

ΒΙΟΣ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ: Ο ΔΙΟΓΕΝΗΣ ΛΑΕΡΤΙΟΣ ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ. ΚΡΙΤΙΚΗ ΕΙΣΑΓΩΓΗ

1. Εισαγωγή

Είναι σίγουρο ότι οί *Βίοι* του Διογένη Λαέρτιου αποτελούν μία από τις κυριότερες πηγές της φιλοσοφικής και άλλης φιλολογίας των Βυζαντινών. Το λαερτιανό έργο εύρσκεται να καταλαμβάνει σημαντική θέση στην περίφημη *Σούδα* και τα επιγράμματά του περιλαμβάνονται στην *Παλατινή Ανθολογία* και την *Πλανούδεια Ανθολογία*. Το έργο της έρευνας απλώνεται έφεξης προς δυο κατευθύνσεις: από την μία, προς την εξέταση της χειρόγραφης παράδοσης και του τρόπου που αυτή διαμορφώθηκε στην μακρότατη ιστορία του Βυζαντινού πολιτισμού και, από την άλλη, προς την έρμηνευτική ανάγνωση του ρόλου που ή λαερτιανή εικόνα του φιλοσοφικού βίου έπαιξε στον έν λόγω πολιτισμό. Μεταξύ των δύο, στέκεται ή ειδητική έρευνα που προσπαθεί να αποτυπώσει την εξέλιξη του φιλολογικού είδους των *Βίων*, του όποιου το είδος των φιλοσοφικών βίων αποτελεί άπλως ύποσύνολο. Όπως και με άλλα καίρια ζητήματα της φιλοσοφίας των Βυζαντινών το έργο που ύπολείπεται είναι σημαντικότατο. Η παρούσα μελέτη σκοπό έχει να αποτελέσει κριτική εισαγωγή στις σχέσεις Βίου και Φιλοσοφίας στο Βυζάντιο, ειδικώτερα από την πλευρά της παράδοσης των λαερτιανών βίων.

2. Η χειρόγραφη παράδοση

Η χειρόγραφη παράδοση του Διογένη Λαέρτιου αποτελείται από ένα μικρό σχετικά άριθμό χειρογράφων από τα όποία τα παλαιότερα είναι τα ακόλουθα τρία: (1) B = κώδ. Neapolitanus Bourbonicus gr. III B 29 (12ος αϊ.) – (2) P = κώδ. Parisinus gr. 1759 (13ος αϊ.). Το χειρόγραφο αυτό είναι πρώτο μίας σειράς άλλων κωδίκων¹, – (3) F = κώδ. Laurentianus plut. 69.13 (13ος αϊ.). Κοντά σέ αυτά τα χειρόγραφα, ύπάρχουν μία σειρά από τρεις έπιτομές, οί ακόλουθες: (1) Φ = έπιτομή του Διογένη Λαέρτιου που εύρσκεται στον κώδ. Vaticanus gr. 96 (12ος αϊ.) – (2) φ = έπιτομή ψευδώς αποδιδόμενη στον

1. Πβ. G. BASTA DONZELLI, I codici P Q W Co H I E Y Jb nella tradizione di Diogene Laerzio, *Studi Italiani di Filologia Classica*, n.s. 32, 1969, σσ. 156-119.



Ἡσύχιος τὸν Μιλήσιο, στὸν κώδ. Vaticanus gr. 96 (12ος αἰ.) – (3) Vi = ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸ τρίτο Βιβλίο τοῦ Διογένη Λαέρτιου ποὺ σώζονται στὸν κώδ. Vindob. phil. gr. 314 (χρονολογούμενο ἀπὸ τὸ 925)². Πέρα ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς κώδικες, ὑπάρχει καὶ μία τριανταριά ἀκόμη μεταγενέστερα χειρόγραφα τῶν 14ου, 15ου καὶ 16ου αἰώνων. Κοντὰ σὲ αὐτὰ καὶ ἡ ἔμμεση παράδοση ποὺ δὲν ἔχει ἀκόμη πλήρως διαλευκανθεῖ καὶ ποὺ περιλαμβάνει, ἀνάμεσα στὰ ἄλλα, τὴν Παλατινὴ Ἀνθολογία καὶ τὴν Πλανούδεια Ἀνθολογία ὅσον ἀφορᾷ στὰ ἐπιγράμματα τοῦ Λαέρτιου καὶ τὴν Σούδα γιὰ τοὺς καθεαυτὸ βίους τῶν φιλοσόφων. Ὑπάρχει ἀκόμη ἡ Λατινικὴ ἔμμεση παράδοση καθὼς καὶ ἐκείνη τῶν Μιχαὴλ Ἀποστόλη καὶ τοῦ Ἀρσένιου τὴν ὁποία θὰ ἐξετάσουμε παρακάτω³.

Γιὰ τὴν ἱστορία τῶν χειρογράφων τοῦ Διογένη Λαέρτιου ἐργάσθηκε πρῶτος ὁ H. Usener⁴. Ἐναντίον τῶν ἀπόψεων τοῦ Usener ἐκφράσθηκε ὁ Edgar Martini⁵. Σύμφωνα μὲ τὸν Martini, ὁ Usener λανθασμένα δὲν ἔλαβε ὑπόψη τοῦ τις ἐπιτομές, ὁρισμένες τῶν ὁποίων σαφῶς παραπέμπουν σὲ ἀρχαιότερα τῶν ὑπαρχόντων πλήρων χειρογράφων. Ἐναντίον τῆς ἀποψης αὐτῆς τέθηκε ὁ A. Gercke⁶ ἀλλὰ ὁ Martini ἐπέμεινε στὶς θέσεις του⁷, ἂν καὶ ὁ Gercke ἐπέμεινε τὸ ἴδιο στὶς ἀμφιβολίες ὡς πρὸς τις θέσεις αὐτές⁸, ἐνῶ ἀργότερα μαζί του συντάχθηκε καὶ ὁ E. Schwarz⁹ καὶ σχετικὰ πιὸ πρόσφατα ἡ G. Basta Donzelli¹⁰. Ὑπὲρ τῆς ἀρχαιότερης παράδοσης ἀπὸ πλήρη χειρόγραφα τάχθηκαν καὶ οἱ A. Delatte καὶ I. Düring μὲ τὴν παρακάτω διαφορὰ: ὁ πρῶτος ὑποστήριξε ὅτι τὰ ἀποσπάσματα τῆς Σούδας καὶ ἡ ἐπιτομὴ (1) εἶναι οἱ μόνοι μάρτυρες τοῦ ἀρχετύπου¹¹. Ὁ Düring περιορίσε τὴ σπουδαιότητα τῆς Σούδας ἐνῶ ἡ ἐπιτομὴ (1) προέρχεται κατ'αὐτὸν ἀπὸ τὴν ἴδια οἰκογένεια τῶν πλήρων σωζόμενων κωδίκων¹². Τὰ βυζαντινὰ ἀποσπάσματα τῶν ἐπιτομῶν βοήθησαν, παρὰ τις ἀντιπαραθέσεις τῶν ἐρευνητῶν, στὴν προσπάθεια νὰ ἐντοπισθεῖ τὸ

2. Πβ. Tiziano DORANDI, Estratti da III libro di Diogene Laerzio in un codice di Vienna (Cod. phil. gr. 314), *Studi Classici e Orientali*, 43, 1993, σσ. 63-72.

3. Πβ. T. DORANDI, Studi sulla tradizione indiretta di Diogene Laerzio: La "Ionia" di Arsenio, στό: *Ὅδοι Διζήσιος. Studi in onore di Francesco Adorno*, A cura di M. Serena Funghi, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 1996, σσ. 169-180.

4. Πβ. H. USENER, *Epicurea*, Lipsiae, 1887, σσ. I-XV.

5. *Analecta Laertiana*, I καὶ II Μέρος, Leipzig, 1899-1902.

6. *Deutsche Literatur Zeitung*, 11, 1900, σσ. 170-173.

7. Zur handschriftlichen Überlieferung des Laertios Diogenes, *Rheinisches Museum*, 55, 1900, σσ. 612-624.

8. Die Überlieferung des Diogenes Laertios, *Hermes*, 37, 1902, σσ. 401-434.

9. Πβ. λήμμα «Diogenes. 40», *Pauly-Wissowa Real Enzyklopädie*, V, 1, 1903, στήλ. 739-740, ἀναδημ. στό IΔΙΟΥ, *Griechische Geschichtschreiber*, Leipzig, 1957, σσ. 455-457.

10. Per un edizione di Diogene Laerzio: I codici V U D G S, *Bollettino dei Classici. Accademia Nazionale dei Lincei*, 8, 1960, σσ. 93-132. Πβ., ἐπίσης, G. BASTA DONZELLI, I codici P Q W Co H I E Y Jb ..., *ἐνθ' ἂν*.

11. *La Vie de Pythagore de Diogène Laërce*, Bruxelles, 1922, σσ. 63-97.

12. *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*, Göteborg, 1957, σσ. 13-27.



ἀρχέτυπο τοῦ λαερτιανοῦ ἔργου. Ὁ Martini¹³, ὁ H.S. Long¹⁴ καὶ ὁ A. Biedl¹⁵ ἐργάσθηκαν πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση. Ὁ τελευταῖος κατέδειξε μὲ διεξοδικὸ τρόπο ὅτι ἡ ἐπιτομὴ (1), ὁ ἐπιλεγόμενος κώδικας Φ, εἶναι ὁ ἀρχέτυπος κώδικας ὅλων τῶν ἄλλων χειρογράφων. Μὲ τὶς ἀπόψεις του τάχθηκε ὁ L. Taglia¹⁶, ἐνάντια ἰδιαίτερα στὶς θέσεις τοῦ Long ποὺ ἐπέμεινε στὴ θεωρία τῶν πλήρων χειρογράφων.

Ὁ D. Knoepfler¹⁷ ὁδηγήθηκε, ἐξετάζοντας ἓνα μόνο βίο, αὐτὸν τοῦ Μενέδημου τοῦ Ἐρετριέως, σὲ κάποια συμπεράσματα ποὺ μένει νὰ ἐπαληθευθοῦν καὶ γιὰ τὸ σύνολο τοῦ ἔργου τοῦ Λαέρτιου¹⁸. Ὁ Knoepfler πρότεινε τὴν ὑπαρξὴ ἐνὸς χφ. Ω, συγγενοῦς πρὸς τὸ Φ ἀλλὰ διακριτοῦ ἀπὸ αὐτό, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ τὸν πρόγονο τῶν πλήρων κωδίκων τοῦ ἔργου. Τὸ πρωτότυπο τοῦ Φ ποὺ πιθανῶς χρονολογεῖται ἀπὸ τὸν 11ο ἢ 12ο αἰῶνα δὲν ἦταν τὸ Ω ἀλλὰ ἓνας ἄλλος κώδικας ποὺ ἂν τὸ ὀνομάζαμε Χ θὰ ἦταν κοινὸς πρόγονος τόσο τοῦ Φ ὅσο καὶ τοῦ Ω¹⁹. Ὁ Knoepfler διακρίνει μία οἰκογένεια χφφ. ἰταλο-ἐλληνικὴ ποὺ εἶναι ἐκείνη τῶν πλήρων κωδίκων τοῦ ἔργου καὶ μία οἰκογένεια «ἀνατολική» στὴν ὁποία ἀνήκει ἡ σημαντικὴ ἐπιτομὴ Φ ποὺ ἀντιγράφηκε στὸ Βυζάντιο πρὶν ἀπὸ τὴ θέσπιση τῆς vulgata τῶν πλήρων κωδίκων τοῦ ἔργου τοῦ Λαέρτιου. Τὸ χφ. Φ προέρχεται ἀπὸ τὸ ἀρχικὸ Χ μέσω μίας ἄλλης ἐκδοχῆς τοῦ ἔργου ποὺ πιθανῶς χρονολογεῖται γύρω στὸ 1100. Ἡ ἰταλο-ἐλληνικὴ ἐκδοχὴ διαδόθηκε στὴν «Ἀνατολή» μέσω τῆς ἐκδοχῆς Ρ ἢ ὁποία ἐπανῆλθε στὴν Ἰταλία χάρις στὸν Guarino Veronese. Ἀπὸ ἐδῶ προέρχεται καὶ ὁ κώδικας Laurentianus 69.35 (H) ποὺ ἀργότερα μεταφράσθηκε ἀπὸ τὸν Ambrogio Traversari (1386-1439) στὰ λατινικὰ καὶ πρωτοτυπώθηκε τὸ 1472 ἀλλὰ γνώρισε καὶ πολλὰς ἐπανεκδόσεις τοὺς ἐπόμενους αἰῶνες²⁰.

13. Ἐνθ' ἀν., Μέρος δεύτερο.

14. The Short Forms of the Text of Diogenes Laertius, *Classical Philology*, 44, 1949, σσ. 230-235.

15. *Zur Textgeschichte des Laertios Diogenes. Das grosse Exzerpt Φ*, Città del Vaticano, 1955.

16. L'estratto vaticano delle Vite di Diogene Laerzio, *Rendiconti dell'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli*, 49, 1974, σσ. 253-271.

17. *La Vie de Menedeme d'Érétrie de Diogène Laërce. Contribution à l'histoire et à la critique du texte des Vies des philosophes*, Basel, 1991.

18. Βλ. τὴν κριτικὴ τοῦ βιβλίου τοῦ Knoepfler ἀπὸ τὸν A. DESBORDES, *Anzeiger für die Altertumswissenschaft*, hrsg. von der Österreichischen Humanistischen Gesellschaft, 46, 1993, σσ. 190-201.

19. Γιὰ μίαν κριτικὴ τοῦ στέμματος τοῦ Knoepfler, πβ. T. DORANDI, Diogenes Laertius. Vitae Philosophorum, *Phronesis* 45, 2000, σσ. 331-340.

20. Γιὰ πλήρη συνοπτικὴ παρουσίαση τῆς χειρόγραφης παράδοσης, πβ. Tiziano DORANDI, *La tradition manuscrite, στὸ Diogène Laërce, Vie et doctrines des philosophes illustres*, trad. française ss. la direction de Marie-Odile Goulet-Cazé, introd., trad. et notes de J.-F. Balaude, L. Brisson, J. Brunschwig, T. Dorandi, M.-O. Goulet-Caze, R. Goulet et M. Narcy, avec la collaboration de M. Patillon, Paris, Livre de Poche/La Pochothèque, coll. 'Classiques Modernes', 1999², σσ. 33-39.

3. Ὁ Tiziano Dorandi καὶ ἡ φιλολογικὴ προσέγγιση

Εἰδικώτερα μὲ τὴν παράδοση τοῦ κειμένου τοῦ Διογένη Λαέρτιου στὸ Βυζάντιο καὶ μὲ τὸν τρόπο ποὺ αὐτὴ μας βοηθάει νὰ κατανοήσουμε τὸ «ἀρχικὸ κείμενο» (Ur-text) τοῦ Λαέρτιου ἀσχολήθηκε ὁ Tiziano Dorandi. Παρόλο ποὺ ἡ προσέγγισή του εἶναι φιλολογικὴ καὶ πραγματολογικὴ, ἡ συνεισφορὰ του εἶναι ὡστόσο σημαντικὴ γιὰ τὴν κατανόηση θεματικῶν καὶ ἐρμηνευτικῶν προβλημάτων τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας καὶ τῶν ἰδεῶν. Οἱ ἐρευνες τοῦ Dorandi κρυσταλλώνονται κυρίως σὲ ἐκτενὲς ἄρθρο του περὶ τῆς τύχης τοῦ Διογένη Λαέρτιου στὸν Βυζαντινὸ 10ο αἰ.²¹ Ὁ ἰταλὸς ἐρευνητής, σὲ συνέχεια τῶν λογίων ποὺ ἀναφέραμε προηγουμένως, ἐπιχειρεῖ νὰ ἀξιολογήσει τὴν ἔμμεση παράδοση τοῦ κειμένου τοῦ Λαέρτιου στὸ Βυζάντιο. Ὁ Dorandi θεωρεῖ ὡς πιὸ σημαντικὰ χειρόγραφα γιὰ τὴν ἐν λόγῳ μελέτη, «σὲ αὐτὸ τὸ στάδιο τῶν ἐρευνῶν του», τοὺς παρακάτω κώδικες: (1) B=Neap. Burb. gr. III B 29 (12ος αἰ.) – (2) P=Paris. gr. 1759 (13ος αἰ.) – (3) F=Laur. 69.13 (13ος αἰ.) – (4) D=Neap. Burb. III B 28 (15ος αἰ. Πρόκειται γιὰ χφ. ἀντιγραφὲν ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Ρῶσσο ποὺ ὁ Marcovich, κατὰ τὸν Dorandi, ὑπερεκτίμησε στὴν ἔκδοσή του τῶν *Βίων* τοῦ Λαέρτιου) – (5) Vi=excerpta libri III in cod. Vindob. gr. 314, ff. 27^r-29^v (28 Ἰουλίου 925. Τὸν κώδικα δημοσίευσε ὁ Dorandi)²² – (6) Φ = excerpta in cod. Vat. gr. 96 (12ος αἰ.). – (7) φ = ψευδο-Ἡσύχιος στὸν κώδ. Vat. gr. 96 – (8) Ω = συμπῆλημα τῶν BPF – (9) Χ=συμπῆλημα τῶν Ω καὶ Φ/φ.

Τὸ χειρόγραφο φ περιλαμβάνει τὴν πραγματεία ὑπὸ τὸν τίτλο «*Ἡσυχίου Μιλησίου περὶ τῶν ἐν παιδείᾳ διαλαμψάντων*» καὶ ἀποτελεῖται ἀπὸ μία σειρὰ βιογραφιῶν ποὺ συνέθεσε ἀνώνυμος συγγραφέας δανειζόμενος ἀποσπάσματα ἀπὸ τοὺς *Βίους* τοῦ Διογένη Λαέρτιου καὶ τὴ *Σούδα* κατὰ τὸν 11ο αἰῶνα²³. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὁ κώδ. Φ εἶναι τὸ ἀρχέτυπο ὅλων τῶν χφφ. του, ὅπως ἔδειξε ὁ E. Martini²⁴. Τὸ ἔργο τοῦ Ἡσυχίου εἶναι ἐκδομένο στὸν Β' τόμο τῆς ἔκδοσης τῶν λαερτιανῶν βίων τοῦ Marcovitch²⁵.

Δύο εἶναι οἱ ἄξονες μὲ τοὺς ὁποίους προσεγγίζει ὁ Dorandi τὴν παρουσία τοῦ Λαέρτιου στὸ Βυζάντιο: πρῶτον, μέσῳ τῆς παράθεσης τῶν λαερτιανῶν ἐπιγραμμάτων²⁶ στὴν *Παλατινὴ Ἀνθολογία* καὶ τὴν *Πλανούδεια Ἀνθολογία* καί, δεύτερον, μέσῳ τῆς παράθεσης ἀποσπασμάτων τῶν *Βίων* στὴ *Σούδα*. Τὰ ἐπιγράμματα τοῦ Λαέρτιου εἶχαν ἤδη ἐκτιμηθεῖ ἀπὸ τὸν Nietzsche, τὸν Kolár²⁷ καὶ τὸν Gigante²⁸. Γι' αὐτὸν τὸν τελευταῖο, ἡ συλλογὴ τῶν ποιητικῶν ἔργων

21. Diogene Laerzio nel X secolo. Studi sulla tradizione indiretta delle vite dei filosofi, *Byzantinische Zeitschrift*, 96/II, 2003, 123-155.

22. Estratti dal III libro di Diogene Laerzio..., *ἐνθ' ἄν.*

23. Βλ. K. LEHR, *Die Pindarscholien*, Leipzig 1873, σσ. 159-164.

24. *Analecta laertiana*, II, *ἐνθ' ἄν.*, σσ. 154-166. Πβ., ἀκόμη, A. BIEDL, *ἐνθ' ἄν.*, σσ. 47-51, καὶ D. KNOEPFLER, *ἐνθ' ἄν.*, σσ. 53-55.

25. Πβ. DIOGENES LAERTIUS, *Vitae Philosophorum. Vol. II: Excerpta Byzantina*, ἔκδ. M. Marcovich, Stuttgart-Leipzig, Teubner, 1999, σσ. 89-138.

26. Πβ. σχετικὰ μὲ τὸν Nietzsche καὶ τὸν Διογένη Λαέρτιο, Γ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗ, *Βίος καὶ Φιλοσοφία κατὰ τὸν Διογένη Λαέρτιο*, *Φιλοσοφία*, 38, 2008, σσ. 144-147.

27. Πβ. A. KOLÁR, *De Diogenis Laertii Pammetro, Listy Filologicke*, 3, 1955, σσ. 190-195.

28. Πβ. Γ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗ, *Βίος καὶ Φιλοσοφία*, *ἐνθ' ἄν.*, σσ. 155-157.

τοῦ Λαέρτιου, ἡ Πάμμετρος, μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἡ «Vorstufe τῶν Βίων»²⁹. Ὁ Dorandi ὑπογραμμίζει τὸ γεγονὸς ὅτι ἀπουσιάζει μία συνθετικὴ μελέτη τῶν σχέσεων μεταξὺ τῶν λαερτιανῶν ἐπιγραμμάτων καὶ τῶν παραθέσεων τους στὶς Βυζαντινὲς ἀνθολογίες. Εἰδικώτερα, θέτει σὲ ἐπισταμένη κριτικὴ ἀνάλυση τόσο τὶς ἀναπαραγωγὲς λαερτιανῶν ἐπιγραμμάτων στὴν Παλατινὴ καὶ τὴν Πλανούδεια Ἀνθολογία ὅσο καὶ τὴ σχετικὴ βιβλιογραφία προηγούμενων μελετητῶν. Ἰδιαίτερος ἀποκρούει τὴν θέση τοῦ R. Weisshaupl³⁰ ὅτι ὁ βυζαντινὸς ποιητὴς καὶ ἐκδότης τῆς Παλατινῆς Κωνσταντῖνος Κεφαλαῖς δὲν εἶχε ἄμεση πρόσβαση στὸ πρωτότυπο κείμενο τοῦ Λαέρτιου. Οἱ σχέσεις βυζαντινῶν ἐπιτομῶν καὶ λαερτιανοῦ πρωτότυπου δὲν ἀπασχόλησαν τοὺς μελετητὲς ἢ τοὺς ἐκδότες τῶν ἀνθολογιῶν ὅπως ὁ Stadtmüller³¹ παρὰ μόνο προγραμματικὰ³² ἢ μὲ πολὺ συνοπτικὸ τρόπο³³. Ὁ Biedl³⁴ ὑπέδειξε ὅτι προκειμένου νὰ καταλήξουμε γιὰ τὸν Κεφαλαῖ ὀφείλουμε νὰ ἀναρωτηθοῦμε κατὰ πόσο αὐτὸς εἶχε ἄμεση γνώση τοῦ λαερτιανοῦ ἔργου. Ὁ M. Boas³⁵ ἐπὶ τῇ βάσει τῶν προσεγγίσεων τῶν Weisshaupl καὶ Biedl, συνεδύασε τὸ πρόβλημα τῶν ἐπιγραμμάτων τῶν Βίων μὲ τὸ γενικώτερο πρόβλημα τῶν πηγῶν τοῦ Λαέρτιου³⁶ καὶ κατέληξε σὲ μία ὑπόθεση διπλῶν πηγῶν τοῦ Κεφαλαῖ (Διογένης Λαέρτιος καὶ Στέφανος τοῦ Μελεάγρου). Ὁ Dorandi ἀπορρίπτει τὴν ὑπόθεση τοῦ Weisshaupl ὅτι ὁ Κεφαλαῖς εἶχε ὡς πρότυπο τὴν ἴδια τὴν Πάμμετρο. Ἡ κριτικὴ τῆς ἔμμεσης παράδοσης ἀπὸ τὸν G. Knaack³⁷ ποὺ ὑπέστη μὲ τὴν σειρά του τὴν κριτικὴ τοῦ Boas³⁸ ὑποστηρίχθηκε ἐκ νέου ἀπὸ τὸν J. A. Notopoulos³⁹ γιὰ νὰ δεχθεῖ καὶ αὐτὸς μὲ τὴ σειρά του τὴν κριτικὴ τοῦ L. Tarán⁴⁰. Ἡ λεπτομερὴς ἐξέταση τοῦ κειμένου τοῦ Διογένη Λαέρτιου καὶ τῆς Παλατινῆς Ἀνθολογίας ὁδηγεῖ τὸν Dorandi νὰ ὑποστηρίξει ὅτι ὁ Κεφαλαῖς εἶχε ἄμεση πρόσβαση στὸ κείμενο τοῦ Λαέρτιου καὶ νὰ προτείνει μάλιστα μὲ ἱκανὰ ἐπιχειρήματα ὅτι πηγὴ τῆς συλλογῆς τοῦ Κεφαλαῖ, τὸ χφ. τοῦ ὁποίου εἶναι

29. Marcello GIGANTE, Biografia e dossografia in Diogene Laerzio, *Elenchos*, 7, 1986, σ. 40.

30. Die Grabgeschichte der griechischen Anthologie, *Abhandl. D. Archäol. -Epigr. Seminares d. Universität Wien*, VII, 1889, σσ. 34-38.

31. *Anthologia Graeca epigrammatum Palatina cum Planudea*, Leipzig, I, σ. xiv καὶ II.1, σ. lix.

32. MARTINI, *ἔνθ' ἄν.*

33. P. WALTZ, *Anthologie Grecque. Première partie: Anthologie Palatine*, IV, 1-2, Paris, 1938, σσ. 15-16.

34. *ἔνθ' ἄν.*, σ. 43.

35. *De epigrammatis Simonideis. Pars I: Commentatio critica de epigrammatum traditione*, Groningen, 1905, σσ. 118-124.

36. Πβ. γιὰ τὸ γενικώτερο ζήτημα τῶν *Quellenforschungen* τοῦ Λαέρτιου, Γ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗΣ, *ἔνθ' ἄν.*, σσ. 134-141.

37. *Wochenschrift für klassische Philologie*, 8, 1891, σ. 917.

38. *ἔνθ' ἄν.*, σ. 120 ὑποσημ. 42.

39. Plato's Epitaph, *American Journal of Philology*, 63, 1942, σσ. 277-281.

40. Plato's Alleged Epitaph, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 25, 1984, σσ. 63-82.

αρχαιότερο – χρονολογούμενο περί τὸ 900 – τῶν σωζόμενων χφφ. τῶν λαερτιανῶν *Βίων*, πρέπει νὰ εἶναι ὁ κώδικας Χ.

Τὸ πρόβλημα τῶν ἀναλύσεων τοῦ Dorandi παρουσιάζεται ὅταν αὐτὸς ἐπιχειρεῖ νὰ ἀναρωτηθεῖ γιὰ τὴν ἀξία τῶν λαερτιανῶν ἐπιγραμμάτων τῆς *Παλατινῆς Ἀνθολογίας*. Ἡ ἐννοια τῆς «ἀξίας» στὰ πλαίσια τῆς ἀνάγνωσής του περιορίζεται στὴν ἀξία ποὺ αὐτὰ ἔχουν γιὰ τὴν ἀνασύσταση τοῦ κεμένου τοῦ Λαέρτιου καὶ γιὰ τὴν κατανόηση τῶν πηγῶν τῆς βυζαντινῆς ἐγκυκλοπαιδικότητος τοῦ 10ου αἰ. Ἡ θεματικὴ τῶν ἐπιγραμμάτων εἶναι ζήτημα ποὺ ἀφήνεται κατὰ μέρος, ἂν καὶ αὐτὸ ἔχει ἄμεση σχέση μὲ τὸ ἐνδιαφέρον τῶν Βυζαντινῶν γι' αὐτά.

Τὸ ἴδιο ἐρευνητικὸ πρόγραμμα καθοδηγεῖ τὸν Dorandi καὶ στὴν μελέτη τῶν σχέσεων τῶν *Βίων* καὶ τῆς *Σούδας*. Ἀναφέρεται αὐτὸς στὸ πλῆθος τῶν μελετητῶν ποὺ ὑπογράμμισαν τὴν ἀξία τῆς *Σούδας* γιὰ τὴν προσέγγιση καὶ ἀνασύσταση τοῦ κεμένου τοῦ Λαέρτιου⁴¹. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ ἐκδότης τῶν *Βίων* Μ. Marcovich ἐπανέκδοσε καὶ τὰ ἀποσπάσματα τῆς *Σούδας* μὲ τὸ κεῖμενο τοῦ Λαέρτιου πιστεύοντας στὴν ἰδιαίτερη ἀξία τους γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ λαερτιανοῦ ἔργου⁴². Τὸ πρόβλημα τῆς ἄμεσης ἢ ἔμμεσης – μέσῳ κάποιας ἐνδιάμεσης ἐπιτομῆς – πρόσβασης στὸ κεῖμενο ἀναδεικνύεται καὶ ἐδῶ. Ἀναφέρεται ἡ ὑπόθεση τοῦ Adler⁴³ περὶ μίας ἐνδιάμεσης πηγῆς ἡ ὁποία περιγράφεται ὡς *philosophische Hauptquelle* γιὰ τὴν ὁποία προτείνεται τὸ ὄνομα τοῦ Ἡσύχιου τῆς Μιλήτου καὶ τοῦ προαναφερθέντος ἔργου του. Ὁ Dorandi ἀναφέρεται στὴν ἀποψη ὅτι μεταξὺ τῶν ἐτῶν 829 καὶ 857 συντάχθηκε ἐπιτομὴ τοῦ ἔργου αὐτοῦ στὴν ὁποία προστέθηκαν βιογραφίες χριστιανῶν ἐξεχόντων πνευματικῶν ἀνδρῶν⁴⁴. Ἡ ὑπόθεση αὕτη βασίζεται μόνο στὴ σχετικὴ ἀναφορὰ τῆς *Σούδας*⁴⁵ ἀλλὰ ὑποστηρίχθηκε πρόσφατα καὶ ἀπὸ τὸν J. Schamp⁴⁶. Ὁ Ἡσύχιος προτάθηκε ὡς αὕτη ἡ ἐνδιάμεση πηγὴ μεταξὺ Λαέρτιου καὶ *Σούδας*. Ἦδη ὁ Nietzsche εἶχε ὑποστηρίξει ὅτι καὶ ὁ Ἡσύχιος καὶ ὁ Λαέρτιος παραπέμπουν σὲ μίαν ἄλλη κοινὴ πηγὴ, ὑπέθετε μάλιστα ὅτι αὕτη ἦταν ὁ Δημήτριος ὁ Μάγνης⁴⁷.

Κατὰ τὸν Adler, τὸ μεσαῖο κεῖμενο ἀποτελοῦνταν ἀπὸ κατὰ λέξη ἀποσπάσματα παρμένα ἀπὸ τοὺς *Βίους* τοῦ Λαέρτιου, ἀπὸ τὰ σχόλια στὰ *Τοπικά* τοῦ Ἀλέξανδρου τοῦ Ἀφροδισιέως καὶ ἀπὸ τὰ σχόλια στὸ *Περὶ ψυχῆς* τοῦ Ἰωάννη Φιλόπονου, καθὼς ἐπίσης καὶ ἀπὸ τὸ *Πηγὴ γνώσεως* τοῦ Ἰωάννη

41. Πβ. *ἀνωτέρω*, σσ. 213-214.

42. Πβ. *ἀνωτέρω*, ὑποσημ. 25.

43. Πβ. λῆμμα «Suidas», *RE*, IV, A, 1, 1931, στήλ. 709-711.

44. Πβ. G. WENTZEL, *Die griechische Übersetzung der viri illustres des Hieronymus*, Leipzig, 1895, σ. 3.

45. Πβ. η 611 = II 594, 16-17.

46. Photios *historien des lettres*, Paris, Les Belles Lettres, 1987, σσ. 53-67.

47. Βλ. Γ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗ, *ἐνθ' ἀν.*

Δαμασκηνοῦ. Ἡ ἐπιλογή αὐτὴ δείχνει μία προσεκτικὴ ἀνάγνωση τῶν πηγῶν καὶ μία συγκεκριμένη ὁργάνωση τοῦ ὑλικοῦ πρὸς μία συγκεκριμένη κατεύθυνση. Ἡ ὁργάνωση αὐτὴ, ἄραγε, ὑπῆρχε εἰδικώτερα στὴν ἐνδιάμεση πηγὴ ἢ, ἴσως, εἶναι ὑπεύθυνος γι' αὐτὴν ὁ συντάκτης τῆς Σούδας, ὁ ὁποῖος φαίνεται νὰ ἔχει ἐπηρεαστεῖ ἀρκετὰ ἀπὸ τὰ ἱστορικὰ ἀποσπάσματα τῆς ἐγκυκλοπαίδειας τοῦ Κωνσταντίνου Πορφυρογέννητου⁴⁸. Ἐνα ἄλλο ἐρώτημα ἀφορᾷ στὸ φιλολογικὸ εἶδος τῆς ἐνδιάμεσης πηγῆς. Ἦταν, ἄραγε, ἓνα λεξικὸ ὑπὸ μορφὴ «ὄρων»; Κάτι, ἀντίστοιχο, ὑπάρχει μόνο στὸν τομέα τῆς ἱατρικῆς (οἱ Ὅροι τοῦ ψευδο-Γαληνοῦ) καὶ τῶν μαθηματικῶν (οἱ Ὅροι τοῦ ψευδο-Ἡρωνος). Ὁ Dorandi διαχωρίζει τὴν περίπτωσή τῶν Ὅρων τοῦ ψευδο-Πλάτωνος, χωρὶς ὅμως ἱκανὴ ἐπιχειρηματολογία⁴⁹. Τὸ ἴδιο κάνει καὶ γιὰ τὶς Ἐκλογὲς ὄρων τοῦ ψευδο-Ἀλεξάνδρου Ἀφροδισιέως⁵⁰ πάλι χωρὶς ἱκανὴ δικαιολόγησι. Ὁ Dorandi θεωρεῖ ὅτι ἡ Σούδα ἦταν μία σταχυολόγηση ποὺ χρησίμευε ὡς εἰσαγωγὴ στὶς φιλοσοφικὲς σπουδὲς μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ποὺ συμβαίνει σὲ ὀρισμένα χειρόγραφα τῶν νεοπλατωνικῶν σχολίων στὸν Ἀριστοτέλη, τῶν σχολίων τοῦ Δαμάσκου στὸν πλατωνικὸ *Φαῖδωνα* καὶ σ' ἐκεῖνα τοῦ Ὀλυμπιόδωρου στὸν *Γοργία*, καθὼς καὶ σὲ ἄλλους μεμονωμένους κώδικες ποὺ ἀναφέρει. Συμπερασματικά, ὁ Dorandi ἐπιμένει στὴν ἀξία τῆς Σούδας γιὰ τὴν προσπέλαση τοῦ λαερτιανοῦ κεμένου, ἀντιτίθεται ὅμως στὴν ἄμεση παραβολὴ καὶ ἔκδοση τῶν δυὸ κεμένων, τοῦ λαερτιανοῦ καὶ τῆς Σούδας, ὅπως ἔκανε ὁ Marcovich, τὴν ὁποία θεωρεῖ ἐσφαλμένη μεθοδολογικά.

Σὲ ἄλλο ἄρθρο τοῦ ὁ Dorandi ἐπικεντρώνεται στὴν ὕστερη βυζαντινὴ καὶ μεταβυζαντινὴ ἔμμεση παράδοση τοῦ λαερτιανοῦ κεμένου καὶ εἰδικώτερα στὴν «*Ἰωνία*» τῶν Μιχαὴλ Ἀποστόλη καὶ τοῦ υἱοῦ τοῦ Ἀρσένιου⁵¹. Ἡ σύνθεσις τοῦ ἔργου αὐτοῦ ἔγινε μὲ ἀργὸ καὶ κοπιώδη ρυθμὸ ἀπὸ τὸν βυζαντινὸ λόγιό Μιχαὴλ Ἀποστόλη ἢ Ἀποστόλιο (πέρ. 1422 – μετὰ τὸ 1471 ἢ τὸ 1486) μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1454 καὶ 1466, ὅταν ὁ λόγιος συνέταξε μία «*Συναγωγὴ παροιμιῶν καὶ συνθήκη*» ποὺ μὲ τὸν θάνατό του πέρασε στὰ χέρια τοῦ υἱοῦ τοῦ Ἀριστόβουλου, γνωστοῦ ὡς Ἀρσένιου, ἐπίσκοπου Μονεμβασίας. Ἐνα ἀντίγραφο εἶχε προλάβει νὰ παραδώσει στὸν Gaspare Zacchi di Volterra, ἐπίσκοπο τοῦ Osimo (1460-1474), καὶ ἓνα ἄλλο στὸν βενετὸ Lauro Quirino (πέθανε τὸ 1466). Γιὰ τὴν ἱστορία τῶν κωδίκων, ὁ Dorandi παραπέμπει στὴν

48. Πβ. C. de BOOR, Suidas und die konstantinische Exzerptsammlung, *Byzantinische Zeitschrift*, 21, 1912, σσ. 381-424 καὶ 23, 1914/1919, σσ. 1-127.

49. Πβ., T. DORANDI, Diogene Laerzio a Bisanzio..., *ἐνθ' ἀν.*, σ. 150, ὑπόσημ. 144. Γιὰ τοὺς πλατωνικοὺς Ὅρους καὶ τὴ φιλοσοφικὴ σημασία τους, πβ. Γ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗΣ, *Μικρὸ Ἀνθολόγιο περὶ ρητορείας. Πλάτωνος ὁρισμοί*, Ἀθήνα, Ἑλληνικὰ Γράμματα, 1997.

50. Δημοσιεύθηκαν ἀπὸ τοὺς S. KAPETANAKI καὶ R. SHARPLES, *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 44, 2000, σσ. 103-143.

51. Πβ. Studi sulla Tradizione Indiretta di Diogene Laerzio: La «*Ionía*» di Arsenio, *ἐνθ' ἀν.*

Anna Lucia Di Lello-Finuoli⁵² καθώς επίσης και στὸν W. Bühler⁵³. Ὁ Ἀρσένιος κατόρθωσε νὰ δημοσιεύσει ὅσο ζοῦσε μόνο τὸ τμῆμα τῶν Ἀποφθεγμάτων ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ πατρός του⁵⁴. Τὸ βιβλίο τυπώθηκε στὴ Ρώμη χωρὶς ἀναγραφή χρονολογίας οὔτε τυπογράφου. Ὁ É. Legrand⁵⁵, θεωρεῖ ὅτι τὸ ἔργο ἐκδόθηκε τὸ 1519 στὸ τυπογραφεῖο τοῦ Monte Cavallo. Τὸ ὑπόλοιπο ἔργο ἐκδόθηκε μὲ ἐλλείψεις ἀπὸ τὸν Christian Walz⁵⁶ ἐνῶ ὁ E. Von Leutsch προανήγγειλε μία πλήρη ἔκδοση στὸν Β' τόμο τοῦ *Corpus Pseudoepigraphorum Graecorum* ἀλλὰ κατόρθωσε νὰ ἐκδόσει μόνο μία ἐπιλογὴ τῶν Γνωμῶν, καθὼς καὶ ὅλα τὰ ἀποφθέγματα καὶ ὅλες τὶς μυθικὲς ἱστορίες τῆς Ἰωνίας ποὺ ξεκινοῦν μὲ τὸ γράμμα -α. Ὁ Dorandi ἔχει σὲ χαμηλὴ ὑπόληψη τὴν προσπάθεια τοῦ Ἀποστόλη ὅσον ἀφορᾷ τὴν παράδοση τοῦ λαερτιανοῦ κειμένου καὶ δὲν διστάζει νὰ ἐπαναλάβει ὡς ἐπιφύλαξη γιὰ τὸν κάθε μέλλοντα ἐκδότῃ τὴν ρῆση τοῦ Bühler: *cave vero, ne Apostolio nimiam fidem habeas...*

4. Μεθοδολογικὰ προβλήματα τῆς ἐπίδρασης τοῦ Λαέρτιου στὴν Βυζαντινὴ παράδοση

Σὲ ἄλλο κείμενό του ὁ Dorandi, πιστὸς στὴν φιλολογικὴ προσέγγισή του, προχωρεῖ σὲ παράθεση καὶ ἄλλων κωδίκων μὲ ἐπιτομὲς τῶν Βίων τοῦ Λαέρτιου⁵⁷ ἐπιδεικνύοντας ἓνα συνεχὲς ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν βυζαντινὴ κληρονομία τοῦ λαερτιανοῦ κειμένου. Ἡ προσφορὰ αὐτὴ συμβάλλει σὲ μέγιστο βαθμὸ στὴν κατανόηση τῶν τυχῶν αὐτοῦ τοῦ τελευταίου μέσα στὸ βυζαντινὸ περιβάλλον. Σὲ κριτικὴ ἔργου τοῦ Thomas Schirren⁵⁸, ὁ ὁποῖος χρησιμοποιεῖ τὴ συμβολικὴ προσέγγιση τοῦ Ernst Cassirer γιὰ τὴν προσέγγιση τοῦ ἑλληνιστικοῦ Βίου τοῦ Ἀπολλωνίου τοῦ Τυανέως, ἐμφανίζονται τὰ ὅρια τῆς μεθόδου τοῦ Dorandi, καθὼς καὶ ὁ ἴδιος δηλώνει ὅτι ἄλλη εἶναι ἡ προσέγγισή του, δηλαδή ἡ φιλολογικὴ⁵⁹. Προκειμένου νὰ διευρύνουμε τὸ πεδίο τῶν ἀναζητήσεων του πρὸς τὸ φιλοσοφικὸ ἐπίπεδο, εἴτε αὐτὸ ἀφορᾷ σὲ μία συγκριτικὴ φαινομενολογία εἴτε σὲ μία ὄντολογία τῶν ἔργων τοῦ πολιτισμοῦ, εἶναι ἀνάγκη νὰ στραφοῦμε πρὸς τὴν εἰδητικὴ ἢ/καὶ τὴν ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση. Εἶναι

52. *Un esemplare autografo di Arsenio e il 'Florilegio' di Stobeo*, Roma, ed. de l'Ateneo, 1971, σσ. 33-80.

53. *Zenobii Athoi Proverbia*, I, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1987, σσ. 293-298.

54. Ἀποφθέγματα φιλοσόφων καὶ στρατηγῶν, ρητόρων τε καὶ ποιητῶν συλλεγέντα παρὰ Ἀρσενίου ἀρχιεπισκόπου Μονεμβασίας - *Praeclara dicta Philosophorum, Imperatorum, Oratorumque, & Poetarum, ab Arsenio Archiepiscopo Monembasiae collecta*.

55. *Bibliographie hellénique des XV^e et XVI^e siècles*, I, Paris, 1885, σ. 169.

56. *ARSENIOY IONIA. Arsenii Violetum*, Stuttgart, Loeflund, 1832.

57. Πβ. Altri codici con excerpta delle Vite di Diogene Laerzio, *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft*, 11, 2008, σσ. 1-6.

58. *Philosophos Bios. Die antike Philosophenbiographie als symbolische Form. Studien zur Vita Apollonii des Philostrat*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2005.

59. *Sehepunkte*, 6, 2006, Nr. 7/8 [15.07.2006]: www.sehepunkte.de/2006/07/10791.html.



ἀλήθεια ὅτι καὶ ὁ Dorandi ἐπιδίδεται σὲ εἰδητικὲς θεωρήσεις, ὥστόσο αὐτὸ γίνεται μόνο στὰ πλαίσια τοῦ φιλολογικοῦ εἵδους στὸ ὁποῖο ἀναδεικνύονται τὰ ἀποσπάσματα τοῦ λαερτιανοῦ κειμένου (Ὅροι). Οἱ χρήσεις τῶν Βίων, ὅμως, μπορεῖ νὰ εἶναι πολλαπλὴ καὶ νὰ ὑπερβαίνει αὐτὸ ποῦ θὰ ὀνομάζαμε «ρητορικὸ ἢ φιλοσοφικὸ πρόγραμμα σπουδῶν (cursus)». Εἰδικώτερα, ὁ Διογένης Λαέρτιος, ιδίως χάρις στοὺς Βίους τῶν ἑπτὰ σοφῶν τοῦ Βιβλίου Α' τοῦ ἔργου του, ἐντάσσεται στὴ μεγάλη παράδοση τοῦ φιλολογικοῦ εἵδους τῶν ἀποφθεγμάτων. Ὁ J.F. Kindstrand⁶⁰ ἐξέτασε ἀρκετὰ ἀποφθέγματα καὶ γνωμικὰ ποῦ βρίσκονται ἐκεῖ καὶ τὰ διέκρινε σὲ δυὸ ομάδες: (α) κατ' ἀρχάς, πρόκειται γιὰ ἀποφθέγματα ποῦ ὁμοιάζουν μὲ τὶς συλλογὲς ποῦ ταξινομοῦνται κατ' ἀλφαβητικὸ τρόπο ὅπως στὸ *Gnomologium Vaticanum* ἢ στὸ *Corpus Parisinum*, καὶ (β), κατὰ δεύτερον, μία σειρὰ γνωμικῶν ποῦ πιθανῶς ὁ Λαέρτιος ἀνθολόγησε ἀπὸ τὴ συλλογὴ *Ἀποφθέγματα τῶν ἑπτὰ σοφῶν* ἢ ὁποῖα ἀποδίδεται στὸν Δημήτριο Φαληρέα καὶ διασώζεται στὸν Στοβαῖο, III, 1, 172⁶¹. Καὶ ἄλλοι βίοι σοφῶν περιέχουν ἀποφθέγματα (πβ. «Ἀνάχαρσις», I, 103-105) ἀλλὰ ὄχι καταλόγους γνωμικῶν ὅπως συμβαίνει μὲ τοὺς βίους τῶν ἑπτὰ σοφῶν. Διασώζονται, ἄλλωστε, βυζαντινοὶ κώδικες μὲ συλλογὲς λαερτιανῶν ἀποφθεγμάτων καὶ γνωμικῶν ἀπὸ τοὺς βίους τῶν ἑπτὰ σοφῶν, κάτι ποῦ δείχνει τὴν ρητορικὴ καὶ σχολικὴ χρῆση τους⁶². Ἡ δεύτερη ομάδα, αὐτὴ τῶν γνωμικῶν, στὸν Διογένη Λαέρτιο, χαρακτηρίζεται κατὰ τὸν Kindstrand, ἀπὸ μία θαυμαστὴ ὁμοιογένεια ἢ ὁποῖα καὶ τὴν καθιστᾷ σταθμὸ στὴν ἐξέλιξη τοῦ εἵδους καὶ ἢ ὁποῖα συνετέλεσε στὴν ἀφύπνιση τοῦ βυζαντινοῦ ἐνδιαφέροντος γι' αὐτά.

Εἰδικώτερα, ὅμως, στὴν ἐπιστῇμ τοῦ ζητήματος τῶν βίων, τὸ πρόβλημα παραμένει ἀκέραιο. Βέβαια, ὁ κατ' ἐξοχὴν βυζαντινὸς βίος εἶναι ἐκεῖνος τῆς ἀγιότητος. Ὑπάρχουν, ὅμως, ψήγματα σοφίας ποῦ μετακινοῦνται ἀπὸ τὴ μία (φιλοσοφικὴ) πρὸς τὴν ἄλλη (θρησκευτικὴ) ἀντίληψη. Τὰ ἐπιγράμματα τοῦ Λαέρτιου χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὸν ἐλεγειακὸ τόνο τους καὶ ὡς τέτοια, κατὰ κύριο λόγο, ἀνθολογοῦνται στὶς Βυζαντινὲς ἀνθολογίες. Ἡ βυζαντινὴ ἀντίληψη τοῦ βίου, ὥστόσο, χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν ὑπερβατικὸ χαρακτήρα της καί, στὸ ἐπίπεδο τοῦ ὕφους, ἀπὸ τὴ χρῆση τοῦ ὑπερφυσικοῦ στοιχείου, ἢ *merveilleux*, ὅπως αὐτὸ προσδιορίζεται στὶς σχετικὲς μελέτες. Μεταξὺ τῆς ἀντίθεσης ἐλεγειακότητος καὶ *merveilleux*, τοποθετοῦνται, ἤδη ἀπὸ τὴν ἐλληνιστικὴ ἐποχὴ καὶ τὴν ἐθνικὴ λογοτεχνία, ἐνδιάμεσες μορφὲς βίων. Ἡ ἐπιγραμματικὴ, ἄλλωστε, ἐλεγειακότης ἐντάσσεται σὲ μία ἀντίληψη «σεμνότητος» περὶ τῶν τελικῶν φιλοδοξιῶν τῆς φιλοσοφίας. Στὴ συνέχεια, θὰ ἐκθέ-

60. Diogenes Laertius and the Chreia Tradition, στὸ: Diogene Laerzio, storico del pensiero antico, *Elenchos*, 7/1-2, 1986, σσ. 217-243.

61. Πβ. καὶ DK 10 A 3.

62. Πβ. Maria TZIATZI-PAPAGIANNI, *Die Sprüche der Sieben Weisen. Zwei byzantinische Sammlungen*. Einleitung, Text, Testimonien und Kommentar, Stuttgart-Leipzig, Teubner, «Beiträge zur Altertumskunde» 51, 1994.

σουμε ποιές είναι κατά την γνώμη μας οι προσφορώτερες θεωρητικές προσεγγίσεις του είδητικού και του έρμηνευτικού προβλήματος.

4.1 Είδητικές προσεγγίσεις

Ένδεικτικά, θα παραθέσω στη συνέχεια μερικές κύριες απόψεις για το ζήτημα που μᾶς απασχολεί. Έτσι, κατ'αρχάς, ο Peter Brown στη μελέτη του «Η ανάδειξη και η λειτουργία του αγίου στην ύστερη Αρχαιότητα» (1971)⁶³ ή όποια αναφέρεται γενικά στην κοινωνική λειτουργία του αγίου και μόνο τμηματικά στους βίους αγίων, επιμένει ιδιαίτερα στο στοιχείο της ρήξης μεταξύ Χριστιανισμού και αρχαιότητας. Η επικράτηση του αγίου, κατά τον Brown, κατέστησε την ύστερη αρχαιότητα μία έντελως ιδιαίτερη φάση της θρησκευτικής ιστορίας. Πολύ σημαντικό είναι το γεγονός ότι το κοινωνικό σώμα εμφανίζεται έδω ως ό κατ'έξοχην παράγων που αντιδιαστέλλεται προς την εμφάνιση του αγίου· ή παρακμή των κλασσικών θεσμών γεννά τον άγιο και η εγκαθίδρυση των μεσαιωνικών θεσμών προξενεί την έκλειψή του. Για μία περίοδο μερικών αιώνων, υποστηρίζει ο συγγραφέας, ό τόπος παρουσίας του υπερέκσμου ήταν κάποιοι άνθρωποι. Με την εμφάνιση της μοναστικής και εκκλησιαστικής ιεραρχίας, οι τόποι στους όποιους το υπερφυσικό φανερωνόταν στους ανθρώπους ήταν τώρα πια οι άπρόσωποι αυτοί φορείς. Η εποχή των αγίων, λοιπόν, συνιστά ένα ιδιαίτερο ιστορικό χρόνο διαφορετικό και από εκείνο της έθνικής ιερότητας και από τον άλλο της μεσαιωνικής ιεραρχίας.

Συμπληρωματική προς αυτή την άποψη, είναι έκθεση του Garth Fowden⁶⁴, όπου ό έθνικός ιερός άνδρας, ό νεοπλατωνικός κυρίως, εμφανίζεται να τοποθετείται στο περιθώριο της κοινότητας και, μάλιστα, να απομακρύνεται όλοένα και περισσότερο από το κοινωνικό σώμα και τον μέσο άνθρωπο, στην προσπάθειά του να άγγίζει το θείο. Για τον Brown, ό Χριστιανός άγιος άνθρωπος βρίσκεται μαζί με τον μοναδικό Θεό του. Για τον Fowden, ό νεοπλατωνιστής θεός άνηρ είναι καθ'όμοίωση των θεών του, ένδεδυμένος το ρούχο του ξένου που διασχίζει άπλως τις κοινωνίες των ανθρώπων. Άξίζει να τεθεί έδω το έρώτημα ποιό είναι το ιδιαίτερο, άραγε, βάρος της έν λόγω διαφοράς.

Η σύγκριση των δυο προτύπων επάνω στη βάση του λογοτεχνικού είδους, βλέπουμε ξεκάθαρα να επιχειρείται από την Patricia Cox⁶⁵. Η συγγραφέας προσπαθεί να συγκρίνει τα δυο πρότυπα κάτω από την κατηγορία του «θεϊκού σοφού ανθρώπου» (ένάντια στην ριζική αντίθεση σοφού και θεϊκού

63. Άναδημ. στο Peter BROWN, *Η κοινωνία και το άγιο στην Ύστερη Αρχαιότητα*, μτφρ. Άλεξάνδρα Παπαθανασοπούλου, Άθήνα, Άρτος Ζωής, 2000, σσ. 111-158.

64. Garth FOWDEN, *The Pagan Holy Man in the Late Antique Society*, *The Journal of Hellenic Studies*, 102, 1982, σσ. 33-59.

65. Patricia COX, *Biography in Late Antiquity. A Quest for the Holy Man*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1983.

άνδρα της παλαιότερης βιβλιογραφίας)⁶⁶ καὶ πρὸς αὐτὸν τὸν σκοπὸ, χρησιμοποιοῦν δυὸ παραδείγματα: ἐκεῖνο τοῦ «Βίου τοῦ Ὠριγένη» γραμμένου ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο καὶ τὸ δεύτερο, τὸν Βίον τοῦ Πλωτίνου γραμμένο ἀπὸ τὸν μαθητὴ του Πορφύριον. Τὸ ἐνδιαφέρον ἐδῶ μετατοπίζεται ἀπὸ τοὺς βιογραφούμενους στοὺς βιογράφους, ἀπὸ τὴν ἄποψη ὅτι οἱ βίοι προσεγγίζονται ὡς προϋόντα συγγραφικῆς δραστηριότητος. Ἡ ἀπόστασις μάλιστα ποὺ παίρνουν οἱ συγγραφεῖς ἀπὸ τὴν πραγματικότητα τοῦ θέματός τους ἐκτιμᾶται ἰδιαίτερα ἐνῶ δίνεται μεγάλη σημασία στὴν δομημένη φαντασία τους ποὺ ἀντιστοιχεῖ κάπως στὸν τρόπο ποὺ δομεῖται τὸ ὄνειρο. Παρόλο τὸ ἐνδιαφέρον τῆς μελέτης αὐτῆς, περιοριστικὸ κάπως εἶναι τὸ γεγονός ὅτι ἡ συγγραφέας ἐπέλεξε μᾶλλον λόγια πρότυπα γιὰ τὴν ἀνάλυσή της. Ὅσον ἀφορᾷ στοὺς ἐθνικοὺς αὐτὸ εἶναι σωστό, οἱ βίοι ἁγίων, ὅμως, εἶναι λαϊκότερο εἶδος.

4.2 Ἑρμηνευτικὲς προσεγγίσεις

Σὲ μία ἐρμηνευτικὴ προσέγγισι, τὸ ἐξελικτικὸ μοντέλο τῆς εἰδητικῆς ἀνάλυσης θὰ πρέπει νὰ ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ ἓνα ἀ-χρονικὸ μοντέλο ἢ, ἴσως, ἀπὸ ἓνα μοντέλο μακρᾶς διάρκειας (*longue durée*). Ἄς κοιτάξουμε ἀπὸ πρὸς κοντὰ αὐτὴ τὴ θέση: ἡ κάθε κοινωνία χωρίζεται σὲ ὁμάδες ποὺ σχηματικὰ ἐκπληρώνουν τὶς λειτουργίες τῆς παραγωγῆς, τῆς ἀσκήσεως ἐξουσίας, τῆς διανοητικῆς ἀναπαράστασης. Ἡ συμβολὴ τῶν ἐργασιῶν τοῦ Georges Dumezil ἢ τοῦ Claude Lévi-Strauss ὀφείλει ἐδῶ νὰ τονισθεῖ ἰδιαίτερα. Μέσα σὲ αὐτὴ τὴν προοπτικὴν, τί ἀντιπροσωπεύει ὁ κοσμικὸς χῶρος; Ἀντανακλᾷ αὐτὸς ἓνα πρόσθεμα σημασίας, ἓνα εἶδος «περιορέοντος σημαινομένου» (*signifiant flottant*) γιὰ τὸ ὁποῖο κανεὶς δὲν ξέρει σὲ τί χρησιμεύει⁶⁷. Οἱ ἄνθρωποι μὲ κοσμικὴ ἀποστολὴ εἶναι προορισμένοι νὰ ἀναπληρώσουν αὐτὴ τὴν ἔλλειψιν κατανόησης καὶ νὰ ἡρεμήσουν τὶς ἀνησυχίες ποὺ προκαλοῦνται ἀπὸ τὸ πλεόνασμα αὐτὸ σημαίνοντος/σημαινομένου στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ κοινωνικοῦ σώματος. Τὸ αἶτημα γιὰ ἓνα τέτοιο πρόσωπο εἶναι τόσο ἰσχυρὸ ὥστε δύσκολα ἀλλαγὲς στὴ συμπεριφορὰ καὶ τὶς πεποιθήσεις τῶν ἀνθρώπων θὰ μπορούσαν νὰ ἐξαλείψουν τὴν κοινωνικὴ λειτουργία τοῦ κοσμικοῦ σοφοῦ. Καὶ μία τελευταία παρατήρησις: ὁ σοφὸς καὶ ὁ ἅγιος ἐξακολουθοῦν νὰ ὑφίστανται στὶς μέρες μας πίσω ἀπὸ τὸ προσωπεῖο τοῦ ἐπιστήμονα, σύμφωνα τουλάχιστον μὲ τὸν Claude Lévi-Strauss⁶⁸.

Σὲ αὐτὴ τὴν εἰκονοκλαστικὴν ἐρμηνείαν ἀπαντᾷ ἡ ἰδέα πὼς ὁ κόσμος ποὺ κατοικοῦμε ἐδῶ καὶ πολλὰς χιλιετίες εἶναι κυρίως ἓνας ἱστορικὸς κόσμος, διάφορος τοῦ φυσικοῦ ἢ ἀκόμη καὶ τοῦ ὑπερφυσικοῦ κόσμου. Οἱ εἰκόνες ποὺ

66. Πβ. Ludwig BIELER, *Θεῖος Ἄνθρωπος*, 2 τόμοι, Vienna, Buchhandlung Oskar Höfels, 1935-36.

67. Πβ. CL. LÉVI-STRAUSS, *Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss*, στο: M. MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, Paris, P.U.F./Quadrige, 1950, σσ. IX-LII.

68. CL. LÉVI-STRAUSS, *Le sorcier et sa magie*, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, 1974², σσ. 191-212.

φιλοτεχνούμε για τὸν κοσμικὸ χῶρο εἶναι τῆς τάξης τῆς μεταφορᾶς. Ὁ ἄνθρωπος ποὺ κατασκευάζει εἰκόνες περὶ τοῦ Κόσμου δὲν παράγει ἄλλο ἀπὸ μεταφορές, δὲν εἶναι δηλαδὴ ἄλλο ἀπὸ ἕνα ποιητής. Ἡ ποίηση εἶναι τὸ κατεξοχὴν μέσο ποὺ χρησιμεύει γιὰ νὰ ἐκφράσει τὴ μέριμνα γιὰ τὸν Κόσμο. Ἡ διαφορὰ μὲ τὴν προηγούμενη προσέγγιση δὲν ἔγκειται μόνο στὴ λειτουργικότητα. Ὁ ἀπολύτως ἱστορικὸς κόσμος εἶναι τὸ πεδίο ὅπου ἐκτυλίσσεται ἡ ἱστορικὴ ζήτηση τῆς σωτηρίας. Τὰ ὀνόματα τοῦ Heidegger καὶ τοῦ Vico⁶⁹, κατ'ἀρχάς, εἶναι ἐδῶ πρώτιστης σημασίας. Ὁ σοφὸς καὶ ὁ ἅγιος δὲν εἶναι, ὑπὸ αὐτὴ τὴν ὀπτική, παρὰ οἱ ἀλληγορίες μίας ποιητικῆς τοῦ κόσμου ἢ ὁποία, μεταφερμένη στὴν πράξη, ἀποβαίνει τὸ θεμέλιο μίας αὐθεντικῆς ὑπαρξης. Ἡ προσέγγιση αὐτή, ἂν καὶ καλύτερα θεμελιωμένη ὀντολογικά, ὑπολείπεται κυρίως σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ σὲ ζητήματα ἀξιολογίας.

Τέλος, ἡ σκέψη τοῦ Merleau-Ponty ἔχει ἐπηρεασθεῖ πολὺ ἀπὸ τὴ σφαῖρα τοῦ ἐξωφιλοσοφικοῦ ἢ, ὅπως ὁ ἴδιος λέει, τῆς μή-φιλοσοφίας καθὼς κατόρθωσε νὰ ὑποδείξει μίαν ἄλλη παράδοση, παράλληλη πρὸς ἐκείνη τῆς φιλοσοφίας, τὴν ὁποία ὀνομάζει μή-φιλοσοφία. Αὐτὴ εἶναι τόσο τὸ ἀντικείμενο μίας μεθόδου ὅσο καὶ τὸ ἰδιαίτερο γνῶρισμά της. Εἶναι χαρακτηριστικὴ δὲ μίας σκέψης τῆς πολυπλοκότητας καὶ τῆς ἀμφισημίας. Οἱ βίοι ὡς φιλολογικὸ εἶδος μποροῦν νὰ ἀποτελέσουν μέρος τῆς παράδοσης αὐτῆς ὅχι τόσο ὡς ἱστορία τοῦ πνεύματος ἀλλὰ ὡς σιωπηλὴ ἱστορία τοῦ μή-φιλοσοφικοῦ. Ἡ μή-φιλοσοφία θὰ περιλαμβάνει, σὲ μίαν στόχευση διάφορη ἀπὸ ἐκείνη τοῦ Hegel, τὶς ἀκόλουθες σφαῖρες τοῦ ἐπιστητοῦ: φυσικὴ, βιολογία, γλωσσολογία – καλὲς τέχνες, ἱστορία, πολιτικὴ – καὶ συμπερασματικά, φύση, λόγος, ἱστορία. Ὁ συνυπολογισμὸς τῆς μή-φιλοσοφίας θὰ ἐπιτευχθεῖ χάρις σὲ ἕνα ὑπέρ-στοχασμό, μίαν ὑπέρ-διαλεκτικὴ καὶ ἐρωτηματοθεσίαν στὴν ὑπηρεσίαν μίας ἐρωτηματικῆς σκέψης⁷⁰.

5. Ἕνα παράδειγμα: τὸ πρόβλημα τῶν ἀπαρχῶν τῆς φιλοσοφίας – Διογένης Λαέρτιος καὶ Χριστιανοὶ συγγραφεῖς

Ἕνα εἰδικὸ θέμα τοῦ λαερτιανοῦ ἔργου ποὺ συνάντησε ἀπήχηση καὶ στὴν χριστιανικὴ λογοτεχνία εἶναι ἐκεῖνο τοῦ προβλήματος τῶν ἀπαρχῶν τῆς φιλοσοφίας. Σὲ αὐτὸ τὸ πρόβλημα ἀναφέρεται ἐν μέρει, σὲ δυὸ ἄρθρα της, ἡ Ilaria Ramelli. Τὸ πρῶτο ἀπὸ αὐτὰ πραγματεύεται τὸ ζήτημα τῶν σχέσεων Διογένη Λαέρτιου καὶ χριστιανῶν συγγραφέων⁷¹. Ἐκκινεῖ αὐτὴ ἀπὸ μίαν ὑπόθεση τοῦ L. Canfora⁷² ποὺ ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Διογένης Λαέρτιος ἐγνώριζε

69. Giambattista Vico, *La science nouvelle*, Paris, Fayard, 2001.

70. Δυστυχῶς, οἱ ἀπόψεις τοῦ Merleau-Ponty περὶ μή-φιλοσοφίας δὲν ὀλοκληρώθηκαν σὲ ἕνα συνθετικὸ ἔργο ὅσο ζοῦσε ὁ φιλόσοφος ἀλλὰ ἐνυπάρχουν μόνο σὲ μεταθανάτια ἐκδοθέντα ἔργα, ιδίως δὲ στὸ *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964.

71. Ilaria RAMELLI, Diogene Laerzio e i Cristiani: conoscenza e polemica con Taziano e con Clemente Alessandrino?, *UNED. Espacio, Tiempo y Forma*, 15, 2004, σσ. 27-41.

72. L. CANFORA, Clemente di Alessandria e Diogene Laerzio, *Storia, poesia e pensiero nel mondo antico. Studi in onore di Marcello Gigante*, Napoli, 1992, σσ. 79-81.



τὸν Κλήμεντα Ἀλεξανδρείας καὶ ὅτι ἐμπλέχθηκε σὲ πολεμικὴ μαζί του σχετικὰ μὲ τὸ θέμα τῶν ἀπαρχῶν τῆς φιλοσοφίας. Ἰχνη αὐτῆς τῆς πολεμικῆς ἀνευρίσκονται ἀκριβῶς στὸ *Προοίμιο* τῶν λαερτιανῶν βίων καὶ στὴν ἄρνηση ἀναγωγῆς τῶν ἐν λόγῳ ἀπαρχῶν σὲ μία «βαρβαρικὴ φιλοσοφία». Ἡ πολεμικὴ αὐτή, σκληρὴ κατὰ τὸ ὕφος καὶ τὸ περιεχόμενο, μπορεῖ νὰ φάνει φυσικὴ μόνο ἂν θεωρήσουμε ὅτι ἦταν ἐπικαιρὴ τὴν ἐποχὴ τῆς σύνταξης τῶν *Βίων* καὶ ὄχι ἀπλῶς σὲ σχέση πρὸς τὶς «Πηγές» αὐτοῦ τοῦ τμήματος τοῦ ἔργου. Ἡ θέση πρὸς τὴν ὁποία ἀντιτίθεται ὁ Λαέρτιος, περὶ βαρβαρικῶν δηλαδὴ ἀπαρχῶν τῆς φιλοσοφίας, εἶναι ἐκείνη τὴν ὁποία ὑποστήριζε ἐπακριβῶς ὁ Κλήμης, ὁ ἐπικεφαλῆς τοῦ Ἀλεξανδρινοῦ Διδασκαλείου. Ἡ θέση τοῦ Canfora συνιστᾷ σημαντικὴ ρήξη πρὸς τὴν παλαιότερη ἔρευνα περὶ Λαέρτιου ποὺ περιόριζε τὸ ἐνδιαφέρον γενικῶς τῶν *Βίων* μόνο στὶς *Quellenforschungen*.

Σύμφωνα μὲ τὸν Κλήμεντα, οἱ Ἕλληνες μιμήθησαν τὴν ἀρχαιότερή τους βαρβαρικὴ φιλοσοφία⁷³. Ἡ βαρβαρικὴ εἶναι ἡ πλέον ἀληθὴς φιλοσοφία⁷⁴ καὶ αὐτῆς καὶ ὁ Πλάτων ἀκόμη ὑπῆρξε μαθητὴς⁷⁵. Ἀπὸ ἐκεῖ αὐτὸς ἀντλήσε τὶς θεωρίες του περὶ παγκόσμιου ἔρωτος καὶ περὶ τῆς ἐπέκεινα τιμωρίας⁷⁶. Ἀπὸ τὴν βαρβαρικὴ φιλοσοφία ἀντλήσε καὶ ὁ Πυθαγόρας τὸν συμβολισμό του⁷⁷. Ἀντίθετες εἶναι οἱ ἀπόψεις τοῦ Λαέρτιου περὶ Ὀρφέα πρὸς ἐκείνες τοῦ Κλήμεντος: γιὰ τὸν Κλήμεντα ὁ ἀρχαιότατος Ὀρφέας⁷⁸ ὑπῆρξε ἓνας θεολόγος τῆς βαρβαρικῆς φιλοσοφίας⁷⁹, σύμφωνα καὶ μὲ μία στωικὴ παράδοση⁸⁰, ὁ ὁποῖος ὕμνησε τὸν μοναδικὸ ἀληθὴ θεὸ⁸¹ καὶ ἴσως τὴν ταυτότητα πατρὸς καὶ υἱοῦ⁸². Ὁ Διογένης Λαέρτιος ἀμφισβητεῖ ἔντονα τὴν θέση αὐτή⁸³.

Ὁ Canfora στὴν προσπάθειά του νὰ ἐναρμονίσει τὴν χρονολογία τῆς ἀπὸ αὐτὸν ὑποτιθέμενης πολεμικῆς, παρατηρεῖ ὅτι ὁ μόνος σύγχρονος τοῦ Λαέρτιου φιλόσοφος εἶναι ἓνας ἀλεξανδρινὸς ὅπως ὁ Κλήμης, δηλαδὴ ὁ ἐκλεκτικὸς Ποτάμων⁸⁴, καὶ ὅτι τόσο ὁ Κλήμης ὅσο καὶ ὁ Διογένης εἶχαν ὑπόψη τους τὶς ἴδιες πηγές περὶ ἱστορίας τῶν ἀρχαίων φιλοσόφων. Ἡ ἄποψη αὐτὴ ἐπαληθεύεται καὶ ἀπὸ τὴ σειρὰ τῶν παράλληλων χωρίων μεταξὺ Κλήμεντος καὶ Διογένη τὰ ὁποία παραθέτει ὁ E. Schwartz⁸⁵. Ὁ Canfora ἐπίσης ἀναφέρεται

73. *Στρωματεῖς*, II, 1, 133, 13.

74. *Ἐνθ' ἀν.*, II, 115, 10.

75. *Ἐνθ' ἀν.*, I, 217, 21.

76. *Ἐνθ' ἀν.*, II, 388, 23 καὶ 385, 25.

77. *Ἐνθ' ἀν.*, II, 342, 20.

78. *Ἐνθ' ἀν.*, II, 69, 20.

79. *Ἐνθ' ἀν.*, II, 360, 19.

80. Πβ. M. HILLGRUBER, *Die pseudoplutarchische Schrift De Homero*, I-II, Stuttgart-Leipzig, 1994-1999.

81. *Προτρεπτικός*, 74.

82. *Στρωμ.*, II, 404, 20.

83. *Βίοι*, I, 5.

84. *Ἐνθ' ἀν.*, I, 21.

85. Λήμματα «Diogenes Laertios», *RE*, τόμ. V, 1, 1903, στήλ. 751-752.



στο γεγονός ότι τὸ πρόβλημα τῆς «φιλοσοφικῆς αἵρεσης» ἐξετάζεται στὸν Λαέρτιο⁸⁶ τὸ ἴδιο ὅπως καὶ στὸν Σέξτο Ἐμπειρικὸν⁸⁷ καὶ τὸν Κλήμεντα⁸⁸. Τὸ ὅλο ζήτημα λοιπὸν ἦταν ἀντικείμενο συζητήσεων γύρω στὸ 200 μ.Χ. τόσο στοὺς ἐθνικοὺς ὅσο καὶ στοὺς χριστιανοὺς συγγραφεῖς. Ο ἴδιος Canfora διαπιστώνει σὲ ἄλλο δημοσίευσμά του τὴ χρήση ἐνὸς χριστιανικοῦ λεξιλογίου στὸν Διογένη Λαέρτιο⁸⁹. Διακριβώνει ἐπίσης μιὰ ἀναφορὰ στὸν Λαέρτιο σὲ ἓνα ἀπόσπασμα ἀπὸ τὸ *Πρὸς Ἑλληνας* ἔργο τοῦ Τατιανοῦ:

*Μετὰ δὲ τοὺς Χαλδαίους, τὰ Φοινίκων οὕτως ἔχει. Γεγόνασι παρ' αὐτοῖς ἄνδρες τρεῖς, Θεόδοτος, Ὑψικράτης, Μῶχος· τούτων τὰς βίβλους εἰς Ἑλληνίδα κατέταξε φωνὴν Λαίτος, ὁ καὶ τοὺς βίους τῶν φιλοσόφων ἐπ' ἀκριβὲς πραγματευσάμενος*⁹⁰.

Ὁ Canfora ἐπισημαίνει τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ «λαίτος» εὐρίσκεται καὶ στὸν Κλήμεντα στὸ παρακάτω πλαίσιο:

*Εἷραμος τὴν ἑαυτοῦ θυγατέρα Σολομῶνι δίδωσι καθ' οὓς χρόνους μετὰ τὴν Τροίας ἄλωσην Μενελάῳ εἰς Φοινίκην ἄφιξις ὥς φησι Μένανδρος ὁ Περγαμνὸς καὶ Λαίτος ἐν τοῖς Φοινικικοῖς*⁹¹.

Αὐτὸ θυμίζει ἔντονα τὸ κείμενο τοῦ Τατιανοῦ ποὺ ἀκολουθεῖ ἀκριβῶς τὴν προηγούμενη ἀναφορὰ στὸν Λαίτο:

*Ἐν δὴ ταῖς τῶν προειρημένων ἱστορίαις δηλοῦται κατὰ τίνα τῶν βασιλέων Εὐρώπης ἀρπαγὴ γέγονε Μενελάου τ' εἰς τὴν Φοινίκην ἄφιξις καὶ τὰ περὶ Χείραμον, ὅστις Σολομῶνι τῷ Ἰουδαίων βασιλεῖ πρὸς γάμον δούς τὴν ἑαυτοῦ θυγατέρα ξύλων παντοδαπῶν ὕλην εἰς τὴν τοῦ ναοῦ κατασκευὴν ἐδώρησατο. Καὶ Μένανδρος δὲ ὁ Περγαμνὸς περὶ τῶν αὐτῶν τὴν ἀναγραφὴν ἐποίησατο. Τοῦ δὲ Χείραμον ὁ χρόνος ἤδη πού τοις Ἰλιακοῖς ἐγγίζει Σολομῶν δέ, ὁ κατὰ Χείραμον ὢν, πολὺ κατώτερός ἐστι τῆς Μωσέως ἡλικίας*⁹².

Ἡ πρόταση τοῦ Canfora διαφέρει τῶν ἄλλων ἀναγνώσεων τοῦ ὀνόματος ἀπὸ φιλόλογους οἱ ὁποῖοι μάλιστα ἀγνόησαν ἄλλες παραδόσεις κωδίκων ποὺ θέλουν τὸ ὄνομα νὰ εἶναι «χαιτος» ἢ καὶ «αδιτος». Ὅπωςδήποτε, μὲ τὴν ἀνάγνωση «λαέρτιος» ἀποκτᾶ νόημα καὶ ἡ πρόταση τοῦ Τατιανοῦ «καὶ τοὺς βίους τῶν φιλοσόφων ἐπ' ἀκριβὲς πραγματευσάμενος». Τὸ πλαίσιο καὶ ἡ ὑπαρξὴ ἢ ἴδια τῆς πολεμικῆς ποὺ ὑποθέτει ὁ Canfora μένει ἀκόμη νὰ ἐπαληθευθοῦν. Δὲν εἶναι σίγουρο κατὰ πόσο ὁ Τατιανὸς συμμεριζόταν πλήρως τὴ

86. Βίοι, I, 20.

87. Πυρρ. Ὑποτυπ., I, 16.

88. Στρωμ., VIII, 5.

89. *Da Socrate a Epicuro, l'Occidente abita qui*, βιβλιοκρισία τῆς ἐκδόσης Marcovich, *Corriere della Sera*, 22. IV. 2001, σ. 29.

90. *Πρὸς Ἑλληνας*, 37, 1 Marcovich.

91. Στρωμ. I, 114, 2.

92. *Πρὸς Ἑλληνας*, 2-3 Marcovich.

θέση τοῦ Κλήμεντος περὶ «θείας φιλοσοφίας» προερχόμενης ἀπὸ τὴ «βάρβαρη φιλοσοφία» τοῦ ἰουδαϊσμοῦ⁹³. Στὸ σημεῖο αὐτό, ἡ Ramelli θεμελιώνει τὴ θέση τοῦ Canfora ὑποδεικνύοντας μία σειρά ὁμοιοτήτων μεταξὺ Τατιανοῦ καὶ Κλήμεντος καὶ κοινῶν σημείων μεταξὺ Τατιανοῦ καὶ Λαέρτιου. Ὡς πρὸς τὸ πρῶτο, ὁ Τατιανὸς πιστεύει ὅτι οἱ Ἕλληνες στηρίχθησαν στὴν «βαρβαρική» παράδοση⁹⁴ ὅπως ἄλλωστε καὶ ὁ Κλήμης⁹⁵. Κατάλογος τέτοιων βαρβαρικῶν φιλοσοφιῶν δίνεται στὸ 1,1 τοῦ Τατιανοῦ καὶ στὸ *Στρωμ.* I, 74, 3-6 τοῦ Κλήμεντος. Ὁ Τατιανὸς εἴτε εἶχε γνώση τοῦ λαερτιανοῦ κειμένου εἴτε μοιράζονταν μαζὶ μὲ τὸν Διογένη τὴ γνώση κοινῶν πηγῶν περὶ τῶν βίων τῶν φιλοσόφων. Ἡ Ramelli περιγράφει μία σειρά ὁμοίων χωρίων Λαέρτιου καὶ Τατιανοῦ συμπληρώνοντας τὸν κατάλογο τοῦ Schwartz περὶ τῶν ὁμοιοτήτων Λαέρτιου καὶ Κλήμεντος. Συνοπτικά, ἔχουμε τὶς ἀκόλουθες, κατὰ τὴ γνώμη μου, σημαντικότερες ὁμοιότητες:

- Τατ., 2,1 : ΔΛ, I, 76 (γιά τὸ τέλος τοῦ Διογένη τοῦ Κυνικοῦ)
- Τατ., 2,1 : ΔΛ, II, 78 (γιά τὴν πορφυρὴ φορεσιὰ τοῦ Ἀρίστιππου)
- Τατ., 2,2 : ΔΛ, V, 5 (γιά τὸ μαρτύριο τοῦ Καλλισθένη ἀπὸ τὸν Μέγα Ἀλέξανδρο)
- Τατ., 2,3 : ΔΛ, V, 30 (κριτικὴ τοῦ εὐδαιμονισμοῦ τοῦ Ἀριστοτέλη)
- Τατ., 3,1 : ΔΛ, IX, 5 (ὁ Ἡράκλειτος ὡς αὐτοδίδακτος φιλόσοφος)
- Τατ. 3,1 : ΔΛ, IX, 6 (γιά τὸν μυστηριώδη χαρακτήρα τοῦ *Περὶ φύσεως* τοῦ Ἡράκλειτου, ἀφιερωμένου στὸν ναὸ τῆς Ἀρτέμιδος)
- Τατ., 3,1 : ΔΛ, II, 22 (ὁ Εὐριπίδης καὶ ἡ σκοτεινὴ φιλοσοφία τοῦ Ἡράκλειτου)
- Τατ., 7, 11 : ΔΛ, IX, 3-4 (γιά τὸν περίεργο θάνατο τοῦ Ἡράκλειτου)
- Τατ., 3, 4 : ΔΛ, VIII, 69 (γιά τὸν θάνατο τοῦ Ἐμπεδοκλῆ)
- Τατ., 3, 6 : ΔΛ, I, 96-97 (γιά τὴν κυνογαμία τοῦ Κράτητος· βλ. καὶ *Στρωμ.*, IV, 121, 6 καὶ *Σούδα*, K, 2341)
- Τατ., 3,3 καὶ 25, 4 : ΔΛ, VII (περὶ στωικῆς ἐκπυρώσεως)
- Τατ., 12, 10 : ΔΛ, I, 41 καὶ 101-105 (περὶ Ἀναχάρσιδος)
- Τατ., 19, 3 : ΔΛ, IX, 59 (γιά τὴ δοξομανία τοῦ Ἀνάξαρχου· βλ. καὶ *Στρωμ.*, IV, 56, 4)
- Τατ., 21, 6-7 : ΔΛ, II, 3-7 καὶ 11 (περὶ τῆς ἀλληγορικῆς ἐρμηνείας τοῦ Ὀμήρου ἀπὸ τὸν Μητροδόωρο τὸν Λαμψακηνό)
- Τατ., 25, 3 : ΔΛ, VIII, 4 (περὶ Πυθαγόρα)
- Τατ., 26, 2 : ΔΛ, I, 34 (τὸ ἐπεισόδιο μὲ τὸν Θαλῆ ποὺ ἔπεσε στὸν λάκκο κοιτώντας τὸν οὐρανό)
- Τατ., 27, 7 : ΔΛ, II, 8 καὶ 12 (ὁ ἥλιος «μύδρος»)
- Τατ., 28, 1 : ΔΛ, I, 7 (περὶ αἰμομειξίας)

93. *Στρωμ.*, II, 2.

94. *Πρὸς Ἕλληνας*, 1,1 Marcovich.

95. *Στρωμ.*, I, 74, 1.

Τατ., 41, 9 : ΔΛ, I, 62 (χρονολογία τοῦ Σόλωνος ἢ 46ῃ Ὀλυμπιάδα· βλ. ἀκόμη Στρωμ., I, 65, 3 = βλ. διαφορὰ τῶν χριστιανῶν συγγραφέων μὲ τὸν Λαέρτιο ὡς πρὸς τὴν χρονολογία τοῦ Πυθαγόρα).

Ὁ Τατιανὸς στὸ ἔργο του ὁμολογεῖ τὴν ἐλληνικὴ του παιδεία⁹⁶, τὸ γεγονὸς ὅτι δίδαξε ἐλληνικὰ μαθήματα⁹⁷. Πείσθηκε ὅμως στὰ βαρβαρικά δόγματα (=Παλαιὰ Διαθήκη, 29) καὶ ἔτσι τελειώνει τὸ ἔργο του ὑπογράφοντας «ὁ κατὰ βαρβάρους φιλοσοφῶν»⁹⁸. Ἡ χριστιανικὴ ἐπιστήμη, λέει, εἶναι ἀρχαιότερη τῆς ἐλληνικῆς⁹⁹. Ἡ ἴδια θέσις ἐπαναλαμβάνεται καὶ στὸν Ἰουστίνου, τὸν δάσκαλό του¹⁰⁰ καὶ στὸν Κλήμεντα¹⁰¹ ἐνῶ οἱ ἀπόψεις του ἐκτιμήθηκαν πολὺ ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο¹⁰². Οἱ θέσεις τοῦ Τατιανοῦ συνοψίζονται στὴν κατακλείδα τοῦ ἔργου του *Πρὸς Ἕλληνας*¹⁰³ που θυμίζει ἔντονα ἀντίστοιχο χωρίο τοῦ Κλήμεντος¹⁰⁴ μὲ νοηματικὲς ἀλλὰ καὶ λεκτικὲς ἀναλογίες.

Σὲ ἄρθρο της εἰδικώτερα περὶ Κλήμεντος καὶ Διογένη Λαέρτιου¹⁰⁵, ἡ Π. Ramelli ἐπισημαίνει ὅτι ὁ Κλήμης συμφωνεῖ ἐν μέρει μὲ τὴν ἄποψη τοῦ Ἰουστίνου, ὅτι ἡ σοφία δὲν προέρχεται ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες, ὅμως οὔτε καὶ ἀπὸ τοὺς Βαρβάρους, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν Θεὸ-Λόγο¹⁰⁶. Οἱ ἐπιμέρους ἐπιστήμες μπορεῖ νὰ προέρχονται ἀπὸ τοὺς βαρβάρους ὅπως καὶ ἀπὸ τοὺς ἐθνικούς¹⁰⁷, ἀλλὰ ὁ Κλήμης δὲν διστάζει νὰ κατηγορήσει τοὺς Ἕλληνες φιλοσόφους ὅσον ἀφορᾷ στὸ ἠθικὸ καὶ θεολογικὸ πεδίο¹⁰⁸ καὶ σημειώνει ὅτι ὁ Πλάτων ὑπῆρξε μαθητὴς τοῦ Μωϋσῆ¹⁰⁹.

Ἰουδαῖοι συγγραφεῖς, ὅπως ὁ Ἀριστόβουλος, ὑποστήριξαν ὅτι τὰ ἐβραϊκὰ γράμματα ἐνέπνευσαν τοὺς Ἕλληνες συγγραφεῖς¹¹⁰. Τὸ ἴδιο ὑποστηρίζει καὶ ὁ Φλάβιος Ἰωσήφ¹¹¹. Γιὰ τὸν Διογένη Λαέρτιο, ἡ φιλοσοφία, ὅπως ἔχουμε πεῖ, εἶναι δημιούργημα τῶν Ἑλλήνων καὶ τὸ ὄνομα τοῦ Πυθαγόρα παίζει ἐδῶ ἓνα μεγάλο ρόλο. Τὸν κρίσιμο ρόλο τοῦ Πυθαγόρα δέχεται καὶ ὁ Κλήμης¹¹². Τὴν

96. *Πρὸς Ἕλληνας*, 42, 1 Marcovich.

97. *Ἐνθ' ἀν.*, 25. Πβ. καὶ Εὐσέβιος, *Ἰστ. Ἐκκλ.*, IV, 16 Ἰέρων, *De vir. ill.*, 29.

98. *Πρὸς Ἕλληνας*, 42, 1 Marcovich.

99. *Ἐνθ' ἀν.*, 31, 1 Marcovich.

100. *Ἀπολ.*, 32, 1' 44, 8' 54, 5' 59, 1.

101. *Στρωμ.*, I, 101, 1-2 καὶ I, 72, 4.

102. *Εὐαγγ. Προπαρ.*, X, 11, 1-5.

103. 41, 1-2 Marcovich.

104. *Στρωμ.*, I, 87, 2.

105. Ilaria RAMELLI, Diogene Laerzio e Clemente Allessandrino nel contesto di un dibattito culturale comune, *UNED, Espacio, Tiempo y Forma*, 5, 2004, σσ. 207-224.

106. *Στρωμ.*, I, 7, 57, 3-4.

107. *Στρωμ.*, I, 14-16, *Προτρ.*, I, 70, 1.

108. *Στρωμ.*, I, 22, 150 καὶ 25, 105, *Προτρ.*, I, 70, 1-5.

109. *Παιδ.*, III, 11, 54, 2.

110. *Apud Εὐσέβ.*, *Εὐαγγ. Προπαρ.*, XIII, 12, 663 D - 668 B.

111. *Adv. Apion.*, I, 162 καὶ II, 168.

112. *Στρωμ.*, I, 14, 61, 4 καὶ IV, 3, 9, 1.



διαίρεση τῶν σχολῶν τῆς φιλοσοφίας ποὺ προτάσσει ὁ Λαέρτιος ἀκολουθεῖ καὶ ὁ Κλήμης ποὺ προσθέτει καὶ τὴν ἐλεατική σχολή¹¹³. Ἡ Ramelli ἐκθέτει μία σειρά ἀκόμη ἀπὸ ὁμοιότητες ἀνάμεσα στὸν Διογένη Λαέρτιο καὶ τὸν Κλήμη ποὺ ὑπερβαίνουν τὸν παλαιότερο κατάλογο ποὺ παραδίδει ὁ Schwartz.

5.2. Τὸ πρόβλημα τῶν ἀπαρχῶν τῆς φιλοσοφίας καὶ ἡ Βυζαντινὴ παράδοση

Τὸ ζήτημα τῆς ἐλληνικῆς καταγωγῆς τῆς φιλοσοφίας ἔχει μεγάλη σημασία, στὰ πλαίσια τῆς μοντέρνας φιλοσοφίας, σὲ στοχαστὲς σὰν τὸν Hegel καὶ τὸν Heidegger¹¹⁴. Τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Διογένης Λαέρτιος τασσόταν ὑπὲρ τῆς ἐλληνικῆς ἀπαρχῆς παραδίδεται ἐμφανῶς καὶ στὴν σημαντικὴ προαναφερθεῖσα Βυζαντινὴ Ἐπιτομὴ Φ ὅπου διαβάζουμε: «Κατὰ δὲ τὸ ἀληθὲς ἀπὸ Ἑλλήνων ἤρξατο»¹¹⁵. Καὶ πὶοὺ κάτω: «Φιλοσοφίαν δὲ πρῶτος ὠνόμασε Πυθαγόρας καὶ ἐαυτὸν φιλόσοφον»¹¹⁶. Στὴν πραγματεία τοῦ Ἡσύχιου ἀποσιωπῶνται παντελῶς τὰ περὶ βαρβαρικῆς καταγωγῆς τῆς φιλοσοφίας. Ἄν ὁ Λαέρτιος πλέκει τὸ ἐγκώμιο τῶν πρώτων διανούξαντων τὴν ὁδὸ τῆς φιλοσοφίας στὴν Ἑλλάδα, τοῦ Μουσαίου καὶ τοῦ Λίνου, ὁ Κλήμης πλέκει τὸ ἐγκώμιο τοῦ Πλάτωνος ποὺ ἐπηρεάσθηκε ἀπὸ τοὺς «βαρβάρους» σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸν Ἐπίκουρο ποὺ ἐπιμένει στὴν ἐλληνικὴ καταγωγὴ τῆς φιλοσοφίας¹¹⁷. Ὡστόσο, ἡ ἀξιολόγηση ἀπὸ τὸν Κλήμεντα τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας δὲν περιορίζεται μόνο στὸ θέμα τῶν ἀπαρχῶν. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ ἐλληνικὴ φιλοσοφία γιὰ τὸν Κλήμεντα προετοιμάζει τὴν ἐμφάνιση τῆς «ἀληθοῦς φιλοσοφίας» ποὺ εἶναι ὁ Χριστιανισμός. Ὁρισμένοι μελετητὲς πρότειναν ὅτι ὁ Κλήμης ὀφείλει νὰ θεωρηθεῖ ὡς «ἐκλεκτικὸς φιλόσοφος» ποὺ οἱ προτιμήσεις του στρέφονται πρὸς τὸν μέσο Πλατωνισμό. Στὴν πραγματικότητα, ὑπάρχουν τρεῖς βαθμοὶ ἀπαρχῆς τῆς φιλοσοφίας στὸν Κλήμεντα: (α) οἱ Ἕλληνες προσέγγισαν τὴν κατανόηση τῆς ἀλήθειας – (β) τὴν κατανόηση αὐτὴ ἀντλήσαν ἀπὸ τὴν «βαρβαρικὴ φιλοσοφία» – (γ) ἡ φιλοσοφία εἶναι στὴν οὐσία τῆς κτῆμα τοῦ Θεοῦ¹¹⁸. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὸ πρόβλημα τῶν «ἀπαρχῶν» δὲν πρέπει νὰ θεωρεῖται ὡς κάτι τὸ αὐτονόητο ἀλλὰ μέρος μίας πολιτιστικῆς ἱστορίας στὴν ὁποία ἐμπλέκονται τόσο τὸ ἐμμένον ὅσο καὶ τὸ ὑπερβατικὸ κατὰ περίπτωσιν, κάτι ποὺ δὲν ἐπιτρέπει τίς γενικευτικὲς προτάσεις¹¹⁹.

113. Ἐνθ' ἀν., I, 14, 62, 1.

114. Πβ., ἐνδεικτικὰ ἀπὸ τὴν πλουσιότατη βιβλιογραφία γιὰ τὸ θέμα αὐτό, Dominique JANICAUD, *Hegel et le destin de la Grèce*, Paris, Vrin, 1975.

115. II, 144, 16-17 Marcovich.

116. Ἐνθ' ἀν., 147, 4-5 Marcovich.

117. Στρωμ., I, 15, 67, 1.

118. Πβ. S.R.C. LILLA, *Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism*, Oxford, Oxford University Press, 1971, σσ. 9 κ. ἐπ.

119. Πβ. David E. AUNE, *Distinct Lexical Meanings of ἀπαρχή in Hellenism, Judaism and Early Christianity*, *Early Christianity and Classical Culture*, ἔκδ. J.T. Fitzgerald, Th. H. Olbricht, L. Michael White, Leiden-Boston, Brill, 2003, σσ. 103-129.



Τὸ πρόβλημα τῶν «ἀπαρχῶν» κατὰ μεγάλο μέρος ἀνάγεται σὲ ἐκεῖνο τῶν σχέσεων Ἑλλήνων καὶ Ἰουδαίων στὸ φιλολογικὸ ἐπίπεδο καθὼς καὶ στὴν ἑλληνιστικὴ ἀνακάλυψη τῶν Ἰουδαίων. Σὲ αὐτὸ τὸ ζήτημα ἔχει ἀφιερώσει εἰδικὴ μελέτη ὁ Arnaldo Momigliano¹²⁰ ὁ ὁποῖος τονίζει ὅτι ἡ ἀπουσία ἀναφορῶν τῆς ἑλληνικῆς φιλολογίας στοὺς Ἰουδαίους προβλημάτιζε τοὺς ἑλληνογλωσσους ἀπὸ αὐτοὺς¹²¹. Ἐν συντομίᾳ, οἱ Ἕλληνες ζοῦσαν εὐτυχεῖς τὴν κλασσικὴ τους περίοδο χωρὶς νὰ ἀνησυχοῦν γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τῶν Ἰουδαίων ἐνῶ πρὶν ἀπὸ τὸν Ἀλέξανδρο, οἱ Ἰουδαῖοι ἐγνώριζαν κάτι παραπάνω γιὰ τοὺς Ἕλληνες ἀπ'ὅσο οἱ Ἕλληνες γιὰ τοὺς Ἑβραίους. Σύμφωνα μὲ ἓνα ἰουδαϊκὸ θρύλο, ὁ Ἀλέξανδρος ἐξήγγειλε τὴν ἐνότητα τοῦ θεοῦ ἀπὸ τὸν πύργο τῆς Ἀλεξάνδρειας¹²². Ἐπίσης, ὑπάρχει ἡ παράδοση ὅτι ὁ Μέγας Ἀλέξανδρος μετέφερε τὰ ὀστᾶ τοῦ προφήτη Ἱερεμία στὴν Ἀλεξάνδρεια μὲ σκοπὸ νὰ κρατᾷ τὰ φίδια καὶ τὰ ἔρπετα ἔξω ἀπὸ τὴν πόλη¹²³. Κατὰ τὸν Momigliano, «ἡ πλατωνικὴ καὶ ἡ πυθαγόρεια φιλοσοφία εἶχε προετοιμάσει τοὺς Ἕλληνες νὰ κατανοήσουν καὶ νὰ ἐκτιμήσουν αὐστηρὰ ἱεραρχικὲς, ὄντως ἱεραρχικὲς κοινότητες. Ὁ φιλόσοφος-βασιλεὺς δὲν ἦταν μακριὰ ἀπὸ τὸν ἱερέα-βασιλιά. Οἱ πλατωνιστὲς ἐγνώριζαν τὸν Ζωροάστρη. Ὁ ἱστορικὸς Θεόπομπος εἶχε συγγράψει περὶ αὐτοῦ. Ὁ δάσκαλος τοῦ Ἀλεξάνδρου, ὁ Ἀριστοτέλης, δὲν συμμεριζόταν αὐτὴ τὴ συμπάθεια γιὰ τοὺς ἱερεῖς ἀλλὰ ἡ ἐπιστημονικὴ του περιέργεια, ἡ ὁποία ἦταν ἀληθινὰ παγκόσμια, ἐκτεινόταν ἕως τὴ σοφία τῆς Ἀνατολῆς». Καὶ ὁ Momigliano συμπληρώνει ὅτι στὴ μελέτη τῶν σχέσεων αὐτῶν συναντοῦμε πολλοὺς ἀριστοτελικοὺς φιλοσόφους¹²⁴. «Τὸ νέο αὐτὸ ἐνδιαφέρον καὶ ἡ συμπάθεια δὲν ἀπευθύνονταν συγκεκριμένα πρὸς τοὺς Ἰουδαίους. Ὅμως οἱ ἄλλοι “βάρβαροι” – Αἰγύπτιοι, Πέρσες, Βαβυλώνιοι καὶ οἱ Ἰνδοὶ ἀκόμη – ἦσαν γνωστοὶ ἀπὸ αἰῶνες»¹²⁵. Ὁ Ἑκαταῖος ἀπὸ τὰ Ἀβδηρα περιέλαβε ἓνα κεφάλαιο περὶ Ἰουδαίων στὸ βιβλίο του περὶ Αἰγύπτου ποὺ συνέγραψε στὴν Αἴγυπτο πρὶν ἀπὸ τὸ 300 π.Χ καὶ πιθανῶς γύρω στὸ 315 π.Χ. Στὸ ἀπόσπασμα ποὺ διέσωσε ὁ Διόδωρος καὶ παραδίδει ὁ Φώτιος, ὁ Ἑκαταῖος μοιάζει νὰ ἀναφέρεται σὲ μία μετάφραση τοῦ Δευτερονομίου πρὶν ἀπὸ τὸ μεταφραστικὸ ἔργο τῶν ἑβδομήκοντα¹²⁶. Τὴν ἴδια νύξη βρίσκουμε καὶ στὸν Ἀριστόβουλο, ἓναν ἀλεξανδρινὸ Ἰουδαῖο ποὺ γράφει στὰ ἑλληνικὰ πρὶν ἀπὸ τὸν 2ο αἰ. π.Χ. Τὴν ἴδια ἐποχὴ, περὶ τὸ 300 π.Χ., ὁ μαθητὴς τοῦ Ἀλεξάνδρου, ὁ Θεόφραστος, ἐνδιαφέρθηκε γιὰ τὰ ἰουδαϊκὰ ἤθη στὸ πλαίσιο τῶν συγκριτικῶν ἐρευνῶν του περὶ εὐσέβειας. Ὁ Jacob Bernays ἦταν ὁ πρῶτος ποὺ

120. A. MOMIGLIANO, *Alien Wisdom. The Limits of Hellenization*, κεφ. «The Hellenistic Discovery of Judaism», Cambridge, Cambridge University Press, 1971, σσ. 77 κ. ἐπ.

121. Πβ. Ἐπιστολὴ τοῦ Ἀριστέα, (Ἀριστέας Φιλοκράτει), 31' 312.

122. Πseudo-Καλλισθένης, II, 28, 84 Müller.

123. Πβ. Σούδα, λῆμμα «Ἀργόλαι».

124. A. MOMIGLIANO, *ἐνθ' ἄν.*, σ. 83.

125. A. MOMIGLIANO, *ἐνθ' ἄν.*

126. ΕΥΣΕΒΙΟΥ, *Εὐαγγ. προπαρασκευή*, 13.12.1.

διαπίστωσε ότι απόσπασμα του Θεοφράστου περί Ιουδαίων παρατίθεται από τον Πορφύριο¹²⁷. Ο Θεόφραστος μίλησε για τους Ιουδαίους ως φιλοσόφους. Η ιδέα ότι οι Ιουδαίοι ήταν φιλόσοφοι εμφανίζεται εκ νέου σε ένα βιβλίο περί Ινδίας που συνέγραψε ο Μεγασθένης – πρέσβυς σε εκείνη την περιοχή του βασιλέως Σέλευκου του Α' περί το 292 π.Χ. – ο οποίος διέσωσε έτσι όσα είδε. Η θεωρία του ήταν πως οι Ιουδαίοι ήταν στους Σύριους, ότι ήταν οι Βραχμάνοι στους Ινδούς¹²⁸. Ο Κλέαρχος ο Σόλιος, άλλος ένας μαθητής του Αριστοτέλους που φαίνεται να γνώριζε τον Μεγασθένη, προχώρησε ακόμη παραπάνω. Υποστήριξε ότι οι Ιουδαίοι ήταν απόγονοι των Ινδών φιλοσόφων τους οποίους αποκαλούσε με το όνομα «Καλάνοι» πού, με τη σειρά τους, ήταν απόγονοι των Περσών Μάγων¹²⁹. Έτσι η φιλοσοφία της Ανατολής συνοψίσθηκε όλη σε ένα γενεαλογικό δέντρο που περιελάμβανε τους Πέρσες μάγους, τους Ινδούς Βραχμάνους και τους Ιουδαίους «φιλοσόφους». Ο ίδιος Κλέαρχος έγραψε διάλογο περί Ύπνου όπου εμφανίζεται ο Αριστοτέλης να διαλέγεται και να διδάσκεται από Ιουδαίο φιλόσοφο, πιθανώς περί της πρόκλησης ληθάργου¹³⁰. Όλα αυτά, σημειώνει ο Momigliano, ανήκουν σε ένα είδος έλληνικοῦ «οριενταλισμοῦ»¹³¹. Οι Ιουδαίοι ιερείς ήταν σοφοί όπως οι Ανατολικοί μύστες όφειλαν να είναι. Ωστόσο, ο έλληνικὸς κόσμος στην οὐσία παρέμεινε αδιάφορος στὸ περιεχόμενο τῆς ἀληθινῆς ιουδαϊκῆς σοφίας. Όταν οι σημίτες στωικοὶ Ζήνων ὁ Κιτιεύς καὶ Χρύσιππος ὁ Σόλιος ἐμφανίσθηκαν στὴ σκηνὴ τῆς φιλοσοφίας ὡς στοχαστὲς ἦταν ἀπολύτως ἐλληνοποιημένοι. Αὐτὸ ἦταν τὸ «τέλος τοῦ μύθου τοῦ Ιουδαίου φιλοσόφου»¹³².

Στους Βυζαντινούς, τὸ πρόβλημα τῶν ἀπαρχῶν τῆς φιλοσοφίας μεταμορφώνεται καὶ συνδυάζεται ἐντονώτερα μὲ ἐκεῖνο τῆς τυπολογίας τῶν φιλοσοφῶν. Τὸ ἔργο τοῦ Ἡσύχιου *Περὶ τῶν ἐν Παιδείᾳ Διαλαμψάντων Σοφῶν*, στὸ ὁποῖο ἀναφερθήκαμε προηγουμένως, ἀρχίζει χαρακτηριστικὰ μὲ τὴν διαίρεση τῆς φιλοσοφίας σὲ κυνικὴ καὶ περιπατητικὴ ἐνῶ τὸ πρῶτο ὄνομα φιλοσόφου ποὺ ἀναφέρεται εἶναι ἐκεῖνο τοῦ Ἀπολλώνιου τοῦ Τυανέα¹³³, μυθικῆς μορφῆς φιλοσόφου-μάγου. Στὸν Γρηγόριο Νύσσης, τὸ πρόβλημα τῆς βαρβαρικῆς φιλοσοφίας ἀναπτύσσεται σὲ ἕνα εὐρύτερο πλαίσιο τὸ ὁποῖο ἐντονα θυμίζει ἐκεῖνο τῆς σύγχρονης φιλοσοφικῆς ἐρμηνευτικῆς ὅπως τὸ σκιαγραφήσαμε προηγουμένως. Διαβάζουμε:

127. *Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων*, 2,26. Πβ. J. BERNAYS, *Theophrastos' Schrift über Frömmigkeit*, Berlin, 1866.

128. Πβ. *Fr.Gr.H.*, 715 F 3 Jacoby.

129. Ἀπ. 5-13 Wehrli.

130. Πβ. Hans LEWY, Aristotle and the Jewish Sage, *Harvard Theological Review*, 31, 1938, σσ. 205-235.

131. A. MOMIGLIANO, *ἐνθ' ἀν.*, σ. 86.

132. A. MOMIGLIANO, *ἐνθ' ἀν.*, σ. 92.

133. *Βίοι*, II, 91, 5-9. Marcovich.

ὅτι οὐκ οἰκειοῦται ταύτην τὴν ἀξίαν. ἀξίαν γὰρ ὀνομάζει τὴν τοῦ ὄντος προσηγορίαν. ὦ παραλόγου φιλοσοφίας. τίς τῶν πώποτε γεγονότων ἀνθρώπων εἴτε παρ' Ἑλλήσιν εἴτε παρὰ τῇ βαρβαρικῇ φιλοσοφίᾳ, τίς τῶν καθ' ἡμᾶς, τίς τῶν ἐν παντὶ τῷ χρόνῳ ἀξίαν ὄνομα τῷ ὄντι ἔθετο; πᾶν γὰρ τὸ ἐν ὑποστάσει θεωρούμενον ἢ κοινὴ τῶν λόγῳ κεχρημένων συνήθεια “εἶναι” λέγει· παρὰ δὲ τὸ εἶναι ἢ τοῦ ὄντος ἐπωνυμία παρεσχημάτισται. (...) δεδόσθω τὸ ὄν ἀξίαν κατονομάζεσθαι· τί οὖν ὁ ὢν οὐκ οἰκειοῦται τὸ εἶναι; (...) οὐκοῦν μὴ εἶναι λέγεις τὸν τὸ εἶναι μὴ οἰκειούμενον; τὸ γὰρ μὴ οἰκειοῦσθαι τῷ ἀλλοτριοῦσθαι ταῦτόν σημαίνει, καὶ πρόδηλος ἢ τῶν σημαινόμενων ἀντιδιαίρεσις. τό τε γὰρ οἰκεῖον οὐκ ἀλλότριον καὶ τὸ ἀλλότριον οὐκ οἰκεῖον. ὁ οὖν μὴ οἰκειούμενος τὸ εἶναι ἡλλοτριώται πάντως τοῦ εἶναι. ὁ δὲ τοῦ εἶναι ἀλλότριος ἐν τῷ εἶναι οὐκ ἔστιν. ἀλλὰ τὴν ἀνάγκην τῆς ἀτοπίας ταύτης ἐπήγαγεν εἰπὼν τῆς καὶ τούτου κυριευούσης οὐσίας πρὸς ἑαυτὴν ἐλκούσης τὴν τοῦ ὄντος ἔννοιαν¹³⁴.

Ὁ Φώτιος ἀναφέρεται στὸ ζήτημα αὐτὸ στὸν κώδ. 161 τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ ὅταν παραπέμπει στὸ «Ἐκλογαὶ διάφοροι» τοῦ ρήτορα Σώπατρου τοῦ Ἀπαμέως (4ος αἰ. μ.Χ.). Ἐκεῖ διαβάζουμε ὅτι τὸ ἐν λόγῳ ἔργο μοιάζει νὰ περιέχει ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸ πρῶτο, πέμπτο, ἑνατο καὶ δέκατο βιβλίο τῶν Βίων τοῦ Λαέρτιου:

Ὁ δὲ ἕκτος αὐτῷ... λόγος... σύγκειται δὲ αὐτῷ... καὶ ἐκ τῶν Λαερτίου Διογένους φιλοσόφων βίων βιβλίου πρώτου καὶ πέμπτου, ἐνάτου τε καὶ δεκάτου, ἐν οἷς τὰ περὶ τῶν φιλοσόφων διέξειςιν, ὅθεν τε τὸ φιλοσοφίας ἱερὸν χρῆμα τὴν ἀρχὴν ἔφνυ, καὶ ὅπως ἤκμασε, τίνες τε τίνων αἱρέσεων ἀρχηγοὶ καὶ προστάται κατέστησαν, τίνες τε ἔσχον ἐραστὰς καὶ τίνες ἀντιτέχνους, τίνες, ποῖόν τε ἕκαστος αὐτῶν ἐπεδείκνυτο ἦθος, καὶ πόθεν εἴλκε τὸ γένος, καὶ οἷον τὸ ἐξ ἀρχῆς ἐπιτήδευμα, καὶ πότε καιροῦ ἤκμασε.

Τὸ ἀπόσπασμα δείχνει ἄραγε κάποια ἐπιρροὴ ἀπὸ τὸ Βιβλίο Ι, 1-20 τοῦ Διογένη Λαέρτιου; Ὁ Dorandi¹³⁵ σχολιάζοντας τὸ παράθεμα αὐτὸ τοῦ Φώτιου περὶ τῶν ἀπαρχῶν τῆς φιλοσοφίας ἐπαναλαμβάνει τὴν σχετικὴ ἄρνηση τοῦ ἐκδότῃ τοῦ Φώτιου R. Henry¹³⁶, τὴν ὁποία συμμερίζεται καὶ ὁ J. Schamp¹³⁷, ὅτι εἶναι ὁ Σώπατρος στὸν ὁποῖο παραπέμπει ὁ Φώτιος καὶ ὄχι ὁ Διογένης Λαέρτιος. Ὁ Marcovich ὡστόσο δὲν παραλείπει νὰ παραθέσει τὸ κείμενο στὴν ἀρχὴ τοῦ Β' τόμου τῆς ἔκδοσής του¹³⁸. Ὁ Dorandi σχολιάζοντας ἄλλες ὑποτιθέμενες ἀναφορὲς τοῦ Φώτιου στὸν Διογένη Λαέρτιο ὅπως αὐτὲς σημειώνονται ἀπὸ τοὺς B. Λαούρδα καὶ L. G. Westerink στὴν ἔκδοση τῶν Ἐπιστο-

134. Κατὰ Εὐνομίον, III, 261, 5-262,3 Jaeger.

135. Πβ. T. DORANDI, Tracce delle Vite dei Filosofi di Diogene Laerzio nell'Epistolario di Fozio?, *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft*, 5, 2002, σσ. 59-63.

136. PHOTIUS, *Bibliothèque*, Paris, Belles Lettres, II, σ. 125, καὶ ὑπόσημ. 3.

137. Photius..., *ἔνθ' ἀν.*, σσ. 365-366.

138. II, 1.

λῶν του¹³⁹, καὶ εἰδικώτερα στὶς ἐπιστ. 1, 626-127 1, 1027-1028' 143, 2-7, καθὼς καὶ σὲ ἐκείνη ποὺ ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν Β. Ἑγγλεζάκη¹⁴⁰, καταλήγει ὅτι εἶναι ὑπερβολικὸ νὰ ὁμιλοῦμε περὶ ἄμεσης ἐπαφῆς τοῦ Φώτιου μὲ τὸ λαερτιανὸ κεῖμενο καὶ ὑποστηρίζει τὶς ἐνδιάμεσες ἢ ἄλλες πηγές. Ὁ Φώτιος, λέει, μένει ἐκτὸς τοῦ «πολιτιστικοῦ ἐγχειρήματος» τῆς λαερτιανῆς ἀναγέννησης τὴν ὁποία αὐτὸς θεωρεῖ ὅτι λαμβάνει χώρα τὸν 10ο αἰ. καί, ὅσον ἀφορᾷ στὴ χειρόγραφη παράδοση, τὸ ἐνωρίτερο τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀρέθα Καισαρείας, μαθητῆ τοῦ Φώτιου, στὰ χέρια τοῦ ὁποίου πιθανὸν νὰ βρέθηκε παλαιότερη μορφή τοῦ κώδικα Vi τὸν ὁποῖο ἐξέδωσε ὁ ἴδιος ὁ Dorandi¹⁴¹. Ἡ συλλογιστική, ὅμως, αὐτὴ ἀδικεῖ τὴν πλήρη ἐπίδραση τοῦ λαερτιανοῦ κειμένου καὶ δὲν λαμβάνει ὑπ' ὄψη τῆς τὸ γενικώτερο πλαίσιο μέσα στὸ ὁποῖο κινεῖται ἡ ἐν λόγω ἐπίδραση, σύμφωνα μὲ ὅσα δείξαμε προηγουμένως.

Ἡ προηγούμενη Κριτικὴ Εἰσαγωγὴ σκοπὸ εἶχε νὰ δείξει τὴν πολλαπλότητα τῆς ἐπίδρασης τῶν λαερτιανῶν Βίων ἐπάνω στὸν Βυζαντινὸ πολιτισμὸ καὶ νὰ σχετικοποιήσει τὶς μονοσήμαντες ἀναγωγιστικὲς προσεγγίσεις. Ἐπιπλέον, ζητούμενο εἶναι νὰ ἀποφευχθεῖ ἡ ἀντίληψη τῶν Βίων ὡς προτύπων «πολιτιστικοῦ ἡρωισμοῦ» ἡ ὁποία θὰ ὑπονοοῦσε πιθανῶς μία ἐνοποίηση τοῦ ἐλληνικοῦ καὶ χριστιανικοῦ πνεύματος ὡς Erlösungsreligionen ἢ θρησκειῶν τῆς σωτηρίας ὅπως ἦταν ἡ θεωρία τοῦ R. Reitzenstein¹⁴². Οἱ περισσότεροι ἐρευνητὲς σήμερα συμφωνοῦν ὅτι κάτι τέτοιο συνιστᾷ ὑπέρ-ἀπλούστευση¹⁴³. Οἱ χριστιανοὶ συγγραφεῖς ἐναντιώθηκαν στὴ θεωρία τῆς ἐνότητας ὡς σατανικῆς ψευδολογίας¹⁴⁴. Ἀκόμη περισσότερο, αὐτὴ εἶναι καὶ ἓνα ἐπιστημολογικὸ λάθος.

Γ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗΣ
(Ἀθῆναι)

139. Photii Patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia, Leipzig, Teubner, 1983-1988.

140. PHOTIUS, *Ep.*, 1, 1065, Ἑλληνικά, 35, 1984, 157-158.

141. Πβ. *Estratti...*, ἐνθ' ἂν.

142. *Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen*, Leipzig, 1927², σ. 9.

143. Walter BURKERT, *Ancient Mystery Cults*, Cambridge, MA-London, Harvard University Press, 1987, σ. 3.

144. Πβ., ἐνδεικτικά, ΙΟΥΣΤ. ΜΑΡΤ., Ἀπολ., 1.54, 1.66.4, Διαλ. Τρύφ., 70, 78 ΤΕΡΤΥΛΛΙΑΝΟΥ, *Cor.*, 15, *Bapt.* 5, *Praescr. haer.*, 40, κ. ἄ.

**BIOS AND PHILOSOPHIA:
DIOGENES LAERTIUS IN BYZANTIUM.
A CRITICAL INTRODUCTION**

S u m m a r y

This is the second part of a paper published in *Philosophia*, 38, 2008, about Bios and Philosophy in Diogenes Laertius. The present article in prolonging relevant elements from the first part focuses on the influence of Laertius' *Lives of the Philosophers* in Byzantine culture. The mss. of the work come from this era and they belong to two great Byzantine sources: an Italian-Greek and an Eastern tradition of codices. There was also a tradition of *Excerpta* – one being the *Souda* – that according to most scholars contributes to our understanding of the original text and also various Byzantine anthologies of philosophical Apophthegmata and Sentences of Laertian origine; there is also the edition of Laertian epigrams – much appreciated by Nietzsche, and more recently by Marcello Gigante –, in the *Palatine* and the *Planudean Anthologies*. The paper examines the important studies of Tiziano Doranti on the presence of Laertius' *Lives* in Byzantium, mostly in the 10th Century, but also in the post-Byzantine period with Michael Apostolios' *Ionia* (15th Century). The main point of interest in Doranti's studies is philological and partly eidetic but the scholar does not adventure into the hermeneutic or greater eidetic areas of research; on the occasion, it is described what these two latter approaches would consist of. The present paper is a critical introduction attempting to perceive the hermeneutical possibilities that are offered by the use of the Laertian *Lives*' model in Byzantine thought. An example of hermeneutical *desideratum* for the research is the relations between Laertius and Christian literature on the problem of the origin of philosophy that for Laertius is solely Greek. Luciano Canfora formulated the hypothesis of a polemic between Laertius and Clement of Alexandria on this particular subject. The paper follows Il. Ramelli's studies concerning this topic and her exposition of the points of divergence but also of convergence between Laertius and Clement and Laertius and Tatian. Subsequently, the question of the origin of philosophy is examined in the limits of the Byzantine tradition (Gregory of Nyssa, Photius, the *Excerpta*) and it is concluded that for this tradition the choice of the Greek origin is accompanied by an interest for the classificatory schema of philosophical schools that was produced by Laertius.

George ARABATZIS

