

## ALBERTO GRILLI TRA ANTIOCO E CICERONE (CON UN'APPENDICE ASSEVERATIVA)

*Cicerone tra Antioco e Panezio* intitolava Grilli un suo saggio del 1975<sup>1</sup>; e forse in quel titolo c'è la chiave di un percorso intellettuale, quello di Grilli, che intorno a Cicerone fece confluire un interesse sempre vivo, per più di cinquant'anni di attività («[...] and choose an Author as you choose a Friend», il *dictum* di W. Dillon posto da Grilli in esergo al suo commento del secondo libro delle *Tuscolane* è ovviamente autobiografico). Anche semplicemente a chi scorra le pagine di *Stoicismo, epicureismo e letteratura* apparirà chiaro come il centro degli interessi del Grilli sia da identificarsi in un periodo estremamente complesso della cultura filosofica antica, ricco di figure sicuramente importanti, ma di difficile accessibilità sia per la perdita di quasi tutto il materiale di prima mano (di Panezio, di Filone, dello stesso Stoicismo di prima generazione, che cosa abbiamo se non un intricato ammasso di citazioni spesso lontane secoli dal testo di riferimento, spesso in contrasto tra di loro? «[...] for you know only a heap of broken images»). L'enigma dell'Accademia antica, secondo il celebre titolo di Cherniss 1974, è in realtà un enigma che abbraccia la cultura filosofica di tutto l'ellenismo, con una qualche eccezione per l'Epicureismo che, grazie ai ritrovamenti ercolanesi, permette una ricostruzione più storicamente scandita e ove i dubbi interpretativi, pur ampiamente presenti, possano appoggiarsi su maggiore solidità documentaria.

Ho volutamente usato l'espressione «cultura filosofica», che era molto cara al Grilli. Non sono stato allievo diretto del Grilli, e quindi non posso avere memoria di quanto questa categoria incidesse nel suo magistero universitario; i miei contatti con lui s'iniziarono quando arrivai a Milano, ricercatore alla Facoltà di Lettere della Cattolica, grazie al contatto rappresentato dalla grande stima reciproca che legava il Grilli al

<sup>1</sup>) Ristampato in *Stoicismo, epicureismo e letteratura*: Grilli (1992b).

mio professore genovese, Francesco della Corte<sup>2</sup>; i due erano scientificamente e umanamente diversissimi, ma il loro rapporto era, credo, di sincero riconoscimento della “diversa affidabilità” dell’altro. Così s’iniziò con Grilli un rapporto di discepolato domestico, vere lezioni dissimulate in conversazioni pomeridiane o serali, al termine delle quali mi accorgevo di dover rivedere una ricostruzione, scartare un’ipotesi, o alle volte andavo via rasserenato e rinforzato in un piano di ricerca (esiste un pudore anche nella gratitudine, e non è certo il caso di stabilire una graduatoria tra i miei maestri o di insistere su dettagli privati; ma ho fiducia nel fatto che Grilli mi abbia considerato tra i suoi allievi, sia pure un allievo irregolare e fuori tempo massimo).

Ebbene, molto spesso il Grilli mi diceva appunto di considerarsi studioso di cultura filosofica, non di filosofia. C’era, chi lo negherebbe, un po’ di civetteria in questo atteggiamento; pensiamo a contributi importantissimi per la storia della filosofia ellenistica come ad esempio l’articolo su διαστροφή (Grilli 1992c) o agli *Studi paneziani* (Grilli 1992f). Questi due contributi sono originariamente del 1957 e del 1963, quando Grilli si stava costruendo, dopo la formidabile “opera prima” sulla *Vita contemplativa* (Grilli 1953), una competenza che non credo abbia uguali tra gli studiosi del secondo Novecento nel campo del lessico e quindi della semantica e quindi della dottrina dei frammenti dei filosofi ellenistici. Questo periodo dell’attività di Grilli culmina con il libro che, forse dimenticato più degli altri, forse mai capito per la sua non dissimulata difficoltà, è a mio avviso il suo capolavoro, ossia *I proemi del «De re publica» di Cicerone* (Grilli 1971). Scritto da un autore ormai cinquantenne, nel pieno delle forze intellettuali, gratificato dalla tranquillità accademica, raggiunta dopo una carriera non semplice (e dei suoi diciannove anni di liceo Grilli fu sempre fiero e li ritenne parte fondamentale del suo percorso culturale e umano), questo libro rappresenta il vertice di un ventennio di studi, di letture, di analisi mai scolastiche, sempre raffinate e spesso potenti. Prima di analizzare alcuni concetti che sostanziano il libro sui *Proemi*, vorrei fare osservare che appunto dopo quest’opera decisiva Grilli sembra accorgersi della importanza storica della differenza tra “filosofia” e “cultura filosofica”: a me colpì (quando ancora non conoscevo il Grilli se non per fuggevoli e reverenziali incontri alle «Giornate Filologiche» di Genova) un articolo dell’83, *Adesione o cultura?* (Grilli 1983), in cui emergeva chiaramente la categoria di una diffusione culturale di “atteggiamenti” filosofici che non sono filosofia in quanto tale, ma che costituiscono il riflesso, nell’alta cultura di un tempo in cui non si può parlare di “mass media” nel senso odierno, di strutture mentali e di categorie di lettura dell’esperienza che promanano dalla ricerca teoretica ma che si trasformano in componenti

<sup>2</sup>) Ricordato da Grilli in un bell’articolo: Grilli (1992d).

culturali. In altri termini è ovvio che Virgilio (nel caso dell'articolo su citato) oppure Orazio (si veda il divulgativo ma robusto *Duttilità di pensiero in Orazio*, Grilli 1993a) debbono essere considerati come persone coltissime e filosoficamente provvedute, cosa del tutto naturale, del resto, in un tempo in cui una seria *institutio* filosofica era parte normale di qualunque cultura; ma da ciò non deve derivare una ricerca di sistematicità filosofica, ossia di vera e propria filosofia, nei testi di autori certamente molto informati sulle opzioni filosofiche del loro tempo, ma privi, *maximam quidem partem*, di coerenza teoretica interna; come appunto osserva Grilli nel suo volume di sintesi sulla cultura romana, Orazio non confonde le dottrine, non le combina in unità fittizie: tutte le voci filosofiche sono accolte, ciascuna con la sua specificità secondo il momento in cui entrano «in sintonia» con il poeta (Grilli 2000, p. 501). Oltre che nell'articolo su Orazio appena citato, tutto ciò appare chiaro anche in un altro contributo di simile destinazione, questa volta di argomento ciceroniano (Grilli 1990b), ove Grilli mostra come una distinzione apparentemente filosofica nella *Pro Murena* vada in realtà letta in quanto fatto politico: «Cicerone non ha fatto questo dispiego di filosofia per mostrare una sua particolare competenza; lo ha fatto per demolire il suo avversario *politicamente* [...] Cicerone pone sullo stesso piano l'insegnamento di Antioco da Ascalona e la dottrina mediostoica di Panezio [...] la filosofia è uno strumento per la politica» (Grilli 1990b, pp. 157-158).

Questa impostazione interpretativa, che rifiuta di anatomizzare autori che non nella filosofia, ma nella politica o nell'arte poetica trovano il loro momento unificante e quindi testuale, è da collocarsi in evidente parallelismo con un altro atteggiamento, spessissimo richiamato da Grilli *actu implicite* o *actu explicite*, ossia il rifiuto di una *Quellenforschung* meccanicamente intesa; si tratta invece di ricercare, al posto di artigianali riconducimenti ad un testo o all'altro, quale fosse la tradizione culturale all'interno della quale leggere un testo. È evidente in Grilli la sua prima preoccupazione; quella di intendere i testi antichi. Il testo non appare mai, nella esegesi di Grilli, un "pretesto" per qualcosa d'altro. La ricerca delle correnti culturali alle quali riferire un certo testo nasce dall'esigenza di capire il testo. Ricordando Castiglioni, Grilli richiama alla memoria il misterioso contenuto degli appunti che il Castiglioni portava con sé a lezione; erano, ricorda l'ormai anziano discepolo, per lo più elenchi di passi di autori antichi, che servivano a Castiglioni per ricostruire un ambiente, una tradizione, una linea di cultura all'interno della quale spiegare il testo oggetto della lezione (Grilli 1993b). Non diverso il modo di lavorare di Grilli, per il quale l'esigenza esegetica è quella centrale, e dunque non ha senso domandarsi se una lettura sia di carattere più o meno linguistico, o storico, o filosofico. L'intero tessuto dei *Proemi*, libro difficilissimo, una sorta di commento ad un testo mai citato nella sua interezza e sempre dato per presente alla mente di un lettore che ha alle volte l'impressione

di lottare con l'interprete più che con l'autore, è costruito in questo modo; da una pagina di storia della lingua si passa ad una di stretta tecnicità filosofica, all'esame di fatti storici apparentemente di dettaglio, ma poi l'immagine del testo ciceroniano, per chi abbia la resistenza necessaria, appare nella sua interezza. Non a caso, anche il Grilli divulgativo, al quale ho fatto cenno più sopra, raggiunge i livelli più apprezzabili quando parte da un testo e ad esso ritorna (è il caso del già citato volume di sintesi *Politica, cultura e filosofia in Roma antica*, in cui le parti migliori sono quelle appunto ben radicate su singoli testi).

L'idea di fondo dei *Proemi* è sicuramente la tripartizione dei generi di vita. Riassumendo in modo che certamente non sarebbe piaciuto a Grilli, ossia in maniera schematica e terminologicamente troppo accattivante, potremmo dire che Antioco d'Ascalona, raccogliendo tendenze antropologiche presenti già in Aristotele, e passate attraverso il lento filtro da un lato della tradizione accademica e peripatetica, dall'altro della sistematicità stoica, elabora un'immagine nuova dell'intellettuale impegnato, ossia di un intellettuale che, nulla togliendo al rigore della ricerca e alla tensione intellettuale *quo ad se*, è tuttavia in grado di dedicare energie vere ed impegno esistenzialmente coinvolgente all'attività pratica – che per gli antichi significava ovviamente impegno politico. Nella prima edizione della *Vita contemplativa* sembra essere soprattutto Panezio l'autore di riferimento verso il quale far rifluire questa tendenza ad un superamento della duplicità dei generi di vita<sup>3</sup>, mentre la figura di Antioco emerge appunto in quel periodo fortemente analitico dell'attività di Grilli, al quale ho fatto già riferimento, che si situa in sostanza tra la *Vita contemplativa* e i *Proemi*, sicché nella prefazione alla seconda edizione del suo libro del '53 Grilli ritenne opportuno chiarire che era stato inserito «un cenno alle posizioni di Antioco d'Ascalona» (Grilli 2002, p. 9).

Regge, ad un esame affettuoso ma onesto, questo quadro culturale? Io credo di sì (e propongo in appendice due piccole prove documentarie forse sfuggite al Grilli o sfuggite a me nella mole impressionante dei suoi contributi). Certamente, come si diceva, il terreno è scivoloso, perché lo «heap of broken images» eliotiano che ho richiamato in apertura rischia ad ogni passo di trasformare la ricostruzione in castello di carte. Ma la ricostruzione tiene perché ci sono puntelli sicuri. Pensiamo alla questione di fondo, quella del βίος σύνοτος. Si potrebbe dire che si tratta di un

<sup>3</sup>) Se ne accorse un lettore intelligente, il Kerferd (un noto studioso soprattutto di Sofistica): «In a synthesis of much of the thought of his predecessors Panaetius propounded a fresh ideal of the βίος θεωρητικός, not involving absolute apatheia and not requiring withdrawal from society, an ideal which offered to men the hope of recovering the personal equilibrium which they were in danger of losing altogether» (Kerferd 1955, p. 263). Antioco compare già nella prima edizione della *Vita contemplativa* (p. es. Grilli 1953, p. 242), ma non ha ancora il ruolo centrale che Grilli scoprirà in séguito.

fantasma, e che non c'è nessuna ragione per pensare ad Antioco in modo specifico; ma la testimonianza di Agostino è incontrovertibile (*civ.* 19.3: cfr. Grilli 1971, p. 46):

*Ex tribus porro illis vitae generibus, otioso, actuoso, et quod ex utroque compositum est, hoc tertium sibi placere asseverant; haec sensisse atque docuisse Academicos veteres Varro asserit, auctore Antiocho, magistro Ciceronis et suo, quem sane Cicero in pluribus fuisse Stoicum, quam veterem Academicum vult videri.*

Grilli si rendeva conto che Antioco non poteva essere riguardato come un assoluto *inventor generis*, e che un rapporto fra teoria e prassi nella raffigurazione dell'«Idealtypus» dell'intellettuale esisteva si può dire da sempre nella cultura greca (Grilli 1971, p. 46 nt. 33), e attribuiva ad Antioco la «determinazione, anche terminologica» della questione del *genus compositum*. Ma il passo agostiniano è troppo forte per far regredire l'interpretazione di Grilli verso una semplice ipotesi di scuola: l'attribuzione a Varrone di un riconducimento agli *Academici veteres* effettuato da Antioco della questione del βίος σύνθετος è affidabile (al di là di considerazioni generali e ovvie sul peso del *de civitate Dei* come testimone varroniano) anche nello specifico, perché *veteres* vuol dire ἀρχαῖοι, e questo è un punto essenziale della speculazione storiografica del professore di Ascalona<sup>4</sup>. Lo stesso vale per il riscontro del tema ciceroniano della vita inutilmente appartata (*in angulis*, con il rovesciamento del platonico ἐν γωνίᾳ): come spiegare il passo di Temistio commentato da Grilli, per esempio, o altri brani della greicità tardoantica, perfettamente coincidenti con l'orizzonte di idee ciceroniano, se non pensando ad una «nuova formulazione dell'immagine» platonica (Grilli 1971, p. 68) che ne costituisce il retroterra culturale, comune anche a Cicerone? E certamente Antioco, noto a Temistio almeno nell'orazione XXXIV, che coincide con parte degli *Academici posteriores*, rappresenta qualcosa di più di un'ipotesi in quanto originatore di questi concetti di fondo; e se facciamo interagire la testimonianza di Temistio con quella agostiniana da Varrone, la sicurezza è, nei limiti delle

<sup>4</sup>) Qualche approfondimento sul tema in Milanese 1989. L'affidabilità della fonte agostiniana è anche riconosciuta da molti altri studiosi, spesso indipendentemente da Grilli e quindi non sospettabili di essere da lui influenzati: cfr p. es. Alfonsi 1973 e Baier 1997, pp. 33-34; mentre è rifiutata da Giusta 1967, I, pp. 106-112, il quale sostiene che *auctore Antiocho* potrebbe essere una «personale illazione» dello stesso Agostino. L'ipotesi è difficile da sostenere, oltre che ovviamente indimostrabile, perché si tratta di una evidente petizione di principio: la *imectura* che qui interessa (*aliquo auctore*) è frequente in Agostino, per esempio *Platone ipso auctore* (*ep.* 7.1); *Epicuro quodam auctore* (*serm.* 146.7), ecc.; non si tratta in nessun modo di valutazioni di Agostino, ma di dichiarazioni della paternità di un'idea o di una teoria.

scienze storiche, pressoché priva di dubbi (il caso di Temistio è ovviamente solo un esempio tra i molti possibili)<sup>5</sup>.

Dopo avere studiato i *Proemi* l'immagine che ci si può fare di Cicerone non è più la stessa. Un Cicerone affrettato e dilettantesco ammassatore di testi greci non regge più; qui c'è un apporto personale, un principio di riunificazione delle correnti filosofiche che Cicerone, certamente, non era in grado di dominare completamente, ma che non fa di lui uno scialbo archivista collezionatore di schede, capace al massimo di ridare, con un tocco di scrittura abile e brillante, una maggiore leggibilità ad indigesti originali. C'è in Cicerone una convinzione di fondo, e credo che sia difficile negare l'influenza di Antioco su questo punto, ossia la saldatura tra teoresi e prassi, il βίος σύνθετος, appunto; ed è evidente la sintonia ideale di un uomo come Grilli, che aveva fatto la sua parte nella Resistenza e aveva visto la morte vicina, con l'antico intellettuale che amava appassionatamente, al di là delle proprie debolezze di vanesio, lo Stato romano e la sua tradizione di dignità e di libertà. Molto mi colpì la reazione di Grilli alle critiche del Douglas: difendendo la sua interpretazione politica delle filosofiche *Tuscolane*, Grilli annota: «Morte e tortura e minacce morali sono armi così facili in mano a un dittatore! Neanche si dimentichi che due degli esempi di dolore fisico spregiato sono di filosofi di fronte a tiranni» (Grilli 1991, p. 86).

Fra gli altri autori studiati da Grilli, forse solo Seneca (così vicino e così lontano da Cicerone) accende in lui una συμπάθεια così evidente, neanche il suo amato Lucrezio: e dispiace dover constatare come il quadro presentato da Grilli della vita culturale del I secolo a.C., attraverso Cicerone e per spiegare Cicerone, non abbia incontrato molte risonanze. In Italia qualche citazione, ma poca reale influenza sugli studi: all'estero, il silenzio è pressoché totale. Un esempio interessante. In un suo contributo molto ben costruito (del quale non condivido le conclusioni, ma qui poco importa) il Görler ha osservato come sia stato Hirzel, nelle sue *Untersuchungen* del 1883, a mettere in luce la non ininterrotta adesione

<sup>5</sup>) Ancora interessante il rimando a Giusta, la cui ricerca resta sicuramente di fondamentale importanza, ma che in questo caso certamente sbaglia sostenendo che Grilli sposterrebbe «al tempo di Antioco una polemica che doveva essere stata viva più di due secoli prima» (Giusta 1967, p. 109). Non va dimenticato che l'unica fonte a proposito della polemica tra Dicaarco e Teofrasto è appunto Cicerone (*Att.* 2.16), come è stato ribadito ancora da uno studio specifico recente (Huby 2001). Non doveva essere, al tempo di Cicerone, un argomento "fossile": il tono della lettera ad Attico lo esclude. E che quella vecchia polemica fosse ridiventata d'attualità apparirà ancor più probabile se considereremo anche i dibattiti stoici sul tema (*SVF* III 687: la vicinanza al mondo stoico aumenta la plausibilità antiochea dell'operazione). Per un caso analogo di valutazione storica dell'apporto di Antioco cfr. le ottime osservazioni di Kristeller 1959, p. 426.

di Cicerone alla linea di Filone di Larissa<sup>6</sup>, e come la posizione di Hirzel, seguita dal Pohlenz, sia stata poi ripresa da Steinmetz e da Glucker<sup>7</sup>. Ora, è vero che nessuno è senza colpe bibliografiche: se non mi è sfuggito, neppure Grilli cita Hirzel come un predecessore, ma è triste constatare come, con una dimenticanza ben più grave di una semplice nota di Hirzel, sia pur importante, la ricerca di lingua inglese su Cicerone non conosca nulla, o quasi nulla, di *tutto* il lavoro di Grilli<sup>8</sup>. La monoglossia bibliografica dei colleghi di lingua inglese è un fatto non infrequente, come si sa, ed una croce alla quale la filologia di lingua non inglese si è ormai abituata, ma qui diventa sistematica. Dispiace, perché per esempio l'osservazione di Schofield (1986), secondo il quale la posizione di Cicerone al tempo di *de republica* (e secondo lui anche del *de legibus*)<sup>9</sup> sarebbe stata una «sort of Platonism associated with Antiochus» è sostanzialmente esatta, ma l'apporto dei *Proemi* del Grilli è stato appunto questo: chiarire che cosa è questa «sort of». Accanto a Grilli, è oggi dimenticato anche Hans Strache, uno studioso cui la morte immatura sottrasse il tempo per raffinare le sue indagini su Antioco<sup>10</sup>; e forse anche l'apporto più vero della splendida *Vorbereitung* del Theiler (1964) è stato messo a frutto, oltre che da Grilli, da pochi altri studiosi – in Italia, certamente da Pierluigi Donini, il cui *Le scuole, l'anima, l'impero* era altamente apprezzato dal Grilli (Donini 1982).

Che Grilli sia stato uno studioso molto *sui generis*, molto aperto sul piano umano ma estremamente esigente con se stesso e con il suo lettore, è cosa palese; e la difficoltà della sua scrittura è una delle ragioni per cui va onestamente riconosciuto che la sua influenza scientifica è molto minore di quanto il livello della sua produzione meriterebbe<sup>11</sup>. La citazione

<sup>6</sup>) Vd. Görler 1999, p. 85 a proposito di Hirzel 1893, pp. 488-489 nt. 1. È una lunga nota in cui Hirzel osserva come vadano presi sul serio i racconti paralleli di Cicerone stesso, *Brutus* 315, e di Plutarco, nella *Vita di Cicerone* 4: «[...] von dieser Zeit an scheint er Antiochos treulich geblieben zu sein», tornando poi a Filone («Damals kehrte er zu Philons Standpunkt zurück»). La nota di Hirzel contiene a mio avviso osservazioni importanti e ingiustamente dimenticate.

<sup>7</sup>) Steinmetz non conosceva la nota di Hirzel, o se l'era dimenticata, se osserva molto onestamente che fu Görler a fargli notare di avere avuto un predecessore in Hirzel («[...] habe ich [...] einen Vorläufer»: Steinmetz 1989, p. 20). L'articolo di Glucker 1988, così come la breve ma succosa osservazione di Schofield 1986, p. 47 nt. 2, sono sostanzialmente sulla stessa linea (diversamente da Görler): Cicerone non è un seguace dell'Accademia scettica per tutta la vita.

<sup>8</sup>) Eccezione fatta per l'edizione dell'*Hortensius*, che si trova spesso citata.

<sup>9</sup>) Ma sul *de legibus* vd. Grilli 1990a.

<sup>10</sup>) Cfr Strache 1909 e soprattutto Strache 1921, con una bella prefazione di Hermann Diels che accenna correttamente a qualche intemperanza giovanile soprattutto nella dissertazione prebellica.

<sup>11</sup>) Naturalmente nessuno si sogna di negare la discontinuità qualitativa delle opere di Grilli; come molti grandi studiosi, scrisse alle volte troppo, e nel suo caso fu la volontà

goethiana nella seconda edizione della *Vita contemplativa* («Sitz' ich allein, Wo kann ich besser sein? [...]», del *West-östlicher Divan*) mi ha immediatamente richiamato quanto scriveva Vittorio Enzo Alfieri nel 1967, introducendo la traduzione italiana della *Stoa* del Pohlenz: «[...] il solingo Alberto Grilli». È stata questa, certo, la sua cifra più vera: una solitudine scientifica di fondo, per il rifiuto di prendere sul serio divisioni artificiali di competenze e specialismi privi di un riscontro culturale complessivo (una solitudine scientifica accompagnata da un grande desiderio di contatti umani veri). Credo che l'omaggio migliore che si potrebbe rivolgere al Grilli oggi sarebbe quello di tradurre in inglese, corredandolo di note meno asciutte di quelle dell'originale, il libro sui *Proemi*. Un'opera di tale portata potrebbe convincere qualche studioso ad accettare di seguire il Grilli nel suo percorso difficile ma mai artificiosamente complesso, e a scoprire, dietro al «sort of Platonism associated with Antiochus», una stagione feconda dell'eredità culturale e filosofica del mondo antico.

### 1. *Appendice asseverativa*

Ho voluto dare un titolo volutamente un po' scherzoso a questa noterella, che vorrebbe appunto confermare con alcuni dati di fatto e una riflessione sulle radici remote del problema il quadro culturale proposto da Grilli in merito ad Antioco e Cicerone.

La prima osservazione riguarda l'invito di Antioco a Cicerone affinché ritornasse a Roma per dedicarsi all'attività pubblica (πολλὰ δ' Ἀντιόχου παρακελευομένου τοῖς κοινοῖς ἐπιβαλεῖν πράγμασιν: Plut. *Cic.* 4). La ricostruzione più accurata delle vicende esterne dell'Accademia al tempo di Antioco è quella di Glucker (1978), che ha suscitato consensi e dissensi anche appena pubblicata (p. es. Sedley 1981), ma che rimane, a trent'anni di distanza, un solido riferimento. Tuttavia, per quanto riguarda la vita di Antioco va utilizzata la nuova edizione del PHerc 1021 e 164 dovuta a Tiziano Dorandi (1991), con le integrazioni apportate da Puglia (2000)<sup>12</sup>. Dall'articolo di Puglia (p. 27) traggio il testo (che per comodità riporto in italiano) della vita filodemea di Antioco:

[...] [Antioco] non cessò, per la maggior parte della vita, di recarsi in ambasceria da Atene sia a Roma sia presso i governatori delle province.

comunicativa (che era per lui un'esigenza estremamente sentita) a spingerlo, soprattutto negli anni dopo la pensione, a scrivere contributi a tratti ripetitivi: ma ciò non toglie il valore complessivo, intellettuale e scientifico, delle sue opere.

<sup>12</sup> Non va naturalmente dimenticata l'edizione di Gaiser (1988), su cui cfr. Dorandi 1988.

E, infine, mentre si trovava in Mesopotamia al seguito di Lucio Lucullo, morì sfinito da molti patimenti [...] dopo aver ricevuto anche lui [...] La sua scuola la prese Aristo, suo fratello e discepolo. Sebbene avesse poco tempo disponibile (per l'insegnamento), Antioco ebbe più uditori fra cui anche i miei amici Aristone e Dione di Alessandria e Cratippo di Pergamo; di essi Aristone e Cratippo, poiché nell'ascoltare Senarco provarono ammirazione per lui, divennero peripatetici dopo aver lasciato l'Academia.<sup>13</sup>

Rinviando a Glucker e Sedley per le vicende alle quali Filodemo fa riferimento, mi pare che Filodemo sottolinei appunto, come tratto caratteristico di questo professore, la sua intensissima attività di diplomatico (basta il confronto con la contigua vita di Filone per assicurarsi che non si tratta affatto di motivi standard). Commenta Puglia (p. 26):

[...] egli fu continuamente impegnato per la maggior parte della vita in ambascerie politiche affidategli dagli Ateniesi presso il governo di Roma e presso i magistrati delle province. È facile immaginare che tale intensa attività diplomatica, per i lunghi viaggi e i soggiorni lontano da Atene che comportava, sottraeva molto tempo alla speculazione filosofica e all'insegnamento di Antioco. L'ἀσχολία di Antioco è giustificata *ad abundantiam* anche dallo stretto legame che egli strinse con il romano Lucio Lucullo, del quale, secondo la testimonianza di Plutarco, fu addirittura συμβιώτης.

Le notizie di Filodemo sono certamente affidabili, anche perché, come osserva giustamente il Dorandi, in merito a Filone ed Antioco dovevano circolare ancora, a Roma, informazioni dirette (Dorandi 1991, p. 99); e ne emerge un quadro di un intellettuale realmente "impegnato", tutt'altro che chiuso in un isolamento intellettuale di tipo rigidamente "teoretico"; anzi, nel passo di Filodemo ci deve essere traccia di qualche polemica e di critiche antiche, come fa pensare l'espressione il *καίπερ ἀσχολόμενος*, «sebbene fosse molto impegnato» (Dorandi) o «sebbene avesse poco tempo disponibile» (Puglia). Un intellettuale certamente discusso e discutibile, come appare bene anche dal dubbio di una certa vanagloria di Antioco come ragione della scelta di allontanamento dall'Accademia (*φιλοτιμίᾳ τινὶ* secondo Plutarco, *Cic.* 4.1, che corrisponde evidentemente a *Cic. Luc.* 70: *quod erant qui illum gloriae causa facere dicerent, sperare etiam fore ut i qui se sequerentur Antiochii vocarentur*); ma soprattutto un intellettuale, appunto, lontano dallo stereotipo del professore astrattamente indifferente alle ragioni della vita pubblica e associata. Senza voler costruire un elegante ma futile autoschediasma, non si può fare a meno di pensare che l'Antioco teorizzatore del βίος σύνθετος sia qualcosa di più di una sempli-

<sup>13</sup>) La traduzione di Dorandi è a p. 199, e il testo ritenuto traducibile è meno esteso; il contenuto essenziale, tuttavia, non muta.

ce ipotesi di Strache e di Grilli, e che il fascino che Cicerone avvertiva per questa personalità non fosse solo intellettuale, ma anche umano.

Sempre in termini di *genus vitae compositum*, non va dimenticato che si trattava di un problema in origine peripatetico, analogamente a quanto ricordato a proposito di Teofrasto e Dicearco. Come osservato a nota 5, questa origine non elimina la plausibilità di un riconducimento ad Antio-co della formulazione del βίος σύνθετος, anzi rende particolarmente credibile l'ipotesi che un filosofo molto aperto verso una ricostruzione storica della filosofia si interessasse ad un problema del genere<sup>14</sup>.

Riprendiamo in esame il passo di Ario Didimo (Stob. 2.7.24) dal quale Strache traeva l'espressione βίος σύνθετος (vd. nt. 14):

Βίον δὲ τριττὰς ἰδέας εἶναι, πρακτικόν, θεωρητικόν, σύνθετον ἐξ ἀμφοῖν. Τὸν μὲν γὰρ ἀπολαυστικὸν ἢ ἥττονα κατ' ἄνθρωπον εἶναι, προκρίνεσθαι δὲ τῶν ἄλλων τὸν θεωρητικόν. Πολιτεύεσθαι τε τὸν σπουδαῖον προηγουμένως, μὴ κατὰ περίστασιν. τὸν γὰρ πρακτικὸν βίον τὸν αὐτὸν εἶναι τῷ πολιτικῷ.

L'attività politica si identifica con la *vita activa* (τὸν γὰρ πρακτικὸν βίον τὸν αὐτὸν εἶναι τῷ πολιτικῷ) e riguarda lo σπουδαῖος (dunque non si parla del *sophós*); la vita dissoluta non è umanamente proponibile, mentre il primato spetta comunque alla vita teoretica (προκρίνεσθαι δὲ τῶν ἄλλων τὸν θεωρητικόν). Siamo sempre nell'ambito della problematica discussione dei generi di vita di Aristotele, *E.N.* 1177-1178: certo la felicità più alta è quella "teoretica", ma «una vita siffatta sarà superiore alla condizione dell'uomo: infatti non è in quanto è uomo che vivrà in questo modo, ma in quanto in lui è presente qualcosa di divino»<sup>15</sup>. In questa zona del testo dell'*Etica* Aristotele designa con σύνθετος l'uomo, in quanto egli è costitutivamente "mescolanza" – quindi le virtù "umane" sono definite come "caratteristiche del σύνθετος" (1178a20): αἱ δὲ τοῦ συνθέτου ἀρεταὶ ἀνθρωπικαί. L'aggettivo (anche frequentemente sostantivato) designa

<sup>14</sup>) Una piccola correzione. Grilli afferma a più riprese che la formulazione greca corrispondente a *genus vitae compositum* si debba allo Strache; per esempio nella seconda edizione della *Vita contemplativa*: «Varrone rendeva questo ideale con *genus vitae compositum*, qualche cosa come βίος σύνθετος, che ai tempi nostri è stato reso felicemente come βίος σύνθετος» (Grilli 2002, p. 203, vd. anche Grilli 2000, p. 240; Grilli 1992a, p. 220 nt. 21). Dunque sarebbe lo Strache l'inventore dell'espressione, una sorta di "retroversione" in greco della formula latina di Varrone. Ma l'espressione che a Grilli era tanto cara è assicurata proprio da Ario Didimo 144.16 ss., citato da Strache 1909 a p. 62; la citazione non venne ripetuta nel volume su Antio-co, sicché il Grilli pensò erroneamente a coniazione lessicale dello Strache.

<sup>15</sup>) 1177b26-28: ὁ δὲ τοιοῦτος ἂν εἴη βίος κρείττων ἢ κατ' ἄνθρωπον· οὐ γὰρ ἢ ἀνθρώπος ἐστὶν οὕτω βιώσεται, ἀλλ' ἢ θεῖον τι ἐν αὐτῷ ὑπάρχει. La traduzione riportata è di Marcello Zanatta (Aristotele 1986, II, p. 867).

l'uomo in quanto unione di spirituale e corporeo; e la scelta dei generi di vita mostra, anche qui, la sua centralità nella costruzione di un'immagine (qualunque essa sia) dell'essere umano e delle sue possibilità esistenziali. Il βίος σύνθετος non è forse umano proprio perché l'uomo è, costitutivamente, σύνθετος?

GUIDO MILANESE  
guido.milane@unicatt.it

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Alfonsi 1973 L. Alfonsi, *Le Menippeae di Varrone*, in H. Temporini (Hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, I, Berlin - New York 1973, pp. 26-59.
- Aristotele 1986 Aristotele, *Etica nicomachea*, Milano 1973, introd., trad. e commento di M. Zanatta.
- Baier 1997 T. Baier, *Werk und Wirkung Varros im Spiegel seiner Zeitgenossen. Von Cicero bis Ovid*, Stuttgart 1997.
- Cherniss 1974 H. Cherniss, *L'enigma dell'Accademia antica*, Firenze 1974 (ed. orig. *The Riddle of the Old Academy*, Berkeley 1945).
- Donini 1982 P. Donini, *Le scuole, l'anima, l'impero. La filosofia antica da Antioco a Plotino*, Torino 1982.
- Dorandi 1988 T. Dorandi, *Gli Accademici filodemei di Konrad Gaiser*, «Cronache Ercolanesi» 18 (1988), pp. 193-198.
- Dorandi 1991 T. Dorandi, *Filodemo, Storia dei filosofi: Platone e l'Accademia: (PHerc. 1021 e 164)* (La scuola di Epicuro, 12), Napoli 1991.
- Gaiser 1988 K. Gaiser, *Philodems Academia: die Berichte über Platon und die alte Akademie in zwei herkulanensischen Papyri*, Stuttgart 1988.
- Giusta 1964-1967 M. Giusta, *I dossografi di etica*, Torino 1964-1967.
- Glucker 1978 J. Glucker, *Antiochus and the Late Academy* (Hypomnemata, 56), Göttingen 1978.
- Glucker 1988 J. Glucker, *Cicero's Philosophical Affiliations*, in J.M. Dillon - A.A. Long (eds.), *The Question of "Eclecticism": Studies in Later Greek Philosophy*, Berkeley 1988, pp. 34-69.
- Grilli 1953 A. Grilli, *Il problema della vita contemplativa nel mondo greco-romano* (Università di Milano - Facol-

- tà di Lettere e Filosofia, s. I: Filologia e Letterature classiche), Milano - Roma 1953.
- Grilli 1971 A. Grilli, *I proemi del «De re publica» di Cicerone* (Antichità classica e cristiana, 3), Brescia 1971.
- Grilli 1983 A. Grilli, *Adesione o cultura? Aspetti della filosofia nelle «Bucoliche»*, «Maia» 35 (1983), pp. 23-27.
- Grilli 1990a A. Grilli, *Data e senso del «de legibus» di Cicerone*, «La Parola del Passato» 55 (1990), pp. 175-187.
- Grilli 1990b A. Grilli, *La filosofia di Cicerone*, in I. Lana (a cura di), *Il latino nella scuola secondaria*, Brescia 1990, pp. 154-160.
- Grilli 1991 A. Grilli, *Mondo antico e mondo attuale. Da Cicerone a Seneca*, «Atene e Roma» 36 (1991), pp. 84-95.
- Grilli 1992a A. Grilli, *Atteggiamenti e significati della «theoria» tra Grecia e Roma*, in B. Amata (a cura di), *Cultura e lingue classiche 3*, Convegno di aggiornamento e di didattica (Palermo, 29 ottobre - 1 novembre 1989), Roma 1992, pp. 207-222.
- Grilli 1992b A. Grilli, *Cicerone tra Antioco e Panezio*, in Grilli 1992e, pp. 81-90.
- Grilli 1992c A. Grilli, *Διαστροφή*, in Grilli 1992e, pp. 375-404.
- Grilli 1992d A. Grilli, *Francesco Della Corte*, «Rendiconti dell'Istituto Lombardo. Classe di Lettere, Scienze morali e storiche» 126 (1992), pp. 353-362.
- Grilli 1992e A. Grilli, *Stoicismo, epicureismo e letteratura*, Brescia 1992.
- Grilli 1992f A. Grilli, *Studi Paneziani*, in Grilli 1992e, pp. 109-179.
- Grilli 1993a A. Grilli, *Duttilità di pensiero in Orazio*, «Cultura e scuola» 128 (1993), pp. 73-82.
- Grilli 1993b A. Grilli, *Luigi Castiglioni (1882-1965)*, in *Festgabe für Ernst Vogt zu seinem 60. Geburtstag am 6. November 1990. Erinnerungen an Klassische Philologen gesammelt und unter Mitarbeit von Uwe Dubielzig herausgegeben von Werner Suerbaum* (= «Eikasmos» 4, 1993, pp. 147-149).
- Grilli 2000 A. Grilli, *Politica, cultura e filosofia in Roma antica* (Biblioteca M. D'Auria), Napoli 2000.
- Grilli 2002 A. Grilli, *Vita contemplativa: il problema della vita contemplativa nel mondo greco-romano*, Brescia 2002.

- Görler 1999 W. Görler, *Silencing the Troublemaker: De Legibus 1.39 and the Continuity of Cicero's Scepticism*, in J. Powell (ed.), *Cicero the Philosopher*, Oxford 1999, pp. 85-113.
- Hirzel 1893 R. Hirzel, *Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften III Academica Priora; Tusculanae Disputationes*, Leipzig 1893.
- Huby 2001 P.M. Huby, *The Controversia between Dicaearchus and Theophrastus about the Best Life*, in W.W. Fortenbaugh - E. Schütrumpf (eds.), *Dicaearchus of Messana*, text, transl. and discussion, New Brunswick - London 2001, pp. 311-328.
- Kerferd 1955 G. Kerferd, *The Contemplative Life in the Graeco-Roman World. Il problema della vita contemplativa nel mondo greco-romano* by Alberto Grilli, «Classical Review», n.s., 5 (1955), pp. 262-263.
- Kristeller 1959 P.O. Kristeller, «Der Akademiker Antiochos», by Georg Luck, «The Journal of Philosophy» 56 (1959), pp. 425-427.
- Milanese 1989 G. Milanese, *Romani antichi e antichi filosofi. Note sul valore filosofico della tradizione romana in Cicerone*, «Aevum Antiquum» 2 (1989), pp. 129-144.
- Puglia 2000 E. Puglia, *Le biografie di Filone e di Antioco nella «Storia dell'Academia» di Filodemo*, «Zeitschrift für Papirologie und Epigraphik» 130 (2000), pp. 17-28.
- Schofield 1986 M. Schofield, *Cicero for and against Divination*. «Journal of Roman Studies» 76 (1986), pp. 47-65.
- Sedley 1981 D. Sedley, *The End of the Academy*, «Phronesis» 26 (1981), pp. 67-75.
- Steinmetz 1989 P. Steinmetz, *Beobachtungen zu Ciceros philosophischem Standpunkt*, in W.W. Fortenbaugh - P. Steinmetz, *Cicero's Knowledge of the Peripatos* (Rutgers University Studies in Classical Humanities, 4), New Brunswick (NJ) - London 1989, pp. 1-22.
- Strache 1909 H. Strache, *De Arii Didymi in morali philosophia auctoribus dissertatio inauguralis*, Kaestner - Berlin 1909.
- Strache 1921 H. Strache, *Der Eklektizismus des Antiochus von Askalon* (Philol. Unters., 26), Berlin 1921.
- Theiler 1964 W. Theiler, *Die Vorbereitung des Neuplatonismus*, Berlin - Zürich 1964<sup>2</sup> (1930).