

Zeitschrift:	Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica
Herausgeber:	Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft
Band:	80 (2023)
Heft:	1
Artikel:	Erodoto e il logos Atlantikos di Platone: in margine a Ti. 22d e Criti. 112a
Autor:	Silvano, Luigi
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-1042194

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 16.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Erodoto e il *logos Atlantikos* di Platone: in margine a *Ti.* 22d e *Criti.* 112a

Luigi Silvano, Torino

Abstract: Behind the mention of recurrent catastrophes connected to the anomalous motion of the astral bodies in Plat. *Ti.* 22d and *Criti.* 112a there is probably a reminiscence of Hdt. 2,142,4. This allusion is unlikely to be coincidental, given the many cross-references to Herodotus' *logos Aigyptios* found in Plato's Atlantis story in the *Timaeus-Critias*.

Keywords: Plato, Critias, Timaeus, Herodotus, flood myth, natural catastrophes, Great Year, Atlantis story, Egypt.

Ha scritto Jean-François Pradeau che «si l'on supprimait du *Timée* et du *Critias* tout ce qui semble redévable à Hérodote, il ne resterait guère du récit que la seule description d'Athènes»¹. In particolare è il *logos Aigyptios* la parte dell'opera erodotea ad aver fornito i maggiori spunti per il *logos Atlantikos* platonico²: allo storico di Alicarnasso sembrano ispirarsi la cornice del racconto, la cui voce narrante si allaccia a una tradizione che si vuol far risalire a certe antiche scritture degli Egizi e ai sacerdoti che se ne fanno interpreti³; non pochi tratti della topografia e

* Sono grato a Marco Barbero e Francesco Bertani per l'attenta rilettura di queste pagine; devo preziose indicazioni ai lettori e ai redattori della rivista e a Federico Maria Petrucci, che ringrazio inoltre per avermi messo a disposizione in anteprima i materiali preparatori della nuova edizione del *Timeo* da lui curata per la collana degli Scrittori greci e latini della Fondazione Lorenzo Valla. Nelle citazioni dal *Timeo-Crizia* e dal *Politico* i numeri di linea fanno riferimento rispettivamente alle edizioni Burnet (1902) e Robinson (1995).

¹ Pradeau (1997: 185). Si veda anche come Luc Brisson (1982: 22), sulla scorta di Pierre Vidal-Naquet (1964; 1982), definisce nel suo insieme il racconto platonico dell'Atene preistorica e di Atlantide: «il s'agit d'un pastiche, et plus précisément d'un récit pseudo-historique où Platon prend pour modèle Hérodote».

² Il tema è toccato tangenzialmente nei lavori di Bidez (1945, Append. 2, 33–34), Friedländer (1958 [1954]: 319–320, 395 n. 5), Weil (1959: 42–54, *passim*), Vidal-Naquet (1964: 427–428), Luce (1978: 61–62, 68, *passim*), Brisson (1982: *passim*; 1987: 154), Griffiths (1985: 5–6, 9, *passim*), Meulder (1993: 199–200), mentre è oggetto di più attenta riflessione da parte di Froidefond (1971: 288–289, 296, *passim*) e soprattutto del già citato Pradeau (1997: 157–183), cui si deve una rassegna di passi paralleli ampia, ancorché non esaustiva; vd. inoltre Nesselrath (2006: *ad indicem*). Per un'esemplificazione vd. *infra*, nn. 3 e 4.

³ Crizia riporta una storia da lui udita durante la fanciullezza dalla viva voce dell'omonimo avo, il quale l'avrebbe ascoltata da Solone, che a sua volta l'avrebbe appresa dai sacerdoti egizi (*Ti.* 20d–21c; per il dibattito sull'identificazione di questo Crizia e per i legami di parentela tra Platone e i Dropidi vd. Nails 2002: 106–111 e 244; Nesselrath 2002: 18–19 e 53–54 nn. 39–41; 2006: 43–50). Del soggiorno in Egitto di Solone Erodoto riferisce diffusamente (Hdt. 1,30; 2,177; vd. Brisson 1987: 155 e n. 9); già Taylor (1928: 53) accostava la scena di Solone a dialogo con i sacerdoti in merito alle epoche più remote di *Ti.* 22b a Hdt. 2,143, dove Ecateo espone le antiche genealogie dei Greci ai sacerdoti egizi, i quali a loro volta illustrano quelle a loro note. Si aggiunga che nel medesimo passo platonico si può ravvisare quella “blatant contradiction between Egyptian tradition and Greek mythical and legendary chronology” rilevata a proposito di Hdt. 2,142,2 da Lloyd (in Asheri/Lloyd/Corcella 2007:

della descrizione di usi e costumi delle città di Sais e Atlantide⁴; e finanche alcune movenze espressive e scelte lessicali⁵. A questa lista già molto nutrita di *loci paralleli* ne vorrei aggiungere uno, sinora trascurato, che a mio avviso permette di meglio comprendere, proprio alla luce di questa possibile allusione, un passo piuttosto discusso del *Crizia*.

Secondo il racconto riportato da Crizia, circa novemila anni prima dell'epoca di Solone⁶ l'Atene vittoriosa antagonista di Atlantide sarebbe stata completamente distrutta da terremoti e da una tremenda alluvione, che nel volgere di poche ore

344). Sulla funzione del personaggio di Solone e del suo presunto *epos incompiuto* nell'economia del *Timeo-Crizia* vd. almeno, dopo Laplace (1984), Tulli (2013; 2017).

⁴ Per la descrizione di Sais cfr. Plat. *Ti.* 21e–22a vs Hdt. 2,59; 164–168 (divisione in caste analoga a quella dell'antica Atene); 2,28; 169–171 (culto di Atena; vd. Brisson 1987: 155 e n. 8). Per l'Atene arcaica cfr. *Ti.* 24a–b (suddivisione in classi della cittadinanza, che rispecchia quella di Sais: vd. Görgemanns 2000: 406) vs Hdt. 2,164 (specializzazione in sette classi degli Egiziani); *Ti.* 23e, 24b–c e *Criti.* 109c (origine divina della genia degli Ateniesi antichi, cui Atena ha insegnato la divinazione, la medicina e le altre arti) vs Hdt. 2,83–84 (l'arte divinatoria risale agli dèi; non si precisa se ciò valga anche per la medicina: forse lo si può inferire dal fatto che essa viene presentata come scienza raffinatissima). Per Atlantide cfr. *Criti.* 115c–116c vs Hdt. 1,98 (le cinta di mura concentriche di Ecbatana, con merlature di colori differenti; vd. Nesselrath 2006: 309–310); *Criti.* 118b–e vs Hdt. 1,178–186; 193,1–2 (mura, opere di canalizzazione, ponti e fossati di Babilonia); 2,148–149 (la costruzione dell'enorme λαβύρινθος e il vicino lago Meride; vd. Nesselrath 2006: 372–373; la cittadella di Atlantide ricorda inoltre la descrizione del santuario di Artemide a Bubastis di Hdt. 2,137–138; Nesselrath 2006: 328); *Criti.* 119c–120d (suddivisione del regno in dieci regioni ciascuna con a capo un re; il sacrificio che i dieci re Atlantidi compiono ogni dieci anni prima di rendere giustizia) e 120 e–121b (grandezza e decadenza della monarchia atlantide) vs Hdt. 2,147, 151–152 (dodici re regnano di comune accordo in altrettante regioni; promuovono costruzioni di straordinaria mole, come il summenzionato «labirinto»; si riuniscono per celebrare periodicamente un sacrificio in comune; dapprima governano secondo giustizia, poi agiscono ingiustamente nei confronti di uno di loro dando avvio al conflitto che comporterà l'affermazione di Psammetico e la rovina degli altri; molto rassomiglianti, in particolare, le due scene di sacrificio di *Criti.* 119d–120d e Hdt. 2,147, su cui vd. Griffiths 1985: 21–22; Nesselrath 2006: 394, 400–401). Ulteriori punti di contatto si ravvisano con altri libri erodotei: cfr. *Criti.* 118e–119b (l'immenso esercito di Atlantide) vs Hdt. 7,60; 185–186 (l'armata persiana: Nesselrath 2006: 385–387); l'etnico Ἀτλαντες si legge in Hdt. 4,184–185, ancorché associato a stirpi che vivono all'estremità occidentale della Λιβύη (in proposito vd. Vidal-Naquet 1964: 428 n. 40: «il ne me paraît pas douteux que le nom même de l'Atlantide est emprunté par Platon à Hérodote»).

⁵ Pradeau (1997: 157–167) («Le lexique hérodooteen du *Critias*»). Che questa e le altre allusioni al *logos Aigyptios* erodoteo disseminate nel racconto di Crizia potessero essere colte dal pubblico di Platone è plausibile. Si ritiene che le storie erodotee (in versione integrale o parziale, grazie a letture pubbliche o a testi scritti) possano aver circolato ad Atene a partire almeno dagli anni '20 del V sec. a. C. (Asheri 1988: LXIII; Marincola 2001: 22–23, con ulteriore bibliografia). Per la definizione del pubblico di riferimento di Platone, che si deve intendere come stratificato e composto di lettori e uditori, rimando alle considerazioni di Capra (2001, specialmente 17, 61–62).

⁶ Questa indicazione cronologica figura in *Ti.* 23e4–5 ed è ribadita in *Criti.* 108e2 e 111a7–8: nel primo caso sembra associata alla fondazione di Atene, nel secondo alla guerra con Atlantide. Che Platone possa aver inteso 9.000 anni come «a round figure way of indicating an ‘early’ date by Egyptian standards», con riferimento alla cronologia della civiltà egiziana fornita in Hdt. 2,142,2 (*infra* e n. 31), è opinione condivisibile di Luce (1978: 62); sulla presunta discrepanza fra i due dati vd. inoltre Gill (2017: 114–136) e Nesselrath (2006: 114–115).

avrebbe causato un’erosione subitanea e profonda di gran parte del territorio dell’antica acropoli, allora assai più vasto di quello attuale:

πρῶτον μὲν τὸ τῆς ἀκροπόλεως εἶχε τότε οὐχ ὡς τὰ νῦν ἔχει. νῦν μὲν γὰρ μία γενομένη νὺξ ὑγρὰ διαφερόντως γῆς αὐτὴν ψιλὴν περιτήξασα πεποίηκε, σεισμῶν ἄμα καὶ πρὸ τῆς ἐπὶ Δευκαλίωνος φθορᾶς τρίτου πρότερον ὕδατος ἔξαισίου γενομένου (Plat. *Criti.* 111e6–112a1).

Prima di tutto la conformazione dell’acropoli era allora diversa da quella odierna. Poi una sola notte di piogge torrenziali, in cui si verificarono simultaneamente terremoti e un grande diluvio – il terzo antecedente la catastrofe avvenuta al tempo di Deucalione –, ne dilavò il terreno tutt’intorno (trad. mia).

La catastrofe di cui si parla qui è senza dubbio la medesima che annientò anche Atlantide, di cui a *Tim.* 25c6–d2⁷; Crizia precisa che questo fu il più antico di tre diluvi antecedenti a quello cui sopravvissero Deucalione e Pirra: sembra quindi presupporre una serie di quattro diluvi storicamente documentabili⁸. Heinz-Günther Nesselrath, autore del più analitico e dettagliato commento al *Crizia* a oggi disponibile, fa tuttavia notare che il conteggio, così com’è formulato, potrebbe anche essere inclusivo, ossia indicare una serie di tre cataclismi in tutto⁹. A favore dell’interpretazione tradizionale milita Godefroid de Callataÿ, secondo cui il passo va letto nell’ottica della concezione platonica delle distruzioni cicliche del mondo¹⁰, cui sarebbe abbinata una scansione della storia dell’umanità in quattro età, ciascuna delle quali inaugurata, appunto, da un diluvio.

Ripercorriamo brevemente alcuni dei brani presi in considerazione dallo studioso, prima di introdurre il *comparandum* erodoteo cui si è accennato. La storia che Crizia inizia a narrare nel prologo del *Timeo* si apre con un episodio legato al celebre soggiorno in Egitto di Solone¹¹: costui, discorrendo con un gruppo di sacer-

⁷ ὑστέρω δὲ χρόνῳ σεισμῶν ἔξαισίων καὶ κατακλυσμῶν γενομένων, μιᾶς ἡμέρας καὶ νυκτὸς χαλεπῆς ἐπελθούσης, τό τε παρ’ ὑμῖν μάχιμον πᾶν ἀθρόον ἔδυ κατὰ γῆς, ἥ τε Ατλαντὶς νῆσος ὡσαύτως κατὰ τῆς θαλάττης δῦσα ἡφανίσθη.

⁸ Così intendono perlopiù i traduttori, a partire da Ficino (in Bekker 1826: 280): vd. ad es. Bury (1929), Giarratano (1947), Rivaud (1949), Taylor (1954 [1804]), Bultrighini (1997), Nesselrath (2006), Gill (2017).

⁹ Nesselrath (2006: 218). Ciò che sembra certo è che qui si intendono soltanto i maggiori tra i κατακλυσμοί che colpirono l’Attica di cui a *Criti.* 111a6–7.

¹⁰ La concezione di ricorrenti catastrofi naturali legate a fenomeni cosmici risale al pensiero pre-socratico, e pitagorico in particolare, e fu poi fatta propria dal pensiero stoico: in proposito basti rinviare a Schöpsdau (1994: 358–361), anche per una rassegna dei diluvi noti ai Greci. Per una informata ed esaustiva trattazione di questa teoria e della sua penetrazione nel pensiero di Platone rimando all’importante monografia di de Callataÿ (1996, di cui si vedano specialmente le pp. 1–32), le cui conclusioni sono accolte da van der Sluijs (2006; i due lavori non sono citati nei recenti commenti di Nesselrath 2006 e Gill 2017).

¹¹ Il racconto di Crizia, che gli interlocutori del dialogo a più riprese qualificano come fededegno e sorretto da prove certe (cfr. *Ti.* 20d6–7; 26e4–5; *Criti.* 110e6; 111c4–5, con ripetizione del termine-chieave τεκμήριον, erodoteo e tucidideo: Nesselrath 2006: 185), è stato variamente interpretato come

doti in merito al passato più remoto dell'umanità, ammette candidamente che le tradizioni della propria gente non risalgono oltre i tempi di Foroneo e Niobe e dei due sopravvissuti al diluvio, Deucalione e Pirra (*Ti.* 22a5–b1); a queste parole uno dei più anziani tra i presenti replica che i Greci, eterni fanciulli (22b4–5), serbano memoria soltanto del passato recente, e quindi di un solo diluvio (23b5–6 ἔντα γῆς κατακλυσμόν), ignari delle numerose altre catastrofi naturali verificatesi prima di quello (23b6 πολλῶν ἔμπροσθεν γεγονότων)¹², che provocarono – e continueranno a provocare –, in più luoghi dell'ecumene contemporaneamente, l'annientamento di intere popolazioni (22c1–2 πολλαὶ καὶ κατὰ πολλὰ φθοραὶ γεγόνασιν ἀνθρώπων καὶ ἔσονται). Le calamità più distruttive, prosegue il sacerdote, hanno luogo per opera del fuoco e dell'acqua (22c2 πυρί … καὶ ὕδατι μέγισται¹³) e causano la devastazione della maggior parte delle terre abitate, con l'eccezione dell'Egitto, sino ad ora risparmiato tanto dagli effetti delle conflagrazioni innescate dai movimenti anomali dei pianeti, quali quelle che i Greci adombrano nel mito di Fetonte¹⁴, quanto dalle inondazioni, da intendersi come necessarie purificazioni della superficie terrestre (22d6–7 ὅταν δ' αὐτὸν θεοὶ τὴν γῆν ὕδασι καθαιρούντες κατακλύζωσιν). Tali cataclismi determinarono nel mondo greco la scomparsa delle città, e con esse di ogni cultura scritta. A sopravvivere ai diluvi, in queste regioni, furono soltanto i

«allegedly historical account (i.e. a ‘documentary’»), μῦθος dotato di un fondo di verità (vd. Johansen 1998: 195 – da cui il virgolettato – e 202; Gill 2017: 14–17, 35–38), «pseudo-history» (Broadie 2012: 132). L'ambientazione in Egitto del racconto, com'è da più parti riconosciuto, non ha soltanto a che vedere con la ricerca di un tratto esotico, ma serve a conferire un punto di partenza storicamente verificabile per quello che viene presentato come un resoconto veritiero risalente alla cultura tradizionalmente considerata come la più antica e depositaria di un'autorevole tradizione storica (Johansen 1998: 205). Sulla questione, sovente abbinata al problema del presunto poema soloniano di cui a *Ti.* 21c–d, e troppo ampia per essere ripresa in questa sede, si vedano – oltre alla bibliografia citata *supra* n. 3 – Weil (1959: 23–25), Rosenmeyer (1956: 165), Welliver (1977: 39), Brisson (1982: 32–49), Arrighetti (1991, in particolare 25–29), Johansen (2004: 24–47, *passim*), Ruben (2020: 16–19) e soprattutto l'ampia discussione di Broadie (2012: 115–172). La studiosa sottolinea, tra l'altro, come le conoscenze degli Egizi, da cui deriva il resoconto di Crizia, siano basate su constatazioni empiriche e non su un più solido fondamento metafisico, come invece il successivo *logos* di Timeo – così già Donini (1988: 30–32), che distingue tra la «sapienza tutta mondana di Crizia» e quella posseduta da Timeo, unico vero sapiente tra i tre interlocutori di Socrate (ivi, 50) –; rileva peraltro come quest'ultimo non sia necessariamente in contrasto con il discorso di Crizia, cui è sottesa una molteplicità di significati.

¹² Cfr. *Criti.* 111a6–8 πολλῶν οὖν γεγονότων καὶ μεγάλων κατακλυσμῶν ἐν τοῖς ἐνακισχίλοις ἔτεσι (scil. quelli intercorsi tra la distruzione di Atlantide e Solone; in proposito vd. Nesselrath 2006: 192 e *supra* n. 6).

¹³ Crizia soggiunge che ve ne furono molte altre di entità minore (22c3 μυρίοις δὲ ἄλλοις ἔτεραι βραχύτεραι), senza precisarne cause, effetti e frequenza.

¹⁴ Quello di Fetonte è dunque un mito che contiene un fondo di verità: «one might say that the scientific truth behind it does not so much refute the mythos of Phaethon as translate it into a different form (*schēma*), a form in which it is explained as an instance of a more general scientific phenomenon» (Johansen 2004: 36). Secondo van der Sluijs (2006) la vicenda di Fetonte costituirebbe la trasfigurazione mitica della caduta di meteoriti e altro materiale igneo; e Platone, come molti pre-socratici, l'avrebbe associata a fenomeni quali il passaggio di comete e le congiunzioni astrali, in particolare quelle che si verificano ai «turning points» del «grande anno» (ivi, 84).

montanari, perlopiù illiterati; trascorsero così generazioni prima che la scrittura – unica garanzia di perpetuazione della memoria storica – vi potesse riapparire, non prima che gli uomini avessero acquisito mezzi e tecnologie sufficienti a soddisfare i propri bisogni primari (22d3–23c2; cfr. *Criti.* 109d4–110a6).

Soffermiamoci sul primo tipo di catastrofe globale, le cui cause e conseguenze sono illustrate nei termini seguenti:

... τῶν περὶ γῆν κατ’ οὐρανὸν ιόντων παράλλαξις καὶ διὰ μακρῶν χρόνων γιγνομένη τῶν ἐπὶ γῆς πυρὶ πολλῷ φθορά. τότε οὖν ὅσοι κατ’ ὥρη καὶ ἐν ὑψηλοῖς τόποις καὶ ἐν ξηροῖς οἰκοῦσιν μᾶλλον διόλλυνται τῶν ποταμοῖς καὶ θαλάττῃ προσοικούντων· ἡμῖν δὲ ὁ Νεῖλος εἴς τε τἄλλα σωτήρ καὶ τότε ἐκ ταύτης τῆς ἀπορίας σώζει λυόμενος (Plat. *Ti.* 22d1–6).

... una *inversione* dei corpi che si muovono nel cielo intorno alla Terra comporta, a grandi intervalli di tempo, la distruzione di quanto si trova sulla superficie del pianeta per opera di una ingente quantità di fuoco. In tali circostanze si contano molte più vittime tra coloro che abitano in zone montagnose e in luoghi elevati e aridi che tra coloro che vivono presso i fiumi e il mare. Quanto a noi, è il Nilo, nostro salvatore anche in altre circostanze, a preservarci incolumi da questa calamità altrimenti letale, grazie ai suoi straripamenti (trad. mia).

L’interpretazione del passo dipende in larga parte dal significato che si vuole attribuire a *παράλλαξις*. Per la maggioranza dei commentatori il termine indicherebbe una «deviazione»,¹⁵ dei corpi celesti dalla loro orbita regolare di rivoluzione intorno alla Terra. Tali scostamenti si spiegherebbero, a detta di Lorenzo Perilli, come dovuti alle «imperfezioni costitutive della realizzazione fisica» dei pianeti, impos-

¹⁵ Così, e.g., Giarratano (³1947), Adorno (1988), Reale (1994), Fronterotta (2003); analogamente Rivaud (1949) rende «déviation», Cornford (1937) e Waterfield (2008) traducono «deviation». Anche *mundi circumactionis exorbitatio* di Calcidio (Bakhouche 2011: 146) implica uno scartamento dalla linea orbitale. Questa interpretazione (condivisa anche da Gundel, che intende «Abirren der um die Erde laufenden Gestirne», ovvero «Störung der geordneten Planeten- und Fixsternbewegung» [in Boll/Bezold/Gundel 1977: 202]) non convince, anche perché non preclude la possibilità di collisioni planetarie, che Platone non sembra, invece, contemplare (con buona pace di chi ha ritenuto che così fosse, supponendo in *Ti.* 22 il riecheggiamento di una concezione più arcaica, la stessa poi avallata da Berosso: vd. van der Sluijs 2006: 61–63, 67 n. 27). Più neutre, e preferibili, le rese di Brisson (2001: «variation»), Lamb (1925) e Bury (1929: «shifting»), Ramage (1978b: 7 «movement»), come pure *coelestis circuitus permutatio quaedam* di Ficino (in Bekker 1826: 240), che si prestano anche a fungere da equivalenti del più appropriato «inversione» (*infra*). Merita ancora di essere citata l’opinione di Proclo, che spiega *παράλλαξις* come una «mancanza di armonia» o allineamento tra le realtà terrestri e quelle celesti, connessa a una variazione della configurazione (μετασχημάτισις) dei corpi che ruotano intorno alla Terra, dovuta a mutamenti nei rispettivi intelletti (Procl. in *Tim.* I 114, 22–116, 30 Diehl; vd. Festugière 1966: 158–159; Tarrant 2006: 209–210). Si noti che le anomalie qui descritte da Platone coinvolgono non soltanto il Sole, ma anche gli altri pianeti (la sezione cosmologica del *Timeo* ne conosce cinque oltre al Sole e alla Luna: Venere, Mercurio, e tre «che non hanno nomi precisi», ovvero Marte, Giove, Saturno; il loro movimento è descritto in *Ti.* 38c–40c; in proposito, e più in generale sulle concezioni platoniche del moto degli astri, vd. de Callataÿ 1996: 2–7; Cavagnaro 1997; Gregory 2001: 101–123, 128–158; e il commento *ad loc.* di Petrucci in Ferrari/Petrucci *forthcoming*).

sibilitati a conformarsi al movimento «perfetto e perfettamente circolare» pensato dal demiurgo¹⁶; di conseguenza, Platone alluderebbe all'avvicinamento anomalo alla Terra di uno o più pianeti, la cui natura ignea¹⁷ sarebbe causa di surriscaldamento eccessivo o – più probabilmente – di incendi diffusi (e rovinosi) sulla superficie terrestre¹⁸.

Secondo de Callataÿ invece, che seguiamo nella nostra traduzione, qui Platone si riferirebbe all'«inversione» del senso di marcia dei pianeti lungo le rispettive orbite che ha luogo a intervalli di tempo determinati nel corso del «grande anno» cosmico¹⁹: del resto l'accezione del termine nell'unica altra sua occorrenza all'interno del *corpus platonico* (*Plt.* 269e4–5) è proprio quella di «world reversal»²⁰. Accogliendo tale ipotesi, si comprenderebbe forse meglio anche la πυρὶ πολλῷ φθορά, che sarebbe la logica conseguenza della pioggia di materiali incandescenti che si produce, come mostrano di credere diverse fonti antiche, proprio in occasione dell'allineamento degli astri che segna l'avvio di ciascuna inversione²¹. Non offre elementi decisivi a favore dell'una o dell'altra interpretazione, ma è comunque significativa ai fini di quanto si dirà in seguito, la seconda parte della

¹⁶ Perilli (1990: 282–283), secondo cui in questo brano Platone «assume una incrinatura nella immutabilità cosmica». In realtà, come mi fa notare F. M. Petrucci (*per litteras*), questa interpretazione da una parte non tiene conto del fatto che «la mutevolezza del moto planetario [è] parte integrante del piano provvidenziale» delineato nel dialogo; dall'altra che la prospettiva del discorso di Crizia «dev'essere in qualche modo meno raffinata, filosoficamente e cosmologicamente, rispetto a quella proposta da Timeo, che Platone rivendica come innovativa rispetto alla tradizione» (questo va tenuto presente anche per il prosieguo della nostra argomentazione).

¹⁷ Sulla componente ignea dei pianeti vd. *Ti.* 40a2–4 e Gregory (2001: 165).

¹⁸ E.g. Fronterotta (2003: 158–159 e n. 41) ritiene che qui si intenda qualcosa come «aridità provocata dall'eccesso di «calore» o «completa «desertificazione»»; tuttavia traduce πυρὶ πολλῷ con «eccesso di fuoco», in maniera analoga a Brisson (2001: «excès de feu»), Rivaud (1949: «surabondance du feu»), Adorno (1988: «sovabbondanza del fuoco»), Pegone («grande quantità di fuoco»), Calcidio (Bakhouche 2011: 146) e Ficino (in Bekker 1826: 240) (ambedue *inflammationis vastitas*), Cornford (1937: «great conflagration»; così pure Ramage 1978b: 9), Waterfield (2008: «massive conflagrations»), Gill (2017: «huge fires»).

¹⁹ La cui durata è calcolata da de Callataÿ (1996: 15) in 25.920 anni. Le ragioni di tale alternanza risiederebbero nella refrattarietà da parte dell'universo sensibile, regno della ἀνομούσιης e della molteplicità, a uniformarsi ai movimenti perfetti congegnati dal demiurgo, che possono sussistere soltanto a livello metafisico (proprio in quanto pseudo-scienza basata sull'osservazione di fenomeni imperfetti, l'astronomia tradizionale viene svalutata in *Resp.* 530a–d: sullo *status* della disciplina nei due dialoghi vd. da ultimo Bodnár 2020).

²⁰ De Callataÿ (1996: 23–24). Questo passo, quindi, non va letto in contrasto con quanto esposto nel *Timeo*, sebbene tale sia la linea prevalente nei commenti (oltre agli esempi addotti da de Callataÿ vd. almeno Froidefond 1971: 288 e n. 197, che parla di «deux théories – distinctes en droit – de la παράλλαξις (*Timée*, 22d) et de l’ἀνακύκλωσις», con riferimento a «*Plt.* 269b sq.»; e Gregory [/Waterfield] 2008: 124; in favore di una continuità tra il racconto di Crizia e il discorso cosmologico di Timeo ha argomentato recentemente Ruben 2020). L'associazione tra la παράλλαξις di *Ti.* 22 e l'allineamento dei pianeti che segna la fine dell'*annus magnus* era già stata suggerita da Solmsen (1951: 7), che pure rendeva il termine con «deviation»; prima di lui il concetto di «Great Year» era stato introdotto, ma soltanto in riferimento a *Ti.* 39d–e e a *Plt.* 270a–273d (vd. *infra*), da Adam (1907: 297–299, 306).

²¹ Vd. *supra*, n. 14 e i loci passati in rassegna da van der Sluis (2006).

pericope sopra riportata, secondo cui in tali circostanze patiscono maggiormente le genti che vivono in luoghi elevati e siccitosi, mentre soffrono meno, o periscono in misura minore, coloro i quali risiedono nelle vicinanze di fiumi e del mare, e in particolare gli abitanti dell'Egitto, protetti come sono dal provvidenziale intervento del Nilo, che con le sue piene²² limita fortemente o azzera l'impatto del fuoco – o del caldo eccessivo.

Osserva de Callataÿ che una delle più antiche enunciazioni, ancorché non sistematica, della concezione dell'*annus magnus* si trova poco oltre nello stesso dialogo, all'interno della trattazione fisica di Timeo (che Crizia in *Ti.* 27a3 qualifica come ἀστρονομικώτατο[ς] ἡμῶν). Qui si introduce il concetto di τέλεος ἐνιαυτός come ciclo cosmico concluso dal ritorno delle otto orbite astrali – quella delle stelle fisse e quelle dei sette pianeti, che si muovono ciascuno secondo una velocità propria – alla posizione dalla quale iniziarono il loro movimento (39c5–e3)²³. Questa teoria, come si è già accennato, viene ripresa nel *Politico* (268e sgg.), dove il forestiero Eleate²⁴ spiega le ragioni dell'alternanza di due cicli cosmici, l'uno caratterizzato dalla presenza del demiurgo, che accompagna il moto di tutte le componenti dell'universo, l'altro dalla sua assenza, durante la quale l'intero sistema, incapace di mantenersi immutabile secondo l'ordine tracciato dall'artefice, riprende a ruotare nel senso opposto, essendo il movimento all'indietro ad esso connotato (269d1–2); in occasione di tali rivolgimenti si producono sulla Terra distruzioni su larga scala (270c11 φθοραί ... μέγισται: la stessa locuzione che abbiamo riscontrato in *Ti.* 22c1–2), a seguito delle quali sopravvivono soltanto pochi uomini²⁵.

Come rileva ancora de Callataÿ, benché in *Ti.* 22c–d soltanto le conflagrazioni siano esplicitamente associate agli stravolgimenti dell'ordine cosmico, «it is clear that the recurrences of both kinds of destruction is fixed by some sort of mathematical law», e che pertanto anche i diluvi, che rientrano nella stessa categoria

²² Il participio λυόμενος (22d6) è di interpretazione controversa, ma può probabilmente leggersi in riferimento allo straripamento naturale del fiume (Brisson 2001: 108, 226 n. 60; Fronterotta 2003: 159) piuttosto che al rilascio controllato da dighe (Waterfield 2008: «by being released»; in proposito, dopo Taylor 1928: 53–54 e Cornford 1937: 365–366, vd. Raith 1967 e Gill 2017: 110). Sul «Nil saveur» rimando alle considerazioni di Brisson (1987: 155–158; e cfr. Procl. in *Tim.* I 118,1–14 Diehl). Anche questa notazione del racconto di Crizia/Solone trova un parallelo, seppure piuttosto labile, in Erodoto (2,19), che colloca proprio nel periodo più caldo, a partire dal solstizio dell'estate, le inondazioni provocate da Nilo.

²³ Sulla complementarietà di *Ti.* 22c–d e *Ti.* 39c–e vd. da ultimo van der Sluijs (2006: 66–67, 70–71).

²⁴ Si noti che qui, come già in *Ti.* 22 e 39, la trattazione è affidata a un interlocutore altro rispetto a Socrate; inoltre, come in *Ti.* 22, la spiegazione di un fenomeno astronomico prende l'abbrevio dal ricordo di un'antica leggenda cui esso avrebbe dato origine: l'inversione del corso del Sole e degli astri operata da Zeus per risolvere in favore di Atreo la contesa con il fratello Tieste per il regno (*Plt.* 268e8–269a5; cfr. Apollod. 2,11–12; Acc. *Atr.* 169–177; Sen. *Thy.* 222–235).

²⁵ Per una rassegna delle principali proposte esegetiche sul complesso mito narrato in *Plt.* 268d–277d vd. almeno Naas (2017) e Dixsaut et al. (2018: 333–382).

delle «distruzioni grandissime» e hanno analoghe ripercussioni sull'umanità, possono in qualche misura essere legati ai cicli del «grande anno»²⁶. Le conflagrazioni occorrerebbero all'inizio, a metà (cioè dopo 12.960 anni) e alla fine dell'*annus magnus*; mentre i diluvi, in ragione della loro asserita funzione purificatrice (*Ti.* 22d6–7, cit. *supra*; cf. Procl. *in Tim.* I 118,15–119,6 Diehl)²⁷, marcherebbero la transizione da una età dell'uomo all'altra, e si verificherebbero anch'essi a intervalli regolari²⁸. Il primo diluvio andrebbe collocato, in abbinamento a una conflagrazione, al principio del «grande anno», subito prima dell'inizio dell'età dell'oro, che vede il fiorire delle civiltà proto-ateniese e atlantide, ambedue di fondazione divina; il secondo diluvio segnerebbe il discriminio tra l'età aurea e quella argentea, in cui si collocano il declino morale e civile di Atlantide e la guerra con Atene; il terzo avrebbe messo fine a quest'epoca, e con essa alle due civiltà, e inaugurato l'età del bronzo; il quarto, quello di Deucalione e Pirra, avrebbe sancito il passaggio all'età ferrea, tuttora in corso. Tale ricostruzione implica che *Criti.* 112a1–4 presupponga, appunto, quattro diluvi e non tre.

Veniamo ora al passo erodoteo di cui potrebbe essere reminiscente, a giudizio di chi scrive, il Platone di *Ti.* 22 c–d e di *Criti.* 112 a. In 2,142,1–3²⁹ lo storico

²⁶ De Callataÿ (1996: 23). Anche in *Lg.* 3,676c–679e Platone ricorda il periodico verificarsi di κατακλυσμοί senza accennare a connessioni con movimenti degli astri, ma soffermandosi piuttosto sulle conseguenze di tali inondazioni, tratteggiate in termini analoghi a quelli di *Ti.* 22–23 (sopravvivono gli abitanti dei monti; ogni volta scompaiono le arti), e senza riferimenti all'Egitto. Rileva van der Sluijs (2006: 66 n. 26) che non è dimostrabile che Platone postulasse una alternanza perfetta di diluvi e conflagrazioni a suggerito dei vari cicli del «grande anno»: tale concezione si affermò in epoca ellenistica, ed è attestata, ad es., da Berocco, che associa le inondazioni e i diluvi al solstizio invernale dell'anno cosmico, le *ekpyroseis* a quello estivo (*Bab.* fr. 19 *apud Sen. nat.* 3,28,7–29,2: sul frammento e il suo rapporto con il pensiero stoico vd. van der Sluijs 2006: 57–58; Dumas-Reungoat 2012: 24–26; sulla persistenza di questa teoria vd. ancora van der Sluijs 2006: 67 n. 29).

²⁷ Funzione che risulta evidente anche dalla chiusa del Crizia, dove affiora il motivo della decisione divina di punire la genia corrotta degli Atlantidi (Fredericks 1978: 91–92; ivi, 89 e 98, lo studioso propone di leggere l'intero racconto di Atlantide come una variante, o una rielaborazione complessa, dell'antico motivo folclorico del diluvio); sul passo vd. almeno Nesselrath (2006: 442–450).

²⁸ Secondo la ricostruzione di de Callataÿ, invero su questo punto piuttosto speculativa, ma coerente con il suo impianto teorico, i diluvi interverrebbero a suddividere l'anno cosmico in segmenti di durata via via decrescente, calcolabili secondo la proporzione della *tetractys* (4:3:2:1): le età dell'uomo così delimitate misurerebbero pertanto 10.368, 7.776, 5.184 e 2.592 anni rispettivamente (de Callataÿ 1996: 32).

²⁹ Mentre Hdt. 2,142,1–3 viene spesso chiamato in causa dai commentatori del *Timeo-Crizia* (e.g. Nesselrath 2006: 115) per sottolineare la verisimiglianza della cronologia fornita dai sacerdoti interrogati da Solone (vd. *supra* nn. 6 e 12, *infra* n. 31; del resto Platone non avrebbe potuto far risalire il mito di Atlantide in un'epoca più antica rispetto a quella delle prime testimonianze scritte *tout court*, cioè appunto quelle degli Egizi), non altrettanto può dirsi per 2,142,4. Gli unici ad aver suggerito una qualche corrispondenza con *Ti.* 22c–d, per quanto ho potuto accertare, sono Weil (1959: 15), Luce (1978: 180 n. 36) e Froidefond (1971: 289 n. 197), che vede questa e altre riprese erodotee come esplicativi impiegati da Platone ai fini della «égyptisation» du récit» (da Froidefond dipende la citazione, priva di indicazione precisa del passo e del corrispettivo erodoteo, di Meulder 1993: 196 n. 81); de Callataÿ (1996: 17 n. 42) invece chiama in causa 2,142 come *comparandum* per *Plt.* 269a, ma non per *Criti.* 112a, che pure discute in dettaglio. Decisamente vago Joly (1982: 260), che si astiene da rimandi

riferisce di aver appreso dai sacerdoti e da altri non meglio precisati informatori egiziani³⁰ che a partire dal primo re (Min) sino all'ultimo regnante (Sethos) si sono succedute trecentoquarantuno generazioni di uomini, per un totale di circa undicimilatrecentoquarant'anni³¹. A questo punto soggiunge (2,142,4):

ἐν τοίνυν τούτῳ τῷ χρόνῳ τετράκις ἐλεγον ἐξ ἡθέων τὸν ἥλιον ἀναστῆναι· ἐνθα τε νῦν καταδύεται, ἐνθεῦτεν δις ἐπανατεῖλαι, καὶ ἐνθεν νῦν ἀνατέλλει, ἐνθαῦτα δις καταδῦναι· καὶ οὐδὲν τῶν κατ' Αἴγυπτον ὑπὸ ταῦτα ἐτεροιωθῆναι, οὔτε τὰ ἀπὸ τῆς γῆς οὔτε τὰ ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ σφι γινόμενα, οὔτε τὰ ἀμφὶ νούσους οὔτε τὰ κατὰ τοὺς θανάτους.³²

Dicevano che in questo periodo quattro volte il sole aveva mutato il suo corso: che là, dove ora tramonta, si levò due volte e che là, dove ora sorge, due volte tramontò; e che in questo periodo in Egitto non cambiò nulla, né per quanto proveniva agli Egiziani dalla terra o dal fiume, né riguardo alle malattie, né a proposito delle morti (trad. Fraschetti in Lloyd 1989).

puntuali, limitandosi a osservare che «selon un système de contraires et d'oppositions déjà structuré chez Hérodote, la Grèce est classée comme une terre de catastrophes et de ruptures, avec toutes leur conséquences géo-historiques: temporalité discontinue, destructions en chaîne, retour périodique au degré zéro de l'histoire et de la culture, mémoire courte et sans écriture [...].».

³⁰ Le traduzioni proposte per *Aἰγύπτιοι τε καὶ οἱ ἱρέες* oscillano tra «the Egyptians and their priests» (Godley 1920) e un più restrittivo «die Ägypter, d.h. die Priester» ovvero «die Ägypter, und zwar in erster Linie die Priester» (Fehling 1971: 57).

³¹ Sulla cronologia qui fornita vd. Moyer (2013: 300) e Bichler (2013: 138); poco oltre Erodoto (145,2) quantifica in quindicimila anni la distanza intercorrente tra Dioniso e Amasi. In generale sulla nozione erodotea di tempo e *spatium historicum* vd. Vannicelli (2001) e Cobet (2002).

³² La questione delle fonti di questo passo e della sua interpretazione è stata ampiamente discussa: basti ricordare quanto segue. Non è acclarato se Erodoto, da cui dipendono Pomponio Mela 1,9,59 (... *mandatumque litteris servant, dum Aegyptii sunt, quater cursus suos vertisse sidera ac solem iam bis occidisse unde nunc oritur*: cfr. Parroni 1984: 225–226) e Solino 32,39 (*iidem populi ferunt a primis sibi gentis suaे avis traditum, ubi nunc occasus est, quondam ibi ortus solis fuisse*), abbia davvero potuto attingere questa nozione da informatori egiziani, o se abbia viceversa elaborato un motivo – quello dell'inversione del corso degli astri – ben attestato nel folklore vicino-orientale e classico. A detta di Lloyd (1988: 106–107; in proposito vd. anche Haziza 2009: 68–69) questo brano sarebbe frutto di un cortocircuito innescato da una domanda dello storico ai sacerdoti egizi sulla presenza, nei loro archivi, di testimonianze relative all'esistenza di cicli cosmici paragonabili a quelli a lui noti da Empedocle e da altri pensatori; i sacerdoti avrebbero risposto ricorrendo a narrazioni mitiche (ad es. il conflitto tra Horus e Seth quale evocato nella Stele di Metternich), che ammettevano la possibilità di temporanee inversioni nel corso del moto degli astri, non però legate, come nella concezione greca, a distruzioni e annientamento della stirpe umana. Di qui la notazione finale *καὶ οὐδὲν τῶν κατ' Αἴγυπτον ὑπὸ ταῦτα ἐτεροιωθῆναι κτλ.* (*ibid.*). Corcella (2013: 69) rileva come il fatto che Erodoto non commenti la notizia può essere indice di un certo scetticismo e al contempo di rispetto per i sacerdoti egizi. Si tenga presente che anche in 2,77,3 Erodoto collega il fatto che gli Egizi godano di ottima salute e siano secondi solo agli abitanti della Libia nella speciale classifica degli ὑγιηρέστατοι alla stabilità delle stagioni e più in generale alla mancanza di μεταβολαί di sorta alcuna nella regione da loro abitata – i commentatori rilevano qui l'eco di un determinismo ambientale di stampo ippocratico: vd. Lloyd 1976: 332–333; Thomas 2000: 37–38, con *loci similes*; analoghe concezioni affiora nella descrizione della *chora* ateniese di *Criti*. 110d4–112d3: si veda, in economia, Ruben 2020: 11 n. 15.

Esattamente come il sacerdote consultato dal Solone di *Ti.* 22d1–6, anche quelli interrogati da Erodoto riferiscono di ricorrenti anomalie astronomiche che non provocano ripercussioni sul territorio dell'Egitto né sulla salute dei suoi abitanti; sebbene qui si parli del Sole e non anche di altri corpi celesti, è tuttavia significativo che, come nei passi del *Timeo* e del *Politico* sopra citati, l'irregolarità riscontrata riguardi un fenomeno di inversione del moto astrale. Si aggiunga che una reminiscenza del medesimo paragrafo erodoteo, anche a livello verbale, non è da escludersi per *Plt.* 269a³³, passo che, come si è visto, appare strettamente interrelato tanto con *Criti.* 112a quanto con *Ti.* 22c–d; e che diverse notizie contenute in capitoli contigui a *Hdt.* 2,142 sono verosimilmente alla base di altri passaggi del *Timeo-Crizia*³⁴. Non parrebbe, quindi, infondato ipotizzare che la pericope erodotea abbia ispirato l'aneddoto di *Ti.* 22d1–6 sull'immunità dell'Egitto rispetto alle conflagrazioni. Forse meno palese, ma non trascurabile, è la corrispondenza tra il numero delle alterazioni del corso solare registrate da Erodoto e quello dei diluvi cui fa riferimento *Criti.* 112a. Vero è che il dato numerico del Crizia è di per sé in linea con l'idea di una successione quadrifasica dei cataclismi all'interno di una lunga dimensione storica che si può attribuire a Platone con una qualche certezza, e che il filosofo può aver attinto da altre fonti³⁵; e che, d'altra parte, se ci si attiene alla ricostruzione di de Callataÿ, una identica sequela di *world reversals* occuperebbe un lasso di tempo più che doppio rispetto a quello indicato da Erodoto³⁶. Non sfugge, inoltre, che sia in *Criti.* 112a che in *Ti.* 22d1–6 non è possibile cogliere inequivocabili rimandi lessicali alla pericope erodotea, e che quindi sia forse azzardato postulare una reminiscenza diretta e consapevole.

Cionondimeno, sono propenso a credere che non sia da scartare l'ipotesi che a monte di questi due passi platonici operi una memoria latente del *locus* erodoteo – e, più in generale, che la presenza sottotraccia di Erodoto nel *Timeo-Crizia* possa essere più pervasiva di quanto sino ad oggi rilevato.

³³ *Plt.* 269a1–5 [...] τὸ περὶ τῆς μεταβολῆς δύσεώς τε καὶ ἀνατολῆς ἡλίου καὶ τῶν ἄλλων ἀστρων, ὃς ἄρα ὅθεν μὲν ἀνατέλλει νῦν εἰς τοῦτον τότε τὸν τόπον ἐδύετο, ἀνέτελλε δέ τοῦ ἐναντίου, τότε δὲ μαρτυρήσας ἄρα ὁ θεός Ατρεῖ μετέβαλεν αὐτὸν ἐπὶ τὸ νῦν σχῆμα. Vd. *supra*, n. 24.

³⁴ *Hdt.* 2,137–138; 143; 147–152; v.d. *supra*, nn. 3 e 4.

³⁵ Vd. *supra*, nn. 10, 27, *passim*.

³⁶ Come si è detto, secondo i calcoli di de Callataÿ (1996: 32, *passim*) la concezione platonica dell'*annus mundi* prevede il verificarsi «world reversals» all'inizio, a metà e alla fine di ciascun ciclo cosmico, quindi ogni 12.960 anni. Erodoto sembra invece attestare, in un lasso di tempo di gran lunga inferiore (per la precisione 1.620 anni in meno), due passaggi dal movimento normale a quello retrogrado e viceversa, per un totale di quattro inversioni. La discrepanza si potrebbe spiegare anche in riferimento alla scarsa accuratezza che si vorrebbe attribuire al resoconto di Crizia (*supra*, n. 16).

Bibliografia

- Adam, J. (1907): *The Republic of Plato*. Edited with critical notes, commentary and appendices, Vol. II (Cambridge).
- Adorno, F. (1988 [1953]): *Platone. Dialoghi politici. Lettere*. Volume primo. *Repubblica, Timeo, Crizia, Politico* (Torino).
- Arrighetti, G. (1991): «Platone fra mito, poesia e storia», *Studi classici e orientali* 41, 13–34.
- Asher, D. (1988): *Erodoto. Le Storie*. Volume I. *Libro I. La Lidia e la Persia*. Introduzione generale, testo e commento (Milano).
- Asher, D./Lloyd, A./Corcella, A. (2007): *A Commentary on Herodotus. Books I–IV* (Oxford/New York).
- Bakhouche, B. (2011): *Calcidius. Commentaire au Timée de Platon*. Tome I. Édition critique et traduction française, avec la collaboration de L. Brisson (Paris).
- Bekker, I. (1826 ed.): *Platonis Dialogi latine juxta interpretationem Ficini aliorumque*, Vol. XI (Londini).
- Bichler, R. (2013): «Zur Funktion der Autopsiebehauptungen bei Herodot», in: Dunsch, B./Ruffing, K. (Hg.): *Herodots Quellen – Die Quellen Herodots* (Wiesbaden) 135–151.
- Bidez, J. (1945): *Eos ou Platon et l'Orient* (Bruxelles).
- Bodnár, I. M. (2020): «The Day, the Month, and the Year: What Plato Expects from Astrology», in: Jorgenson/Karfík/Špinka (2020) 112–130.
- Boll, F./Bezold, C./Gundel, W. (1977 [Leipzig 1926]): *Sternglaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wegen der Astrologie* (Darmstadt).
- Brisson, L. (1982): *Platon. Les mots et les mythes* (Paris).
- (1987): «L'Égypte de Platon», *Les Études philosophiques* 2.3, 153–168.
- (2001 [1992]): *Platon. Timée – Critias*. Traduction inédite, introduction et notes, avec la collaboration de M. Patillon [...], 5^e éd. corr. (Paris).
- Broadie, S. (2012): *Nature and Divinity in Plato's Timaeus* (Cambridge).
- Bultrighini, U. (1997): *Crizia*, in: E. V. Maltese (a cura di): *Platone. Tutte le opere*. Vol. IV (Roma) 657–687.
- Burnet, J. (1902): *Platonis Opera. Tomus IV tetralogiam VIII continens* (Oxonii).
- Bury, R. G. (1929): *Timaeus, Critias, Cleitophon, Menexenus, Epistles* (London/New York).
- Callataÿ, G. de (1996): *Annus platonicus: a study of world cycles in Greek, Latin and Arabic sources* (Louvain).
- Capra, A. (2001): *Agon logon: il Protagora di Platone tra eristica e commedia* (Milano).
- Cavagnaro, E. (1997): «The Timaeus of Plato and the erratic motion of the planets», in: Calvo, T./Brisson, L. (eds.): *Interpreting the Timaeus – Critias. Proceedings of the IV Symposium Platonicum. Selected Papers* (Sankt Augustin) 351–362.
- Cobet, J. (2002): «The organization of time in the *Histories*», in: Bakker, E. J./De Jong, I. J. F./van Wees, H. (eds.): *Brill's Companion to Herodotus* (Leiden/Boston/Köln) 387–412.
- Corcella, A. (2013 [1984]): «Herodotus and analogy», in: Vignolo Munson, R. (ed.): *Herodotus: Volume 2. Herodotus and the World* (Oxford) 44–77.
- Cornford, F. M. (1937): *Plato's Cosmology. The Timaeus of Plato* (London; repr. Indianapolis, IN/Cambridge 1997).
- Dixsaut, M. et alii (2018): *Platon, Le Politique*. Introduction, traduction et commentaire (Paris).

- Donini, P. (1988): «Il *Timeo*: unità del dialogo, verisimiglianza del discorso», *Elenchos* 9, 5–52.
- Dumas-Reungoat, C. (2012): «Bérose, de l'emprunt au faux», *Kentron* 28, 159–186 (consultato nella versione online il 21/2/2021. URL: <http://journals.openedition.org/kentron/1176>).
- Fehling, D. (1971): *Die Quellenangaben bei Herodot. Studien zur Erzählkunst Herodots* (Berlin/New York).
- Ferrari, F./Petrucci, F. M. (2022): *Platone. Timeo* (Milano).
- Festugière, A. J. (1966): *Proclus. Commentaire sur le Timée*. Traduction et notes, Tome I – Livre I (Paris).
- Fredericks, S. C. (1978): «Plato's Atlantis: A Mythologist Looks at Myth», in: Ramage (1978a) 81–99.
- Friedländer, P. (1958 [¹1954]): *Plato. 1. An introduction*, transl. H. Meyerhoff (New York).
- Froidefond, Chr. (1971): *Le mirage Égyptien dans la littérature grecque d'Homère à Aristote* (Aix-en-Provence).
- Fronterotta, F. (2003): *Platone. Timeo*. Introduzione, traduzione e note (Milano).
- Giarratano, E. (³1947): *Platone. Dialoghi: Timeo, Crizia, Minosse* (Bari).
- Gill, C. (2017): *Plato's Atlantis Story. Text, Translation and Commentary* (Liverpool).
- Godley, A. D. (1920): *Herodotus, with an English Translation* (Cambridge, MA).
- Görgemanns, H. (2000): «Wahrheit und Fiktion in Platons Atlantis-Erzählung», *Hermes* 128.4, 405–419.
- Gregory, A. (2001): *Plato's Philosophy of Science* (London/New York).
- Griffiths, J. G. (1985): «Atlantis and Egypt», *Historia* 34.1, 3–28.
- Haziza, T. (2009): *Le Kaléidoscope hérodotéen. Images, imaginaire et représentations de l'Egypte à travers le livre II d'Hérodote* (Paris).
- Johansen, T. K. (1998): «Truth, lies and history in Plato's *Timaeus-Critias*», *Histos* 2, 192–215.
- (2004): *Plato's natural philosophy. A study of the Timaeus-Critias* (Cambridge).
- Joly, H. (1982): «Platon Égyptologue», *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger* 172.2, 255–266.
- Jorgenson, C./Karfík, F./Špinka, Š. (eds., 2020): *Plato's Timaeus. Proceedings of the Tenth Symposium Platonicum Pragense* (Leiden).
- Lamb, W. R. M. (1925): *Timaeus*, in: *Plato in Twelve Volumes*. Vol. 9 (Cambridge, MA).
- Laplace, M. (1984): «Le *Critias* de Platon, ou l'ellipse d'une épopee», *Hermes* 112.3, 377–382.
- Lloyd, A. B. (1976): *Herodotus. Book II. Commentary 1–98* (Leiden).
- (1988): *Herodotus. Book II. Commentary 99–182* (Leiden).
- (1989): *Erodoto. Le Storie. Volume II. Libro II. L'Egitto*. Introduzione generale, testo e commento. Traduzione di A. Fraschetti (Milano).
- Luce, J. V. (1978): «The Sources and Literary Form of Plato's Atlantis Narrative», in: Ramage (1978a) 49–78.
- Marincola, J. (2001): *Greek Historians* (Cambridge/New York).
- Meulder, M. (1993): «L'Atlantide ou Platon face à l'exotisme (*Critias*, 112 et sqq.)», *Revue de Philosophie Ancienne* 11.2, 177–209.
- Moyer, I. S. (2013 [¹2002]): «Herodotus and an Egyptian mirage: The genealogies of the Theban priests», in: Vignolo Munson, R. (ed.): *Herodotus: Volume 2. Herodotus and the World* (Oxford) 292–320.

- Naas, M. (2017): «From Spontaneity to Automaticity: Polar (Opposite) Reversal at Statesman 269c–274d», in: J. Sallis (ed.): *Plato's Statesman. Dialectic, Myth, and Politics* (Albany, NY) 15–31.
- Nails, D. (2002): *The People of Plato. A Prosopography of Plato and Other Socratics* (Indianapolis, IN/Cambridge).
- Nesselrath, H.-G. (2002): *Platon und die Erfindung von Atlantis* (München/Leipzig). — (2006): *Platon. Kritias. Übersetzung und Kommentar* (Göttingen).
- Parroni, P. (1984): *Pomponii Melae De Chorographia libri tres* (Roma).
- Pegone, E. (1997): *Timeo*, in: E. V. Maltese (a cura di): *Platone. Tutte le opere*. Vol. IV (Roma) 533–655.
- Perilli, L. (1990): «Empedocle, Platone ed il *clinamen* epicureo», *Museum Criticum* 25–28, 281–289.
- Pradeau, J.-F. (1997): *Le Monde de la Politique. Sur le récit atlante de Platon, Timée (17–27) et Critias* (Sankt Augustin).
- Raith, O. (1967): «Ο Νεῦλος λυόμενος», *Philologus* 11, 27–33.
- Ramage, E. S. (1978a): *Atlantis: Fact or Fiction?* (Bloomington, IN/London). — (1978b): «Perspectives Ancient and Modern», in: Ramage (1978a) 3–45.
- Reale, G. (1994): *Platone. Timeo*. Introduzione, note, apparati e appendice iconografica (Milano).
- Rivaud, A. (1949): *Platon. Oeuvres complètes*. Tome X. *Timée – Critias* (Paris).
- Robinson, D.B. (1995): *Politicus*, in: *Platonis Opera. Tomus I tetralogias I-II continens* (Oxonii) 473–559.
- Rosenmeyer, T. G. (1956): «Plato's Atlantis Myth: *Timaeus or Critias?*», *Phoenix* 10.4, 163–172.
- Ruben, T. (2020): «*Genos, chōra* et guerre dans le prologue du *Timée-Critias*», in: Jorgenson/Karfík/Špinka (2020) 1–21.
- Schöpsdau, K. (1994): *Platon. Nomoi (Gesetze). Buch I–III. Übersetzung und Kommentar* (Göttingen).
- Solmsen, F. (1951): «Epicurus and Cosmological Heresies», *American Journal of Philology* 72.1, 1–23.
- Tarrant, H. (2006): *Proclus, Commentary on Plato's Timaeus*, Vol. I, *Book 1: Proclus on the Socratic State and Atlantis*, translated with introduction and notes (Cambridge/New York/al.).
- Taylor, A. E. (1928): *A Commentary on Plato's Timaeus* (Oxford).
- Thomas, R. (2000): *Herodotus in Context. Ethnography, Science and the Art of Persuasion* (Cambridge).
- Tulli, M. (2013): «The Atlantis poem in the *Timaeus-Critias*», in: Boys-Stones, G./El Murr, D./Gill, Chr. (eds.): *The Platonic Art of Philosophy* (Cambridge) 269–311. — (2017) «L'eredità di Solone. Tradizione del racconto e ricerca sulla città ideale nel *Timeo* e nel *Crizia* di Platone», in: Conti Bizzarro, F./Massimilla, G./Matino, G. (a cura di): *PHILOI LOGOI. Giornate di studio su Antico, Tarsoantico e Bizantino dedicated ad Ugo Criscuolo* (Napoli) 1–15.
- van der Sluijs, M. A. (2006): «Phaeton and the Great Year», *Apeiron* 39, 57–90.
- Vannicelli, P. (2001): «Herodotus' Egypt and the Foundations of Universal History», in: Luraghi, N. (ed.) *The Historian's Craft in the Age of Herodotus* (Oxford/New York) 211–240.

- Vidal-Naquet, P. (1964): «Athènes et l'Atlantide. Structure et signification d'un mythe platonicien», *Revue des études grecques* 77, 420–444 (repr. Id., *Le chasseur noir*, Paris 1983, 335–360).
- (1982) «Hérodote et l'Atlantide: entre les Grecs et les Juifs. Réflexions sur l'historiographie du siècle des lumières», *Quaderni di storia* 16, 3–75.
- Waterfield, R./Gregory, A. (2008): *Plato. Timaeus and Critias*. Transl. by R.W., Introd. and Notes by A.G. (Oxford).
- Weil, R. (1959): *L'«Archéologie» de Platon* (Paris).
- Welliver, W. (1977): *Character Plot and Thought in Plato's Timaeus-Critias* (Leiden).

Corrispondenza: Luigi Silvano, Università degli Studi di Torino, Dipartimento di Studi Umanistici, via Sant'Ottavio 20, I-10124 Torino, luigi.silvano@unito.it