

DIOGENE E ALESSANDRO MAGNO

Nelle fonti antiche Diogene è spesso contrapposto ad un re o ad un tiranno: a Dionigi di Siracusa (cfr. v B 53-4), a Filippo di Macedonia (cfr. v B 25-30), ad Alessandro Magno (cfr. v B 31-49), a Perdica (cfr. v B 50), a Cratero (cfr. v B 51); e questo tema torna di frequente anche nel *corpus* delle epistole pseudodiogeniane, nelle orazioni di Dione Crisostomo e anche in uno dei *Mortuorum dialogi* di Luciano (cfr. v B 590).

Della storicità di tali incontri è lecito dubitare, anzi in taluni casi essa è palesemente infondata (per gli incontri con Dionigi di Siracusa cfr. la precedente nota 42). In generale è evidente l'intento che si manifesta attraverso di essi, di esaltare la superiorità del φιλόσοφος sul τύραννος e la sua indipendenza. In questo senso non stupirà di constatare parallelismi nelle tradizioni concernenti quasi tutti gli esponenti delle scuole socratiche, di cui è ben nota l'ostilità verso generali e monarchi dell'età dei Diadochi, rappresentanti del nuovo potere politico. Tra questi parallelismi particolarmente significativi sono quelli tra tradizione cirenaica e tradizione cinica, probabilmente per opera di Bione di Boristene, scolaro di Teodoro l'ateo e influenzato dai Cinici¹.

Circa l'incontro (o gli incontri) di Diogene con Filippo di Macedonia non c'è molto da dire: esso deve servire a mettere in luce la caratteristica di κατάσκοπος che è propria del filosofo cinico, che va nel campo nemico non per spiare i segreti militari ma per svelare l'ἀπληστία (o l'ἀβουλία, l'ἄνοια, l'ἄφροσύνη) del suo capo, e per riaffermare così la sua libertà e superiorità. Ma che Diogene sia andato effetti-

¹ Cfr. gli aneddoti relativi a Teodoro e Tolemeo Lago (Diog. Laert. II 102 [= IV H 13]); a Teodoro e Lisimaco (Cicer. *tusc. disp.* v 40, 117 [= IV H 8], che è da mettere in relazione con Diog. Laert. VI 42 [= IV H 5 e v B 334]); a Teodoro e Ipparchia alla corte di Lisimaco (Diog. Laert. VI 97-8 [= v I 1]); a Ipparchia e Filippo (cfr. Diog. Laert. VI 88 [= v H 30]), ecc. Su tutto ciò cfr., tra gli altri, K. von Fritz, *Quellen-Untersuchungen* (1926) p. 50; C. Pearson, «Historia», III (1955) pp. 446-7 [= *Alexander the Great* (1966) pp. 18-9] e M. Buora, «Atti Istit. Veneto», CXXXII (1973-4) pp. 245-6.

vamente a Cheronea (cfr. v B 27) e che per di più vi abbia parlato a nome e in difesa degli Ateniesi (cfr. v B 28) appare assai poco verosimile, anche perché non è facilmente valutabile l'autorità di quel Dionigi Stoico che è citato come fonte in Diog. Laert. vi 43 [= v B 27] e che deve essere ritenuto fonte anche di ciò che è detto nei due aneddoti che seguono in Diog. Laert. vi 44 [= v B 37 e 50]; rimane dubbio, infatti, se si tratti di Dionigi ὁ μεταθέμενος, come voleva K. von Fritz², o se, come sembra suggerire M. Pohlenz³, si tratti di quel Dionigi che, attorno al 50 a.C. era ad Atene lo stoico più eminente (cfr. Cicer. *tusc. disp.* II 11,26). In ogni caso l'aneddoto relativo a Perdicca [= v B 50] (con cui è da confrontare ciò che è detto in Ps. Diog. *epist.* 35 [= v B 565])⁴ contiene una impossibilità storica, perché — come ha notato K. von Fritz — Perdicca non può che essere il generale di Alessandro (dal momento che Perdicca III non ebbe mai il potere di disporre della vita di un greco). Ma il generale di Alessandro fu in Grecia solo per un breve periodo dopo la presa di Tebe, e per di più ferito e senza un'autorità autonoma; dopo fu sempre in Asia Minore e non ebbe più occasione di incontrare Diogene. Del resto qui Perdicca ha la fisionomia di un diadoco: una prova di più che l'inventore dell'aneddoto (costruito sulla base di quello narrato in IV Η 7 a proposito di Teodoro e Lisimaco) non bada molto a ciò che è storicamente possibile.

Anche l'incontro con Cratero [= v B 51] non è storicamente attendibile, perché bisognerebbe ammettere che Diogene fosse ancora vivo dopo la morte di Alessandro⁵. Nulla, infine, si può dire delle circostanze dell'incontro con Antipatro (cfr. v B 52). A Perdicca sono indirizzate Ps. Diog. *epist.* 5 [= v B 535] e 45 [= v B 575]; ad Antipatro Ps. Diog. *epist.* 4 [= v B 534], 14 [= v B 544] e 15 [= v B 545]. Egualmente non è da ritenere storico ciò che è narrato in v B 25 e 26 e che è un classico τόπος cinico. Senza dire che la circostanza narrata in questi ultimi due passi ci riporta a quella «leggenda corinzia» nella biografia di Diogene, che, come si vedrà (cfr. la nota 44), è strettamente connessa alla tradizione della vendita di Diogene come schiavo.

A Corinto è anche collocato dalla maggioranza delle fonti antiche l'episodio del suo incontro con Alessandro Magno. E anche se questo dato non può certo da solo bastare ad inficiarne l'attendibili-

² Cfr. K. von Fritz, *Quellen-Untersuchungen* (1926) p. 28 n. 58.

³ Cfr. M. Pohlenz, *Die Stoa* (1959) trad. ital. II p. 506 n. 1.

⁴ Cfr. E. Weber, «Leipz. Stud.», X (1887) p. 93, n. 1.

⁵ Cfr. la precedente nota 40 e P. Natorp, s.v. *Diogenes* (n. 44) in *RE* V 1 (1903) col. 768.

tà, non mancano tuttavia altri seri motivi di sospetto, che la critica moderna ha ripetutamente formulato e che ora passeremo rapidamente in rassegna.

Grande è la varietà delle fonti antiche che ci parlano di questo episodio, come già aveva notato Giuliano Imperatore (*orat.* ix [= vi] p. 203 B [= v B 46]) che in *orat.* vii p. 212 C [= v B 46] fa esplicito riferimento a Dione Crisostomo come sua fonte⁶.

Proprio in relazione a questa varietà, nella nostra raccolta le fonti sono state raggruppate nel modo seguente: in v B 31 quelle relative alla frase di Alessandro: εἰ μὴ Ἀλέξανδρος ἡμῶν, Διογένης ἄν ἡμῶν; in v B 32 quelle che presentano questa frase come replica alla richiesta di Diogene: μικρὸν ἀπὸ τοῦ ἡλίου μετὰσθητι; in v B 33 quelle che contengono soltanto questa richiesta di Diogene; in v B 34-40 altri scambi di battute di vario tipo; in v B 41-9 le risonanze e le idealizzazioni di questi episodi. Solo per fare un esempio, nella redazione della *Vita Alexandri* di un anonimo bizantino, la scena dell'incontro è collocata a Tebe, dove Diogene avrebbe partecipato alla riunione di tutti i comandanti greci sostenendo che non si dovesse far guerra al Macedone.

All'insieme di queste testimonianze aveva negato ogni attendibilità storica E. Schwartz⁷, sulla base del fatto che esse sembrano implicare un Alessandro Magno già conquistatore del mondo, mentre l'incontro non potrebbe aver avuto luogo che prima della conquista dell'Oriente. D'altra parte I. Bruns⁸, riferendosi alla frase εἰ μὴ Ἀλέξανδρος ἡμῶν, Διογένης ἄν ἡμῶν osservò che la storia di questo aneddoto (noto in moltissime varianti) è assai istruttiva: originariamente esso dovette essere immaginato da un adoratore di Alessandro

⁶ Cfr. E. Weber, «Leipz. Stud.», x (1887) pp. 82-3, 154-61 e L. François, «Revue des Etudes Grecques», xxviii (1915) p. 418. Che nel secondo passo di Giuliano si debba leggere Ἀρχίδαμον e non Ἀλέξανδρον è tornata recentemente a sostenere M.-O. Goulet-Cazé, *L'ascèse cynique* (1986) p. 19 n. 8. Cfr. inoltre, per i giudizi dei filosofi antichi su Alessandro Magno, W. Hoffmann, diss. Leipzig (1907), il quale aveva pensato ad un originario nucleo cinico ostile ad Alessandro e successivamente sviluppato da Plutarco e Arriano; L. Eicke, diss. Rostock (1909), che ha studiato i giudizi formulati da Plutarco, da Giuliano Imperatore, dagli autori cristiani da Taziano a Orosio e, infine da Seneca e da Dione Crisostomo; F. Weber, diss. Giessen (1909) e J. Stroux, «Philologus», lxxxviii (1933) pp. 222-40, che ha particolarmente studiato i giudizi dei filosofi stoici; G. Giannantoni, *Cinici e Stoici su Alessandro Magno* (1988). Non mi è stato possibile vedere il volume di C.W. Weber, *Diogenes* (1987). Per altre indicazioni, cfr. più avanti.

⁷ Cfr. E. Schwartz, *Charakterköpfe* II (1911²) p. 4. Non avevano sollevato dubbi, invece, E. Zeller, *Philos. d. Griech.*, II 1⁵ p. 283 n. 1 e P. Natorp, s.v. *Diogenes* (n. 44) in *RE* v 1 (1903) col. 768.

⁸ Cfr. I. Bruns, *Vorträge u. Aufsätze* (1905) p. 23.

che era anche filosofo cinico e che voleva così venerare sia il re che il filosofo; ma in seguito (per es. in Dione Crisostomo) esso assunse una coloritura tale che risultò venerato solo il filosofo, a spese del re. Infine G. Thiele⁹ cercò di ricondurre gli aneddoti entro la tradizione che mette a confronto il furbo e il re, come Esopo e Creso (e per le analogie tra la tradizione diogeniana e quella esopiana cfr. più avanti la nota 44 sulla vendita di Diogene).

Con ciò erano fissati tre criteri interpretativi: 1) l'inverosimiglianza storica degli aneddoti; 2) la varietà delle forme in cui sono in essi presentate le figure del filosofo e del re; 3) la necessità di appurare la genesi di questa tradizione e del suo variare. E a questi criteri si è sostanzialmente attenuta la storiografia posteriore.

D'accordo con Schwartz è K. von Fritz: anche se l'aneddoto, in cui Diogene invita Alessandro a togliersi dal sole, può essere verosimile se riferito al Macedone quando era ancora soltanto conquistatore della Grecia, tutti gli altri aneddoti presuppongono un Alessandro conquistatore del mondo, mentre tale egli non fu finché si trovò in Grecia. Del resto era già un motivo popolare quello di contrapporre il Cinico ad un tiranno, per farne risaltare così l'indipendenza (cfr. anche Diog. Laert. VI 43-4 [= v B 27 e 37] e l'apparato relativo)¹⁰.

Sul tema della raffigurazione di Alessandro nella tradizione cinico-stoica e sul ruolo in essa giuocato da Onesicrito (cfr. v c 1-4) è tornato M.H. Fisch¹¹, in polemica con un precedente studio di W.W. Tarn su Alessandro Magno¹² nel quale era negato ogni rapporto tra le idee attribuite ad Alessandro Magno e lo stoicismo. Fisch ha sostenuto che gli Stoici sono i veri eredi intellettuali di Alessandro e che il creatore della tradizione cinico-stoica su di lui è Onesicrito, discepolo di Diogene e autore di un'opera su Alessandro. Quanto agli aneddoti che connettono Alessandro e Diogene bisogna ammettere

⁹ Cfr. G. Thiele, «Hermes», xli (1906) p. 592.

¹⁰ Cfr. K. von Fritz, *Quellen-Untersuchungen* (1926) p. 27. Un'invenzione ritengono tutte queste storie anche H. Berve, *Das Alexanderreich auf prosopographischer Grundlage*, II (1926) p. 417; J. Geffcken, *Griech. Literaturgesch.*, II (1934) p. 32 n. 95; D.R. Dudley, *A History of Cynicism* (1937) pp. 35-6 e T.S. Brown, *Onesicritus* (1949) pp. 24-53. Ad una semplice collazione delle fonti si limita F. Sayre, *Diogenes* (1938) pp. 83-5, 110-3. Per l'analogia tra l'aneddoto in cui Diogene invita Alessandro a togliersi dal sole e un aneddoto narrato a proposito di Buddha cfr. A.M. Pizzagalli, «Rendic. Istit. Lombardo», LXXVI (1942-3) pp. 154-60 (la versione più verosimile è la seconda, ed è questa che è passata dall'India alla Grecia attraverso la diatriba cinica).

¹¹ Cfr. M.H. Fisch, «Amer. Journ. of Philol.», LVIII (1937) pp. 59-82 e pp. 129-51.

¹² Cfr. W.W. Tarn, «British Academy Proceedings», XIX (1933) pp. 123-36.

che essi sono almeno «ben trovati» e che è possibile che essi poggino su una o più conversazioni effettivamente avvenute. Le circostanze si poterono verificare o ad Atene nel 338 (quando Alessandro vi giunse con le ceneri degli Ateniesi caduti a Cheronea) o a Tebe (quando Alessandro fu ospite di Cratete) o, più probabilmente, a Corinto nel 336-5 (quando Alessandro vi si recò in occasione del congresso della Lega). Dunque o direttamente da Diogene o tramite Onesicrito, il «cosmopolitismo» di Diogene, era ben noto ad Alessandro. In effetti, dopo la disgrazia di Callistene, l'influenza peripatetica, che era stata fino ad allora predominante, venne meno e presso Alessandro prevalse quella cinica, tramite appunto Onesicrito, il quale poi, tornato in Grecia, fece valere l'immagine di un Alessandro che traduceva nella pratica le idee cosmopolitiche dei Cinici. Questa immagine passò poi nella tradizione stoica (cfr. ciò che Onesicrito dice di Calano in Lucian. *Peregr.* 25 [= F 118, *F.Gr.Hist.*, II B p. 730], con il fr. 241, *S.V.F.*, I p. 57, di Zenone).

Contro Fisch ha replicato W.W. Tarn¹³, il quale ha contestato la possibilità di attribuire ai Cinici e in particolare a Diogene dottrine cosmopolitiche vere e proprie (cfr. apparato a Diog. Laert. VI 63 [= V B 355] e la successiva nota 52) e con ciò ha ritenuto che tutta la ricostruzione di Fisch restasse senza base di appoggio: ciò che viene detto negli incontri di Alessandro con Diogene e con Cratete non ha fondamento storico; Onesicrito è detto cinico, ma cinico non fu il suo modo di vivere e la sua importanza nella storiografia su Alessandro è molto meno rilevante di quanto Fisch creda; infine, di fronte ai Cinici, Alessandro è un folle pieno di τῦφος.

R. Höistad¹⁴, cerca di approfondire l'interpretazione dei dati della tradizione nel quadro di un esame del concetto di βασιλεύς nella quarta orazione di Dione Crisostomo: la prima testimonianza è quella di Cicer. *tusc. disp.* V 32,92 [= V B 33] ed è una testimonianza ostile; si tratta dunque di esaminare il problema dell'esistenza di una ostilità verso Alessandro come condizione dell'emergere di un'antitesi Alessandro-Diogene. Ora, contro la tesi di F. Weber, che il panegirico di Onesicrito sia la sola esaltazione cinica precristiana di Alessandro e che dunque la tradizione cinica non sia in generale ostile ad Alessandro, ha ragione W. Hoffmann nel sostenere che Onesicrito non è stato mai un filosofo cinico e che la sua propaganda, tendente a rivestire Alessandro del mantello del re cinico, fu un completo fallimento e non trovò seguaci tra i Cinici. L'atteggiamento ostile c'è anche in Teles p. 43,1-7 (che dipende da Metrocle, discepolo di Teofrasto pri-

¹³ Cfr. W.W. Tarn, «*Amer. Journ. of Philol.*», LX (1939) pp. 41-70.

¹⁴ Cfr. R. Höistad, *Cynic Hero* (1948) pp. 204-13.

ma che di Cratete, e da Bione). Ci sono dunque due tradizioni, l'una ostile, e l'altra favorevole ad Alessandro, e quella ostile, che fa di Diogene il vero ἄρχων e di Alessandro un τύραννος, nasce da una collaborazione cinico-peripatetica nella prima metà del III secolo a.C. (anche se quella cinica non ha le motivazioni politiche che originariamente aveva quella peripatetica).

Da quanto detto fin qui è del tutto evidente che la possibilità di risultati attendibili dipende da due condizioni: riuscire a ricostruire una storia della tradizione e definire con precisione, in essa, il ruolo di Onesicrito. Su questa via si è posto più di recente M. Buora¹⁵, il quale ha cercato di disporre le fonti secondo il loro ordine cronologico — almeno per quanto questo è possibile — per cercare di costruire appunto una storia di questa tradizione, alla luce del variare dei modi in cui erano valutati i rapporti tra politica e cultura.

Orbene il nucleo originario dovette essere l'adattamento al rapporto φιλόσοφος-βασιλεύς della tradizione che metteva di fronte il saggio al re (Solone a Cresò: cfr. Herod. I 29-33), con la forte accentuazione antimonarchica che doveva essere propria dei circoli socratici e che nel cinismo doveva contrapporre l'autosufficienza e la libertà del filosofo alla schiavitù del monarca di fronte alla δόξα, alle ricchezze, alle passioni.

Ben presto, però, l'impresa di Alessandro fu idealizzata e per un verso essa fu ricollegata alle spedizioni di Eracle e di Dioniso, per altro verso la figura di Alessandro assurse ad un valore emblematico nel rapporto tra monarca e filosofo: di qui le notizie dei suoi incontri col filosofo egiziano Psammone (Plutarch. *Alex.* 27,10), col saggio indiano Mandanis o Dandamis (Arian. *anab. Alex.* VII 1,5) e quindi anche con Diogene.

Quale sia stato in tutto questo il ruolo di personaggi al suo seguito, come i poeti Agide di Argo e Cleone di Sicilia o come lo storico e filosofo Onesicrito non è facile stabilire¹⁶: certo è comunque che

¹⁵ Cfr. M. Buora, «Atti dell'Istit. Veneto di Scienze, Lettere ed Arti», cxxxii (1973-4) pp. 243-64.

¹⁶ Non è possibile in questa sede entrare nei dettagli dell'opera storiografica di Onesicrito su Alessandro Magno, sull'autenticità della sua ispirazione cinica e sull'attendibilità storica delle conversazioni di Alessandro con i gimnosofisti (queste ultime erano ritenute un'invenzione già da E. Schwartz, «Rhein. Mus.», XL (1885) p. 239 n. 2 e da F. Susemihl, *Gesch. d. griech. Litter. in d. Alexandrinerzeit*, I (1891) p. 536 n. 2: per la questione in generale cfr. F. Jacoby, *F.Gr.Hist.*, II B (1929) n. 134 pp. 723-36 e II C (1926) pp. 468-80 e, oltre la monografia di T.S. Brown, anche L. Pearson, *The Lost Histories of Alexander the Great* (1960) pp. 83-111). Qui mi limito a ricordare le tesi principali: F. Sayre, *Diogenes* (1938) pp. 83-5 e 110-3, nega ogni attendibilità al discepolato di Onesicrito presso Diogene; al contrario, T.S. Brown,

Onesicrito dipinse Alessandro come un «filosofo in armi»; altrettanto certo che motivi cinicizzanti presenta il colloquio di Alessandro con Dandamis nel Papyr. Genev. 271¹⁷; infine è significativo, nel resoconto che Strabone fa della narrazione di Onesicrito (xv 1,63-5 [= *F.Gr.Hist.* 134 F 17]) in merito al colloquio di Alessandro con Calano e Mandanis, che compaia il nome di Diogene Cinico insieme a quelli di Socrate e Pitagora.

Come ha osservato appunto Buora, Onesicrito rappresenta dunque la tendenza, certamente minoritaria, della cultura greca che accettò di collaborare con Alessandro e di sostenerne i progetti. Influenzato da idee ciniche, Onesicrito cercò di rappresentare il monarca come filosofo. Ma con ciò egli non espresse le idee genuine, antimacedoni e avverse ad Alessandro, del cinismo; divenne invece il fondamento per tutte le rivalutazioni di Alessandro. È una vicenda dunque opposta a quella di cui furono protagonisti i Peripatetici, che da un iniziale atteggiamento favorevole (Alessandro era stato pur sempre discepolo di Aristotele) passarono ad un successivo atteggiamento ostile, dopo l'uccisione nel 327 a.C. di Callistene, il nipote di Aristotele¹⁸.

Onesicritus (1948) pp. 24-53, non solo ribadisce il discepolato di Onesicrito presso Diogene ma ne sottolinea anche l'importanza nella tradizione cinica, perché egli fu il solo — con Cratete — a scrivere prima della commistione di cinismo e stoicismo; R. Andreotti, «*Historia*», v (1956) p. 276, ha sostenuto che Onesicrito ha dipinto Alessandro come «filosofo in armi»; G. Donzelli, «*Riv. di Filol. e di Istruz. Class.*», LXXXVI (1960) pp. 262-4, vede in Onesicrito, grande ammiratore sia di Diogene sia di Alessandro, il tramite tra i due; negli aneddoti che li riguardano Diogene non assume il ruolo del furbo, come voleva Thiele, e non c'è quella ostilità che Höistad credette di vedervi. Nello stesso senso si pronuncia anche L.S. Radt, «*Mnemosyne*», xx (1967) pp. 120-2, il quale, dopo aver notato che diversa è la risposta in Diog. Laert. vi 32 [= v B 31] e in Gnom. Vat. 743 n. 91 [= v B 31] da quella in Plutarch. *de Alex. M. fort. aut virt.* i 10 p. 331 F [= v B 31] e in Zonar. *byz. hist.* iv 9 [= v B 33], osserva che quest'ultima torna anche in Ps. Diog. *epist.* 33 [= v B 563]: la fonte comune di Plutarco (da cui dipende Zonara) e dell'epistola pseudodiogeniana è Onesicrito (come del resto avevano già sostenuto E. Schwartz, *Fünf Vorträge ü. d. griech. Roman* (1943²) pp. 94-6 e T.S. Brown, *Onesicritus* (1949) p. 4); infine F. Schachermeyer, *Alexander d. Grosse* (1973) p. 420, ha ripreso la tesi che Onesicrito, in opposizione alla tradizione precedente, sia stato colui che raffigurò Alessandro come un vero e proprio eroe cinico. Per le epistole pseudodiogeniane che concernono Diogene e Alessandro cfr. V.E. Emeljanow, *The Letters of Diogenes* (1968) p. 18 e pp. 82-6.

¹⁷ Cfr. V. Martin, «*Mus. Helv.*», xv (1959) pp. 77-115 e P. Photiadès, «*Mus. Helv.*», xv (1959) pp. 116-39.

¹⁸ M. Buora, «*Atti dell'Istit. Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*», cxxxii (1973-4) p. 251 scrive erroneamente Clistene. Su tutto ciò cfr. E. Mensching, «*Historia*», xii (1963) pp. 274-82.

Ma è comunque a quella vicenda che vanno ricondotte da un lato le testimonianze di Cicerone (cfr. v B 33), che conosce solo la risposta di Diogene e ne sottolinea l'autosufficienza e la superiorità sullo stesso Gran Re¹⁹; quella di Seneca (cfr. v B 41), che nel clima del rinato cinismo di Demetrio egualmente mette in luce la superiorità di Diogene; quella di Valerio Massimo (cfr. v B 33), nella quale Alessandro assume quasi le vesti del «tentatore»; e dall'altro lato quella di Plutarco (cfr. v B 31 e 32), che cita Onesicrito e dipinge Alessandro come vero filosofo che con le sue opere non fa cosa diversa da quella che fa Diogene con i suoi discorsi (e questo è il senso della frase: «se non fossi Alessandro sarei Diogene»). E vale la pena di notare che sempre nel λόγος che costituisce il primo libro dell'operetta plutarchea *Sulla fortuna o virtù di Alessandro Magno*²⁰ è menzionata la liberalità di Alessandro verso Aristotele, Anassarco, Pirrone e Senocrate. Dione Crisostomo, infine, nella sua quarta orazione, tenta una mediazione, nel quadro di un vero e proprio trattatello περὶ βασιλείας di ispirazione cinico-stoica nel quale Alessandro è bensì ancora pieno di pregiudizi e di vizi ma anche disponibile a seguire consigli e ad accettare rimproveri (ma su questa orazione cfr. ancora la nota 53).

Quanto alle epistole pseudodiogeniane, l'evidente differenza di tono tra la visione conciliante che ispira l'*epist.* 23 [= v B 553] e l'*epist.* 40 [= v B 570] e la visione antimonarchica che prevale nell'*epist.* 33 [= v B 563] andrà spiegata con la constatata oscillazione delle tradizioni. Ed è interessante osservare che nell'*epist.* 33 la scena è ambientata in un teatro, perché ciò corrisponde alla maniera in cui i Cinici manifestavano la loro opposizione nel I secolo d.C., come documentano il caso del cinico Isidoro (cfr. Svet. *Nero* 39,5) e ancor più quello di un altro cinico, anch'esso di nome Diogene, che proprio in un teatro rimproverò l'amante di Vespasiano (cfr. Dio Cass. *epist.* LXVI 15,5). Anche la sferzante raffigurazione di Luciano diventa del tutto chiara (cfr. v B 590) in un'età in cui il clamoroso suicidio di Peregrino Proteo, celebrato da Luciano, richiamava quello di Calano e ribadiva un'insanabile frattura fra filosofia e potere politico. Il tema è topico: come Eracle, anche Calano e Peregrino si gettano su un rogo²¹.

La polemica rinasce infine nel IV secolo d.C., quando Giuliano Imperatore (cfr. v B 46) rilancia in polemica contro i Cinici suoi contemporanei l'interpretazione dionea dell'incontro tra Diogene e Ales-

¹⁹ Per il giudizio di Cicerone su Alessandro cfr. P. Treves, *Il mito di Alessandro* (1953) p. 19 e M. Buora, *op. cit.* p. 253.

²⁰ Cfr. K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia* (1949) trad. ital. pp. 110-2.

²¹ Su questo passo di Luciano cfr. R. Helm, *Lucian u. Menipp* (1906) pp. 207-9.

sandro; ma più interessante è il fatto che la solidarietà che si creò, contro Giuliano, tra Cinici e cristiani influenzò il giudizio dei Padri cristiani su Diogene²². Tipico in questo senso è ancora il passo di Giovanni Crisostomo (cfr. v B 33).

Sulle altre fonti che riguardano i rapporti tra Diogene e Alessandro c'è da dire solo che documentano l'arricchirsi progressivo del nucleo originario della tradizione, come mostrano i luoghi paralleli segnalati in apparato.

Riguardo a v B 36, J. Servais²³ ha esaminato varie ipotesi di interpretazione: Serapide è raffigurato insieme ad un cane a tre teste; il culto di Serapide è vivo a Sinope, anche se a partire da un'età tarda, ecc. Ma l'ipotesi più probabile è l'assimilazione di Serapide a Dionisio, giacché in tal modo Diogene poteva colpire sia la vanagloria di Alessandro sia l'insensatezza degli Ateniesi che lo avevano proclamato θεός. Tuttavia l'accenno al culto di Serapide è indizio di anacronismo e l'aneddoto potrebbe risalire piuttosto a Cratete o a Menippo.

Riguardo a v B 37, esso rientra in quell'abitudine ai giuochi di parole che è largamente documentata, come strumento di ironia, a proposito di Diogene (cfr. v B 484-91).

Riguardo a v B 38, rinviamo a quanto diremo sulle tragedie di Diogene nella nota 45.

Riguardo al papiro di Oslo in v B 39 l'attribuzione a Diogene è riconfermata da G. Bastianini²⁴.

Quanto, infine, a v B 49, si può notare che il tema della διττή παιδεία sembra ripreso da Dione Crisostomo.

²² Cfr. W. Kusch, s.v. *Diogenes von Sinope* in *Reallex. Ant. Chr.*, III (1957) coll. 1063-75; M. Buora, «Atti dell'Istit. Veneto di Scienze, Lettere ed Arti», CXXXII (1973-4) pp. 260-4 e H. Niehues-Proebsting, *Der Kynismus des Diogenes* (1979) pp. 87-109.

²³ Cfr. J. Servais, «Antiquité Classique», xxviii (1958) pp. 98-106.

²⁴ Cfr. G. Bastianini, nelle pp. 43-7 del primo volume di *Studi Barigazzi* (1984).