

# *Ermeneutica filosofica*

Studente: **Guagnelli Scanzani Valerio**

Matricola: **10116769**

Facoltà di Lettere e Filosofia

Corso di laurea in Filosofia

Programma dell'anno accademico: **1993 - 1994**

Titolo del Corso: **MATEMATICA E  
COSMOLOGIA NEL PENSIERO ANTICO**

**Prof. M. Sillitti**

Data dell'appello: **5 giugno 1995**

# SOMMARIO

## Melisso

1. Introduzione
  - 1.1. Opere.
  - 1.2. La critica di Aristotele.
  - 1.3. I rapporti con i Pluralisti.
2. Frammenti 0 e 1: *ETERNITÀ.*
3. Frammenti 2, 3, 4, 4a: *INFINITÀ.*
  - 3.1. Aristotele.
  - 3.2. Gli epigoni dell'interpretazione aristotelica.
  - 3.3. Interpretazione temporale.
  - 3.4. Il concetto di  $\pi\alpha\upsilon$  e la complementarità di tempo e spazio.
  - 3.5. L'analisi della struttura interna del frammento 2.
  - 3.6. Sui frammenti 3, 4, 4a.
  - 3.7. Considerazioni.
4. Frammenti 5 e 6: *UNICITÀ.*
5. Frammento 6a e 7,1: *OMOGENEITÀ.*
6. Frammento 7,2-3: *IMMUTABILITÀ.*
7. Frammento 7,4-6: *ASSENZA DI SOFFERENZA E DOLORE*
8. Frammento 7,7-10: *IMMOBILITÀ e PIENEZZA.*
9. Frammento 8: *ILLUSORIETÀ DEL MOLTEPLICE.*
10. Frammenti 9 e 10: *INCORPOREITÀ.*

## Conclusioni.

## Bibliografia

## *MELISSO*

### **Introduzione**

Lo scopo della tesina è in primo luogo quello di fornire un'analisi più attenta di quattro problematici e discussi frammenti, e cioè il 2,3,4,9; analisi che risulti variamente dal confronto di questa con le conclusioni raggiunte e metodologie utilizzate dagli studiosi per l'esegesi degli stessi, oppure dal confronto di queste conclusioni e metodologie fra di loro. Nel fare ciò ho ritenuto che un'esposizione compendiata dei rimanenti frammenti e delle più importanti considerazioni degli studiosi su questi, poteva essere facilmente inserita per fornire così una visione d'insieme sia dei problemi ermeneutici dei frammenti, nonché della dottrina melissiana stessa.

### **Opere.**

Sembra certo che Melisso abbia scritto una sola opera «περι φυσικῶς ἢ περὶ τοῦ ὄντος», ciò è confermato sia dalla dossografia che dallo stesso scritto critico di Gorgia «περὶ φυσικῶς ἢ περὶ τοῦ μὴ ὄντος»<sup>1</sup>. I frammenti a noi pervenuti sembrano essere 10, secondo che pensano il Covotti e il Diels, ma, come vedremo, alcuni di questi sono stati messi in discussione riguardo alla loro autenticità (cfr. Frg.9 e 10), così come altri se ne sono ricavati (cfr. frg.0, 4a e 6a).

### **La critica di Aristotele.**

Il problema maggiore che si incontra studiando Melisso è quello della questione della sua importanza all'interno dei pensatori Presocratici. Questo problema sorge in conseguenza all'accusa, che Aristotele<sup>2</sup> rivolge a Melisso, di essere "pensatore rozzo" e "grossolano", accusa che ritroveremo nei pensatori antichi a lui posteriori, nei neoplatonici, che amplificheranno la criti-

---

<sup>1</sup>MONDOLFO R. «Problemi del pensiero antico» '36, pp.176-177

<sup>2</sup>Diels, Melisso A7 e A10

ca, e in alcuni studiosi moderni che hanno contribuito alla riconferma di quella condanna. Lo Zeller e il Reinhardt lo considerano un dilettante, il Cappelletti lo esclude del tutto dai suoi «Presocratici», e ancora più incisivo sarà poi l'Albertelli<sup>3</sup>. Ma di recente si è dimostrata, la critica di Aristotele, essere distorta verso tutti i filosofi predecessori. Egli critica tutta la filosofia anteriore col solo scopo di affermare la sua, ma nel perseguire la sua ambizione filosofica lascia fuori ogni indicazione storica con estremo danno ermeneutico e quindi storiografico. Penso quindi di concordare col Cherniss quando dice «...even the historical arguments are so generalised that their identification is almost impossible. These are set together on the same plane without any concern for historical accuracy. [...] his method is aggravated by his firm belief that each previous thinker was groping blindly for the truth under the constraint of necessity...»<sup>4</sup>, e con l'Albertelli che fa notare come «Aristotele tratti con una certa libertà la dottrina...», e come «...ne abbia potuto fare una contaminatio»<sup>5</sup>. Gli stessi critici di Melisso, prima di Aristotele, lo trattano conferendogli molta più importanza: p.e. Gorgia per avversare l'eleatismo si riferisce a Melisso, oppure nel “*corpus hippocraticum*” lo troviamo posto su un livello più alto degli stessi ionici; anche Platone mostra più rispetto per Melisso pur ritenendolo inferiore a Parmenide. Comunque approfondiremo i termini di detta critica nel capitolo 3.1, quando si discuterà del frammento 2 che è appunto oggetto di quella.

### ***I rapporti con i Pluralisti***<sup>6</sup>.

Nei frammenti 7 e 8 alcuni studiosi, in modi e per motivi diversi, hanno ritenuto di vedere un qualche rapporto o polemica di Melisso con i filosofi pluralisti. È importante allora avere un quadro cronologico preciso per capire qual è la situazione sotto questo punto di vista. Che Melisso abbia scritto in polemica con questo o quel filosofo pluralista non è punto certo, perché non si è potuto dimostrare che essi siano più vecchi di lui. Anche questo problema verrà ripreso nei capp.7-9.

Anassagora è circa della stessa età di Melisso, così è difficile che questi abbia letto i suoi scritti. Leucippo (forse discepolo di Melisso) ed Empedo-

---

<sup>3</sup>vedi cap.“conclusioni”

<sup>4</sup>Cherniss H. «Aristotele's criticism of presocratic philosophy» '70, pp.21-22 e nota 83

<sup>5</sup>Albertelli P. «Gli Eleati» '39, p.227 nota 1

<sup>6</sup>REALE G. «Melisso», analisi cronologica cap.I, par.III, p.10 segg.

cle sono comunque più giovani di lui, seppure di pochi anni. Diogene di Apollonia è molto più giovane. Melisso conosceva Zenone e le sue opere, anche perché frequentavano la stessa scuola di Parmenide. Su Eraclito vi è solo una notizia secondo cui questi si conoscevano e che Melisso lo impose all'attenzione degli Efesini.

### **Frammenti 0 e 1: ETERNITÀ.**

FR.0 — «se nulla è, che cosa si potrebbe dire di esso, come se fosse qualcosa [che è].»<sup>7</sup>

DK B1 — «Sempre era quel che era e sempre sarà. Ché se si fosse generato, sarebbe necessario che prima che si fosse generato non fosse stato nulla: ma se non fosse stato nulla, in alcun modo si sarebbe potuto generare nulla dal nulla.»

Il Frammento 0, riportato soltanto dal Reale, introduce il successivo frammento 1, e come probabilmente autentico, o comunque fedele alle intenzioni di Melisso<sup>8</sup>. Nessuno degli altri studiosi parla mai di questo frammento, neanche per negarne l'autenticità. Infatti come dice il Reale contro di esse «*non è stata addotta nessuna valida argomentazione*», mentre invece vi sono molti studiosi che hanno sostenuto la tesi dell'autenticità<sup>9</sup>.

Dai due frammenti, quindi, possiamo ricavare due importanti principi che Melisso condivide con Parmenide e coi naturalisti e con cui egli inizia il suo ragionamento. Il frammento 0 in particolare rappresenterebbe una ulteriore conferma del fatto che Melisso intende partire da punti condivisi con Parmenide; essi assiomi sono:

1. l'esclusione del nulla (Parmenide) ;
2. "nihil ex nihilo" (Ionici).

Ma è il concetto temporale la grande differenza che Melisso sembra mostrare già in questi frammenti rispetto a Parmenide, e che consiste nell'aver

---

<sup>7</sup>Reale p.35 e p.368 [Arist. *Phys.* A3.186 a4 sgg.]

<sup>8</sup>op.cit.cap.II pp.34-36 e pp.368-369.

<sup>9</sup>Burnet, Pasquinelli, Loenen, Vitali.

incluso l'«era» e il «sarà» nella definizione dell'essere; negando così quanto afferma Parmenide nel frammento 8,v.5 «*ne mai fu, ne sarà, perché è ora tutto insieme*», cioè venendo a negare il  $\nu\nu\nu$  parmenideo; e su ciò, come nota Kirk<sup>10</sup>, Melisso arriva a delle conclusioni più chiare di quelle del maestro; il Calogero aggiunge che Melisso è portato a ciò perché in lui l'ontologizzazione dell'«è» parmenideo non è un problema ma un punto di partenza. Comunque la maggior parte degli studiosi ritiene che Parmenide si riferisca ad una concezione extratemporale o atemporale, e che Melisso neghi ciò e affermi di contro l'eternità o pantemporalità. L'unico a contestare questa posizione è il Taran<sup>11</sup>, dice infatti quest'ultimo «...*col che intende il tempo presente del verbo essere. Il presente tuttavia è nel tempo; questo dimostra che Parmenide non intese qui affermare la atemporalità dell'essere, perché, se questa fosse stata la sua intenzione, non avrebbe potuto non sapere che il presente è una parte del tempo*». In effetti per avallare questo ragionamento bisognerebbe stabilire se effettivamente Parmenide intendesse il tempo presente del verbo essere. E forse ha ragione il Mondolfo nel dire come non sia «*in Parmenide stesso, così recisa trascendenza rispetto alla successione temporale, da escludere ogni riferimento a quest'ultima*»<sup>12</sup>. Reale poi, si unisce a questa linea interpretativa, arrivando a dire che entrambi intendono una sorta di atemporalità solo che mentre Parmenide pone l'accento sul presente ( $\nu\nu\nu$ ), Melisso, volendo portare alle estreme conseguenze l'imperativo parmenideo, attribuisce all'essere anche il passato e il futuro<sup>13</sup>.

Quello che mi sembra essere il punto fondamentale che si può trarre da tutte queste considerazioni è sicuramente la trasformazione dell'aspetto temporale dell'essere di Parmenide. E comunque più che discutere se Melisso sia o meno passato dall'atemporalità all'eternità, o se entrambi abbiano concepito diversamente un certo concetto di atemporalità, ritengo sia più interessante notare che già qui Melisso vuole togliere dall'indeterminatezza concetti parmenidei rimasti oscuri (in questo caso l'aspetto temporale), tramite l'applicazione di un rigorismo logico (che denota tra l'altro anche un certo coraggio, soprattutto per i problemi che ciò creerà al mondo del molte-

---

<sup>10</sup>KIRK G.S., RAVEN J.E., SCHOFIELD H. «Presocratic philosophers» '57, n.525

<sup>11</sup>Taran, «Parmenide» p.179

<sup>12</sup>Mondolfo «l'infinito...» p.93

<sup>13</sup>Reale op.cit.p.56

plice), i cui risultati, come vedremo, porteranno ad un'antinomia che determinerà la definitiva dissoluzione dell'eleatismo.

### **Frammenti 2, 3, 4, 4a: Infinità.**

DK B2 — «dal momento dunque che non è nato ed è e sempre sarà così anche non ha principio ne fine, ma è infinito. Perché se fosse nato avrebbe un principio (a un certo punto infatti avrebbe cominciato a nascere) e un termine (a un certo punto avrebbe terminato di nascere); ma dal momento che non ha ne cominciato ne terminato e sempre era e sempre sarà, non ha ne principio ne termine. Non è infatti possibile che sempre sia ciò che non esiste tutto intero».

DK B3 — «ma come sempre è, così anche deve essere sempre infinito in grandezza».

DK B4 — «ciò che ha principio e fine di sorta, non è ne eterno ne infinito».

FR.4a — «infatti il limite confinirebbe col vuoto».<sup>14</sup>

L'importanza di questi frammenti sta innanzitutto nel fatto che in essi, più che in altri, Melisso si discosta in modo significativo dalla dottrina di Parmenide (cfr. frg.8 vv.26-33 e vv.42-44). Tralasciando le argomentazioni dei vari studiosi a riguardo, che sarebbero allora da trattare in altra sede, è indubbio che non è in alcun modo possibile attribuire all'essere di Parmenide l'infinità, mentre è invece evidente una sorta di limite che implicitamente (poiché i termini della questione sono piuttosto sfocati) gli conferisce. In definitiva si può essere sostanzialmente d'accordo col Reale *«l'affermazione della finitudine dell'essere in Parmenide è arbitraria, e, quindi, è un pre-*

---

<sup>14</sup>vedi Aristotele «*De gen. et corr.*» DK A8.14-15

*supposto [...] che Parmenide non riesce a conciliare con la sua tesi di fondo».* Parmenide in sostanza sembra in difficoltà. Ed è qui allora che si riattacca Melisso, il quale si avoca la responsabilità di prendere uno dei corni del dilemma creatosi in Parmenide, e di portarlo alle estreme conseguenze (il che potrebbe, senz'altro, far pensare ad un facile semplificare di tutta la problematizzazione parmenidea, con la conseguente svalutazione del pensiero di Melisso); cosa che gli comporterà la critica di Aristotele e che sarà ripresa in parte da molti interpreti moderni.

### **Aristotele.**

Quindi per cercare di fare chiarezza circa la legittimità dell'accusa sollevata da Aristotele bisogna definire innanzitutto in cosa quest'accusa consista. Egli attribuisce l'epiteto "rozzo" o "grossolano" a Melisso in quanto questi avrebbe usato, nel suo ragionamento, un paralogismo<sup>15</sup>, e dato che Aristotele parla di questo paralogismo, di premesse e conclusioni, è evidente che vuole vedere il ragionamento di Melisso in forma di sillogismo. Esso paralogismo consisterebbe nell'aver attribuito carattere di necessità alla conclusione che identifica il generato col finito, quando invece quest'ultima è solo una qualità accidentale delle due categorie. In sostanza egli ci fa notare che "se A allora B" non necessariamente "se B allora A". Aristotele ha ragione se ci si pone dal punto di vista del ragionamento sillogistico, ma, come vedremo, questa posizione risulterà storicamente distorta. Si può allora rimarcare quanto affermato nell'introduzione, e cioè il fatto che Aristotele abbia manipolato le filosofie precedenti *Ad usum Delphini*. Riprenderemo l'argomento comunque in fase conclusiva, ora vediamo le posizioni degli altri studiosi<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> sono qui di seguito riportati i vari passi in cui Aristotele parla di Melisso:

1. Diels [Melisso A5]: frg. Apocrifo in cui vengono riprese le argomentazioni di Aristotele riguardo al paralogismo.

2. Diels [Melisso A7]: qui Aristotele formula l'accusa di "rozzezza" soprattutto nei confronti di Melisso.

3. Diels [Melisso A8]: alcuni ragionamenti di Aristotele sulla concezione melissiana di Limite, Vuoto e Movimento. Sembra poi che gli argomenti trattati da Aristotele non sono certi essere di Melisso.

4. Diels [Melisso A10] qui Aristotele spiega i motivi della sua accusa. spec. Soph. el., 28, 181a 27, Phis. A2 185a 9 sgg, A3 186a 6 sgg.

5. Diels [Melisso A11] per Aristotele l'ἄπειρον non è relativo né alla "sostanza" né alla "qualità", ma solo alla "quantità". Cfr. Senofane A30, Parmenide A27.

<sup>16</sup> Gli studiosi di seguito riportati sono tratti dal testo del Reale salvo diversa specificazione.

### ***Gli epigoni dell'interpretazione aristotelica.***

Si possono suddividere in due correnti di pensiero: la prima fa capo allo Zeller, Gomperz, Windelband<sup>17</sup>. Essi credono di potersi appoggiare all'accusa di Aristotele con l'argomentazione detta "*quaternum terminorum*", ma in effetti sono due cose diverse, perché con ciò si viene ad indicare una precisa intenzionalità (secondo il Reale che usa il termine «*surrettiziamente*») nel salto logico che scambia o mescola l'infinità temporale con quella spaziale.<sup>18</sup>

L'altro ramo invece fa capo all'Albertelli e al Ross. Costoro accettano essere decisivo in sede storiografica ciò che Aristotele rileva in sede teoretica<sup>19</sup>. L'errore di Melisso sarebbe stato quello di ritenere esatta la "*conversio simplex*", cioè una volta stabilito che ciò che nasce ha inizio e termine allora ciò che non nasce non ha inizio né termine, ma ciò sarebbe invece un passaggio logico errato, mancando l'identità tra soggetto e predicato<sup>20</sup>, e questo perché questi interpreti ritengono che il Samio pensi l'inizio come attributo esclusivamente spaziale. Secondo me però l'Albertelli, criticando il Calogero, non s'avvede che la tesi di questi è conseguente la sua, dimostrando anche qui la rigidità della sua posizione nei confronti di Melisso. Il Calogero, infatti, sa della mancata identità concettuale tra il soggetto "essere" e il predicato "è infinito" (il primo è riferito al tempo, il secondo allo spazio) e allora pensa che questo errore non sia dovuto ad un'effettiva "rozzezza" di Melisso, quanto a quella più generale in cui versava ancora il concetto di "essere" oscillante e commisto di tempo e spazio.

Pasquinelli<sup>21</sup> individua due elementi di critica molto convincenti, verso tutti questi modi di interpretare Melisso. In primo luogo tutti riducono il ragionamento in forma di sillogismo, dimenticando che esso non era in questa forma perché si fonda su elementi impliciti, che non possono essere messi in secondo piano. Inoltre nella riduzione a sillogismo si lasciano fuori gli elementi della chiusura del ragionamento (che vedremo saranno fondamentali per una corretta interpretazione).

---

<sup>17</sup> Albertelli op.cit. nota 4 pag.230

<sup>18</sup> Reale op.cit.p.78

<sup>19</sup> cfr. Cherniss op.cit.pp.21-22, e Reale op.cit.p.81

<sup>20</sup> cfr. Albertelli op.cit.nota 4 p.232

<sup>21</sup> Pasquinelli, "*Presocratici*" p.431 nota 19

### **Interpretazione temporale.**

Un altro gruppo di studiosi (Offner, Burnet, Covotti, Mondolfo<sup>22</sup>, Nestle) sostengono la tesi secondo cui Melisso con “infinità”, nel frammento 2, si riferisce esclusivamente all’infinito temporale. Essa tesi è debole, perché contrasta con tutta la dossografia e con il preciso significato che il termine ha negli altri frammenti, e poi perché introdurre un nuovo termine, e solo nel frammento 2, visto che prima aveva sempre usato “eterno” e “sempre”, termine che sarà poi usato, come questi stessi studiosi ammettono, in senso spaziale? Si veda infatti il frammento 3, oppure il passo di Aristotele “*de gen. et corr.*”.

### **Il concetto di $\pi\alpha\nu$ e la complementarità di tempo e spazio.**

Abbiamo poi un altro gruppo di interpreti (Kern, Apelt, Chiappelli, Mondolfo, Tannery<sup>23</sup>, Calogero<sup>24</sup>, Joel, Vermehren<sup>25</sup>) che ho raggruppato perché propongono delle linee interpretative<sup>26</sup> che appaiono, viste nel loro insieme, risolutive. Infatti solo con esse ci si pone, a mio avviso, sulla strada per una giusta valutazione del pensiero del filosofo Samio. Secondo che pensano questi studiosi, il ragionamento è attaccabile più nella forma che nel contenuto: il Kern e l’Apelt ritengono i due concetti inscindibili o reciprocamente condizionati, oltre a ciò l’Apelt aggiunge che i due concetti sono «*reciprocamente connessi mediante il concetto di totalità ( $\pi\alpha\nu$ )*», perché solo ad esso possono essere attribuiti infinitudine ed eternità; il Mondolfo e il Calogero precisano che la spazialità dell’essere è consequenziale solo nelle parole, ma non nel concetto, il quale contiene, per la sua arcaicità, entrambe le accezioni. Per il Calogero non è sufficiente il concetto di  $\pi\alpha\nu$  e allora aggiunge (in modo arguto, ma anche secondo me un po’ artificioso) che il passaggio dall’ $\alpha\delta\iota\omicron\nu$  all’ $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\nu$ , Melisso, non solo lo attua per mezzo dell’ $\omicron\lambda\omicron\nu$ , ma soprattutto per mezzo del concetto di  $\sigma\upsilon\nu\epsilon\chi\epsilon\varsigma$  (continuo) che include l’ $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\nu$  ed è incluso nell’ $\alpha\delta\iota\omicron\nu$  e quindi è così dimostrata l’infinità spaziale con quella temporale<sup>27</sup>. Ma, tornando al concetto di “tut-

---

<sup>22</sup>Albertelli, citando l’opera “*pensiero antico*” p.64, lo inserisce tra questi interpreti, ciò però entra in contrasto con quanto Mondolfo afferma nello stesso scritto a p.162: «*in Melisso l’esser senza principio ne fine vale tanto nel senso temporale quanto nello spaziale*».

<sup>23</sup>cfr. Reale op.cit. nota 72 p.91

<sup>24</sup>CALOGERO G. «Studi sull’eleatismo» ‘32, p.62 sgg.

<sup>25</sup>Questi ultimi due sono citati dall’Albertelli op.cit.p.231 nota 4.

<sup>26</sup>si veda Reale op.cit. cap.III, par.VII, p.86 sgg.

<sup>27</sup>Calogero op.cit.pgg.63 sgg.

to”, il Chiappelli fa inoltre notare come lo stesso Aristotele in A10 menzioni il concetto  $\pi\alpha\nu$ , ma lo esautori poi del suo significato originale. Anche Mondolfo fa notare un’aporia in Aristotele, il quale si contraddice se, riferendoci alle sue argomentazioni, contenute nella “*fisica*” III.4.203, sull’ $\alpha\rho\chi\eta$ ’—che in quanto tale impedisce al suo contenuto di essere il tutto— le compariamo con la sua accusa. In sostanza il tutto per essere tale deve comprendere tanto l’eternità quanto l’infinità (spaziale). Ora non ci resta che esaminare l’ultimo tentativo di interpretazione e poi passare alle conclusioni.

### ***L’analisi della struttura interna del frammento 2.***

Infine abbiamo questi ultimi due studiosi il Cherniss e il Verdenius. Il Cherniss nel suo scritto<sup>28</sup> fa un’analisi accurata della struttura logica di questo frammento, ricostruendolo nel seguente modo:

*«poiché, dunque, esso non è il risultato di un processo,*

*[1] esso è e sempre era e sempre sarà*

*[2] e non ha principio o fine, ma è infinito*

*[a] poiché se fosse stato il risultato di un processo, avrebbe un principio ( poiché in un dato tempo sarebbe iniziato) e una fine (perché in un dato momento sarebbe stato alla fine del processo),*

*[b] ma poiché non è cominciato ne finito e sempre fu e sempre sarà, esso non ha principio ne fine,*

*[c] perché non è possibile che sempre sia ciò che non è il tutto».*

E arriva alle conclusioni che:

A)[1] è dimostrato da [a] e [2] è dimostrato da [b], [a] e [b] sono collegate da [c]; quindi...

B) per Melisso l’essere non è un processo, perché...

C) l’inizio di un processo è sia spaziale che temporale, quindi...

D) l’essere, in quanto tale, deve essere *sempre e ovunque*.

Il Verdenius parte da questa impostazione e ammette esserci ancora confusione. Egli fa notare che [c] non può essere la connessione di [a] e [b] perché [b] non è altro che la conversione di [a]. Inoltre Melisso formula la se-

---

<sup>28</sup>cfr.op.cit.p.69 sgg.

conda premessa in modo che contenga implicitamente la conclusione, così il ragionamento per il Verdenius sarebbe:

- E) l'essere è eterno;
- F) ciò che è eterno non ha principio ne fine;
- G) dunque l'essere non ha principio ne fine (è infinito).

Ma la loro analisi non è molto efficace, perché non sembra introdurre alcuna novità sostanziale, infatti: il Cherniss viene a concordare con quanti pensano che i due concetti (tempo e spazio) siano «*due dimensioni complementari*», e anche il Verdenius arriva alla conclusione della consequenzialità, cioè che sostanzialmente l'essere «*se non fosse infinito non potrebbe essere eterno*».

### **Sui frammenti 3, 4, 4a.**

I frammenti 3 e 4 riprendono le argomentazioni del 2. Per l'Albertelli entrambi i frammenti 3 e 4 sembrano essere una rielaborazione del 2 da parte di Simplicio con lo scopo di difendere Melisso dalle accuse di Aristotele: il 3 vuole mettere in risalto l'infinità "sostanziale", il 4 tenta di correggere il tiro di Melisso in modo che l'accusa non faccia più presa. Di parere opposto è invece il Calogero<sup>29</sup>, il quale, dal suo punto di vista, non contempla affatto la possibilità di manomissione da parte di Simplicio, bensì trova qui un'ulteriore conferma alla sua teoria della «*coessenzialità più profonda*» o «*intrinseca subordinazione e connaturalità*» tra infinito ed eterno.

Per ciò che riguarda il frammento 4a, in cui l'infinità scaturisce dall'impossibilità del vuoto (vedi DK B7,7-10), il Reale<sup>30</sup> dice «...*Melisso ha ritenuto necessario dichiarare l'essere infinito proprio perché finitudine e non esistenza dello spazio vuoto non sono conciliabili e, dunque, per togliere una contraddizione del sistema di Parmenide*», esso è stato inserito come testimonianza da Diels-Kranz, ma solo col Reale esso viene proposto come «*autentico [...] o, comunque, una precisa eco di un frammento melisiano*». In effetti le argomentazioni addotte dal Reale e da altri studiosi (Zeller, Raven) appaiono essere più tosto convincenti, e importanti visto, soprattutto, che si tratta di una testimonianza di Aristotele che inficia la sua stessa

---

<sup>28</sup>Op.cit.p.68

<sup>30</sup>Reale, op.cit.cap.III, par.X, pgg.98-104

famosa accusa; dice infatti il Reale «*questa prova, si sottrae completamente alle critiche della Fisica e degli Elenchi sofisticati*».

### **Considerazioni.**

Da tutte queste considerazioni si possono trarre dei punti, a mio avviso molto convincenti:

1. si deve escludere l'utilizzo della forma sillogistica come tecnica ermeneutica, perché come abbiamo visto non chiarifica il pensiero di Melisso;

2. il concetto di  $\pi\alpha\nu$  è quello che giustifica tanto l'eternità quanto l'infinità: «*l'essere non è infinito perché eterno, ma è infinito perché è tutto*»<sup>31</sup>, però esso concetto onnicomprensivo non esaurisce l'interpretazione...

3. è molto probabile che i due concetti siano in Melisso ancora intrinsecamente connessi: non si può escludere questa tesi, ché altrimenti, secondo me, non si capirebbe perché nel frammento 2 Melisso dica «*se infatti fosse nato, avrebbe un principio e una fine*»: una sorta di arcaicità del pensiero, e in questo sono d'accordo col Calogero, è ancora presente;

4. le varie argomentazioni di Aristotele denotano, ancora una volta, se correlate, una certa imprecisione e contraddittorietà, nonché lasciano intravedere quella certa "leggerezza", di cui si è detto nell'introduzione, che egli usa nel trattare le filosofie precedenti;

5. la infinita grandezza di cui parla Melisso è quindi senz'altro da intendersi nel senso dell'estensione spaziale. Comunque è importante notare che nel frammento 3 Simplicio afferma che «*per grandezza Melisso non intende l'estensione spaziale [...] chiama invece grandezza la trascendente sublimità dell'ipostasi*», perché? È possibile che questo metta in discussione l'infinità spaziale? Cosa intendeva veramente Melisso con l'infinita grandezza espressa in questi frammenti? Il problema dell'interpretazione di Simplicio, che potrebbe ancora mettere in dubbio il senso spaziale dell'infinità o creare comunque confusione, verrà ripreso e sarà chiarito in relazione all'analisi del frammento 9 che negherà la possibilità che l'essere abbia corpo; cosicché anche quel tentativo di Simplicio apparirà sotto una nuova luce.

---

<sup>31</sup>Reale, op.cit.pgg.97-98

## Frammenti 5 e 6: Unicità.

DK B5 — «se non fosse uno avrebbe limite in altro».

DK B6 — «se infatti è infinito deve essere uno: perché se fossero due, i due non potrebbero essere infiniti, ma l'uno avrebbe limite nell'altro».

In questi frammenti Melisso dimostra che per quanto detto in precedenza l'essere deve essere "unico". Ecco che si affaccia un'altra novità nel pensiero di Melisso, con cui egli si distingue ancora una volta da Parmenide e Zenone. Infatti deduce la caratteristica dell'unità (nel senso di unicità) partendo da quella dell'infinitudine che non era stata invece accettata né da Parmenide né da Zenone. Insomma per Melisso l'essere è infinito e l'infinito è unico proprio perché onnicomprensivo. Melisso è qui molto più rigoroso e chiaro rispetto agli altri due eleati, perché fa capire bene il senso di unicità. Problemi di autenticità non ve ne sono come confermano anche la parafrasi di Simplicio (B6 103,28 segg.), il "*de M.X.G.*" (974a 11 segg.) e l'esclusione del vuoto attribuita a Melisso da Aristotele nel "*de gen. et corr.*" (A8 325a2 segg.).

Alcuni problemi rilevati dai studiosi su questi frammenti sono:

1. se la frase riportata da Simplicio nel frammento 5 sia o meno una citazione. Albertelli afferma che si tratta di un'argomentazione e non di una citazione, semmai il frammento 6 è la citazione da cui è tratto il 5<sup>32</sup>.

2. Calogero segue Simplicio e critica l'ipotesi di Eudemo su una possibile infinità parziale anche nel caso di due o più enti. Inoltre conferma che il "...se è infinito" non è un'ipotesi vera, ma «*un'inflessione concessiva*»<sup>33</sup>.

In Kirk è molto interessante la considerazione che le prove del monismo eleatico, così caratterizzato sia da Platone che da lo stesso Aristotele, sono più forti in Melisso che in Parmenide. Egli pensa che Platone e Aristotele abbiano interpretato il monismo eleatico anche grazie alla lettura di Melisso<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup>Albertelli, op.cit.p.234

<sup>33</sup>Calogero,op.cit.p.69 n.1

<sup>34</sup>Kirk, op.cit. 531

## Frammento 6a e 7,1: Omogeneità.

FR.6a [dimostrazione che l'essere è omogeneo]<sup>35</sup>

DK B7,1 — «(1) in tal modo esso è dunque eterno e infinito e uno ed uguale tutto quanto.»

Che il frammento 6a sia andato perduto, e che Melisso prima del frammento 7 aveva già dedotto l'omogeneità, lo confermano sia l'inizio stesso del frammento 7, sia la presenza di altre citazioni di Melisso di questa caratteristica, sia il “*de M.X.G.*” (A5 974a 4). Quindi appare chiaro che dall'unicità Melisso sia passato all'omogeneità, che è da intendersi nello stesso senso parmenideo (cfr. Parmenide B8,22-25), anzi non si può escludere che Melisso vi si sia ispirato, come anche Kirk fa notare<sup>36</sup>.

## Frammento 7,2-3: Immutabilità.

DK B7,2-3 — «(2) E neanche può perire né diventare maggiore né modificarsi nella sua natura o nella sua disposizione, né sente dolore o tristezza. Perché se andasse soggetto a una qualsiasi di queste cose, non sarebbe più uno. **[p1]** Se infatti si altera nella sua natura, è necessario che non sia più omogeneo, ma si distrugga quel che prima esisteva, e si generi quel che non esisteva. **[p2]** Ora, se si alterasse di un solo capello in diecimila anni, si distruggerebbe tutto quanto nella totalità del tempo. **[p3]** Ma neppure è possibile che muti disposizione: infatti la disposizione che c'era prima non perisce e quella che non c'è non nasce. Ma dal momento che nulla ne si aggiunge né perisce né diventa diverso, come potrebbe mutare disposizione? Difatti se una cosa diventasse diversa con ciò già sarebbe mutata la disposizione.»

Questi due passi del settimo frammento sono stati interpretati in vario modo dagli studiosi, i quali tendono a separare il passo 2 dal 3, pensando di individuare discorsi diversi: p.e. il Reale nel passo 2 individua la immutabi-

---

<sup>35</sup>Reale cap.V p.124 sgg. e p.382

<sup>36</sup>cfr.op.cit. n.532

lità *quantitativa* e nel 3 quella *qualitativa*. Io credo invece che con entrambi egli voleva dimostrare la assoluta immutabilità dell'essere, quindi sotto ogni rispetto. Infatti lui vuole dimostrare che:

- a) **non può perire**; in effetti questo non viene dimostrato nel seguito, forse perché è già stato fatto nel primo frammento (*nihil ex nihilo*).
- b) **non può diventare maggiore**; sembra dimostrarlo nel punto (p2) «*se infatti si alterasse di un solo capello...*». È un'argomentazione di tipo *quantitativo*.
- c) **non può modificarsi nella sua natura**; questo invece lo dimostra nel punto (p1) «*se infatti si alterasse nella sua natura...*». È un'argomentazione di tipo *qualitativo*.
- d) **non può modificarsi nella sua disposizione**; la dimostrazione di questo è nel passo 3 «*ma neppure è possibile che cambi disposizione...*», ed è interessante notare questa dimostrazione è introdotta dalle tre dimostrazioni precedenti a), b), c): «*...Ma dal momento che nulla ne si aggiunge ne perisce ne diventa diverso...*». È un'argomentazione di tipo *qualitativo*.
- e) **non può soffrire ne provare dolore**; ciò verrà dimostrato nei passi 4-6.

Nel passo numero 3, inoltre, c'è un problema che riguarda l'interpretazione dei termini *μεταχρισμηθηναι* e *χρισμος*. Si può interpretare questo passo in tre modi:

1.O come una visione del mondo, se si traduce *χρισμος* con “mondo”, col che Melisso intenderebbe «*escludere la possibilità che i mondi si succedano l'un l'altro*».<sup>37</sup>

2.Oppure il Calogero parla dell'ordine intrinseco all'essere: egli ritiene che Melisso stia cercando di dimostrare l'assurdità della realtà del molteplice, e ciò potrebbe essere visto come una polemica contro gli atomisti e Leucippo. Altri studiosi intraprendono questa via interpretativa, ma essa è debole sia perché deriva da una illazione nell'interpretazione di un passo del “*de M.X.G.*”, sia perché, come abbiamo visto nell'introduzione, una tale polemica è debole dal punto di vista cronologico.

---

<sup>37</sup>Reale, op.cit.pgg.165-6

3. Oppure si può aderire alla linea interpretativa che traduce  $\chi\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma$  con “forma”, quindi per Melisso non è possibile che l’essere cambi forma cioè «qualità»<sup>38</sup>. Quest’ultima precisazione del Reale lascia dubbiosi, perché non si capisce cosa egli intenda esattamente (forma esterna?).

Comunque se è vero quanto dice lo stesso Reale confutando il Calogero, e cioè che «i concetti [...] non possono essere calibrati in base al concetto melissiano dell’essere» ciò è vero anche per il concetto di forma appoggiato dal Reale stesso. Infatti quale forma può avere un essere infinito (senza limiti) qual è quello melissiano? Come altro si può intendere conformazione, forma o ordine se non come qualcosa di interno, visto che l’essere è illimitato? E questo si vedrà nel frammento 9 dove Melisso parlerà di “incorporeità” col che intenderà la forma esterna.

#### **Frammento 7,4-6: Assenza di Sofferenza e Dolore**

DK B7,4-6 — «(4) neppure prova sofferenza: perché non potrebbe essere tutto se soffrisse; infatti non potrebbe soffrire una cosa che soffre e neppure ha una forza pari a una cosa sana. Neppure sarebbe uguale, se soffrisse; infatti soffrirebbe o perché qualcosa viene a mancare o perché qualcosa sopravviene: e in questo modo non sarebbe più uguale. (5) Neppure potrebbe ciò che è sano provare sofferenza: perché perirebbe ciò che è sano e ciò che è, e ciò che non è nascerebbe. (6) Ancora, per provare pena vale la stessa dimostrazione che per il soffrire.»

Melisso qui mostra come qualsiasi ipotesi che l’essere provi dolore o sofferenza risulta incompatibile con tutte le altre categorie fino ad ora dimostrate: totalità, eternità, omogeneità. Poi però c’è un’ambiguità in due termini che Melisso introduce «ne può avere una  $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\varsigma$  uguale a una cosa che è  $\upsilon\gamma\iota\epsilon\varsigma$ ». Il primo termine è da intendersi come “forza” (quindi potenziale, virtuale) o come “efficacia” (quindi dinamica)? È da notare che qualsiasi possibilità di movimento, il quale infatti è di seguito confutato, contrasta anche con tutte le dimostrazioni precedenti. Ancora più ambigua poi appare l’interpretazione di Reale del secondo termine che egli traduce con “sano”<sup>39</sup>: ciò allora si deve intendere come “salute” in senso vitale o come “integrità”

---

<sup>38</sup>Reale, op.cit.p.169

in senso strutturale? Reale dice in senso strutturale perché non vi è nessuna indicazione di vita nei frammenti ne nei dossografi. Ci chiediamo allora, se così è, come può il Reale non applicare lo stesso ragionamento ai termini “dolore” e “soffrire”? Cioè in che senso può Melisso usare questi termini se non in senso vitale? Sono d’accordo quindi, come hanno rilevato molti studiosi, nell’attribuire a Melisso una influenza del pensiero animistico-teologico della cultura ellenica, anche se questo non era evidentemente l’argomento centrale delle speculazioni melissiane. Infatti l’Albertelli<sup>40</sup> ritiene che tutte le tesi circa una sorta di misticismo o di teologia in Melisso sono deboli, e concorda col Calogero nel considerare questo passo come «uno dei più antichi e tipici documenti della direzione ideale della teologia ellenica»<sup>41</sup>. Kirk, come il Calogero<sup>42</sup>, non esclude che Melisso «*may therefore have been inspired by Xenofanes*»<sup>43</sup>. Anche il Mondolfo è potenzialmente d’accordo nel considerare detti passi come un paradigma di un certo modo di pensare antico, non si può infatti spiegare l’eleatismo, secondo lui, «*prescindendo dai rapporti [...] specialmente con la teologia xenofanea e con la metafisica e fisica pitagorica*»<sup>44</sup>.

### **Frammento 7,7-10: Immobilità e Pienezza.**

DK B7,7-10 — «(7) e non c’è vuoto alcuno perché il vuoto è nulla: dunque non può esistere ciò che è appunto nulla. Neanche si muove, perché non ha luogo ove subentrare, ma è pieno. Giacché se ci fosse il vuoto subentrerebbe nel vuoto: non essendoci il vuoto non ha dove subentrare. (8) Non può essere denso o rado, perché non è possibile che il rado sia pieno allo stesso modo del denso, ma il rado, appunto perché rado è più vuoto del pieno. (9) Questa è la distinzione che bisogna fare tra pieno e non pieno: se qualcosa fa luogo e da ricetto, non è piena, se ne fa luogo ne da ricetto, è piena. Coticché è necessario che sia pieno se il vuoto non c’è. Se dunque è pieno non si muove».

---

<sup>39</sup>op.cit.p.173

<sup>40</sup>op.cit. nota 11 p.236

<sup>41</sup>Calogero op.cit.p.74

<sup>42</sup>op.cit.pgg.72-73

<sup>43</sup>Op.cit.p.397

<sup>44</sup>Mondolfo op.cit.p.157

Le caratteristiche di pienezza e immobilità vengono dedotte dall'esclusione del vuoto e del denso-rado.

VUOTO — dimostrando l'assenza del vuoto introduce un'ulteriore innovazione rispetto a Parmenide. Vista la caratteristica di infinità dell'essere è perfettamente inutile discutere se il vuoto di cui parla sia interno o esterno (un po' come per la forma interna o esterna). Melisso contesta il vuoto in senso assoluto come incompatibile col suo essere, sia esso interno o esterno, perché sarebbe comunque un non-essere che Melisso ha già escluso.

DENSO-RADO — esclude la possibilità che l'essere possa essere denso o rado, e con ciò è dimostrata sia la immobilità che la pienezza. Infatti per considerare questi aspetti dovremmo ammettere l'esistenza del vuoto, che invece è escluso da Melisso, quindi l'essere è pieno; e quindi non c'è possibilità di movimento.

Per Calogero l'ontologizzazione dell'essere qui raggiunge il suo estremo in un modo precipuamente eleatico, cioè identificando il vuoto con il "non-essere"; e aggiunge, in modo a mio avviso ambiguo, che Melisso «*ignora in realtà le più profonde ragioni dei problemi sui quali lavora*»<sup>45</sup>. Con ciò si vuole dire che forse Parmenide invece ne era cosciente? E se sì, è possibile che Parmenide ne fosse al corrente e il suo allievo, Melisso, no? È più verosimile che anche Parmenide ignorasse quelle ragioni profonde che lui stesso aveva sollevato, in modo infatti così ambiguo. Kirk<sup>46</sup> prosegue nella rivalutazione di Melisso che secondo lui qui ha due grandi meriti: primo chiarifica i problemi del cambiamento e del movimento, che Parmenide aveva lasciato nell'ambiguità; secondo crea (a parte Xuthus) la nozione fisica del pensiero classico: il vuoto come condizione del movimento.

Per le ipotesi sollevate da vari studiosi circa una polemica contro Leucippo (Zeller, Joel, Windelband, Nestle, ecc.) si rimanda sempre all'introduzione. Che invece egli qui intenda confutare anche la possibile obiezione della scuola anassimenica dell'avvicinarsi del denso e del rado, non sembra se ne possa dubitare<sup>47</sup>. Mentre è dubbia una polemica contro il vuoto dei pitagorici, il Reale p.e. propende per questa ipotesi. Sia Kirk<sup>48</sup> che

---

<sup>45</sup>op.cit.pgg.75-76

<sup>46</sup>op.cit.p.398

<sup>47</sup>vedi Albert.p.238 nota 15

<sup>48</sup>op.cit.p.398

Reale<sup>49</sup> infine ritengono che Leucippo si sia appropriato delle due tesi, con l'intento di rovesciare poi le conclusioni di Melisso (e ciò varrà anche nel paragrafo seguente).

### **Frammento 8: Illusorietà del molteplice.**

DK B8 — «(1) questo che abbiamo detto è dunque massima prova che l'essere è soltanto uno. Ma sono prove anche le seguenti. (2) se ci fossero molte cose dovrebbero essere così come io dico che è l'uno. Infatti se c'è la terra e l'acqua e l'aria e il fuoco e il ferro e l'oro e una cosa è viva e l'altra è morta e nera e bianca e quante altre cose gli uomini dicono essere, se dunque tutto questo esiste e noi rettamente vediamo e udiamo, bisogna che ciascuna cosa sia tale quale precisamente ci parve la prima volta e che non muti ne diventi diversa, ma che ciascuna sempre sia quale precisamente è. Ora noi diciamo di vedere udire intendere rettamente. (3) invece ci sembra il caldo diventi freddo e il freddo caldo, il duro molle e il molle duro e che il vivente muoia e venga dal non vivente e che tutte queste cose si trasformino e che ciò che era e ciò che è ora per nulla siano uguali; anzi che il ferro che pure è duro, si logori a contatto col dito e così l'oro e le pietre e ogni altra cosa che sembra essere resistente, e che all'inverso la terra e le pietre vengano dall'acqua. Cosicché ne viene di necessità che noi ne vediamo ne conosciamo la realtà. (4) perché non c'è certo accordo in questo. Mentre infatti diciamo che le cose sono molte ed eterne e che hanno certi aspetti e resistenza, ci sembra che tutto si trasformi e si muti da quel che ogni volta l'occhio ci fa vedere. (5) è chiaro dunque che non rettamente vedevamo e che quelle cose non rettamente sembrano essere molteplici; infatti non si trasformerebbero se fossero reali, ma ciascuna sarebbe tale quale precisamente sembrava. (6) ma se si trasforma ecco che l'essere perì e il non essere nacque. Così se ci fosse il molteplice esso dovrebbe essere tale quale è appunto l'uno».

Qui Melisso porta come ultima prova a favore dell'unicità dell'essere quella dell'assoluta fallacia del mondo del molteplice, dato che questo non possiede le caratteristiche attribuite da lui stesso all'essere. L'argomentazione, concordo con quanto dicono il Calogero e il Reale, è secca e indefettibile, logicamente corretta<sup>50</sup>, e col Kirk che arriva a dire che *«the*

---

<sup>48</sup>Op.cit.p.183 sgg.

<sup>50</sup>Opp.citt. Calogero p.78-79, Reale p.240 segg., Kirk p.400.

*strategy of the argument is simple but ingenious*»: il mondo sensibile non viene semplicemente svalutato, ma confutato come reale, esso è quindi irreal- le, ed è evidente una polemica innanzitutto contro il senso comune, il quale viene posto in contraddizione. Sul fatto che le conclusioni di Melisso siano il punto di partenza, almeno da un punto di vista ideale<sup>51</sup>, se non proprio sto- rico<sup>52</sup>, del pluralismo, la maggior parte degli studiosi concorda. Melisso svolge un ruolo fondamentale nel passaggio dal monismo eleatico al plurali- smo. Devo invece dissentire, anche qui per quei motivi cronologici trattati nell'introduzione, dai molti studiosi hanno pensato esserci, soprattutto nel passo 2, una polemica contro Empedocle o contro Anassagora e Leucippo. Concordo quindi col Calogero per il quale l'ipotesi antianassagorea del Bur- net e del Covotti non è convincente, e che nella sua opera non menziona ne Empedocle ne Leucippo. Infine mi pare importante rilevare due punti inte- ressanti:

1.il Calogero individua la κρισις di Melisso tra l'uno e il molteplice, dove quella di Zenone è tra l'uno e se stesso.<sup>53</sup>

2.secondo il Mondolfo invece Melisso determina la nascita di un vero concetto di "sostanza" dalle precedenti e indistinte nozioni della φυσικη.<sup>54</sup>

### **Frammenti 9 e 10: incorporeità.**

DK B9 — «se dunque è, bisogna che esso sia uno: ma se è uno biso- gna che esso non abbia corpo; se invece avesse spessore avrebbe parti e non sarebbe più uno».

DK B10 — «se infatti l'essere è divisibile, dice, si muove: ma se si muovesse non sarebbe più».

Per ciò che riguarda il frammento 10, esso non presenta problemi di sor- ta essendo una riaffermazione dell'immobilità partendo da una ipotesi di di- visibilità (cfr. Fr.7,7-10). Ma quello che ha noi più interessa qui è il fram-

---

<sup>51</sup>Calogero op.cit.p.83

<sup>52</sup>Mondolfo op.cit.p.163

<sup>53</sup>op.cit.p.84

mento 9. Questo ha posto in passato dei grossi problemi ermeneutici, perché gli studiosi<sup>54</sup>, applicando le loro accezioni dei termini, hanno creduto di vedere da subito una grave contraddizione con gli attributi precedentemente ricavati da Melisso. Vediamo le loro ipotesi:

1. **Interpretazione spirituale**; entra in contrasto sia con gli attributi di pienezza e infinità, sia con le concezioni ancora arcaiche dell'epoca: non sembra infatti dimostrabile che a quel tempo si avesse una consapevolezza consolidata circa la coppia materia - spirito (che sarà presente solo in Platone);

2. **Inautenticità**; sembra troppo facile che Simplicio abbia così grandemente frainteso gli scritti in suo possesso, o che possa aver rimaneggiato frammenti per difendere Melisso da Aristotele. Però sembra anche a me che, in certa misura, Simplicio, come i contemporanei, appare perplesso circa il senso di "grandezza" e, fors'anche per difendere Melisso da Aristotele, cerca di convincere il lettore che "grandezza" sia da intendersi nel senso di "sostanza", "essenza" e non nel senso di "estensione".

3. **Riferimento ad altro**; questa ipotesi ricordata dal Reale è pura congettura. È da notare che anche qui si appella un ennesimo errore di Simplicio.

4. **Distinzione tra materiale e corporeo**; anche in questa ipotesi vale il discorso fatto al punto uno. Infatti anche qui il concetto di materia (υλϵ) nasce con Platone.

Ma allora qual è la giusta interpretazione? Ancora una volta la chiave sta nel tenere conto quanto dice Melisso, proprio perché l'essere è unico, allora non può avere corpo (o corporeità), perché da questa scaturirebbe il παχος (groschezza, spessore) e da questo la ποικιλία (molteplicità). È chiaro che per Melisso c'è una chiara relazione tra corporeità e unicità: ciò che ha uno spessore determinato, proprio in quanto determinato, non è più infinito; avere corpo significa avere una groschezza-spessore cioè dei limiti, e l'essere di Melisso non ne ha. Dice Reale «*la negazione della corporeità si impone come necessaria per salvare l'essere con i suoi peculiari attributi preceden-*

---

<sup>54</sup>Op.cit.n.1 p.163

<sup>55</sup>Si veda come riassume anche il Reale op.cit.p.223

*temente dedotti»<sup>56</sup>, questa affermazione è giusta se vi si aggiunge che ciò valeva per le particolari accezioni che Melisso conferiva agli attributi da lui stesso ricavati, e a nulla vale fare considerazioni con accezioni diverse da quelle che aveva Melisso.*

Ho voluto comunque approfondire ulteriormente questi frammenti perché, in connessione col 2, 3 e 4, ritengo che siano importanti per capire il vero pensiero del filosofo di Samo. Nel quadro sinottico che segue sono riportate le frasi significative, in ordine di comparizione, di Simplicio e di Melisso contenute nei frammenti 3, 4, 9, 10, ciò serve ad evidenziare i termini propri di Melisso e quelli usati (arbitrariamente) da Simplicio:

Frammenti:	Termini introdotti:
FRAMMENTO 3	
5.(Simplicio)	«infinito in quanto alla <i>sostanza</i> » ουσια=sostanza, essenza
6.(Melisso) (fis. o fig.)	«infinito in <i>grandezza</i> »μεγεθος=grandezza
7.(Simplicio)	«grandezza e non <i>estensione</i> » διαστατον=estensione
FRAMMENTO 4	
8.(Simplicio)	«infinito secondo <i>sostanza</i> »v.sopra n.1
FRAMMENTO 9	
9.(Simplicio)	«il suo essere è <i>incorporeo</i> » ασωματον=senza corpo
10.(Melisso)	«deve <i>corpo</i> non avere»σωμα=corpo
11.(Melisso)	«se avesse <i>spessore</i> avrebbe <i>parti</i> » παχος, μορια=spessore e parti
FRAMMENTO 10	
12.(Simplicio)	«grandezza e non <i>estensione</i> » v.sopra n.3
13.(Simplicio)	«grandezza la <i>sublimità dell'ipostasi</i> »

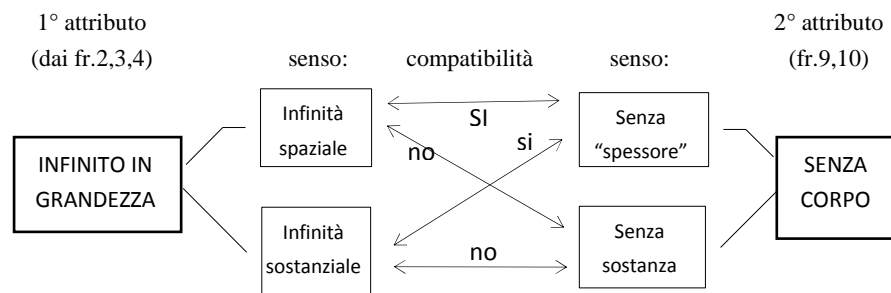
Come si vede le affermazioni di Melisso sono solo la 2, 6, 7, cioè l'essere è **«infinito in grandezza e non ha corpo perché se l'avesse avrebbe spessore e quindi parti e quindi non sarebbe più uno»**. Queste le parole di Melisso, e, come vediamo, è solo Simplicio che crea confusione tentando di interpretare la grandezza in senso sostanziale, ma così facendo introduce categorie estranee a Melisso, egli viene a dire del tutto arbitrariamente **«infinito nella sostanza (1,4). Grandezza e non estensione (3,8),**

---

<sup>56</sup>op.cit.p.225

**grandezza della sublimità dell'ipostasi (9)**», tra l'altro è anche inesatto perché sembra interpretare "grandezza" prima con la "sostanza" (1,3,4,8) e poi con la "sublimità dell'ipostasi" (9), che mi pare non siano la stessa cosa.

Ma osserviamo ancora lo schema sottostante relativo alle possibilità di interpretazione:



14.se il 1° attributo è "Infinità spaziale" e il 2° attributo è "senza spessore" allora non c'è contraddizione, anzi tra di loro c'è una stretta correlazione.

15.se il 1° attributo è "Infinità sostanziale" e il 2° attributo è "senza spessore" allora non c'è contraddizione, però così si deve ammettere che il 2° attributo implica di necessità anche l'infinità spaziale, il che ci riporta al punto 1;

16.se il 1° attributo è "Infinità sostanziale" e il 2° attributo è "senza sostanza" c'è contraddizione;

17.se il 1° attributo è "Infinità spaziale" e il 2° attributo è "senza sostanza" tutto l'impianto melissiano non ha senso: l'essere ha estensione infinita ma è senza sostanza!?!;

Io ritengo quindi che **per Melisso l'essere ha una grandezza spaziale infinita e quindi non ha corpo (spessore determinato)**. L'infinità è spaziale e l'incorporeità è nel senso fisico: l'aver corpo è un fatto strettamente fisico per Melisso, infatti è lui stesso a dirlo: la corporeità è in qualche modo collegata al concetto di spessore e quindi limite, determinatezza, molteplicità; egli, cioè, da per certo che ciò che ha corpo ha spessore ed è quindi determinato, non è quindi compatibile con l'unicità e l'infinitudine del suo essere (sia essa spaziale che sostanziale, quindi in un certo senso sarebbe quasi inutile la distinzione che Simplicio si sforza di introdurre, e che forse intro-

duce per salvare Melisso dall'accusa di Aristotele). Qui il concetto di materia non entra punto, e comunque, per le considerazioni fatte, se anche esistesse sarebbe indifferente: l'argomentazione di Melisso rimarrebbe coerente.

## **CONCLUSIONI.**

Abbiamo visto come in Melisso siano presenti degli aspetti cruciali, tali che dalla loro interpretazione dipende il rilievo in cui si andrà a porre il Samio. Essi aspetti sono dunque: l'infinità, che abbiamo trovato essere spaziale, contenuta nei frammenti 2, 3, 4 e 4a, e l'incorporeità presente nel frammento 9, la quale, nonostante abbia suscitato notevole imbarazzo (non si capisce poi perché) si è rivelata, ad un'attenta analisi, essere riferita alla forma esteriore dell'essere melissiano, più che ad altro (materia o sostanza). Così a quel modo che si è rivalutato il loro significato, altrettanto viene a cadere quell'ingiusta accusa aristotelica; anche alla luce dei più recenti studi sulla correttezza dell'ermeneutica che lo Stagirita usa per interpretare le filosofie precedenti. Inoltre, a fortiori, rivalutando l'intera dottrina di Melisso nei confronti di Parmenide e di Zenone, si è ormai quasi unanimemente d'accordo nel dire che *«Melisso è un pensatore acuto e rigoroso; non ha la genialità creativa di Parmenide, che ha fondato la scuola; tuttavia, sa portare l'eleatismo ad una perfezione e ad una purificazione teoretica, che invano si cerca nel suo fondatore»*<sup>57</sup>.

Parmenide apre la strada per una più chiara e consapevole distinzione tra i piani ontologico logico e linguistico, in quanto questo problema rimaneva fino a lui ancora irrisolto, e, sebbene egli lo lasci ancora non perfettamente definito, va a lui il merito di averlo sollevato. Zenone fornisce le basi per le successive speculazioni logico-linguistiche. Melisso contribuisce a fornire le basi per nuove categorie di pensiero, tenendosi nel campo di speculazioni prettamente ontologiche. Parlando dell'eternità e dell'infinità, supera Eraclito e Parmenide. L'unicità è propria di Melisso e non di Parmenide. L'omogeneità, rilevante in Parmenide, è indispensabile in Melisso. Importante è poi l'immutabilità, perché con ciò è negata qualsiasi possibilità del molteplice fenomenico, e questa è una conseguenza di cui Melisso ha la

responsabilità all'interno del pensiero eleatico, perché ne segna il limite estremo. Sembra proprio che Melisso rappresenti l'estremizzazione dell'eleatismo, ma non sembra punto vero però che, come sostiene l'Albertelli, «*gli assiomi eleatici assumono un'intonazione esclusivamente e piattamente fisica*»<sup>58</sup>, anzi un essere che attraversa tutta la dimensione temporale e spaziale, come dice anche il Gomperz, esclude ogni «*grossolana materialità*».

Melisso e Zenone, possono essere considerati parimenti fondamentali nella funzione di complementarità e completamento della dottrina del loro maestro. Tuttavia ritengo Melisso ancor più importante di Zenone, proprio perché egli non porta solo delle argomentazioni per confutare la *doxa*, ma addirittura nella sua opera di sistemazione introduce delle nuove categorie e quindi apporta profonde innovazioni, le quali vanno a concretere l'eleatismo e a farne quella corrente filosofica quale oggi conosciamo. Ecco perché non concordo con ciò che dichiara l'Albertelli, a mio avviso affrettatamente, «...*il pensiero occidentale può fare tranquillamente a meno di Melisso di Samo*», che tra l'altro, secondo me, stride fortemente con quanto aveva poco sopra affermato «...*in lui [Melisso] è espressa quell'equazione del vero con l'eterno che avrà tanto peso sullo sviluppo della filosofia non soltanto antica*»<sup>59</sup>.

---

## Bibliografia

- P. Albertelli, Gli Eleati. Testimonialize e frammenti. pp. 250. ed. Laterza, Bari 1939
- G. Calogero, Studi sull'eleatismo, ed. La Nuova Italia, Firenze, 1932
- Cherniss H., Aristotele's criticism of presocratic philosophy, 1970
- G.S. Kirk, J. Raven, and M. Schofield, The Presocratic Philosophers (1nd ed.), Cambridge, 1957

---

<sup>57</sup>Reale op.cit.p.266, cfr Kirk op.cit.p.401

<sup>58</sup>op.cit.p.211

<sup>59</sup>op.cit.p.213