

Citazioni poetiche nei frammenti di Diocle di Magnesia: tra poesia, filosofia e storiografia ¹

Pietro Zaccaria

DOI – 10.7358/erga-2016-001-zacc

ABSTRACT – This paper deals with three fragments of the Hellenistic biographer Diokles of Magnesia in which he ascribes three poetic quotations from Sophokles and Homer to three philosophers, namely Aristippos, Diogenes of Sinope and Krates. These attributions, which are presented as *ipsissima verba* uttered by the philosophers themselves, were probably inserted by Diokles in order to defend his personal philosophical views.

KEYWORDS – Aristippos, Diogenes Laertios, Diogenes of Sinope, Diokles of Magnesia, Krates of Thebes. Aristippos, Cratete di Tebe, Diocle di Magnesia, Diogene di Sinope, Diogene Laerzio.

1. INTRODUZIONE

Uno sguardo all'opera superstite di Diocle di Magnesia ², biografo greco di età ellenistica ³, rivela che, tra i 19 frammenti conservati, ben tre riportano esplicite citazioni poetiche. Si tratta di una percentuale piuttosto elevata, che ci pone di fronte al problema delle motivazioni che spinsero un autore di biografie a ricorrere a citazioni poetiche per caratterizzare i filosofi di cui trattava ⁴. Provenienti da una perduta tragedia di Sofocle, dall'*Odissea*

¹ Il contenuto di questo articolo è stato presentato, in forma abbreviata, in occasione del *Convegno Internazionale di studi sulla citazione*, «Parole mio che per lo mondo siet» (Verona, 29-30 ottobre 2015). Desidero ringraziare il Prof. Stefan Schorn per avere discusso con me il contenuto di questo contributo.

² Sulla figura e l'opera di Diocle di Magnesia, cf. Martini 1903; Goulet 1994c; Schorn 2013, 33-35. Non esistono edizioni dei frammenti di Diocle: sto attualmente preparando la prima edizione per la serie *Die Fragmente der Griechischen Historiker Continued Part IV*. Il testo dei frammenti qui riportato è fondato sull'edizione di Diogene Laerzio Dorandi 2013.

³ Sulla problematicità della *communis opinio* secondo la quale Diocle sarebbe vissuto nel I secolo a.C. vd. Goulet 1994c, 775-776.

⁴ A Diocle di Magnesia sono attribuiti due titoli di opere a carattere bio-dossografico: delle *Vite di filosofi* (Βίοι τῶν φιλοσόφων ο Περὶ βίων φιλοσόφων) e un *Sommario dei*

e dall'*Iliade*, esse sono attribuite rispettivamente ad Aristippo di Cirene⁵, Diogene di Sinope⁶ e Cratete di Tebe⁷.

In un panorama storiografico in cui prassi filosofica, tradizione biografica e memoria letteraria si combinano nelle fonti superstiti in modo difficilmente districabile, sembra opportuno tentare di distinguere, nell'analisi di tali citazioni, tre «livelli». Il primo consiste nella reale prassi del ricorso ai testi poetici da parte dei filosofi: in particolare, nel caso del Cinismo – movimento a cui appartengono Diogene di Sinope e Cratete di Tebe – tale ricorso sembra avere ricoperto un ruolo notevole, e la testimonianza dioclea si inserisce in una tradizione ben documentata.

Il secondo «livello» è rappresentato dall'attribuzione a diversi filosofi delle medesime citazioni poetiche, circostanza che in molti casi è riconducibile alle rivalità tra i vari indirizzi filosofici, mentre in altri può essere semplicemente il frutto di tarde attribuzioni.

Il terzo è costituito, infine, dal ruolo svolto da tali citazioni nel quadro della narrazione biografica di Diocle, nella quale ad esse era affidato il compito di veicolare messaggi filosofici e prese di posizione di una certa rilevanza, come si cercherà di dimostrare di seguito.

In Diogene Laerzio, che potremmo definire, seguendo la felice terminologia proposta da Schepens⁸, il «cover-text», i tre «livelli» convivono, si intrecciano e quasi si confondono. In quanto segue, si cercherà di esaminare i tre frammenti di Diocle contenenti citazioni poetiche e di «sciogliere» e «distinguere» – per quanto possibile – i diversi «livelli» compresenti nell'opera di Diogene Laerzio, nel tentativo di ricostruire le modalità e gli scopi con i quali il biografo inserì le citazioni poetiche nella sua opera.

filosofi (Ἐπιδρομή τῶν φιλοσόφων). Non è chiaro se si tratti di due opere distinte, o di una sola opera, citata con titoli diversi. Nel caso si trattasse di due opere distinte, tuttavia, non sarebbe compito semplice – spesso anzi impossibile – attribuire i 19 frammenti superstiti, tutti conservati da Diogene Laerzio, all'una o all'altra opera. Solo in quattro casi, infatti, troviamo menzionato il titolo dell'opera di provenienza dei frammenti (Diog. Laert. II 54; II 82; VII 48; X 11), mentre nessuna distinzione si può fare sulla base del contenuto, data la compresenza – già tipica dell'età ellenistica – di elementi biografici e dossografici in opere sia prevalentemente biografiche, sia dossografiche (cf. Schorn 2013). Non ci si porrà pertanto, in quanto segue, il problema della provenienza dei frammenti dioclei dall'una o l'altra opera.

⁵ Diog. Laert. II 82.

⁶ Diog. Laert. VI 103.

⁷ Diog. Laert. VI 91.

⁸ Schepens 1997, 166-167, n. 66. Il concetto di «cover-text» è stato poi prontamente accolto dalla critica: cf. ad es. Ottone 2004, 129-131; Lenfant 2013, 291.

2. CITAZIONI POETICHE NEI FRAMMENTI SUPERSTITI DI DIOCLE

2.1. *Diog. Laert. II 82: Aristippo di Cirene*

La prima citazione poetica attribuita a Diocle compare in Diog. Laert. II 82 (SSR IV A 30 = F 38 Mannebach), nella biografia di Aristippo di Cirene:

εἰπόντος πρὸς αὐτὸν Διονυσίου·
«ὄστις γὰρ ὡς τύραννον ἐμπορεύεται,
κείνου ᾽στὶ δοῦλος, κἂν ἐλεύθερος μόλη» (Soph. F 873 Radt).
ὑπολαβὼν [*scil.* Aristippus],
«οὐκ ἔστι δοῦλος, ἂν ἐλεύθερος μόλη» (SH 852 A).
τοῦτο Διοκλῆς φησιν ἐν τῷ Περὶ βίων φιλοσόφων· ἄλλοι δὲ εἰς Πλάτωνα ἀναφέ-
ρουσιν.

Quando Dionisio gli disse:

«Chiunque, infatti, si rechi da un tiranno,
schiavo è di quello, se anche ci va libero»,

Aristippo, prendendo la parola, corresse:

«Schiavo non è, se ci va libero».

Questo riferisce Diocle nell'opera *Sulle vite dei filosofi*; altri, invece, attribuiscono la battuta a Platone⁹.

La citazione poetica è inserita, all'interno di una cornice aneddotica, per sottolineare la libertà di parola che Aristippo era in grado di mantenere anche di fronte al tiranno di Siracusa Dionisio I o II¹⁰. Nonostante il silenzio di Diogene Laerzio riguardo alla provenienza dei due versi recitati dal tiranno, grazie ad altre citazioni «parallele» sappiamo che essi provenivano

⁹ Trad. Reale - Girgenti - Ramelli 2006², con modifiche.

¹⁰ Tra i numerosi aneddoti riguardanti la relazione tra Aristippo e il tiranno Dionisio di Siracusa, solo in pochi casi è specificato se si tratti del primo o del secondo Dionisio. Inoltre, possediamo solo poche testimonianze per desumere la cronologia del/i soggiorno/i di Aristippo in Sicilia: cf. Giannantoni 1958, 40-41; Muccioli 1999, 172-173. Ath. XII 544c e *Schol. Luc. Nec.* 13 sembrano implicare che Aristippo incontrò Dionisio I. Per quanto riguarda la cronologia del soggiorno, da Diod. XV 76,4 sappiamo che Aristippo era ancora vivo nel terzo anno della 103^a Olimpiade (366) e da Plut. *Dio* 19 che egli incontrò Platone durante il terzo viaggio in Sicilia di quest'ultimo, cioè nel 361. Tuttavia, è possibile che queste indicazioni cronologiche siano state ricavate *a posteriori* sulla base degli stessi aneddoti: cf. Giannantoni 1958, 15. Anche nel caso di Platone, in molti casi non è possibile determinare se un aneddoto sia da riferire al primo o al secondo Dionisio: cf. Riginos 1976, 74. È probabile che Aristippo abbia soggiornato a Siracusa sotto entrambi i Dionisii: Muccioli 1999, 172-173. Nonostante Riginos 1976, 82, n. 49, ritenga che nel nostro passo si tratti di Dionisio I, non mi sembra ci siano motivi cogenti per proporre una precisa identificazione. Sulla vita di Aristippo, cf. anche Giannantoni 1990, IV, 147; Goulet 1994a, 370-374; Mann 1996, 97-119; Döring 1998, 246-249; Nails 2002, 50-51.

da una tragedia di Sofocle, della quale però ignoriamo il titolo. Plut. *Pomp.* 78, 7 (= *Reg. et imp. apophth.* 15, 204e = Zonar. X 9) e App. *B Civ.* II 85¹¹ riferiscono infatti che Pompeo aveva ripetuto questi due versi di Sofocle poco prima di morire, sbarcando in Egitto, e l'attribuzione a Sofocle è confermata anche da Plut. *Quomodo adul.* 12, 33d (= *SVF* I 219) e Macar. VI 50 (*CPG* 2, 194, 11)¹².

Il verso recitato da Aristippo, invece, come testimoniato da Plut. *Quomodo adul.* 12, 33d (= *SVF* I 219), è da considerarsi una variazione, o piuttosto una «correzione», del secondo verso sofocleo recitato da Dionisio¹³. Essa era attribuita ad Aristippo da Diocle, a Platone¹⁴ da altri autori di cui ignoriamo il nome (chiamati in causa nel passo di Diogene Laerzio sopra riportato) e a Zenone di Cizio da Plut. *Quomodo adul.* 12, 33d (= *SVF* I 219)¹⁵. In quest'ultimo passo la «correzione» di Zenone non viene inserita in una cornice aneddotica, ma riportata come un esempio della pratica delle παραδιορθώσεις, cioè delle «correzioni marginali» ai testi poetici: secondo tale prassi, alcuni versi venivano riscritti allo scopo di darne un più compiuto e corretto senso filosofico.

Una preziosa testimonianza attesta inoltre che la citazione dei due versi sofoclei doveva essere associata a Dionisio (I o II)¹⁶ già dal poeta comico Eubulo. In Ath. VI 76, 260c-d troviamo infatti conservati alcuni versi provenienti dalla commedia *Dionisio* (F 25 Hunter = F 25 *PCG*):

¹¹ In Dio Cass. XLII 4,3 troviamo di nuovo ripetuti i due versi, ma senza l'esplicita attribuzione a Sofocle.

¹² Mi è ignoto per quale ragione Casaubonus in Huebner 1828-1833, III, 48, annoti: «alii Euripidi tribuunt».

¹³ Può apparire a prima vista strano che Hicks 1925, 210, n. b, annoti in relazione al verso attribuito ad Aristippo: «from a lost play of Sophocles». Ritengo probabile che in origine l'annotazione di Hicks si riferisse ai due versi recitati da Dionisio, e che sia stata inserita nel posto sbagliato da uno dei collaboratori, dei quali, essendo cieco, si circondava.

¹⁴ È l'aneddoto nr. 27 in Riginos 1976, 82.

¹⁵ Plut. *Quomodo adul.* 12, 33d (= *SVF* I 219): καὶ ὁ Ζήνων ἐπανορθούμενος τὸ τοῦ Σοφοκλέους «ὄστις δὲ πρὸς τύραννον ἐμπορεύεται, / κείνου ἴστι δοῦλος, κἄν ἐλεύθερος μόλη» μετέγραψεν «οὐκ ἔστι δοῦλος, ἦν ἐλεύθερος μόλη», τῷ ἐλευθέρῳ νῦν συνεκφαίνων τὸν ἀδεῆ καὶ μεγαλόφρονα καὶ ἀταπεινότερον. È stato talvolta proposto di correggere il testo tradito di Diogene Laerzio e di leggere ἄλλοι δὲ εἰς Ζήωνα ἀναφέρουσιν in luogo di ἄλλοι δὲ εἰς Πλάτωνα ἀναφέρουσιν, oppure di emendare il testo plutarcheo e di leggergli «Platone» invece di «Zenone»: cf. Menagius in Huebner 1828-1833, III, 407; Goulet-Cazé 1999², 285, n. 2. Tuttavia, dato il noto fenomeno dell'attribuzione dei medesimi aneddoti a diversi filosofi, non sembra metodologicamente corretto correggere il testo tradito.

¹⁶ Nonostante Hunter 1983, 117, 122, propenda per il primo Dionisio, tale questione è da lasciare aperta, data l'inaffidabilità di F 28 Hunter = F 27 *CPG* = Ptol. Chenn. *ap. Phot. Bibl.* 190 p. 150a, dalla quale si potrebbe dedurre tale identificazione.

τὰ παραπλήσια [*scil.* Filippo] ἐποίει καὶ ὁ Σικελιώτης Διονύσιος, ὡς Εὐβουλος ὁ κωμωδιοποιὸς παρίστησιν ἐν τῷ τοῦ τυράννου ὁμωνύμῳ δράματι·
«ἀλλ' ἔστι τοῖς σεμοῖς μὲν αὐθαδέστερος
καὶ τοῖς κόλαξι πᾶσι, τοῖς σκόπτουσι δὲ
ἑαυτὸν εὐόργητος· ἡγεῖται <δὲ> δὴ
τούτους μόνους ἐλευθέρους, κἂν δοῦλος ἦ».

Analogo [*scil.* a Filippo] fu il comportamento tenuto dal siceliota Dionisio, stando a come lo presenta il poeta comico Eubulo nella commedia che ha per titolo il nome stesso del tiranno:

«È piuttosto duro coi nobili
e con gli adulatori tutti, mite però con quanti
si fanno beffe di lui. *Solo questi ritiene liberi,
pur se si tratta di schiavi*»¹⁷.

Mi sembra probabile, come proposto da Hunter, che gli ultimi due versi del frammento costituiscono una parodia, o meglio un rovesciamento, dei due versi sofoclei¹⁸, i quali erano quindi evidentemente già associati al tiranno siracusano da Eubulo¹⁹. Quest'ultimo è pertanto il testimone cronologicamente più antico ad associare i versi sofoclei al tiranno siracusano. È però difficile stabilire la cronologia relativa delle correzioni di questi versi attribuite ad Aristippo, a Platone e a Zenone, in quanto non possiamo sapere quando siano state originariamente elaborate le tradizioni riportate rispettivamente da Diocle, gli ἄλλοι chiamati in causa da Diogene Laerzio, e Plutarco.

Nel caso di Aristippo e Platone, è possibile che la doppia attribuzione – testimoniata da Diogene Laerzio – sia stata costruita sulla base della nota ostilità tra i due filosofi, entrambi presenti alla corte di Siracusa ed entrambi alle prese con il difficile problema della relazione del filosofo con il potere tirannico. Il nostro aneddoto, quindi, potrà essere stato attribuito a entrambi i filosofi al fine di sottolineare la libertà e l'indipendenza di spirito ora dell'uno, ora dell'altro. Sembra ad ogni modo impossibile pronunciarsi sulla storicità dell'una o dell'altra attribuzione, mentre storica potrebbe essere l'attribuzione plutarchea a Zenone.

Provando quindi a distinguere i tre «livelli» di cui si parlava all'inizio, relativamente al primo – la reale prassi della citazione da parte dei filosofi – sembra possibile ammettere, con le dovute cautele, la storicità della citazione poetica e della sua correzione nel caso del solo Zenone. È impossibile pronunciarsi invece, come si è detto, nei casi di Aristippo e Platone.

¹⁷ Trad. Rimedio, in Canfora 2001.

¹⁸ Cf. Hunter 1983, 119.

¹⁹ La cronologia della commedia *Dionisio* non è nota. Ad ogni modo, l'attività letteraria di Eubulo si può porre tra il 380 e il 335: cf. Hunter 1983, 7-10.

Per quanto concerne invece il secondo «livello» – l’attribuzione a diversi filosofi delle medesime citazioni poetiche – è impossibile dire se le attribuzioni ad Aristippo e/o a Platone siano «primarie» o «secondarie», e non si può escludere che Zenone stesso abbia riutilizzato una tradizione già esistente. Come si è detto, nel caso di Aristippo e di Platone le diverse attribuzioni sembrano motivate dalla volontà di presentare ora l’uno, ora l’altro, come filosofi in grado di mantenere la loro autonomia anche di fronte a un potere tirannico. È comunque interessante notare che questo risulta essere l’unico caso in cui la rivalità tra i due non è testimoniata dall’aneddoto in sé, ma dalla diversa attribuzione del medesimo aneddoto all’uno o all’altro²⁰.

Per quanto riguarda, infine, il terzo «livello» – il ruolo svolto dalle citazioni nel quadro dell’opera di Diocle – non sembra possibile dire se l’attribuzione della «correzione» del verso sofocleo ad Aristippo sia da ricondurre allo stesso biografo. Ci possiamo però chiedere per quale ragione egli inventò/accorse tale tradizione all’interno della propria opera. È difficile mettere in relazione questo passo con altri frammenti dioclei, dal momento che esso è l’unico frammento relativo al filosofo cirenaico. Tuttavia, per quanto breve, esso pare suggerire che la presentazione che Diocle

²⁰ L’unico passo in cui Platone menziona esplicitamente Aristippo è *Pbd.* 59c (SSR IV A 14), dove si legge che Aristippo si trovava a Egina al momento della morte di Socrate: le fonti antiche interpretavano questo passo come un attacco contro Aristippo: cf. i passi raccolti in SSR IV A 14: Demetr. *Eloc.* 287-288; Greg. Cor. *ad Hermog. de Meth. Grav.* 8. Tuttavia, non è sicuro che questo fosse l’intento di Platone: cf. Giannantoni 1958, 28-29; Giannantoni 1990, IV, 147. Sulla relazione tra Aristippo e Platone, cf., nella stessa *Vita* di Diogene Laerzio, II 65; II 67. Cf. anche Arist. *Rb.* II 23, 1398b 29-31 (SSR IV A 16); Luc. *Dial. mort.* 20, 5 (SSR IV A 62); Diog. Laert. III 36 (SSR IV A 15); Ath. VIII 343c-d (SSR IV A 17); Porph. *Hor. Epist.* I 17, 23 (SSR IV A 45); Ps. Acro *Schol. Hor. Epist.* I 17, 23 (SSR IV A 45); *Gnom. Vat.* 743,40 (SSR IV A 17); *Gnom. Vat.* 743,30 (SSR IV A 18); *Schol. Hor. Epist.* I 17, 23 (SSR IV A 45). Sulla relazione tra Aristippo e Dionisio, cf., nella stessa *Vita* di Diogene Laerzio, II 66; 67; 67; 69; 73; 77; 78; 79; 80; 81; 82; 83. Cf. anche Val. Max. 4, 3, ext. 4 (SSR IV A 47); Luc. *Par.* 33 (SSR IV A 29); *Nec.* 13 (SSR IV A 29); *Vit. auct.* 12 (SSR IV A 59); *Schol. Luc. Nec.* 13 (SSR IV A 29); Ath. XII 544b (SSR IV A 31, 36); Stob. IV 8, 23 (SSR IV A 41); Them. *Or.* 23, 293c (SSR IV A 8); *Suda* [α 3909], s.v. Ἀρίστιππος (SSR IV A 31); [Caes. Bass.] *de chbria* ed. Keil, *Gramm. Lat.* VI p. 273 (SSR IV A 46); *Gnom. Vat.* 743, 35 (SSR IV A 40); 743, 39 (SSR IV A 82); 743, 6 (I A 58 Giannantoni 1958). Sulla relazione tra Aristippo, Dionisio e Platone, cf. nella stessa *Vita* II 76; 78; 81. Cf. anche Socr. *Ep.* 23 (SSR IV A 22); Plut. *Dio* 19, 3 (SSR IV A 27); 19, 7 (SSR IV A 28); Sext. Emp. *Pyr.* 3, 24, 204 (SSR IV A 32); Philostr. *V A* I 35, 1 (SSR IV A 25); Ath. XI 507a-b (SSR IV A 26); Diog. Laert. III 36 (SSR IV A 15); II 61 (SSR IV A 22); VI 25 (SSR IV A 43); Greg. Naz. *Carm.* I 2, 10 (SSR IV A 33); Stob. III 5, 38 (SSR IV A 34); *Suda* [σ 1684], s.v. Σύστασις (SSR IV A 22); [ω 349], s.v. Αἰσχίνης (SSR IV A 25); [α 3909], s.v. Ἀρίστιππος (SSR IV A 31); *Gnom. Vat.* 743, 41 (SSR IV A 34). Aristippo è a Siracusa anche in Gal. *Protr.* 5 (SSR IV A 50); Diog. Laert. II 75. Sulla libertà di Aristippo, cf. anche ad es. Xen. *Mem.* II 1, 11; Stob. IV 8, 18; 8, 23. La *parrhesia* è anche al centro di molti aneddoti riguardanti Platone: cf. Riginos 1976, 70-85.

dava di Aristippo fosse sostanzialmente positiva. In esso, infatti, troviamo un'esaltazione della libertà del filosofo e della sua capacità di trovare una pronta risposta in ogni situazione²¹. Nelle intenzioni di Diocle, dunque, gli *ipsissima verba* di Aristippo, che nascevano in contrasto con quelli sofoclei, ma ne ricevevano di riflesso l'autorità, diventavano un mezzo eccellente per veicolare una presentazione del filosofo veramente «memorabile».

Tornando infine al passo di Diogene Laerzio, possiamo ora apprezzare, per quanto incerta si presenti ogni ipotesi ricostruttiva, come in esso i vari rivoli della tradizione, portando con sé elementi di verità storica frammisti a tarde attribuzioni, confluiscono insieme, formando un quadro che si può parzialmente decifrare solamente grazie ad altre testimonianze parallele. È interessante notare anche, per concludere, che egli, pur essendo al corrente di diverse attribuzioni, ha scelto in definitiva di presentare in posizione di rilievo la versione dioclea, preferendola a quella di altri anonimi autori.

2.2. *Diog. Laert. VI 103: Diogene di Sinope*

Un altro frammento di Diocle in cui troviamo una citazione poetica è Diog. Laert. VI 103 (*SSR V B 368*):

ἀρέσκει οὖν αὐτοῖς τὸν λογικὸν καὶ τὸν φυσικὸν τόπον περιαιρεῖν, ἐμπερῶς Ἀρίστωνι τῷ Χίῳ (*SVF I 354*), μόνῳ δὲ προσέχειν τῷ ἠθικῷ. καὶ ὅπερ τινὲς ἐπὶ Σωκράτους, τοῦτο Διοκλῆς ἐπὶ Διογένοῦς ἀναγράφει, τοῦτον φάσκων λέγειν, «δεῖ ζητεῖν

ὅττι τοι ἐν μεγάροισι κακὸν τ' ἀγαθὸν τε τέτυκται» (*Hom. Od. IV 392*).

Essi si compiacciono di eliminare la Logica e la Fisica, come Aristone di Chio, e rivolgere l'attenzione soltanto all'Etica. Ciò che alcuni ascrivono a Socrate, Diocle lo attribuisce a Diogene, facendogli dire questo: «bisogna ricercare

che cosa di male e di bene si compia nelle case»²².

Il passo proviene dalla sezione finale del sesto libro delle *Vite dei Filosofi*, in cui Diogene Laerzio presenta i cosiddetti κοινῆ ἀρέσκοντα dei Cinici, cioè le loro comuni vedute filosofiche (*Diog. Laert. VI 103-105*)²³. Il biografo è qui interessato a presentare il Cinismo come una vera e propria scuola

²¹ Questa caratteristica di Aristippo è attestata anche altrove nella tradizione: cf. ad es. il gioco di parole in *Diog. Laert. II 80*: «ἀλλὰ πρὸς Σωκράτην μὲν», εἶπεν, «ἧλθον παιδείας ἔνεκεν, πρὸς δὲ Διονύσιον παιδιᾶς».

²² Trad. Reale - Girgenti - Ramelli 2006², con modifiche.

²³ Su questa sezione, cf. Mansfeld 1986, 328-351; Mejer 1992, 3576-3578; Brancacci 1992, 4049-4075; Goulet-Cazé 1992, 3937-3951.

filosofica – e non solamente come una «scelta di vita»²⁴ – e a sostenere la tesi di una *koinonia*, e quindi di una diretta discendenza, tra Cinismo e Stoicismo. Il verso citato proviene invece dal noto episodio di Proteo dell'*Odissea* (IV 365-570), dove esso è pronunciato dalla ninfa Idotea, la quale istruisce Menelao, bloccato in Egitto, su come ottenere dal Vecchio del Mare le necessarie informazioni per il suo ritorno in patria.

In Diogene Laerzio la citazione, che Diocle a sua volta attribuiva a Diogene di Sinope, è chiamata in causa a sostegno dell'affermazione che i Cinici avrebbero deciso di rivolgere la loro attenzione soltanto all'Etica, lasciando invece da parte da Logica e la Fisica. Tale tripartizione della filosofia in *ὁ λογικός, ὁ φυσικός* e *ὁ ἠθικός τόπος*, che gli Stoici adottarono dagli Accademici, non risulta altrove posta in connessione con Diogene di Sinope²⁵. L'uso del termine *τόπος* per indicare una parte della filosofia risulta invece essere stato caratteristico dello stoico Apollodoro di Seleucia²⁶, il quale è anche utilizzato, senza essere menzionato per nome, nella stessa sezione dei *κοινῆ ἀρέσκοντα* cinici, per la definizione del Cinismo come «scorciatoia verso la virtù» (VI 104)²⁷.

La citazione dall'*Odissea*, ascritta a Diogene da Diocle, riveste un'importanza particolare all'interno del contesto dei *κοινῆ ἀρέσκοντα*, in quanto è l'unica affermazione di carattere dottrinale, o dossografico in senso lato, che viene qui attribuita al filosofo. Se Diocle è l'unico autore a noi noto ad attribuirgli a Diogene, essa è tuttavia largamente impiegata per sottolineare l'interesse etico di altri filosofi. È lo stesso Diogene Laerzio, come si legge nel passo sopra riportato e in II 21, a notare che altri (*τινες*) la riconducevano a Socrate. La citazione omerica era infatti largamente utilizzata per sottolineare la scelta di Socrate di interrompere gli studi naturalistici, che

²⁴ Come era invece sostenuto da Ippoboto: cf. Diog. Laert. I 19-20 (*SSR* I H 6 = Hippob. F 1 Gigante); VI 103.

²⁵ Cf. Cic. *Fin.* IV 4; Diog. Laert. VII 39 (*SVF* I 45). Cf. Hadot 1979, 206-207.

²⁶ Cf. Diog. Laert. VII 39 (*SVF* III 1): Ταῦτα δὲ τὰ μέρη ὁ μὲν Ἀπολλόδορος τόπος καλεῖ, ὁ δὲ Χρῦσιππος καὶ Εὐδρομος εἶδη, ἄλλοι γένη. Cf. Goulet-Cazé 1992, 3946.

²⁷ Cf. Diog. Laert. VII 121 (*SVF* III 17). Dal momento che anche altrove troviamo il termine *τόπος* menzionato in connessione con Aristone di Chio (Diog. Laert. VII 160 = *SVF* I 351), è stata avanzata l'ipotesi che Apollodoro possa avere parlato di Aristone e che egli possa essere considerato una delle fonti dirette o indirette di Diogene Laerzio per la sezione dei *κοινῆ ἀρέσκοντα*: cf. Brancacci 1992, 4060, n. 35, 4069; Goulet-Cazé 1992, 3941-3949. Secondo Diogene Laerzio, Aristone condivideva la visione attribuita a Diogene di Sinope, secondo la quale il filosofo deve rivolgere la propria attenzione solo all'Etica, e non alla Logica e alla Fisica. Questo è ripetuto anche nella *Vita di Aristone* (Diog. Laert. VII 160 = *SVF* I 351), dove ritroviamo la stessa terminologia: τὸν τε φυσικὸν τόπον καὶ τὸν λογικὸν ἀνήρει, λέγων τὸν μὲν εἶναι ὑπὲρ ἡμᾶς, τὸν δ' οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς, μόνον δὲ τὸν ἠθικὸν εἶναι πρὸς ἡμᾶς. Cf. anche *SVF* I 352 (= Stob. II 8, 13), 353 (= Euseb. *Praep. evang.* XV 62, 7 p. 854 = *SSR* IV A 166), 356 (= Sext. *Emp. Math.* VII 12).

aveva intrapreso in un primo momento sotto l'influenza di Anassagora e Archelao, per rivolgere la sua attenzione soltanto all'Etica. Molte altre fonti ripetono questa attribuzione con la stessa intenzione²⁸. È interessante notare che la nostra citazione è utilizzata anche per mettere in evidenza questo interesse *in opposizione* ad altre parti della filosofia (di solito, la Fisica). Altri filosofi chiamati in causa per aver seguito Socrate in questa scelta – menzionati negli stessi contesti in cui il nostro verso viene attribuito a Socrate – sono i socratici Aristippo²⁹, Cebete, Fedone, Eschine³⁰, e lo stoico Aristone di Chio³¹. Una fonte, inoltre, attribuisce la nostra citazione al solo Aristippo, senza che Socrate sia chiamato in causa³².

La caratteristica che poteva rendere questo verso omerico particolarmente adatto a rappresentare la parte «etica» della filosofia è evidentemente il fatto che vi è menzionata la canonica divisione tra κακόν e ἀγαθόν, cioè tra «ciò che è male» e «ciò che è bene». Ma il contesto omerico da cui esso è tratto sembrerebbe rivelare qualche possibile ragione in più per il suo utilizzo. Il verso, nell'originario contesto omerico, era immediatamente seguito dalle parole: οἰχομένοιο σέθεν δολιχὴν ὁδὸν ἀργαλέην τε («mentre tu eri lontano per un lungo e difficile percorso»). Il «lungo e difficile percorso» è quello di Menelao, il quale, trovandosi in Egitto, ignora quanto succeda nella sua casa. Il paragone tra la formazione filosofica e una strada da percorrere non era estraneo al pensiero filosofico ellenistico, e in particolare stoico: Apollodoro di Seleucia poteva dire che il Cinismo era una «scorciatoia verso la virtù», e questa stessa definizione si trova menzionata nella medesima sezione dei κοινῆ ἀρέσκοντα cinici³³. Tale paragone presupponeva che, invece, il cammino filosofico «normale» e «più lungo» fosse quello stoico, che prevedeva, oltre allo studio dell'Etica, anche quello della Logica e della Fisica.

²⁸ Cf. Them. Or. 34, 5 (SSR IV A 166); Euseb. Praep. evang. XV 62, 7 p. 854 (SSR IV A 166 = SVF I 353); Sext. Emp. Math. VII 21; XI 2. Cf. anche Muson. 3, 10; Plut. Comm. not. 11, 1063d; Tuend. san. 1, 122d.

²⁹ Them. Or. 34, 5 (SSR IV A 166); Euseb. Praep. evang. XV 62, 7 p. 854 (SSR IV A 166). Per l'interesse dei Cirenaici per l'Etica, e non per la Fisica e Dialettica, cf. ad es. Diog. Laert. II 92 (SSR IV A 172).

³⁰ Them. Or. 34, 5 (SSR IV A 166).

³¹ Euseb. Praep. evang. XV 62, 7 p. 854 (SSR IV A 166). In Arsen. Viol. p. 109 Walz (= F 176 Deleva Caizzi; deest in SSR) la citazione del nostro verso è attribuita ad Antistene. Essa è qui utilizzata per indicare cosa si debba apprendere da Omero.

³² [Plut.] Strom. 9 (SSR IV A 166) = Diels, Dox. Graec. pp. 581, 22 - 582, 3.

³³ Cf. Diog. Laert. VII 121 (SVF III 17); VI 104; Suda [κ 2712], s.v. Κυνισμός; cf. anche Xen. Mem. II 5,39; Dio Chrys. Or. 4,29-33 e gli altri passi raccolti in Brancacci 1992, 4068-4069, n. 70. Su Apollodoro di Seleucia, cf. Goulet-Cazé 2003, 137-181. Ma il paragone è già socratico: cf. Xen. Mem. II 1, 20-34; 6, 39. Cf. Alesse 2000, 109-110.

Dal momento che, come si è detto, il nostro verso era utilizzato per marcare l'opposizione tra Etica e Fisica (o Logica), anche questo secondo verso può aver avuto un ruolo nella reinterpretazione del primo. Infatti il «lungo e difficile percorso» poteva essere facilmente paragonato allo studio della Fisica e della Logica, che poteva tenere lontano per lungo tempo il filosofo dalla sua vera casa, cioè l'Etica. Inoltre è interessante notare che l'originario contesto omerico è, come si è detto, l'episodio di Proteo, il Vecchio del Mare. Quest'ultimo è noto come un dio, appunto, «proteiforme». Idotea, sua figlia, spiega infatti a Menelao come egli possa assumere l'aspetto di qualsiasi creatura, dell'acqua e del fuoco³⁴, e nella lotta contro l'Atride egli diventa leone, serpente, leopardo, cinghiale, acqua e albero³⁵. Anche nel *Fedro* platonico Socrate rifiuta di perdere tempo nel cercare di dare una spiegazione razionale ai miti relativi ai Centauri, alla Chimera, alle Gorgoni, ai Pegasi o ad altre creature meravigliose. L'unica cosa che conta – dice Socrate – è conoscere se stessi, mentre sarebbe ridicolo, in assenza di ciò, rivolgere l'attenzione a cose «esterne»³⁶. Così, lo studio dell'Etica è qui opposto a quello della realtà «esterna», rappresentata a sua volta da creature mitiche formate dalla combinazione di diversi animali. È dunque senza significato, alla luce del suo riutilizzo, il fatto che il nostro verso fosse collocato originariamente all'interno dell'episodio di Proteo, il dio «proteiforme»? Mi sembra legittimo ipotizzare che la risemantizzazione del verso omerico abbia probabilmente tenuto conto non solo del significato del singolo verso, ma anche del contesto in cui esso era originariamente inserito.

È possibile quindi provare a distinguere i tre «livelli» della citazione. Per quanto riguarda il primo, bisogna chiedersi preliminarmente a quale filosofo la nostra citazione sia stata attribuita per la prima volta. Mi sembra probabile che, anche se tutte le fonti che attribuiscono la citazione a Socrate sono posteriori a Diocle, il fatto che esse siano numerose e presentino questa attribuzione come nota a tutti (senza che una specifica fonte venga menzionata)

³⁴ Hom. *Od.* IV 417-418: πάντα δὲ γινόμενος πειρήσεται, ὅσσ' ἐπὶ γαῖαν / ἔρπετὰ γίνονται καὶ ὕδωρ καὶ θεσπιδαιῆς πῦρ.

³⁵ Hom. *Od.* IV 456-458: ἀλλ' ἦ τοι πρότιστα λέων γένετ' ἠὲ γένετος, / αὐτὰρ ἔπειτα δράκων καὶ πάρδαλις ἠδὲ μέγας σῦξ· / [γίνετο δ' ὕγρὸν ὕδωρ καὶ δένδρεον ὑψηπέτηλον].

³⁶ Cf. Plat. *Phdr.* 229d-230a: ἐγὼ δέ, ὦ Φαῖδρε, ἄλλως μὲν τὰ τοιαῦτα χαρίεντα ἡγοῦμαι, λίαν δὲ δεινοῦ καὶ ἐπιπόνου καὶ οὐ πάνυ εὐτυχοῦς ἀνδρός, κατ' ἄλλο μὲν οὐδέν, ὅτι δ' αὐτῶ ἀνάγκη μετὰ τοῦτο τὸ τῶν Ἱπποκενταύρων εἶδος ἐπανορθοῦσθαι, καὶ αὖθις τὸ τῆς Χιμαίρας, καὶ ἐπιρρεῖ δὲ ὄχλος τοιοῦτων Γοργόνων καὶ Πηγάσων καὶ ἄλλων ἀμηχάνων πλήθη τε καὶ ἀτοπία τερατολόγων τινῶν φύσεων ... οὐ δυνάμει πῶ κατὰ τὸ Δελφικὸν γράμμα γινῶναι ἑμαυτὸν γελοῖον δὴ μοι φαίνεται τοῦτο εἶτι ἀγνοοῦντα τὰ ἀλλότρια σκοπεῖν. ὅθεν δὴ χαίρειν ἕσασας ταῦτα, πειθόμενος δὲ τῷ νομιζομένῳ περὶ αὐτῶν, ὃ νυνδὴ ἔλεγον, σκοπῶ οὐ ταῦτα ἀλλ' ἑμαυτὸν, εἴτε τι θηρίον ὃν τυγχάνω τυφῶνος πολυπλοκώτερον καὶ μᾶλλον ἐπιτεθυμμένον, εἴτε ἡμερώτερόν τε καὶ ἀπλούστερον ζῶον, θείας τινός καὶ ἀτύφου μοίρας φύσει μετέχον.

suggerisca che l'attribuzione a Socrate ebbe luogo prima di quelle ad Aristippo e a Diogene. Le tradizioni relative a questi ultimi, pertanto, dovranno essere considerate, in quanto posteriori, probabilmente *non storiche*³⁷, anche se la pratica in sé delle citazioni poetiche, soprattutto nel caso di Diogene, sembra essere appartenuta al Diogene «storico»³⁸. Che invece Socrate abbia davvero fatto ricorso a questa citazione, per indicare l'esigenza da lui sentita di studiare l'animo umano, è possibile, ma non dimostrabile. Non mi sembra però, almeno, che ci siano elementi per negare questa possibilità.

Passando quindi al secondo «livello», è già stato messo in luce che, dopo essere stata dapprima attribuita a Socrate, la nostra citazione fu messa poi sulla bocca di Aristippo e Diogene. In entrambi i casi, queste due differenti attribuzioni nascono dalla volontà di presentare i due filosofi come veri filosofi etici ed eredi di Socrate.

Concludendo con il terzo «livello», possiamo notare che l'attribuzione a Diogene è l'unica a essere a sua volta ricondotta a un preciso autore, cioè a Diocle. Dobbiamo quindi chiederci le ragioni di questa scelta del biografo, dal momento che essa può essere l'indizio di una precisa visione filosofica. Anche se nessuno dei frammenti dioclei concerne direttamente Socrate³⁹, sappiamo tuttavia che Diocle considerava Antistene come il fondatore della linea di successione cinico-stoica⁴⁰. Dal momento che probabilmente questa sua scelta rispecchiava la volontà di presentare Cinismo e Stoicismo come dirette scuole socratiche, possiamo ritenere che il suo giudizio su Socrate fosse sostanzialmente positivo. Sappiamo anche che Diocle presentava un Antistene interessato non solo all'Etica, ma anche alla Logica⁴¹, e che il suo giudizio su Diogene di Sinope era positivo e apologetico⁴². Possiamo quindi comprendere il significato che la citazione poetica inserita da Diocle doveva ricoprire all'interno della cornice della sua ricostruzione filosofica: anche se Diogene di Sinope non era il vero inventore del Cinismo (quale era invece Antistene), egli sarebbe stato il primo a dedicare tutta la sua

³⁷ Cf. Giannantoni 1990, IV, 524. Usher 2009, 219-220, considera invece la versione riportata da Diocle come storica.

³⁸ Cf. l'analisi di Usher 2009, 207-223.

³⁹ È stato proposto di identificare in Diocle una delle fonti della cosiddetta *Storia di Socrate e della sua scuola* di Filodemo conservata da *PHerc.* 495 (dove il nome Diocle è stato integrato in fr. 1 col. I 8) e *PHerc.* 558 (dove il nome Diocle è stato integrato in fr. 7 col. II 2): cf. Giuliano 2001, 45, 50, 72. Tuttavia, dato il contesto estremamente frammentario delle colonne in questione, l'integrazione del nome Diocle appare per lo meno problematica e non è supportata da alcuna cogente argomentazione.

⁴⁰ Cf. *Diog. Laert.* VI 12-13; 87-88.

⁴¹ Come chiaramente dimostrato dalla dossografia antistenica riportata in *Diog. Laert.* VI 12-13.

⁴² Cf. soprattutto *Diog. Laert.* VI 20.

ricerca filosofica all'Etica. Attraverso Omero, dunque, Diogene diventava un «nuovo Socrate», recuperando così una centralità filosofica che l'attribuzione del primato cinico ad Antistene gli aveva tolto.

In conclusione, possiamo notare che nel testo di Diogene Laerzio le varie tradizioni sulla citazione del verso omerico, pur «convivendo», non sono banalmente giustapposte. Pur rivelandosi ben consapevole del carattere compilatorio della sua opera, egli fa infatti ricorso a diverse tradizioni in diversi contesti, a seconda dello scopo che di volta in volta vuole perseguire. Nel nostro passo, sembra che la sua intenzione fosse la medesima che aveva caratterizzato il testo di Diocle: presentare la scelta di Diogene di dedicarsi completamente alla filosofia etica e fondare a sua volta su questa tesi la *propria* scelta di presentare il Cinismo come una vera e propria filosofia. L'autorità di Diocle è quindi seguita da Diogene Laerzio in un punto particolarmente delicato e programmatico della sua opera.

2.3. *Diog. Laert. VI 91: Cratete di Tebe*

L'ultimo frammento di Diocle in cui troviamo una citazione poetica è Diog. Laert. VI 90-91 (*SSR V H 35 = III F 11*), dove, a essere citato, è un verso dell'*Iliade* (I 591):

ἐν Θήβαις ὑπὸ τοῦ γυμνασιάρχου μαστιγῶθεις (οἱ δέ, ἐν Κορίνθῳ ὑπ' Εὐθυκράτους) καὶ ἐλκόμενος τοῦ ποδὸς ἐπέλεγεν [*scil.* Crates] ἀφροντιστῶν,

«ἔλκε ποδὸς τεταγῶν διὰ βηλοῦ (βηλοῦ codd.: πηλοῦ Kassel) θεσπεσίοιο».

Διοκλῆς δέ φησιν ἐλχθῆναι αὐτὸν ὑπὸ Μενεδήμου τοῦ Ἐρετρικοῦ. ἐπειδὴ γὰρ εὐπρεπῆς ἦν καὶ ἐδόκει χρησιμεύειν Ἀσκληπιάδῃ τῷ Φλιασίῳ, ἀψάμενος αὐτοῦ τῶν μηρῶν ὁ Κράτης ἔφη, «ἔνδον Ἀσκληπιάδης». ἐφ' ᾧ δυσχεράναντα τὸν Μενεδήμον ἔλκειν αὐτόν, τὸν δὲ τοῦτο ἐπιλέγειν.

Ζήνων δ' αὐθ' ὁ Κιτιεὺς (*SSR V H 40 = SVF I 272*) ἐν ταῖς Χρείαις καὶ κῶδιον αὐτὸν φησί ποτε προσάψαι τῷ τρίβωνι ἀνεπιστρεπτοῦντα. ἦν δὲ καὶ τὴν ὄψιν αἰσχροῦ καὶ γυμναζόμενος ἐγέλᾳτο. εἰώθει δὲ λέγειν ἐπαίρων τὰς χεῖρας, «θάρρει, Κράτης, ὑπὲρ ὀφθαλμῶν (ὀφθαλμῶν codd.: ὤμων Marcovich) καὶ τοῦ λοιποῦ σώματος: τούτους γὰρ ὄψει τοὺς καταγελῶντας, ἦδη {καὶ} συνεσπασμένους ὑπὸ νόσου καὶ σε μακαρίζοντας, αὐτούς δὲ καταμεφομένους ἐπὶ τῇ ἄργιᾳ».

A Tebe fu sferzato [*scil.* Cratete] dal capo del ginnasio (altri dicono a Corinto, da Euticrate) e, trascinato per un piede, commentò, senza curarsene:

«Lo afferrò per un piede e lo trascinò attraverso la soglia divina».

Diocle, invece, riferisce che fu trascinato da Menedemo di Eretria. Poiché Menedemo era un uomo avvenente e aveva fama di essere in rapporti intimi con Asclepiade di Fliunte, Cratete, toccatogli le cosce disse: «Dentro c'è Asclepiade». Per questo Menedemo se l'ebbe a male e lo trascinò fuori, e Cratete commentò con il verso sopra citato.

Zenone di Cizio, inoltre, nei suoi *Detti sentenziosi*, racconta che egli cucì anche una pelle di pecora al mantello, del tutto incurante della cosa. Era brutto a vedersi e, quando faceva ginnastica, veniva deriso. Egli, però, era solito dire, sollevando le mani: «Coraggio, Cratete, è per il bene degli occhi e del resto del corpo; questi che ti deridono tu li vedrai, quando saranno tormentati dalla malattia, proclamare te beato, biasimando invece se stessi per la propria pigrizia»⁴³.

Il verso che vari autori attribuivano, in diversi aneddoti, a Cratete di Tebe è una leggera variazione di Hom. *Il.* I 591: ῥῖψε ποδὸς τεταγῶν ἀπὸ βηλοῦ θεσπεσίῳ («mi afferrò per un piede e mi scagliò dalla soglia divina»). Nell'originario contesto omerico, questo verso è pronunciato da Efesto, che ricorda alla madre Era come, quando una volta aveva provato a sottrarla a una punizione inflittale da Zeus, fosse stato «scagliato» da quest'ultimo dal cielo, e fosse precipitato fino a cadere sull'isola di Lemno⁴⁴.

Il verso attribuito a Cratete presenta una variante testuale rispetto all'originale omerico: troviamo infatti ἔλκε ... διὰ in luogo di ῥῖψε ... ἀπό. Essa può essere spiegata come un voluto «adattamento» al nuovo contesto del verso: mentre, infatti, Zeus «scaglia» (ῥῖψε) Efesto «dalla» (ἀπὸ) soglia divina, colui che di volta in volta si trova ad essere l'opponente di Cratete (il capo del ginnasio, Euticrate o Menedemo) lo «trascina» (ἔλκε) «attraverso» (διὰ) la soglia del ginnasio⁴⁵. Il «nuovo» nesso ἔλκε ποδὸς è inoltre in realtà già omerico, dal momento che lo troviamo in *Il.* XI 258. Il verso omerico viene dunque felicemente riformulato con evidente intento parodico: la «celeste» scena iliadica contrasta in modo assai stridente con il nostro passo, dove un uomo nudo viene trascinato da un altro uomo nudo in mezzo alla polvere di un ginnasio.

Il passo di Diogene Laerzio mostra chiaramente che tale parodia omerica era al centro di diversi aneddoti riguardanti Cratete. Il primo, che mette in scena un ginnasiarca, è evidentemente da leggere in connessione con un simile aneddoto riportato da Diog. Laert. VI 89, il quale lo riprende a sua volta dai *Memorabili* di Favorino⁴⁶:

Χάριεν δ' αὐτοῦ Φαβωρίνος ἐν τῷ δευτέρῳ τῶν Ἀπομνημονευμάτων φέρει. φησὶ γάρ· παρακαλῶν περὶ τοῦ τὸν γυμνασίαρχον, τῶν ἰσχυίων αὐτοῦ ἦπτετο· ἀγανακτοῦντος δέ, ἔφη, «τί γάρ; οὐχὶ καὶ ταῦτα σά ἐστι καθάπερ καὶ τὰ γόνατα;».

Favorino, nel secondo libro dei *Memorabili*, riferisce un divertente aneddoto a proposito di lui. Racconta, infatti, che, mentre stava pregando il capo del

⁴³ Trad. Reale - Girgenti - Ramelli 2006², con modifiche.

⁴⁴ Zeus aveva punito Era per aver fatto naufragare Eracle sull'isola di Cos. Su questo mito cf. Zaccaria 2014, 99-101.

⁴⁵ Non mi pare ci siano valide ragioni per accettare la congettura di Kassel πηλοῦ.

⁴⁶ Diog. Laert. VI 89 (*SSR* V H 36) = Favorin. F 42 Barigazzi = F 50 Amato.

ginnasio a proposito di qualcosa, si attaccò ai suoi fianchi; poiché l'altro si irritò, Cratete disse: «Perché? Forse che questi non sono i tuoi, così come anche le ginocchia?»⁴⁷.

Mi sembra probabile che la fonte anonima della prima versione elencata nel nostro passo e quella di Favorino provengano dalla medesima tradizione. In origine, pertanto, doveva esserci un solo aneddoto, la prima parte del quale riportava quanto leggiamo in Favorino, mentre la seconda doveva consistere in quanto contenuto nella prima versione anonima del nostro passo. Nella versione originale Cratete doveva quindi essere trascinato per il piede dal capo del ginnasio, dopo che ne aveva afferrato i fianchi. Non è possibile, però, sapere se le due versioni «ridotte» di questo aneddoto siano state create dallo stesso Diogene Laerzio, e se Favorino possa essere considerato la fonte della prima versione anonima del nostro passo, anche se il fatto che egli fosse probabilmente letto direttamente da Diogene Laerzio rende tale ipotesi per lo meno possibile⁴⁸. Ad ogni modo, l'opera di Favorino (II sec. d.C.) costituisce un *terminus ante quem* per l'elaborazione di questa tradizione.

In essa, non troviamo menzionato il nome del ginnasiarca. Quest'ultimo sembra infatti comparire in questi aneddoti più come un «tipo» che come una specifica persona. Diversi «tipi» di persone e professioni erano infatti al centro non solo di diversi aneddoti relativi a Cratete⁴⁹, ma anche di alcuni suoi frammenti⁵⁰. Tra questi ultimi, in particolare, un passo del cinico Telete (III sec. a.C.) menziona il «tipo» del ginnasiarca, presentato come una figura severa, autoritaria e incline all'uso della frusta⁵¹. Ci si potrebbe pertanto chiedere se la tradizione relativa al ginnasiarca non possa essere stata elaborata sulla base degli scritti dello stesso Cratete.

Secondo la seconda tradizione, attribuita ad autori non menzionati per nome (οἱ δέ), Cratete sarebbe stato invece frustato e «trascinato» da un tale Euticrate a Corinto. Nessuna proposta di identificazione di quest'uomo ri-

⁴⁷ Trad. Reale - Girgenti - Ramelli 2006², con modifiche.

⁴⁸ Cf. Mejer 1978, 30-32. Favorino, come Diocle, sembra mettere l'accento sull'*anadeia* cinica di Cratete. Questo è il solo frammento di Favorino in cui costui viene menzionato. I frammenti relativi a Diogene di Sinope non sembrano offrire un'immagine negativa del filosofo: cf. FF 76, 77, 119, 124 Amato. Sembra particolarmente interessante che in F 77 egli sostenga che le tragedie di Diogene non erano in realtà state scritte da lui, ma da un tale Pasifonte, dopo la morte di Diogene.

⁴⁹ Cf. ad es. Diog. Laert. VI 88 = Demetr. Magn. F 21 Mejer; VI 88-89 (SSR V H 19 = *FGrHist* 241 F 21); VI 89 (SSR V H 36); VI 90 (SSR V H 27); VI 90 (SSR V H 35); VI 92 (SSR V H 47); VI 92 (SSR V H 54).

⁵⁰ Cf. ad es. Diog. Laert. VI 85 (SSR V H 70); VI 86 (SSR V H 78).

⁵¹ Cf. Teles p. 49, 3-51, 4 Hense (SSR V H 45). Cf. Bignone 1973², 479.

sulta essere stata avanzata dalla critica⁵². Di un filosofo di nome Euticrate nulla sappiamo, ma non escluderei che il nostro possa essere un filosofo del quale non si è conservata alcuna traccia nella tradizione. Tale nome, infatti, sembra essere piuttosto diffuso nel IV secolo⁵³. Ad ogni modo, non escluderei neanche la possibilità di identificare il nostro Euticrate nel suo famoso omonimo, che consegnò a tradimento la sua città natale, Olinto, a Filippo II nel 348, ed è ricordato poi come attivo filomacedone negli anni Quaranta e Trenta del IV secolo⁵⁴. Dal momento che questo Euticrate è presentato nelle fonti come un politico corrotto dall'oro macedone, egli potrebbe ben figurare nel nostro aneddoto per due ragioni. In primo luogo, per il noto disprezzo cinico nei confronti dei politici⁵⁵; in secondo luogo, per la cattiva relazione che sembra esserci stata tra la famiglia di Cratete e i sovrani macedoni. Secondo un aneddoto riportato da Diocle⁵⁶, infatti, la casa di Cratete sarebbe stata distrutta da Alessandro, mentre quella di Ipparchia, moglie del filosofo, da Filippo II. Inoltre, come si è detto, Olinto fu rasa al suolo da Filippo II in seguito al tradimento di Euticrate, mentre Tebe, città natale di Cratete, da Alessandro nel 335. Il carattere servile di Euticrate potrebbe pertanto adattarsi perfettamente al nostro aneddoto, che potrebbe quindi veicolare non una polemica strettamente filosofica, ma politico-sociale.

La terza tradizione ricordata da Diogene Laerzio, infine, è quella riportata da Diocle. Qui la parodia omerica è inserita in un nuovo aneddoto a sfondo osceno (come testimoniato dall'allusione omosessuale della frase «dentro c'è Asclepiade»), nel quale le «vittime» della tagliente ironia di Cratete sono Menedemo e Asclepiade, i due fondatori della scuola filosofica di Eretria⁵⁷. In questo caso, Cratete è «trascinato» per il piede per aver afferrato i fianchi di Menedemo e aver pronunciato una frase di

⁵² Il nostro passo non è menzionato né dalla *RE* (*s.v.*), né da *DNP* (*s.v.*): cf. Kirchner 1907, 1507; Robert 1907, 1507-1508; Engels 1998, 318; Neudecker 1998, 318; Nesselrath 1998, 318. In Pape - Benseler 1911³, 408, il nostro Euticrate è definito «di Corinto».

⁵³ Cf. i diversi Euticrate che vissero nel IV secolo elencati da Pape - Benseler 1911, 408, e da Kirchner 1907, 1507; Robert 1907, 1507-1508; Engels 1998, 318; Neudecker 1998, 318.

⁵⁴ Cf. Kirchner 1907, 1507; Engels 1998, 318, con i relativi rimandi alle fonti.

⁵⁵ Per Cratete, cf. ad es. Diog. Laert. VI 92 (*SSR* V H 47).

⁵⁶ Diog. Laert. VI 87-88, dove ritengo sia da accogliere la congettura *κατεσκάφη* proposta da Menagius e non le congetture *εφυλάχθη* (Diels), *διεφυλάχθη* (Von der Muehll), *φκεῖτο* (Apelt; Hicks), *ῆν* (Casaubonus).

⁵⁷ Cf. Diog. Laert. II 105 (F 171 Döring); II 125 (*SSR* III F 1); II 126 (*SSR* III F 1 = F 170 Döring); II 134 (*SSR* III F 12 = F 172 Döring); [Gal.] *Phil. Hist.* 3, 37 p. 600, 13-17 Diels, *Dox. Graec.* (deest in *SSR*; F 173 Döring). Cf. Von Fritz 1931, 788-794; Goulet 1994b, 622-624; Goulet 2005, 443-454; Haake 2010, 233-237.

contenuto irriverente, e non per aver chiesto qualcosa al suo interlocutore. Ad ogni modo, anche in Diocle la scena doveva aver luogo in un ginnasio, dal momento che il gesto di Cratete presuppone il fatto che Menedemo fosse nudo. Questa tradizione risulta caratterizzata da una forte ostilità tra Cratete e Menedemo (e Asclepiade), da una relazione privilegiata tra i due Eretriaci, e voci che vedevano una componente erotica nel loro rapporto. Questi elementi sono ben testimoniati anche altrove. In primo luogo, l'ostilità di Cratete nei confronti dei due Eretriaci è testimoniata non solo dalla tradizione biografica⁵⁸, ma anche dagli stessi frammenti di Cratete⁵⁹. In secondo luogo, la loro stretta amicizia, attestata da numerose fonti⁶⁰, in almeno un altro caso è presentata come una relazione omosessuale, paragonata a quella tra Oreste e Pilade⁶¹. D'altra parte, in aneddoti di origine probabilmente apologetica, ma purtroppo ignota, Menedemo è rappresentato nell'atto di criticare comportamenti omosessuali⁶². Solo in un caso – la cui origine è però ancora una volta ignota – il suo giudizio nei confronti di una relazione omosessuale è positiva⁶³: qui, tuttavia, il rapporto doveva essere presentato come «filosofico», dal momento che l'*erastes* della coppia era il suo amico Asclepiade. Come attacco a Menedemo, la parodia omerica sembra inoltre funzionare particolarmente bene: Cratete stesso, infatti, lo chiamava «stirpe di Agamennone» ed «Egesipoli», ovvero «Capo della città» (Ἀγαμειμόνειόν τε καὶ Ἥγησίπολις)⁶⁴, oppure «toro di Eretria» (ταῦρον Ἐρέτριον)⁶⁵. Sembra possibile che Diocle abbia voluto proporre un paragone parodico tra Menedemo e Zeus, da una parte, e tra Cratete ed Efesto dall'altra. Il confronto potrebbe infatti adattarsi particolarmente bene ai nostri personaggi: Menedemo attirò gli strali di Cratete per il suo essere σεμνός («augusto», «maestoso», «solenne»)⁶⁶, mentre Cratete era gobbo⁶⁷, come Efesto era zoppo.

⁵⁸ Diog. Laert. II 131 (SSR III F 11).

⁵⁹ Diog. Laert. II 126 (SSR V H 68).

⁶⁰ Cf. Plut. *Adulat.* 11, 55c (SSR III F 10); Ath. IV 168a-b (SSR III F 9); Diog. Laert. II 105 (F 171 Döring); II 126 (SSR III F 1 = F 170 Döring); II 131 (SSR III F 8); II 129-130 (SSR III F 8); II 132 (SSR III F 8); II 137 (SSR III F 8); II 137 (SSR III F 8); II 138 (SSR III F 8).

⁶¹ Cf. Diog. Laert. II 137 (SSR III F 8): per la metafora erotica qui presente, cf. Goulet-Cazé 1999², 353, n. 4; Reale - Girgenti - Ramelli 2006², 1358, n. 504. Per la relazione omosessuale tra Oreste e Pilade, cf. Bion 12, 4-5.

⁶² Cf. Diog. Laert. II 127 (SSR III F 5); II 128 (SSR III F 5); cf. anche Diog. Laert. IV 54 (SSR III F 7).

⁶³ Diog. Laert. II 138 (SSR III F 8).

⁶⁴ Diog. Laert. II 131 (SSR III F 11).

⁶⁵ Diog. Laert. II 126 (SSR V H 68).

⁶⁶ Diog. Laert. II 126 (SSR V H 68).

⁶⁷ Diog. Laert. VI 92 (SSR V H 75).

Alla luce dell'analisi delle varie tradizioni testimoniate da Diogene Laerzio, possiamo ora prendere in considerazione i tre «livelli» della citazione omerica. Dal momento che essa è attribuita al solo Cratete, e che la parodia omerica è un espediente letterario ben attestato nei suoi frammenti⁶⁸, mi sembra che non ci siano elementi per poterne negare a priori la «storicità». Tuttavia essa non può essere nemmeno provata, dal momento che tutte le testimonianze sono piuttosto tarde. Se tale parodia fu realmente proposta da Cratete, essa potrebbe essere stata originariamente da lui formulata in uno dei suoi scritti, o registrata in un'opera contemporanea.

Per quanto riguarda i vari aneddoti nei quali essa è stata inserita, gli unici appigli cronologici sicuri in nostro possesso sono le opere relativamente tarde di Diocle e Favorino. Non ci sono pertanto elementi sicuri su cui stabilire la cronologia relativa delle varie tradizioni, anche se il fatto che l'aneddoto relativo a Menedemo sia attribuito al solo Diocle sembra suggerire che quest'ultimo possa esserne stato l'inventore, e che la sua versione sia quindi da considerarsi posteriore a quelle anonime. È interessante notare, ad ogni modo, che le varie tradizioni ricorrono alla citazione omerica per presentare le relazioni tra Cratete e persone con ruoli sociali diversi: un ginnasiarca, un uomo d'armi e politico (Euticrate?) e un filosofo (Menedemo).

Per quanto riguarda il terzo «livello», sia che Diocle abbia inventato questa tradizione, sia che egli l'abbia semplicemente tratta da un'altra fonte, essa sembra ben adattarsi alla ricostruzione filosofica da lui proposta. Per mezzo della citazione, egli non solo separava nettamente Cinismo e scuola eretriaca, ma proponeva anche una visione marcatamente «cinica» del comportamento di Cratete, tendenza che è testimoniata anche altrove tra i frammenti superstiti⁶⁹. Ancora una volta, quindi, Diocle affida alla citazione poetica un ruolo filosofico non secondario, rendendola veicolo privilegiato, anche, di una *personale* presa di posizione.

Possiamo infine osservare che Diogene Laerzio combina nel nostro passo almeno tre diverse tradizioni, raggruppandole in quanto accomunate dalla medesima citazione omerica. Anche in questo caso, tuttavia, egli è cosciente della natura collettoria della sua opera, e pone davanti agli occhi del lettore le diverse tradizioni sottolineandone le varianti. Ancora una volta, però, è la versione di Diocle ad essere riportata nel modo più dettagliato e in posizione di rilievo.

⁶⁸ Cf. ad es. Diog. Laert. VI 85 (SSR V H 70).

⁶⁹ Cf. Diog. Laert. VI 87-88, dove la versione della conversione di Cratete al Cinismo proposta da Diocle sembra essere quella più «cinica» tra quelle ricordate dalla tradizione.

Infine, qualche interessante spunto di riflessione può essere ricavato, anche in questo caso, dal confronto tra l'originario contesto omerico e il nuovo contesto del verso citato. Come si legge nel passo sopra riportato, la sezione in cui sono elencati gli aneddoti incentrati sulla nostra citazione è seguita da un frammento di Zenone, nel quale si descrive come Cratete avesse cucito una pelle di pecora al suo mantello, del tutto incurante della cosa, e da un altro aneddoto (di provenienza ignota) secondo il quale Cratete sarebbe stato deriso mentre si allenava, a causa del suo brutto aspetto. Queste due storie sembrano essere strettamente collegate alla sezione in cui il nostro verso viene citato. Il collegamento tra i nostri aneddoti e il frammento di Zenone è costituito dal tema dell'indifferenza di Cratete (ἀφροντιστῶν ~ ἀνεπιστρεπτοῦντα), mentre quello tra questi e l'anonimo aneddoto riportato dopo il frammento zenoniano sembra essere costituito dal tema della «derisione». Infatti, anche se nessuna «derisione» ai danni di Cratete è esplicitamente menzionata nei nostri aneddoti, essa gioca un ruolo centrale nel contesto omerico da cui è tratta la citazione (*Il.* I 584-600):

Ὦς ἄρ' ἔφη [*scil.* Hephaestus] καὶ ἀναΐξας δέπας ἀμφικύπελλον
μητρὶ φίλῃ ἐν χειρὶ τίθει καὶ μιν προσέειπε·
«τέλαθι μήτερ ἐμή, καὶ ἀνάσχεο κηδομένη περ,
μή σε φίλῃν περ εὐοῦσαν ἐν ὀφθαλμοῖσιν ἴδωμαι
θεινομένην, τότε δ' οὐ τι δυνήσομαι ἀχνύμενός περ
χραιομεῖν· ἀργαλέος γάρ Ὀλύμπιος ἀντιφέρεσθαι·
ἤδη γάρ με καὶ ἄλλοτ' ἀλεξέμεναι μεμαῶτα
ῥῖψε ποδὸς τεταγὼν ἀπὸ βηλοῦ θεσπεσίῳ,
πᾶν δ' ἤμαρ φερόμην, ἅμα δ' ἠελίῳ καταδύντι
κάππεσον ἐν Λήμῳ, δλίγος δ' ἔτι θυμὸς ἐνήεν·
ἐνθά με Σίντιες ἄνδρες ἄφαρ κομίσαντο πεσόντα».
Ὦς φάτο, μείδησεν δὲ θεὰ λευκώλενος Ἥρη,
μειδῆσασα δὲ παιδὸς ἐδέξατο χειρὶ κύπελλον·
αὐτὰρ ὁ τοῖς ἄλλοισι θεοῖς ἐνδέξια πᾶσιν
οἰνοχόει γλυκὺ νέκταρ ἀπὸ κρητῆρος ἀφύσσω·
ἄσβεστος δ' ἄρ' ἐνῶρτο γέλως μακάρεσσι θεοῖσιν
ὡς ἴδον Ἥφαιστον διὰ δώματα ποιπνύοντα.

Disse [*scil.* Efesto] così e si alzò, prese una tazza a due anse, la pose nelle mani della madre e le disse: «Coraggio, madre mia, sopporta anche se soffri, che non debba vederti percossa sotto i miei occhi, tu che mi sei cara, non potrai aiutarti nonostante il dolore: è difficile opporsi al dio dell'Olimpo. Già un'altra volta volevo difenderti e *lui mi afferrò per un piede e mi scagliò dalla soglia divina*. Per un giorno intero precipitai e al tramonto caddi a Lemno, quasi senza respiro; e là dopo la caduta mi raccolsero subito i Sintii». Disse così, ed Era dalle bianche braccia sorrise e sorridendo prese dalle mani del figlio la coppa; dal cratere egli attingeva il nettare dolce e lo versava anche

agli altri dei, procedendo da sinistra a destra; risero senza frenarsi gli dei beati quando videro Efesto che si affannava lungo la sala⁷⁰.

Oltre alla citazione parodica del nostro verso, diversi altri elementi sembrano accomunare il contesto originale e il passo laerziano. In entrambi i casi, infatti, i presenti alla scena (gli dei e i frequentatori del ginnasio) deridono una persona (Efesto e Cratete) in quanto goffa e non in grado di svolgere in modo adeguato l'azione intrapresa. In entrambi i casi, inoltre, tale difficoltà è causata da deficienze fisiche (Efesto è zoppo, Cratete è gobbo)⁷¹. Infine, l'esortazione che in Diog. Laert. VI 91 Cratete rivolge a se stesso (θάρρει, Κράτης: «coraggio, Cratete»), sembra richiamare quella che in *Il.* I 586 Efesto rivolge a Era (τέτλαθι μητηρ ἐμή, καὶ ἀνάσχεο κηδομένη περ: «coraggio, madre mia, sopporta anche se soffri»). Mi sembra difficile spiegare queste somiglianze come semplici coincidenze. Ci si può dunque chiedere, in le dovute cautele, se il contesto originale della citazione omerica possa aver giocato un ruolo nella formazione della successione e associazione delle idee che troviamo espresse in Diogene Laerzio. Egli stesso, o una delle sue fonti (Diocle?), potrebbe aver combinato insieme e rielaborato diverse tradizioni tenendo a mente il passo omerico da cui traeva la citazione.

3. CONCLUSIONI

A conclusione dell'analisi dei singoli passi, sembra possibile trarre qualche riflessione di carattere generale. In primo luogo, le attribuzioni dioclee si discostano sempre da quelle proposte da altri autori: egli è presentato come l'unico autore ad attribuire la citazione/correzione di Sofocle ad Aristippo, quella dell'*Odissea* a Diogene di Sinope, quella dell'*Iliade*, come attacco al filosofo Menedemo, a Cratete. Sembra pertanto possibile prendere in seria considerazione l'ipotesi che egli coscientemente cambiasse attribuzioni già esistenti, al fine di perseguire i propri scopi⁷².

Sembra inoltre che egli riservasse alle citazioni poetiche un ruolo privilegiato all'interno della propria opera. Attraverso la citazione dall'*Odis-*

⁷⁰ Trad. Ciani - Avezzi 2007⁴, con modifiche.

⁷¹ Che nella scena omerica gli dei deridano Efesto a causa della sua deformità, è confermato da Luc. *Cont.* 1: ... ἢ ὄπερ τὸν Ἥφαιστον πρόην ἐποίησε, ρίψη κάμῃ τεταγὼν τοῦ ποδὸς ἀπὸ τοῦ θεσπεσίου βηλοῦ, ὡς ὑποσκάζων γέλωτα παρέχοιμι καὶ αὐτὸς οἰνοχοῶν.

⁷² Non bisogna tuttavia ritenere che Diocle tenesse posizioni in contrasto con la *communis opinio* in tutta la sua opera: l'impressione che deriva dalla lettura dei frammenti è certamente viziata dal metodo di lavoro di Diogene Laerzio, il quale tende ad accostare tradizioni diverse e a metterle in contrasto tra loro.

sea, in particolare, egli presentava Diogene di Sinope come un «nuovo» Socrate. Quella dall'*Iliade*, invece, gli permetteva di separare nettamente la scuola cinica da quella eretriaca e di proporre una visione marcatamente «cinica» della filosofia di Cratete. Infine, la «correzione» del verso sofocleo attribuita ad Aristippo forniva una presentazione positiva del Cirenaico, forse ai danni di Platone.

Più di una semplice presa di posizione da parte dell'autore, o di un aneddoto descrittivo, l'attribuzione di citazioni poetiche poteva avere un doppio vantaggio. Da un lato, gli *ipsissima verba* del filosofo legittimavano, in quanto «autentici», qualsiasi tesi per la quale fossero chiamati in causa. Dall'altro, offrivano al lettore un modo semplice ed efficace per ricordare le tesi e ricostruzioni filosofiche sostenute dall'autore, che si inserivano in età ellenistica all'interno di un acceso dibattito filosofico⁷³.

Infine, va rilevato che nei due casi in cui conosciamo il contesto originale da cui è tratta la citazione esso non si presenta privo di relazioni con il nuovo contesto. In entrambi i casi, infatti, il nuovo contesto sembra ricevere da quello originario più luce di quanto sia generalmente riconosciuto.

PIETRO ZACCARIA
KU Leuven
pietro.zaccaria@kuleuven.be

ABBREVIAZIONI

| | |
|------|---|
| CPG | E.L. Leutsch - F.G. Schneidewin (edd.), <i>Corpus paroemiographorum Graecorum</i> , 2 voll., Hildesheim 1965. |
| DPbA | R. Goulet (éd.), <i>Dictionnaire des philosophes antiques</i> , 6 voll., Paris 1989-2016. |
| SH | H. Lloyd-Jones - P. Parsons (edd.), <i>Supplementum Hellenisticum</i> , Berlin - New York 1983. |
| SSR | <i>Socratis et Socraticorum reliquiae</i> , 4 voll., ed. G. Giannantoni, Napoli 1990. |

BIBLIOGRAFIA

| | |
|---------------------------|--|
| Alesse 2000 | F. Alesse, <i>La stoa e la tradizione socratica</i> , Napoli 2000. |
| Bignone 1973 ² | E. Bignone, <i>L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro</i> , 2 voll., Firenze 1973 ² . |

⁷³ Un buon esempio di tali discussioni del I secolo a.C. è fornito dal *De Stoicis* di Filodemo: cf. Dorandi 1982.

- Brancacci 1992 A. Brancacci, I κοινῆ ἀρέσκοντα dei Cinici e la κοινωμία tra cinismo e stoicismo nel libro VI (103-105) delle «Vite» di Diogene Laerzio, in *ANRW II* 36.6, Berlin - New York 1992, 4049-4075.
- Canfora 2001 *Ateneo, I Deipnosophisti. I dotti a banchetto*, a cura di L. Canfora, 4 voll., Roma 2001.
- Ciani - Avezzù 2007⁴ *Omero, Iliade*, a cura di M.G. Ciani - E. Avezzù, Venezia 2007⁴.
- Dorandi 1982 T. Dorandi, Filodemo. Gli stoici (PHerc. 155 e 339), *CErc* 12 (1982), 91-133.
- Dorandi 2013 *Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers*, ed. by T. Dorandi, Cambridge 2013.
- Döring 1998 K. Döring, Sokrates, die Sokratiker und die von ihnen begründeten Traditionen, in H. Flashar (hrsg.), *Die Philosophie der Antike, 2/1, Sophistik - Sokrates - Sokratik - Mathematik - Medizin* (Grundriss der Geschichte der Philosophie), Basel 1998, 139-364.
- Engels 1998 J. Engels, Euthykrates (1), in *DNP* 4, Stuttgart - Weimar 1998, 318.
- Giannantoni 1958 G. Giannantoni, *I Cirenaici. Raccolta delle fonti antiche, traduzione e studio introduttivo*, Firenze 1958.
- Giannantoni 1990 *Socratis et Socraticorum reliquiae*, ed. G. Giannantoni, 4 voll., Napoli 1990.
- Giuliano 2001 F.M. Giuliano, PHerc. 495 - PHerc. 558 (Filodemo, Storia di Socrate e della sua scuola?). Edizione, commento, questioni compositive e attributive, *CErc* 31 (2001), 37-79.
- Goulet 1994a R. Goulet, Aristippe de Cyrène, in *DPbA* 1, Paris 1994, 370-374.
- Goulet 1994b R. Goulet, Asclépiadès de Phlionte, in *DPbA* 1, Paris 1994, 622-624.
- Goulet 1994c R. Goulet, Dioclès de Magnésie, in *DPbA* 2, Paris 1994, 775-777.
- Goulet 2005 R. Goulet, Ménédème d'Érétrie, in *DPbA* 4, Paris 2005, 443-454.
- Goulet-Cazé 1992 M.-O. Goulet-Cazé, Le livre VI de Diogène Laërce: analyse de sa structure et réflexions méthodologiques, in *ANRW II* 36.6, Berlin - New York 1992, 3880-4048.
- Goulet-Cazé 1999² M.-O. Goulet-Cazé (éd.), *Diogène Laërce, Vies et doctrines des philosophes illustres*, Paris 1999².
- Goulet-Cazé 2003 M.-O. Goulet-Cazé, *Les Kynika du stoïcisme*, Stuttgart 2003.
- Haake 2010 M. Haake, Der Grabstein des Asklepiades Phleiasios aus Eretria: Philosoph und Freund des Menedemos von Eretria?: Zu SEG LV 979, *MH* 67 (2010), 233-237.

- Hadot 1979 P. Hadot, Les divisions des parties de la philosophie dans l'Antiquité, *MH* 36 (1979), 201-223.
- Hicks 1925 *Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers*, ed. by R.D. Hicks, 2 voll., Cambridge - London 1925.
- Huebner 1828-1833 *Diogenes Laertius, De vitis, dogmatis et apophthegmatis clarorum philosophorum libri decem*, ed. H.G. Huebnerus, 4 voll., Lipsiae 1828-1833.
- Hunter 1983 *Eubulus, The Fragments*, ed. by R.L. Hunter, Cambridge 1983.
- Kirchner 1907 J. Kirchner, Euthykrates (1, 2, 3, 4, 5), in *RE* XI, Stuttgart 1907, 1507.
- Lenfant 2013 D. Lenfant, The Study of Intermediate Authors and Its Role in the Interpretation of Historical Fragments, *AncSoc* 43 (2013), 289-305.
- Mann 1996 W.-R. Mann, The Life of Aristippus, *AGPh* 78 (1996), 97-119.
- Mansfeld 1986 J. Mansfeld, Diogenes Laertius on Stoic Philosophy, *Elenchos* 7 (1986), 295-375.
- Martini 1903 E. Martini, Diokles (50), in *RE* V.1, Stuttgart 1903, 798-801.
- Mejer 1978 J. Mejer, *Diogenes Laertius and His Hellenistic Background*, Wiesbaden 1978.
- Mejer 1992 J. Mejer, Diogenes Laertius and the Transmission of Greek Philosophy, in *ANRW* II 36.6, Berlin - New York 1992, 3556-3602.
- Muccioli 1999 F. Muccioli, *Dionisio II. Storia e tradizione letteraria*, Bologna 1999.
- Nails 2002 D. Nails, *The People of Plato. A Prosopography of Plato and Other Socratics*, Indianapolis - Cambridge (MA) 2002.
- Nesselrath 1998 H.G. Nesselrath, Euthykrates (3), in *DNP* 4, Stuttgart - Weimar 1998, 318.
- Neudecker 1998 R. Neudecker, Euthykrates (2), in *DNP* 4, Stuttgart - Weimar 1998, 318.
- Ottone 2004 G. Ottone, Per una nuova edizione dei frammenti di Teopompo di Chio: riflessioni su alcune problematiche teoriche e metodologiche, *Ktéma* 29 (2004), 129-143.
- Pape - Benseler 1911³ W. Pape - G. Benseler, *Wörterbuch der Griechischen Eigennamen*, 2 voll., Braunschweig 1911³.
- Reale - Girgenti - Ramelli 2006² *Diogene Laerzio, Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, a cura di G. Reale - G. Girgenti - I. Ramelli, Milano 2006².
- Riginos 1976 A.S. Riginos, *Platonica. The Anecdotes Concerning the Life and Writings of Plato*, Leiden 1976.
- Robert 1907 C. Robert, Euthykrates (6), in *RE* XI, Stuttgart 1907, 1507-1508.
- Schepens 1997 G. Schepens, Jacoby's FG_{GrHist}: Problems, Methods, Prospects, in G.W. Most (ed.), *Collecting Fragments. Fragmente sammeln*, Göttingen 1997, 144-172.

- Schorn 2013 S. Schorn, Bio-Doxographie in hellenistischer Zeit, in G. Zecchini (a cura di), *L'Ellenismo come categoria storica e come categoria ideale*, Milano 2013, 27-67.
- Usher 2009 M.D. Usher, Diogenes' Doggerel: Chreia and Quotation in Cynic Performance, *CJ* 104 (2009), 207-223.
- Von Fritz 1931 K. Von Fritz, Menedemos (9), in *RE* XV.1, Stuttgart 1931, 788-794.
- Zaccaria 2014 P. Zaccaria, Alessandro Magno, Eracle e Cos meropide (Strabo 15,1,3; 33. Plin., NH 6,59), *Rationes Rerum* 3 (2014), 93-106.