

NOTE CRITICHE ED ESEGETICHE  
AGLI SCRITTI POLITICI DI PLUTARCO

IV

(continuazione di "Prometheus" 7, 1981, 193-214;  
8, 1982, 61-79; 10, 1984, 37-64)

*An seni res publica gerenda sit.*

Oggi che le trasformazioni politiche sono molto rapide come le vicende e le carriere degli uomini politici può grandemente meravigliare l'ardore con cui Plutarco raccomanda a chi si è dedicato alla vita pubblica di servire lo stato fino all'estremo delle forze fisiche e morali, perché altrimenti il ritiro sarebbe da considerare una diserzione. Ma ogni meraviglia scomparirà se si tiene presente il fondamento etico che Plutarco pone all'attività politica. Solo col retto esercizio del logos può esserci ordine e concordia nella società e si può raggiungere quella vita felice, individuale e sociale, a cui ogni uomo aspira per impulso di natura. L'uomo politico quindi deve avere una formazione filosofica per poter svolgere dignitosamente e proficuamente il suo compito, in modo che le norme teoretiche non restino astratte conoscenze di principi, ma siano attuate sempre con piena coerenza nelle molteplici circostanze della vita quotidiana. Ne consegue che il filosofo deve avere rapporti continui con chi governa ed esercitare un'opera di persuasione perché sia bandita la violenza e trionfi la giustizia in ogni comunità.

Plutarco sa di svolgere un compito simile a quello di Panezio e di Polibio nei riguardi di Scipione Emiliano, personaggi ai quali si richiama apertamente all'inizio del *Maxime cum principibus viris philosopho esse disserendum* (1.776B-777B) e a cui si paragona tacitamente. Non importa che le condizioni politiche siano mutate e ai Greci, sotto il dominio dei Romani, non si offrano più le occasioni di svolgere una grande politica: la patria può essere servita anche nelle cariche umili e nel mantenimento di buone relazioni coi dominatori. L'amore per la libertà non deve far perdere l'equilibrio e un sano realismo politico si può accordare coi principi morali; anche nella perdita indipendenza politica non si deve rinunciare a contribuire all'attuazione di un buon

governo, e anche l'età senile non deve diventare una scusa per ritirarsi a vita privata. La partecipazione sarà limitata, ma l'uomo politico, diventato vecchio, con la sua lunga esperienza è di guida ai giovani assicurando una continuità che è una garanzia dalle improvvisazioni, dai comportamenti stolti e temerari, dalle ambizioni vane e smodate.

Chi è pervaso dal sentimento umanitario, che è caratteristica peculiare di Plutarco, per cui l'amore disinteressato per gli altri diventa il più forte strumento per la salvezza degli uomini, non può non condividere il consiglio dato all'amico ateniese Eufane, che, divenuto vecchio, vorrebbe ritirarsi da una lunga e onesta attività politica: moralmente ciascuno è impegnato sino alla morte. In questo senso, è molto significativo il c. 26, dove l'attività del politico è paragonata a quella del filosofo, e proprio di Socrate, che visse sempre in mezzo alla gente, senza nascondersi tra i libri o appartarsi con gruppi particolari, tutto dedito ad una filosofia non teoretica ma pratica. Nella lunga tradizione di tutti i pensatori greci che tiene strettamente unita la politica alla morale, Plutarco pone, per così dire, il suggello prima che essa pervenga al pensiero cristiano medievale.

Per meglio capire il contenuto e valutarlo, è opportuno prima di tutto indagare chi siano coloro che mostrano "esitazioni e debolezze nei riguardi delle lotte politiche e adducono innumerevoli pretesti contro l'attività politica e specialmente la vecchiaia" (1.803B), contro i quali è rivolto lo scritto di Plutarco. Non è il caso di contentarsi delle opinioni della gente comune, ma di ricercare qualche pensiero del genere in qualche scuola filosofica o in qualche suo rappresentante. La risposta a questa domanda è una premessa indispensabile alla ricerca delle fonti dell'opera.

Nel c. 5 il pensiero è svolto con riferimento agli epicurei, anche se non sono nominati. Si parte dal principio fondamentale della loro dottrina, che ogni essere vivente per natura cerca il piacere (cfr. Cic., *De fin.* 1.9.30), cosa ammessa anche dagli avversari, salva restando la definizione del piacere, e si afferma subito che ci sono gioie molto superiori a quelle della carne, tutte quelle che provengono dall'attività dello spirito, che ammetteva anche Simonide rispondendo a quelli che lo accusavano di avidità di denaro. E precisamente nella vita politica ce ne sono di grandissime e bellissime, derivanti dalle nobili azioni a vantaggio della comunità e dell'umanità (786C), perché la beneficenza avvicina l'uomo a Dio e alla sua felicità, e queste gioie forniscono le ali che, simili a quelle di Platone, elevano l'anima al cielo.

Ora nel *Contra Epic. beat.* gli epicurei sono confutati a lungo perché negano le gioie del conoscere (cc. 11-14) e dell'agire (cc. 15-19) e

di conseguenza perché respingono decisamente l'attività politica. Da quel trattato, anteriore all'An seni resp. g., sono riprodotti alcuni esempi, come quelli di Nicia (11.1093C) e di Archimede (11.1094BC) e anche quello di Epaminonda in c. 6, che nell'opera anteriore è svolto ampiamente (16.1098AB) per contrapporre a quella gioia immensa la figura della madre di Epicuro che si rallegra al sapere che il figlio trascorre una vita tranquilla nel Giardino in mezzo ai piaceri materiali. Anche il trimetro giambico di Euripide (fr. 23 N<sup>2</sup>) compare là in 12.1094F a proposito ancora della incapacità dei vecchi di godere dei piaceri fisici, un motivo che non manca mai negli scritti sulla vecchiaia (cfr. Cic., De sen. 12.39 sgg.).

Anche la terminologia richiama agli epicurei, come *αἱ εἰς σάρκα λεῖται καὶ προσηρεῖς γινόμεναι κινήσεις* (786C): cfr. C. Epic. b. 3.1087 E e Adv. Col. 27.1122 E (fr. 411 Us.); la frase "i piaceri che vellicano e tolgono vigore" (*ἡδονὰς κνώσας... θρυπτούσας*) ricorda "i pruriti dei porci e dei becchi" con cui sono definiti i piaceri epicurei in C. Epic. b. 11.1094A *συνὼν καὶ τράγων κνησμοῖς*, e si confronti *αὗται μὲν οἰστρωδες καὶ ἀβέβαιον καὶ μεμιγμένον σφυγμῶ τὸ γαργαλιζεῖν ἔχουσιν* con C. Epic. b. 3.1088D *περὶ τὸ σαρκίδιον ἢ ἀπόλαυσις... τραχεῖα μεμιγμένη πρὸς πολὺ τὸ ἀλλότριον καὶ σφυγματώδες*.

Il passo dunque, che non compare nell'Usener, dovrebbe essere accolto, o almeno indicato, tra i frammenti di Epicuro, spogliato degli esempi e ridotto a ciò che è sicuramente epicureo.

Tuttavia dal riferimento alla dottrina epicurea del c. 5 non è lecito dedurre che l'intero trattato è diretto contro gli epicurei. Questi, convinti negatori dell'attività politica, restano nello sfondo, accantonati con disprezzo fra i cittadini inutili; la polemica riguarda quegli stessi che sono favorevoli alla partecipazione alla vita politica, ma adducono motivi per giustificare in certi casi l'assenza o il ritiro. Ora, nello scritto Sulle contraddizioni degli Stoici, anche sul tema della politica Plutarco mette in evidenza alcune incongruenze di quei filosofi, che, pur considerando un dovere del saggio occuparsi di politica e pur scrivendo numerosi trattati in proposito, in pratica si tenevano lontano dall'attività pubblica: "molte cose sono state scritte dallo stesso Zenone e molte da Cleante e moltissime da Crisippo sull'attività politica, sull'ubbidire e comandare e fare i giudici e gli oratori; ma nella vita di nessuno è possibile trovare un comando militare o un'attività legislativa o l'entrata in un consiglio o una perorazione davanti ai giudici o una campagna di guerra in favore della patria o un'ambasceria o una contribuzione volontaria; invece in terra straniera, avendo gustato il tempo libero come se fosse un loto, passarono tutta la vita completamente

in quella tranquillità che lodano Epicuro e Ieronimo" (De Stoic. rep. 2.1033 BC).

A questa condotta incongruente Plutarco, nel quale fu sempre vivo il legame con la città natale, da lui mai abbandonata, oppone che non basta predicare il dovere, ma bisogna attuarlo, e fino in fondo, perché anche l'attività politica è una missione sacra in quanto è imposta dal logos e quindi da Dio, come sacro è l'impegno del matrimonio (cfr. c. 9), analoga a quella del filosofo che si dedica all'educazione del popolo, vivendo come Socrate in mezzo alla gente sino alla morte (c. 26), per cui non è lecito disertare, come fanno certi marinai per abbandonarsi ai piaceri, in nessun momento con il pretesto dell'età o della debolezza fisica perché, fin che lo spirito è vegeto, si può essere utili alla società.

Inoltre negli stoici c'era una tendenza a svilire le leggi positive, le quali non sono altro che "precetti mescolati a minacce e non sono efficaci al compimento del proprio dovere" (Sen., Ep. 94.37); occorre il vincolo della legge razionale a cui ogni individuo deve sottostare e da cui deriva la vera sapienza unitaria, unico fondamento ad una precettistica che di per sé non è valida per tutti in tutti i singoli casi perché le circostanze mutano (cfr. Sen., Ep. 94.14). Per questo Plutarco, accanto alla precedente, vede un'altra contraddizione in quegli stoici che prestano la loro opera nei molteplici aspetti della vita sociale, ma "giudicano meschine e stolte le leggi di Clistene e di Licurgo e di Solone" (De stoic. rep. 3.1034EF). Questo modo di pensare attenua o distrugge il rapporto pedagogico tra il filosofo e chi governa e non può essere accettato da Plutarco, grande ammiratore dei tre legislatori menzionati, autore di uno scritto specifico in cui si raccomanda al filosofo di conversare soprattutto coi governanti, per il quale la legge positiva non dev'essere naturalmente in contrasto col logos, ma precisare delle norme da attuare nelle varie occasioni della vita pratica, dentro una società determinata da cui il cittadino è condizionato e non può astrarre per raggiungere la piena autosufficienza e autonomia. Questo senso pratico avvicina Plutarco ai peripatetici e lo fa sentire in contrasto con gli stoici.

E' opportuno rilevare ancora un particolare. Nel medesimo libro De stoic. rep. 3.1034A si nota ironicamente che certi stoici, come Zenone e Cleante, vivendo in terra straniera e conservandosi fedeli alla patria d'origine, si comportano come chi, abbandonata la moglie legittima, convive e fa figli con un'altra donna, senza sposarla per non apparire ingiusto verso la prima. Un'immagine simile s'incontra anche nell'An seni... 9.789B, dove chi lascia nella vecchiaia l'attività politica è paragonato ad uno che, dopo aver vissuto per molto tempo con la propria moglie senza biasimo, crede che debba abbandonarla a causa dell'età avanzata e vive da solo o si tira appresso una giovane concubina.

Il confronto fa pensare che anche qui Plutarco abbia la mente rivolta agli stoici.

Ma è possibile indicare un nome preciso e uno scritto specifico? Prima di tutto è bene notare che Plutarco impostando la sua trattazione (1.783B) parla di esitazioni, pigrizie e debolezze in generale senza citare alcun autore particolare, come fa per esempio Cicerone in principio al *De senectute*; anzi egli precisa che sul problema espone le riflessioni che va facendo ogni volta (*ἐκάστοτε*). Dunque sono conclusioni tratte dall'esperienza personale e dalla lettura di vari libri, non di uno solo. In secondo luogo, nella prima parte (cc. 1-17) relativa alla polemica, di carattere teoretico, mentre la seconda (cc. 18-28), di carattere pratico, illustra quali compiti politici può svolgere il vecchio in accordo con la sua dignità e le sue forze, non ci sono didascalie che aiutino a ricostruire con chiarezza gli argomenti di un avversario. Al contrario sono molto chiare le sezioni relative alle quattro accuse contro la vecchiaia che Cicerone svolge nel libro citato in conformità con la fonte Aristone o alla letteratura su quel tema. In Plutarco invece ce n'è sicuramente una sola, in 15.791D ("quelli che allegano la debolezza e l'impotenza fisica dei vecchi accusano non la vecchiaia in sé, ma piuttosto le malattie e infermità del corpo"), la quale è illustrata ampiamente anche in Cicerone (*De sen.* 11.35 sgg.) e ci sono anche somiglianze nell'esemplificazione. Ma per il resto bisogna cercare di ricavare il pensiero degli avversari da quel che dice Plutarco; cosa per nulla facile perché la materia non è disposta così chiaramente come di solito avviene quando si segue un modello unico.

Eppure Ch. H. Fornara (*Sources of Plutarch's An seni gerenda sit res p.*, "Philologus" 110, 1966, 119-22) ha avanzato l'ipotesi che Plutarco controbatta un'opera dello stoico Aristone di Chio: a lui sarebbe da attribuire il paragone dell'invidia col fumo in 7.787C che ritorna in *Praec. ger. rei p.* 10.804D col nome di Aristone (lo stoico secondo alcuni, SVF 1.402, il peripatetico Aristone di Ceo secondo altri, fr. 25 Wehrli), e nella menzione del vecchio Titono in 17.792E si sentirebbe la gioia di Plutarco per aver trionfato sul suo avversario, precisamente l'autore dello scritto sulla vecchiaia intitolato Titono, quello ricordato da Cicerone, *De sen.* 1.3, e che sarebbe appunto il filosofo stoico. Ma quest'ultima opinione, ripresa recentemente da M. Ioppolo, *Aristone di Chio e lo stoicismo antico*, Napoli 1980, 292-308, non è per nulla pacifica: basta ricordare il comportamento significativo di Wuilleumier che nella prima edizione (1940), nella collana delle 'Belles Lettres', del *De senectute* di Cicerone ha sostenuto l'identificazione dell'autore del Titono con Aristone di Chio e nella seconda (1955) con Aristone

di Ceo. Fra il *De senectute* di Cicerone e l'*An seni...* di Plutarco ci sono delle somiglianze e queste hanno persuaso qualcuno (O. Zuretti, "Riv. Fil. Cl." 19, 1891, 362 sgg.) a far dipendere lo scrittore greco dal romano, ma non si deve dimenticare che non poco materiale è comune alla letteratura sulla vecchiaia e tener presente la diversità di struttura e d'intenti nello scritto di Plutarco: mentre Cicerone cerca di alleviare la condizione del vecchio prospettandogli soddisfazioni e gioie proprie di quell'età, delle quali alcune riguardano la vita politica, Plutarco svolge il tema specifico indicato nel titolo dello scritto, se il vecchio debba continuare l'attività politica, e considera questa non un mezzo per consolare un'età declinante, ma come una missione di educazione morale che non può essere tralasciata mai, cosicché anche l'attività agricola, che in Cicerone è illustrata a lungo ed è esaltata con compiacenza come vantaggiosa e decorosa (7.24-8.25; 15.57-17.60), diventa una cosa meschina (1.784A; 4.785C; 11.790B). Ammettiamo pure che in qualche trattato sulla vecchiaia si consigliasse il vecchio a ritirarsi dalla vita politica e ad applicarsi all'agricoltura o ad affari privati; Plutarco però non aveva bisogno di scoprire una tale opinione in un libro del genere e di seguirlo nei suoi argomenti per confutarne la tesi. Anche la frase di transizione alla seconda parte *ἀλλ'ἀφέντες, εἰ βούλει, τὸν ἀποσπῶντα τῆς πολιτείας λόγον* (18.793A) non è da intendere in opposizione ad un autore o libro specifico, come se si dicesse "ma lasciamo andare quest'autore col suo discorso dissuasivo", ma in senso generico: "ma lasciamo questi discorsi che vogliono distogliere dalla vita politica, i quali van bene per chi entra tardi in quell'attività" (cfr. 9.788F *διατρεπτικός... λόγος*).

In maniera analoga, non è neppure da credere che Plutarco abbia attinto da un modello unico che svolgesse il suo punto di vista. L'afflato morale con cui egli interpreta la vita politica è comune a più scuole filosofiche, ma è caratteristico di Plutarco e dà un colorito personale a tutto il materiale che proviene da varie parti, dalla lunga esperienza e dalle vaste letture dell'autore. In due punti si può risalire senza difficoltà a Demetrio di Falero: a proposito del continuo rinnovamento della nave *Delia* in 6.786F, perché le stesse cose sono riportate più ampiamente nella *Vit. Thes.* 23 con la menzione di Demetrio (fr. 155 Wehrli, FGrHist 228 F 23 Jacoby), e a proposito dell'aneddoto su Demostene in 23.795C, che è riferito anche da Fozio (*Bibl.* 493a, 41) con la citazione di Demetrio Falereo quale fonte (fr. 164 Wehrli). Ma sarebbe semplicistico se di qui si volesse concludere che Plutarco derivò la materia dal *Περὶ γῆρας* di Demetrio Falereo, anche se non poche altre cose possono conciliarsi col pensiero della scuola peripatetica.

Si deve tenere presente che l'An seni... è uno degli ultimi scritti di Plutarco (cfr. "Prometheus" 8, 1982, 74 sg.) e, secondo me, l'ultimo degli scritti politici conservati, cosicché in relazione a questa cronologia sono da giudicare i rapporti con gli altri trattati, specialmente coi Praecepta gerendae reipublicae. La cosa si deduce dal contenuto, non dalla forma. Lo stile non varia dagli altri scritti e non è lecito accusare l'autore perché vecchio, come sembra fare C. Hubert (Plutarchi Moralia V, Leipzig 1965<sup>2</sup>, p. 20), di negligenza e di mancanza di legami fra le proposizioni. Non si devono dimenticare gli inevitabili guasti prodotti dalla trasmissione manoscritta, come apparirà anche dalle note che seguono.

1.783 B. Credo che la citazione pindarica (fr. 228) fosse introdotta dall'articolo e che sia da leggere ὑπ' αὐτοῦ (τὸ) τιθεμένων...: cfr. per es. 10.789 E; Praec. g. reip. 1.798 A. In una successione di sillabe molto simili può nascere facilmente un'aplografia.

1.783 C-D. Il nesso delle idee è il seguente: ti espongo queste mie riflessioni perché non dobbiamo cambiare a causa dell'età avanzata il consueto genere di vita in un altro, ma rimanere fedeli, ancora per il poco tempo che ci resta da vivere, alla scelta iniziale; infatti non si tratta di un governo tirannico che con le sue ingiustizie aumenta continuamente l'infelicità e costringe a restare rinchiusi per la diffidenza e la paura, come nel caso di Dionisio il Vecchio, tiranno di Siracusa, secondo il commento del cinico Diogene a proposito del figlio che, cacciato da Siracusa, visse in esilio a Corinto; ma si tratta di un'attività democratica e conforme alla legge, di persone che si sono abituate a servire il bene di tutti sia come semplici cittadini sia come rivestiti di cariche pubbliche, cosicché esse coronano la loro morte con la gloria acquistata in vita, gloria che è il retaggio dell'uomo che ha saputo nobilitare le qualità divine dell'anima al di sopra dei bisogni e desideri del corpo.

Queste ampie contrapposizioni di pensiero solitamente sono segnate con μὲν... δέ. Appunto πολιτεία δὲ δημοκρατική... è in opposizione a ciò che si dice della tirannide, ma manca il μὲν, che sarà opportuno qui introdurre: οὐ (μὲν) γὰρ ἡ τυραννίς... . L'avversativa ἀλλ' ἐκείνω γε... ἐγκαταβιῶσαι è una spiegazione, con l'esempio di Dionisio il Vecchio, dell'affermazione iniziale che la tirannide non lascia un bel retaggio. Al posto di ἀλλά poteva stare γὰρ (ἐκείνω γὰρ τὴν μ.), ma il γὰρ pare sia stato evitato perché compare subito prima (οὐ γὰρ...). Anche il Reiske cercava un μὲν in corrispondenza del δέ, però mutava in μὲν il δέ dopo ἐκείνω; ma la proposizione ἀλλ' ἐκείνω γε... non è in opposizione diretta a πολιτεία δὲ δημοκρατική... . Per una struttura simile, con la prima parte tanto lunga che non segue δέ ma un più forte segno di opposizione, cfr. 784 A-C τὸ μὲν γὰρ... καίτοι τὸ ὑναντίον... e si potrebbero citare molti esempi: Praec. g. reip. 5.802 A-B ταῦτα μὲν γὰρ

... ὁ δὲ τῆς Πολιάδος, 13.806F ὁ μὲν γὰρ... ὁ δὲ Θεμιστοκλῆς... 807A; 24.818B-C ecc.; in particolare vedi la nostra nota a 26.819C.

1.784A τὸ μὲν γὰρ... 2.784C καίτοι τούναντίον... Non pare che il nesso dei pensieri sia stato capito. Anche qui la struttura formale è impostata sulla contrapposizione μὲν... καίτοι (invece di δέ) e la seconda parte abbraccia tutto l'attuale c. 2. Ecco lo svolgimento del pensiero: se è vero che cominciare l'attività politica da vecchi è una stoltezza, perché non si smettono facilmente le vecchie abitudini per acquistarne di nuove, è anche vero che nelle assemblee i consigli non si chiedono ai giovani, ma ai vecchi e molti personaggi storici possono mostrare quanta utilità può recare la saggezza dei vecchi e come a volte questi siano superiori ai giovani anche nel vigore fisico.

Si vede subito che l'inizio del c. 2 è errato: esso dovrebbe cominciare da 784A τὸ μὲν γὰρ... e finire con la citazione di Senofonte in 784E-F. Ma la prima parte per il commento al detto di Simonide, illustrante l'idea che in vecchiaia non è possibile o facile cambiare le abitudini, è svolta così a lungo che il concetto è stato ripreso alla fine insieme al lessico: ταῦτα δόξει τις μὴ κακῶς λέγεσθαι πρὸς τὸν ἀρχόμενον ἐν γῆρα πολιτείας (784C: cfr. all'inizio ἐν γῆρα πολιτείας ἀρχεσθαι, 784A). Manca una congiunzione, per es. δὴ che può cadere facilmente davanti a δόξει; ma poteva essere stato ripetuto anche il μὲν: ταῦτα (μὲν δὴ) ο (μὲν οὖν) ο (μὲν οὖν δὴ). Si può confrontare Praec. g. reip. 10.805 E, dove ἡ μὲν... οὖν ἐπιφανεστέρα... riprende οἱ μὲν γὰρ εὐθύς... di 10.804D e segue in opposizione τὴν δ' ἐπισηφαλῆ... in 11.805 E. E' notorio che al μὲν può, in cambio di δέ, corrispondere ἀλλὰ ο ἀλλ' ὅμως ο ὅμως δέ ο μέντοι ο altra particella simile; qui c'è καίτοι che equivale ad ἀλλ' ὅμως, rinforzato da τούναντίον.

In questo brano altri due punti meritano attenzione. In 784A fine l'avverbio οὕτω si riferisce ai 50 anni di sonno di Epimenide, esplicitamente rilevati mentre bastava la parola γέροντα che precede. La durata di quel sonno varia: 57 anni in Diog. L. 1.509 e in Plin., N.H. 7.175; 50 anni nella Suda; ma Plutarco ha scelto il numero 50 perché considera tardiva una carriera politica iniziata a quell'età: il numero 50 torna appunto in seguito in 784C τοὺς ὑπὲρ πεντήκοντ' ἔτη γεγονότας. La lezione tramandata οὗτ' ἂν οὕτω è stata corretta in εἶτ' ἂν οὕτω (τύχη) (Reiske), εἶτα τὴν οὕτω (Bernardakis) e quest'ultima correzione è generalmente accolta (con Hubert anche Fowler in Plutarch's Moralia X, Loeb Class. Libr. 1969<sup>4</sup>). Più semplice sarebbe scrivere εἶτεν; ma questa forma di εἶτα, documentata nel Nuovo Testamento e nelle iscrizioni, non compare in Plutarco. Potrebbe trattarsi di una dittografia di οὕτω, scritto in compendio e interpretato οὗτ' ἂν: (καὶ) [οὗτ' ἂν] οὕτω?

Nel detto della Pizia si può conciliare la differenza di lezioni ὁψέ

ἤλθες di alcuni codici (donde ὄψ' ἤλθες degli editori) e ὀψέ μ' ἤλθες degli altri, scrivendo ὀψ' εἰς μ' ἤλθες (ὄψ' ἐμ' ἤλθες Apelt). Il fatto che in Paroem. Gr. 1.444 e 2.598 si legge ὄψ' ἤλθες non ha importanza, perché il proverbio non ha alcuna relazione con la Pizia, ma con l'usanza di assumere i salariati sul mercato, a proposito di quelli arrivati in ritardo.

2.784D. Difficile è il risanamento di οὐ γὰρ τοσοῦτον ἀήθεια τόλμης καὶ τριβῆς ἔνδεια καὶ † προτρόπαιον ἐκάστῳ στρατιωτῶν. Così Hubert che riporta nell'apparato alcune proposte. Si sta spiegando perché nelle assemblee invece dei giovani sono chiamate a dar consigli le persone anziane. Darebbe un buon senso una lezione come questa: οὐ γὰρ τοιούτους (τοσοῦτον codici: corr. Babbitt presso Fowler) ἀήθεια τόλμης ἐμποδίζει καὶ τριβῆς ἔνδεια καὶ πρὸς τρόπαιον (Stamatakos) στρατιωτῶν "perché non è la mancanza di abitudine al coraggio e di esperienza che impedisce di trionfare anche su dei soldati". Ciò potrebbe trovare un riferimento negli esempi che seguono, nel vigore mostrato da Pericle nel frenare 60.000 opliti desiderosi di combattere in un momento inopportuno (784D-E). Ma ci si allontana molto dalla lezione tramandata.

Una lacuna fu indicata già dallo Xylander e lo Stamatakos propose un periodo costruito su τοσοῦτον... (ὄσον)... ἔνδειά ἐστι πρὸς τρόπαιον ἐκάστῳ στρατιωτῶν, (ὄσον) ἐκάστῳ τῶν πολιτικῶν, e, con maggiore chiarezza per l'inserzione di ἐμπόδιον suggerita dal Reiske, il Pohlenz riempì la lacuna in questo modo: ἔνδεια καὶ ἀπειρία τέχνης ἐμπόδιον πρὸς τρόπαιον ἐκάστῳ τῶν στρατιωτῶν, (ὄσον πρὸς τοὺς στεφάνους ἐν δημοσίοις ἀγῶσι ἀνδρὶ πολιτικῷ). Ma non mi pare necessario che sia espresso il confronto con gli uomini politici, perché esso si può sottintendere senza difficoltà: "perché non altrettanto (cioè: non così come nei politici) la mancanza di abitudine al coraggio e di esperienza è di danno in ciascun soldato ai fini di una vittoria". In altre parole: se in un politico non c'è l'esperienza, come accade nei giovani, non c'è alcun successo, e l'inesperienza nel campo politico è peggiore che nel campo militare per il conseguimento di una vittoria. Questo senso, che mi pare efficace, si può ottenere correggendo soltanto καὶ dopo ἔνδεια in κακῇ (sc. ἐστι) o in κακαί (sott. εἶσι, cosa meno solita) e προτρόπαιον in πρὸς τρόπαιον (quest'ultima correzione è stata già proposta da più di uno). Invece del dativo di termine eventualmente anche (ἐν) ἐκάστῳ στρατιωτῶν (o con Hubert ἐκάσ(τῳ) τῶν στρατιωτῶν). Negli esempi che seguono s'illustra quanta importanza abbia l'esperienza, la quale viene anche in contrasto con la mentalità delle nuove generazioni.

3.785 B. L'esempio di Sofocle che scrisse una poesia per Erodoto a 55 anni non è adatto alla dimostrazione, come nota anche Hubert, perché notoriamente nell'antichità la vecchiaia si faceva cominciare a 60 anni. La composizione dell'ode è stata collegata con la partenza di Erodoto per Turi, la nuova colonia fondata da Pericle nel 444/3, perché coincide con l'età denunciata dallo stesso poeta, che nacque nel 497/6 secondo la data del Marmor Parium. Il Bergk (PLG II.245) ha messo la poesia in rapporto anche con la guerra di Samo (441/40), in cui il poeta fu stratego insieme a Pericle. Sono piccole divergenze conciliabili, perché non conoscendo l'anno esatto in cui Erodoto partì per l'Italia si può pensare che sia andato a Turi qualche anno dopo la fondazione; ma non è accettabile quel che suppone il Bergk, che Sofocle avrebbe detto nella poesia che egli entrava nella vita politica per la prima volta a 55 anni e che Plutarco con la citazione vorrebbe mostrare che anche quelli in età avanzata sono idonei all'attività politica. Ciò è in contrasto con quel che osserva Plutarco in precedenza (784 A-C) che è segno di poca saggezza cominciare la vita politica tardi e parla di 50 anni. La citazione in Plutarco ha un altro scopo, provare che sussiste il vigore mentale anche nei vecchi. Ma dopo i 55 anni (anche 65, nel caso che si volesse leggere *πέντε καὶ ἐξήκοντα*) la produzione tragica di Sofocle fu molto abbondante e divenne tradizionale, in rapporto con quella dimostrazione, l'aneddoto dell'Edipo a Colono collegato con l'accusa di insipienza al poeta. E questo fatto appunto, ricordato subito prima, toglie significato alla menzione dell'elegia. Perciò penso che si tratti di un'interpolazione.

4.785 E-F. La punteggiatura tradizionale (vedi Reiske) ha punto in alto dopo *αὐτοῦ* (785 E) e davanti a *ἢ* (785 E) e punto in basso alla fine del lungo periodo dopo *παρ' ἡλικίαν* (785 F), e così si comportano ancora Hubert e Fowler. Ma la proposizione interrogativa disgiuntiva *πότερον... ἢ* non è indiretta, ma diretta. Non c'è un'esclusione di una delle due immagini, che convergono ambedue al caso. C'è un'insistenza sul concetto di diserzione dal dovere morale e per questo nell'immagine dei marinai come esempio di gaudenti (cfr. C. Epic. beat. 16.1097 E *ναυτῶν δίκην ἀφροδίσι ἀγόντων*) si aggiunge *οὐκ ἐν λιμένι τὴν ναῦν ἔχουσιν ἀλλ' ἔτι πλέουσιν ἀπολιποῦσι*. Ma l'immagine di Eracle che conduce una vita effeminata presso la regina Onfale, dimentico della sua dignità di eroe, è sviluppata più ampiamente e a questa sono associati gli esempi contrastanti di Lucullo e Pompeo. Però con la forma del paragone *καθάπερ... οὕτω* c'è una variazione del costrutto: mentre nel primo membro della disgiuntiva si sottintende *πέμπειν δόξει*, nel secondo cambia il soggetto (*εὐωχῆσομεν*). Con simmetria si sarebbe potuto dire: *οὐκ οἶδα ποτέρω... πέμπειν δόξει... ναύταις... ἢ τῷ ἐν*

Ὀμφάλης Ηρακλεῖ. ὁμοίως οὖν αὐτῷ κροκωτοφόρῳ Λύδαις ἐνδιδόντι θ. ρ. καὶ π. ἐαυτὸν καὶ τὸν πολιτικὸν... εὐωχῆσομεν ἀεὶ... οὐδὲ τῆ... παρ' ἡλικίαν; Alla movenza del pensiero corrisponde bene la punteggiatura con un punto in alto, equivalente a due punti, davanti a *πότερον*, una virgola davanti a *ἥ* e un punto interrogativo dopo *ἡλικίαν*. Naturalmente alla domanda del secondo membro si aspetta risposta negativa.

5.786A. Merita attenzione il trimetro giambico di Euripide, che proviene dall'Eolo. In Qu. Rom. 285B il frammento (23 N<sup>2</sup>) consta di due versi:

ἀλλ' ἥ τὸ γῆρας τὴν Κύπρῳ χαίρειν ἐᾷ  
ἥ τ' Ἀφροδίτῃ τοῖς γέρουσιν ἄχθεται.

Una doppia disgiuntiva ἀλλ' ἥ... ἥ τ' Ἀ., come scrive e traduce il Fowler, o ἀλλ' ἥ... εἴτ' Ἀ., come corresse G. F. Schmidt, non dà buon senso; migliore ἥ τ' Ἀ., cioè καὶ ἥ Ἀ. L'articolo, dato dal passo citato delle Quaestiones Romanae e dallo Stobeo (Fl. 116.38), è confermato sia da C. Epic. beat. 12.1049F sia dall'An seni..., con la sola differenza che nel primo passo si mantiene anche la struttura sintattica (πολλὰς ἀφαναίνει τῶν ἡδονῶν τὸ γῆρας ἥ τ' Ἀφρ. ... ἄχθεται), mentre nel secondo è stato omesso il τε, perché non precede una proposizione coordinata. Tuttavia non c'è una violazione metrica, perché l'articolo ἥ può far parte del testo di prosa. Quanto ad ἀλλ' ἥ trasmesso da tutti i codici, si presenta subito alla mente ἀλλ' ἥ, affermazione di un'amara realtà; ma ἀλλ' ἥ può avere uno stretto legame concettuale con ciò che precedeva, per esempio: quell'età non ha mali troppo gravi, se non che... Quest'uso di ἀλλ' ἥ non è raro ed equivale in sostanza a "ma" (cfr. Liddell-Scott s.v. ἀλλά I.3). Dunque la prudenza consiglia di mantenere ἀλλ' ἥ... ἥ τ' Ἀφροδίτῃ secondo la tradizione manoscritta.

5.786D. I piaceri del corpo vellicano e svigoriscono, suscitano agitazioni e instabilità e comportamenti furiosi; ma quelli che provengono dalle nobili azioni, come quelle degli uomini che fan politica con giustizia, οὐ ταῖς Εὐριπίδου χρυσαῖς πτέρυξιν, ἀλλὰ τοῖς Πλατωνικοῖς ἐκείνοισ καὶ οὐρανίοις πτεροῖς ὅμοια τὴν ψυχὴν... ἀναφέρουσι. Il passo di Euripide è stato conservato in Clem. Al., Str. 4.602, ma senz'alcuna spiegazione e senza il titolo della tragedia:

chrύσει δὴ μοι πτέρυγες περὶ νώτου  
καὶ τὰ σειρήνων πτερόεντα πέδιλα,  
βάσομαι τ' εἰς αἰθέρων πόλιν ἄρθεις  
Ζηνὶ προσμείξων.

Anche nel Nauck (fr. 911, TGF p. 655) non c'è alcuna illustrazione, mentre il Wagner (nell'edizione didotiana di Euripide) aveva pensato a Bellerofonte e Hartung, da lui citato, a Icaro e alla tragedia I Cretesi.

La contrapposizione fra la notissima descrizione platonica dell'anima che, alata, sale su un cocchio alato verso il mondo iperuranio alla contemplazione delle idee (Phaedr. 246B-248 E e Conv. 211D sgg.), naturalmente utilizzata da Plutarco nell'Eroticòs (18.763 F), è rapida e netta; perciò presuppone la conoscenza dei due passi e questo è una prova che il brano di Euripide era famoso. Una simile contrapposizione Plutarco usa in Amat. 18.763 F illustrando l'intima e spontanea unione spirituale del corteo di quelli che, trasportati da Eros, salgono verso ciò che c'è di più divino e più bello, al mondo degli enti eterni e immutabili, non tenuti uniti dalle "catene non metalliche" di Euripide (fr. 595 N<sup>2</sup>). Qui si allude, credo, al senso di pudore e di necessità che costrinse Teseo a seguire l'amico Piritoo nell'Ade per rapire Proserpina, per cui fu punito su una pietra che teneva avvinti e come incollati.

Nel passo lirico citato nell'An seni... un personaggio si augura di poter volare in alto nel cielo e di avvicinarsi a Zeus. Penso che parli Bellefonte, il quale sul cavallo alato Pegaso compì grandi imprese, dopo esser riuscito a domarlo con un miracoloso freno d'oro. Così canta Pindaro nell'Ol. 13 (vv. 54 sgg. e 63 sgg.), il quale parla anche della misera fine dell'eroe in Isthm. 6.44 sgg.: insuperbito, Bellerofonte voleva arrivare alla sede di Zeus e sedersi al suo concilio, per cui fu fatto precipitare sulla terra dove, azzoppato, continuò a vivere miseramente. Ora si sa che Euripide svolse il mito dell'eroe corinzio nelle tragedie intitolate Stenebea e Bellerofonte, con la rappresentazione in quest'ultima della morte, e che per influenza di Euripide l'audacia dell'eroe divenne un esempio tipico, insieme a Faetonte, ugualmente svolto da Euripide, della tracotanza che viene punita, per raccomandare all'uomo l'equilibrio e la moderazione (cfr. Hor., C. 4.11.25-8). All'empio tentativo di accostarsi a Zeus sembrano alludere le ultime parole del frammento *Ζηνὶ προσμείξων* e anche il desiderio di avere ali d'oro che, portentose come il freno d'oro procuratogli da Atena, possano sollevarlo fino alla casa di Zeus. Credo dunque che il fr. 911 venga dal Bellerofonte e che ad esso si riferisca il passo di Plutarco con la contrapposizione al volo disgraziato di Bellerofonte di quello benefico e gioioso descritto da Platone.

6.786 E. Invece di *συμμαρτυροῦσα* del Bernardakis, accolto dal Fowler, o *ὄμαρτοῦσα* che Hubert ha tratto da γ, è preferibile la lezione dei codici *ἡ μαρτυροῦσα*. Infatti la gratitudine non tiene dietro automaticamente alle belle azioni, perché c'è l'invidia che suscita ogni volta le critiche. Per questo si dice "la gratitudine dei benevoli" e sull'idea s'insiste con *ἡ μαρτυροῦσα*, "quella che reca testimonianza alle nobili azioni". In concomitanza c'è *συναμιλλῶμενος ἔπαινος*, "la lode che va

di pari passo con la gratitudine e gareggia con essa”.

6.786F. Non è necessaria la lunga lacuna supposta dal Pohlenz e accolta da Hubert: non manca nulla d'importante a chiarimento del pensiero, solo qualcosa che salvi la costruzione sintattica, come *οί (περὶ) τὸ Δηλιακὸν πλοῖον*. In attico *οί περί τι* con o senza *ὄντες* è frase usuale e rende quel che voleva dire chi nell'edizione di Basilea scrisse *οί τεχνῖται, οἷς ἐπέκειτο φροντίζειν σῶων εἶναι τὸ Δ. πλ.*, accolto per es. dal Fowler: cfr. Plat., Phaedr. 69C *οί περί τὰς τελετάς* “quelli addetti alla iniziazione”, Soph. 220D *οί περί τήν θήραν* ecc.

L'aggiunta di *ξύλων* dello Stephanus accolta da tutti gli editori è fondata sul testo molto simile di Vit. Thes. 23 *τὰ μὲν παλαιὰ τῶν ξύλων ἀφαιροῦντες, ἄλλα δ' ἐμβάλλοντες ἰσχυρὰ καὶ συμπηγνύντες*. Ma se il genitivo è una facile aplografia rispetto all'ultima sillaba che precede, ancor più facile è ἄλλα ξύλα.

8.788C. *οὐ γὰρ τοσοῦτον) σώματος ἀσθένεια κακὸν πρόσεστι ταῖς πολιτείαις τῶν παρ' ἡλικίαν ἐπὶ τὸ βῆμα καὶ τὸ στρατήγιον βαδιζόντων, ὅσον ἔχουσιν ἀγαθὸν τὴν εὐλάβειαν καὶ τὴν φρόνησιν καὶ τὸ μὴ † φαινόμενον ἄλλα τὰ μὲν ἐσφαλμένα τὰ δ' ὑπὸ δόξης κενῆς προσπίπτειν πρὸς τὰ κοινὰ...* Così Hubert, che nell'apparato critico suggerisce con dubbio *καὶ τὸ μὴ φερόμενον* (già Fowler) ἅμα τὰ μὲν ἐσφαλμένον τὰ δ' ὑπὸ δόξης κενῆς e riporta la proposta del Pohlenz *καὶ τὸ μὴ φερόμενον (ἄλλοτ' ἐπ') ἄλλα τὰ μὲν (ὑπ' ἀγνοίας) ἐσφαλμένα*. Si dice che la debolezza fisica nei politici in età avanzata non è causa di molti mali così come sono fonte di beni le doti proprie dei vecchi, la cautela e la prudenza e la capacità di scegliere l'attività politica per ragionamento, non per impulsi passionali o false opinioni. Ciò è detto naturalmente in opposizione ai giovani, che sono per lo più incauti e temerari e dominati dalle passioni.

Prima di tutto, per *τὸ μὴ φαινόμενον* come sostantivo cfr. per es. 6.787B *αὐτῇ τῇ προθυμίᾳ συνέχεται καὶ τῷ μὴ προαπολείποντι μηδ' ἀπαγορεύοντι τῆς ἐπιμελείας καὶ φροντίδος*. Equivale a *τὸ μὴ φαίνεσθαι*: cfr. 26.796F (*τῷ*) *φανερὸν εἶναι μὴ παρέργως προσέχοντα τοῖς κοινῶς*, dove c'è lo stesso pensiero (“mostrando chiaramente che non esercita l'attività politica casualmente”); ma, mentre a *φανερὸν εἶναι* segue una serie di participi, nel caso nostro seguono gl'infiniti *προσπίπτειν, συνεφέλκεσθαι* e *κεχρηῆσθαι*. Perciò qui *φαίνομαι* con l'infinito ha la sfumatura di “sembrare”. In secondo luogo non ho dubbi che il pensiero è quello della frase citata, che è illustrata ampiamente in Praec. g. reip. 2.798C. A fondamento della precettistica politica è posto il principio che la scelta di quell'attività deve avvenire dopo attenta considerazione, non per impulsi passionali o per vane opinioni o per amore di contesa

o per mancanza di altre attività: *πρῶτον μὲν οὖν ὑποκείσθω πολιτεία καθάπερ ἔδαφος βέβαιον καὶ ἰσχυρὸν ἢ προαίρεσις ἀρχὴν ἔχουσα κρίσιν καὶ λόγον, ἀλλὰ μὴ πτοίαν ὑπὸ δόξης κενῆς ἢ φιλονεικίας τινὸς ἢ πράξεων ἐτέρων ἀπορίας*. E' un pensiero molto importante per Plutarco e non meraviglia che ci siano ripetizioni formali: oltre *ὑπὸ δόξης κενῆς*, anche *προσπίπτει πρὸς τὰ κοινὰ* (invece di *πρὸς τὰ κοινὰ προσιέναι*, come in Aeschin. 1.165, o *προσελθεῖν* come in Dem. 18.257) trova corrispondenza nel medesimo capitolo dei Praec. g. reip. 799A, dove quelli che si danno alla politica senza un'adeguata riflessione sono *παροῦνται* a quelli che cadono in un pozzo: *ὡσπερ εἰς φρέαρ... τὴν πολιτείαν τοῖς μὲν ἐμπίπτοντας αὐτομάτως καὶ παραλόγως*, ai quali sono contrapposti *τοῖς καταβαίνοντας ἐκ παρασκευῆς καὶ λογισμοῦ*. Cfr. anche An seni... 26.796F *μὴ παρέργως προσέχοντα τοῖς κοινῶς*. Analogamente in *τὰ μὲν ἐσφαλμένα τὰ δ' ὑπὸ δόξης κενῆς* sono indicati gli errori o le cause che spingono ad abbracciare la vita politica in un modo irrazionale, e la correlazione *τὰ μὲν... τὰ δέ* fa pensare a due tipi. Perciò la simmetria suggerisce che dopo *τὰ μὲν* è caduto un complemento: *τὰ μὲν (ὑπὸ πάθους) ἐσφαλμένα τὰ δ' ὑπὸ δόξης κενῆς*: cfr. poco sotto in 788D *μηδενὶ πάθει... ἐπιταραττόμενον*, 788E *τῶν ἀκρατῶν καὶ διαπύρων... παθῶν* e il passo citato di Praec. g. reip. 2.798F *ἐπιλήπτους ὑπὸ πάθους ἄφνω γενομένους* e viene aggiunto l'esempio di C. Gracco, che infiammato d'ira per la disavventura del fratello, si precipitò nella politica (*ἐνέπεσε τοῖς κοινῶς*: cfr. *προσπίπτει* del nostro brano). Naturalmente invece di *ὑπὸ πάθους* poteva esserci qualche altro vocabolo, come *ὑπὸ πτοίας* secondo il luogo citato di Praec. g. reip. 2.798C e De prof. in virt. 12.83D *οἴστρους δὲ καὶ πτοίας*. In *ἀλλά*, che credo corrotto (*ἄμα* suggerì il Reiske), vedrei la preposizione necessaria: *καὶ τὸ μὴ φαινόμενον διὰ τὰ μὲν (ὑπὸ πάθους) ἐσφαλμένα τὰ δ' ὑπὸ δόξης κενῆς προσπίπτει*: "non tanto la debolezza del corpo è un male per l'attività politica di quelli che hanno cariche civili o militari oltre l'età usuale, quanto è il bene che proviene dalla loro cautela e prudenza e dal fatto che paiono non giungere all'improvviso agli affari pubblici per errori commessi, talvolta per una passione, talaltra per una vana opinione, e trascinare con sé la plebaglia sconvolta come un mare dai venti, ma trattare con calma e moderazione i problemi che si presentano".

8.788C-D. *παρωσάμεναί τε στρατηγούς καὶ δημαγωγούς*: il *τε* è conservato da Hubert e Fowler. Esclusa la trasposizione suggerita dal Reiske *π. στρατηγούς τε καὶ δ.* perché in Plutarco è evitata la combinazione *τε καί*, come ha dimostrato il Fuhr ("Rh. Mus." 33, 1878, 584-91), non resta che espungere il *τε* col Koraes o correggerlo in *γε* col Bernardakis. A giustificarlo come collegamento fra *κατάγουσαι* e *παρωσά-*

μεναι o a scrivere addirittura *κατάγουσαί* (τε) (facile aplografia davanti a *γέροντας*) è di ostacolo la collocazione della proposizione principale *ἠνάγκασαν* in mezzo alle due costruzioni participiali, anziché alla fine. D'altra parte il *γε* sottolinea bene l'idea centrale.

8.788 E. Il notissimo detto di Sofocle, che dopo Platone (Rep. 329 C-D) non mancò più negli scritti sulla vecchiaia (cfr. Cic., De sen. 14. 47), qui è menzionato in relazione con un particolare che si trova anche in Platone, che cioè la vecchiaia libera non solo dagli stimoli del sesso, ma anche da "molti altri padroni furiosi". C'è solo la differenza che in Platone il riferimento è a tutto il vasto campo delle passioni, mentre Plutarco lo restringe alla vita politica (*ἐν δὲ ταῖς πολιτείαις*). Un uso analogo del detto sofocleo si ha in De am. div. 5.525 A, ma per notare il contrario, che cioè la brama di ricchezza con l'età va crescendo. Per mettere in rilievo la contrapposizione si potrebbe pensare a *ὁ (μὲν) γὰρ Σοφοκλῆς... ἐν δὲ...*. Ma il *μὲν* non pare necessario né qui né nel passo citato del De cup. div., dove pure manca, anche se c'è dopo il primo membro un'osservazione esplicativa. Più verisimile sembra la caduta di *καί*, integrato dal Reiske (*καὶ πολλῶ*) o piuttosto, per ragioni paleografiche (*καὶ πολὺ*), fra *πολλούς* e *μανικωτέρους*, come c'è nel passo corrispondente di Platone (*πολλούς καὶ μαν.* scrisse appunto il Deubner). Invece non esiterei a correggere alla fine del capitolo, per amore di simmetria e per la vicinanza dei due participi, *ἀπερύκει* in *ἀπερῦκον*, coordinato con *παραιρούμενον*.

9.788 F. Occorre l'articolo *λόγος* (ὁ) *πρὸς*..., perché si precisa il contenuto del discorso. Del resto segue in opposizione *ὁ δὲ... οὐκ ἔων...*. Dunque *διατρεπτικός εἶναι λόγος* (ὁ) ... *λεγόμενος*: "tuttavia si conceda che sia o che sembri essere un discorso dissuasivo quello che è rivolto a chi comincia..., ma quello che non permette...". Così poco dopo, riferito a persone, *ὁ... προτρέπων καὶ λέγων... ὁ δὲ... οἰόμενος...*. Non è necessario che il verso di Euripide sia introdotto con *ὡς ο ὄιον ο καθάπερ*: anche davanti al trimetro giambico citato in 789 B non c'è nulla che lo introduca.

9.789 C. Va contro la giustizia e la gratitudine chi a Focione o a Cato o a Pericle fa questo discorso: *ὦ ξέν' Ἀθηναῖ' ἢ Ρωμαῖτε, ἄξαλέω γῆρα † κατανθιδῶν κήδει*'... *εἰς ἀγρὸν ἐπέιγυ*... . Così Hubert, che nell'apparato pensa ad un verso colliambico. C'è sicuramente una corruzione e il luogo è stato variamente tormentato. Fra le correzioni più semplici quella del Madvig *κατανθίζων κάρα, ἤδη* (ἤδη già proposto dallo Xylander) e del Bernardakis *κρᾶτ' ἀνθίζων ἤδη* (dove *κρᾶτ' ἀνθίζων κήδει* Fowler: "with withered age bedecked for funeral rites"). In ambedue i casi *ἤδη* è fuori dal verso ed è da congiungere con *ἐπέιγυ*.

Meglio il Koraes *καταφθίνων* (già suggerito dal Reiske) *(τί οὐκ ἤδη... ἐπείγῃ*, con punto interrogativo dopo *χρόνον*, senz'alcun riferimento, a quel che pare, ad un testo poetico, malgrado l'aggettivo *ἀξאלέω*. Si potrebbe variare la proposta scrivendo *'ἀξאלέω γήρα κάρ' ἀνθίζων'* *(οὐκ ἤδη... ἐπείγῃ... χρόνον;*, pensando ad un trimetro giambico a cui manchino la prima sillaba e l'ultimo piede; ma, badando alla lacuna di 5-6 lettere o di 7 che hanno alcuni codici, si può tentare una via diversa: *'ἀξאלέω γήρα καταθίζων' (κάρα', τὸ κήδη γραψάμενος... ἐπείγου...*, dove al trimetro giambico mancherebbe solo la prima sillaba: "tu che adorni il capo dell'arida vecchiaia (cioè di bianchi capelli), perché ti preoccupi? Inizia la pratica di divorzio dall'attività politica e, lasciate le occupazioni e i pensieri relativi alla tribuna oratoria e all'ufficio di generale, affrèttati verso la campagna con un'ancella". La forma interrogativa dà maggiore vivacità al discorso.

10.789D. A differenza delle funeste opere di guerra, dai ministri di Zeus protettore del Consiglio e della città non pretendiamo vigore di piedi e di mani, ma "consiglio e previdenza e un'eloquenza che non faccia fracasso nel popolo e vano rumore ma che possieda senno e intelligente sollecitudine e sicurezza, perché in essi i capelli bianchi, soliti ad essere derisi, e le rughe appaiono come una garanzia di esperienza e aggiungono anche la stima che coopera con le parole al raggiungimento della persuasione". Questo il senso che si ricava dalla lezione tramandata e non c'è bisogno d'intervenire sul testo, né con una trattina dopo *λόγου* (Hubert) né col cambiamento di *αὐτῶ* in *αἰδῶ* (Wilamowitz e Kronenberg) né con la seclusione di *καί* davanti a *δόξαν* (Meziriacus). Naturalmente, se fosse stato tramandato *αἰδῶ*, non ci sarebbe alcun motivo di cambiarlo, ma il confronto con *αἰδῶ καὶ δόξαν* di 7.787D non costringe alla correzione di *αὐτῶ*: questo si riferisce a *λόγος* e *καί* ha valore intensivo "anche". Oltre alla dote della prudenza, nell'uomo politico deve esserci la capacità di parlare, ciò che è illustrato con ampiezza nei cc. 5-9 dei Praec. g. reip. Anche l'idea della buona reputazione che deve accompagnare il politico è presente in quel trattato, dove si raccomanda di non dimenticare che il politico è esposto agli occhi di tutti come sulla scena di un teatro e che quindi deve esercitarsi a educare il carattere e a correggersi dai vizi, almeno da quelli più vistosi, come fecero Temistocle e Pericle (c. 4). Così si acquista la *δόξα ἥθους*, cosa molto importante perché con essa si guadagna la fiducia del popolo e un saldo potere: 3.799C *ἕως ἂν ἰσχὺν ἀγωγὸν ἐκ δόξης καὶ πίστεως κατασκευάσῃται*, 4.801C a commento di alcuni esempi: *οὕτω μεγάλην ἔχει ῥοπὴν ἐν πολιτείᾳ πίστις ἥθους καὶ τούναντιον*. Ma in quest'opera di persuasione ha un posto precipuo la capa-

cità di parlare. In Praec. g. reip. 5.801 C c'è la frase famosa *τὴν ῥητορικὴν νομίσαντας... συνεργὸν εἶναι πειθοῦς*, nel nostro passo è la *δόξα* che è dichiarata *συνεργὸς πειθοῦς* (*αὐτῷ = τῷ λόγῳ*), cosa che dopo quel che si è detto si capisce perfettamente. E in realtà nel c. 5 dei Praec. g. reip., in cui si dimostra la necessità in un bravo politico di avere una parola convincente, si comincia con l'affermare che la forza di persuasione proviene sia dal *τρόπος* o "carattere" sia dal *λόγος*, cosicché si può avverare quel che Omero dice dei principi abili *μύθων ῥητῆρες* e *πρηκτῆρες ἔργων* (801 C-E: vedi anche 795 E). In 16.792 D è chiamata *δύναμις πειθοῦς δημιουργός* l'esperienza che sa cogliere i discorsi adatti e i momenti opportuni per compiere le nobili azioni. Anche l'idea dell'*ἀσφάλεια* fa parte del tema del *λόγος*, quando questo è assennato: cfr. Praec. g. reip. 8.803 F *μάλιστα μὲν οὖν ἐσκεμμένῳ πειρῷ καὶ μὴ διακένῳ τῷ λόγῳ χρῆσθαι πρὸς τοὺς πολλοὺς μετ' ἀσφαλείας*. Il termine è tradotto non bene dal Fowler con "conservativism" in 789 D e "precaution" in 803 F. Tale "sicurezza" del discorso, conseguenza della rettitudine e sincerità dei pensieri, è illustrata nel c. 8 dei Praec. g. reip. Come si vede, non è necessario aggiungere *καλοῦ* o *χρηστοῦ* come voleva il Reiske, che correggeva anche *αὐτῷ* in *αὐτῇ*, riferito a *πολιά*.

Per maggiore chiarezza poi, conviene porre una semplice virgola (gli editori hanno punto in alto) davanti a *οἷς*, che si riferisce ai ministri di Zeus Boulaioi ed è retto da *ἐπιφαίνεται* (cfr. Vit. Ar. 3 *ταῖς εἰκόσιν ἐπιφαίνεται*) e ancora da *προστίθησι*.

15.792 A. Massinissa il giorno dopo aver vinto, a 90 anni, una grande battaglia fu visto davanti alla sua tenda mangiare del pane nero e a chi se ne meravigliava rispose *ὅτι τοῦτο ποιεῖ* ( > ). La lacuna fu indicata dallo Xylander e il Pohlenz, seguito, pare, da Hubert, la pensava molto ampia e che contenesse quel che Cicerone dice di Catone in De sen. 10.32-33 insieme al ricordo del vigore di Massinissa a 90 anni (par. 34). Ma non è da credere che Plutarco qui dipenda da Cicerone e che quindi fosse menzionata anche la vecchiaia di Catone accanto a quella di Massinissa. O dovremmo pensare che vi fosse ricordato anche Nestore come fa Cicerone in quel capitolo e ha fatto Plutarco in 10.790 A? E che alla forza fisica di Milone fosse contrapposto il vigore intellettuale di Pitagora, ancora secondo Cicerone? O si dovrà sospettare che manchi un terzo aneddoto relativo a Catone il Censore, per avere una simmetria completa fra i tre personaggi menzionati, di due dei quali soltanto si racconta un episodio? E' naturale che lo scritto di Plutarco presenti dei rapporti con i trattati sulla vecchiaia, specialmente a proposito della prima accusa, che la vecchiaia impedisce l'operosità (cc. 6-8 in Cicerone)

e della seconda, che indebolisce e distrugge le forze fisiche (cc. 9-10). Motivi ed esempi erano tradizionali in quel tipo di letteratura e per poter denunciare una derivazione diretta occorrono cose specifiche. Il fatto stesso che in 17.792E Plutarco ricorda Titono, il vecchio immortale marito di Eos che Aristone di Ceo, fiorito intorno al 225 (secondo altri Aristone di Chio: vd. A. M. Ioppolo, *Aristone di Chio e lo stoicismo antico*, Napoli 1980, 292-308), aveva fatto protagonista del suo *Περὶ γήρωτος* (sicuramente una fonte del trattato di Cicerone), mostra non che egli deriva da Cicerone, ma che la materia era tradizionale e risaliva molto indietro nel tempo. Quanto a Massinissa Plutarco cita esplicitamente Polibio (37.10; cfr. Diod. 32.16), ma ciò non esclude che la figura del vecchio gagliardo fosse entrata in qualche scritto sulla vecchiaia prima di Plutarco, per esempio in Iunco, autore di un *Περὶ γήρωτος* al tempo, pare, di Nerone, o in Favorino, amico di Plutarco e autore di un altro scritto del genere (p. 153-61 Barigazzi e commento). D'altra parte di Massinissa non si dicono le stesse cose in Cicerone e in Plutarco: il primo rileva come con l'esercizio e la temperanza si può conservare anche nella vecchiaia *aliquid pristini roboris*; nel secondo c'è il riferimento preciso ad un episodio particolare che Cicerone non ricorda. Che l'uno e l'altro rilevino l'avanzata età di 90 anni è naturale: ciò è necessario all'argomentazione; per questo Plutarco aggiunge che quel vecchio, quando morì, lasciò un bambino di quattro anni, nato veramente da lui, un altro particolare che manca in Cicerone.

Non c'è dunque da pensare ad una lacuna ampia: basta qualcosa come *τοῦτο* <διηνεκῶς> *ποιεῖ* (Reiske), piuttosto che *τοῦτο* <τοῦ γε πενήν> *παύει* (Bury), in cui, oltre alla lacuna, si presuppone anche una corruzione. Per facilitare la comprensione della caduta di qualche parola, penserei a qualcosa come *τοῦτο* *ποιεῖ* <δι' ἔθους ἀεί> (o ... ἀπανοσί scritto -τεί, come spesso gli avverbi in -τί), o *τοῦτο* *ποιεῖν* ἑθίσσει (per ἑθίσσω intrans. cfr. M. Ant. 10.22 e con l'inf. 12.2 ἐὰν δὲ καὶ σὺ τοῦτο ἑθίσῃ ποιεῖν) o *ποιεῖν* ἔστω ἐν ἔθει (cfr. Thuc. 2.64) o *ποιεῖ* <διηνεκῶς ἔθει>. L'idea della costante abitudine è sufficiente.

16.792B. La notizia su Attalo, non nota da altre fonti, che fu completamente privato di ogni autorità, in balia di un cortigiano di nome Filopemene, si dovrebbe riferire ad Attalo II, perché si dice che era fratello di Eumene, figli, insieme ad altri due, di Attalo I e di Apollonide, la quale era fiera del pieno accordo dei figli (De frat. am. 5.480C; una grande prova di affetto è narrata ib. 18.489DE). Per questo appunto Attalo II fu chiamato Filadelfo. Così annotano gli editori o traduttori (vd. per es. Apelt) o tacciono, come Hubert e Fowler. Ma non conviene affatto ad Attalo II l'osservazione che quel re "fu completamente sner-

vato da una lunga inattività e continua pace" (anche se si volesse espungere ἀτεχνῶς), perché il regno di Attalo II (159-135) fu caratterizzato da un alto numero di operazioni militari, cosa sorprendente, data l'età avanzata quando salì al trono a 61 anni. In De frat. am. 18.489C è giudicato ἀνὴρ ἐπιεικής.

Invece quel che si dice conviene ottimamente ad Attalo III, il successore sul trono di Pergamo (138-133), chiamato Filometore, una figura strana ed enigmatica nella storia dell'ellenismo, sulla quale la tradizione ha riversato i colori più foschi per la crudeltà, la misantropia, il disinteresse completo per la cosa pubblica, per la tendenza a studiare le piante velenose per farne dono agli amici. In Giustino (36.4.7) si dice esplicitamente *omissa regni administratione* e Diodoro (36.4.1) lo distingue nettamente dai predecessori in senso negativo. Senza dubbio le tinte sono state caricate dalla leggenda, che continuò anche nel medioevo come inventore del gioco degli scacchi (E. V. Hansen, *The Attalids of Pergamon*, 1971<sup>2</sup>, 146); ma a Plutarco i personaggi interessano per uno scopo morale e non si preoccupa di distinguere fra leggenda e realtà. Anche il fatto che i Romani ridevano dell'imbecillità di quel re (può appartenere alla tradizione anche lo scherzevole gioco etimologico sul nome di Filopemene, un "buon pastore" che conduce il gregge al pascolo, ποιμαίνειν, e lo ingrassa, πάλειν) sta bene in connessione con il testamento di Attalo III che lasciò il regno al popolo romano, spontaneamente o per intrighi non ha importanza qui precisare (cfr. Hansen, op. cit. 147 sgg.). La Hansen (p. 140) riporta il passo di Plutarco e ne trae la conclusione che Attalo II "negli ultimi anni sembra aver dipeso sempre più dai suoi consiglieri nella guida del governo" e che la notizia sia nata quando Filopemene, che sarebbe il generale comandante il contingente pergameno inviato da Attalo II in aiuto di Mummio nell'occupazione di Corinto nel 146, divenne il custode del sigillo reale. Ma proprio questo generale può avere esercitato il suo strapotere su Attalo III, giovane non sano di mente e morto di malattia a 38 anni.

Per quel che si è osservato, viene il sospetto che nel passo di Plutarco si debba leggere τὸν υἱὸν in cambio di τὸν ἀδελφόν, perché Attalo III fu considerato figlio di Eumene II, anche se (ma la cosa non è certa: cfr. Hansen, op. cit. 471-74, in Appendice) fu figlio di Attalo II, marito per breve tempo di Stratonice quando il fratello Eumene fu creduto morto e la vedova fu sposata dal cognato (Plut., De frat. am. 18.489D-F). Ma la correzione suggerita non è necessaria: Plutarco citava a memoria dal materiale che aveva raccolto per le sue Vite e può aver confuso, a causa della loro notissima *philadelphia*, Attalo e Eumene.

Quanto alle voci scherzevoli dei Romani, tutti intendono secondo la traduzione dello Xylander: "rexne apud Philopoemenem aliquid pos-

set", cioè *εἴ (τι) δύναται*. Ma dove sta lo scherno (*παίζοντες*)? Maggiore ironia produce un comparativo *εἰ δύναται (πλέον) (πλέον τι) παρὰ τῷ Φ.* e ciò si accorda bene con *ἐκάστοτε*: "ogni volta chiedevano se avesse sempre più potere".

16.792 C. Ancora un particolare c'è da chiarire sui personaggi storici di questo capitolo. Lucullo, dopo una vita onorevole, si abbandonò all'ozio e alla lussuria cadendo nelle mani di un liberto, che lo drogava con filtri amorosi, finché intervenne il fratello Marco che allontanò quell'uomo e lo curò personalmente *τὸν λοιπὸν αὐτοῦ βίον, οὐ πολὺν γεγόμενον*. Ma in Vita Luc. 43 *πολὺν δ' οὐδ' αὐτὸς προσεβίω χρόνον* è detto di Marco, non di Lucullo. Non c'è da pensare ad una contraddizione fra i due luoghi: basta leggere nel nostro passo *τὸν λοιπὸν αὐτοῦ βίον*.

16.792 CD. L'esatta interpretazione di *τόξον μὲν γάρ, ὥς φασιν, ἐπιτενόμενον ῥήγνυται, ψυχὴ δ' ἀνιεμένη* non richiede la correzione *ἀεὶ τεινόμενον* suggerita dal Reiske o l'aggiunta di *λίαν*, come potrebbe sembrare a prima vista. Qui non interessa precisare se l'arco è tirato troppo: si nota solo che l'arco si spezza nello stato di tensione e l'anima nella rilassatezza, indipendentemente dal grado di tensione o di rilassatezza. Quindi non "se si tende" e "se si rilassa", ma "quando è teso" e "quando si rilassa".

Segue un confronto fra l'attività politica, essenzialmente pratica, con le attività intellettuali, che sono teoretiche. Ciò risulterebbe più chiaro, se si avesse *καὶ γὰρ ἄρμονικοὶ (μὲν τινος) τὸ κατακοῦειν ἤρμοσμένου... ἣ δὲ τῶν πολιτικῶν ἕξις...*

Non occorre poi *(συν)αμανροῦσι* del Reiske ("simul cum praecedente aetate perdunt magis magisque una cum exercitio suarum facultatum ipsas quoque facultates"): *ταῖς ἡλικίαις* è un complemento di causa e non è da espungere come vorrebbe il Pohlenz, perché l'idea dell'età, parlando dell'uomo politico vecchio, è importante e, poiché implica l'idea dell'indebolimento, è inutile correggere col Bernardakis la parola in *μαλακίαις*. Per il plurale cfr. Plat., Resp. 412 E, Leg. 625 B.

19.793 F. *καὶ δέχονται καὶ ἀγαπῶσι τὸν (τά codd.) μὲν μικρὰ καὶ πολλὰ πράττοντα (πράγματα codd.) δημοτικὸν καὶ φιλόπονον τὸν (τά codd.) δὲ λαμπρὰ καὶ σεμνὰ γενναῖον καὶ μεγαλόφρονα καλοῦντες*. Così gli editori dopo il Wyttenbach, accogliendone tutte le correzioni; ma è necessario solo *πράττοντα* per *πράγματα* (per un errore simile cfr. 22.794F *πράγμασιν* i codici per *πράττουσιν*). Si sottintende *αὐτόν* riferito al giovane della citazione omerica, e *πράττοντα*, senza articolo, ha valore predicativo: "ad un giovane, come dice Omero (Il. 22.71), forse conviene ogni cosa, e la gente lo accoglie e lo ama, chiamandolo democratico e laborioso se fa le molte cose piccole, generoso e magnanimo se fa le

cose splendide e meravigliose". L'articolo τὰ μικρά e τὰ λαμπρά è opportuno, perché c'è riferimento a cose già accennate poco prima: ἔδωτες τὰ μικρά καὶ φαῦλα, τοῖς ἀξίοις σπουδῆς φυλάξομεν ἑαυτοῦς.

21.794 E. Appio Claudio, informato della trattativa di tregua e pace con Pirro, sebbene cieco, si fece portare in senato e spinse i Romani a continuare la guerra. C'è una frase tucididea: 1.118 τότε δὲ οὐκέτι ἀνασχετὸν ἐποιοῦντο, ἀλλ' ἐπιχαιρετέα ἐδόκει εἶναι ed è strano che nel testo di Plutarco la concessiva καίπερ... τὰς ὄψεις sia posta prima di ἀλλά. Credo che si debba trasportare ἀλλά prima di καίπερ. Non c'è iato, perché dopo ἐποιήσατο si fa pausa.

cc. 22-23. I politici vecchi devono riservarsi per le grandi occasioni, tenendosi in disparte e facendosi chiamare quando occorra (22.794 F ἀλλὰ τὰ μὲν... 795 A κάτεισι), o, pur essendo presenti, lasciando molto spazio ai giovani perché possano crescere e affermarsi (795 A τὰ δὲ πλεῖστα...— fine del c. 23). Per illustrare l'ultimo consiglio, dopo il generico βραβεύων, si elencano vari particolari: il vecchio si comporta come un arbitro: se il giovane esagera, lo richiama con benevolenza; se si sbaglia nelle sue opinioni, lo istruisce; se ha successo, lo loda e rinuncia a vincere; se tralascia qualcosa, l'aiuta a completarla benevolmente e anzi — cosa più conforme allo spirito democratico (23.795 B πολιτικώτερον: cfr. Praec. ger. reip. 24.818 A ἐκεῖνο δὲ πολιτικώτερον παράγγελμα) — lo stimola alle nobili azioni aiutandolo a dominare il popolo e, se non riesce in qualcosa, non lascia che si abbatta, ma lo solleva e lo incoraggia.

Siamo di fronte a un periodo molto lungo, fatto di proposizioni participiali collegate con καί e con δέ e intrecciate con proposizioni condizionali esplicite o implicite: ἐὰν δ' ὑπερβάλλῃ, τὸν ἀμαρτάνοντα che equivale a ἐὰν ἀμαρτάνῃ, τὸν κατορθοῦντα che equivale a ἐὰν κατορθοῖ, τὸ ἐλλείπον che per il senso equivale a ἐὰν ἐλλείπῃ τι, εἰ δὲ σφαλεῖη. E' inserita poi una citazione omerica (795 B) e, subito dopo, il costruito si amplia e si complica con la formula μὴ μόνον... ἀλλὰ μᾶλλον... Poiché davanti a συνεχρομῶν manca la congiunzione καί, anziché integrarla, si dovrà subordinare quel participio e gli altri che seguono ai participi che precedono ἀλλὰ μᾶλλον... ὑποτιθέμενος καὶ συνεισηγούμενος. C'è ricerca di chiarezza e di eleganza; s'insiste sull'idea dell'aiuto che il vecchio porta al giovane con una serie di verbi composti tutti con σύν: συναπληρῶν (795 B), συνεισηγούμενος, συνεχρομῶν, συνεπιλαμπρύνων (795 B; cfr. anche συνεπιγαυροῦντα in 796 A).

Tuttavia nella trasmissione manoscritta è avvenuta una grave alterazione, che ha fatto segnare un nuovo capitolo, il 23, mentre il contenuto di 22 e 23 è strettamente unitario. In 795 B è nato un infinito δνειδίξω come soggetto di πολιτικώτερον (ἔστι), ma dovrebbero seguire altri

infiniti ἀλλὰ μᾶλλον... ὑποτίθεσθαι καὶ συνεισηγεῖσθαι e anche i participi συνεξορμῶν e seguenti dovrebbero essere all'accusativo. Di qui la correzione del Reiske di ὀνειδίξω in ὀνειδίξων (con l'aggiunta dell'articolo: πολιτικώτερον, sc. ποιεῖ, ο πολιτικώτερος, sc. ἐστι, ὁ) μὴ μόνον μὴ ἐμφανῶς ὀνειδίξων: col maschile πολιτικώτερος, τούτου si riferirebbe a Nestore). Naturalmente è stato omesso un μὴ, cosa non rara nelle espressioni μὴ (οὐ) μόνον... ἀλλὰ καὶ...: cfr. per es. Gal., Protr. 1. Ma l'infinito è una 'lectio facilior' e, poiché non è stato capito che continua la proposizione participiale che precede, ha avuto origine l'infinito ὀνειδίξω. Ciò porta a segnare dopo la citazione omerica una semplice virgola, non un punto in basso come fa il Fowler, che per di più, pur accogliendo, senza ὁ, l'ὀνειδίξων del Reiske, usa la lettera maiuscola in τούτου. E c'è un'altra difficoltà: leggendo δημοσίᾳ ὀνειδίξων si urta in un grave iato, che il Fowler non ha avvertito, mentre altri per evitarlo l'hanno corretto in κολάζων (Hubert), νουθετῶν (Kronenberg, Pohlenz). Sono però correzioni violente di νομίζων, che è tramandato dai codici (con rasura in qualcuno). Proporrei: δημοσίᾳ νομίζων (ὀνειδεσιν) ἄνευ δηγμοῦ: "non solo non facendo rimproveri in maniera aperta e in pubblico, senza parole mordenti che umiliano fortemente, ma piuttosto...". L'uso di νομίζω con un dativo è in Herdt. 4.117 φωνῆ νομίζουσι Σκυθικῆ (ancora in 2.50; 4.63), in Thuc. 2.38 ἀγῶσι καὶ θυσίαις, 3.82 εὐσεβείᾳ. In Thuc. 1.77 il verbo si alterna con l'equivalente χράομαι: οὔτε τούτοις χρεῖται οὔθ' οἷς ἡ ἄλλη Ἑλλάς νομίζει; in Plat., Erix. 400B. Da ὀνειδεσιν, dopo la scomparsa di νομίζων, rimasto solo in qualche codice, seguito da rasura, potrebbe essere nato l'infinito ὀνειδίξω.

22.795 A. Fra i vari modi in cui il politico anziano può aiutare i giovani c'è anche quello di lodarli quando facciano bene: ἐπαινῶν δ' ἀφόβως. Tutti i codici hanno ἀφόβως, ma gli editori accettano la correzione del Reiske ἀφθόνως. Trattandosi di lodi, si presenta spontanea l'idea "senza invidia". Si potrebbe citare Quom. adul. ab am. intern. 2.50B τῆς δ' ἀφθόνως καὶ προθύμως τὸν ἐπὶ τοῖς καλοῖς ἀναδιδούσης ἐπαινον εὐνοίας, Praec. ger. reip. 14.809F, dove si dice che, quando gli avversari fanno o dicono qualcosa di buono, non si deve provare fastidio per gli onori meritati e risparmiare le parole di approvazione; e di invidia si parla nel nostro trattato 25.796 AB (24.796 A ἄνευ φθόνου).

Va da sé che, se fosse stato tramandato ἀφθόνως, nessuno vorrebbe correggerlo; ma la correzione, appunto perché troppo ovvia, può essere una banalizzazione. Nei Praec. ger. reip. 12.806C-E, a proposito del modo di far carriera da giovani con l'aiuto di un personaggio già noto, si raccomanda che quello sia fornito anche di virtù, perché certuni, amanti non del bene comune, ma solo di onori e potere, non lasciano ai giovani

l'occasione per affermarsi, ma per invidia li fanno appassire, ὥσπερ τροφήν ἑαυτῶν τὴν δόξαν ἀφαιρούμενος. Proprio questa paura che venga sottratto il nutrimento della gloria spinse Mario ad allontanare il giovane Silla, mentre questi rendeva pieni di ambizione e di zelo i giovani nel suo esercito, volendo soltanto essere il primo fra molte persone valenti. Dunque il senso è ἐπαυῶν τὸν κατορθοῦντα καὶ οὐ φοβούμενος μὴ ἡ ἑαυτοῦ δόξα ὑφαρπασθῆ, per usare un'espressione del passo citato dei Praec. ger. reip. (806E fine). L'idea di questa paura naturalmente è collegata con quella dell'invidia.

24.795DE. Nel confronto con le tre fasi della vita e attività delle Vestali a Roma e delle sacerdotesse di Artemide in Efeso manca la menzione della seconda fase proprio dell'uomo politico perfetto. Inoltre non c'è la proposizione principale, che è stata restituita dal Wytttenbach con la correzione di πολιτεύεσθαι in πολιτεύεται, accolto da tutti gli editori. Ma penso che le due cose siano l'indizio di una lacuna in cui comparivano il verbo della proposizione principale e la menzione della seconda fase della vita dell'uomo politico, ex. gr. τὰ μὲν πρῶτα μανθάνων ἔτι πολιτεύεσθαι καὶ μνούμενος (τὸν βίον διατελεῖ (o semplicemente διάγει), τὰ δὲ δεύτερα τὰ πράγματα πράττων καὶ ὑφηγούμενος), τὰ δ' ἔσχατα διδάσκων καὶ μυσταγωγῶν. Per la simmetria convengono due participi ogni volta: a) μανθάνων και μνούμενος b) πράττων και... (un participio medio come quello suggerito che facilita la lacuna rispetto a μνούμενος, tanto più che i due participi potevano trovarsi alla fine o all'inizio di due righe successive), c) διδάσκων και μυσταγωγῶν.

26.796C. οἱ πολλοὶ τοῦ πολιτεύεσθαι νομίζουσιν: non c'è da correggere nulla. Poiché φιλοσοφεῖν che segue è sentito come predicato e quindi è senza τό, non si deve scrivere τὸ πολιτ. (Koraes, Stamatakos) perché sarebbe da considerare predicato, nel qual caso τοῦ sarebbe da espungere, come proponeva il Reiske. Ma τοῦ πολιτ. è un genitivo di possesso con εἶναι sottinteso (con o senza ἔργον: cfr. Praec. ger. reip. 21.816F λέγουσι δ' οἱ πλείστοι καὶ νομίζουσι πολιτικῆς παιδείας ἔργον εἶναι τὸ καλῶς ἀρχομένους παρασχεῖν. Soph., Ant. 738 οὐ τοῦ κρατοῦντος ἡ πόλις νομίζεται; O.C. 38 τοῦ τῶν θεῶν νομίζεται;

26.796D. ἡ δὲ συνεχῆς ἐν ἔργοις καὶ πράξεσιν ὀρωμένη καθ' ἡμέραν ὁμαλῶς πολιτεία καὶ φιλοσοφία λέληθεν αὐτοῖς: ὁμαλῶς è una correzione di Koraes, accettata da Hubert e Fowler, di οὐδαμῶς di tutti i codici. Preferirei supporre la caduta di una parola come οὐδαμῶς (λήγουσα): l'insistenza sull'idea della continuità (συνεχῆς, καθ' ἡμέραν) non è inopportuna. In maniera simile il Reiske suggerì οὐδαμῶς τ' ἀργοῦσα.

26.796E. Socrate per primo mostrò che la vita è legata alla filosofia

in ogni parte e in ogni tempo e, in breve, in tutte le esperienze e le attività: *χρόνῳ* non è da espungere, come vuole il Drexler, seguito da Hubert, perché è un concetto importante, e nemmeno da mutare in *χρόνου* col Mau: "in ogni aspetto della vita e in ogni tempo", ἅπαντι μέρει (καὶ) χρόνῳ ὁ ἅπαντι χρόνῳ καὶ μέρει, come hanno BΠ.

26.796 F. Tutte le proposizioni participiali *προσέχοντα... βαδίζοντα... παραγώμενον... παρόντα... ἀποδεχόμενον... δυσχολαίοντα...* dipendono da *φανερὸν εἶναι*, a sua volta connesso, in asindeto, con gl'infiniti che precedono *τῷ παρορμῶν... ὑφηγεῖσθαι* ecc. Poiché ἄλλως δὲ διαγωγῆς χάριν... *παραγώμενον* ha senso negativo ed è collegato strettamente con la proposizione negativa precedente *μηδ' ὅπου... βαδίζοντα καὶ τὸ β.*, penso che si debba correggere il δὲ in *τε*, monosillabi che, com'è noto, sono scambiati frequentemente nella tradizione manoscritta: "... col mostrare che egli (il vero politico) non si applica agli affari pubblici a caso (*παρέργως*, a cui equivale l'*ἄλλως* che segue) e che, quando c'è una questione seria o una convocazione, non va al teatro e alla sala del consiglio per sedere al primo posto e, quando ci va, non presenza senz'alcuna ragione per passatempo come a uno spettacolo o a un'audizione".

27.797 BC. Tolto il genitivo assoluto all'inizio, il resto è una riproduzione alla lettera di Thuc. 5.65, salvo *ἰάσασθαι* per *ἰᾶσθαι* e *βουλόμενον* per *βουλομένην* (*ἐπετείου* è un evidente errore, come vide il Reiske, per il tucidideo *ἐπαίτιον*). Nel primo caso, essendo la frase proverbiale (cfr. Herdt. 3.53 *μη τῷ κακῷ τὸ κακὸν ἰῶ*: così il vecchio spartano poteva urlare al suo re; Aesch. fr. 147; Soph. fr. 98), *ἰάσασθαι* può appartenere alla forma del proverbio o a Plutarco stesso; ma *βουλόμενον*, accolto da Hubert, complica la costruzione, perché si desidererebbe espresso il soggetto *αὐτόν* ("indicando che egli voleva..."), quando si poteva dire più semplicemente, per esempio, *τῇ ἀκαίρῳ παρούσῃ προθυμία τὴν ἐξ Ἄργους ἐπαίτιον ἀναχώρησιν αὐτόν ἀναλαμβάνειν βουλόμενον*. Invece con *βουλομένην* c'è il soggetto e l'espressione è più chiara e ha a suo favore il testo di Tucidide: "indicando che la presente intempestiva premura voleva essere una riparazione della colpevole ritirata da Argo".

27.797 C. La lezione tramandata *καὶ συνετός ἱστορεῖσθαι*, accolta dal Fowler, è difficilmente accettabile. Alla correzione del Wyttenbach *δέ* per *διώ*, con *ἱστορεῖται* dello Xylander, mi pare preferibile *καὶ συνετός*, (<ὡς) *ἱστορεῖται*. *διώ καὶ π. ...*: cfr. per es. 21.794 D *ὥσπερ ἱστοροῦσι*. La caduta di *ὡς* dopo *συνετός* è molto facile; per di più l'altra correzione richiede una congiunzione dichiarativa e *ὅτι* appunto ha aggiunto il Madvig, accolto da Hubert, cosicché s'interviene sul testo in tre punti. Per la movenza *διώ καί* "per questo anche" cfr. per es. 28.797 F.

27.797D. Nella forte contrapposizione mi pare opportuna la presenza di μέν: δεῖ γὰρ μὴ προαπολείπειν (μέν) τὴν προθυμίαν τῆς δυνάμεως, ἐγκαταλειφθεῖσαν δὲ μὴ βιάζεσθαι “infatti, se è vero che non deve venir meno la buona volontà prima delle forze, non si deve far violenza ad essa quando è stata abbandonata dalle forze”. Si spiega facilmente la caduta di μέν dopo προαπολείπειν. Per la frase cfr. 10.789D καὶ προαπολείπει τῆς προθυμίας ἢ δύναμις e già in Antiph. 5.93 τοῦ σώματος... ἢ ψυχῇ προαπολείπει.

27.797E. La presenza del soggetto di χρησίμους εἶναι non è una necessità, perché si può sottintendere ἡμᾶς dal precedente αἱ χεῖρες ἡμῶν e d'altra parte questo soggetto non si contrappone a τὴν μέν οἰκίαν così da richiedere ἡμᾶς δέ (l'opposizione è in κοινῇ δὲ τῇ πατρίδι, che simmetricamente poteva essere κοινῇ δὲ τὴν πατρίδα καὶ τοὺς πολίτας μηδαμῶς sc. ἀπολαύειν διὰ τὸ γῆρας). Tuttavia (ἡμᾶς) potrebbe essere caduto dopo πολίτας piuttosto che (τοὺς γέροντας).

27.797F. Plutarco conclude il suo trattato, per maggiore efficacia, svolgendo il motivo che, se al vecchio sono diminuite le forze fisiche, supera i giovani nelle doti spirituali ed è quindi stolto impedirgli di recare il suo contributo alla vita sociale con quelle virtù che maturano lentamente, l'equilibrio, la riflessione, la saggezza, l'esperienza: non è un bene solo la forza fisica, ma soprattutto l'attività dell'anima e ciò che la fa bella, come la giustizia e la temperanza e la prudenza. Dopo questo pensiero, che costituisce un motivo degli scritti sulla vecchiaia (cfr. Cic., De sen. 9.27 - 11.38), si conclude con questa osservazione: διὸ καὶ τῶν Ἑρμῶν τοὺς πρεσβυτέρους ἄχειρας καὶ ἄποδας ἐντεταμένους δὲ τοῖς μορίοις δημιουργοῦσιν, αἰνιττόμενοι τῶν γερόντων ἐλάχιστα δεῖσθαι διὰ τοῦ σώματος ἐνεργούντων, εἰάν τὸν λόγον ἐνεργόν, ὡς προσήκει, καὶ γόνιμον ἔχωσιν.

A prima vista, il pensiero non è facile da comprendere e il Fowler annota: “Plutarch seems to be in error; at any rate the extant Hermæ which represent elderly men do not differ in the particular mentioned from those which represent younger men”. Ma non c'è nessun errore: appunto perché le Erme sono tutte uguali, può sorgere la domanda: “ma perché le fanno tutte uguali e non han pensato di farne qualcuna col μόριον οὐκ ἐντεταμένον per rappresentare l'uomo quand'è vecchio?”. Plutarco, o chi per lui nel passato, ha trovato una risposta ingegnosa: se c'è la mente attiva e feconda, la cosa può essere rappresentata dall'organo della fecondità, anche se mancano le mani e i piedi, cioè le forze fisiche.