικέων, ἦν καὶ πάνυ ἐτάζει τοὺς ἀδικέοντας, μὴ ὑπ' ἐκείνους γενήσεται, ἀλλὰ τις ἢ θεσμός ἢ τι ἄλλο ἀμυνεῖ τῶι τὰ δίκαια ποιῶντι («Non vi è alcun mezzo, data la costituzione vigente, per impedire che sia fatta ingiustizia a coloro che ricoprono le cariche pubbliche, anche se siano del tutto buoni. Perché chi <ha tenuto una magistratura> non dovrebbe <essere responsabile> dinanzi a niun altro che a se stesso <e non già, dopo di aver esercitato autorità sugli altri, trascorso un anno>, cader lui stesso in potere degli altri. E bisognerebbe, insomma, riformare la costituzione anche su questo punto, in modo che colui [= quel magistrato] il quale non ha commesso ingiustizia, anche se abbia smascherato senza pietà gli ingiusti, non debba poi cadere in potere di questi, ma ci sia una legge o qualcos'altro che difenda chi serve la giustizia», trad. it. di V. E. Alfieri).

22. Cf. IV, 1, 42 (= 68 B 251 DK): ἡ ἐν δημοκρατίῃ πενήτης παρὰ τοῖς δυνάστησι καλεομένης εὐδαιμονίας τοσοῦτόν ἐστι αἰρετωτέρη, ὅκόσον ἐλευθερίῃ δουλείης (trad. it. di V. E. Alfieri).

23. A proposito del dibattito sofistico sul rapporto tra νόμος e φύσις, cf. F. HEINIMANN, *Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5.*

del νόμος e, quindi, della democrazia²⁴, tra i quali si devono senz'altro annoverare il sofista Protagora²⁵ (concittadino e contemporaneo di Democrito, con il quale

Jahrhunderts, Basel, Reinhardt, 1945; M. POHLENZ, *Nomos*, *Philologus*, 97, 1948, pp. 135-142; *Nomos und Physis*, *Hermes*, 81, 1953, pp. 418-438; M. UNTERSTEINER, *I sofisti*, Milano, Lampugnani Nigri, 1967², Milano, Bruno Mondadori, 1996, pp. 493-534; W. K. C. GUTHRIE, *The Sophists*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, pp. 55-134; M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, *op. cit.*, pp. 176-191; G. B. KERFERD, *The Sophistic Movement*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, pp. 111-130; M. OSTWALD, *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law. Law, Society, and Politics in fifth-century Athens*, Berkeley, University of California Press, 1986, pp. 250-263; J. DE ROMILLY, *La loi dans la pensée grecque. Des origines à Aristote*, Paris, Les Belles Lettres, 2001, trad. it. *La legge nel pensiero greco. Dalle origini ad Aristotele*, Milano, Garzanti, 2005, pp. 67-87; *I sofisti*, a cura di M. BONAZZI, Milano, BUR, 2007, pp. 35-52; A. CIRIACI, *L'Anonimo di Giamblico. Saggio critico e analisi dei frammenti (Elenchos, 57)*, Napoli, Bibliopolis, 2011, pp. 156-161.

24. Sebbene l'esiguo numero dei frammenti e delle testimonianze non consenta di ricostruire adeguatamente, e nel dettaglio, il pensiero politico di ciascun filosofo dell'epoca in esame, sembra corretto sostenere che, nella controversia tra νόμος e φύσις, in linea generale, quanti si schierano a favore del diritto positivo sono per la democrazia, mentre, al contrario, coloro che affermano la superiorità del diritto naturale la avversano, soprattutto verso la fine del V secolo (cf. M. OSTWALD, *From Popular Sovereignty*, *op. cit.*, pp. 175-333), quando «negli anni di guerra e della radicalizzazione in senso demagogico del regime, si assiste tendenzialmente a un divorzio tra la classe colta, rappresentata ancora dalla sofistica, e l'assemblea popolare» (cf. *I sofisti*, a cura di M. BONAZZI, *op. cit.*, p. 49).

25. Stando ai frammenti che gli sono attribuiti, alle testimonianze relative alla sua filosofia e alle notizie biografiche che lo riguardano, Protagora è il sofista più vicino alla democrazia periclea, il filosofo che «offre a Pericle, in una parola, la giustificazione razionale della sua funzione nella città» (cf. M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, *op. cit.*, p. 169). La testimonianza che meglio rivela le convinzioni di Protagora in merito al νόμος è certamente quella del cosiddetto mito di Prometeo, contenuto nell'omonimo dialogo di Platone (cf. PLAT., *Prot.*, 320c-328b = 80 C 1 DK), la cui fonte, probabilmente, è lo scritto protagoreo intitolato Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως, *Intorno alla condizione originaria dell'uomo* (cf. DIOG. LAERT., IX, 55 = 80 A 1 DK). In breve, sostiene Protagora, poiché la natura degli uomini non consente di vivere isolatamente, essi si sono riuniti cedendo a un bisogno istintivo, hanno trovato i mezzi per vivere e hanno potuto creare tutti gli strumenti atti a rendere la vita più comoda. La convivenza, però, è impossibile senza le leggi, che consentono di regolare i rapporti tra gli uomini, e l'assenza di leggi è un danno ancora più grande della vita isolata. È necessario, allora, che la legge e la giustizia regnino tra gli esseri umani e non siano mai rimosse da loro, poiché sono saldamente legate a essi per natura. Secondo Protagora, dunque, è impossibile che le qualità innate, sufficienti a garantire il necessario per vivere, possano bastare a consentire la vita associata, evitando che gli uomini commettano ingiustizie l'uno ai danni dell'altro: il νόμος deve subentrare, quindi, alla φύσις (per la genuinità del contenuto del mito, riportato nel *Protagora* platonico, si veda, tra gli altri, M. UNTERSTEINER, *La fisiologia del mito*, Firenze, La Nuova Italia, 1946, Torino, Bollati Boringhieri, 1991, pp. 357-365; *I sofisti*, *op. cit.*, pp. 85-92, 106 n. 24; W. K. C. GUTHRIE, *The Sophists*, *op. cit.*, pp. 63-64; M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, *op. cit.*, pp. 167-168; G. B. KERFERD, *The Sophistic Movement*, *op. cit.*, pp. 160-161; A. BRANCACCI, Protagoras, l'«orthoepia» et la justice des noms, in M. DIXSAUT-A. BRANCACCI (éds),



ebbe certamente dei rapporti, non ancora del tutto chiariti²⁶, ma documentati dalle fonti antiche²⁷) e l'Anonimo di Giamblico²⁸ (autore di parte democratica,

Platon, source des présocratiques: exploration, Paris, Vrin, 2002, pp. 172-173; E. SCHIAPPA, *Protagoras and Logos. A Study in Greek Philosophy and Rhetoric*, Columbia, University of South Carolina Press, 2003², pp. 157-189; *I sofisti*, a cura di M. BONAZZI, *op. cit.*, pp. 35-36). Un riferimento al mito di Prometeo narrato da Protagora nell'omonimo dialogo platonico è forse rintracciabile nella teoria, avanzata da Democrito, della progressiva evoluzione dell'uomo e della società umana da una situazione di ferino disordine iniziale (cf. DIODOR., I, 7, 1-8, 9 (= 68 B 5 DK). Si tenga presente, in ogni caso, che quella del progresso umano era una concezione assai diffusa e popolare nella Grecia del V secolo a.C., comparando, infatti, già nell'ultima opera di Eschilo, morto nel 456, il *Prometeo incatenato* (cf. AESCH., *Prom.*, 442-506); successivamente, l'argomento è stato ripreso e affrontato, intorno al 440, da Sofocle nell'*Antigone* (cf. SOPH., *Antig.*, 332-371); intorno al 421, da Euripide nelle *Supplici* (cf. EUR., *Suppl.* 201-213); da Crizia, morto nel 403, nel *Sisifo* (cf. AET., I, 6, 7 [*Dox.*, 294] = 88 B 25 DK).

26. Tra gli studi moderni dedicati al rapporto tra Democrito e Protagora, si veda V. E. ALFIERI, Una nuova interpretazione di Protagora e di Democrito, *Giornale critico della filosofia italiana*, 1936, pp. 66-78, 264-277; I. LANA, Le dottrine di Protagora e di Democrito intorno all'origine dello Stato, *Rendiconti della classe di Scienze morali, storiche e filologiche dell'Accademia dei Lincei*, 5, 1950, pp. 184-211; S. ZEPPI, Intorno alla gnoseologia di Democrito e alla sua posizione nei confronti di quella protagorea, *Rivista di storia della filosofia*, 30, 1975, pp. 123-131; P. THRAMS, *Die Morallehre Demokrits und die Ethik des Protagoras*, Heidelberg, Winter, 1986; M. CORRADI, Protagora facchino e l'invenzione del cercine, *Rivista di filologia e di istruzione classica*, 133, 2005, pp. 392-412; A. HOURCADE, *Atomisme et sophistique: la tradition abderitaine*, Bruxelles, Ousia, 2009.

27. Su Democrito e Protagora, la dossografia antica riporta alcuni aneddoti, secondo i quali l'atomista fu maestro del sofista (si veda, ad esempio, ATHEN., VIII, p. 354 C = 68 A 9 DK; PHILOSTR., *Vit. sophist.*, I, 10 p. 13, 1 Kayser = 68 A 9 DK; SEXT., VII, 389 = 68 A 8 DK; DIOG. LAERT., IX, 53 = 80 A 1 DK; PHILOSTR., *Vit. sophist.*, I, 10, 1 = 80 A 2 DK; HESYCH., *Onomat. ap. SCHOL. PLAT. Resp.* 600 C = 80 A 3 DK). Sebbene queste fonti non siano da prendere in considerazione, perché dipendenti dall'erronea cronologia stabilita da Diodoro (cf. *supra*, p. 1 n. 1), esse testimoniano, in ogni caso, che i due Abderiti furono in contatto tra loro, almeno in un determinato periodo e per un limitato numero di anni, stabilendo rapporti tali da influenzarsi reciprocamente, almeno su alcuni specifici punti delle loro rispettive filosofie.

28. Nella controversia tra i sostenitori del diritto positivo (νόμος) e quelli del diritto naturale (φύσις), l'Anonimo di Giamblico si schiera decisamente a favore dei primi, rifacendosi in merito alla questione alle note teorie protagoree. Tra i due concetti non vi può essere alcun contrasto, ma anzi continuità, poiché la legge umana è creata proprio allo scopo di consentire e regolare quello che è un bisogno naturale e istintivo dell'uomo, cioè la vita associata. La legge è, dunque, per natura legata agli esseri umani (cf. A. CIRIACI, *L'Anonimo di Giamblico*, *op. cit.*, pp. 151-167). Si tenga presente che, in generale, esistono molte e significative similitudini tra il pensiero etico-politico di Democrito e quello dell'Anonimo di Giamblico, più volte riconosciute in passato dalla critica moderna (cf. E. JACOBY, *De Antiphontissophistae ΠΕΡΙ ΟΜΟΝΟΙΑΣ libro*, Berlin, Reimer, 1908, pp. 122-3; Q. CATAUDELLA, L'Anonymus Iamblichi e Democrito, *Studi italiani di filologia classica*, 10, 1932, pp. 5-22; Nuove ricerche sull'Anonimo di Giamblico e sulla composizione del

vissuto verso la fine del V secolo a.C. e fortemente influenzato dalla sofistica e, in particolare, dalla filosofia protagorea²⁹), l'Abderita afferma che «le leggi non ci impedirebbero di vivere ciascuno con tutta la propria libertà, se gli uomini non si danneggiassero l'un l'altro; infatti è l'invidia che suscita la discordia»³⁰; ancora, che «la legge ha l'intento di procurare vantaggio all'esistenza degli uomini; ma può procurarlo soltanto quando gli uomini stessi vogliano adattarsi alle condizioni vantaggiose; ed infatti la legge mostra la propria efficacia a coloro che accettano di obbedirla»³¹; infine, che «è decoroso obbedire alla legge, all'autorità e a chi è più saggio»³². Se la democrazia, dunque, fondandosi sul νόμος, il quale rende possibile la convivenza fra gli

Protreptico, *Rendiconti della Classe di Scienze morali, storiche e filologiche dell'Accademia dei Lincei*, 13, n. s. 6, 1937, pp. 182-210; Due note ad Aristofane, *Athenaeum*, 13 n. s. 13, 1935, pp. 195-204; Chi è l'Anonimo di Giamblico?, *Revue des Études Grecques*, 63, 1950, pp. 74-106; A. T. COLE, The Anonymus Iamblichi and His Place in Greek Political Theory, *Harvard Studies in Classical Philology*, 65, 1961, pp. 127-163). Si pensi, ad esempio, a quanto si è detto precedentemente a proposito dei frammenti 68 B 252, 68 B 261, 68 B 262 e 68 B 266 di Democrito (cf. *supra*, pp. 47-48) e a quanto sostenuto dall'Anonimo di Giamblico in alcuni passi dei suoi scritti: «colui che aspira alla virtù nella sua totalità deve esaminare bene quale tipo di discorso o di atto possa renderlo ottimo; egli sarà tale qualora riesca utile alla maggioranza delle persone. [...] (6) Questo sarà possibile, se si diviene difensori delle leggi e del giusto; questo, infatti, è ciò che fa convivere e tenere unite le città e gli uomini» [cf. IAMBLC., *Protr.*, XX 97, 23-98, 12 Pistelli = 89 3, 3-6 DK: τόν τε αὐ ἄρετῆς ὀρεγόμενον τῆς συμπάσης σκεπτέον (εἶναι), ἐκ τίνος ἂν λόγου ἢ ἔργου ἄριστος εἴη τοιοῦτος δ' ἂν εἴη ὁ πλείστοις ὠφέλιμος ὢν. [...] (6) ὧδε οὖν ἔσται τοῦτο, εἰ τοῖς νόμοις τε καὶ τῷ δικαίῳ ἐπικουροίη· τοῦτο γὰρ τάς τε πόλεις καὶ τοὺς ἀνθρώπους τὸ συνοικίζον καὶ τὸ συνέχον (εἶναι)]; «non bisogna cedere alla sopraffazione, né credere che la forza a servizio della sopraffazione sia virtù» (cf. XX, 100, 5-6 Pistelli = 89 6, 1 DK: ἔτι τοίνυν οὐκ ἐπὶ πλεονεξίαν ὀρμᾶν δεῖ, οὐδὲ τὸ κράτος τὸ ἐπὶ τῇ πλεονεξίᾳ ἡγεῖσθαι ἀρετὴν εἶναι); si veda, soprattutto, la contrapposta descrizione degli effetti benefici che la comunità ricava da una buona legislazione e dei danni causati invece dall'illegalità, che occupa per intero il settimo e ultimo frammento dell'ignoto autore (cf. XX, 101, 17-104, 14 Pistelli = 89 7, 1-16 DK).

29. Il sofista di Abdera è il maggiore ispiratore dell'Anonimo di Giamblico in merito alle principali questioni filosofiche ed etico-politiche trattate nei suoi scritti. Si pensi, ad esempio, al tema dell'educazione, nel primo frammento (cf. A. CIRIACI, *L'Anonimo di Giamblico*, *op. cit.*, pp. 76-101), alla comune visione della virtù intesa come πολιτικὴ ἀρετή, nel terzo (cf. *ivi*, pp. 117-133), della ψυχή, nel quarto e nel quinto (cf. *ivi*, pp. 134-151), del rapporto, appunto, tra νόμος e φύσις, nel sesto (cf. *ivi*, pp. 151-167).

30. Cf. STOB., III, 38, 53 (= 68 B 245 DK): οὐκ ἂν ἐκάλυον οἱ νόμοι ζῆν ἕκαστον κατ' ἰδίην ἐξουσίην, εἰ μὴ ἕτερος ἕτερον ἐλυμαίνετο· φθόνος γὰρ στάσις ἀρχὴν ἀπεργάζεται (trad. it. di V. E. Alfieri). Sul tema dell'invidia, presente nel secondo frammento dell'Anonimo di Giamblico e, in generale, rintracciabile in una larga parte della riflessione greca del V secolo a.C., cf. A. CIRIACI, *L'Anonimo di Giamblico*, *op. cit.*, pp. 104-111).

31. Cf. III, 38, 53 (= 68 B 248 DK): ὁ νόμος βούλεται μὲν εὐεργετῆν βίον ἀνθρώπων δύναιται δέ, ὅταν αὐτοὶ βούλωνται πάσχειν εὖ· τοῖσι γὰρ πειθομένοισι τὴν ἰδίην ἀρετὴν ἐνδείκνυται (trad. it. di V. E. Alfieri).

32. Cf. III, 1, 45 (= 68 B 47 DK): νόμοι καὶ ἄρχοντι καὶ τῷ σοφωτέρῳ εἶκειν κόσμιον (trad. it. di V. E. Alfieri).

uomini, è considerata come la migliore forma di governo, poiché consente a tutti i cittadini di fornire il proprio contributo nelle decisioni che riguardano l'interesse generale della collettività, quindi, della πόλις, Democrito afferma che, oltre alle leggi, si deve obbedienza anche a chi si mostra più saggio degli altri, secondo un principio meritocratico, poiché «è duro dover soggiacere al comando di chi è meno saggio di noi»³³ e «meglio è per gli stolti essere sottoposti al comando altrui che comandare»³⁴. A questo punto, però, è necessario indicare in che modo sia possibile per l'uomo acquisire la saggezza, che consente a colui che la possiede di occupare un ruolo di primo piano nella vita politica della πόλις, e a questo proposito Democrito afferma che «la saggezza non la insegnano già gli anni, ma l'educazione dell'età giovanile e l'indole naturale»³⁵: per l'Abderita, dunque, l'uomo può divenire saggio solo grazie alla παιδεία.

Dalla disamina delle testimonianze in nostro possesso, sembra di poter cogliere alcune chiare consonanze tra il pensiero di Democrito e quello di Protagora sull'importanza fondamentale della παιδεία e sulle condizioni che rendono possibile il processo educativo. A proposito della prima questione, Democrito afferma che «la natura e l'educazione sono assai simili: perché l'educazione trasforma l'uomo e trasformandolo ne costituisce la natura»³⁶ e che «sono più quelli che diventano abili con l'esercizio che quelli che lo sono per natura»³⁷; Protagora, a sua volta, sostiene che «due cose richiede l'insegnamento: disposizione naturale ed esercizio»³⁸. Sul tema delle condizioni che rendono possibile il processo educativo, Democrito e Protagora si mostrano concordi nel ritenere che sia necessario applicarsi allo studio fin dalla prima giovinezza: il primo afferma, come già detto, che «la saggezza non la insegnano già gli anni, ma l'educazione dell'età giovanile e l'indole naturale»³⁹; il secondo

33. Cf. IV, 4, 27 (= 68 B 49 DK): χαλεπὸν ἄρχεσθαι ὑπὸ χειρείου (trad. it. di V. E. Alfieri).

34. Cf. IV, 2, 13 (= 68 B 75 DK): κρέσσον ἄρχεσθαι τοῖς ἀνοήτοισι ἢ ἄρχειν (trad. it. di V. E. Alfieri).

35. Cf. II, 31, 72 (= 68 B 183 DK): χρόνος γὰρ οὐ διδάσκει φρονεῖν, ἀλλ' ὠραία τροφή καὶ φύσις (trad. it. di V. E. Alfieri).

36. Cf. CLEM. ALEX., *Strom.*, IV, 151 [II, 314, 12]; STOB., *ecl.*, II, 31, 65 p. 213, 1 (= 68 B 33 DK): ἡ φύσις καὶ ἡ διδαχὴ παραπλήσιόν ἐστι. καὶ γὰρ ἡ διδαχὴ μεταρυσμοῖ τὸν ἄνθρωπον, μεταρυσμοῦσα δὲ φυσιοποιεῖ (trad. it. di V. E. Alfieri).

37. Cf. STOB., III, 29, 66 (= 68 B 242 DK): πλέονες ἐξ ἀσκήσιος ἀγαθοὶ γίνονται ἢ ἀπὸ φύσιος (trad. it. di V. E. Alfieri).

38. Cf. ANECD. PAR., I, 171, 31 *de Hippomacho* B 3 (= 80 B 3 DK): φύσεως καὶ ἀσκήσεως διδασκαλία δεῖται (trad. it. di M. Timpanaro Cardini, in *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, a cura di G. GIANNANTONI, 2 voll., Roma-Bari, Laterza, 1979).

39. Si veda, ad esempio, il già citato STOB., II, 31, 72 (= 68 B 183 DK): χρόνος γὰρ οὐ διδάσκει φρονεῖν, ἀλλ' ὠραία τροφή καὶ φύσις (trad. it. di V. E. Alfieri).

sostiene che «bisogna incominciare a studiare da giovani»⁴⁰. Per entrambi, una buona educazione è il risultato di un percorso faticoso: secondo Democrito

«i ragazzi, abbandonati a se stessi, alla maniera dei barbari, a non faticare, non apprenderebbero né il leggere e scrivere né la musica né la ginnastica né ciò che più di tutto costituisce il vero fondamento della virtù, il senso dell'onore: poiché proprio attraverso quelle discipline suol sorgere [nei giovani] il senso dell'onore»⁴¹;

inoltre, è ancora Democrito ad affermare che

«l'istruzione produce le belle azioni imponendoci sforzi, mentre le azioni basse vengono da sé senza fatica. E proprio queste, spesso, costringono ad esser tale [cioè ignobile] suo malgrado un uomo che ha da natura l'animo disposto a debolezza»⁴²;

in proposito, si esprime in modo simile anche Protagora:

«quanto a quei beni, invece, che, si ritiene, l'uomo acquisisce con lo studio, l'esercizio, l'insegnamento, se qualcuno non li possedeva, anzi abbia le

40. Cf. ANECD. PAR., I, 171,31 *de Hippomacho* B 3 (= 80 B 3 DK): ἀπὸ νεότητος δὲ ἀρξαμένοις (trad. it. di M. Timpanaro Cardini).

41. Cf. STOB., II, 57 (= 68 B 179 DK): ἐξωπικῶς μὴ πονεῖν παῖδες ἀνιέντες οὔτε γράμματ' ἂν μάθοιεν οὔτε μουσικὴν οὔτε ἀγωνίην οὐδ' ὅπερ μάλιστα τὴν ἀρετὴν συνέχει, τὸ αἰδεῖσθαι μάλ' ἐκ τούτων φιλεῖ γίνεσθαι ἢ αἰδῶς (trad. it. di V. E. Alfieri).

42. II, 31, 66 (= 68 B 182 DK): τὰ μὲν καλὰ χρήματα τοῖς πόνοις ἢ μάθησις ἐξεργάζεται, τὰ δ' αἰσχρὰ ἄνευ πόνων αὐτόματα καρποῦται, καὶ γὰρ οὐκ ἐθέλοντα πολλακίς ἐξεργεῖ τοιοῦτον εἶναι οὔτω μεγάλης τε τῆς φυτικῆς ἐστὶ (trad. it. di V. E. Alfieri). Non bisogna dimenticare che il tema del πόνος, presente in questi frammenti democritei, è ampiamente attestato nella riflessione etico-pedagogica della sofistica: si pensi, ad esempio, al cosiddetto *Eracle al bivio* di Prodicò di Ceo, appartenente alla sua opera più famosa, le *Ore* (Ἔσρα), della quale resta una preziosa testimonianza nei *Memorabili* di Senofonte (cf. XENOPH., *Mem.*, II, 1, 21-34 = 84 B 2 DK); a quanto si dice in un frammento di Antifonte (cf. STOB., IV, 22, 66 = 87 B 49 DK): τιμαὶ γάρ, ἄθλα, δελέατα, ἃ ὁ θεὸς ἔδωκεν ἀνθρώποις, μεγάλων πόνων καὶ ἰδρώτων εἰς ἀνάγκας καθιστάσιν, «Onori, premi e ogni specie di allettamento che dio ha concesso agli uomini, debbono necessariamente risultare da fatiche e sudori», trad. it. M. Timpanaro Cardini); a quanto sostiene l'Anonimo di Giamblico (cf. IAMBL., *Protr.*, XX, 95, 23-27 = 89 1,2 DK): φύνηται μὲν πρῶτον δεῖν, καὶ τοῦτο μὲν τῆι τύχη ἀποδεδόσθαι, τὰ δὲ ἐπ' αὐτῶι ἤδη τῶι ἀνθρώπῳ τάδε εἶναι, ἐπιθυμητὴν γενέσθαι τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν φιλόπονόν τε καὶ πρωιαίτατα μανθάνοντα καὶ πολὺν χρόνον αὐτοῖς συνδιατελοῦντα, «Per prima cosa, bisogna nascere con una buona disposizione naturale, e questo è un dono della fortuna, mentre ciò che dipende solo dall'uomo è l'essere desideroso delle cose belle e buone, amante della fatica, precocissimo nel dedicarsi all'apprendimento e disposto ad applicarsi a queste cose per lungo tempo»).

contrarie qualità cattive, contro questi, senza dubbio nascono, invece, gli sdegni, le punizioni, gli ammonimenti»⁴³.

Sia per l'uno che per l'altro, inoltre, la vita è un continuo processo di educazione etico-politica: l'atomista afferma che «il dono della saggezza appartiene alla vecchiaia»⁴⁴; il sofista sostiene quanto segue:

«quando [i giovani] abbiano lasciato i maestri, la città li obbliga ad apprendere le leggi, e a vivere secondo il loro modello, si che non abbiano a comportarsi a loro capriccio; anzi, come i maestri di grammatica, ai ragazzi che non sono ancora abili nello scrivere le lettere, porgono la tavoletta, dopo avervi accennato le lettere con lo stilo obbligando li quindi a scrivere seguendo questa traccia, così anche la città, accennando le linee delle leggi, scoperta di valenti ed antichi legislatori, obbliga, seguendo la loro traccia, a comandare e ad obbedire; e chi traligne da esse, punisce e a tale punizione, da voi e in molti luoghi altrove, si dà il nome di “raddrizzare”, come se la pena fosse appunto un “raddrizzare”»⁴⁵.

Per tutti e due gli Abderiti, non si deve attribuire valore ai bassi piaceri: secondo Democrito, «valoroso è non soltanto colui che vince i nemici, ma anche quegli che sa dominare i propri desideri. Vi sono uomini che dominano su città e sono schiavi delle donne»⁴⁶; inoltre, «chi preferisce i beni dell'anima sceglie ciò che ha pregio più divino; chi preferisce quelli del corpo, sceglie beni umani»⁴⁷; infine, «si deve cercare non già qualsiasi piacere, ma soltanto il

43. Cf. PLAT., *Prot.*, 323 d 6-e 3: ὅσα δὲ ἐξ ἐπιμελείας καὶ ἀσκήσεως καὶ διδασχῆς οἴονται γίνεσθαι ἀγαθὰ ἀνθρώποις, ἐάν τις ταῦτα μὴ ἔχη, ἀλλὰ τὰναντία τούτων κακὰ, ἐπὶ τούτοις που οἱ τε θυμοὶ γίνονται καὶ αἱ κολάσεις καὶ αἱ νουθετήσεις (trad. it. di F. Adorno, in *Protagora*, traduzione e introduzione di F. ADORNO, Roma-Bari, Laterza, 2007³).

44. Cf. STOB., IV, 50, 20 (= 68 B 294 DK): γήραος δὲ σωφροσύνη ἄνθος (trad. it. di V. E. Alfieri).

45. Cf. PLAT., *Prot.*, 325 c 5-326 e 1, e, in particolare, si veda quanto sostenuto dal sofista nel passo 326 c 6-e 1 del dialogo: ἐπειδὴν δὲ ἐκ διδασκάλων ἀπαλλαγῶσιν, ἢ πόλις αὐ τοὺς τε νόμους ἀναγκάζει μανθάνειν καὶ κατὰ τούτους ζῆν κατὰ παράδειγμα, ἵνα μὴ αὐτοὶ ἐφ' αὐτῶν εἰκῆ πράττωσιν, ἀλλ' ἀτεχνῶν ὥσπερ οἱ γραμματισταὶ τοῖς μήπω δεινοῖς γράφειν τῶν παίδων ὑπογράφαντες γραμμὰς τῇ γραφίδι οὕτω τὸ γραμματεῖον διδῶσιν καὶ ἀναγκάζουσι γράφειν κατὰ τὴν ὑφήγησιν τῶν γραμμῶν, ὡς δὲ καὶ ἡ πόλις νόμους ὑπογράφασα, ἀγαθῶν καὶ παλαιῶν νομοθετῶν εὐρήματα, κατὰ τούτους ἀναγκάζει καὶ ἄρχειν καὶ ἄρχεσθαι, ὅς δ' ἂν ἐκτὸς βαίνη τούτων, κολάζει καὶ ὄνομα τῇ κολάσει ταύτη καὶ παρ' ἡμῖν καὶ ἄλλοι πολλοῦ, ὡς εὐθυνοῦσης τῆς δίκης, εὐθύνα (trad. it. di F. Adorno).

46. Cf. STOB., III, 7, 25 (= 68 B 214 DK): ἀνδρείος οὐχ ὁ τῶν πολέμιων μόνον, ἀλλὰ καὶ ὁ τῶν ἡδονῶν κρέσσων. ἔνιοι δὲ πολίων μὲν δεσπόζουσι, γυναῖξί δὲ δουλεύουσιν (trad. it. di V. E. Alfieri).

47. Cf. III, 1, 27 (= 68 B 37 DK): ὁ τὰ ψυχῆς ἀγαθὰ αἰρέόμενος τὰ θειότερα αἰρέεται ὁ δὲ τὰ σκίηνος τὰ ἀνθρωπήϊα (trad. it. di V. E. Alfieri).

piacere per ciò che è nobile»⁴⁸; per Protagora, si deve vivere provando piacere per le cose belle⁴⁹.

Ma il punto essenziale, da porre in evidenza, a mio giudizio, è che per entrambi gli Abderiti la παιδεία si delinea come lo strumento essenziale, grazie al quale, in ambito politico, il cittadino più competente, «il più saggio», come scrive Democrito, può riuscire a far prevalere la propria posizione nell'ambito di un'assemblea o può ambire a occupare i principali ruoli direttivi nel governo democratico della πόλις. La funzione della παιδεία, dunque, tanto per Democrito quanto per Protagora, si delinea come trasmissione della capacità di saper affrontare con successo la vita politica della città democratica.

Non vi è alcun dubbio che queste considerazioni sulla funzione della παιδεία siano riferibili con certezza alla speculazione di Protagora, il sofista che, non a caso, fornì «for the first time in human history a theoretical basis for participatory democracy»⁵⁰. Come è noto, egli afferma, infatti, che la capacità di imporre e di far prevalere in un'assemblea il κρείττων λόγος, il discorso più forte, sull'ἥττων λόγος, quello più debole⁵¹, compete all'uomo

48. Cf. III, 5, 22 (= 68 B 207 DK): ἡδονὴν οὐ πάσαν, ἀλλὰ τὴν ἐπὶ τῷ καλῷ αἰρεῖσθαι χρεῶν (trad. it. di V. E. Alfieri).

49. Cf. PLAT., *Prot.*, 351 b 7-c 2: - Τὸ μὲν ἄρα ἡδέως ζῆν ἀγαθόν, τὸ δ' ἀηδῶς κακόν. - Εἴπερ τοῖς καλοῖς γ', ἔφη, ζῆν ἡδόμενος («- Vivere piacevolmente è, dunque, bene, spiacevolmente male. - Sì, aggiunse, purché si viva provando piacere per le cose belle», trad. it. di F. Adorno).

50. Cf. G. B. KERFERD, *The Sophistic Movement*, op. cit., p. 144. Come è noto, Protagora sostiene che tutte le opinioni sono vere (cf. SEXT. EMP., *Adv. math.*, VII, 60 = 80 B 1 DK: πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν, «Di tutte le cose misura è l'uomo: di quelle che sono, per ciò che sono, di quelle che non sono, per ciò che non sono», trad. it. di M. Timpanaro Cardini. Per l'interpretazione del frammento, cf. M. UNTERSTEINER, *I sofisti*, op. cit., pp. 65-78, 115-137; F. DECLEVA CAIZZI, Il frammento 1 DK di Protagora. Nota critica, *Acme*, 31, 1978, pp. 11-35; G. B. KERFERD, *The Sophistic Movement*, op. cit., pp. 83-110; E. SCHIAPPA, *Protagoras and logos*, op. cit., pp. 117-125); secondo quanto detto nel mito di Prometeo (cf. PLAT., *Prot.*, 320 c-328 b = 80 C 1 DK. Si veda *supra*, p. x n. 26), però, il sofista afferma che tutti gli uomini possono fornire il loro contributo nelle discussioni etico-politiche o nell'ambito di un'assemblea riunita per prendere importanti decisioni, che riguardano tutta la comunità, poiché ciascuno è in possesso, seppure in misura diversa, delle due virtù morali, αἰδώς (il «rispetto reciproco») e δίκη (la «giustizia»); secondo quanto sostenuto nella cosiddetta Apologia di Protagora, contenuta nel *Teeteto* di Platone (cf. PLAT., *Theaet.*, 166 a-168 c = 80 A 21a DK. Per l'interpretazione del passo platonico, cf. A. T. COLE, *The Apology of Protagoras*, *Yale Classical Studies*, 19, 1966, pp. 101-118; M. F. BURNYEAT, *Protagoras and self-refutation in Plato's Theaetetus*, *Philosophical Review*, 85, 1976, pp. 172-195; M. BONAZZI, *I sofisti*, Roma, Carocci, 2010, pp. 34-39), tra tutte le opinioni pronunciate si dovranno seguire quelle migliori delle altre, le più forti e le più utili, e sono proprio queste che devono prevalere.

51. Cf. ARIST., *Rhet.*, B 24, 1402 a 23 (= 80 B 6b DK): τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν. Protagora prometteva di insegnare ai suoi allievi la capacità di «rendere più forte

che, dopo un lungo processo paideutico, è entrato in possesso della πολιτική τέχνη, la quale designa la capacità di esprimere nelle faccende private e nella vita politica l'opinione che vince sulle altre perché migliore per il singolo e per la città⁵²; proprio la πολιτική τέχνη, denominata anche πολιτική ἄρετή⁵³, è dunque il vero oggetto dell'insegnamento del sofista, il cui intento è quello di rendere gli uomini dei buoni cittadini.

Sulla scorta di quanto si è detto fino a questo momento, mi pare che, in merito alla funzione della παιδεία, si possa attribuire a Democrito una posizione simile a quella di Protagora, soprattutto alla luce di un frammento, riportato da Plutarco nel capitolo XXXII del suo *Adversus Colotem*, spesso ignorato o sottovalutato dalla critica⁵⁴. Nel passo in questione, l'Abderita esorta «ad apprendere l'arte politica, come la più alta, e ad affrontare quelle fatiche da cui provengono agli uomini grandezza e magnificenza»⁵⁵. La testimonianza plutarchea si deve considerare, per molte ragioni, della massima importanza. Innanzitutto, per il suo contenuto intrinseco, dal momento che, con chiarezza, pone l'arte politica al vertice della παιδεία, come la disciplina

l'argomento più debole», nel senso, posto in luce dalla traduzione che del passo aristotelico ha dato Untersteiner, di «ridurre la minore possibilità di conoscenza a una maggiore possibilità di conoscenza». Sul significato generale, sulla valenza «eminente gnoseologica» e sull'applicazione in ambito politico di κρείττων λόγος e di ἥττων λόγος nella filosofia protagorea, cf. M. UNTERSTEINER, *I sofisti*, op. cit., pp. 79-114; M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, op. cit., pp. 167-169; A. BRANCACCI, I sofisti di Mario Untersteiner, in *Studi di storiografia filosofica antica*, Firenze, Olschki, 2008, pp. 19-44.

52. Cf. PLAT., *Prot.*, 318 e 5-319 a 8 (= 80 A 5 DK): τὸ δὲ μάθημά ἐστιν εὐβουλία περὶ τῶν οἰκείων, ὅπως ἂν ἄριστα τὴν αὐτοῦ οἰκίαν διοικοῖ, καὶ περὶ τῶν τῆς πόλεως, ὅπως τὰ τῆς πόλεως δυνατώτατος ἂν εἴη καὶ πράττειν καὶ λέγειν. Ἄρα, ἔφην ἐγὼ, ἔπομαί σου τῷ λόγῳ; δοκεῖς γάρ μοι λέγειν τὴν πολιτικὴν τέχνην καὶ ὑπισχνεῖσθαι ποιεῖν ἄνδρας ἀγαθοὺς πολίτας. Αὐτὸ μὲν οὖν τοῦτό ἐστιν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, τὸ ἐπάγγελμα ὃ ἐπαγγέλλομαι («L'oggetto del mio insegnamento consiste nel sapersi condurre con senno, così nelle faccende domestiche, tanto da amministrare nel modo migliore la propria casa, come nelle faccende pubbliche, tanto da essere perfettamente capace di trattare e discutere le cose dello stato. - Se ho ben capito, dissi, quello che vuoi dire, mi sembra che tu parli dell'arte politica e che ti proponi di formare buoni cittadini. - Proprio questo, Socrate, è ciò ch'io mi propongo di professare», trad. it. di F. Adorno). Sul passo del *Protagora* platonico, cf. W. K. C. GUTHRIE, *The Sophists*, op. cit., pp. 186-187; M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, op. cit., p. 166; A. BRANCACCI, Protagora, Damone e la musica, in *Musica e filosofia da Damone a Filodemo*, Firenze, Olschki, 2008, pp. 29-30; *I sofisti*, a cura di M. BONAZZI, op. cit., pp. 32-34; A. CIRIACI, *L'Anonimo di Giamblico*, op. cit., pp. 87-88.

53. Cf. *Prot.*, 322 e 2-324 d 1.

54. Per la testimonianza resa da Plutarco, si veda M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, op. cit., pp. 188-189; J. SALEM, *Démocrate*, op. cit., p. 349; I. G. KALOGERAKOS, Demokrits Auffassung vom Bürger, op. cit., pp. 81-82.

55. Cf. PLUTARCHI, *adv. Col.*, 32 p. 1126 A (= 68 B 157 DK): ὧν Δημόκριτος μὲν παραινεῖ τὴν τε πολιτικὴν τέχνην μεγίστην οὖσαν ἐκδιδάσκεσθαι καὶ τοὺς πόνους διώκειν, ἀφ' ὧν τὰ μεγάλα καὶ λαμπρὰ γίνεται τοῖς ἀνθρώποις (trad. it. di V. E. Alfieri).

più alta, a cui bisogna applicarsi con fatica⁵⁶. In secondo luogo, perché Democrito, per definire l'arte politica, utilizza l'espressione protagorea πολιτική τέχνη⁵⁷, la quale, dunque, non può che essere un esplicito richiamo proprio al pensiero di Protagora o, comunque, un riferimento al coacervo di questioni etico-politiche, agitate in seno al movimento sofistico; rispetto agli argomenti più consueti della cultura sofistica e alla stessa posizione di Protagora, però, Democrito accentua il motivo del πόνος e quello delle belle azioni, da cui derivano la grandezza e la magnificenza degli uomini, temi che, coerentemente legati tra loro, lasciano risaltare la specificità della posizione del filosofo di Abdera. Ancora, perché il passo democriteo, citato letteralmente da Plutarco, contiene l'attestazione più antica della formula πολιτική τέχνη, l'unica che si potrebbe far risalire al V secolo a.C. Infine, è da notare che Plutarco stesso non ha alcun dubbio nell'includere la figura di Democrito tra i filosofi che si sono dedicati attivamente alla vita politica, dal momento che il nome dell'Abderita e la citazione del passo democriteo sono volti a rafforzare il ragionamento condotto dall'autore proprio su questo specifico punto: contro Epicuro e i suoi discepoli, infatti, che invitano ad astenersi dalla vita politica, Plutarco «cite un grand nombre de philosophes qui ont été tout à la fois, des législateurs, voir des chefs d'État, ou qui ont fait preuve de vertu *civique* en des occasions fort diverses. Or, parmi eux, figure, en bonne place, Démocrite»⁵⁸.

Sebbene sia arduo pronunciare un giudizio complessivo, a causa della frammentarietà delle testimonianze disponibili, l'analisi condotta in questo studio consente di affermare che l'immagine del filosofo dedito al tranquillo

56. Nel passo democriteo, compare di nuovo il termine πόνος, più volte attestato nei frammenti attribuiti all'Abderita (cf. *supra*, p. 53 n. 42). Il concetto, evidentemente fondamentale per l'autore, affonda le proprie radici nella più remota antichità del pensiero greco. La concezione secondo cui l'ἀρετή e ogni altro valore sono conseguibili solo grazie a fatica e operosità risale a Esiodo, che fonda la sua etica sul lavoro operoso e nella *Teogonia* trasforma il πόνος in una divinità (cf. HES., *Th.*, 226), mentre un frammento di Epicarmo afferma che «gli dei ci vendono ogni bene a prezzo delle nostre fatiche» (cf. XENOPH., *Mem.*, II, 1, 20 = 23 B 36 DK: τῶν πόνων πωλοῦσιν ἡμῖν πάντα τὰ γὰρ οἱ θεοί, trad. it. di A. Maddalena, in *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, a cura di G. GIANNANTONI, 2 voll., Roma-Bari, Laterza, 1979). La celebrazione del πόνος rimane un τόπος anche della riflessione etico-pedagogica del V-IV secolo a.C., in cui sovente si sostiene che qualsiasi bene è frutto di una faticosa conquista. Come ricordato precedentemente, il tema del πόνος, che pure è di ascendenza aristocratica, ricorre spesso nei testi di matrice sofistica (cf. *supra*, p. 53 n. 42) ed è presente, con sfumature differenti, anche negli autori di parte democratica (cf. D. MUSTI, *Demokratia. Origini di un'idea*, Roma-Bari, Laterza, 1997, pp. 103-137).

57. Sebbene la lezione del manoscritto sia πολεμικήν, la correzione πολιτικήν, avanzata inizialmente da Reiske e accolta, tra gli altri, da Diels (cf. *Die Fragmente der Vorsokratiker*, *op. cit.*, II, p. 175) e da Luria (cf. *Democritea*, *op. cit.*, p. 1335), si è imposta concordemente.

58. Cf. J. SALEM, *Démocrite*, *op. cit.*, p. 349.

esercizio della vita teoretica e distaccato dai problemi della politica attiva non corrisponde pienamente a quanto si può leggere nei frammenti di Democrito. Non a torto Margherita Isnardi Parente ha presentato l'Abderita come un primo esempio di "intellettuale appartato" all'interno della città democratica, rispetto ai più decisi sostenitori sofistici della democrazia (Protagora) e agli altrettanto decisi critici sofistici di essa (Ippia)⁵⁹. Ma anche questa presentazione deve essere, forse, leggermente sfumata e precisata. L'ideale della vita contemplativa, dell'εὐθυμία e dell'ἀθαμβία, pur rimanendo una meta da perseguire, non impedisce al saggio di dedicarsi alla vita politica nell'interesse della collettività, in una forma, tuttavia, che, per la sua peculiare curvatura etica, non si confonde con quella della coeva sofistica, ma è coerente con i valori e gli ideali propri del pensiero morale di Democrito.

Ascanio CIRIACI
 (Roma)

59. Cf. M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, op. cit., pp. 190-191.

Ο ΠΟΛΙΤΙΚΟΣ ΣΤΟΧΑΣΜΟΣ ΤΟΥ ΔΗΜΟΚΡΙΤΟΥ

Περίληψη

Ο ηθικο-πολιτικός στοχασμός του Δημόκριτου και, κατά συνέπεια, η σχέση με τις φιλοσοφικές θεωρίες που ανέπτυχθησαν για τα ίδια ζητήματα από τους σύγχρονούς του, δεν έχουν ακόμα πλήρως αποσαφηνισθεί και επαρκώς ερευνηθεί. Γενικά, παρά την πρόοδο που έχει επιτευχθεί μέσω των πλέον πρόσφατων μελετών, παραμένει ακόμα μια θεώρηση, ως επί το πλείστον αποσπασματική, της ηθικής και πολιτικής διανόησης του φιλοσόφου. Η αντίληψη αυτή έχει αποκτηθεί ουσιαστικά από έναν περιορισμένο αριθμό αποσπασμάτων, όπου επιβεβαιώνεται, για παράδειγμα, ότι ο σοφός οφείλει να ζει συμφώνως προς το ιδανικό του *θεωρητικού βίου*, γεγονός που καταλήγει σε μία θέση, η οποία τείνει προς τον κοσμοπολιτισμό, ήδη εκτός των ορίων του βίου στην πόλη, και στην αναζήτηση του ύψιστου αγαθού: η γαλήνη της ψυχής, η «εὐθυμία», και η απουσία φόβων, η «ἀθαμβία». Κυρίως σε αυτές τις εκτιμήσεις βασίζεται μια έως σήμερα ακλόνητη ερμηνευτική γραμμή, που περιγράφει τον Δημόκριτο ως έναν απόμακρο διανοούμενο, αποκλειστικά αφιερωμένο στις μελέτες του και απολύτως αποσπασμένο από τα ιδιαίτερα ζητήματα του ενεργού πολιτικού βίου.

Και όμως παράλληλα με αυτήν την ομάδα των αποσπασμάτων, δεν λείπουν και πηγές, αριθμητικά σημαντικές, μιας έντελως διαφορετικής άποψης, που συγκροτούν μιαν διαμετρικά αντίθετη εικόνα του φιλοσόφου και του στοχασμού του σχετικά με τα θέματα αυτά.

Αν και είναι κάπως δύσκολο να εκφέρει κανείς μια ολοκληρωμένη κρίση, εξ αιτίας του αποσπασματικού χαρακτήρα των διαθέσιμων πηγών, η ανάλυση που υιοθετείται στη μελέτη αυτή συμβαδίζει με τη διαπίστωση ότι η εικόνα του φιλοσόφου, αφοσιωμένου στην ήρεμη άσκηση του θεωρητικού βίου και απομακρυσμένου από τα ζητήματα της ενεργού πολιτικής, δεν αντιστοιχεί πλήρως προς ό,τι μπορεί να διαβάσει κανείς στα αποσπάσματα του Δημόκριτου. Το ιδεώδες του πνευματικού βίου, της «εὐθυμίας» και της «ἀθαμβίας», παρ' όλο που παραμένουν ένας στόχος προς επίτευξη, δεν εμποδίζουν τον σοφό να αφιερωθεί και στον πολιτικό βίο, προς όφελος της κοινότητας, μα υπό μία μορφή που δεν συγχέεται με εκείνη της σύγχρονης του σοφιστικής, και συμβαδίζει με τις αξίες και τα ιδιαίτερα ιδεώδη της ηθικής και πολιτικής σκέψης του Δημόκριτου.

Ascanio CIRIACI
(Μτφρ. Ειρήνη ΣΒΙΤΖΟΥ)

