

6682
ZUCCONI, M.
1970

CRONACHE E COMMENTI

LA TRADIZIONE DEI DISCORSI DI PITAGORA IN GIAMBILICO, *VITA PYTHAGORICA* 37-57*

Il recente lavoro della de Vogel riprende, fra l'altro, la discussione sui supposti quattro discorsi crotoniati di Pitagora, nella redazione che di essi ha trasmesso Giamblico, nella *Vita Pythagorica* ai §§ 37-57.

A proposito di quel passo la critica moderna ha stabilito che la fonte originaria di Giamblico è, attraverso Apollonio, Timeo ⁽¹⁾; la tradizione parallela presente in Porfirio, *Vita Pythagorae* 18, risale, d'altra parte, a Dicearco. Inoltre, queste essendo le fonti riconoscibili, alcuni critici hanno supposto unica la tradizione ipotizzando una dipendenza di Timeo da Dicearco ⁽²⁾. Ma, a parte l'analisi della tradizione letteraria, non è stato dedicato molto spazio all'esame dei singoli elementi dottrinari e notizie storiche presenti in quei discorsi — ed è a ciò che la de Vogel dedica la parte centrale del suo saggio (pp. 58-147).

Un esame del genere, del resto, manca a proposito del testo di Giamblico nel suo insieme e di gran parte della letteratura tarda sul Pitagorismo; giacché molto del materiale dottrinario e storico che vi si trova raccolto per la critica contemporanea rimane senza una collocazione dottrinale e storica precisa nella storia del Pitagorismo o fuori di essa (a parte, parlando di quella letteratura nel suo insieme, quanto dipende da Platone, Aristotele, o altri) ⁽³⁾. Un metodo specifico ha seguito il Diels, nell'accettare testimonianze da quelle fonti ⁽⁴⁾. E infatti nei *Vorsokratiker*, ancora alla VI ed. (Diels-Kranz, 1951), accanto alla raccolta della documentazione su Pitagora ed i singoli pitagorici (dove delle fonti tarde è preso solo quanto si richiama a fonti an-

(*) A proposito di C. J. de Vogel, *Pythagoras and Early Pythagoreanism. An Interpretation of Neglected Evidence on the Philosopher Pythagoras*. Assen, Van Gorcum 1966, pp. 324.

⁽¹⁾ Cfr., per una sintesi delle discussioni sulle fonti di Giamblico, G. Bertermann, *De Iamblichi Vitae Pythagoricae fontibus*, Diss. Königsberg 1913.

⁽²⁾ Su questa ipotesi vedi più avanti, 492 sg., 494 n. 3.

⁽³⁾ Quei testi sono, naturalmente, frammentariamente analizzati in un gran numero di saggi. Molto ha studiato soprattutto A. Delatte nei suoi lavori (sui discorsi crotoniati di Pitagora, brevemente, in *Essai sur la politique pythagoricienne*, 1922, 39 sgg.); sistematicamente lo ha fatto per Diogene, *La vie de Pythagore de Diogène Laërce*, Bruxelles 1922.

⁽⁴⁾ E altri ne hanno seguito l'impostazione: come la recente raccolta di M. Timpanaro-Cardini, *Pitagorici. Testimonianze e frammenti*, Firenze 1958-1964.

CRONACHE E COMMENTI

LA TRADIZIONE DEI DISCORSI DI PITAGORA IN GIAMBlico, *VITA PYTHAGORICA* 37-57*

Il recente lavoro della de Vogel riprende, fra l'altro, la discussione sui supposti quattro discorsi crotoniati di Pitagora, nella redazione che di essi ha trasmesso Giamblico, nella *Vita Pythagorica* ai §§ 37-57.

A proposito di quel passo la critica moderna ha stabilito che la fonte originaria di Giamblico è, attraverso Apollonio, Timeo ⁽¹⁾; la tradizione parallela presente in Porfirio, *Vita Pythagorae* 18, risale, d'altra parte, a Dicearco. Inoltre, queste essendo le fonti riconoscibili, alcuni critici hanno supposto unica la tradizione ipotizzando una dipendenza di Timeo da Dicearco ⁽²⁾. Ma, a parte l'analisi della tradizione letteraria, non è stato dedicato molto spazio all'esame dei singoli elementi dottrinari e notizie storiche presenti in quei discorsi — ed è a ciò che la de Vogel dedica la parte centrale del suo saggio (pp. 58-147).

Un esame del genere, del resto, manca a proposito del testo di Giamblico nel suo insieme e di gran parte della letteratura tarda sul Pitagorismo; giacché molto del materiale dottrinario e storico che vi si trova raccolto per la critica contemporanea rimane senza una collocazione dottrinale e storica precisa nella storia del Pitagorismo o fuori di essa (a parte, parlando di quella letteratura nel suo insieme, quanto dipende da Platone, Aristotele, o altri) ⁽³⁾. Un metodo specifico ha seguito il Diels, nell'accettare testimonianze da quelle fonti ⁽⁴⁾. E infatti nei *Vorsokratiker*, ancora alla VI ed. (Diels-Kranz, 1951), accanto alla raccolta della documentazione su Pitagora ed i singoli pitagorici (dove delle fonti tarde è preso solo quanto si richiama a fonti an-

(*) A proposito di C. J. de Vogel, *Pythagoras and Early Pythagoreanism. An Interpretation of Neglected Evidence on the Philosopher Pythagoras*. Assen, Van Gorcum 1966, pp. 324.

⁽¹⁾ Cfr., per una sintesi delle discussioni sulle fonti di Giamblico, G. Bertermann, *De Iamblichi Vitae Pythagoricae fontibus*, Diss. Königsberg 1913.

⁽²⁾ Su questa ipotesi vedi più avanti, 492 sg., 494 n. 3.

⁽³⁾ Quei testi sono, naturalmente, frammentariamente analizzati in un gran numero di saggi. Molto ha studiato soprattutto A. Delatte nei suoi lavori (sui discorsi crotoniati di Pitagora, brevemente, in *Essai sur la politique pythagoricienne*, 1922, 39 sgg.); sistematicamente lo ha fatto per Diogene, *La vie de Pythagore de Diogène Laërce*, Bruxelles 1922.

⁽⁴⁾ E altri ne hanno seguito l'impostazione: come la recente raccolta di M. Timpanaro-Cardini, *Pitagorici. Testimonianze e frammenti*, Firenze 1958-1964.

tiche), è raccolto come *Pythagoreische Schule* (vol. I, cap. 58), solo quanto della letteratura più tarda dipende, o si suppone dipenda, da Aristosseno (sez. D), o quanto fa parte degli *Acusmata* e *Symbola* della tradizione scolastica pitagorica (C) — parti, queste, che si aggiungono alle testimonianze aristoteliche e peripatetiche sul Pitagorismo (B) ed ai riflessi di quella dottrina nella *Commedia* di mezzo (E). E solo dal Kranz è stato aggiunto più tardi fra le testimonianze su Pitagora Porph. *V.P.* 18, da Dicearco, dove è riportata la notizia dei quattro discorsi crotoniati di Pitagora; ma sono stati tralasciati — è questo uno dei giusti rilievi che la de Vogel, p. 9, muove a quella raccolta — i paralleli rapporti degli storici (per lo meno, mi sembra, quello di Pompeo Trogo) ⁽¹⁾ ed è stato completamente evitato l'ostacolo di Iambl. *V. P.* 37-57, che, insieme con la notizia, ha trasmesso anche una redazione del contenuto dei discorsi.

Il Kranz, evidentemente, seguiva il criterio di accettare di una notizia storicamente insicura, come quella in questione, solo la fonte che gli pareva l'origine della tradizione su di essa (Dicearco, appunto, secondo l'ipotesi cui si è già accennato). Ora, è proprio su questo punto che si riapre la discussione per la valutazione che la de Vogel sostiene di alcune testimonianze. Ma conviene qui rivedere brevemente i documenti di quella tradizione.

1. — Tale tradizione risale, si è detto, per lo meno a Dicearco: (Porph. *V.P.* 18) ⁽²⁾ «Dopo che [Pitagora] giunse in Italia e si recò a Crotone, come uomo che molto aveva viaggiato e straordinario, e dalla sorte ben fornito di doti naturali..., riuscì a disporre in suo favore la città di Crotone a tal punto che, dopo che ebbe conquistato gli animi del consiglio degli anziani esponendo molte e belle cose, ancora, per ordine del consiglio, rivolse ai giovani esortazioni adatte all'età giovanile (ἡβητικὰς ἐποικήσατο παραινέσεις) ⁽³⁾; dopo ciò, ai fanciulli, accorsi in folla dalle scuole; infine alle donne, una adunanza di donne fu approntata per lui. [19] Per questi avvenimenti si accrebbe molto la fama su di lui ecc.». Niente di più, in proposito, nella redazione conservata da Porfirio. Giamblico, d'altra parte, nella sua redazione estesa dei discorsi crotoniati, sembra dipendere da Timeo (come risulta da concordanze testuali) ⁽⁴⁾. Riconoscendo dunque queste come le fonti originarie della tradizione,

⁽¹⁾ *Ap. Just.* 20, 4.

⁽²⁾ *Dicaearch.* fr. 33 Wehrli.

⁽³⁾ A. Rostagni, *Un nuovo capitolo nella storia della Retorica e della Sofistica*, «St. It. Filol. Cl.», (riedito in *Scritti Minori* I, di cui cfr. pp. 37 e 38 n. 1) legge diversamente il testo; ma senza ragione, ché anziché avvicinarlo alle altre testimonianze parallele ne lo allontana.

⁽⁴⁾ *Riflessi della stessa tradizione* sono in Pompeo Trogo, *cit.* e Diodor. 10, 3 (su queste testimonianze vedi il cap. V del lavoro della de Vogel).

E. Rohde ⁽¹⁾ ipotizzò che Dicearco avesse creato per primo la figura del Pitagora predicatore e riformatore politico — ciò al fine di costruire un autorevole esempio di comportamento conforme all'ideale del βίος πρακτικός — e sarebbe quindi stato la fonte di Timeo. Ora, contro tale tesi, la de Vogel ripropone ⁽²⁾, come la più antica testimonianza di questa tradizione, una citazione che presume di Antistene. In effetti in uno scolio al primo verso dell'*Odissea*, a proposito della *polytropia* di Ulisse, si legge: (Schol. in Hom. α 1, dagli *Ὅμηρικὰ Ζητήματα* di Porfirio) « Antistene dice che Omero né loda né biasima Ulisse dicendolo πολύτροπος... — segue l'esposizione della tesi antistenica sul valore dell'aggettivo — ... Per questo Omero — conclude la prima parte dello scolio — dà ad Ulisse, come ad un sapiente, l'epiteto di πολύτροπος, perché sapeva con gli uomini conversare in molti modi ». Séguita poi lo scolio: « Così si narra che anche Pitagora, invitato a tenere discorsi ai fanciulli, componesse per essi discorsi fanciulleschi (λόγους παιδικούς), e per le donne adatti alle donne (γυναιξιν ἀρμοδίους) e per gli arconti arcontici (ἀρχοντικούς) e per gli efebi efebici (ἐφηβικούς). Poiché trovare il modo di sapienza adatto a ciascuno è proprio della sapienza ecc. ». L'importanza di questo documento è evidente: darebbe una testimonianza di quella tradizione già due generazioni prima di Dicearco. Dubbio è, tuttavia, ch'esso sia attribuibile (almeno in entrambe le parti che lo compongono) ad Antistene. Alcune considerazioni pesano infatti contro tale attribuzione: in primo luogo il fatto che gli esempi che seguono nella seconda parte dello scolio (di séguito alla parte citata), ancora per illustrare *i molti modi ognuno adatto a qualcuno* nel parlare, riprendono tutti motivi tradizionali della dottrina pitagorica ⁽³⁾, e, poi, il fatto che il testo dello scolio sui quattro discorsi concorda in modo particolare con il testo di Porfirio (cfr., ivi, ἡβητικός che qualifica il discorso ai giovani); l'autore dello scolio, infine, è lo stesso Porfirio ⁽⁴⁾. E i sostenitori del valore di questa citazione non hanno considerato significativo tutto ciò: Rostagni non considera l'ostacolo, la de Vogel non cita

⁽¹⁾ « Rh. Mus. » 26, 1871, 561 e 27, 1872, 27-29. Pure seguiva questa interpretazione della tradizione E. Zeller, *Philos. d. Gr.*⁵ I 1, 313 n. 3; ed altri successivamente.

⁽²⁾ Sulla traccia del Rostagni, *cit.*

⁽³⁾ Così il sapere usare il *modo* adatto a ciascuno, o il non saperlo, come segno di sapienza o ignoranza; così il richiamo alla medicina come esempio di scienza che si applica in molti modi, così l'uso della terminologia musicale per spiegare l'accordo dei diversi modi del *logos* con i diversi orecchi, così il motivo generale dell'unità-molteplicità ecc. Ché se tutto ciò può testimoniare una possibile vicinanza di Antistene al Pitagorismo (così suggerisce F. Decleva-Caizzi, *Anthistenis Fragmenta*, 1966, 107), può far pensare più semplicemente che il passo sia di chi, come Porfirio, era altrove relatore della tradizione pitagorica.

⁽⁴⁾ Cfr. H. Schrader, *Porph. Quaest. Homer. ad Odysseam pertinentium rell.*, Lipsiae 1890, 137 sgg.

neppure il nome dello scoliasta ⁽¹⁾; mentre tra gli studiosi dei testi antistenicici una delle tesi prevalenti è, invece, di accettare come di Antistene soltanto la prima parte dello scolio ⁽²⁾.

La tesi che fa dipendere la tradizione di quei discorsi da un'invenzione di Dicearco resta, per suo conto, una congettura improbabile ⁽³⁾; ma la maggiore antichità di essa non si può sostenere, per altro verso, sulla base dello scolio discusso, finché pesano i dubbi sulla autenticità della citazione antistenica.

2. — L'esame, poi, del contenuto dei quattro discorsi in Giamblico non aiuta chi vuol sostenere, come la de Vogel fa, la fondatezza storica di quella notizia insieme all'autorità, per lo più di Pitagora stesso, del contenuto dei discorsi (cfr. le conclusioni della de Vogel alle pp. 102-106 e 138-147).

Ciò se si tiene presente non tanto la possibile antichità di elementi dottrinari in essi raccolti, ma prima di tutto l'economia generale del testo cui essi appartengono e quindi gli altri testi che riportano le stesse tradizioni — esame questo in cui la ricerca fatta dalla de Vogel è del tutto manchevole, per Iambl. *V.P.* 37-57 e per altri testi. In un caso come quello del testo di Giamblico, infatti, la possibilità di stabilire l'antichità di una notizia o di una tradizione non può essere scissa dalla determinazione delle fonti letterarie originarie che si ritrovano al passo stesso che le riporta. Cominciamo quindi col vedere quanto si può concludere dall'analisi del testo del primo discorso in Giamblico (quello ai giovani, §§ 37-44), e dalla sua comparazione con altri testi paralleli su elementi particolari.

⁽¹⁾ Rostagni, *op. cit.* (in *Scritti Minori* I), 4 sgg.; né ha considerato la possibilità che quel testo sia falsamente attribuito, quando ha recensito l'opera del Radermacher, qui sotto citata, che non riconosce come antistenica la seconda parte dello scolio, « Riv. di filol. » 1954, 76-77, o nella riedizione del suo saggio citato (cfr. n. 1 aggiunta, a p. 4). E, in generale, non convince la sua dimostrazione, appoggiata com'è su passi insicuri della tradizione pitagorica tarda, tra cui gli stessi §§ 37-57 di Giamblico, de Vogel, 65-66.

⁽²⁾ Cfr., p. es., L. Radermacher, *Artium Scriptores*, 1951. A. Delatte, *Polit. Pythag.*, 39, non ha dubbi che quel passo sia dovuto alla stessa autorità di Dicearco da cui dipende pure Porph. *V.P.* 18.

⁽³⁾ Secondo E. Rohde, specie in « Rh. Mus. » 27, 1872, 26-28, Dicearco non avrebbe detto niente di più, sui discorsi di Pitagora, di quanto è riportato in Porfirio; Timeo e altri autori avrebbero poi arricchito quella leggenda. E a conferma della sua tesi egli interpretava il séguito del passo in Porph. *V.P.* 19 (di séguito alla parte sopra citata), nel senso che Dicearco avrebbe dichiarato nulla essere conosciuto di quanto Pitagora diceva tranne la dottrina della metempsicosi. Ma leggeva inesattamente il τοῖς συνοῦσιν di quel passo, che non si riferisce più all'uditorio degli abitanti di Crotone, bensì alla ristretta cerchia di « quelli che si univano a lui », « tra i quali — dice la stessa fonte, subito dopo — era osservato un rigoroso silenzio ».

Iambl. V.P. 37 sgg.: (Pitagora ai giovani di Crotone)

Diog. L., 8, 22-23: *Λέγεται παρεγγυᾶν αὐτὸν ...*

Iambl. V.P. 182: (da Aristoxenus: insegnamenti dei pitagorici)

[7] ... εἰς τὴν σπουδὴν παρελθὲν τὴν περὶ τοὺς πρεσβυτέρους,

[22] ... τοὺς τε πρεσβυτέρους τιμᾶν, τὸ προηγούμενον τῷ χρόνῳ τιμιώτερον ἡγούμενους·

ἀφαιρῶν ἐν τε τῷ κόσμῳ καὶ τῷ βίῳ καὶ ταῖς πόλεσι καὶ τῇ φύσει μᾶλλον τιμῶν τὸ προηγούμενον ἢ τὸ χρόνῳ ἐπόμενον, οἷον τὴν ἀνατολὴν τῆς δύσεως, τὴν ἔω τῆς ἐσπέρας, τὴν ἀρχὴν τῆς λευτῆς, τὴν γένεσιν τῆς φθοᾶς, παραπλησίως δὲ καὶ τὴν αὐτόχθονας τῶν ἐπηγεῶν, ὁμοίως δὲ αὐτῶν ἐν τῇ ἀποικίᾳ τοὺς ἡγεμόνας τοὺς οἰκιστὰς τῶν πόλεων,

ὥς ἐν κόσμῳ μὲν ἀνατολὴν δύσεως, ἐν βίῳ δ' ἀρχὴν τελευτῆς, ἐν ζωῇ δὲ γένεσιν φθορᾶς.

[182] ... ἀρχὴν δὲ ἀπεφαινοντο ἐν παντὶ ἐν τι τῶν τιμιωτάτων εἶναι ὁμοίως ἐν ἐπιστήμῃ τε καὶ ἐμπειρίᾳ καὶ ἐν γενέσει, καὶ πάλιν αὖ ἐν οἰκίᾳ τε καὶ πόλει καὶ στρατοπέδῳ καὶ πᾶσι τοῖς τοιοῦτοις συστήμασι,

καθόλου τοὺς μὲν θεοὺς καὶ δαιμόνων, ἐκείνους δὲ ἡμιθέων, τοὺς ἥρωας δὲ ἀνθρώπων,

[23] καὶ θεοὺς μὲν δαιμόνων προτιμᾶν, ἥρωας δ' ἀνθρώπων,

Iambl. V.P. 99-100: (da Aristoxenus: regole nella scuola)

([99] sotto) [100] ἔτι πρὸς τούτοις περὶ τοῦ θείου καὶ περὶ τοῦ δαιμονίου καὶ περὶ τοῦ ἥρωικοῦ γένους εὐφημόν τε καὶ ἀγαθὴν ἔχειν διάνοιαν,

τούτων δὲ τοὺς αἰτίους γενέσεως [[38]= γονεῖς= ἐργετηκότες] τῶν νεωτέρων...

ἀνθρώπων δὲ μάλιστα γονέας.

ὡσαύτως δὲ καὶ περὶ γονέων τε καὶ εὐεργετῶν διανοεῖσθαι,

[1] ... ἀπεφαινετο δὲ καὶ πρὸς ἀλλήλους ὁμιλίας ὡς ἂν χρωμένους ἐπιτυχῶν, ὡς μέλλουσι τοῖς μὲν καὶ μηδέποτε ἐχθροὶ καλεῖσθαι, τοῖς δὲ ἐχθροῖς ὡς φίλοι γίνεσθαι, εἴτε.

ἀλλήλοις θ' ὁμιλεῖν, ὡς τοὺς μὲν φίλους ἐχθροὺς μὴ ποιῆσαι, τοὺς δ' ἐχθροὺς φίλους ἐργάσασθαι.

ἰδίῳ τε μηδὲν ἡγεῖσθαι.

νόμῳ βοηθεῖν, ἀνομίᾳ πολεμεῖν·

νόμῳ τε βοηθεῖν καὶ ἀνομίᾳ πολεμεῖν...

φυτὸν ἡμερον μήτε φθίνειν [99] ... ἡμερον φυτὸν
 μήτε σίνεσθαι, ἀλλὰ μηδὲ ἔγκαρπον μήτε βλάπτειν μή
 ζῶον δὲ μή βλάπτει ἀνθρώπους. φθείρειν, ὡσαύτως δὲ
 ζῶον, δὲ μή πέφυκε βλαβερ
 τῷ ἀνθρωπίνῳ γένει, μή
 βλάπτειν μήτε φθείρειν.
 (segue sopra - [10])

Nei passi qui sopra si trovano elencati gli stessi elementi dottrinari; rispetto alla tradizione dei quali la parentela fra i testi appare molto stretta — e vi partecipa pure Porph. *V.P.* 38-39.

Importante è notare i diversi contesti in cui quegli stessi elementi, nei passi in questione, sono presentati. Se in Iambl. *V.P.* 37-44 essi costituiscono alcuni dei temi del presunto discorso pitagorico ai giovani di Crotone, li troviamo, poi, in Diog. 8, 22-23, dove insieme ad altri (§§ 22-24) compongono un 'elenco' di precetti, esposti senza aggiunta di nota alcuna, che Diogene sembra aver buttato giù sintetizzando o ricordando qualche somma di regole della scuola (di cui un esempio tardo sono le stesse Πυθαγορικά ἀποφάσεις di Aristosseno) ⁽¹⁾; il § 182 del testo giambliceo ⁽²⁾ è parte di un passo in cui sono scarnamente riprodotti insegnamenti impartiti da Pitagora ai discepoli (così è pure Porph. *V.P.* 38-39) — il passo, inoltre, è riconducibile ad Aristosseno ⁽³⁾; ai §§ 99-100, infine, ancora da Aristosseno ⁽⁴⁾, Giamblico riporta un elenco di regole morali e di comportamento, in formule brevi e concise, che si vuole il πρεσβύτατος della confraternita ricordasse ogni sera agli altri pitagorici, prima di dividersi.

Ora, che cosa resta di Iambl. *V.P.* 37-44, al di fuori delle concordanze sopra poste in evidenza? Nel discorso ai giovani il tema dei τοὺς πρεσβυτέρους τιμᾶν è sviluppato in più motivi di quanti ne riproduce Diogene: motivi però probabilmente originali, se alcuni di essi si trovano sintetizzati al § 182: ... ἐν γενέσει... ἐν οἰκίᾳ τε καὶ πόλει καὶ στρατοπέδῳ καὶ etc. ⁽⁵⁾. Quello stesso tema poi è sviluppato, sia al § 37 che in Diogene, sino al motivo del rispetto dovuto ai genitori, primi tra gli uomini (τιμᾶν ἀνθρώπων δὲ μάλιστα γονέας, secondo Diogene — cfr. anche il § 99 e Porph. *V.P.* 38); ma in Giamblico quest'ultimo motivo è ulteriormente elaborato (§ 39) — ché il discorso si vuole rivolto ai giovani. E da esso dipendono pure i due racconti mitologici, ai §§ 39-40; che sono ancora una esemplifi-

⁽¹⁾ Così suggerisce A. Delatte, *La vie de Pyth.*, nel commento. Cfr. anche qui sotto, 497 n. 5.

⁽²⁾ D'ora in avanti cito dalla *V.P.* di Giamblico con i soli numeri dei paragrafi.

⁽³⁾ Cfr. Bertermann, *cit.*

⁽⁴⁾ Cfr., oltre al Bertermann, *cit.*, Mewaldt, *Pythag. Sent.* 57.

⁽⁵⁾ Si noti che l'esposizione di Pitagora qui è introdotta con ἀποφαίνειν, come lo è al § 37 e al § 40.

cazione, piena di prestigio, del rapporto genitori-figli. Di séguito, § 40, Pitagora espone — il testo riprende con ἀπεφαίνετο δὲ καὶ..., come al § 37 era stato introdotto il primo tema — quale debba essere il comportamento verso gli amici (« come se giammai dovessero diventare nemici ») e verso i nemici (« come se al più presto dovessero diventare amici »). In Diogene lo stesso tema, nelle stesse due parti, segue immediatamente all'esposizione della *gerarchia del rispetto* (dagli dèi... ai genitori) ⁽¹⁾. E, ancora, nel passo di Giamblico chi ha composto il discorso sembra aver voluto sintetizzare, subito di séguito, i due temi presentati aggiungendo l'esortazione a, « da una parte nella condotta verso i più anziani, imitare l'affetto dovuto ai genitori, dall'altro nell'amicizia verso i coetanei, la concordia che dev'esserci fra fratelli ».

Seguono, infine, l'esortazione alla *sophrosyne* (§§ 41-42) e l'invito alla *paideia* (§§ 43-44): motivi che non hanno riscontro in altre parti del testo di Giamblico o in altri testi della tradizione pitagorica, e su cui torneremo più avanti. Chiude la redazione di questo primo discorso la notizia (qui evidentemente connessa col tema della *paideia*) secondo cui Pitagora per primo avrebbe usato l'aggettivo *philosophos* in riferimento alla propria attività; notizia che è riportata, completa, ai §§ 58-59, e che dipende da Eraclide Pontico ⁽²⁾.

Ma ancora qualche parola sul testo di Diogene e quelli di Porfirio e Giamblico sopra richiamati. Molto vicino al testo del § 100, sul motivo della *gerarchia del rispetto*, è quello di Porph. V.P. 38 e di un altro passo aristossenico in Giamblico, al § 175 ⁽³⁾. In quest'ultimo è addirittura inserito, come ultimo grado di quella scala, il motivo del rispetto verso le leggi: ... μετὰ δὲ τὸ θεῖόν τε καὶ τὸ δαιμόνιον πλεῖστον ποιεῖσθαι λόγον γονέων τε καὶ νόμου. Motivo questo che segue nello stesso ordine, ma autonomo, anche in Porph. V.P. 38, fra le regole riprodotte ai §§ 99-100 (nella formula νόμῳ βοηθεῖν καὶ ἀνομίᾳ πολεμεῖν) e in Diogene ⁽⁴⁾ — ma non più nel discorso in Giamblico. E, ancora, quella che in Diogene segue nell'ordine è l'esortazione a « non rovinare o danneggiare la pianta coltivata, né l'animale che non arrechi danno all'uomo », che è comune anche a Porph. V.P. 39 e al § 99 di Giamblico ⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ Lo stesso motivo, presentato in termini molto simili, si trova nel *proemio* alla legislazione di Zaleuco, nella versione di Diodoro 12, 20. Sulle possibili connessioni fra le due tradizioni vedi più avanti, 501.

⁽²⁾ Cicerone, *Tusc. Disp.* 5, 3, cui corrisponde in gran parte il testo riportato in Giamblico, rivela la fonte.

⁽³⁾ Aristox. fr. 33 Wehrli.

⁽⁴⁾ In Diogene, prima di questa esortazione, è posta quella a ἰδίων τε μηδὲν ἡγεῖσθαι, che non ha paralleli negli altri testi e che dipende da Timeo, in Diog. 8, 10.

⁽⁵⁾ Su Diog. 8, 22-24 va osservato ancora che gli altri precetti raccolti, qui sopra non considerati, sono tutti riconducibili ad Aristosseno o Timeo, per lo più attraverso citazioni parallele in Giamblico (cfr. A. Delatte, *La vie de Pythag.* nel commento, 194-198).

Allora, sulla base degli elementi sin qui posti in rilievo, il testo del discorso ai giovani in Giamblico appare come una riproduzione-elaborazione, piuttosto puntuale ⁽¹⁾, di precetti e regole di comportamento originariamente estratti da qualche raccolta scolastica di precettistica pitagorica; più che come composizione riproducete parti reali della vita e della dottrina di Pitagora.

E alla stessa stregua, probabilmente, vanno giudicati anche gli altri discorsi, che presentano, anche se meno integralmente, lo stesso tipo di composizione. Il precetto di Diog. 8, 22, μηδ' ὀμνύναι θεούς· ἀσχεῖν γὰρ αὐτὸν δεῖν ἀξιόπιστον παρέχειν, per esempio, costituisce uno dei temi del discorso agli arconti (al § 47) ⁽²⁾. Mentre l'esortazione in quel discorso a non trattar male le proprie donne e a considerare che « essi le avevano tratte quali supplici dai focolai paterni » (§ 48) sembra aver la sua origine in un *acusma* della scuola (in Iambl. *V.P.* 84); e un altro *acusma* sul « non consigliare che il meglio, a chi chiede consigli » (§ 85) si ritrova in un motivo del § 49. Così, ancora, il tema dei sacrifici (stato interiore del sacrificante, modestia e incruenza dei sacrifici) con cui si apre il discorso alle donne, ha uno dei suoi motivi in comune con il primo dei precetti dell'*elenco* di Diogene (§ 22) e si ritrova pure nel *proemio* alla legislazione di Zaleuco, un testo di chiara tradizione pitagorica ⁽³⁾.

Di altri motivi ancora si può trovare la probabile origine; ma i casi considerati bastano qui come esempi.

3. – Ma più che ad un'analisi di questo genere, la de Vogel si è dedicata ad un esame dei singoli elementi storici e dottrinari, considerati ognuno distintamente, al fine di verificare la possibilità degli stessi di essere antichi e collegabili, per lo più, all'attività di Pitagora stesso. Aggiungo quindi qui, a proposito di motivi presenti nel testo di Giamblico, alcuni elementi da considerarsi complementari a quelli già offerti in proposito dalla de Vogel e da altri studiosi, e che servono a chiarire le dimensioni del problema suscitato dallo studio di quei discorsi.

Vediamo, dunque, alcuni casi. Nell'analisi del discorso ai giovani due temi erano stati lasciati da parte: quello della *sophrosyne* e quello

⁽¹⁾ Secondo E. Rohde, si è detto, i discorsi presenti in Giamblico sarebbero il risultato di arricchimenti successivi sullo schema della leggenda dettata da Diocarco. Ma il fatto che la disposizione dei motivi nel primo discorso condivida con altri testi un ordine che rispecchia, probabilmente, quello di qualche raccolta originaria, fa pensare piuttosto ad una composizione unitaria, programmata sul motivo delle orazioni di Pitagora da un solo autore.

⁽²⁾ Sullo stesso precetto ancora in Giamblico, specie al § 144; cfr. anche Diodor. 10, 9, 1.

⁽³⁾ Diodor. 12, 20, Stob. *Flor.* 4, p. 123 sgg. H. Per quel precetto riferito all'insegnamento di Pitagora, in altri testi, vedi Iambl. *V.P.* 122, Porph. *V.P.* 36, Diodor. 10, 9, 6; 10, 21.

della *paideia* (§§ 41-42, 43-44). Entrambi, per i motivi cui sono connessi, non sembrano potersi distinguere dal valore che essi hanno nel pensiero del IV sec., quando, in conseguenza dell'elaborazione sofistico-socratica dei valori etici intesi come contenuto della nuova educazione, hanno il momento di loro massimo sviluppo. Alcuni motivi di quei temi in Giamblico, in particolare, richiamano da vicino motivi presenti in testi critici del IV sec. Così, p. es., la considerazione della *sophrosyne* come «la sola delle virtù che convenga a tutti, al fanciullo, alla fanciulla, alla donna, ai vecchi e soprattutto ai giovani», è vicina alla tesi sostenuta da Menone nel dialogo platonico (*Meno* 71e-72a) per cui esiste una virtù della donna, una dello schiavo, una del fanciullo ecc., o, come dice altrimenti, «per ciascuna delle azioni e delle età, ognuno di noi, rispetto a qualsiasi cosa faccia, ha una sola *areté*». Analogamente il motivo della *paideia*, quando è intesa come dote che, a differenza di tutte le altre (che o non si comunicano, o chi le comunica le perde per sé), è possibile «sia riceverla da altri, sia impartendola ad altri conservarla nondimeno noi stessi», ricorda molto da vicino motivi della discussione fra Socrate e Protagora sull'insegnabilità della virtù, nel *Protagora* platonico. E sul tema della *paideia*, nel discorso ai fanciulli, è mostrato come il fine di essa sia formare l'individuo secondo un certo modulo, di cui sarà poi vestito per tutta la vita: quello del *kalos kagathos* (§ 51). La stessa indicazione si ritrova anche nel primo discorso: τῆς δὲ παιδείας καθάπερ οἱ καλοὶ κάγαθοι τῶν ἀνδρῶν μέχρι θανάτου παραμενούσης ⁽¹⁾. Ora, è soltanto nel IV sec. che, come in questi discorsi, troviamo la *kalokagathia* individuare un carattere morale e sociale preciso — Senofonte testimonia che i *kaloi kagathoi* erano una classe sociale che si distingueva per specifici doveri civili e responsabilità morali ⁽²⁾.

Anche alcuni motivi del discorso ai mille del sinedrio sono riconoscibili con relativa precisione. Per comodità possiamo distinguere in tale discorso una parte che si riferisce a fatti di storia locale (§ 45, a proposito della costruzione del tempio alle muse) e una parte dove sono utilizzati ed esposti precetti e regole scolastiche pitagoriche (di cui alcune sopra esaminate — in generale quelle esortazioni che hanno la fisionomia di regole di comportamento individuale, specie ai §§ 47-49); da quelle esortazioni che riguardano più specificamente le funzioni pubbliche di quel gruppo dei mille, cui il di-

⁽¹⁾ Cfr. anche il secondo discorso, § 48.

⁽²⁾ Cfr. A. W. H. Adkins, *Merit and responsibility*, cap. XVI, che considera Senofonte l'apice dello sviluppo di quel valore. Non è chiaro per quale ragione la de Vogel possa concludere, su questo punto, che «it is perfectly in keeping with the 'reform' movement of Pythagoras to have given this term, originating from the old standards of morality of one social class, a new, more general spiritual content; for the creation of a spiritual aristocracy and of a religion based on ethical principles was the goal of Pythagoras' preaching» (p. 126).

scorso dovrebbe essere diretto (§ 46). Questa parte dovrebbe essere la più significativa, dunque, per rivelare l'autorità originale da cui la composizione del discorso dipende. La dottrina in essa trattata può essere divisa in tre elementi: a) dover quei governanti «considerare la patria come un deposito (παρακαταθήκη) affidato loro da parte della massa dei cittadini. b) Dover quindi governarla in modo tale da poterla poi affidare ai discendenti (τοῖς ἐξ αὐτῶν). c) Ciò che non mancherà di verificarsi se essi considereranno ogni cittadino come uguale, e «non anteporranno nulla alla legalità (τῷ δικαίῳ)». Nonostante la de Vogel ⁽¹⁾, questi motivi non possono che collegarsi alle teorie politiche che si trovano nelle opere di Platone, degli oratori del IV sec., di Aristotele ecc. Un punto, poi, sembra riconoscibile con precisione, quello dello stato (patria) inteso come παρακαταθήκη (a). Nell'orazione demostenica ⁽²⁾ *Adv. Aristog.* I, 11, l'oratore richiama i giudici al loro dovere di «dare il massimo peso alla legalità (εὐνομίαν) ..., guardare ciascuno sotto l'occhio inflessibile della giustizia (Δίκην), della quale ognuno di voi porta il nome, quando la sorte lo designa come giudice e quando egli riceve, quello stesso giorno, tutto quanto nella città è bello, giusto e utile, deposito (παρακαταθήκη) affidato al suo giuramento, dalle leggi, la costituzione e la patria». Lo stesso concetto si trova in Eschine ⁽³⁾ e, ancora, in Demostene, *Adv. Mid.* 177, dove l'oratore ricorda ai giudici: «questo è vostro compito salvaguardare: le leggi, il giuramento. Ecco cosa i giudici si trasmettono l'un l'altro sempre come un deposito (ἀεὶ παρὰ τῶν ἄλλων ὥσπερ εἰ παρακαταθήκη) che deve restar sano e salvo nell'interesse di tutti quanti per giustizia si rivolgono a voi».

Va sottolineato che il termine παρακαταθήκη in Giamblico dà una indicazione dottrinaia troppo precisa per non potersi considerare usato in senso tecnico; lo stesso va detto a proposito di Demostene ed Eschine, dove il ripetersi dello stesso uso contestuale del termine non può ritenersi una casuale ripetizione della stessa immagine ⁽⁴⁾. Nei passi demostenici sopra riportati ci sono, inoltre, elementi analoghi a quelli b) e c) del § 46 di Giamblico. Differenze possono, altresì,

⁽¹⁾ La de Vogel, sulla base del τοῖς ἐξ αὐτῶν, che legge come «i figli» degli attuali governanti, sostiene senza motivo che «it definitely implies that it was a certain 'clan' or social order which, from generation to generation, formed the βουλή». E ne conclude che tale dottrina politica risale «back to an earlier period», piuttosto che al IV sec.

⁽²⁾ Quest'orazione è, per lo più, oggi accettata come demostenica (cfr. G. Mathieu nella *Notice* all'orazione nell'ed. Les Belles Lettres dei *Plaidoyers polit.* di Demostene, t. IV).

⁽³⁾ Aesch. 1, 187.

⁽⁴⁾ Va anche notato che tale termine è usato a partire da V sec. per indicare 'prestito' o 'deposito', ma sempre in connessione con l'immagine concreta di quanto viene dato e restituito. Gli unici casi in cui è usato nell'accezione politico-giuridica sono, oltre Giamblico, i passi sopra citati.

essere poste in rilievo, ma l'elemento fondamentale è che sia la concezione presente nel discorso di Pitagora, sia quella in Demostene dipendono dalla stessa dottrina della priorità della legge nelle istituzioni della vita sociale: 'la legge è sovrana, il governo suo servitore', di Aristotele ⁽¹⁾, giacché la legge è « un ordine generale proclamato per tutti, un contratto comune della città secondo cui debbono vivere tutti i cittadini », come è espresso ancora nell'orazione *Adv. Aristog. I*, 16.

4. - Alla discussione sulla tradizione dei discorsi di Pitagora credo si possa portare, ancora, un ultimo elemento. Se si legge il *proemio* alla legislazione di Zaleuco (*Stob. Flor.* 4, pp. 123 sgg. H. e *Diod.* 12, 20) si ha l'impressione che tra la tradizione di questo e quella dei discorsi pitagorici esista una familiarità più che casuale. Zaleuco, fatto da Diodoro « allievo del filosofo Pitagora » ⁽²⁾, avrebbe premesso alla sua opera di *nomothetes* un insieme di norme generali, che, in realtà, appaiono come un insieme di esortazioni e di precetti diversi (come abbiamo visto si rivela gran parte dei discorsi in Giamblico); molte delle esortazioni, inoltre, sono comuni nelle due tradizioni (a proposito di alcune si è già notato sopra) ⁽³⁾. Anche di Zaleuco, per di più, si vuole che abbia indirizzato particolari esortazioni ad un gruppo specifico: (12, 20, 4) « E gli arconti esortava a non essere arroganti e a non giudicare favorevolmente o sfavorevolmente secondo amicizia o inimicizia ». La situazione in cui la tradizione offre un contesto ai discorsi di Pitagora, infine, non si discosta molto da quella di un *nomothetes*: ... *regressus Cretam et Lacedaemona ad cognoscendas Minois et Lycurgi inclitas ea tempestate leges contenderat. Quibus omnibus instructus Crotonam venit populumque in luxuriam lapsum auctoritate sua ad usum frugalitatis revocavit* (*Pomp. Tr. ap. Just.* 20, 4).

A. Delatte ha offerto una ipotesi sull'origine di quel *proemio* che si può ritenere verosimile ⁽⁴⁾; qui basti quanto accennato per mettere in evidenza, ancora una volta, le dimensioni della problematica in cui la tradizione dei discorsi di Pitagora va vista.

MARIO ZUCCONI

⁽¹⁾ Barker, *The Political Thought of Plato and Aristotle*, 328-329.

⁽²⁾ Questa notizia non ha alcun fondamento storico: vd. A. Delatte, *Polit. pythag.*, 175.

⁽³⁾ Vedi anche il commento di A. Delatte, *op. cit.*, 188 sgg.

⁽⁴⁾ A. Delatte, *op. cit.*, 175 sgg.