

Diogene Laerzio e i Cristiani: conoscenza e polemica con Taziano e con Clemente Alessandrino?

RAMELLI ILARIA^(*)

RESUMEN.

Questo articolo studia le interrelazioni tra la *Oratio ad Graecos* di Taziano e le *Vitae Philosophorum* di Diogene Laerzio e cerca di delineare il dibattito — che interessa pagani e cristiani — al quale essi presero parte.

ABSTRACT.

This paper studies the interrelationship between Tatian's *Oratio ad Graecos* and Diogenes Laertius *Vitae Philosophorum* and tries to outline the cultural debate — involving pagans and Christians — in which they took part.

PAROLE CHIAVE:

Clemente Alessandrino, Cultura greca e Cristianesimo antico, Diogene Laerzio, Filosofia greca, Origini della Filosofia, Taziano

KEY WORDS:

Clement of Alexandria, Diogenes Laertius, Greek culture and early Christianity, Greek philosophy, Origins of Philosophy, Tatian.

Dell'autore delle *Vitae philosophorum* Diogene Laerzio, del quale di recente si è assistito a una rivalutazione e a una fioritura di interesse verso l'opera¹, non abbiamo nessuna notizia precisa e diretta da parte degli antichi. In primo luogo, per la determinazione della cronologia di Diogene

^(*) Università Cattolica del S. Cuore, Milan]

¹ Diogene Laerzio storico del pensiero antico, *Colloquio di Napoli-Amalfi 1985* = «Elenchos» 7 (1986); gli studi raccolti in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II 36, 5 e 6, Berlin-New York 1992, citati singolarmente qui infra nella Bibliografia; le opere di riferimento M. Gigante, *Diogene Laerzio*, in *Lo spazio letterario della Grecia antica*, edd. G. Carubiano-L. Canfora-D. Lanza, vol. I, tomo III, Roma 1994, pp. 723-740; D.T. Runia, *Diogenes Laertius*, «Der Neue Pauly» III, 1997, coll. 601-603. Per gli studi sulla contestualizzazione di Diogene Laerzio cfr. J. Mejer, *Diogenes Laertius and the Transmission of Greek Philosophy*, in *ANRW*, II, 36, 5, Berlin-New York 1991, pp. 3556-3602, part. pp. 3560-3561. *Diogène Laërce, Vies et doctrines des philosophes illustres*, traduction française sous la direction de Marie-Odile Goulet-Cazé, Introduction, traduction et notes de J.-F. Balaudé, L. Brisson, J. Brunschwig, T. Dorandi, M.-O. Goulet-Cazé, R. Goulet e M. Narcy, avec la collaboration de M. Patillon, Paris 1999, condotta sul testo critico oxoniense di H.S. Long; *Diogenis Laertii Vitae Philosophorum*, ed. M. Marcovich, I; II (*Excerpta Byzantina*), Leipzig 1999, rec. da L. Canfora, *Da Socrate a Epicuro, l'Occidente abita qui*, recensione all'edizione Marcovich, «Corriere della Sera», 22. IV. 2001, p. 29; è attesa un'ed. Budé da parte di T. Dorandi. Una mia traduzione introdotta, commentata e corredata dalla versione degli *Excerpta Byzantina* è stata pubblicata a Milano (2004) in base all'edizione Marcovich: per le questioni della collocazione storica di Diogene se ne veda l'Introduzione, part. §§ 1 e 4.

disponiamo solo di indizi spesso labili: nonostante la debolezza intrinseca dell'*argumentum e silentio*, siamo costretti a prendere in considerazione anche questo, data la mancanza di altri elementi. Ora, Diogene non cita mai né Plotino né Porfirio né i Neoplatonici successivi, né i Neopitagorici, fornendo così, a quanto sembra, un *terminus ante quem* per la sua opera. D'altra parte, egli mostra di conoscere filosofi della seconda metà del II secolo come Sesto Empirico, citato in *Vit. phil.* IX 87 e 116, il suo discepolo Saturnino (IX 116), e Teodosio lo Scettico (IX 70). Inoltre, il Laerzio cita come filosofo recente, vissuto *πρὸ ὀλίγου*, l'eclettico Potamone di Alessandria (I 21), la cui cronologia è però ardua da stabilire ².

Quanto, poi, alla collocazione geografica, se per Wilamowitz il nome *Λαέρτιος* sarebbe stato interpretabile alla luce della reminiscenza omerica dell'epiteto *διογενὲς Λαερτιάδῃ* ³, secondo Stefano di Bisanzio, Ménage, Fabricius e Harles, invece, *Λαέρτιος* richiamerebbe Laerte, la città della Cilicia che sarebbe stata patria di Diogene ⁴, forse identificabile con la città *Λαέρτης*, citata da Strabone (XIV 5, 3) e da Stefano di Bisanzio s.v. *Λαέρτης* ⁵. Un possibile, ulteriore indizio potrebbe venire dall'espressione *ὁ παρ' ἡμῶν* (*Vit. phil.* IX 109) riferita a un commentatore di Timone di Fliunte, il grammatico Apollonide di Nicea. Alcuni critici riferiscono l'espressione alla presunta patria di Diogene, sostenendo che egli fosse originario di Nicea; altri la interpretano in senso dottrinale, supponendo che Diogene fosse un simpatizzante dello Scetticismo; altri ancora pensano che *ὁ παρ' ἡμῶν* si riferisca alla famiglia di Diogene, oppure ritengono che Diogene trovasse già il sintagma nella sua fonte Nicia di Nicea, e che esso non indichi nulla a proposito del Laerzio ⁶. In ogni caso, la circostanza che Diogene provenisse da Laerte o da Nicea non vieta di immaginare che egli sia stato attivo anche

² Infatti, l'unica altra notizia che lo concerne è quella della Suda, P 2126, che presenta un testo corrotto, laddove riferisce che Potamone di Alessandria fu filosofo vissuto *πρὸ Αὐγούστου καὶ μετ' αὐτόν*.

³ U. Von Wilamowitz-Moellendorf, *Epistula ad Maassium*, Berlin 1880, *Philologische Untersuchungen* 3, pp. 142-164; Eiusd. *Lesefrüchte*, «Hermes» 34 (1899), pp. 629-633 = *Kleine Schriften*, IV, Berlin 1862, pp. 100-103.

⁴ Stephani *Byzantii Ethnorum quae supersunt*, rec. Augustus Meineckius, I, Berolini 1849; Aegidii Menagii *Observationes et emendationes in Diogenem Laertium*, nel III tomo dell'edizione laertziana di Hübner, I dei *Commentarii*, Lipsiae-Londinii 1830, p. 147; J.A. Fabricius-G.Ch. Harles, *Bibliotheca Graeca*, V, Hamburgi 1796, p. 564.

⁵ L'identificazione è proposta da O. Masson, *La patrie de Diogène Laërce est-elle inconnue?*, «Museum Helveticum» 52 (1995), pp. 225-230. La città citata da Strabone e da Stefano era in Cilicia presso la costa, a 15 km. da Korakesion, l'odierna Alanya, ed è identificabile con la località in cui negli anni Sessanta furono rinvenute monete con l'etnico *Λαερτιῶν*. Entrambe le interpretazioni, quella letteraria e quella geografica che si richiama a Laerte, in Caria o in Cilicia, sono accettate come possibili da D.T. Runia, *Diogenes Laertios*, «Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike» hrsg. von H. Cancik-H. Schneider, III, Stuttgart 1997, coll. 601-603, part. 601.

⁶ Senso geografico: H. Diels, *Reiskii animadversiones in Laertium Diogenem*, «Hermes» 24 (1889), pp. 302-325, part. 324 e oggi J. Mansfeld, *Diogenes Laertius on Stoic Philosophy*, «Elenchos» 7 (1986), pp. 300-301; Runia, *Diogenes*, col. 601; senso dottrinale: E. Schwartz, s.v. *Diogenes*, in *P.-W. V* 1 (1903), col. 761, ma cfr. J. Barnes, *Diogene Laerzio e il Pirronismo*, «Elenchos» 7 (1986), p. 386 n. 4; fonte: U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Antigonos von Karystos*, Berlin 1881, *Philologische Untersuchungen* 4, p. 32 e H. Usener, *Die Unterlage des Laertios Diogenes*, «SitzBer. der Preussischen Akademie der Wissenschaften» 49 (1892), pp. 1023-1034 = *Kleine Schriften* 3, Leipzig-Berlin 1814; famiglia: J. Mejer, *Diogenes Laertius and His Hellenistic Background*, Wiesbaden 1978, *Hermes-Heinzelschriften* 40, p. 46 n. 95.

altrove, per esempio ad Alessandria: suggeriscono questa ipotesi sia il fatto che Diogene sembra essersi servito di opere di non facile reperimento ⁷, che invece ad Alessandria, con la biblioteca, erano disponibili, sia probabili motivi culturali e polemici con autori alessandrini come Clemente, che ci accingiamo a vedere.

In effetti, se Diogene fosse stato attivo nella seconda metà del II secolo e negli inizi del III ⁸, preferibilmente ad Alessandria, si potrebbe supporre una sua eventuale polemica con tesi come quelle di Clemente di Alessandria e una sua conoscenza da parte di Taziano, la cui *Oratio ad Graecos* non a caso presenta, tra i vari possibili paralleli, la maggiore frequenza di passi dell'*Alessandrino* e del *Laerzio* ⁹.

Luciano Canfora ¹⁰ suppone che Diogene Laerzio conoscesse Clemente di Alessandria e che polemizzasse con le idee di quest'ultimo a proposito delle origini della filosofia. Egli fa rilevare la dura polemica, nella prefazione delle *Vitae philosophorum*, contro quanti riconducono ai barbari l'origine della filosofia, una polemica la cui vivacità si comprende soltanto ipotizzando che la controversia fosse attuale al suo tempo. Diogene, infatti, non si rivolgeva, probabilmente, a trattati antichi da lui stesso citati quali fonti documentarie, come il *Magico dello Ps. Aristotele*, il *Libro dei Magi di Eudosso* o le *Filippiche di Teopompo*; piuttosto, la polemica era viva all'epoca di Diogene e le tesi che il *Laerzio* contrasta si trovano riflesse nell'opera di Clemente, il direttore del *Διδασκαλείον* di Alessandria, fondato da Panteno ¹¹, di cui Clemente fu allievo e collaboratore ¹².

Negli *Stromata*, II 1 (II p. 133, 13 Stählin) ¹³, Clemente si mostra convinto che i Greci si fossero limitati a 'saccheggiare' la più antica filosofia barbarica,

⁷ Così M.-O. Goulet-Cazé, *Introduction générale à Diogène Laërce*, cit., p. 21.

⁸ Runia, *Diogenes*, col. 601 parla della metà del III secolo al più tardi.

⁹ Non è difficile rendersene conto anche solo consultando il ricco *apparatus fontium* della nuova edizione Tatiani *Oratio ad Graecos*, edited by M. Marcovich, Berlin-New York 1995, *Patristische Texte und Studien* 43-44, pp. 7-75.

¹⁰ *Clemente di Alessandria e Diogene Laerzio*, in *Storia poesia e pensiero nel mondo antico*. Studi in onore di Marcello Gigante, Napoli 1992, pp. 79-81.

¹¹ Su Panteno cfr. i miei *La missione di Panteno in «India»*: alcune osservazioni, in *La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale*. *Filologia, Storia, Dottrina*, Atti del Seminario Nazionale di Studio, Napoli-Sorrento 29-31 ottobre 1998, a c. di C. Baffioni, Alessandria 2000, pp. 95-106; *La missione di Panteno e il «Matteo aramaico»*, in C. Dognini-I. Ramelli, *Gli Apostoli in India nella Patristica e nella letteratura sanscrita*, Milano 2001. Confermati da K. Karttunen, in *India e oltre: Greci, Indiani, e Indo-Greci*, in *I Greci*, III, a. di S. SETTIS, Torino 2001, pp. 167-202: 196-197.

¹² *Su Clemente mi limito a rinviare a C. Mondésert, Clément d'Alexandrie, Paris 1944; P. Nautin, Lettres et écrivains chrétiens des II^e et III^e siècles, Paris 1961, pp. 138-141; S. Lilla, Clement of Alexandria, A Study in Christian Platonism and Gnosticism, Oxford UP - London 1971; C. Moreschini - E. Norelli, Storia della letteratura cristiana antica greca e latina, I, Brescia 1995, pp. 360-377; S. Said - M. Trédé - A. Le Boulluec, Histoire de la littérature grecque, Paris 1997, pp. 585-588; Clément d'Alexandrie, Les Stromates, Stromate VI, intr. par P. Descourtieux, Paris 1999, Sources Chrétiennes 446, pp. 7-11.*

¹³ Edizione critica di riferimento degli *Stromata* è quella di Clemens Alexandrinus, II, *Stromata*, Buch I-VI, ed. O. Stählin, nuova ed. di L. Fruchtel, 4^a ed. a cura di U. Treu, Berlin 1985, GCS.

che a suo avviso è profondamente vera (II p. 115, 10 St.)¹⁴ e della quale Platone stesso era stato un allievo (Strom. I p. 217, 21 St.) e aveva ripreso le teorie dell'amore universale e delle punizioni ultramondane (ibid. II p. 388, 23; 385, 25 St.) e da cui Pitagora aveva tratto i suoi precetti simbolici (II p. 342, 20 St.). Soprattutto al riguardo di Orfeo le rispettive posizioni di Clemente e di Diogene appaiono in forte contrasto e in reciproca polemica: per l'Alessandrino, Orfeo, antichissimo (II p. 69, 20 St.), fu «teologo della filosofia barbarica» (II p. 360, 19 St.) — secondo una concezione di tradizione stoica che attribuiva ai poeti antichi quali Orfeo, Omero ed Esiodo la conoscenza della verità a livello teologico e addirittura scientifico¹⁵ — e cantò l'unico vero Dio (Protrettico, 74), intuendo forse addirittura l'identità di Padre e Figlio (II p. 404, 20 St.).

Ora, il Laerzio non solo mette in dubbio l'antichità di Orfeo, ma non condivide nemmeno l'attribuzione a lui della conoscenza di verità teologiche: «Quanti, però, assegnano la scoperta a quelli (i barbari), adducono anche Orfeo il Trace, sostenendo che sia stato un filosofo e che sia il più antico. Io, dal canto mio, se si debba chiamare filosofo chi ha rivelato tali cose riguardo agli dèi, non lo so, e <neppure> so come si debba chiamare chi non si fa scrupolo di attribuire tutta la gamma delle passioni umane agli dèi, e anche gli atti turpi compiuti raramente da alcuni uomini con l'organo della voce» (Vit. phil. I 5).

Pur riconoscendo l'impossibilità di stabilire con precisione la cronologia del Laerzio, Canfora fa osservare che l'unico filosofo contemporaneo nominato dal Nostro sia un Alessandrino proprio come Clemente (l'eclettico Potamone, citato in I 21), la cui conoscenza è supposta da parte dei destinatari di Diogene Laerzio. Lo studioso suppone in effetti che Clemente impiegasse come fonti dei testi di storia della filosofia molto simili a quelli che Diogene stesso usava: questa ipotesi mi sembra confortata, in effetti, da una serie di luoghi paralleli tra Diogene e Clemente¹⁶. Canfora osserva, infine, che la definizione stessa di «setta filosofica» nella discussione relativa allo statuto dei Cinici da parte di Diogene (Vit. phil. I 20) richiama analoghe questioni dibattute in Sesto Empirico, Pyrrh. Hypot. I 16, e in Clemente Alessandrino, Strom. VIII 5. La questione era dunque sentita e discussa, intorno al 200 d.C., sia tra i pagani sia tra i Cristiani.

D'altro canto, tra Diogene e i Cristiani sembrano essere effettivamente intercorsi scambi culturali, come conferma l'impiego di un termine lessicale

¹⁴ Questa idea della verità alle origini anche della cultura barbara era stata sviluppata dallo Stoicismo anche nel filone degli allegoristi e si ritrova, un secolo prima di Clemente, in Anneo Cornuto (per cui cfr. la mia traduzione introdotta e commentata L. Anneo Cornuto, *Compendio di teologia greca*, Milano 2003) e in Cheremone di Alessandria; P.W. van der Horst, *Chaeremon, Egyptian Priest and Stoic Philosopher*, Leiden 1984, *Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain* 101; M. Frede, *Chaeremon der Stoiker, in Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 36, 3, Berlin-New York 1989, pp. 2067-2103. Si veda oggi il mio *Allegoria*, I, *Letà classica*, in collab. con G. Lucchetta, intr. di R. Radice, Milano 2004 in particolare capp. VI-VII.

¹⁵ Per questa concezione, connessa con il filone dell'allegoresi stoica del mito, basti in questa sede il rinvio al lavoro documentato di M. Hillgruber, *Die pseudoplutarchische Schrift De Homero*, I-II, Stuttgart-Leipzig 1994-1999, *Beiträge zur Altertumskunde* 57/58; cfr. il mio *Allegoria*, I, cit., capp. VII e IX.

¹⁶ La lista è già fornita da E. Schwartz, art. *Diogenes Laertios* 40, in *P.-W.* IX (1903), coll. 738-763, part. coll. 751-752, e, più di recente, da Marcovich nell'apparato delle fonti della citata edizione critica di Diogene, a cui rinvio.

cristiano in Diogene Laerzio (Vit. phil. V 17), nel contesto della narrazione di un episodio della vita di Aristotele: «Siccome lo si biasimava, una volta, poiché aveva dato l'elemosina [ἐλεημοσύνη] a un uomo vizioso, "Non ho avuto pietà [ἐλέησα] della condotta morale", replicò, "ma della persona umana"». Il nome ἐλεημοσύνη è tipicamente cristiano, come era già stato osservato da Ménage: la conclusione desunta da Canfora è che nell'Alessandria della metà del II secolo «i colti delle diverse sette e scuole si frequentavano e si influenzavano, cristiani inclusi. Ecco perché è quasi certo che in un luogo di Taziano, apologista attivo in questi anni, si debba leggere la menzione di "Laerzio, colui che ha elaborato il racconto delle vite dei filosofi"»¹⁷.

Il passo a cui lo studioso si riferisce si trova nella Oratio ad Graecos, un testo che è stato variamente datato tra i tardi anni Cinquanta e i primi anni Settanta del II secolo ¹⁸, nel cap. 37, dove Taziano, raccogliendo testimonianze relative all'età in cui visse Omero, cita anche tre scrittori fenici, Teodoto, Issicrate e Moco, le cui opere, comprensive anche della storia del ratto di Europa e della relativa cronologia, posta a confronto con quella ebraica, sarebbero state tradotte in greco da Laerzio (?), identificato con colui che «ha descritto minutamente le vite dei filosofi»:

Μετὰ δὲ τοὺς Χαλδαίους τὰ Φοινίκων οὕτως ἔχει. Γεγόνασι παρ' αὐτοῖς ἄνδρες τρεῖς, Θεόδοτος, Ὑψικράτης, Μῶχος τούτων τὰς βίβλους εἰς Ἑλληνίδα κατέταξε φωνὴν Λαίτος, ὁ καὶ τοὺς βίους τῶν φιλοσόφων ἐπ' ἀκριβὲς πραγματευσάμενος.

Ἐν δὴ ταῖς τῶν προειρημένων ἱστορίαις δηλοῦται κατὰ τίνα τῶν βασιλέων Ἑυρώπης ἀρπαγὴ γέγοιτο Μενελάου τ' εἰς τὴν Φοινίκην ἀφίξις καὶ τὰ περὶ Χείραμον, ὅστις Σολομῶνι τῷ Ἰουδαίων βασιλεὶ πρὸς γάμον δούς τὴν ἑαυτοῦ θυγατέρα ξύλων παντοδαπῶν ἕλην εἰς τὴν τοῦ ναοῦ κατασκευὴν ἔδωρῆσατο. Καὶ Μενάνδρος δὲ ὁ Περγαμηνὸς περὶ τῶν αὐτῶν τὴν ἀναγραφὴν ἐποιήσατο. Τοῦ δὲ Χείραμον ὁ χρόνος ἦδη που τοῖς Ἰλιακοῖς ἐγγίζει· Σολομῶν δέ, ὁ κατὰ Χείραμον ὢν, πολὺ κατώτερός ἐστι τῆς Μωσέως ἡλικίας.

(Tat. Or. ad Gr. 37, 1-3, p. 68 Marcovich)¹⁹

Come si nota, l'ed. Marcovich ²⁰ presenta Λαίτος, «Leto», che è lezione fondata su λαίτος di L, difesa già da Reinesius ²¹ e da Gaisford, in base a un

¹⁷ Canfora, *Da Socrate a Epicuro*, p. 29.

¹⁸ Su Taziano, la sua vita e le sue opere mi limito a rinviare alla documentazione sistematica fondata su realia di M. Marcovich, nell'introduzione all'ed. Tatiani Oratio, cit.; Taziano il Siro, Discorso ai Greci, ac. di S. Cristina, Roma 1991; R. Hanig, *Tatian und Justin, Vigiliae Christianae*, 53 (1999), pp. 31-73; anche M. Whittaker, *Tatian, Oratio ad Graecos and Fragments*, Oxford-New York 1982 e R.F. Schedinger, *Tatian and the Jewish Scriptures*, Louvain 2001.

¹⁹ Cfr. FGH 784 T 1; 784 F 1; 794 F 5d. Per Cheramo cfr. il I Regum 5, 24; il nome compare sotto la forma «Eramo [Ἔραμος], la cui figlia sposò Salomone, come narra Taziano», cfr. Chron. Pasch. I, p. 169, 1 Dindorf; per Menelao cfr. Odissea, IV 83 e 617-619; per Menandro FGH 783 T 4; F 2.

²⁰ Marcovich, *Tatiani Oratio*, p. 70, testo, apparato critico e apparato delle fonti.

²¹ Ap. Io.G. Graeve, *Syntax. variae dissertationes*, Ultraiecti 1702, p. 50.

²² Si veda Giustino, *Apologie*, a c. di G. Girgenti, Milano 1995 con intr. e bibl.

passo di Clemente Alessandrino, che nomina questo «Leto» negli *Stromata*, in un contesto molto simile a quello di Taziano: Εἶραμος τὴν ἑαυτοῦ θυγατέρα Σολομῶνι δίδωσι καθ' ὄψιν χρόνους μετὰ τὴν Τροίας ἄλωσιν Μενελάῳ εἰς Φοινικὴν ἀφίξις ὡς φησι Μένανδρος ὁ Περγαμηνὸς καὶ Λαῖτος ἐν τοῖς Φοινικικοῖς (*Strom.* I 114, 2). Diversamente, M V P presentano χαῖτος, mentre Eusebio e IOND hanno ἄδιτος. Come si vede, la tradizione testuale di questo nome è molto tormentata. È vero, dunque, che Clemente cita un Leto autore di Phoinikikà; tuttavia, credo che meriti considerazione la proposta di lettura «Laerzio» avanzata da Canfora, alla luce di quanto si è detto e di quanto si dirà, oltre che della constatazione che Diogene stesso descrisse estesamente le vite dei filosofi — circostanza che non ci è nota invece a proposito di Leto —, e che Taziano in più passi mostra di conoscerle.

Si impone dunque, a mio parere, un'indagine sistematica di tutti i passi paralleli fra Taziano e Diogene Laerzio. Innanzitutto, si è detto della polemica sulle origini greche, secondo Diogene Laerzio, o barbare, per Clemente, della filosofia: essa non è certo casuale, se si riflette che Taziano era discepolo di Giustino Martire, il quale considerava il Cristianesimo, e non la filosofia greca, come φιλοσοφία θεία, con un pensiero fatto proprio anche da Clemente, che in *Strom.* II 2 definisce il Cristianesimo, proveniente dal Giudaismo, come «la filosofia barbara di cui abbiamo parlato, realmente perfetta e vera» — e autore dell'*Oratio ad Graecos*, in cui alla filosofia greca è negato lo statuto di vera filosofia per essere conferito al Cristianesimo, e in cui si possono rilevare a più riprese forti affinità con le posizioni di Clemente Alessandrino, fin dall'inizio dell'opera.

Nel capitolo I, infatti, Taziano sembra trovarsi d'accordo con Clemente, contro Diogene, nell'attribuire l'origine di ogni conoscenza ai barbari e non ai Greci; Taziano domanda infatti ai Greci: ποιον γὰρ ἐπιτήδευμα παρ' ἡμῖν τὴν σύστασιν οὐκ ἀπὸ βαρβάρων ἐκτήσατο; (1, 1). E così Clemente negli *Stromata*, I 74, 1, sostiene che οὐ μόνως δὲ φιλοσοφίας, ἀλλ' ἂ καὶ πάσης σχεδὸν τέχνης εὕρηται βάρβαροι. A dimostrazione del suo asserto, Taziano elenca diversi popoli non greci e le loro scoperte culturali: i Telmessi per l'oniromanzia, i Carii per la prescienza degli astri, i Frigi e gli antichi Isauri per l'interpretazione dei voli degli uccelli, i Ciprioti per l'arte sacrificale, i Babilonesi per l'astronomia, i Persiani per la magia, gli Egiziani per la geometria, i Fenici per le lettere (*Or. ad Gr.* 1, 1); dei Frigi in 1, 2 sono citati i musicisti Marsia e Olimpo. Parallelamente Clemente negli *Stromata*, I 74, 3-6 enumera i Carii per la prescienza degli astri, i Frigi per l'interpretazione dei voli degli uccelli, gli Etruschi per l'arte sacrificale, gli Isauri per l'arte augurale i Telmessi per l'oniromanzia, i Frigi per il suono del flauto; anche Clemente cita Olimpo e Marsia²³.

Taziano dà subito inizio alla sua requisitoria contro i filosofi greci, fino dai capp. 2-3, per proseguirla nel corso dell'intera *Oratio*, mostrando apparentemente di conoscere l'opera laerziana, o almeno le sue fonti, laddove

²³ Cfr. I.A.M. Kremmer, *De catalogis heurematum*, Lipsiae 1890.

espone motivi della dossografia e della biografia filosofica. Un primo esempio si trova nel cap. 2, 1, con la descrizione dello stile di vita di Diogene il Cinico e della sua morte a causa di un polipo, a sostegno della tesi dell'intemperanza dei filosofi greci: Διογένης, πιθάκης καυχήματι τὴν αὐτάρκειαν σεμνυνόμενος, πολύποδος ὠμοβορία πάθει συσχεθεὶς ἰλεῶ διὰ τὴν ἀκρᾶσιν ἀποτέθηκεν. La notizia riportata da Taziano trova piena corrispondenza in Diogene Laerzio, Vit. phil. VI 76: πολύποδα φαγόντα ὠμὸν χολερικῆ ληφθῆναι καὶ ὧδε τελευτήσαι²⁴. Anche riguardo alla veste purpurea indossata da Aristippo, Taziano, subito dopo (2, 1: Ἀρίστιππος ἐν πορφυρίδι περιπατῶν ἀξιόπιστος ἤσωτεύσατο), presenta un collegamento con Diogene, Vit. II 78, dove è narrato l'episodio di Aristippo che, dietro invito di Dionisio di Siracusa, accettò, durante un simposio, di indossare una veste di porpora — mentre Platone, in quella stessa occasione, si rifiutò—, anche se l'autore cristiano accenna pure alla presunta dissolutezza del personaggio, condividendo la posizione di Tertulliano, Apolog. 46, 16: Aristippus in purpura sub magna gravitatis superficie nepotatus²⁵.

Il supplizio di Callistene di Olinto è biasimato da Taziano in 2, 2, come esempio di aberrazione comportamentale di Alessandro Magno, pur educato da Aristotele: ὅστις [sc. Alessandro], Ἀριστοτελικῶς πάνυ, τὸν ἑαυτοῦ φίλον, διὰ τὸ μὴ βούλεσθαι προσκυνεῖν αὐτὸν καθείρξας, ὥσπερ ἄρκτον ἢ πάρδαλιν περιέφερε. Tale supplizio si trova narrato parallelamente da Diogene Laerzio, anche qui nel contesto della trattazione su Aristotele, in Vit. V 5: «Poiché (Callistene) parlava con troppa libertà al re e non gli obbediva, riferiscono che egli lo abbia rimproverato e gli abbia detto: 'Mi morirai, figlio, presto davvero, per quello che dici'²⁶. E, in verità, avvenne anche. Siccome, infatti, parve che avesse partecipato insieme con Ermolao alla congiura contro Alessandro, fu condotto in giro entro una gabbia di ferro, pieno di pidocchi e trascurato; e alla fine, esposto a un leone, così se ne andò»²⁷. Taziano, poco oltre, in 2, 3, critica Aristotele — e i suoi seguaci a sé contemporanei: si noti lo spostamento della polemica sul piano contemporaneo — pure per avere fatto consistere la felicità non solo nei beni dell'anima, ma anche in quelli del corpo e in quelli avventizi: Ἐλάσαιμι δ' ἂν καὶ τοὺς μέχρι νῦν τοῖς δόγμασιν αὐτοῦ καταχωμένους... παρ' οἷς γὰρ οὐκ ἔστι κάλλος, οὐ ῥώμη σώματος, οὐ πλοῦτος, οὐκ εὐγένεια, παρ' τούτοις οὐκ ἔστι κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη τὸ εὐδαιμον. In questi stessi termini, quantunque senza nota polemica, Diogene riporta la teoria eudemonistica aristotelica in V 30: «Affermò inoltre che la felicità consiste nella pienezza derivata da tre tipi di beni: quelli relativi all'anima —quelli, in verità, che egli chiama anche primi per potenza (δύναμις)—; in secondo luogo, invece, quelli relativi al corpo: salute, vigore, bellezza e consimili; infine, quelli esterni: ricchezza, nobiltà di nascita, fama e simili. E la virtù, a suo avviso, non è

²⁴ Sulle versioni della morte di Diogene: E. Livrea, La morte di Diogene il Cinico, in *Filologia e forme letterarie: studi offerti a F. Della Corte*, Urbino 1987, pp. 427-433. Cfr. anche Athen. VIII 241 E; Plut. De esu carni-um, I 955D; Aquane an ignis 956B; Luc. Vitarum auct. 10.

²⁵ Cfr. Luc. Vitarum auct. 12; Sext. Emp. Pyrrh. Hypot. III 204; Gnomol. Vat. 41.

²⁶ Cfr. Iliade, XVIII 95.

²⁷ Cfr. Plut. Alex. 55 = Hermipp. fr. 50 Wehrli; Arrian. Anab. IV 14, 1.

sufficiente in se stessa al fine della felicità: ha bisogno, infatti, in più sia dei beni relativi al corpo sia di quelli esterni, in quanto il sapiente sarà infelice sia nel caso in cui si trovi tra gli affanni, sia qualora si trovi nella povertà e in casi simili»²⁸. Come si vede, i dati dossografici corrispondono pienamente.

Nel cap. 3, 1 dell'Oratio ad Graecos, pressoché tutte le notizie relative a Eraclito mostrano precisi riscontri con le Vitae di Diogene. In primo luogo, due dati di natura biografica trovano un parallelo nel Laerzio: il primo è la pretesa di Eraclito di non avere avuto maestri e di avere imparato tutto da solo: τὸν γὰρ Ἡράκλειτον οὐκ ἂν ἀποδεξαίμην, ἐμαυτὸν ἐδίδαξαίμην εἰπόντα, διὰ τὸ αὐτοδίδακτον εἶναι καὶ ὑπερήφανον: **queste parole corrispondono pienamente a quelle laerziane di Vit. 9, 5:** ἤκουσέ τε οὐδενός, ἀλλ' αὐτὸν ἔφη διζήσασθαι καὶ μαθεῖν πάντα παρ' ἑαυτοῦ; **anche l'accusa di superbia mossa da Taziano a Eraclito nel passo appena citato può essere posta in corrispondenza con Vit. 9, 1:** μεγαλόφρων δὲ γέγονε παρ' ὀντινοῦν καὶ ὑπερόπτης. **La proverbiale oscurità di Eraclito e la deposizione del suo poema nel tempio di Artemide, citate da Taziano con ostilità (Tat. Or. 3, 1:** οὐδ' ἂν ἐπαινέσαιμι κατακρύψαντα τὴν ποίησιν ἐν τῷ τῆς Ἀρτέμιδος ναῶ, μυστηριωδῶς ὅπως ὕστερον ἢ ταύτης ἔκδοσις γίνηται), sono menzionate in connessione anche da Diogene, Vit. IX 6: «dedicò [sc. il Περὶ φύσεως] come offerta nel tempio di Artemide, a detta di alcuni, dopo avere fatto in modo di scriverlo nella forma più oscura possibile, affinché vi si accostassero soltanto quelli in grado di capirlo e perché non venisse sottovalutato per il suo carattere popolare. Lo descrive, per altro, anche Timone, dicendo: 'E tra di loro si levò Eraclito... che parla in modo oscuro'²⁹. Ancora: l'episodio di Euripide che avrebbe fatto conoscere l'oscura opera di Eraclito (καὶ γὰρ οἷς μέλον ἐστὶ περὶ τούτων φασὶν Εὐριπίδην... κατιόντα καὶ ἀναγινώσκοντα διὰ μνήμης κατ' ὀλίγον τὸ Ἡρακλείτειον σκότος σπουδαίοις παραδεδωκέναι, *ibid.* 3, 1) corrisponde al resoconto laerziano in Vit. II 22: «Dicono, poi, che Euripide, dopo avergli dato [sc. a Socrate] lo scritto di Eraclito, gli abbia domandato: 'Che te ne pare?'. Ed egli avrebbe risposto: 'Le cose che ho capito sono eccellenti, e credo che lo siano, d'altra parte, anche quelle che non ho capito – tranne, almeno, il fatto che ci sarebbe bisogno di un palombaro di Delo'» (cfr. Diog. Vit. IX 11). Soprattutto un ampio parallelismo fra Taziano e Diogene è offerto dal racconto della curiosa morte di Eraclito, descritta da Taziano nei seguenti termini: Τούτου μὲν οὖν τὴν ἀμαθίαν ὁ θάνατος συνήλεγξεν· ὕδρωπι γὰρ συσχεθεὶς καὶ τὴν ἱατρικὴν ὡς φιλοσοφίαν ἐπιτηδεύσας βόλβιτος τε περιπλάσας ἑαυτὸν, τῆς κόπρου κρατυθείσης συνολκάς τε τοῦ παντὸς ἀπεργασμένης σώματος, ἐτελεύτησε (Orat. 7, 11). **Si osservi la corrispondenza, anche lessicale e sintattica, con il racconto di Diogene, Vit. IX 3-4:** περιτραπείς εἰς ὕδρον... αὐτὸν εἰς βούστασιν κατορύξας τῇ τῶν βολίτων ἀλέα ἤλπισεν ἐξατμισθῆσθαι. Οὐδὲν δὲ ἀνύων, οὐδ' οὕτως ἐτελεύτα;... θείναι αὐτὸν εἰς τὸν ἥλιον καὶ κελεύει τοὺς παῖδας βολίτοις καταπλάττειν· οὕτω δὴ κατατεινόμενον δευτεραίον τελευτήσαι.

²⁸ Cfr. Arist. Eth. Nic. A 8 1098 b 12 sgg.; Ret. A 5, 1360 b 25 sgg.; Divisiones Aristotel. 56 Mutschmann Hippol. Refut. I 20, 5.

²⁹ Timone, B 43 Diels = Supplementum Hellenisticum 817.

Non solo la morte di Eraclito, ma anche quella di Empedocle, ricordata da Taziano subito dopo —anche qui in chiave polemica, come dimostrazione della vanagloria del filosofo—, è narrata negli stessi termini da Diogene Laerzio. Anche in questo caso vale la pena di riportare in parallelo i due passi:

Ἐμπεδοκλέους δὲ τὸ ἀλαζονικὸν αἰ κατὰ τὴν Σικελίαν τοῦ πυρὸς ἀναφυσήσεις ἀπέδειξαν, ὅτι μὴ θεὸς ὦν - τοῦτο γὰρ ὕπερ ἔλεγεν εἶναι - κατεψεύδετο. (Tat. Or. 3,4);

Ἰππόβοτος δὲ φησιν ἕξαναστάντα αὐτὸν ὠδεύκεναι ὡς ἐπὶ τὴν Αἴτην, εἶτα παραγεινόμενον ἐπὶ τοὺς κρατήρας ἐναλέσθαι καὶ ἀφάνισθαι, βουλόμενον τὴν περὶ αὐτοῦ φήμην βεβαιῶσαι ὅτι γεγόνοι θεός· ὕστερον δὲ γνωσθῆναι, ἀναρριπισθείσης αὐτοῦ μίας τῶν κρηπίδων - χαλκῆς γὰρ εἶηστο ὑποδεῖσθαι. (Diog. Laërt. Vit. phil. VIII 69)³⁰

Un ulteriore dato biografico, quello del 'matrimonio cinico' di Cratete con Ipparchia, accomuna Diogene Laerzio, Taziano e Clemente Alessandrino. La Κράτητος κυνογαμία di Or. 3, 6, infatti, anch'essa ricordata da Taziano in contesto fortemente polemico, non solo corrisponde alla lettera con il passo di Clemente Strom. IV 121, 6³¹, ma trova pieno parallelismo in Diogene, Vit. VI 96-97: «Non sarebbe potuta essere, infatti, sua compagna, se non la fosse stata anche del suo modo di vivere. La ragazza lo scelse e prese ad adottare lo stesso suo contegno [sc. cinico]: andava in giro così con suo marito, stava con lui in pubblico e usciva a banchetto con lui».

A livello più propriamente dossografico, la teoria della conflagrazione ciclica di Zenone, attaccata da Taziano nel cap. 3 e nel 25, è ricordata a più riprese da Diogene nel libro VII. In particolare, in Or. 3, 3 Taziano avversa la dottrina con l'argomento etico fondato sulla ripetizione, in tal caso, delle colpe e sull'argomento che Dio risulterebbe un creatore di mali, in questi termini: τὸν δὲ Ζήνονα, διὰ τῆς ἐκπυρώσεως ἀποφαινόμενον ἀνίστασθαι πάλιν τοὺς αὐτοὺς ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς... παραιτητέον ὅστις ἐν τῷ κατὰ πῆν ἐκπύρωσιν λόγῳ πλείονας τοὺς μοχθηροὺς τῶν δικαίων εἰσηγείται... Οἱ γὰρ κακοὶ πάννυ πλείους, εὐρεθήσονται τῶν ἀγαθῶν, καὶ ὁ θεὸς κακῶν ἀποδειχθήσεται κατ' αὐτὸν ποιητής³². Taziano ritorna brevemente sulla teoria della ekpyrosis per prendere le distanze da essa in 25, 4: λέγει... ἄλυτον εἶναι τὸν κόσμον, ἐγὼ

³⁰ Cfr. Emped. fr. B 112, 4-5 DK ἐγὼ δ' ὄμην θεὸς ἄμβροτος, οὐκέτι θητῶς, / πολεύομαι; Strab. VI 274C; Hor. Ars poet. 464-466: Deus immortalis haberi / dum cupit Empedocles, ardentem frigidus Aetnam / insiluit.

³¹ Μέμνημαι καὶ Κυρκῆς τινοῦ Ἰππαρχία δὲ ἐκαλεῖτο, ἡ Μαρωσίτις ἡ Κράτητος γυνὴ, ἐφ' ἣ καὶ τὰ κυνογάμια τὸν γάμον ἐκάλεσε. Cfr. Suda, K 2341: Κράτης· γήμια δὲ Ἰππαρχίαν τὴν Μαρωσίτιν κυνογαμίαν τὸν γάμον ἐκάλεσε..

³² È interessante notare gli esempi di malvagi persecutori adottati da Taziano (ibid.): Anito e Meleto, accusatori di Socrate, e Busiride, a petto dei buoni, come Socrate ed Eraclite, presenti in minor numero rispetto ai primi: λέγω δ' Ἄνιτον καὶ Μελητὸν ἐπὶ τῷ κατηγορεῖν, Βούσιριν δ' ἐπὶ τῷ ξηνοκτονεῖν, καὶ Ἡρακλέα πάλιν ἐπὶ τῷ ἀθλεῖν... Σωκράτους μὲν ἐνός καὶ Ἡρακλέους καὶ τῶν ἄλλων τοιοῦτων γεγοῦστων ὀλίγων, καὶ οὐ πολλῶν. Il caso di Socrate quale saggio perseguitato è addotto da un altro autore siriano di poco precedente Taziano, ossia Mara Bar Serapion, il quale, in una lettera indirizzata al figlio studente poco dopo il 73 d.C., porta quali esempi di saggi perseguitati da malvagi — i quali però soggiacciono alla giusta punizione — Socrate e Pitagora, accanto al «saggio re dei Giudei», probabilmente Gesù Cristo: si vedano i miei Stoicismo e Cristianesimo in area siriana nella II metà del I secolo d.C., «Silenio» 25 (1999) [2001], pp. 197-212; La lettera di Mara Bar Serapion: introduzione, traduzione, note essenziali, «Stylos» 13 (2004), in pubblicazione.

δὲ λυόμενον, ἐκπύρωσιν ἀποβαίνειν κατὰ καιρούς, ἐγὼ δ' εἰσάπαξ. Non c'è dubbio che le opinioni filosofiche antiche non fossero oggetto, in quel momento, di interesse soltanto 'antiquario' e compilatorio: gli autori cristiani esperti di filosofia, come Giustino, Taziano e Clemente, si interrogavano sul rapporto tra queste dottrine filosofiche e quelle cristiane, e pubblicavano opere in cui si pronunciavano in merito. È in questo clima culturale che, probabilmente, comparve il lavoro di Diogene, compilatorio finché si vuole, ma anche rispondente a un interesse vivo dell'epoca.

Anche a proposito dello Scita Anacarsi, Taziano, che ne parla nel cap. 12, 10, presenta notizie molto vicine a quelle laerziane (Vit. I 41, Anacarsi nella lista dei sette sapienti, e 101-105, vita di Anacarsi, onorato dai Greci): Taziano lo cita infatti quale esempio di un barbaro apprezzato dai Greci: Καὶ οἱ τὸν Σκύθην Ἀνάχαρσιν μὴ ἀποσκορακίζοντες, καὶ νῦν μὴ ἀναξιοπαθήσητε παρὰ τοῖς βαρβαρικῇ νομοθεσίᾳ παρακολουθοῦσι παιδεύεσθαι³³. Taziano ancora, in Or. 19, 3, ricorda, come esempio di esagerato amore per la gloria umana, Anassarco: εἴ φατε μὴ δεῖν δεδιέναι τὸν θάνατον... μὴ διὰ τὴν ἀνθρωπίνην δοξομανίαν, ὡς Ἀναξαρχος, ἀποθνήσκετε: l'episodio che Taziano ha in mente – come lo ha in mente Clemente Alessandrino in Strom. IV 56, 4 – è sicuramente quello narrato da Diogene Laerzio, Vit. IX 59 (= 72 A 1 D.-K.), secondo cui Anassarco, posto per supplizio in un enorme pestello, invitava il suo carnefice a schiacciarlo, con le seguenti parole: πίσσε, πίσσε τὸν Ἀναξάρχου θύλακον, Ἀναξαρχον δὲ οὐ πίσσεις³⁴.

Anche Metrodoro di Lampsaco, trattato da Diogene in Vite, II 3-7, viene citato da Taziano in Or. 21, 6-7 come esempio di interpretazione allegorica di Omero – una tradizione dotata di lunga storia³⁵ – e criticata da Taziano nei seguenti termini:

Καὶ Μητρόδωρος δὲ ὁ Λαμφακηνὸς ἐν τῷ Περὶ Ὀμήρου λιβαν εὐήθως διείληκται, πάντα εἰς ἀλληγορίαν μετὰγων. Οὐτε γὰρ Ἦραν οὔτε Ἀθηναίαν οὔτε Δία τοῦτ' εἶναί φησιν ὅπερ οἱ τοὺς περιβόλους αὐτοῖς καὶ τεμένη καθιδρύσαντες νομίζουσι, φύσεως δὲ ὑποστάσεις ὑπάρχοντας χάριν οἰκονομίας ἐρεῖτε παρεισήχθαι, οὐδενὸς οὐδέποτε ὄντος τῶν προειρημένων ἀνθρώπων.

³³ Per Anacarsi cfr. anche Plat. Reip. X 600 A 6; Diod. Bibl. IX 6. Un altro antico sapiente straniero, il Mago Ostane, è menzionato da Taziano in Or. 17, 1 (sempre nel contesto della valutazione della «saggezza straniera») τῷ τῷ αὐτῷ καὶ ὁ τὸν μάγον Ὀστανὴν καυχόμενος ἐν ἡμέρᾳ συντελείας πρὸς αἰωρίου βορᾶ παραδοθήσεται.

³⁴ Cfr. anche Plut. Virt. mor. 449E; Dion. Chrysost. Or. 37, 45; 64, 18; Philon. Omnis probus liber, 106; Ter. Apol. 50, 6; Orig. C. Cels. VII 53.

³⁵ Bastino qui i rinvii a F. Wehrli, Zur Geschichte der allegorischen Deutung Homers im Altertum, Borna-Leipzig 1928; F. Buffière, Les Mythes d'Homère et la pensée grecque, Paris 1956; F. Buffière, Héraclite, Allégories d'Homère, Paris 1962, part. l'ampia Introduction; C.L. Thompson, Stoic Allegory of Homer. A Critical Analysis of Heraclitus' «Homeric Allegories», Diss. Yale 1973; J. Pépin, Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes, Paris 1976 2^{ed.}; A.A. Long, Stoic Readings of Homer, in Homer's Ancient Readers. The Hermeneutic of Greek Epic's Earliest Exegetes, edd. R. Lamberton - J.J. Kearney, Princeton 1992, pp. 41-66; ampia documentazione nel mio Allegoria. I, cit.

Similmente, Diogene Laerzio in Vit. II 11 attesta, parlando di Anassagora: «E sembra che egli per primo, secondo quanto afferma Favorino nella Storia varia, abbia mostrato che la poesia di Omero è relativa alla virtù e alla giustizia³⁶. E si applicò ancor più al discorso Metrodoro di Lampsaco, essendo suo discepolo, e per primo si interessò alla trattazione fisica del poeta»³⁷.

Anche la breve notizia del cap. 25, 3 dell'Oratio ad Graecos, Πυθαγόρας Εὐφορβος γεγούναί φησί, corrisponde a quanto dice Diogene Laerzio, Vit. VIII 4, riferendosi allo stesso Pitagora: «Tempo dopo, sarebbe divenuto Euforbo e sarebbe stato ferito da Menelao»³⁸. Del resto, l'intero cap. 25 dell'Oratio è dedicato a una requisitoria contro i filosofi e le loro discordie, dove Taziano ricorda con avversione, fra l'altro, non solo la teoria della metempsicosi di Pitagora, ma anche la negazione dell'immortalità dell'anima da parte di Aristotele, entrambi punti presenti in Diogene, che dell'anima in Aristotele parla in Vit. V 32-33.

Inoltre, il rimprovero mosso da Taziano in Or. 26, 2 ai pagani di preoccuparsi delle realtà celesti e nel frattempo cadere nel fosso (ζητούντες τις ὁ θεός, τίνα τα ἐν ὑμῖν αὐτοῖς ἀγνοεῖτε· κεχηρήτε εἰς δ' εἰς τὸν οὐρανόν, κατὰ βαράθρων πίπτετε) ricorda molto da vicino il celebre episodio di Talete, riferito da Diogene Laerzio nei seguenti termini: «Si dice anche che, mentre veniva condotto da una vecchietta fuori di casa, per osservare le stelle, cadde in una buca: egli levò lamenti e la vecchia replicò: "Tu certo, o Talete, che non sei capace di vedere quello che ti sta sotto i piedi, credi di conoscere le cose che stanno su in cielo?"» (Vit. phil. I 34)³⁹.

Di nuovo, quando nel cap. 27, 7 Taziano si domanda: πὼς πεισθήσομαι τῷ λέγοντι μύθρον τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην γῆν εἶναι;, espone chiaramente l'opinione di Anassagora quale riportata da Diogene Laerzio in Vit. II 8 e 12, con una evidente affinità lessicale: τὸν ἥλιον μύθρον εἶναι διάπυρον⁴⁰. Quando, poi, nel cap. XXVII Taziano si domanda «a che servono lo stile attico, i sonetti dei filosofi e le probabilità sillogistiche, gli studi sulle posizioni degli astri e sul corso del sole», cita elementi tutti presenti nella raccolta laerziana. Una ulteriore corrispondenza lessicale con Diogene si ha allorquando Taziano, subito dopo, nel cap. 27, 9, dichiara il proprio scetticismo sul giovamento arrecato dalle varie scienze della cultura greca: τί δ' ἄν

³⁶ Cfr. Favorino, fr. 29 Mensching; Metrodoro di Lampsaco, 61 A 6 D.-K.; Platone, Apologia di Socrate, 28 C-D.

³⁷ Metrodoro di Lampsaco, 61 A 2-3 D.-K.; 61 A 4 D.-K.: Ἀγαμέμνονα τὸν αἰθέρα Μητρόδορος εἶπεν ἀλληγορικῶς... καὶ τὸν Ἀγαμέμνονα μὲν αἰθέρα εἶναι, τὸν Ἀχιλλεῖα δ' ἥλιον, τὴν Ἑλένην δὲ γῆν, καὶ τὸν Ἀλέξανδρον ἄερα, τὸν Ἔκτορα δὲ σελήνην, καὶ τοὺς ἄλλους ὠνομάσθαι τούτοις; Platone, Ione, 530 D.

³⁸ Cfr. Tertull. De anima 28, 3; Porphyry. Vit. Pythag. 45; Hippol. Ref. I 2, 11; 3, 3.

³⁹ Cfr. Plat. Theaet. 174 A: "Talete, mentre studiava gli astri e stava guardando in alto, cadde in un pozzo: una sua giovane schiava di Tracia, intelligente e graziosa, lo prese in giro, osservando che si preoccupava tanto di conoscere le cose che stanno nel cielo, e, invece, non vedeva quelle che aveva davanti, tra i piedi" (tr. C. Mazzarelli); Tert. Ad nat. II 4, 18; De anima 6, 8; Hippol. Ref. I 1, 4; Gnomologio Vaticano, 319.

⁴⁰ Cfr. anche Aet. Plac. II 20,6.

ὠφελήσσει λέξις Ἀπτική καὶ φιλοσόφων καὶ συλλογισμῶν πιθανότητες καὶ μέτρα γῆς καὶ ἄστρον θέσεις καὶ ἡλίου δρόμοι; L'espressione φιλοσόφων σωρεία è stata posta in corrispondenza dall'editore Marcovich⁴¹, a mio avviso giustamente, con il celebre argomento del sorite, citato da Diogene Laerzio, Vit. II 108, in riferimento all'eristico Ebulide, seguace di Euclide: «Tra i successori di Euclide c'è anche Ebulide di Mileto, il quale inoltre costruì molti ragionamenti in dialettica, in forma interrogativa: il Mentitore, il Nascosto, l'Elettra, il Velato, il Sorite, l'Uomo con le corna e il Calvo»⁴².

In Or. 28, 1 Taziano riferisce che per i Magi persiani il connubio con la madre è lecito, a differenza di quanto accade tra i Greci: Νομίζουσι γοῦν Ἕλληνας φευκτὸν εἶναι τὸ συγγενέσθαι μητρί, κάλλιστον δὲ τὸ τοιοῦτὸν ἔστιν ἐπιτήδευμα παρὰ τοῖς Περσῶν μάγοις. Qui Taziano⁴³ dice esattamente quello che riferisce anche Diogene in Vit. I 7, citando pure la sua fonte, Sozione (fr. 36 Wehrli): «I Magi... ritengono, invece, che non comporti impurità unirsi alla madre o alla sorella, come dice Sozione nel ventitreesimo libro»⁴⁴.

Anche alcuni dati cronologici risultano comuni a Taziano e al Laerzio, come quello relativo al floruit di Solone, posto nella 46^a Olimpiade sia dallo stesso Taziano in Or. 41, 9 (Σόλων [εὐρίσκεται γεγονῶς] περὶ [Ὀλυμπιάδα] μς) sia da Clemente Alessandrino, Strom. I 65, 3: Ἠκμασεν οὖν ὁ Σόλων κατὰ τὴν τεσσαρακοστὴν ἔκτην Ὀλυμπιάδα. In modo analogo, Diogene Laerzio in Vit. I 62 riferisce che Solone «fiorì durante la quarantaseiesima Olimpiade, nel cui terzo anno fu arconte ad Atene, secondo quanto afferma Sosicrate⁴⁵; fu precisamente allora che egli istituì anche le leggi». Diversa sembra invece la situazione rispetto al floruit di Pitagora, che viene situato nella 62^a Olimpiade tanto da Taziano nello stesso passo (Or. 41, 9: Πυθαγόρας [εὐρίσκεται γεγονῶς] περὶ [Ὀλυμπιάδα] ξβ) quanto da Clemente in Strom. I 65, 2: Πυθαγόρας δὲ κατὰ Πολυκράτη τὸν τύραννον περὶ τὴν ἑξήκοστὴν δευτέραν Ὀλυμπιάδα εὐρίσκεται. Il Laerzio invece in Vit. VIII 45 indica un numero differente⁴⁶: «E fiorì durante la sessantesima

⁴¹ Ed. di Taziano cit., p. 53 apparato delle fonti.

⁴² Cfr. anche Cic. Lucull. 49, 92-94, 107, 147; Sext. Emp. Pyrrh. Hypot. 2, 253; 3, 80; Adv. mathem. VII 416; IX 182. 190; Luc. Symp. 23.

⁴³ Nel cap. 28 l'argomento di Taziano, volta a mostrare le diverse norme in uso presso i vari popoli (ὅσα γένη πόλειω, τοσαῦτα καὶ νόμων θέσεις, 28, 1), procede in modo parallelo a quella di Bardesane personaggio del Liber legum regionum, che, pressoché contemporaneamente a Taziano, descrive le varie norme in vigore tra i diversi popoli: si vedano eventualmente i miei Linee generali per una presentazione e per un commento del Liber legum regionum con traduzione italiana del testo siriano e dei frammenti greci, RIL, Classe di Lettere, 133 (1999), pp. 311-355; L'Europa e i Cristiani, in Studi sull'Europa antica, a c. di M. Sordi, II, Alessandria 2001, pp. 263-283.

⁴⁴ La stessa notizia si trova nel Liber legum regionum della scuola di Bardesane, Patrologia Syriaca II 587, tr. mia nel cit. Linee generali: «E, ancora, i Persiani hanno fatto leggi per se stessi che essi possano prendere per mogli le loro sorelle e le loro figlie, e le figlie delle loro figlie, e vi sono alcuni che vanno oltre, e che prendono persino le loro madri. Di questi stessi Persiani, alcuni... sono chiamati Magi [Mgws']». Altri paralleli comunque non mancano: Phil. De spec. leg. 3, 13; Plut. De Alex. fort. 328 C; Sext. Emp. Pyrrh. Hypot. I 152; Tert. Apol. 9, 16; Ad nat. I 16, 4; Min. Fel. Oct. 31, 3; Eus. Praep. Ev. I 4, 6; VI 10, 16.

⁴⁵ 46^a Olimpiade = 594/593 a.C.; Sosicrate, fr. 3 Giannattasio Andria.

⁴⁶ Si veda la cit. ed. Marcovich di Diogene Laerzio, vol. I, ad I.

Olimpiade», ossia nel 540-536 a.C., e non durante la sessantaduesima (532-528 a.C.).

Altri parallelismi sono poco stringenti, come quello segnalato da Marcovich⁴⁷ tra la menzione di ἡ τοῦ ζῳδιακοῦ κύκλου γραφή nel contesto della confutazione del determinismo astrale⁴⁸ e la descrizione, in Diogene Laerzio, Vit. VI 102, del particolare copricapo del filosofo Menedemo, che indossava «un cappello di stile arcade sulla testa con ricamati sopra i dodici segni zodiacali». Analogamente, l'editore⁴⁹ indica una convergenza meno stringente, a mio parere, fra Taziano e Diogene, anche perché condivisa da molti altri autori: Taziano, in Or. 19, 4, scrive: κόσμου μὲν γὰρ ἡ κατασκευὴ καλή, τὸ δ' ἐν αὐτῷ πολίτευμα φαῖλον· καὶ καθάπερ ἐν πανηγύρει θεατροκοπούμενους ἔνεστιν ἰδεῖν τοὺς οὐκ εἰδότες τὸν θεόν; la similitudine con la festa, la πανήγυρις, è collegata infatti da Marcovich a Diogene, Vit. VIII 8, dove è riportato il pensiero di Pitagora: «era solito assimilare la vita a una festa con le gare [πανηγύρει]: come, infatti, alcuni ci vengono per prendere parte alle competizioni, altri per esercitare il commercio, altri invece —i migliori— come spettatori, così nella vita gli uni, a suo avviso, si rivelano schiavi, quelli che vanno a caccia di fama e di guadagno, gli altri, invece, filosofi, che vanno a caccia della verità». Il paragone, comunque, era diffuso, come attestano i comici Menandro, fr. 416, 8 Körte (πανήγυριν νόμισόν τιν' εἶναι τὸν χρόνον) e Alessi (fr. 222, 11 Kassel-Austin), ma anche Cicerone nelle Tusculanae, V 3, 9; Epitteto, Diss. II 14, 23; Giamblico, Vit. Pythag. 58. Ancora, nell'apparato delle fonti di Oratio ad Graecos, 27, 2, Marcovich⁵⁰ cita i Φρύγιοι λόγοι di Democrito in parallelismo con quelli di Diagora menzionati da Taziano: Διαγόρας Ἀθηναῖος ἄθεος ἦν. Τοῦτον ἐξορχησάμενον τὰ παρ' Ἀθηναίοις μυστήρια τετιμωρήκατε· ἀλλὰ καὶ τοῖς Φρυγίοις αὐτοῦ λόγοις ἐντυγχάνοντες ἡμᾶς μεμισήκατε⁵¹. Non si tratta però del medesimo filosofo e quindi credo che questo parallelismo non si possa considerare ai fini del nostro discorso.

Naturalmente, i paralleli finora indicati non significano necessariamente che Taziano attingesse, in tutti i casi, a Diogene Laerzio, poiché poteva avere altre fonti, in particolare fonti comuni anche a Diogene; in molti casi, tuttavia, la corrispondenza è molto precisa e, soprattutto, si coglie l'eco di dibattiti culturali in corso all'epoca. Taziano stesso dichiara di essere stato personalmente esperto delle dottrine dei Greci (cap. 29), in quanto egli, sebbene nato in terra assira, ricevette un'educazione greca: γεννηθεῖς μὲν ἐν τῇ τῶν Ἀσσυρίων γῆ.

⁴⁷ A p. 22 dell'edizione di Taziano, in apparato.

⁴⁸ Anche qui è interessante notare come un altro autore siriano di poco successivo a Taziano, Bardesane di Edessa, argomentasse contro questa dottrina, da lui chiamata «caldaica», come risulta dal Liber legum regionum della sua scuola: cfr. il mio Bardesane e la sua scuola tra la cultura occidentale e quella orientale: il lessico della libertà nel Liber Legum Regionum (testo siriano e versione greca), in Pensiero e istituzioni del mondo classico nelle culture del Vicino Oriente, Atti del Seminario Nazionale di Studio, Brescia, 14-16 ottobre 1999, a c. di R.B. Finazzi - A. Valvo, Alessandria 2001, pp. 237-255.

⁴⁹ Ancora in apparato, a p. 40.

⁵⁰ A p. 52 dell'edizione critica di Taziano.

⁵¹ Cfr. F. Jacoby, Diagoras ὁ ἄθεος, «Abhandlungen Akademie Berlin» 3 (1959).

παιδευθεὶς δὲ πρῶτον μὲν τὰ ἡμέτερα, δεύτερον δέ ἄτινα νῦν κηρύττειν ἐπαγγέλλομαι (cap. 42, 1). Sappiamo anche che aveva insegnato le dottrine greche (cfr. cap. 25; Euseb. Hist. Eccl. IV 16; Hieron. De vir. ill. 29), salvo imbattersi poi «in taluni scritti barbari, antichissimi in confronto alle dottrine dei Greci» (cap. 29), ossia l'Antico Testamento, e lasciarsene convincere: Περινοῦντι δέ μοι τὰ σπουδαία συνέβη γραφαῖς τισιν ἐντυχεῖν βαρβαρικαῖς, πρεσβυτέραις μὲν ὡς πρὸς τὰ Ἑλλήνων δόγματα, θειότεραις δέ ὡς πρὸς τὴν ἐκείνων πλάην· καὶ μοι πεισθῆναι συνέβη. Per questo, nell'epilogo (cap. 42, 1), Taziano si definirà ormai ὁ κατὰ βαρβάρους φιλοσοφῶν.

Quindi, nel cap. 31 Taziano si propone di mostrare «che la nostra filosofia è più antica della scienza greca», a partire da Mosè e da Omero: παραστήσαι πρεσβυτέραν τὴν ἡμέτεραν φιλοσοφίαν τῶν παρ' Ἑλλήσιν ἐπιτηδευμάτων. Ὅροι δὲ ἡμῖν κείσονται Μωσῆς καὶ Ὅμηρος (Or. 31, 1). Questa istanza – contraria alla tesi di Diogene Laerzio, che fa derivare la sapienza solo dai Greci – si ritrova analoga, notoriamente, anche in Giustino, maestro di Taziano (I Apol. 32, 1; 44, 8; 54, 5; 59, 1), e in Clemente, che, da un lato, cita addirittura il passo di Taziano e, dall'altro, presenta numerose corrispondenze con il testo laerziano, come abbiamo già accennato. In particolare, la citazione compare in Strom. I 101, 1-2: δειχθήσεται ἀναμφηρίστως πάσης σοφίας ἀρχαιοτάτη ἢ κατὰ Ἑβραίους φιλοσοφία. Εἴρηται μὲν οὖν περὶ τούτων ἀκριβῶς Τατιανῶ ἐν τῷ Πρὸς Ἑλλήνας (cfr. *ibid.* I 72, 4). L'argomentazione di Taziano fu molto apprezzata dai Cristiani, come attesta non solo l'esplicita menzione di Clemente, ma anche, più tardi, quella di Eusebio in Praep. Evang. X 11, 1-5 Mras (ἀπὸ τοῦ Πρὸς Ἑλλήνας Τατιανοῦ)⁵².

La tesi esposta nel cap. 31 dell'Oratio ad Graecos si trova sviluppata nelle argomentazioni successive, fino al cap. 41. Taziano conclude quindi la sua dimostrazione in modo simile a Giustino e a Clemente, sostenendo che Mosè è più antico di Omero⁵³ e dei primordi della cultura greca, e che i Greci attinsero alle sue dottrine, travisandole:

Οὐκοῦν πέφηεν ὁ Μωσῆς ἀπὸ γε τῶν προειρημένων πρεσβύτερος ἡρώων, πόλεων, πολέμων. Καὶ χρῆ τῷ πρεσβεύοντι κατὰ τὴν ἡλικίαν πιστεύειν ἥπερ τοῖς ὡς ἀπὸ πηγῆς ἀρυσάμενοις Ἑλλήσιν οὐ κατ' ἐπίγνωσιν τὰ ἐκείνου δόγματα. Πολλῇ γὰρ οἱ κατ' αὐτοῦ σοφισταὶ κεχρημένοι περιεργία τὰ ὅσα παρὰ τοῦ Μεσέως καὶ τῶν ὁμοίως αὐτῷ φιλοσοφούντων ἔγνωσαν παραχαράττειν ἐπειράθησαν, πρῶτον μὲν ἵνα τι λέγειν ἴδιον νομισθῶσι, δεύτερον δέ ὅπως, τὰ ὅσα μὴ συνίεσαν διὰ τινος ἐπιπλάστου ῥητορολογίας παρακαλύπτοντες ὡς μυθολογίαν τὴν ἀλήθειαν παραβραβεύσωσι. (Tat. Or. 41, 1-2)⁵⁴

⁵² Si vedano anche, sulla stessa linea, Tert. Apol. 19, 1; Ps. Iust. Coh. 9, 1; Theoph. Ad Autol. II 30; III 20 etc.

⁵³ Cfr. J. Pépin, Le «challenge» Homère - Moïse aux premiers siècles chrétiens, «Revue des Sciences Religieuses» 29 (1955), pp. 105-122.

⁵⁴ Il discorso finale legato alla verità giudicata ingiustamente come mitologia è di particolare interesse: tutto il filone dell'allegoresi del mito antica presupponeva una verità sottesa al mito e alle sue espressioni

Vale la pena di riportare anche il luogo di Clemente d'Alessandria (Strom. I 87, 2), per i forti parallelismi che rivela rispetto a Taziano: Ταύτη δ' ἂν εἶεν κλέπται καὶ λησταὶ ὅτι παρ' Ἑλλησι φιλόσοφοι, οἱ... παρὰ τῶν Ἑβραϊκῶν προφητῶν μέρη τῆς ἀληθείας οὐ κατ' ἐπίγνωσιν λαβόντες, ἀλλ' ὡς ἴδια σφετερισάμενοι δόγματα, καὶ τὰ μὲν παραχαράξαντες, τὰ δὲ ὑπὸ περιεργίας ἀμαθῶς σοφισάμενοι, τὰ δὲ ἐξευρόντες. Si notino le corrispondenze lessicali precise con il passo di Taziano citato subito supra, ad esempio il παραχαράττειν (falsificare), l'espressione οὐ κατ' ἐπίγνωσιν, o la περιεργία dei sofisti. Sono polemiche comuni agli autori cristiani. Nello stesso torno di tempo, Diogene Laerzio sceglieva di compilare le sue Vitae philosophorum, rivendicando ai Greci i primordi della sapienza.

Sembra dunque che l'opera di Diogene Laerzio, com' accennavamo all'inizio di questo discorso, vada considerata anche in rapporto a un contesto culturale dialettico con gli autori cristiani contemporanei, soprattutto rispetto alla visione che della cultura e della filosofia greca avevano Giustino, Taziano suo discepolo e Clemente Alessandrino. Quello che maggiormente conta, insomma, non è forse il dato isolato della comunanza di una notizia, o di una fonte, tra Diogene da un lato e Taziano —o Clemente— dall'altro, bensì l'inserimento di questi intellettuali in una polemica culturale viva e sentita all'epoca, che investiva il senso stesso della cultura greca e, per i Cristiani, la sua relazione con la nascente cultura cristiana.

ILARIA RAMELLI

poetiche, cultuali etc.; gli Stoici, senz'altro i maggiori esponenti di questo filone, facevano ovviamente coincidere queste presunte verità sottese al mito con i propri dogmi, soprattutto in ambito fisico-teologico; cfr. il mio *Allegoria*, I, cit., particolarmente il cap. IX. Sulla scia di Giustino, sia Taziano sia Clemente affermano che la verità su cui si fondano i miti greci è quella mosaico-cristiana, quantunque travisata. In entrambi i casi, comunque, sebbene da prospettive completamente differenti, viene ammessa la presenza di una verità alla base del mito. Cfr. il mio *Il multiforme uso di Mysterion in Giustino*, in *Il mistero nella carne*, II, ac. di A.M. Mazzanti, Bologna 2005, in pubblicazione.