

EMILIO BODRERO. — *Il principio fondamentale del sistema di Empedocle.*
 Studio preceduto da un saggio bibliografico e dalla traduzione dei
 frammenti empedoclei. — Roma, Loescher, 1905 (8.º, pp. 173).

Di fronte alla rigida negazione di Parmenide della sensazione e dell'esperienza, e alla solenne sua affermazione dell'unità e immutabilità dell'essere, Empedocle cerca di salvare la conoscenza dei particolari (νόει θ'ἤμιν εὐχλὸν ἕκαστον, Diels 4, v. 13). Dai particolari solamente potremo, egli dice, risalire alle eterne verità: « taluno stoltamente si vanta di immaginarsi l'universo », ma noi non dobbiamo ricercare « più di quanto l'intelletto umano riesce a vedere ». E richiama la fiducia nelle sensazioni, con calore vivissimo, prendendo posto di combattimento contro Parmenide. Da osservazioni attinte soprattutto al mondo animale ricava che vi sono quattro elementi, « radici delle cose »; una forza associativa li tiene legati e armonizzati e una energia dissolutrice li disgrega e fa lottare. A tutto poi è superiore una legge, ch'è la *necessità*, il *fato*, che la sensibilità non può attingere.

Come si vede, combattendo Parmenide, qualche cosa di lui gli si attacca: l'eternità dell'essere rigidamente uno passa agli elementi non nati, non perituri, uguali, immutabili, costituenti *tutto* l'essere (Diels 17, v. 30 e sgg.). Così, — mentre era partito dalla completa ed esclusiva fiducia nei sensi, in contrapposto a Parmenide, — giunto all'astrazione di *νεκία* e *φιλότης* e *ἀνάγκη*, dice, che i sensi non bastano: « che bisogna contemplare colla mente, perchè cogli occhi non si vedrà mai ciò ». E così pure, come Parmenide dava il nome di fallaci apparenze ai fenomeni che più colpiscono gli uomini: morte, nascita, malattia etc., anch'egli nega esistenza sostanziale a tutto ciò e protesta contro « la consuetudine del linguaggio » (Diels 17), e « contro la ristrettezza di mente che non vede l'eterna identità della vita e crede al nascere e al perire » (Diels 11 e 15). Tanto diverso, e tanto simile a Parmenide! Ma, in realtà, sì l'uno che l'altro si muovono sullo stesso terreno. L'imperfetta ricerca conoscitiva fa ondeggiare i presocratici fra opposte determinazioni e non si può chiamare idealista Parmenide, nè sensista Empedocle, senza grave anacronismo. L'uno e l'altro ondeggiavano fra opposte determinazioni, perchè non hanno precisato il valore di *sensazione*, e *mente* vale per loro come un *senso più sottile*. A poco a poco il non cosciente sensismo vien determinandosi (Empedocle è per questo rispetto assai vicino alla Sofistica), e a un tempo viene acquistando maggior rilievo il valore della mentalità. Parmenide sentiva questo valore; ma, non precisandolo egli, Empedocle lo richiama sul terreno naturalistico, proclamando vaneggiamento l'uno di Parmenide. A lui accade tuttavia di *vaneggiare* alla stessa maniera, con l'affermare un principio non sensibile, dopo averlo combattuto in

difesa dei particolari sensibili. Ed è suo pregio questa chiara, viva contraddizione. Qui è tutto Empedocle, la sua vera posizione storica.

Ora il Bodrero mostra la perfetta compenetrazione delle varie parti della dottrina di Empedocle in un principio logico; ma non ci dà quella completa valutazione storica del suo pensiero, — della quale io ho qui cercato alla meglio di indicare gli elementi: — e forse la rimanda al volume, che annunzia, sulla « Poesia filosofica dei presocratici », sebbene, a dir vero, il titolo del futuro libro faccia attendere una trattazione non strettamente filosofica del tema. In questo volume il Bodrero si propone di ricercare gli elementi necessari per determinare quale sia il principio fondamentale di Empedocle, rannodando con cura tutti i frammenti rimastici. E raggruppa tutte le quistioni, sulle orme dello Zeller, intorno a questi punti: teoria degli elementi, delle forze, dell'anima, degli dei. — Seguiamolo nella sua accuratissima indagine e discutiamone qualche parte più importante.

Secondo il Bodrero, Empedocle ha una forte tendenza a *dualizzare*, un amore per le dicotomie, che è caratteristico del pensiero e della lingua greca. I quattro elementi in realtà verrebbero disposti in due gruppi. Da un lato, tre elementi materiali (aria, terra, acqua); dall'altro, un elemento meno materiale o addirittura immateriale, il fuoco, quasi *forma sensibile di una forza*. Varie prove di ciò adduce il Bodrero: la prima è che il fuoco nelle varie enumerazioni è primo o ultimo, sempre in maggiore evidenza (p. 81); ma questa constatazione però egli stesso riconosce poco valida. Altra prova: il fuoco è ora chiamato Aidoneus, ora Efaistos. Nel primo caso, varrebbe *fuoco propriamente detto*; nel secondo, *forza materiatrice*. È da osservare, per altro, che ha anche altri nomi mitologici ed altri epiteti, onde non mi pare che si debba sottilizzare sul diverso valore di quei due. Una chiara contrapposizione il Bodrero vede in alcuni versi (fr. 38 Diels), che traduce, a me pare, inesattamente. Ecco i versi: εἰ δ' ἄγε τοι λέξω πρῶθ' ἡλικά τ' ἀρχήν | ἔξ ὧν ἐπὶ ἐγένοντο τὰ νῦν ἔσορῶμεν ἅπαντα | γαῖα τε καὶ πόντος πολυκύμων ἦδ' ὕγρὸς ἀήρ | Τετάν ἦδ' αἰθήρ σφίγγων περὶ κύκλον ἅπαντα. È evidente che Empedocle parla solo di πρῶθ' ἡλικά, elementi primi, *uguali in valore, contemporanei*. E vi ha una completa enumerazione di tutti e quattro (1. γαῖα, 2. πόντος, ὕγρὸς ἀήρ, 3. Τετάν, 4. αἰθήρ) (1). Del resto, anche altrove Empedocle considera i quattro elementi alla stessa stregua.

Anche un altro passo citato in appoggio della tesi sua è dal Bodrero tradotto in modo un po' arrischiato. Il passo, notissimo (Diels 109), dice:

(1) ἀήρ non significa aria nella lingua empedoclea, ma solo *vapori umidi*, che vengono dal mare: perciò indica l'*acqua* con due espressioni: πόντος e ὕγρὸς ἀήρ. Cfr. anche COVOTTI, *La filosofia nella Magna Grecia e in Sicilia*, p. 144. Τετάν va inteso come fuoco, come fa il Bodrero.

« colla terra infatti vediamo la terra, con l'acqua l'acqua, con l'etere l'etere divino »; e segue: ἀτάρ πῦρ πῦρ αἰδηλον. Il Bodrero dà a quell'ἀτάρ un valore fortemente avversativo, anzi sostiene, a torto, che non si possa fare altrimenti. Così il fuoco (immateriale) verrebbe ad essere contrapposto esplicitamente agli altri elementi (materiali) (1). Come pure non mi pare esatto tradurre qui αἰδηλον per *non visibile* (2), interpretazione che fa comodo per chiamare il fuoco forza e non elemento, ma non è sicura (*edax*, traduce il Mullach; *das vernichtende Feuer*, il Diels).

Concludendo: non abbiamo in Empedocle « tre concetti materiali e tre dinamici » (p. 87), ma quattro materiali e due dinamici (odio-amore). Certo, Empedocle dà al fuoco particolari funzioni, forse più importanti di quelle degli altri elementi, e Aristotile lo rileva. La funzione dinamica che, secondo il Bodrero, sarebbe del fuoco, è più ovvio attribuirla solo alle due forze *amore* e *inimicizia*. Indeterminatezza, data anche la scarsità dei frammenti, in Empedocle ve ne sono, e non bisogna voler carver troppo da incerti e sporadici frammenti. Ora, il Bodrero in qualche punto è *troppo acuto*: difetto, del resto, ch'è proprio degli ingegni felici.

Restano da discutere alcuni punti del capitolo dedicato alle *forze*. Lo Zeller rimprovera ad Empedocle di non avere un concetto chiaro della forza, e ben a ragione il Bodrero sostiene che invece egli è il primo che distingue nettamente materia e forza, distaccandosi dall'ilozoismo primitivo. Aristotile stesso nella metafisica riconosce questo merito di Empedocle. Benissimo pure mostra il Bodrero come sia errato considerare le forze solo come avvicendantisi, e ne rivela accuratamente la concomitanza nella cosmogonia. Dove però non posso seguire il critico di Empedocle è nell'ammettere altre due forze superiori all'odio e all'amicizia, e cioè ἀνάγκη e τύχη. Non si può attribuire ad Empedocle una chiara e cosciente distinzione fra i due concetti. Conviene ricordare che egli risente forti influenze dalla filosofia di Eraclito, il quale, meglio degli altri, pone il concetto di fato al di sopra di tutto, come ordine profondamente misterioso della natura. Il fato è, anche per Empedocle, l'inaccessibile legge, ineffabile, imprevedibile, e perciò affine anche a τύχη. Uno dunque,

(1) Quell'innocente ἀτάρ va tradotto: *finalmente* o *infine*. Serve a chiudere la enumerazione dei quattro elementi e a distaccarla dalla enumerazione delle due forze, che si trova nei versi seguenti. Traduce bene perciò il Diels: *endlich*. Si veda un esempio di Omero (*Iliade*, III, 17-19), dove ἀτάρ è evidentissimo che indica continuazione di senso. Se occorressero altri esempi, cfr. SIDDEL e SCOTT, *A greek english Lexicon*, Oxford, 1897.

(2) Si deve tradurre collo Scinà *rovinoso*; αἰδηλος in questo senso si trova come *appellativo del fuoco* molte volte in Omero (II, 2, 214, 3, 268, 270). V'è poi un passo di Parmenide, dove è impossibile tradurre *invisibile*: ἡελοιο λαμπρόος ἔργα αἰδηλα (Diels 10, v. 2-3, Mullach, v. 135).

non due poteri dirigono le *forze* empedoclee. Ed è proprio l'εἰμαρμένη, che Eraclito chiama anche νόμος, λόγος, μέτρον, e che corrisponde alla δίκη di Anassimandro (1). Così, mentre resta vero il fondamentale dualismo di forza e materia, di legge attiva, operante per mezzo delle forze di associazione e disassociazione e materia passiva, — dualismo, che il Bodrero mette assai bene in luce, — non giova complicarlo con una serie poco sicura di dualità, che non trova prove sufficienti nei frammenti e nella dossografia empedoclea.

Degli altri capitoli sull'anima e sugli dei non parliamo. La psicologia di Empedocle, già lo abbiamo detto, si riduce alla sensazione, sebbene contenga esigenze più alte, che restano vagamente accennate; nel resto, appartiene più alla storia del mito che alla filosofia. La teologia si riduce a pochi frammenti, intorno ai quali non molto si può dire di chiaro. Ad ogni modo, il lettore troverà grande ricchezza di particolari, accuratamente discussi, nel libro del Bodrero.

Ed ora qualche altra piccola osservazione su luoghi di questo libro, che non riguardano direttamente Empedocle. Il Bodrero è scrittore felice e sa comunicare al lettore la sua viva simpatia per l'argomento che studia: gli si perdonano perciò volentieri alcuni incerti ragionamenti, delle prime pagine, su questioni generali. C'è, ad esempio, un punto in cui difende Empedocle dall'accusa di eclettismo e osserva, giustamente, che vi ha un eclettismo non volgare, inerente alla mentalità umana. Ma, nel determinare i caratteri di un tale eclettismo (p. 59), *pare* (dico pare perchè i periodi in cui ciò è detto sono un po' aggrovigliati ed oscuri) lo riduca alla incapacità comune di coordinare le parti, di intendere il principio unico che le vivifica. Così, mentre ci aspettavamo che volesse elevare il significato della parola, cercandone un più profondo valore, ci fa ricadere nella cerchia angusta dalla quale credevamo di essere usciti. Francamente, dispiace in uno scrittore di solito elegante come il B. questa oscurità e incertezza di linguaggio. Che Empedocle l'abbia un po' contagiato e fatto divenire ἐγκεκαλυμμένος?

Altrove (p. 70), di passaggio, in altri non limpidi periodi, *pare* (insisto su questa parola) che voglia far nascere le negazioni dei Sofisti dalla constatazione ch'essi facevano dalle contraddizioni dei primi scienziati, dalla

(1) Vedi i miei *Studi platonici*, Arpino, Frajoli, 1905-6, a p. 10-11. A questo θετος νόμος possono riferirsi i frammenti 133 e 134 del Diels (= v. 399-396), ma non alla τύχη, come *altra* entità metafisica. Empedocle parla in questi frammentini di qualche cosa di *superiore a tutto* e non sottoposta ai sensi. Il frammento 133 manca del soggetto; e il Bodrero scarta con molta abilità la congettura del Mullach, che sottintende *Dio*, e del Bertini, che sottintende *amicizia*. Ho però detto: *possono* riferirsi, perchè, mancando il soggetto, non si deve troppo fantasticare nel congetturarlo. Onde fa bene il Diels a tradurre genericamente *Gottheit*, che lascia sempre adito alle diverse interpretazioni.

persuasione che s'erano formati che con la sottigliezza del linguaggio, — di cui un esempio notevole era Empedocle, — tutto fosse possibile dimostrare. E su questo, ch'è un vecchio pregiudizio, in parte accreditato da Aristotile stesso, il Bodrero torna a insistere nella conclusione. I Sofisti sono, per certi riguardi, veri continuatori della filosofia dei φυσιολόγοι; non si deve ridurre lo scetticismo sofistico a questo breve discorso: — poichè i ricercatori della natura si contraddicono, sebbene sieno tutti sottili indagatori, bisogna dire che l'assoluto non esiste, e che tutto è vero perchè tutto è dimostrabile, e *le cose esistono in quanto si possono dire e a quel modo esistono in cui si dicono*. — La Sofistica è movimento ben più serio. Le conclusioni negative derivano da una vera teoria conoscitiva, da un sensismo, al quale già accennano i precedenti filosofi; sono i Sofisti di seconda mano, — che hanno spirito superficiale e si muovono fuori della ricerca conoscitiva, — quelli che si fondano sulle volgari considerazioni su esposte, sulla relatività del conoscere. Protagora, — a meno che Platone non ci inganni nel *Teeteto*, inventando di pianta un sensismo protagoreo, — si muove sul terreno della scienza, non dell'osservazione volgare (1).

Ma tutto ciò è fuori del tema del Bodrero e sarebbe ingiusto dar troppo peso a piccole mende, che non tolgono nulla al pregio del lavoro speciale su Empedocle, ch'è veramente ottimo, scritto con amore, acuto, sobrio, specie quando si addentra nei particolari del sistema. Le informazioni del B. non sono di seconda mano; e certo lo studio della letteratura relativa all'argomento, di cui ci dà una accurata bibliografia, è stato coscenzioso. Solo ci dispiace che abbia trascurato un ottimo libro italiano, nel quale avrebbe trovato valido sostegno a molte delle sue osservazioni. Il libro è del Covotti, uno dei più seri cultori di storia della filosofia classica (2), e contiene un lungo capitolo interessantissimo dedicato ad Empedocle.

E, giacchè ci siamo, e si tratta di bibliografia, ch'è materia che richiede esattezza e precisione se non proprio — e perchè no? — anche pedanteria, gli ricordo anche un altro lavoro da lui trascurato, quello del Burnet sulla primitiva filosofia ellenica (3), non molto recente ma sempre importante.

La traduzione è fatta sulla edizione del Mullach e secondo la sua lezione. Così incorre come il Mullach in qualche inutile ripetizione (ad es. nei versi 191-193, che sono gli stessi che i versi 163-5), in qualche infe-

(1) Cfr. *Teeteto*, 152 A. e *passim*; si può confrontare a questo proposito CAMPBELL, *Protagoras and M. Grote* (in *The Theaetetus of Plato*, Oxford, 1893), ed anche i miei *Studi platonici*, p. 83 sgg.

(2) *La filosofia nella Magna Grecia e in Sicilia, fino a Socrate* (Estratto dal vol. XXIII degli *Annali delle università toscane*), Pisa, Vannucchi, 1900.

(3) *Early Greek Philosophie*, London, 1892.

lice ravvicinamento di passi che conveniva lasciare separati, e viceversa in qualche allontanamento di versi dal frammento al quale sicuramente appartengono (ad es. il verso 4 e i versi 9-12, che il B. allontana dal frammento 115 del Diels, primo nella sua traduzione). Così attribuisce a un *poema medico* i versi del fr. 111 del Diels, e include fra i frammenti genuini i due epigrammi su Acrone e Pausania. E si potrebbe continuare in queste osservazioni, se esse non fossero di carattere puramente filologico. D'altra parte, l'edizione del Mullach ha pure, a onor del vero, qualche felice ravvicinamento di versi che, staccati, sarebbero poco o nulla significanti (1). Ma la traduzione, tolte le lievi mende, che abbiamo notato a suo luogo, è precisa sino allo scrupolo e resiste al confronto più accurato col testo.

GIUSEPPE LOMBARDO-RADICE.

GIOVANNI PAPINI. — *Il crepuscolo dei filosofi* (Kant, Hegel, Schopenhauer, Comte, Spencer, Nietzsche). — Milano, Società editrice lombarda, 1906 (8.º, pp. xi-293).

È un libro, fatto sul serio o per scherzo? In verità, non saprei decidere. Perchè, mentre il proposito che esso annunzia, e molte frasi specie della prefazione e della conclusione, farebbero concludere per lo scherzo, molte altre pagine, specie del corpo del libro, in cui si discute seriamente di cose serie, fanno pensare che si tratti di cosa seria. E, poichè seria è per me la materia trattata dal Papini, io prendo il suo libro sul serio: anche a rischio di far la figura un po' ridicola di chi, non intendendo bene lo scherzo, resta vittima del celiatore!

Il proposito è di « licenziare la filosofia »; di ammazzare « questo equivoco aborto dello spirito umano, questo mostro di sesso dubbio, che non vuol essere nè scienza nè arte, ed è un miscuglio di tutte e due le cose, senza arrivare ad essere uno strumento di azione e di conquista »; di dimostrare che la filosofia non serve a nulla perchè si propone un còmpito assurdo, qual è quello del cercar l'unità e pensar l'universale. Discende da questa tesi l'altra, che le filosofie sono meri prodotti delle individualità dei filosofi, delle loro passioni, delle loro debolezze, dei loro interessi, del loro linguaggio.

Ora se queste due tesi, che ne formano poi una sola, sono esatte, non si comprende perchè il Papini abbia preso ad esaminare uno per uno, nelle loro idee gnoseologiche, morali, metafisiche, alcuni dei prin-

(1) Come ad es. i versi 432-36 e i versi 62-119 corrispondenti ai frammenti del Diels 17, 8, 12, 5, 9, 11, 15, dati dal Mullach, arditamente ma felicemente, come un sol tutto.