

UNA NUOVA INTEGRAZIONE A UN PASSO DI DIOGENE DI ENOANDA (NF 127 IV 6)

Il NF 127 si è rivelato di fondamentale importanza per la ricostruzione della fisica di Diogene di Enoanda, dato che aggiunge le quattro colonne immediatamente successive al NF 126 e ha il pregio di offrire una lettura sempre sicura, a eccezione di una parte delle colonne I e IV¹. Nonostante la necessità di colmare queste lacune, il lavoro degli editori è semplificato dalla piena conoscenza del contesto del passo, dove il filosofo, per corroborare la nozione epicurea di θεός, confuta polemicamente la teologia degli Stoici. Costoro ritengono che il dio abbia creato il mondo e se ne prenda cura (col. I); secondo Diogene, però, un tale atto creativo deve essere dettato da uno scopo, sicché è opportuno domandarsi se la divinità abbia agito per il proprio bene o per quello degli esseri umani (col. II). A tale quesito gli Stoici rispondono asserendo che il dio era desideroso di avere una città e dei concittadini (coll. II–III), cosa impossibile secondo gli Epicurei, perché altrimenti egli non sarebbe rimasto inerte per il tempo infinito che precedeva la creazione (coll. III–IV). Inoltre (IV 4–11):

... [τί δ' ἐν]-
 5 δεῖς ἦν τοῦ ἀ[γαθοῦ]
 τούτου καὶ ο[ὐ θεῶ γε ὅμοι]-
 ος; θεὸς γὰρ [νοεῖται ὡς]
 ζῶον ἄφθαρ[τον καὶ μα]-
 κάριον ἐξ α[ἰῶνος εἰς]
 10 αἰῶνα, μηδ[ενὸς ἐνδεῆς]
 ὄν².

Perché il dio aveva bisogno di questo bene e non era appunto simile a un dio? Un dio, in effetti, è considerato un essere incorruttibile e beato da sempre e per sempre, un essere che non ha bisogno di nulla.

Considerando che al r. 6 si possono integrare circa dieci lettere, Hammerstaedt e Smith congetturano ο[ὐ θεῶ γε ὅμοι]ος; se il dio, che è perfetto, beato e imperturbabile, sentiva la necessità di un bene come il mondo, allora non era simile a un dio. Pur restituendo *grosso modo* il senso del testo perduto, questa proposta non è del tutto soddisfacente per due ragioni:

- 1) l'imperfetto ἦν rende poco coerente la considerazione ο[ὐ θεῶ γε ὅμοι]ος, perché al posto dello statico εἶμί ci si aspetterebbe l'aoristo di un verbo dinamico ('il dio smise di essere simile a un dio') ο, in accordo con ἦν, una marca temporale ('il dio non era più simile a un dio') in grado di indicare il repentino passaggio da una condizione a un'altra;
- 2) la ripetizione di θεός al r. 7 e l'inserzione di γε, volta a evitare lo iato che altrimenti si creerebbe tra θεῶ e ὅμοιος, non sono convincenti.

¹ Per un approfondito resoconto sul ritrovamento e le condizioni del NF 127, rimando a J. Hammerstaedt e M. F. Smith, *Diogenes of Oinoanda: The Discoveries of 2011 (NF 191–205, and Additions to NF 127 and 130)*, EA 44 (2011) 82–84.

² Il passo è riportato secondo il testo stabilito in Hammerstaedt/Smith (2011) 85–86.

Dato che ἦν è lettura sicura, occorre integrare la lacuna con una marca temporale che contrassegni il subitaneo passaggio del dio alla condizione di non-dio³. Di ciò si è accorto anche Gregor Staab, che, proponendo ο[ὐκέτι μακάρι]ος, supera i problemi dell'integrazione di Hammerstaedt e Smith. Eppure, a un'attenta analisi, anche questa proposta si rivela non del tutto persuasiva. Prima di illustrare i problemi di ο[ὐκέτι μακάρι]ος è necessario operare alcune considerazioni:

- 1) la ricostruzione degli aggettivi ἄφθαρτος e μακάριος ai rr. 8-9 è pressoché certa, mentre le restanti integrazioni, se non sono sicure, quantomeno si avvicinano notevolmente al testo perduto;
- 2) i rr. 7-11 spiegano per quale ragione 'il dio non era più beato' (o, se si segue l'integrazione di Smith e Hammerstaedt, perché 'non era appunto simile a un dio'), poiché essi non solo elencano tutti gli attributi che gli conferiscono uno stato di εὐδαιμονία e ἀταραξία⁴, ma sono anche introdotti da γάρ che, grazie alla sua funzione esplicativa, assume valore causale⁵ rispetto alla domanda posta ai rr. 4-7.

Proprio il γάρ *explicativum* rende problematica l'integrazione di Staab. Se la condizione del dio corrisponde all'essere ἄφθαρτος, μακάριος e μηδενὸς ἐνδεής, allora per colmare la lacuna al r. 6 occorre, oltre a οὐκέτι, un aggettivo che indichi la pienezza della condizione del dio, non un singolo attributo tra quelli elencati ai righi successivi, come la μακαριότης⁶. Alla luce di queste considerazioni, dunque, col presente articolo si propone il seguente testo:

... [τί δ' ἐν]-
 5 δεῆς ἦν τοῦ ἀ[γαθοῦ]
 τούτου καὶ ο[ὐκέτι τέλει]-
 ος; θεὸς γὰρ [νοεῖται ὡς]
 ζῶον ἄφθαρ[τον καὶ μα]-
 κάριον ἐξ α[ἰῶνος εἰς]
 10 αἰῶνα, μηδ[ενὸς ἐνδεές]
 ὄν.

Perché il dio aveva bisogno di questo bene e non era più perfetto? Un dio, in effetti, è considerato un essere incorruttibile e beato da sempre e per sempre, un essere che non ha bisogno di nulla.

3 In Hammerstaedt/Smith (2011) 88, infatti, si propone un'integrazione alternativa con tale marca temporale - ο[ὐκέτι θε]ός - che però risulta *spatio brevis*.

4 La divinità, infatti, è ζῶον ἄφθαρ[τον καὶ μα]κάριον ἐξ α[ἰῶνος εἰς] | αἰῶνα, μηδ[ενὸς ἐνδεές] | ὄν.

5 Cf. GP 58-59 e KG 2,331-332.

6 Cf. il commento all'integrazione proposta da Staab in Hammerstaedt/Smith (2011) 88: "Gregor Staab proposed ο[ὐκέτι μακάρι]ος instead. This would fit quite well the definitions of the following lines 7 ff.: θεὸς γὰρ [...] | ζῶον ἄφθαρ[τον καὶ μα]κάριον ἐξ α[ἰῶνος εἰς] | αἰῶνα, but not its word order, which seems to require some statement about the god himself." Si aggiunga che l'integrazione di μακάριος, come quella di θεός proposta da Smith e Hammerstaedt, produrrebbe una poco persuasiva ripetizione.

Oltre a essere epigraficamente accettabile, οὐκέτι τέλει]ος⁷ risolve i problemi della proposta di Staab: l'aggettivo 'perfetto' include tutti gli attributi che rendono un dio tale⁸, evitando anche la ripetizione di μακάριος; inoltre l'espressione si configura come perfetta continuazione rispetto al precedente [τί δ' ἐν]δεῆς ἦν τοῦ ἀ[γαθοῦ] | τούτου. A questa proposta, tuttavia, potrebbe essere mossa una critica: non è finora attestato presso nessuno scrittore epicureo l'uso di τέλειος in diretta dipendenza⁹ da θεός¹⁰. L'obiezione può essere confutata:

- 1) in Diogene di Enoanda non è rara la presenza di termini nuovi o impiegati in accezioni diverse rispetto a quelle attestate in altri scrittori epicurei¹¹;
- 2) in una sezione testuale come quella a cui appartiene il NF 127, dove l'autore recupera in chiave polemica e parodica i termini-chiave dello stoicismo¹², τέλειος pare richiamare Crisippo e in particolare il fr. 1021 II von Arnim (= Diog. 7,147), dove il dio è significativamente definito ζῶον τέλειον¹³:

7 Seppur con un uso differente, τέλειος è peraltro già attestato nell'epigrafe di Enoanda, rientrando dunque nell'usus del filosofo: cf. fr. 3 VI 9-10 e NF 167 II 12 (il quale significativamente rientra nella 'sezione teologica' della fisica di Diogene). Cf. inoltre n. 11.

8 Ciò soddisfa anche le caratteristiche che l'integrazione a NF 127 IV 6 dovrebbe avere secondo Hammerstaedt e Smith, dato che τέλειος, nella sua pregnanza semantica, definisce in modo completo ciò che il dio è: cf. nn. 6 e 10.

9 Cf. però n. 13.

10 In Philod. *De piet.* 13 Obbink, tuttavia, l'aggettivo è significativamente legato a εὐδαιμονία, condizione tipica degli dei, che godono di una 'felicità perfetta': γὰρ ἐκ τῆς ὁμοιότητος ὑπάρχουσι διαιώνιον ἔχειν τὴν τελείαν εὐδαιμονίαν. Interessante è il commento in D. Obbink, Philodemus on piety: part 1, Oxford 1996, 329: "The gods are 'unified' entities, in significant respects like ordinary material entities, and thus can be equally said to possess certain qualities or states. In particular, it emerges, even when such unities 'exist out of similarity', they can be thought of as possessing 'perfect happiness for ever'." Cf. anche ibid. 332: "ἔχειν τὴν τελείαν | εὐδαιμονίαν: for the phrase and the technical concept of 'complete happiness' see [...] Philod. *De dis* 3 fr. 83,2. [...] This introduces a new point: it is the first indication in the surviving fragments of the treatise that part of the debate concerns not just whether some sort of imperishable entity can exist, but also whether it could possess special ethical characteristics, i.e. be a god: this seems to involve (1) possessing complete happiness [...] and (2) possessing it eternally [...], i.e. being eternal."

11 In tal senso, un esempio eloquente è il sostantivo συμπολιτευτής (fr. 20 I 2-3.5-6; II 8-9; NF 127 II 13-14), *hapax* per il più comune συμπολίτης. Si consideri inoltre che τέλειος è etimologicamente connesso a τέλος, concetto cardine dell'epicureismo.

12 Cf. Hammerstaedt/Smith (2011) 88: "The accumulation of 'providence' words – the noun πρ[όνοιαν] (cf. NF 126/127 III 6), the adjective προνοη[τικόν] (cf. perhaps fr. 21 IV 3), and the verb προνο[οειν] – is striking". Cf. inoltre J.-B. Gourinat, La critique des stoïciens dans l'inscription d'Enoanda, in J. Hammerstaedt, P. M. Morel e R. Güremen (edd.) *Diogenes of Oinoanda: Epicureanism and Philosophical Debates*, Leuven 2017, 165: "Les stoïciens sont les adversaires que Diogène d'Enoanda mentionne le plus régulièrement".

13 Se il dio è ζῶον τέλειον, allora nulla impedisce di asserire che egli sia τέλειος. Si osservi poi che la giuntura ζῶον τέλειον, attestata per la prima volta in Platone e con pletoriche occorrenze in Aristotele, è piuttosto comune in filosofia (Stoici inclusi), spesso – come nel fr. 1021 II von Arnim – in riferimento a θεός, fattore che rende valida l'ipotesi di un recupero di ζῶον τέλειον da parte di Diogene per inserirsi polemicamente nel solco della tradizione. Tra le molte occorrenze dell'espressione, cf. almeno Cleanth. fr. 529 I von Arnim = Sext. Emp. *Adv. math.* 9,90-91 (ὥστε οὐ τέλειον ζῶον ὁ ἄνθρωπος, ἀτελὲς δὲ καὶ πολὺ κεχωρισμένον τοῦ τελείου. τὸ δὲ τέλειον καὶ ἄριστον κρείττον μὲν ἂν ὑπάρχοι ἀνθρώπου καὶ πάσαις ταῖς ἀρεταῖς συμπεπληρωμένον καὶ παντὸς κακοῦ ἀνεπίδεκτον· τούτου δὲ οὐ διοίσει θεοῦ. ἔστιν ἄρα θεός) e, pur essendo testimonianza posteriore rispetto a Diogene, Sext. Emp. *Adv. Math.* 9,33 (κοινὴν γὰρ πάλιν πρόληψιν ἔχουσι πάντες ἄνθρωποι περὶ θεοῦ, καθ' ἣν μακάριόν τι ἐστὶ ζῶον καὶ ἀφθαρτον καὶ τέλειον ἐν εὐδαιμονία καὶ παντὸς κακοῦ ἀνεπίδεκτον). Nei passi di Sesto Empirico si sono sottolineati i molti termini filosofici in comune con la 'sezione teologica' della

θεὸν δὲ εἶναι ζῶον ἀθάνατον λογικὸν τέλειον ἢ νοερὸν ἐν εὐδαιμονίᾳ, κακοῦ παντὸς ἀνεπίδεκτον, προνοητικὸν κόσμου τε καὶ τῶν ἐν κόσμῳ· μὴ εἶναι μέντοι ἀνθρωπόμορφον. εἶναι δὲ τὸν μὲν δημιουργὸν τῶν ὄλων καὶ ὡσπερ πατέρα πάντων¹⁴.

Un dio è un essere immortale, dotato di *logos*, perfetto o cognitivo nella sua felicità, che non ammette alcun male, che provvede al cosmo e a ciò che in esso è contenuto: quindi non è un essere antropomorfo. Egli è il demiurgo del tutto, come se fosse padre di tutte le cose.

Özet

Makalede, Oinoanda’lı filozof Diogenes’in eserine ilişkin bir fragment (NF 127 IV 6) için için yeni bir tamamlama önerilmekte olup, bu tamamlama metne hem bir tutarlılık getirmekte hem de onu yeniden theoloji üzerine eski bir felsefî tartışmaya dahil etmektedir.

Università degli Studi di Milano
Dipartimento di Studi Letterari, Filologici e Linguistici

Marco Settecasse

fisica di Diogene; se poi a Sext. *Emp. Adv. math.* 9,33,90–91 si accosta il fr. 1021 II von Arnim, i termini condivisi aumentano ulteriormente: è evidente che esiste un vivo dibattito teologico a cui i filosofi – Diogene incluso – intendono partecipare, partecipazione appunto segnalata dall’uso di una serie di parole comuni.

14 A testimonianza del possibile recupero di Crisippo da parte di Diogene, si sono sottolineati tutti i termini che compaiono (o sono recuperati attraverso dei corradicali) anche nel NF 127: moltissimi, considerando che si tratta di un testo molto breve. Cf. inoltre Gourinat (2017) 165–166: “Les stoïciens apparaissent donc comme les grands adversaires de Diogène, plus encore que Démocrite, dont il se démarque pour des raisons évidentes de proximité. Sauf peut-être Zénon [...], aucun stoïcien n’est mentionné nommément, à l’exception de la mention de Zénon, Cléanthe et Chrysippe dans le NF 192 III 2–3.” La menzione di Cleante e Crisippo da parte di Diogene nel NF 192 è prova certa che egli conosceva le loro opere, cosa che accresce notevolmente le possibilità che egli abbia recuperato τέλειος in chiave polemica nei loro confronti (cf. Chrisipp. fr. 1021 II von Arnim, Cleanth. fr. 529 I von Arnim e in generale la n. 13).