

# PLOUTARCHOS, n.s.

Scholarly Journal of the  
INTERNATIONAL PLUTARCH SOCIETY

Plutarchus



**P**lutarchus ein natürlicher maister vnd aussprechender geyst vnd ephye in geyt  
wirdigkeit in fast groffer achtung gewest. vnd zu dieser zeit an sinne vnterschieden in geyt  
Plutarchus der natürlicher maister vnd in dem heilighumb seyhen der sinnen ein so vnterschieden in geyt  
ten lauter der stündlich vnd in dem heilighumb seyhen der sinnen ein so vnterschieden in geyt  
gewest das er sundern sey dem kaiser des kaisers hat mögen er mit werden nemlich vnterschieden  
chus te sundern sey dem kaiser des kaisers hat mögen er mit werden nemlich vnterschieden  
diget. vnd er hat als ein hochgelerter man got vil bacher von mancherley materien vnterschieden  
sachen in heilighumb vnd lateinischen vnterschieden man got vil bacher von mancherley materien vnterschieden  
tapffheit bey Crayano angenehme begabung erlangt.

**Vo** LUME 5 (2007/2008)

UNIVERSITY OF MÁLAGA (SPAIN)  
UTAH STATE UNIVERSITY, LOGAN, UTAH (U.S.A.)

PAOLA VOLPE CACCIATORE  
Università degli Studi di Salerno  
pavolpe@unisa.it

## Il fr. plutarcheo 24 Sand.

### Abstract

This work examines the Plutarch fragment 24 Sandbach and its relationships with the Orphic doctrine.

**Key-Words:** Plutarch. Fragments. Orphic doctrine.

1. Il fr. 24 Sandbach (= Hippolyt. *Refut. omn. haeres.* V 20, 4-8, pp. 194,23-195,34 Marcovich) corrisponde al fr. 243 degli *Orphicorum fragmenta* (ed. O. Kern, Berolini 1922, rist. anast. 1972, pp. 253-255 = 532T Bernabé, *Poetae epici greci. Testimonia et fragmenta.* Pars. II, fase. 2, Munchen-Leipzig 2005, pp. 104-108). In tale frammento si legge:

τετέλεσται δέ ταῦτα καί παρα-  
δέδοται ἀνθρώποις προ τῆς Κελεοῦ  
καί Τριπτολέμου καί Δήμητρος καί  
Κόρης καί Διονύσου ἐν Ἐλευσίῃ τε-  
λετής ἐν Φλώῃ τῆς Ἀττικῆς\* προ  
γάρ τῷ Ἐλευσινίων μυστηρίων ἐσ-  
τιν ἐν τῇ Φλιούντι <τῆς> λεγομένης  
Μεγάλης ὄργια, ἐστι δέ παστάς ἐν  
αυτῇ, ἐπί δέ τῆς παστάδος ἐγγε-

γραπται μέχρι σήμερον ἢ πάντων  
των εἰρημένων λόγων ἰδέα, πολλά  
μέν οὖν ἐστὶ τα ἐπὶ τῆς παστάδος  
ἐκείνης ἐγγεγραμμένα, περὶ ὧν καὶ  
Πλούταρχος ἐν ταῖς προς Ἐμπεδο-  
κλέα δέκα βίβλοις\* ἐστὶ δέ τοῖς  
πλείοσι καὶ πρεσβύτης τις ἐγγε-  
γραμμένος πολὺς πτερωτός ἐντε-  
ταμένην ἔχων τὴν αἰσχύνην γυναί-  
κα ἀποφεύγουσαν δῶκων κυνοειδῆ.  
Ἐπιγέγραπται δὲ ἐπὶ τοῦ πρεσβύ-  
του Φάος ρυέντης, ἐπὶ δέ τῆς  
γυναικος περηφικῶλα.

Questi misteri (se. orfici) sono stati praticati iniziaticamente e trasmessi agli uomini nel demo attico di Flia<sup>1</sup>, già prima dei misteri eleusini di Celeo, Trittolemo, Demetra, Core, Dioniso: infatti, i riti della cosiddetta Grande Madre a Flia sono anteriori ai misteri eleusini. In questo luogo si trova un portico nel quale ancora oggi è raffigurata la simbologia di tutte le dottrine esposte (se. dei Setiani)<sup>2</sup>. Molte sono le pitture raffigurate nel portico; Plutarco ne parla nei dieci libri *Su Empedocle* (o *Contro*

\* Debbo questo lavoro ai consigli del prof. Luigi Torraca.

<sup>1</sup> Φλώη è necessaria correzione dello SCHNEIDEWIN ("Gött. Nachrichten" 1852, p. 97) per il testo tradito dai codici ἐν Φλιούντι. Anche nella riga successiva Diels aveva scritto ἐν τῇ Φλιούντι al posto di Φλώων.

<sup>2</sup> I Setiani, che affermano di discendere da Seth, figlio di Adamo che presso di loro è molto venerato e al quale attribuiscono ogni virtù e giustizia, "credono che Funiverso consista di tre ἀρχαὶ nettamente separate e che ogni ἀρχή possieda infinite potenze (δυνάμεις) (...). Le essenze delle ἀρχαὶ sono la luce (φως) e la tenebra (σκότος): in mezzo a queste si trova lo spirito (πνεῦμα) non soggetto a mescolanza (ἀκέραιον)" (Ref. V, 19, 1-3). Il nome dei Setiani non compare nei documenti originali, ma ricorre nelle trattazioni polemiche dei Padri della Chiesa, ovvero nell'*Adversus omnes haeres* (II, 7) attribuito a Tertulliano ma scritto a Roma sotto Zefirino papa, nel *Panarion* (39) di Epifanio e nell'*Yelenchos* di Ippolito. Sulla setta gnostica dei Setiani cfr. BOUSSET, *RE*, VII 2 (1912), s.v. "Seth", coll. 1539-1540; Kees, *RE*, II, A2 (1923), s.v. "Seth", coll. 1920-1921; M. Si MONETTI (a cura di), *Testi gnostici in lingua greca e latina*, Farigliano, 1993, pp. 40-47. I testi tratti dal libro V della *Refutatio* di Ippolito e dal libro I ἄζΥ*Adversus haeres* di Ireneo, sono alle pp. 50-129. Cf. G. CASADIO, *Vie gnostiche all'immortalità*, Brescia, 1997.

*Empedocle*)<sup>3</sup>. Tra le molte altre pitture<sup>4</sup> poste sulla *παστά?* è raffigurato un vecchio alato<sup>5</sup>, con il membro in erezione, in atto di inseguire una donna che frigge dalla testa di cane<sup>6</sup>. Sul vecchio c'è la scritta Φάο? ρυέντη?<sup>7</sup> (“luce che fluisce”), sulla donna c'è la scritta π^ρβηφικόλα<sup>8</sup>.

Il frammento plutarcheo è estratto dalla *Refutatio* di Ippolito, opera che si assegna all'incirca agli anni immediatamente posteriori alla morte di papa Callisto nel 222<sup>9</sup>. Ippolito, secondo una chiara prospettiva metodologica, riconduce l'eresia dei Setiani ai misteri orfici, citando (p. 194, 23 Marcovich), come sua fonte il poema orfico Βακχικά<sup>10</sup>.

Egli ritiene - com'è detto nella *Praefatio* alla sua opera - che tutte le eresie cristiane non sono opera originale, ma hanno tutte la loro origine nella filosofia greca o nella superstizione pagana<sup>11</sup>. Secondo questa prospettiva Valentino non è che un plagiatario di Pitagora e di Platone, Basilide di Aristotele, Marcione di Empedocle, Noeto di Eraclito. Alla base cioè di tutto l'impianto metodologico dei *Philosophoumena* c'è l'idea fondamentale che ciascun eresiarca si ricollega ad un filosofo greco e che, quindi, ogni eresia deve essere smascherata e confutata nelle sue connessioni vitali con la fonte avvelenata della filosofia e dell'astrologia greca, “tesi alla quale si accompagna la teoria della pro-

- <sup>3</sup> Nel frammento si legge προς Ἐμπεδοκλεα; nel *Catalogo di Lampria* (n. 43) si legge εις Ἐμπεδοκλεα, ma si tratta con certezza della medesima opera.
- <sup>4</sup> Il testo trasmesso dal codice P (= *Parisinus suppl. gr. 464*, saec. XIV) è τοῖς πλείοσι; il Miller congetturò invece <έν> τοῖς πυλώσι (“sui piloni”), Wendland ταῖς παστάσι (“sulle colonne”), E. Maass τοῖς κείοσι (= κίοσι, “sulle colonne”).
- <sup>5</sup> Il codice P dà περτώς. La correzione è del Miller.
- <sup>6</sup> Il codice P dà κυνοειδή. Duncker e Cruice corressero in κυνοειδή (“dai capelli scuri”). Per la difesa del testo tradito cfr. *infra*.
- <sup>7</sup> Pur scrivendo Φάος con Marcovich, conservo la lezione tradita ρυέντης facilmente spiegabile come deverbale di ρεω, che invece l'editore corregge in ρυετης. Ogni emendamento appare assai rischioso trattandosi di un testo che fa riferimento al linguaggio esoterico degli Orfici.
- <sup>8</sup> Anche in questo caso mantengo la lezione tradita in mancanza di elementi certi per tentare un qualsiasi emendamento. Marcovich scrive invece I\*περη| Φικόλα rimandando alla successiva l. 36 dove si legge ή Φικόλα: entrambe le voci sono enigmatiche. In apparato propone dubbiosamente γεραυή ο γεραρή al posto della vox nihili περη; altre proposte sono state avanzate dal ten Brink (Περσεφόνη Φλύα) e dal Maass (έριεντου Κόρη). Bernabé scrive φτερρη Φικόλα.
- <sup>9</sup> Cfr. S. Quasten, *Patrologia*, voi. I, Casale 1980, p. 426.
- <sup>10</sup> Cfr. frr. 236-244 Kern. Contro il Kern, ZIEGLER, *RE* XVIII, 1 (1942), s.v. “orphische Dichtung”, coll. 1406-1408, afferma che nulla sappiamo dei Βακχικό di Orfeo che il lessico *Suda* attribuisce a Nicia di Elea (cfr. W. SCHMID- O. STÄHLIN, *Geschichte der griechischen Literatur*, I 1: W. SCHMID, *Die Classische Periode der griechischen Literatur*, München 1929, p. 307). Il termine Βακχικός che ricorre nella testimonianza erodotea (II 81 = test. 216 Kern) non designa il titolo di un libro orfico, semmai esso è da intendere o come un generico neutro o come riferito al seguente sostantivo όργια. Sulla scia di TANNERY (= *Revue de philol.* XXIV, 1900, pp. 97s.), ZIEGLER ritiene che Ippolito non abbia letto alcuna opera orfica.
- <sup>11</sup> Cfr. G. CASADIO, *op. cit.*, p. 34.

gressiva degradazione della verità man mano che si allontana dalla rivelazione originaria<sup>12</sup>. Della filosofia greca Ippolito ha un disprezzo così grande da ritenere che si debba giudicare e condannare qualsiasi eresia per il fatto stesso di essere dimostrata come propaggine di una dottrina filosofica greca.<sup>13</sup> Scrive infatti nella prefazione (p. 56, I, 8-9): “Intendiamo dunque (...) dimostrare che gli eretici sono atei nelle idee, nel comportamento e nelle opere e quale sia l’origine delle loro dottrine e che nulla hanno attinto dalle Sacre Scritture nel l’elaborare queste dottrine e non si sono ricollegati a nessun santo (dottore) nel volgersi a queste elaborazioni, ma che le loro dottrine hanno preso origine dalla sapienza greca, dalle teorie filosofiche, dalle credenze dei misteri, dai vaneggiamenti degli astrologi. A tal fine, quindi, appare opportuno in primo luogo, esporre le dottrine dei filosofi greci e dimostrare ai lettori che esse sono più antiche delle eresie e più pie nei confronti del divino; poi si deve mettere a confronto ciascuna eresia con ciascun sistema filosofico, mostrando come ogni eresiarca, nel mettere mano alla elaborazione di questi errori, prendendo gli elementi di base da un filosofo, abbia poi tra-

smodato e abbia costruito la propria dottrina volgendo al peggio quei principi”.

2. Dei misteri orfici Ippolito dice, dunque, che ebbero origine a Fliunte nell’Attica (p. 194, 25 Marcovich). Come già si è rilevato, la correzione del tradito Φλιοῦντι in Φλυη è resa necessaria per il semplice fatto che invero Fliunte non è in Attica, ma nel Peloponneso e che Flia, al contrario, è un demo della tribù dei Cecropidi in Attica. Che a Flia fiorisse il culto misterico di Ge, detta Grande Madre, è attestato anche da Pausania (1,31,4)<sup>14</sup>. Plutarco, nella *Vita di Temistocle* (1,3), ricorda che Temistocle, imparentato con la famiglia dei Licomidi fece ricostruire a Flia, dopo la distruzione operata dai persiani, il *telesterion* per la divinità dei misteri eleusini, che apparteneva agli stessi Licomidi, antica famiglia sacerdotale ateniese, preposta a quel culto e lo arricchì di pitture. “La sua (di Temistocle) appartenenza alla stirpe dei Licomidi è evidente, perché il santuario dei santuari a Flia, proprietà in comune dei Licomidi, dopo l’incendio per mano dei barbari fu da lui restaurato ed abbellito di pitture, secondo Simonide” Il Meyer ritiene che la παστός, menzionata nel frammento in oggetto, fosse proprio l’atrio con colonne

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> Lo stesso riferimento ad Empedocle presente nel frammento va forse letto sotto questo aspetto.

<sup>14</sup> “I piccoli demi dell’Attica, costruiti ciascuno come capitava, presentano queste particolarità degne di menzione. Nel demo di Alimunte c’è un santuario di Demetra Thesmophoros e Core, a Zoster, sul mare, un altare di Atena Madre e uno di Apollo, Artemide e Latona (...) Anche a Prospalta c’è un santuario di Core e Demetra, ad Anagirunte uno della Madre degli dei; a Cefale sono particolarmente venerati i Dioscuri che infatti qui chiamano Grandi dei”.

<sup>15</sup> Cfr. Plutarco, *Le Vite di Temistocle e di Camillo*, a cura di C. CARENA, M. MANFREDINI e L. PICCIRILLI, Milano, 1983; cfr. il commento *ad loc.* di Piccirilli, p. 223s. Probabilmente Simonide compose, in occasione della ricostruzione del sacello di Flia, un epigramma; l’avvenimento fu anche ricordato dal poeta nel poema elegiaco *Ἡ ἐν Σαλαμῖνι ναυμαχία*. Cfr. anche Pausania IV 1.7.

<sup>16</sup> E. MEYER, *RE*, Supplementband X, s.v. “Phlya”, col. 537. Lo stesso Meyer identifica con tale atrio il κλισίον dei Licomidi, in cui secondo Pausania (4, 1, 7) l’ateniese Metapo dedicò una sua statua con una iscrizione.

dello stesso santuario di cui era parte il *telesterion* ricostruito da Temistocle e che in quell'atrio fosse raffigurata la cosmogonia orfica. È molto probabile che le pitture di cui parla Plutarco nella *Vita di Temistocle* siano le stesse a cui fa riferimento il fr. 24 Sand. e che il filosofo di Cheronea abbia attinto le informazioni sul *telesterion* da Flavia Laodamia, sacerdotessa in Flia e nuora di Trasillo, figlio di Ammonio, suo maestro. Fo scrittore cristiano, inoltre, sottolinea che al suo tempo (primi decenni del III sec.), quelle pitture erano ancora visibili. Che Ippolito abbia visto quel santuario, è difficile ipotizzare perché nulla sappiamo della sua vita prima della sua venuta a Roma.

E allora qual è la fonte della notizia di Ippolito che nelle pitture del portico di Flia fossero raffigurati un vecchio priapico sul quale si leggeva la scritta Φάος ρυεντης e una donna sulla quale si leggeva la scritta περηφι κόλας.

Il contesto del fr. 24 Sand. non lascia dubbi in proposito: Ippolito cita espressamente l'opera plutarchea, ma la notizia forse

è giunta a lui per via indiretta, essendo estremamente improbabile che Ippolito avesse a disposizione l'opera plutarchea su Empedocle. L'interpretazione delle figure del portico, quale è tramandata da Ippolito, è certamente da attribuirsi alla setta gnostica dei Setiani. Per quanto riguarda poi la figura del vecchio priapico, è opportuno rileggere ciò che lo stesso Ippolito scrive nel paragrafo che immediatamente precede il testo del frammento (V. 20, 4-5, pp. 194-195 Marcovich): "Nel suo insieme il contenuto della dottrina dei Setiani deriva dagli antichi teologi Museo, Lino, Orfeo che è il principale fondatore delle iniziazioni e dei misteri. La loro dottrina sull'utero e sul serpente e l'ombelico che rappresenta la virilità, si ritrova in questi termini nei Βακχικά di Orfeo". La dottrina dell'utero e dell'ombelico è attribuita da Ippolito anche ai Setiani e più diffusamente spiegata nel cap. 19 dello stesso libro (*Refut.*, V. 19, 11-12, p. 190 Marcovich): cielo e terra hanno figura simile ad un utero che ha in mezzo l'ombelico. La simbologia sessuale è evidente; tuttavia, come osserva Tannery, Ippolito identifica

<sup>17</sup> Cfr. *IGII/III*² 3546, 3559, 4753, 4754.

<sup>18</sup> Sulla personalità e sulla biografia di Ippolito cf. S. QUASTEN, *op. cit.*, pp. 421-423 e la bibliografia ivi riportata. Per una messa a punto della spinosa *quaestio* dell'identità di Ippolito (abbiamo notizia di due Ippolito quasi contemporanei, uno romano autore *ἀζΥElenchos* e uno orientale cui andrebbe attribuito fra l'altro il *Syntagma* riassunto da Fozio) e della paternità delle opere a lui attribuite cfr. l'informatissima *Introduzione* di M. SIMONETTI in Ippolito, *Contro Noeto*, a cura di M. SIMONETTI, Bologna, 2000, pp. 17-146.

<sup>19</sup> Il codice P conserva la lezione Ὀρφέως\*; la correzione του οφεω^ proposta da SCHNEIDEWIN (*op. cit.*, p. 95) e ten BRINK è accolta da Kern, Wendland e Marcovich.

<sup>20</sup> Cfr. M. SIMONETTI, *op. cit.*, pp. 124-125.

<sup>21</sup> "Dal primo grande impatto delle tre *archai* si è prodotta una grande forma di sigillo, il cielo e la terra. Il cielo e la terra hanno una figura simile a un grembo materno avente *Yomphalos* nel mezzo"

<sup>22</sup> "I Setiani si davano pena di trovare una conferma della loro visione triadica della storia dell'universo nella legge di Mosé (Ippolito, *Refut.* V. 20, 1-3, p. 193 Marcovich) (...) le triadi che più ci riguardano e che sembrano fondanti della loro speculazione sono quelle pertinenti a tre generazioni di patriarchi biblici: Adamo, Èva e il Serpente, Seth, Abele e Caino, Sem, Iafet e Cam. L'umanità sembra divisa in tre gruppi, come riflesso immediato della tripartizione cosmica (...)

l'ombelico (ὄμφαλός) dell'utero con il membro virile, mentre per i Setiani ὄμφαλός designa il collo dell'utero (*cervix uteri*), il cui termine tecnico-medico è καυλός (cfr. Arisi. *Hist. an.* 510 b 1). Ma καυλός è anche il membro virile (cfr. Hippocr. *De internis affectionibus* 14; Galeno, *De usu partium* 14,12). Ippolito, quindi, giocando intenzionalmente sul doppio significato di καυλός attribuisce una oscenità ai Setiani, per rendere ancora più ripugnante la loro dottrina. Considerata la convergenza di ὄμφαλός e καυλός nel significato di *membrum virile*, appare inutile, in *Ref.* V, 20, (p. 194 Marcovich), la correzione del tradito ὄμφαλός in φαλλός proposta dal Guigniaut. Il termine καυλός nel significato di membro virile ricorre anche in un passo di Aezio (7,5a [420 Diels]) relativo a Leucippo, nel quale καυλός è contrapposto a μήτρα ("utero", "matrice"), contrassegnando il primo il maschio, la seconda la femmina. Se, dunque, il mondo è raffigurato dai Setiani come un utero con ὄμφαλός e se ὄμ-

φαλός è sinonimo di καυλός, allora il mondo è presentato come una realtà ermafrodita. Il serpente, menzionato da Ippolito come elemento della dottrina setiana e orfica, è attribuito di Phanes; il dio ha inoltre sul capo un mostruoso serpente, che assume forme di animali di ogni genere<sup>24</sup>. Questo attributo di Phanes deriva dalla sua identificazione con Dionysos-Helios. La dottrina orfica non conosce la configurazione del mondo come utero, ma insegna che il cielo è simile al guscio di un uovo (Orfeo 1B, 13 D.-K. = p. 27 Reale). Secondo lo stesso frammento (p. 29 Reale) Eracle-tempo "generò un uovo di grandezza straordinaria, il quale, pieno com'era, per la forza di chi lo aveva generato, fu spezzato in due a causa dell'urto. E la sua parte superiore divenne Urano (il Cielo); quella inferiore, invece, Gea (la Terra)"<sup>δ</sup>. Secondo un'altra versione della teogonia orfica, Chronos (Tempo) dall'Etere e dal caos (Abisso) forma l'argenteo uovo del mondo e da questo nasce Phanes (Il "Brillante"), che è il primo dio generato

Anche se il nostro autore non specifica ulteriormente le sue triadi e manca un riferimento preciso alla semenza di Seth, quest'ultimo sembra funzionare, al pari di Adamo e Seth, come un riferimento mitico a livello umano del principio cosmico della luce, in contrasto radicale con Caino, e rispettivamente col serpente e Cam, simbolo delle tenebre, e in rapporto con Abele (così come Adamo e Sem sono rispettivamente in rapporto con Èva e Ifet), simbolo dello pneuma" (cfr. G. CASADIO, *op. cit.*, p. 46s.).

<sup>23</sup> "[Come si generano i maschi e le femmine?] Leucippo <indica la causa della generazione dei maschi e delle femmine) nella diversità delle parti del corpo, diversità in virtù della quale il maschio presenta il pene e la femmina la matrice. E non aggiunge altre informazioni (trad. di G. REALE, in *I Presocratici* (a cura di G. REALE), Milano, 2006, p. 1182 (67A 36).

<sup>24</sup> Cfr. fr. 54 Kern (= Damasc. *De princ.* 123 bis: III 160, 17 Westerink): "la terza αρχή dopo che sono state originate l'acqua e la terra è un serpente che ha κοφαλάς ταύρου καὶ λέοντος, ἐν μέσῳ δὲ Θεοῦ προσώπου (...) καὶ ἐπὶ τῶν ὀμῶν πτορά". Cfr. K. PREISENDANZ, *RE* XIX, 2 (1938), s.v. "Phanes", coll. 1772-1773.

<sup>25</sup> Cfr. K. PREISENDANZ, *art. cit.*, col. 1765; G. Fornari, *Da Dioniso a Cristo*, Milano, 2006<sup>2</sup>, pp. 63-91. L'identificazione con Dioniso è attestata da una laminetta di Pherae (fine IV sec. a.C.); cfr. M. TORTORELLI GHIDINI, *Figli della terra e del cielo stellato*, Napoli, 2006, pp. 88s., 142-144.

<sup>26</sup> È il cosiddetto uovo cosmico attestato sia nelle immagini sacre preistoriche sia nelle cosmogonie di molte culture.

(πρωτόγονος) e costituisce la prima manifestazione di Dioniso. Fonte di ogni generazione, Phanes è ermafrodito; figlio di Fanes è la Notte, assieme alla quale egli genera la coppia Cielo e Terra (Ouranos e Gaia). Appare evidente che l'uovo orfico rappresenta la premessa e il modello della matrice setiana.

Tornando ora al frammento plutarcheo, è necessario porre il problema sul significato mistico espresso dal vecchio e dalla donna, nonché dalle espressioni soprascritte. Il vecchio può essere identificato con Phanes per almeno tre motivi. Innanzi tutto, al nome Phanes è dato il significato di "Colui che apporta la luce" (φως) nel citato ff. 87 Kem, ma anche nei fr. 56 e 65 Kem dove Phanes è detto βουλή, φως, φωιοδοτήρ # Questo

spiega la soprascritta che si leggeva nel portico di Flia: Φάος ρυέντης. In secondo luogo la raffigurazione fallica ben si addice a Fanes che, in quanto principio primo della generazione (πρωτόγονος), è invocato anche con il nome di Priapo (fr\*. 87 Kem).

Nel fr. 80 Kem, di Phanes, preposto alla potenza generativa (έφορος τής φωιογόνου δυνάμειως), è detto anche che ha αἰδοῖον (...) ὅπισω πβρ'ι τήν πυγήν, forse con allusione alla sua natura di ermafrodito con due genitali, così come nel *Simposio* platonico (189c-190b),<sup>27</sup> dove Aristofane descrive il genere androgino: ciò che qui è importante sottolineare è il chiaro riferimento all'αἰδοῖον come palese attributo del dio. Infine, il personaggio del portico è raffigurato come un vec-

<sup>27</sup> Cfr. fr. 65-68; 70-73 Kem. Cfr. anche la lamina di Thurii (prima metà del IV sec. a.C.) in M. TORTORELLI GHIDINI, *op. cit.*, p. 68s. con relativo commento a p. 128s.

<sup>28</sup> Cfr. fr. 56, 81, 82, 87, 98, 104 Kem; *Hymn.* VI \*\* Πρωτογόνου, θυμίασμα σμόρναν e la lamina di Thurii indicata nella n. 27; Proci., in *Plat. Tim.* 30 c-d; 33c ecc.; Tra gli altri cfr. Lattanzio, *Divin. Inst.* IV 8,4, p. 296, 2 Brandt "nisi forte existimabimus deum, sicut Orpheus putavit, et marem esse et feminam, quod aliter generare non quieverit, nisi haberet vim sexus utriusque, quasi aut ipse secum coierit aut sine coitu non potuerit procreare".

<sup>29</sup> Cfr. fr. 107 Kern = Alex. Aphrod. in *Aristot. Metaphys.* N 1091 b 4 "(...) e dapprima - secondo Orfeo - nacque il caos, poi l'Oceano, e terza fu la Notte e il Cielo e poi Zeus, il re degli dei immortali (...)"; cfr. pure fr. 109, 111 Kern.

<sup>30</sup> Cfr. K. PREISENDANZ, *art. cit.*, col. 1763.

<sup>31</sup> Phanes come "Folgoratore" ricorre nel papiro di Guròb del III sec. a.C. (= fr. 31 Kem = n. 2464 in A. PACK, *The Greek and Latin Literary Texts from Graeco-Roman Egypt*, Ann Arbor 1965. Il testo è ora inserito in *PEG* 578F, pp. 150-157). "Il papiro è molto frammentario. Contiene tuttavia chiare invocazioni agli dei, probabilmente in esametri, brevi prescrizioni per un rito religioso e formule, recitate dal iniziato o dallo ierofante (...) Potrebbe trattarsi di un hieros logos (...) <nel quale> sono invocate divinità quali Brimò, Demetra e Rea, i Cureti, Pallade, Dioniso e altri teonimi meno noti ma comunque di appartenenza dionisiaca: Εύβου]λεῦ Ἴρικεπαῦ]β (1. 22), Ἀστῆ-ροπ]ητά ο Φάνη]τα (1. 23); cfr. M. TORTORELLI GHIDINI, *op. cit.*, pp. 255-261.

<sup>32</sup> "In primo luogo i sessi umani erano tre e non due come ora, maschio e femmina, ma ce n'era in più anche un terzo che partecipava di entrambi e di cui ora è rimasto solo il nome, mentre esso è scomparso: esisteva allora unico l'androgino, partecipe di entrambi, maschio e femmina, sia nella forma sia nel nome (...) I sessi dunque erano tre e di tale forma perché il maschile era nato in origine dal sole, il femminile dalla terra e quello che partecipava di entrambi, dalla luna, dato che anche la luna partecipa degli altri due".

chio: anche questa connotazione si addice bene a Phanes, δαίμων σεμνός, dio venerando come è detto nel fr. 85 Kern (“δαίμονα σεμνόν, Μήτην σπέρμα φέροντα θεών, κλητόν, ὄν Τῆ Φάνητα πρωτόγονον μάκαρες κάλειον κατά μακράν Ὀλυμπον), πρωτόγονος, “primogenito” come è definito ancora nel fr. 85 Kern e ancora nei fr. 86 e 87 già analizzati, il primo nella serie dei re dell’universo .

La figura della donna dalla testa di cane potrebbe invece trovare una possibile spiegazione nel fr. 234 Kern in cui Clemente Alessandrino riporta questo verso orfico: “Non c’è altro essere più *cane* e orribile della donna” . Se per i Setiani la donna simboleggiava l’acqua tenebrosa<sup>35</sup>, per gli Orfici poteva essere simbolo della Notte tenebrosa (fr.

65, 300 Kern) che Phanes, in quanto androgino, genera da sé stesso (fr. 81, 98, 107 Kern). Phanes si unisce alla Notte, sua figlia, in un rapporto che non è nuziale (γάμος), ma soltanto unione spirituale (ένοσις)<sup>3</sup> ; da questa unione nascono Urano e Gaia (fr. 109, 111 Kern). Alla luce di questa dottrina orfica acquista un chiaro significato la raffigurazione del vecchio in atto di inseguire la donna dalla testa di cane che frigge.

In conclusione, appare molto probabile che Ippolito desumesse le sue notizie sull’orfismo da una fonte di seconda mano, non precisabile. E del tutto improbabile che egli leggesse l’opera di Plutarco *Su* (o *Contro*) *Empedocle*, titolo che forse proveniva a lui dalla stessa fonte di seconda mano.

<sup>33</sup> Il fr. 107 Kern tramanda questa successione dei sovrani del mondo: Phanes, Notte, Urano, Kronos, Zeus, Dioniso.

<sup>34</sup> Su questo tema cfr. C. FRANCO, *Senza ritegno: il cane e la donna nell’immaginario della Grecia antica*, Bologna, 2003.

<sup>35</sup> Cfr. Hippolyt. *Ref.* V 20,7: (...) conce *Se* elmi κατά τον <τών> Σηθιανών λόγον ὁ Φάος· ρυέντης το φως, το δέ σκοτεινόν ὕδωρ ἢ Φικόλα. Cfr. anche Hom., *II.* XV 36-38; *Od.* V 184-186.

<sup>36</sup> Cfr. fr. 86, 98, 112 Kern.