

## DIOGENE: L'EPITETO «CANE»

Dopo quanto si è avuto occasione di dire nella precedente nota 24 sulla inverosimiglianza di una derivazione del nome κυνικός dal Cinosarge, non possono esservi più motivi fondati per contestare che tale nome derivi dall'epiteto κύων, e che tale epiteto spetti in primo luogo e più che a chiunque altro a Diogene di Sinope. Già E. Schwartz<sup>1</sup> aveva osservato che κυνικός viene da κύων, allo stesso modo che Σωκρατικός viene da Σωκράτης: e se un indirizzo filosofico prende il nome da κύων questo termine sta allora a significare non l'animale, ma colui che esso venerava come modello e come maestro e per il quale nomignolo (*Spitzname*) era diventato un epiteto onorifico (*Ehrenname*). E lo stesso Aristotele (*rhet.* Γ 10. 1411 a 24-5 [= v B 184]) ci testimonia che così era correntemente chiamato Diogene dagli Ateniesi: ciò è del resto del tutto plausibile in una città non grande come l'Atene del IV sec. a.C. in cui, come prova anche il teatro di Menandro, tutti dovevano conoscersi e facile era la canzonatura reciproca, soprattutto mediante paragoni con gli animali.

Delle molte ragioni che furono addotte per illustrare la natura filosofica del cane<sup>2</sup> originariamente prevalenti, nel caso di Diogene, dovettero sicuramente essere quella dell'ἀδιαφορία (che alludeva al modo di vita prescelto e di cui parleremo nella nota successiva) e soprattutto quella dell'ἀναίδεια<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Cfr. E. Schwartz, *Charakterköpfe*, II (1911<sup>2</sup>) pp. 3-4.

<sup>2</sup> Vedile elencate in Sext. Emp. *pyrrh. hypot.* I 14,62-77 e nei brani dei commentatori di Aristotele raccolti in I H 9. E cfr. anche Plat. *resp.* II 375 E e K.A. Neuhausen, «Rhein. Mus.», CXVIII (1975) pp. 240-64. E si rammenti che nel linguaggio degli oratori κύων è epiteto dato ai capipopolo, in quanto difensori della legge e del «gregge» e nemici dei «lupi» (cioè dei retori): cfr. L. Canfora, in *Storia e Civiltà dei Greci*, v (1979) p. 335.

<sup>3</sup> Su ciò la critica è concorde: cfr. E. Weber, «Leipz. Stud.», x (1887) pp. 108-11; Th. Gomperz, *Griech. Denker* (1893-1909) trad. ital. II p. 590 n. 1; K. von Fritz, *Quellen-Untersuchungen* (1926) pp. 47-9 (con il quale tuttavia non concordo allorché, accettando il riferimento ad Antistene di Plat. *Theaet.* 161 c, vede nell'espressione ὅς ἢ κυνοκέφαλος la prova che non era abituale l'indicazione di Antistene

La testimonianza più esplicita sull'*ἀναίδεια* di Diogene è quella che leggiamo in Diog. Laert. II 69 [= v B 147]: εἰώθει δὲ πάντα ποιεῖν ἐν τῷ μέσῳ, καὶ τὰ Δήμητρος καὶ τὰ Ἀφροδίτης. E come non c'è nulla di strano a far colazione sulla piazza del mercato, così neppure a masturbarsi in pubblico (cfr. Diog. Laert. VI 58 [= v B 186]). È qui evidente l'intento di confutare l'irragionevolezza dell'opinione comune che considera indecenti e vergognose certe cose solo se fatte in pubblico: ciò di cui ci si deve vergognare, dovette sostenere Diogene, deve essere sentito come vergognoso sempre, che si sia o no alla presenza di altri: ma nulla di ciò che è naturale è vergognoso. Ciò può spiegare come Diogene rimproveri non solo il vergognarsi altrui (cfr. Diog. Laert. VI 35 [= v B 188] e VI 36 [= v B 367]) ma anche l'altrui sconvenienza (cfr. Diog. Laert. VI 37 [= v B 353]) e come non esiti a definire il rossore τῆς ἀρετῆς τὸ χρῶμα (cfr. Diog. Laert. VI 54 [= v B 399]). Da queste fonti, e da altre che potrebbero essere aggiunte<sup>4</sup>, risulta chiaramente che l'*ἀναίδεια* di Diogene non ha molto in comune con quel vanto dell'indecenza<sup>5</sup> che diventerà più proprio del cinismo posteriore. Ma ha altresì ragione K. von Fritz<sup>6</sup> quando, illustrando il gesto osceno di Diogene nei confronti di Demostene, in Diog. Laert. VI 34 [= v B 502], polemizza contro la tesi di G.A. Gerhard<sup>7</sup>, che vuole attribuire al cinismo dell'età imperiale tutto ciò che è riferito sull'*ἀναίδεια* cinica: importante è piuttosto distinguere le forme che essa assunse nei vari periodi.

L'insieme delle testimonianze che riguardano l'epiteto «cane» di Diogene è stato raccolto in v B 143-51, alle quali si possono aggiungere le indicazioni in Philodem. Περὶ τῶν Στωικῶν col. VIII 5-7 [= v B 126] e in Dio Chrysost. *orat.* VIII (7) 11-2 e 36 [= v B 584] in Ps. Diog. *epist.* 2 [= v B 532]; 7,1 [= v B 537]; 41 [= v B 571]; 42 [= v B 572] e 44 [= v B 574] e in Ps. Crat. *epist.* 16 [= v H 103]; 19 [= v H 106]; 21 [= v H 108] e 29 [= v H 116]). La conclusione che si può trarre dal loro esame è che questo epiteto di *κύων*, che una lunga tradizione largamente documentata già dall'*epos* omerico<sup>8</sup> tramanda co-

come *κύων*). D.R. Dudley, *A History of Cynicism* (1937) pp. 5-6; F. Sayre, *Diogenes* (1938) pp. 18-9 e 81-2; J. Humbert, *Socrate* (1967) pp. 235-6; G. Steiner, «Class. Journ.», LXXII (1976) pp. 36-46 (di questo studio si è già parlato nella precedente nota 15 e si tornerà a parlare nella successiva nota 51) e H. Schulz-Falkenthal, «Wissensch. Zeitschr. d. Univ. Halle-Wittenberg», xxvi (1977) pp. 41-9.

<sup>4</sup> Cfr. E. Zeller, *Philos. d. Griech.*, II 1<sup>3</sup> pp. 326-8.

<sup>5</sup> E per le sue varie forme cfr. G.A. Gerhard, *Phoenix* (1909) p. 109 e note.

<sup>6</sup> Cfr. K. von Fritz, *Quellen-Untersuchungen* (1926) pp. 45-7.

<sup>7</sup> Cfr. G.A. Gerhard, «Archiv f. Religionswiss.», xvii (1912) pp. 399-400.

<sup>8</sup> Cfr. M. Faust, «Indogerm. Forschungen», LXXIV (1969) pp. 86-8 e 109-11 e «Glotta», XLVIII (1970) pp. 8-31; S. Lilja, *Dogs in Ancient Poetry* (1976). Interessan-

me epiteto ingiurioso, denotante sfrontatezza, impudenza e indecenza, fu accolto e assunto da Diogene e dagli altri Cinici come elogio e titolo di merito, fino a diventare esaltazione e venerazione nell'οὐράνιος κύων del carne di Cercida<sup>9</sup>.

Successivamente l'epiteto κύων, senza perdere l'originario riferimento all'ἀδιαφορία e all'ἀναίδεια, assunse anche gradatamente altre connotazioni e in particolare quelle designanti τὸ φρουρητικόν e τὸ διακριτικόν. In questo senso è da accogliere l'osservazione di G. Donzelli<sup>10</sup> che, esaminando Diog. Laert. vi 60 [= v B 143], vede nella tradizione di questo epiteto la contaminazione tra i due tipi contrastanti del severo ma benefico correttore e del parassita. Del resto già J. Bernays, aveva richiamato l'attenzione su questa corrispondenza tra nome e personalità e rinviato al caso analogo del nome di Pitagora nella testimonianza dello Ps.-Aristippo in Diog. Laert. viii 21 [= iv A 150]<sup>11</sup>.

Resta comunque fuori di dubbio che l'epiteto κύων si ricollega in primo luogo all'ἀναίδεια di Diogene, al suo modo provocatorio e sfrontato di parlare, di vivere, di concepire i suoi rapporti con gli al-

te, da questo punto di vista, è la polemica anticinica sviluppata dal peripatetico Clearco di Soli (in Athen. xiii 611 B [= fr. 16 Wehrli, S.A., iii p. 13]): coloro che imitano il κυνικός βίος riprendono non i lati migliori del cane (l'eccezionale capacità percettiva, la disposizione a riconoscere le persone note dagli estranei, a fare la guardia alla casa, a vegliare sulla vita di coloro che li trattano bene) ma quelli peggiori e vivono perciò ἀγρῶς καὶ ἀφυλάκτως. Il cane è del resto anche λοιδόρος e πάμφαγος, τάλαιπυρος e γυμνός e i seguaci della «vita cinica» vivono κακόλογοι e βοροί, ἀνοικτοὶ e ἀνέστιοι. Di qui l'esaltazione che Clearco fa del καρτερικός βίος (ma la ricorrenza del termine καρτερικός non deve indurre a concludere una qualche affinità con ciò che è detto di Antistene in Diog. Laert. vi 2 [= v A 12]: in realtà si tratta piuttosto di una ripresa della dottrina aristotelica della metriopatia) e la violenta polemica contro la τρυφή (cfr., per es., i fr. 41, 44, 47, 50, 51d, 61 e 62 W.), motivate, però, in modo radicalmente diverso da quello dei Cinici e cioè sulla base del fatto che la τρυφή inevitabilmente porta a ὑβρις e quindi a pagare il fio di questa colpa: su tutto ciò cfr. L. Repici, *Lo sviluppo delle dottrine etiche nel Peripato* (1977) pp. 228-30. E cfr., infine, l'interessante espressione ὕστατος ... καὶ κύντατος usata da Timone contro Epicuro (Diog. Laert. x 3 [= fr. 51 Diels]) e analizzata da M. Di Marco, «Elenchos», iv (1983) pp. 59-71.

<sup>9</sup> In Diog. Laert. vi 76-7 [= v B 97] (cfr. anche v B 98 e 537). A torto questo epiteto fu ritenuto una «battuta di scherno» da G. Suepfle, «Archiv f. Gesch. d. Philos.», iv (1891) pp. 422-3. Su οὐράνιος κύων cfr. J. Bernays, *Lucian u. d. Kyniker* (1879) p. 25 e n. 12 a pp. 92-3; E. Weber, «Leipz. Stud.», x (1887) pp. 205-6; E. Norden, *Beiträge* (1893) p. 380 n. 1 e G.A. Gerhard, *Phoinix* (1909) p. 206.

<sup>10</sup> Cfr. G. Donzelli, «Riv. di Filol. e di Istr. Class.», lxxxviii (1960) p. 241 n. 2.

<sup>11</sup> Cfr. J. Bernays, «Rhein. Mus.», ix (1854) p. 225 n. 1 [= *Gesamm. Abhandl.*, i (1885) p. 87 n. 1]. E su ciò cfr. anche A. Rostagni, *Il verbo di Pitagora* (1924) p. 227 n. 4 n. 2 e O. Gigon, «Mus. Helv.», xvi (1959) p. 176 n. 2.

tri; alla sua mancanza di pudore e di vergogna; alla sua abitudine di fare in pubblico anche le cose più indecenti: tutti temi che sono riconducibili ad aspetti diversi di quella polemica contro la *δόξα*, contro i pregiudizi e le convenzioni correnti, che costituisce — come vedremo meglio nelle note seguenti — il filo rosso del suo pensiero e del suo comportamento. Tutto ciò non ha bisogno di essere più particolarmente documentato e l'ampiezza che il tema dell'*ἀναιδεια* ha in autori come Dione Crisostomo e come Giuliano dimostra che esso non è di origine ostile, anche se ha qualche verosimiglianza l'ipotesi di F. Sayre<sup>12</sup> e cioè che all'*ἀναιδεια* deve essere imputato il fatto che Diogene fu costretto ad allontanarsi da Atene e a trasferirsi a Corinto, perché gli Ateniesi non lo sopportavano più (cfr. Diog. Laert. vi 33 [= v B 412] e Ps. Diog. *epist.* 20 [= v B 550]) e che gli fu impedito di entrare a Sparta (cfr. Ps. Diog. *epist.* 27 [= v B 557]).

Qualche ulteriore considerazione deve essere fatta a proposito di ciò che sull'epiteto *κύων* si legge in Papyr. Vindob. Gr. 29946 [= v B 143]. Benché contenga *χρεῖται* di contenuto diverso, questo papiro è stato collocato per intero tra le testimonianze relative al soprannome «cane» non solo perché questa parte è quella più leggibile ma anche per conservare la fisionomia di una di quelle raccolte su cui ci siamo già soffermati nella precedente nota 45<sup>13</sup>.

L'importanza di questo papiro sta nella sua antichità e nel fatto che dei numerosi apoftegmi che documenta in modo più o meno completo e leggibile solo uno ha, come si vedrà, un parallelo in Diogene Laerzio: siamo dunque nel pieno del formarsi della tradizione apoftegmatica di Diogene Cinico, e il papiro in questione rappresenta molto verosimilmente un filone diverso da quello di matrice cinica.

<sup>12</sup> Cfr. F. Sayre, *Diogenes* (1938) p. 81.

<sup>13</sup> Editto per la prima volta da C. Wessely, in *Festschrift f. Th. Gomperz* (1902) pp. 67-74 (e su questa prima edizione cfr. W. Croenert, «Archiv f. Papyrusforsch.», II (1903) pp. 369-72 e P. Jouguet, «Rev. d. Etudes Anciennes», V (1903) pp. 151-2) e poi da W. Croenert, *K.u.M.* (1906) pp. 49-53, studiato da G.A. Gerhard, *Phoinix* (1909) p. 44 n. 3 e pp. 213-4; da K. von Fritz, *Quellen-Untersuchungen* (1926) pp. 60-3 e da H. Oellacher, «Etudes de Papyrologie», IV (1937) pp. 136-96, questo papiro è stato ancora una volta edito, dopo una nuova autopsia, da I. Gallo, *Frammenti biografici da papiri*, II (1980) pp. 253-309, con introduzione e un minuzioso commentario. A questo studio rinvio per ciò che riguarda la cronologia del papiro (tra il III e la metà del II secolo a.C.), il tipo di scritto che esso riproduceva (un βλος accompagnato da un certo numero di *χρεῖται* più che una ἀποφθεγμάτων συναγωγή di Diogene solo o di Diogene e di altri) e infine la sua destinazione (quasi certamente scolastica), anche se le *χρεῖται* presentano una struttura notevolmente più complessa e articolata di quella che solitamente ricorre in opere del genere: cfr. J. Barns, «Class. Quarterly», n.s. I (1951) p. 14; P. Collart, *Les papyrus scolaires* (1937) pp. 69-80; G. Zalateo, «Aegyptus», XLII (1961) pp. 160-235 n. 243.

La seconda colonna (quella meglio conservata e leggibile) di questo papiro contiene due aneddoti che ci informano sull'epiteto «cane» di Diogene (cfr. col. II 1-6 e col. II 7-fine). A chi gli chiedeva chi fosse, Diogene avrebbe risposto: «un cane». «Di che razza?» e Diogene: *ἐάν μὲν πεινῶ, Μαρωνικός· ὅταν δὲ μή, Ἀμελιταῖος· ὅταν δὲ ἐμπλησθῶ Μολοττικός*. In Diog. Laert. VI 55 [= V B 143] si legge che Diogene interrogato di quale razza di cane fosse, aveva risposto: *πεινῶν Μελιταῖος, χορτασθεὶς δὲ Μολοττικός* e aggiunto: «dunque di quelle specie che tutti lodano ma con cui tuttavia non ardiscono uscire a caccia, per timore della fatica». Senza riprendere qui tutte le fin troppo sofisticate congetture che sono state tentate per spiegare le due versioni e le loro differenze<sup>14</sup>, ciò che sembra accertabile è quanto segue: nella versione di Diogene Laerzio la risposta a di quale razza di cane fosse Diogene non doveva essere connessa in origine con ciò che segue, sia perché ciò che segue è tramandato anche indipendentemente (cfr. Diog. Laert. VI 33 [= V B 144]) sia e soprattutto perché né il cane «maltese» né il cane «molosso» sono cani da caccia: il cane «maltese» è infatti un piccolo cane da grembo<sup>15</sup> e il cane «molosso» è un grosso e aggressivo cane da guardia: è facile intravedere nella contrapposizione tra *Μελιταῖος* e *Μολοττικός* la contrapposizione tra due immagini di Diogene (il parassita e il cerbero ringhioso) che non è certo originaria. Sulla forma originaria dell'aneddoto ci potrebbe dire forse qualcosa la versione del papiro, se fossimo in grado di comprendere il senso preciso di *Ἀμελιταῖος* e di *Μαρωνικός*. Si tratta di due *hapax* e se sembrano affrettati i tentativi di correzione, anche i tentativi di spiegazione non sembrano molto persuasivi (il primo = «cane non-maltese», cioè di indole contraria a quello «maltese»; il secondo = «di Maronea», città della Tracia). Né mi pare che si faccia qualche passo avanti supponendo, come fa Gallo, che la versione del papiro sia anticinica: allo stato attuale, nessuna supposizione sicura è possibile.

Quanto al secondo aneddoto, vi torna la definizione che Diogene dà di sé come cane «molosso» e vi si racconta un aneddoto altrimenti ignoto, ma che ritroviamo nella *Vita Aesopi* (e sui punti di contatto tra le due tradizioni cfr. quanto già osservato nella precedente nota 44). Un riferimento all'epiteto «cane», infine è ancora nella sesta *χρεία* (col. V 10-8) nella quale Diogene, a chi gli chiede perché non consenta di essere lavato, risponde: *οὐ βούλομαι δοκεῖν ἄλλ'εἶ-*

<sup>14</sup> Vedile esposte in I. Gallo, *Frammenti biografici da papiri*, II (1980) pp. 281-8.

<sup>15</sup> Cfr. anche Plutarch. *de tranq. anim.* 13 p. 472 c; Strab. VI 2,11; Athen. XII 518 E, ecc.

vai κύων. K. von Fritz<sup>16</sup> giudicava questa χρεία l'unica «molto efficace e genuinamente cinica». Ma mi pare abbia ragione I. Gallo<sup>17</sup> nel fare presente che la χρεία non terminava con la risposta di Diogene e che quindi non possiamo sapere, per la lacunosità del papiro, che esito avesse.

Gli aneddoti e le χρεῖαι che seguono non hanno più a che vedere con l'epiteto di «cane». Il terzo aneddoto (col. III 3-24) doveva riguardare la παιδεία di Diogene e il ruolo che in essa aveva la βακτηρία, ma le lacune rendono indecifrabile il senso preciso (cfr. la successiva nota 48). Anche il quarto aneddoto (col. III 25-IV 24) è difficilmente ricostruibile, ma doveva essere del tipo di quello che si legge in Diog. Laert. VI 33 [= V B 412]. Il quinto aneddoto (col. IV 25-V 9) riguarda i rapporti tra Diogene e Dionigi di Siracusa (cfr. la precedente nota 42). Degli ultimi due aneddoti (col. V 19-VI 23) c'è da dire che è abbastanza sorprendente vedere Diogene contrapposto a Menandro<sup>18</sup>.

Non intendo qui affrontare la questione se questa etimologia di κυνικός possa — ed eventualmente in quale misura — essere di aiuto ad una più esatta comprensione dei rapporti tra «cinismo» antico e «cinismo» moderno (da Schlegel e Nietzsche ai giorni nostri). A tale questione (forse anche per suggestione della differenza che la lingua tedesca offre tra *Kynismus* e *Zynismus*) ha dedicato il suo studio H. Niehues-Proebsting<sup>19</sup>: partendo da una serie di indicazioni ricavate da alcune analisi moderne e che offrono valutazioni divergenti sia del cinismo antico sia del cinismo moderno<sup>20</sup>, egli tocca il problema dell'etimologia del nome κύων (pp. 15-20), ma ritiene precluse conclusioni sicure: se infatti la derivazione dal Cinosarge è da rifiutare, anche quella da «cane» è molto incerta. Anzi questa incertezza è accresciuta dal fatto che questa seconda etimologia può essere messa in rela-

<sup>16</sup> Cfr. K. von Fritz, *Quellen-Untersuchungen* (1926) p. 63.

<sup>17</sup> Cfr. I. Gallo, *Frammenti biografici da papiri*, II (1980) p. 304.

<sup>18</sup> Se pure questi è il celebre commediografo: cfr. I. Gallo, *Frammenti biografici da papiri*, II (1980) pp. 305-7, il quale, pur ritenendo questa identificazione come quella — malgrado tutto — più probabile, non esclude tuttavia l'eventualità che si tratti di altro personaggio. Si potrebbe pensare allora al Menandro ricordato tra i discepoli di Diogene (cfr. V E 1).

<sup>19</sup> Cfr. H. Niehues-Proebsting, *Der Kynismus des Diogenes u. der Begriff des Zynismus* (1979) e dello stesso autore cfr. anche l'articolo in «Archiv f. Begriffsgesch.», xxiv (1980) pp. 103-22.

<sup>20</sup> Mi limito a segnalare qui gli autori a cui H. Niehues-Proebsting si riferisce: F. Dornseiff, *Die griech. Wörter im Deutschen* (1950); O. Flake, *Pandämonium* (1921); P. Tillich, *The Courage to be* (1952); I. Fetscher, *Reflexionen über den Zynismus als Krankheit unserer Zeit* (1975); K. Heinrich, *Antike Kyniker u. Zynismus in der Gegenwart* (1966); A. Gehlen, *Moral u. Hypermoral* (1969).

zione solo con Diogene, ma appunto di Diogene non è possibile addurre storicamente alcuna prova diretta e assoluta né esibire alcunché di sicuramente autentico nei suoi comportamenti o nelle sue parole. Cosicché, conclude Niehues-Proebsting, «in dieser formalen Hinsicht hat Diogenes für uns die Qualität einer mythischen Gestalt» (p. 22). Con queste conseguenze: che Cinici storicamente sicuri sono per noi solo quelli della terza generazione, dopo Antistene e Diogene, e cioè filosofi come Cratete, Monimo, ecc., con i quali l'aspetto dell'attività letteraria (la predica, la satira, ecc.) viene sempre più in primo piano rispetto all'«esempio» e alla «condotta di vita». Orbene è per questa attività letteraria che acquista il suo specifico significato quell'epiteto di «cane», che originariamente doveva avere un significato più generico, come prova il fatto che esso fu dato anche a Menedemo di Eretria (cfr. Diog. Laert. II 140 [= III F 16]). Con ciò, tutto quello che sappiamo del comportamento pratico e del modo di vivere di Diogene, di Cratete, ecc. non è altro che una proiezione dalla letteratura alla vita pratica ed è una costruzione del cinismo posteriore (di età imperiale), bisognoso di una identità e di una legittimazione, quella «scuola cinica» che emerge dalle *Vite* di Diogene Laerzio. Insomma, per quanto riguarda Diogene, saremmo in una situazione analoga a quella che O. Gigon ha prospettato per Socrate: esiste una *Diogenes-legende* il cui fondo storico o è inesistente o è destinato a rimanere ignorato. Anzi, «wie die zahlreichen Diogenes-Anekdoten entstanden sind, ist weitgehend noch ungeklärt; in dieser Frage hat die Fixierung auf eine für sicher gehalten historische Existenz des protokynikers als ein Hemmnis gewirkt» (p. 31).

Ma su questo ipercriticismo non ho nulla da aggiungere alle osservazioni formulate da K. von Fritz<sup>21</sup>: esercitare la critica sui dati delle fonti non significa cancellare l'esistenza storica di Diogene! Ciò non di meno non abbiamo mancato di registrare e discutere le tesi più caratteristiche di Niehues-Proebsting nelle varie note, a seconda dei vari argomenti trattati, e non vogliamo neppure mancare di segnalare la cura, sostenuta da ricca documentazione, con cui egli ricostruisce la fortuna di Diogene nella cultura moderna (dall'umanesimo a Hegel: cfr. l'esauriente rassegna alle pp. 214-45) e lo sviluppo del moderno concetto di cinismo. Ma qui si apre un problema più propriamente teorico, che non può non investire la legittimità stessa dell'uso di un concetto come quello di *Zynismus*, ma che non può essere esaminato in questa sede.

<sup>21</sup> Nella già citata recensione in «Arcadia», xvi (1981) pp. 182-7.