

Melisso e il problema del vuoto: apologia e/o fraintendimento del monismo parmenideo?

ENRICO VOLPE / *Università di Salerno* /

In un celebre articolo del 1971 dal titolo *Antwortete Leukipp Melissus oder Melissus Leukipp?*¹ Joachim Kłowski si sofferma sul rapporto intercorrente tra Melisso e gli atomisti², arrivando alla conclusione che il filosofo di Samo avrebbe elaborato la propria ontologia in funzione critica nei confronti di Leucippo il quale avrebbe, a sua volta, alterato la dottrina parmenidea dell'essere arrivando alla conclusione dell'esistenza degli atomi e del vuoto al fine di giustificare l'esistenza del movimento. Altri, come D. Furley³, G. Kirk e J. Raven⁴, hanno invece sostenuto gli atomisti avrebbero avuto buon gioco

¹ Cfr. Kłowski (1971).

² Generalmente per atomisti si intendono a pieno titolo sia Leucippo che Democrito, tuttavia Kłowski si sofferma ad analizzare soltanto il primo dei due in relazione al suo maestro che fu, appunto, Melisso.

³ Cfr. Furley 1987: 105–114.

⁴ Cfr. Kirk, Raven (1957).

nello sviluppare le loro teorie proprio sulla base di alcune posizioni strettamente anti-parmenidee messe in evidenza dallo stesso Melisso, andando a forzare alcune tesi del filosofo di Samo il quale già autonomamente avrebbe preso le distanze dal pensiero del maestro⁵. A partire da queste due posizioni tra loro divergenti, è a mio avviso possibile indagare ulteriormente sulla questione, cercando di comprendere le ragioni che stanno alla base dell'ontologia di Melisso, così simile a quella di Parmenide per quanto riguarda le premesse ma, al contempo, così diversa in molte sue conclusioni⁶.

Il «punto debole» dell'ontologia parmenidea e la genesi della dottrina atomista

Prima di concentrarci su quello che è lo «spirito» del pensiero melissiano, occorre fare chiarezza su quelle che potremmo definire le ragioni del suo allontanamento da Parmenide (o presunto tale)⁷, per fare ciò non si può non fare riferimento al ruolo decisivo svolto da quella che io ritengo essere la critica da parte degli atomisti al monismo parmenideo (più che a quello melissiano): scopo del presente contributo è infatti quello di provare come l'ontologia di Melisso possa essere considerata una replica all'atomismo di matrice leucippea⁸. Sia dal punto di vista teoretico che da quello più strettamente terminologico tanto Melisso quanto Leucippo (e in seguito Democrito), seppur in misura diversa, introducono la nozione di vuoto (κενόν) all'interno della loro filosofia, palesando quindi una certa vicinanza concettuale. Mentre però il filosofo di Samo è critico verso questo aspetto, Leucippo e Democrito lo assumono come uno dei due elementi alla base del reale, allo stesso titolo degli atomi, riducendo l'intera realtà a un dualismo composto dagli atomi, appunto, e dallo stesso vuoto corrispondenti all'essere e al non-essere di matrice eleatica⁹. Se assumessimo come punto di partenza la domanda formulata da Kłowski come

⁵ Molto spesso Melisso ci viene presentato come una sorta di critico del pensiero di Parmenide, a differenza di Zenone il cui binomio con l'Eleate è sempre associato ad un'operazione prettamente apologetica del pensiero del maestro, cfr. ad es. Pl. *Prm.* 128b.

⁶ Una panoramica completa del pensiero di Melisso e del suo rapporto con gli altri eleati è fornita da Rapp (2013).

⁷ Il dissenso tra Parmenide e Melisso verte su due punti cardine che sono A) la determinazione dell'essere nell'«ora» (νῦν) e B) la concezione dell'εἶν secondo l'immagine spaziale della sfera, su cui torneremo più volte nel corso del presente contributo. Per quanto riguarda la concezione «temporale» dell'essere, Melisso inequivocabilmente afferma che esso è infinito nel tempo in quanto si estende nel passato, nel presente e nel futuro. Questo aspetto è uno dei principali punti che ne sancisce il distacco teoretico nei confronti di Parmenide, secondo il quale l'essere è determinato nel presente. Cfr. DK 28 B 8.5. In particolare, per quanto riguarda la storia delle interpretazioni di questo frammento, rimando a Pulpito (2015: 31–64).

⁸ La difficoltà nel collocare cronologicamente Melisso prima o dopo Leucippo è stata messa in luce anche da Curd (1998: 206, n° 72), rimando anche al recente lavoro di Cerri (2016).

⁹ Un'interpretazione molto interessante è quella di M. Andolfo, il quale sostiene che la presunta continuità tra gli eleati e gli atomisti si riveli nel fatto che per questi ultimi l'essere sono gli atomi mentre il non-essere continua a non esistere come realtà autonoma. Il vuoto assume una connotazione non di non-essere non in senso positivo, ma come nulla spaziale nel quale circolano gli atomi, «[...] il vuoto è definito [*scil.* dagli Atomisti] come privazione e precisamente come totale privazione di pienezza, ossia di Essere». Il vuoto sarebbe quindi

titolo del suo contributo, ci renderemmo conto di come le conclusioni dello studioso siano del tutto condivisibili, ma che è tuttavia lecito (oltre che opportuno) fare un ulteriore passo in avanti e cercare di comprendere in che misura l'ontologia di Melisso sia concepibile, eventualmente, come un fraintendimento di quella parmenidea piuttosto che semplicemente come un tentativo di chiarirne i punti più problematici.

Nonostante non sia possibile datare con esattezza i periodi di vita degli autori in questione¹⁰ è tuttavia legittimo pensare che sia stato Melisso a replicare al suo allievo Leucippo (come vedremo) piuttosto che il contrario, diversamente da quanto sostiene D. Furley il quale afferma: «Melissus expresses the conclusion in language that was to prove significant “if there were many, they must be such as I say the one is” – that is to say – they must be eternal and admitting no variation in quality. Leucippus and Democritus could claim that their basic elements, the atoms, met these requirements»¹¹. Furley, dunque, sostiene che Leucippo e Democrito avrebbero assunto come premessa del loro ragionamento ciò che proprio Melisso critica in DK 30 B 8, e cioè che se esistessero i molti, essi avrebbero le caratteristiche dell'uno (eleatico): εἰ γὰρ ἦν πολλά, τοιαῦτα χρῆ αὐτὰ εἶναι, οἷόν περ ἐγὼ φημι τὸ ἐν εἶναι¹². Uno dei punti chiave della teoria atomista è proprio il concetto di *a-tomos* vale a dire unità indivisibile e immutabile che ha a tutti gli effetti le caratteristiche dell'εὐόν eleatico; si legge da una testimonianza aristotelica su Leucippo:

Λ. δὲ καὶ ὁ ἑταῖρος αὐτοῦ Δεμόκριτος στοριχεῖα μὲν τὸ πλήρες καὶ τὸ κενὸν εἶναι φασί, λέγοντες τὸ μὲν ὄν τὸ δὲ μὴ ὄν, τούτων δὲ τὸ μὲν πλήρες καὶ στερεόν, τὸ ὄν, τὸ δὲ κενὸν καὶ μανόν, τὸ μὴ ὄν (διὸ καὶ οὐθεν μᾶλλον τὸ ὄν τοῦ μὴ ὄντος εἶναι φασιν, ὅτι οὐδὲ τὸ κενὸν <ἔλαττον> τοῦ σώματος) [...]¹³.

lo spazio nullo che separa gli essere che sono originariamente molteplici: «[...] perché questo nulla non separa affatto l'Essere da se stesso, in quanto quest'ultimo è già originariamente Molti e questi Molti sono ciascuno uno, ossia pienezza totale di Essere che è separata da se stessa da Nulla». Cfr. Andolfo 2001: 20. Secondo Andolfo, quindi, il vuoto non è realtà a pieno titolo, ma solo lo spazio di esistenza, potremmo dire degli atomi. Tuttavia, anche se così fosse, il vuoto viene ad assumere una connotazione costitutiva del reale, poiché permette ai molteplici atomi di combinarsi, per cui il tradimento dell'eleatismo risulta assolutamente evidente.

¹⁰ Alcuni studiosi, tra cui G. Reale, negano che l'atomismo possa avere avuto un ruolo di primo piano nella formazione del pensiero melissiano: «Tutto quanto abbiamo fin qui detto mostra quanto si debba andar cauti nel sostenere, o nel pretendere si sostenere, che Melisso abbiamo scritto in polemica con l'uno o l'altro dei filosofi pluralisti [...]»; cfr. Reale 1970: 15. Contrariamente a quanto sostiene Reale, credo che sia proprio sulla base della critica all'introduzione del concetto di non – essere come vuoto da parte degli atomisti che sia possibile individuare la genesi del pensiero melissiano.

¹¹ Cfr. Furley 1987: 114.

¹² Cfr. DK 30 B 8: «Se esistessero molte cose, esse dovrebbero essere così come io dico che l'uno è».

¹³ Cfr. DK 67 A 6: «Leucippo e il suo seguace Democrito affermano che il vuoto e il pieno sono elementi, essi li chiamano essere e non – essere, di questi pieno e solido sono essere, vuoto e raro non – essere, perciò essi affermano che l'essere non è più del non – essere, poiché il pieno non ha più realtà del vuoto». Corsivo mio.

L'essere e il non-essere eleatici vengono qui messi sullo stesso piano e fatti corrispondere agli atomi e al vuoto in una sorta di equazione metafisica¹⁴, in questo modo viene messo in discussione uno dei cardini teorici dell'eleatismo, ovvero l'insussistenza ontologica del non-essere¹⁵.

Questo aspetto diventa ancora più chiaro e rilevante se prendiamo in esame il fr. 8 del poema parmenideo, dove vengono esposti i cosiddetti *semata* dell'essere, vale a dire le caratteristiche strutturali che si deducono dal concetto originario di *éón*¹⁶. Dai vari attributi che ci vengono presentati come costitutivi dell'essere, si evince indirettamente come il movimento sia razionalmente insostenibile, sulla base della perfetta coerenza del concetto di essere con se stesso da cui deriva la sua stabilità e immobilità in virtù della negazione di qualsiasi forma di molteplicità a causa dell'insussistenza del non-essere¹⁷. L'esistenza del movimento sarebbe, infatti, una conseguenza dell'ammissione della molteplicità, ma poiché non esiste il non-essere ecco che automaticamente anche il concetto di movimento non risulta più ammissibile:

αὐτὰρ ἀκίνητον μαγάλων ἐν πείρασι δεσμῶ
 ἔστιν ἀναρχον ἄπαστον, ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος
 τῆλε μάλ' ἐπλάχθησαν, ἀπῶσε δὲ πίστις ἀληθῆς¹⁸.

La maggior parte degli studiosi è unanime nell'affermare che il monismo eleatico rappresenti il punto di riferimento di tutta la tradizione successiva nell'ambito del pensiero presocratico, infatti anche i concetti chiave sui quali si fonda la teoria di Leucippo

¹⁴ Mourelatos si riferisce ai principi atomisti come elementi enantiomorfici. Cfr. Mourelatos (1999).

¹⁵ In un recente contributo N. Galgano si è soffermato su quelli che sono alcuni nodi teorici intorno all' *éón* parmenideo (che è quello contro cui si scagliano gli atomisti). Lo studioso, in maniera originale, mette in evidenza quelli che sono i possibili modi di concepire il non – essere per Parmenide, ponendo l'accento su ciò che definisce come *non – essere assoluto parziale*: «Per compiere una riflessione sul non – essere, annulliamo gradualmente tutte le cose, immaginativamente annulliamo finalmente anche l'atto cognitivo. Che succede annullando l'atto cognitivo? La fine della riflessione. Questo significa che il pensiero non può pensare il non – essere assoluto perché pensando il non – essere nel suo stesso atto di pensiero esso si annulla come pensiero. Quindi il pensiero non può in nessun modo pensare il non – essere assoluto»; cfr. Galgano 2012: 11.

¹⁶ Il concetto puro di *éón*, che corrisponde all'identità dell'essere con se stesso, deriva da una interpretazione del fr. 3 del poema parmenideo che pone l'essere e il pensare in una relazione identitaria. Secondo M. Abbate, questo frammento rappresenta il cuore di tutta l'ontologia parmenidea: «[...] il carattere e dell'unità dell'*éón* è desunto a partire dalla nozione pura di essere nella quale risulta implicito il carattere della sua assoluta auto – identità [...]. La natura dell'essere in Parmenide risulta quindi delimitata e determinata dal pensiero stesso che, come si è visto, costituisce l'unico ambito entro il quale l'*éón* si manifesta nella sua autentica natura, vale a dire appunto come assoluta auto-identità»; cfr. Abbate 2010: 66 (in generale si vedano i capitoli I–IV, dedicati alla dottrina di Parmenide).

¹⁷ Il problema della confutazione del movimento è centrale in Parmenide, tuttavia esso può essere preso come problema indiretto, nel senso che è la natura perfetta dell'essere in quanto tale che dà come conseguenza quella di eliminare la realtà del mutamento. Una diversa interpretazione è quella proposta, invece, da K. Popper che nel suo celebre *The World of Parmenides* afferma esplicitamente che è la negazione del movimento l'obiettivo principale di Parmenide e della sua filosofia. Cfr. Popper 1998: 105–145.

¹⁸ Cfr. DK 28 B 26.28: «Inoltre immobile, nei limiti di grandi legami/ è senza principio né fine poiché nascita e morte/sono respinte lontane, respinte da una vera certezza».

e Democrito permangono quelli di essere e non-essere¹⁹, ma che generi di essere e non-essere essi ammettono? Il punto di partenza che avrebbe portato a una riformulazione da parte degli atomisti del monismo eleatico può essere rintracciato sulla base di quella che è l'immagine dell'έόν come ente determinato, paragonato da Parmenide a una perfetta sfera in se stessa definita e circoscritta: αὐτὰρ ἐπεὶ πείρας πύματον, τετελεσμένον ἐστὶ/πάνθοτεν, εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκωι²⁰; e inoltre si legge: οἷ γὰρ πάντοθεν ἴσον, ὁμῶς ἐν πείρασι κύρει²¹.

Se è dunque vero che il monismo eleatico è, per certi versi, il comune denominatore per tutti gli autori successivi, nel caso degli atomisti è il concetto di limitatezza dell'έόν, nello specifico, a poter essere considerato a buon diritto la chiave critica della loro filosofia²². Se infatti l'essere è necessariamente limitato, come dice la dea nei frammenti riportati sopra²³, in che modo esso sarà effettivamente tale? Per meglio dire, in che cosa consisterebbero i confini di tale έόν? La risposta di Leucippo e Democrito è da considerarsi un chiaro intento di andare oltre questa concezione, poiché verosimilmente giudicata fragile dal punto di vista teoretico. Il vero obiettivo è quello di reintrodurre, in un certo senso, il non-essere al fine di superare tali, presunte, aporie eleatiche e fornire una giustificazione razionale del movimento. L'ammissione di atomi e vuoto, di essere e non-essere renderebbe ragione del molteplice mantenendo al contempo una sorta di legame di continuità con il monismo eleatico. L'obiettivo dei filosofi post-eleatici, in generale, è infatti quello di conciliare il monismo all'interno di quella che potremmo definire una sorta di embrionale *Naturphilosophie* che non può ormai distaccarsi *in toto* dall'ontologia razionalista inaugurata dal pensiero di Parmenide²⁴. Sulla base di quanto detto fin qui, risulta chiaro che la filosofia degli atomisti si muove esattamente in questa direzione.

¹⁹ Cfr. Wardy 1988: 142: «The ruling purpose of the atomists' enterprise is to enrich the original Eleatic ontology and allow some minimal validity to the deliverances of the senses without countenancing genuine changes».

²⁰ Cfr. DK 28 B 8.42–43: «Poiché v'è un limite estremo, è compiuto da ogni parte, come la massa di una ben rotonda sfera».

²¹ Cfr. DK 28 B 8.49: «Infatti uguale tutt'intorno, si trova nei suoi confini». Sull'immagine della sfera in quello che viene definito come il «secondo eleatismo», cfr. Calogero (1936).

²² La caratterizzazione di tutto il pensiero eleatico e post – eleatico ad opera di Parmenide è oggetto del celebre studio di P. Curd la quale sostiene che, anche nell'ambito delle teorie atomiste sia possibile rintracciare una matrice eleatica, cfr. Curd 1998: 180–216; osserva tuttavia A. Mourelatos, criticando il monismo predicativo che la Curd attribuisce a Parmenide: «This [*i.e.* il dualismo atomi/vuoto] is unmistakably a characterization of atomic nature, and the statement bears the hallmarks of enantiomorphy: two reciprocally privative determinations bound into complementarity by a unifying matrix, in this instance, the matrix of space. Surely, at least these two pairs deployed in pluralist metaphysics – Love and Strife, the full and empty – are no less recognizable as enantiomorphic than the two forms of Parmenides- *Doxa*, Light and Night». Secondo Mourelatos, quindi, i pluralisti sono molto lontani dall'eleatismo, anzi sono ricaduti nell'errore dualistico che proprio Parmenide aveva denunciato come caratteristica dei mortali. Cfr. Mourelatos 1999: 127.

²³ Parmenide ribadisce che l'essere debba dirsi limitato anche in DK 28 B 8.31–33. Addirittura qui viene sottolineato come sia la Necessità (Ανάγκη) a stabilire che l'essere debba essere limitato. Torneremo su questo aspetto nelle conclusioni.

²⁴ L'idea di un Parmenide come figura di mero ontologista è stata recentemente ripresa e criticata da Livio Rossetti il quale va controcorrente rispetto a quella che è la maggior parte degli studiosi. Secondo Rossetti è erro-

Se, come ho cercato di dimostrare, gli atomisti si rivolgono con accezione critica nei confronti di Parmenide per giustificare il movimento, risulta evidente come la strategia di Melisso sia quella di opporsi, a sua volta, contro questa concezione al fine di salvare il monismo ontologico del maestro.

La negazione del vuoto: la replica di Melisso a Leucippo

Come si è visto, il pensiero degli atomisti si fonda sulla base di una critica serrata al concetto di non-essere così come esposto da Parmenide: il non-essere non solo esisterebbe, ma è anche un elemento costitutivo del reale, poiché sulla base dell'evidenza dell'esistenza del movimento è necessario che esso venga giustificato. Ciononostante Leucippo e Democrito non possono prendere le distanze del tutto dal razionalismo eleatico: l'έόν assume quindi viene riformulato sotto forma di atomi indivisibili. Alla luce di tali considerazioni, è a mio avviso evidente che l'introduzione del non-essere sotto l'aspetto del *vacuum* sia un tentativo neanche troppo velato di «dare un volto» al non-essere. Riporta Simplicio:

Λ. δὲ ὁ Ἐλεάτης ἢ Μιλήσιος (ἀμφοτέρως γὰρ λέγεται περὶ αὐτοῦ) κοινωνήσας Παρμενίδῃ τῆς φιλοσοφίας, οὐ τὴν αὐτὴν ἐβάδισε Παρμενίδῃ καὶ Ξενοφάνει περὶ τῶν ὄντων ὁδόν, ἀλλ'ὡς δοκεῖ τὴν ἐναντίαν. [...] ἔτι δὲ οὐδὲν μᾶλλον τὸ ὄν ἢ τὸ μὴ ὄν ὑπάρχειν, καὶ αἴτια ὁμοίως εἶναι τοῖς γινομένοις ἄμφω. τὴν γὰρ τῶν ἀτόμων οὐσίαν ναστὴν καὶ πλήρη ὑποτιθέμενος ὄν ἔλεγεν εἶναι καὶ ἐν τῶι κενῶι φέρεσθαι, ὅπερ μὴ ὄν ἐκάλει καὶ οὐκ ἔλαττον τοῦ ὄντος εἶναι φησι²⁵.

Questa testimonianza di Simplicio sintetizza al massimo il pensiero di Leucippo e le sue basi concettuali, ovvero atomi: vuoto = essere: non-essere.

A differenza di Parmenide, il non-essere inteso come *vacuum* è tuttavia fortemente caratterizzante per il monismo ontologico melissiano. Melisso viene tra l'altro presentato dalla storiografia filosofica in coppia con il maestro già dagli antichi²⁶, motivo per il quale è lecito sostenere che le posizioni dei due autori fossero considerate abbastanza vicine

neo e riduttivo definire Parmenide esclusivamente come «filosofo» (concetto che, a parere dell'autore, è valido solo a partire da Platone) in virtù della grande attenzione che l'eleate ha rivolto nella seconda parte del poema a quella che è una vera e propria cosmologia. L'idea che sta alla base della tesi di Rossetti è quella di recuperare il valore originario della *doxa* e mostrare come più che di un Parmenide ontologista sia lecito parlare di un «Parmenide scienziato». Cfr. Rossetti (2015).

²⁵ Cfr. DK 67 A 8: «Leucippo l'eleate, o il milesio (di lui si dicono entrambe le cose) era in accordo con la filosofia di Parmenide, non *nel senso* che abbia percorso la strada di Parmenide e Senofane circa gli esseri, ma, come sembra, al contrario. [...] Sostenne che l'essere non è più del non – essere, e entrambi sono causa ugualmente delle cose che sono generate. Infatti ritenendo che l'essenza degli atomi fosse solida e piena disse che è «essere» e che si muovono nel vuoto, e chiamava il vuoto «non – essere», asserendo che è inferiore all'essere».

²⁶ Cfr. Pl. *Theet.* 183e; Arist. *Ph.* 1.2–3; *Metaph.* 1.5 ff.

concettualmente (seppur non identiche) già nell'antichità²⁷. Come detto, centrale nell'ontologia di Melisso ma del tutto assente in Parmenide è invece proprio lo stesso concetto di vuoto, sebbene da un punto di vista prettamente critico. Perché Melisso critica il vuoto all'interno della sua ontologia, e come questo fattore si interseca con il pensiero di degli atomisti? Il soggetto della sua riflessione è l'essere, vale a dire l'ἔόν nella sua originaria semplicità, così come accade nel poema parmenideo: «Even where Melissus becomes engrossed in the opposition between the One and the many, his true and principal subject remains Being»²⁸ – l'uno e l'essere non sono quindi due cose diverse – «Melissus would claim more for the One than he actually establishes; τὸ ἐν and τὸ ἔόν would be fused (not to say, confused), in his mind and he would not longer know or care which of them is his subject»²⁹. L'essere, dunque, viene dapprima definito come ingenerato ed eterno (ἀγένητον καὶ οὐκ ἀρχὴν τελευτήν)³⁰ contrariamente a Parmenide che, accanto alla natura ingenerata considerava l'ἔόν essente nel presente (νῦν)³¹. Melisso respinge tale conclusione ed estende, potremmo dire, la natura del suo ἔόν nell'infinità di tutti i suoi possibili attributi in quanto, in qualsivoglia senso esso risultasse limitato o definito, esso presterebbe il fianco alla più naturale delle critiche: delimitato da cosa? Dalla deduzione di tali fattori, tra cui la stessa infinità, l'essere non può dunque che risultare «uno», vale a dire non può esserci alcunché al di fuori di esso in quanto qualunque cosa atta a limitarlo dovrebbe essere anch'essa infinita, il che sarebbe assurdo:

λέγει δὲ Μ. μὲν εἰ γὰρ «ἄπειρον» εἶη, ἐν εἶη ἄν· εἰ γὰρ δύο εἶη, οὐκ ἂν δύναίτο ἄπειρα εἶναι, ἀλλ' ἔχοι ἂν πείρατα πρὸς ἄλληλά [...]³².

Questo argomento è il preludio alla negazione esplicita del vuoto che si trova nel frammento successivo. È importante sottolineare come la tesi di Melisso sia volta a negare l'esistenza del molteplice sulla base non tanto dell'insussistenza del non-essere, bensì dell'infinità dell'essere: se l'ἔόν è infinito esso è uno, e se è uno non può esservi altro quindi il molteplice non esiste. Credo che questo modo di procedere dell'argomentazione melissiana possa già di per sé essere considerato una chiave di lettura importante, poiché il filosofo di Samo prova a esplicitare deduttivamente alcuni punti fondamentali del monismo ontologico parmenideo, rendendo per certi versi più chiaro (anche se con il risultato di un'inevitabile variazione teoretica) alcuni concetti che nello stile mitico –

²⁷ Non è un mistero che sia Platone che Aristotele considerassero la speculazione di Melisso alquanto rozza e teoreticamente poco pregnante. Se Platone lo dimostra citando il filosofo di Samo solo *en passant* nel *Teeteto*, Aristotele è più esplicito, definendo Melisso «grossolano» (φορτικός). Cfr. Arist. *Ph.* 1.2, 185a10.

²⁸ Cfr. Solmsen 1969: 12.

²⁹ Cfr. *ivi*.

³⁰ La traduzione corretta sarebbe «immobile, senza principio e fine», tuttavia la constatazione dell'eternità dell'essere viene esposta in altri *loci* melissiani che non ho riportato in questo caso.

³¹ Cfr. DK 28 B 8.5.

³² Cfr. DK 30 B 6: «Melisso afferma infatti che se fosse infinito, dovrebbe essere uno».

allegorico di Parmenide potevano risultare fraintendibili. D'altra parte già Parmenide stesso, per bocca della dea, si era scagliato contro i mortali «a due teste»³³ per i quali «essere e non-essere sono lo stesso e non lo stesso»³⁴, tuttavia, oltre allo stile esplicativo con cui le argomentazioni vengono presentate, la tesi melissiana mi sembra mossa da ragioni differenti. Nel fr. 7 si legge:

[...] οὐδὲ κενεὸν ἔστιν οὐδέν· τὸ γὰρ κενεὸν οὐδέν ἔστιν· οὐκ ἂν οὕω εἶν τό γε μηδέν. οὐδὲ κινεῖται· ὑποχωρῆσαι γὰρ οὐκ ἔχει οὐδαμῆι, ἀλλὰ πλέων ἔστιν. εἰ μὲν γὰρ κενεὸν ἦν, ὑπεκώρει ἂν εἰς τὸ κενόν· κενοῦ δὲ μὴ ἑόντος οὐκ ἔχει ὄκηι ὑποχωρήσει³⁵.

In questo passo vi è la negazione esplicita del vuoto concepito come non-essere: non esiste il vuoto poiché esso sarebbe non-essere, e il non-essere non è, da ciò l'ἑόν risulta essere immobile e pieno, poiché se esso non ha uno spazio nel quale muoversi non può che essere statico *naturaliter*.

L'obiettivo polemico di questa parte del fr.7 è specificamente il vuoto/ non-essere. Perché siamo portati a considerare questo aspetto una critica agli atomisti piuttosto che un elemento originale di dissenso di Melisso nei confronti di Parmenide? Non è semplice dare una risposta in questo senso in quanto non siamo a conoscenza dell'esatta cronologia delle opere dei due autori, ciononostante alcuni punti ci portano ad affermare che l'ontologia melissiana possa essere considerata una risposta a Leucippo a tutti gli effetti. Infatti, il significato originario della "sfera" parmenidea doveva essere quello di restituire un senso di determinatezza dell'ἑόν il quale si sarebbe perso nel caso di un essere che avesse avuto, come caratteristica, quella dell'indeterminatezza, perciò «In riferimento all'Essere, il limite contrassegna ciò per cui l'Essere si differenzia dal nulla, e quindi anche ciò che vincola l'Essere ad essere se stesso e a non confondersi con l'altro da sé. [...] Ma il limite non è altro dall'Essere, bensì è lo stesso Essere: è esso che costituisce la forza di esclusione del nulla»³⁶. Una simile posizione, qualora venisse intesa letteralmente, presterebbe il fianco a quella serie di critiche da cui gli atomisti hanno avuto difatti la possibilità di sviluppare le loro argomentazioni, una presunta fallacia nel ragionamento parmenideo a cui Melisso si sarebbe proposto di rimediare attribuendo all'essere il carattere di infinità.

L'elemento nuovo con il quale il monismo eleatico, nella persona di Melisso, si trova a dover fare i conti è dunque il vuoto. Questo concetto è stato introdotto *in primis* dagli atomisti al fine di rendere conto del divenire mantenendo, allo stesso tempo, un legame

³³ Cfr. DK 28 B 7.5: «δίκρανοι».

³⁴ Cfr. DK 28 B 6.8–9.

³⁵ Cfr. DK 30 B 7: «[...] Non esiste alcun vuoto. Il vuoto è nulla. Ciò che è nulla, non può essere. L'essere neppure si muove. Non può spostarsi infatti in alcun luogo, ma è pieno. Se infatti ci fosse il vuoto, si muoverebbe nel vuoto stesso. Ma poiché il vuoto non c'è, non ha dove spostarsi.» Corsivi miei.

³⁶ Cfr. Ruggiu 2010: 308–309.

con l'eleatismo. In quest'ottica la filosofia di Melisso non può che essere considerata un supporto a quella del maestro Parmenide. A proposito dell'essere, si legge ancora nel fr. 8:

εἰπὼν γὰρ [Mel.] περὶ τοῦ ὄντος ὅτι ἓν ἐστι καὶ ἀγένητον καὶ ἀκίνητον καὶ μηδενὶ κεωῶδι
διειλημμένον, ἀλλ' ὅλον ἑαυτοῦ πλήρες, ἐπάγει· μέγιστον μὲν οὖν σημεῖον οὗτος ὁ λόγος,
ὅτι ἓν μόνον ἔστιν³⁷.

Ancora una volta, in maniera deduttiva, dall'eternità e infinità dell'essere viene desunta l'assenza di vuoto come conseguenza della sua pienezza (ἀνάγκη τοίνυν πλέων εἶναι, εἰ κενὸν μὴ ἔστιν. τοίνυν πλέων ἔστιν, οὐ κινεῖται)³⁸, ciò ribadisce l'impossibilità che vi sia il movimento. La tesi di Melisso è dunque volta ad annullare la sostanzialità del vuoto mediante un'«ontologia dell'infinito», e ciò costituisce l'elemento che pone il nostro filosofo in una condizione critica rispetto agli atomisti e non il contrario. Sebbene l'assenza di movimento sia una prerogativa intrinseca già dell'essere parmenideo, è solo con il filosofo di Samo che vengono addotte delle motivazioni specifiche per controbattere a un presunto tentativo di scovare una sorta di molteplicità all'interno dell'universo monistico, dando sussistenza al vuoto/non-essere: «Melissus in fact countering the possible objection to the sphere of Parmenides that, if it is indeed “limited on every side”, then something must surely lie outside its limits, and that something can only be void»³⁹. Se questa mia supposizione è vera, si comprende immediatamente come il vuoto rappresenti quel modo di intendere il non-essere finalizzato ad ammettere l'esistenza del movimento (in questo caso, degli atomi): posizioni inaccettabili in un'ottica eleatica. In questo senso vanno, inoltre, molte interpretazioni dei frammenti degli atomisti, in particolare il molto discusso frammento 156 di Democrito, dove si legge: μὴ μᾶλλον τὸ δὲν ἢ τὸ μηδὲν εἶναι⁴⁰.

Questo passaggio estremamente complesso ha dato vita a un vivace dibattito tra gli studiosi, in virtù della mancanza di chiarezza (e di facile traducibilità nelle lingue moderne) dei termini δέν e μεδὴν i quali si prestano a numerose interpretazioni. Non è questa la sede per addentrarci nel dettaglio dell'interpretazione di questi termini, tuttavia credo che il modo migliore per tradurli sia con «qualcosa» e «non-qualcosa»⁴¹. Il confronto tra questo frammento e il parallelo essere – non essere di cui stiamo trattando è anch'esso decisivo, poiché si pone in continuità con quella che è la visione dualistica del reale da parte di Democrito e del suo maestro Leucippo, mutuata dalla loro interpretazione dell'e-

³⁷ Cfr. DK 30 B 8: «Melisso, infatti, dopo aver detto che l'essere è uno, ingenerato, immobile e indistinto dal vuoto ma intero e pieno di sé, aggiunge: “Questo argomento è il maggior segno che solo l'uno è”».

³⁸ Cfr. DK 30 B 7: «È inoltre necessario che sia pieno, se il vuoto non è. Se è pieno allora non si muove». Corsivo mio.

³⁹ Cfr. Kirk, Raven 1957: 300.

⁴⁰ Cfr. DK 68 B 156: «Il “qualcosa” non è in maggior misura del “non-qualcosa”».

⁴¹ L'interpretazione di questo passo è stata oggetto di un acceso dibattito tra gli studiosi. Non è possibile in questa sede approfondire la questione come meriterebbe; rimando, tuttavia, al celebre articolo di Matson (1963) e alla conseguente replica di McGibbon (1964).

leatismo. Secondo la mia ricostruzione, dunque, Melisso si pone in netta contraddizione con questa visione del mondo e sebbene questo non costituisca un dato sorprendente le sue argomentazioni rivestono tuttavia un ruolo fondamentale, vale a dire quello di dimostrare l'insussistenza del vuoto/non-essere mediante l'estensione del concetto di *ἕόν*, ribadendo l'onnicomprendività di quest'ultimo e il suo conseguente determinarsi come «uno». La prova dell'esistenza dell'essere come uno è, al contempo, il punto di partenza che nega che possano esistere i *molte*. L'esistenza dell'essere e la sua relativa infinità negano che un certo tipo di vuoto (o di non-essere) possa essere anche solo concepito.

Quella che da molti è stata interpretata come una presa di posizione autonoma e critica di Melisso nei confronti del *ἕόν* parmenideo⁴² non è altro che il tentativo di dimostrare che il *vacuum* (e di conseguenza il divenire) non può in alcun modo esistere. Questa presa di posizione conduce a due tipi di conseguenze decisive: A) l'essere, quale infinito, da un lato contraddice quanto affermato da Parmenide nei fr. 8, 43-49 ma, allo stesso tempo, mette in evidenza l'errato ragionamento di Leucippo e Democrito i quali ammettono l'esistenza del movimento mediante un dualismo metafisico. Melisso, eliminando alla base tale dualismo mediante il ricorso all'infinito, fa sì che venga meno anche la concepiibilità razionale del movimento e, di conseguenza, le nozioni stesse di atomo e vuoto; B) l'infinità dell'essere è stata fortemente criticata già nel IV secolo a. C. da Aristotele il quale accusa specificamente Melisso di avere inteso l'*ἕόν* «secondo la materia»⁴³; può questa interpretazione materialista del monismo definirsi corretta? Mentre Aristotele attacca pesantemente il filosofo di Samo sotto questo aspetto, accusandolo addirittura di scarso acume, Simplicio è più preciso e descrive in che modo Melisso avrebbe inteso tale presunta «grandezza» dell'*ἕόν*:

ὅτι δὲ ὡς περ τὸ 'ποτὲ γενόμενον' πεπερασμένον τῆι οὐσίαι φησεῖν, οὕτω καὶ τὸ 'αἰὲν ὄν' ἄπειρον λέγει τῆι οὐσίαι, σαφὲς πεποίηκεν εἰπὼν· ἄλλ' ὡς περ ἔστιν αἰεῖ, οὕτω καὶ τὸ μέγεθος ἄπειρον αἰεῖ χρῆ εἶναι'. μέγεθος δὲ οὐ τὸ διάστατόν φησι (fr. 3) [...] αὐτὸς γὰρ ἀδιαίρετον τὸ ὄν δείκνυσιν [*scil.* Mel.]· 'εἰ γὰρ διήρηται, φησί, τὸ ἕόν, κινεῖται· κινούμενον δὲ οὐκ ἂν εἴη· ἀλλὰ μέγεθος τὸ δίαισμα αὐτὸ λέγει τῆς ὑποστάσεως⁴⁴.

La questione dell'incorporeità dell'essere è tra le più complesse da sviscerare nel pensiero melissiano, come può qualcosa essere al contempo pieno e incorporeo? Non è questa la sede in cui la questione può venire approfondita come meriterebbe, tuttavia ritengo opportuno fornire alcune linee guida al fine di fare un po' di luce sulla questione

⁴² Questa tesi è ribadita a più riprese da Palmer (2009).

⁴³ Κατὰ τὴν ὕλην. Cfr. Arist. *Metaph.* 1.5, 986b20.

⁴⁴ Cfr. DK 30 B 3; 10: «Che [Melisso], così come dice limitato second la sostanza ciò che “una volta è nato”, così dice infinito “ciò che sempre è”, e lo dimostra quando dice: “Ma così come sempre è, così bisogna che sia sempre infinito in grandezza. Melisso dice grandezza e non estensione. [...] e dimostra che l'essere è indivisibile: se infatti è divisibile, allora si muove. Ma se si muovesse, non sarebbe. Egli chiama grandezza l'elevatezza dell'ipostasi».

e riallacciarci alla tesi principale del presente contributo. Gran parte della problematicità di questo frammento è da ricondurre a quello che afferma Aristotele nel primo libro della *Fisica*, dove critica il monismo eleatico e in particolare Melisso il quale addurrebbe ragioni poco solide alle sue tesi:

Μέλισσος δὲ τὸ ὄν ἄπειρον εἶναι φησιν. ποσὸν ἄρα τι τὸ ὄν· τὸ γὰρ ἄπειρον ἐν τῷ ποσῷ, οὐσίαν δὲ ἄπειρον εἶναι ἢ ποιότητα ἢ πάθος οὐκ ἐνδέχεται εἰ μὴ κατὰ συμβεβηκός...⁴⁵.

Questo passo aristotelico ha creato non pochi problemi agli studiosi, poiché in esso lo Stagirita tende ad individuare una sorta di materialità all'interno della concezione melissiana dell'essere che non sembra appartenere realmente a Melisso. Per quanto riguarda l'interpretazione dei frammenti 3 e 10, trovo molto utile fare riferimento al commento a Melisso di G. Reale il quale fornisce importanti spunti di riflessione. Lo studioso italiano si sofferma nel dettaglio su quella che è la *vexata quaestio* dei suddetti frammenti ed espone dapprima i diversi punti di vista di diversi studiosi, che egli definisce *spiritualista* e *materialista*, prima di proporre la sua personale interpretazione. Reale fa riferimento a un articolo dello studioso tedesco Gomperz⁴⁶ e ad esso si riallaccia per dare una giustificazione del termine *σῶμα*: lo studioso italiano contestualizza il termine con l'epoca storica di Melisso, respingendo con vigore quelle interpretazioni che tendono ad associare il pensiero eleatico a un dualismo separatista di stampo platonico, assolutamente anacronistico ingiustificabile in epoca presocratica. Sebbene ammetta fin da subito di non condividere la ricostruzione della polemica Melisso – Leucippo, Reale sostiene che l'ἔόν melissiano non possa che essere interpretato in un senso decisamente anti-materialistico; egli afferma che «Il termine *σῶμα*, originariamente, significò, come è ben noto, *cadavere* (questo è – si ricordi – il significato che *σῶμα* ha in Omero). Successivamente, significò *corpo animato in generale*. Un primo significato di *ἄσῶματος* dovette corrispondere a questo significato di *σῶμα* e dovette significare ciò che non è legato al corpo (per esempio *ζωὴ ἄσῶματος* di cui parla Filolao). Il termine *σῶμα* venne, poi, riferito anche agli *oggetti inanimati* che hanno in comune col corpo due proprietà: la *percettibilità* (la palpabilità e la divisibilità) da un lato, e *l'essere racchiuso in limiti determinati più o meno rigidi*. [...] ed è proprio a questo punto che *ἄσῶματος* s'associa con infinito, e “privo di corpo” viene detto *ciò che non ha confini e limiti determinati*»⁴⁷. In questo caso lo studioso coglie nel segno, a mio avviso, rendendo ragione di come sia possibile

⁴⁵ Cfr. Arist. *Ph.* 1.2, 185a32: «Melisso sostiene invece che l'essere è infinito. Ma se è così, l'essere sarà allora quantità, dal momento che l'infinito fa parte della quantità»; trad. it. di L. Ruggiu.

⁴⁶ Reale fa riferimento a Gomperz (1932).

⁴⁷ Cfr. Reale (1970: 218), corsivi dell'autore. La questione della corporeità dell'essere in Melisso viene affrontata *en passant* anche da Jaap Mansfeld nel volume *Melissus between Miletus and Elea*, dove l'autore ipotizza che la presunta corporeità della sfera parmenidea possa essere ricondotta a una sorta di proporzionalità di tipo geometrico - matematico (ad es. avere massa, o forma di sfera). Melisso negherebbe questa prospettiva per cui l'incorporeità dell'ἔόν, così come da lui concepita, non sarebbe altro che una sorta di amorfismo. Cfr. Mansfeld 2016: 95–107 (corsivi dell'autore).

intendere la grandezza non nel senso di materialità ma, al contempo, neanche secondo i cardini di un'anacronistica spiritualità. Il senso generale di questo frammento dunque, non si pone in contraddizione con quanto ho cercato di dimostrare nelle pagine precedenti ma, al contrario, cerca proprio di opporsi a quell'immagine dell'essere determinato secondo l'immagine della sfera. L'essere inteso come amorfo e indeterminato, non potrebbe in alcun modo prestare il fianco alla presenza del vuoto ma, al contrario, reca in se stesso quella pienezza che, seppur non essendo da intendersi da un punto di vista fisicista, non rende possibile la presenza del *vacuum*.

Conclusioni. Il rifiuto dell'atomismo e il «tradimento» di Parmenide

A questo punto è finalmente possibile tirare le fila del discorso e cercare di comprendere in che modo l'ontologia di Melisso si ponga nei confronti di quella del maestro Parmenide e, soprattutto, nei confronti dei critici di quest'ultimo. Come ho cercato di dimostrare a più riprese, Parmenide introduce il razionalismo e l'astrazione nel pensiero filosofico occidentale, andando a sviscerare quelle che sono le caratteristiche pure del concetto di essere. Mediante questa operazione la natura dell'essere si deduce attraverso una serie di attributi costitutivi tra cui la metafora della sua forma sferica. La relativa critica degli atomisti si focalizza su questa immagine dell'*ἔόν* come determinato entro i limiti, ovvero inteso letteralmente come sfera; ciò presta il fianco all'obiezione secondo la quale se l'essere fosse effettivamente determinato e delimitato, allora dovrebbe esserci qualcosa che renda possibile questa sua qualità e ciò non può che essere il vuoto, cioè il non-essere.

Se le cose stanno realmente così risulta allora evidente come lo stile, la terminologia e i concetti presenti in Melisso siano atti a porsi in difesa della concezione parmenidea nei confronti di quella degli atomisti. A differenza di G. Reale, il quale sostiene una presa di posizione critica di Melisso unicamente nei confronti di Parmenide ma non verso Leucippo e Democrito, la mia analisi si sofferma invece proprio sul rapporto tra il filosofo di Samo e gli atomisti sulla base dell'introduzione del concetto di vuoto. Se infatti in Parmenide la negazione del movimento è un aspetto implicito e indiretto, posteriore e conseguente all'affermazione della realtà del solo concetto puro di essere⁴⁸, in Melisso essa si pone come elemento chiave dell'intera ontologia, poiché ne costituisce il punto critico da cui prende le mosse per criticare gli atomisti: il filosofo di Samo, infatti, dopo aver appurato l'eternità, l'infinità e l'unità dell'essere, confuta immediatamente l'esistenza del vuoto e, con essa, il movimento stesso. La necessità di criticare esplicitamente il vuoto come non-essere rende ragione del fatto che tale concetto era stato introdotto

⁴⁸ In Parmenide è la natura dell'essere a determinare l'impossibilità del movimento: «Parmenides dagegen stütze sich allein auf ontologische Argumente, nämlich auf die Unveränderlichkeit und Unerschütterlichkeit des Seins, die darauf beruhe, dass das Sein weder dem Werden noch dem Vergehen ausgesetzt sei». Cfr. Kowski 1970: 65.

precedentemente per introdurre una sorta di molteplicità (sotto forma di movimento e pluralità di atomi) all'interno del monismo.

La terminologia e la metodologia adottate da Melisso lasciano intravedere la necessità di una sorta di sistematizzazione del sapere (costituita dall'abbandono dello stile mitico – allegorico del poema parmenideo)⁴⁹ e, soprattutto, di una presa di posizione netta e ben fondata razionalmente in favore del *monismo ontologico assoluto*⁵⁰. Se infatti gli atomisti hanno ridato sussistenza al non-essere attraverso il concetto di vuoto, mi sembra evidente che la confutazione di quest'ultimo da parte di Melisso non possa che essere intesa come una reazione a un tentativo di scardinare il monismo «dall'interno». Appurato che l'ontologia di Melisso possa e debba essere intesa come tentativo di replicare agli atomisti e al loro tentativo di riabilitare il divenire, bisogna porsi un'ultima, decisiva, domanda: in che misura la filosofia di Melisso può essere interpretata come un'apologia del monismo eleatico piuttosto che un suo, inevitabile, fraintendimento? Molti studiosi, tra cui Reale, interpretano il pensiero melissiano come un ingenuo tentativo di andare oltre il monismo parmenideo, che avrebbe dato vita a un'ontologia grossolana e poco solida sotto il profilo teoretico. Credo, tuttavia, che da questa interpretazione di Melisso da me proposta si possano evincere diversi aspetti chiave anche del rapporto del filosofo di Samo con la stessa corrente dell'eleatismo. Se da un lato il pensiero degli atomisti si pone come indubbio tentativo di andare oltre il monismo ontologico parmenideo, cercando di conciliarne i presupposti fondamentali con quella che è l'evidenza del divenire, è altrettanto vero che anche il tentativo di Melisso di conservare una sorta di purezza originaria dell'eleatismo comporta una serie di conseguenze dal punto di vista teoretico che pongono il filosofo di Samo in contraddizione con il suo maestro Parmenide. L'infinità dell'essere e la sua unicità riescono ad aggirare in maniera tutto sommato efficace l'ostacolo atomista; nel far questo, però, Melisso si pone al contempo in controtendenza anche nei confronti di Parmenide, il quale aveva stabilito che l'ἔόν avrebbe dovuto essere necessariamente delimitato, in virtù della sua costitutiva determinatezza, cosa che non avrebbe potuto in alcun modo sfociare nella indefinita espressività di un ἔόν inteso come infinito.

In definitiva, l'atteggiamento di Melisso si rivela critico e, al contempo apologetico: critico nei confronti degli atomisti, ma al contempo apologetico verso il monismo parmenideo che cerca di salvaguardare e di rendere, per così dire, meno vulnerabile. Tuttavia, questa operazione che potremmo definire «in buona fede» non fa altro che portare a conseguenze ancora più estreme il monismo ontologico eleatico. Infatti, una simile concezione dell'essere presta comunque il fianco a numerose e ulteriori critiche tra

⁴⁹ La maniera di argomentare di Melisso costituisce una novità all'interno della storia del pensiero presocratico; come è evidente, infatti, il suo modo di procedere segue una ferrea linea deduttiva, la quale prende le mosse da alcune premesse di tipo logico – ontologico da cui si sviluppa l'intero impianto di pensiero. Secondo F. Marcacci (2009) Melisso è parte integrante a pieno titolo di quella che si potrebbe definire la storia della scienza dimostrativa, vale a dire la dimostrazione deduttiva che prende le mosse da alcune premesse di fondo a partire dalle quali si sviluppano le tesi conseguenti.

⁵⁰ Cfr. Abbate (2010 – in particolare cap. I-IV).

cui quella di Eudemo e quella di Aristotele nella *Fisica* i quali mettono in evidenza i punti deboli dell'ontologia melissiana⁵¹. L'essere, così come concepito da Parmenide, reca già in se stesso le ragioni della sua perfetta auto-sussistenza, per cui l'immagine della sfera non andrebbe presa alla lettera, ma solo come metafora di perfezione e determinazione di tipo ontologico – concettuale. L'operazione di Melisso quindi, nel rispondere all'atomismo e al suo tentativo di giustificare il movimento, finisce con il contorcere letteralmente il monismo per cui l'apologia di Parmenide si trasforma, inevitabilmente, in un suo stravolgimento concettuale che è costato a Melisso una serie di giudizi negativi soprattutto per quanto riguarda i commentatori antichi.

⁵¹ Il modo di intendere la dottrina eleatica da parte di Aristotele è fortemente influenzato da alcuni pregiudizi concettuali dello Stagirita, il quale cerca di ricondurre le dottrine dei predecessori all'interno dei propri schemi terminologici e concettuali. La questione del rapporto tra Aristotele e l'eleatismo è stata analizzata dal sottoscritto; cfr. Volpe (2016).

BIBLIOGRAFIA

Fonti e traduzioni

ANDOLFO, M., 2001., *Atomisti antichi. Testimonianze e frammenti*, Milano.

REALE, G., 1970, *Melisso. Testimonianze e frammenti*, Firenze.

REALE, G., 2006, *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, Milano.

REALE, G., UNTERSTEINER, M., 2011, *Eleati. Testimonianze e frammenti*, Milano.

RUGGIU, L. (trad.), 2007, Aristotele, *Fisica*, Milano–Udine.

RUGGIU, L. (trad.), 2010, Parmenide, *Poema sulla natura*, Milano.

Letteratura secondaria

ABBATE, M., 2010, *Parmenide e i neoplatonici. Dall'essere all'Uno e al di là dell'Uno*, Alessandria.

ANDOLFO, M., 2001, "L'ontologia degli atomisti come 'capovolgimento' di quella di Melisso nell'alveo dell'eleatismo", in: M. Andolfo, *Atomisti antichi. Testimonianze e frammenti*, Milano, pp. 8–85.

CALOGERO, G., 1936, "La logica del secondo eleatismo", *Atene e Roma* 14, pp. 141–170.

CERRI, G., 2016, "A Scholar Denied: Leucippus, Founder of Ancient Atomism, in: G. Colesanti, L. Lulli (eds.), *Submerged Literature in ancient Greek Culture*, vol. II, Berlin–Boston, pp. 11–24.

CORDERO, N. L., 2004, *By Being, It Is*, Las Vegas.

CURD, P. K., 1998, *The Legacy of Parmenides. Eleatic Monism and later Presocratic Thought*, Princeton.

GALGANO, N. S., 2012, "Parmenide inventore del non-essere", *Bollettino della Società Filosofica Italiana* 206, pp. 3–21.

GOMPERZ, T., 1932, "ΑΣΩΜΑΤΟΣ", *Hermes* 67, pp. 155–167.

FURLEY, D., 1987, "The Greek Cosmologists", vol. I: *The Formation of the atomic Theory and Its earliest critics*, Cambridge.

KIRK, G. S., RAVEN, J. E., 1957, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge.

KLOWSKI, J., 1971, "Antwortete Leukipp Melissos oder Melissos Leukipp?", *Museum Helveticum* 28, pp. 65–71.

MANSFELD, J., 1988, "De Melisso Xenophane Gorgia. Pyrrhonizing Aristotelianism", *Rheinisches Museum für Philologie* 131, pp. 239–276.

MANSFELD, J., 2016, *Melissus between Miletus and Elea*, Sankt Augustin.

MARCACCI, F., 2009, *Alle origini dell'assiomatica: gli Eleati, Aristotele, Euclide*, Roma.

MATSON, W. I., 1963, "Democritus, Fragment 156", *The Classical Quarterly* 13, pp. 26–29.

MCGIBBON, D., 1964, "The Atomists and Melissus", *Mnemosyne* 17, pp. 249–255.

MOURELATOS, A. P. D., 1999, "Parmenides and the Pluralists", *Apeiron* 32, pp. 117–129.

PALMER, J., 2009, *Parmenides and Presocratic Philosophy*, Oxford.

POPPER, K. R., 1998, *The World of Parmenides*, London–New York.

PULPITO, M., 2015, *Parmenide e la negazione del tempo*, Milano.

RAPP, C., 2013, "Melissus aus Samos", in: H. Flashar, D. Bremer, G. Rechenauer (hrsg.), *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike*, Bd. 1: *Frühgriechische Philosophie*, Basel.

ROSSETTI, L., 2015, *La filosofia non nasce con Talete e nemmeno con Socrate*, Bologna.

SOLMSEN, F., 1969, *The Eleatic One and Melissus*, Amsterdam.

VOLPE, E., 2016, "Struttura e significato della critica di Aristotele agli Eleati (*Ph.* I 2–3)", *Peitho. Examina antiqua* 7, pp. 149–165.

WARDY, R. B. B., 1970, "Eleatic Pluralism", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 70, pp. 125–146.

ENRICO VOLPE
/ University of Salerno, Italy /
enricovolpe@hotmail.it

Melissus and the Problem of the Void: Apology and/or Misapprehension of the Parmenidean Monism?

With respect to Parmenides' thought Melissus was regarded as a dissident thinker already in antiquity. His polemical introduction of the concept of void and the relative idea of infinite Being seemed particularly controversial. The aim of the present paper is to examine the origins of the Melissian understanding of void in order to trace its philosophical genesis to the criticism of the Atomist Leucippus. According to the philosopher from Abdera, the Eleatic fundamental principles had to conform to the obviousness of bodies' motion, which is why the Eleatic not-Being had to be understood as void. Melissus took issue with this view and criticized the idea of the void's reality by means of a methodical argument. In the course of doing so, the philosopher from Samos distorted the original Parmenidean ontology, which is why his theories were often criticized severely as theoretically weak.

KEY WORDS

Melissus, Parmenides, Leucippus, void, monism