

NOTE CRITICHE ED ESEGETICHE
ALL' *EROTICOS* DI PLUTARCO

(continuazione da "Prometheus" 12, 1986.2, 97-122)

19.746C. Una differenza fra Eros e Sole sta in questo, che il sole mostra sulla terra le cose belle e le brutte; invece Eros è luce solo di ciò che è bello. Il Kronenberg ha corretto ἐπὶ γῆς in ἐπ' Ἰσης, che è stato accolto da Hubert, Flacelière, Helmbold. A prima vista la correzione sembra imporsi, ma ἐπὶ γῆς non è inutile, perché suggerisce il cammino che si percorre, secondo Plutarco, sotto la guida di Eros, dalle cose belle sulla terra verso gli intellegibili del mondo iperuranio, che costituiscono la bellezza per eccellenza e che solo Eros può rivelare all'uomo, cosicché tutto il resto è posposto, come è illustrato poco dopo in 764D, dove è rilevata la differenza maggiore fra Eros e il sole. Anche Eros avverte che ci sono cose brutte sulla terra, ma rifugge da esse, perché cerca solo le cose belle. Conviene menzionare ἐπ' Ἰσης solo nell'apparato critico.

19.764E. οὕτω τῶν γενομένων ἐνταῦθα καὶ μεταβαλόντων: il τῶν è dato dai codici ed è accolto da tutti gli editori; ma poco prima c'è ἀνεγρομένων e poco più giù (765A) πεμπομένων, con un riferimento generico a τῶν ἀνθρώπων o ἡμῶν. Giustamente è messa in rilievo l'azione verbale, non la funzione del soggetto. Penso che il τῶν sia nato da una dittografia (οὕτωτω), interpretata poi come οὕτω τῶν.

19.764F. ἀμρὶ δέ οἱ φιλόφρονα χεῦεν ὄνειρα: così è tramandato l'esametro anonimo, attribuito da qualcuno a Callimaco (Schneider, Callimachea, fr. an. 381; non l'ha accolto il Pfeiffer). Non si sa a che cosa nel testo poetico si riferisse οἱ, che qui è da riferire all'anima, cioè al soggetto di δευρὶ δ' ἐλθοῦσα διὰ τῶν ἐνυπνίων ἀσπάξεται καὶ τέθηπε τὸ κάλλιστον καὶ θεϊότατον (così il Post nell'edizione di Helmbold ha integrato non male la lacuna di 8 lettere in E, 10 in B in cambio di δευρὶ δ' ἀφικομένη ὄναρ ἐστίν, ἐν ᾧ τὸν ἥλιον ὥς) τῶν ἐν. del Wyttenbach, accettato, malgrado anche uno iato, dal Flacelière. Ma quale è il soggetto di χεῦεν? Si dovrebbe pensare al sole, di cui prima si parla

come causa di distrazione dalla verità alle cose sensibili. Per questo credo che il Wyttenbach abbia introdotto di nuovo la menzione del sole nella lacuna prima del verso. Si può correggere *χεῦεν* in *χεύατ'* ("si riversarono") o meglio in *χεύετ'* una forma di aoristo che è documentata nei codici di Apollonio Rodio e che gli editori sono propensi ad accogliere: 3.29 *χεύετο*, 2.962 *χεύοντο*, 1.565 *χεῦον* (vd. Vian app. crit. a 2.926). La cosa fa pensare ad un poeta alessandrino come autore dell'esametro anonimo, il quale, come Apollonio, avrebbe seguito l'esegesi filologica di certe forme omeriche.

19.765 A. L'anima dentro il corpo si lascia persuadere, con suo danno, che ogni cosa bella e di valore sia quaggiù, se non incontra l'aiuto di Eros *ἰατροῦ καὶ σωτήρος*, (*ὃς ἐνταῦθα μὲν*) *διὰ σωμάτων ἀφικόμενος ἀγωγὸς ἐπὶ τὴν ἀλήθειαν ἐξ Ἄιδου δ' εἰς τὸ ἀληθείας πεδίων*, οὗ ... *παρέστη*. Così Hubert ha cercato di ricostruire un passo molto difficile, dove i codici presentano una lacuna di 7 lettere in E (12 in B) e poi *ἐξ Ἄιδου καὶ τὸ ἄλ. π.* Senza dubbio il soggetto è Eros e già l'Amyot aveva introdotto *ὃς* completando la lacuna con un altro epiteto (*σωτήρος καὶ ἡγεμόνος*, *ὃς*) *διὰ σ.* Eros mediante la bellezza dei corpi (*διὰ σωμάτων*) guida (*ἀφικόμενος ἀγωγός*) l'anima verso la verità assoluta, la contemplazione degli intellegibili: *ἐνταῦθα* è inutile, perché c'è già nella riga precedente, proprio nel senso "qui", "sulla terra". Nella lacuna non manca niente di essenziale; penso ad un aggettivo predicativo di *ἀγωγός* come alla fine c'è *εὐμενής* ... *μυσταγωγός*, a qualcosa come (*ὃς ἐπιτήδειος* (o *ἐπίκαιρος*)) *διὰ σωμάτων ἀφικόμενος ἀγωγός*... Si può confrontare Plut., De fort. Alex. 333 B *ἡ γὰρ φύσις ἀγωγός ἐστιν ἅρ' ἑαυτῆς πρὸς τὸ καλόν*. L'idea dell'opportunità conviene, dato il grave pericolo incombente sulle anime illustrato in precedenza; per di più si spiega meglio l'aplografia per la ripetizione della desinenza *ος*. Come complemento di moto da luogo si potrebbe pensare di convertire *ἐνταῦθα* di Hubert in *ἐντεῦθεν*, ma c'è *ἐξ Ἄιδου*: "il quale, arrivato come guida opportuna mediante i corpi dall'Ade verso la verità, cioè la pianura della verità". Il paragone della terra all'Ade sembra forte, dopo la descrizione della luce del sole che illude e affascina, ma si può accettare, anche senza attenuarlo scrivendo per esempio (*ὥς*) *ἐξ Ἄιδου*: la vera vita è nel mondo iperuranio (764 F *τό γ' ὕπαρ ὡς ἀληθῶς ἐκεῖ*) e sulla terra noi vediamo solo le ombre della verità come in un sogno (il paragone del sogno è illustrato prima), e l'Ade è appunto il regno delle ombre; il sole e tutte le cose risplendenti quaggiù sono un riflesso della luce divina, ma in realtà sono appena delle ombre a confronto con la luce della verità e degli eterni intellegibili. D'altra parte l'Ade indica il regno dei morti e la vita terrena è soggetta alla morte, di modo che la

nostra vita nella realtà è avviluppata nelle tenebre e nella morte. In Qu. conv. 9.14.6, p. 745 F, a proposito dell'etimologia del nome delle Sirene (da *θεῖ'* εἶρειν, cioè *τὰ θεῖα λέγειν*), si osserva che le Sirene dicono, come appunto fa Eros, le verità divine ἐν Ἄιδου, nel regno della morte; e analogamente è interpretato un verso di Sofocle (fr. 777 N²) che ricorda le Sirene cantanti τοὺς Ἄιδου νόμους. Il tono è senz'altro poetico, come l'immagine della 'pianura della verità', riportata dal Fedro di Platone (248 B), dove essa è variata con ὁ ἐκεῖ λειμών. Bastava ἐπὶ τὴν ἀλήθειαν, ma l'aggiunta della bella immagine è in funzione della reminiscenza platonica. Il καί ha il valore di "cioè", come non raramente: cfr. per es. 21.766 F καὶ ὅταν (secondo la ricostruzione discussa più avanti e il passo ricordato di Qu. conv. 9.14.6, 747 F εἰρούσας τὰ θεῖα καὶ λέγουσα).

Il testo alla fine del lungo periodo e all'inizio del seguente è dato da Hubert in questo modo: εὐμενής, οἷον ἐν τελετῇ, παρέστη μυσταγωγός. Ἐνταῦθα (δὲ) πάλιν πεμπομένων αὐτῇ μὲν οὐ πλεσιάζει ψυχῇ καθ' ἑαυτήν, ἀλλὰ διὰ σώματος. Così tutti gli editori, che seguono la scia dello Xylander per ciò che concerne πάλιν πεμπομένων ("huc rursus missis"), riferito ai ritorni successivi delle anime sulla terra per la loro purificazione. Il Meziriacus poi trasformò in dativi i nominativi αὐτῇ... ψυχῇ dati concordemente dai due codici. In questo modo il soggetto è divenuto Eros e si è inteso: "mais, une fois que nous sommes renvoyés ici-bas, l'Amour ne peut plus s'approcher directement de l'âme elle-même; il ne peut l'atteindre que par l'intermédiaire du corps" (Flacelière). Ma tutto questo credo che sia errato: prima di tutto, se ἐνταῦθα dipendesse da πεμπομένων, ci sarebbe δεῦρο, come non molto prima in 464 F δευρὶ δ' ἐλθοῦσα. In secondo luogo, anche se è un'idea platonica quella dei ritorni successivi delle anime sulla terra, qui essa non ha importanza e disturba solamente. Inoltre πεμπομένων (vd. nota a 764 E) richiama il precedente ἀναπέμπων: Eros accompagna di nuovo (πάλιν) le anime verso la patria donde sono venute, quando furono rinchiuse nel corpo. Si sta precisamente illustrando il viaggio di ritorno, a cui si è accennato in precedenza e, senza escludere come congiunzione un generico δέ, che il Winckelmann aggiunse dopo ἐνταῦθα, conviene γάρ. D'altra parte καθ' ἑαυτήν suggerisce come soggetto di πλησιάζει l'anima, non Eros; quindi è da respingere la correzione del Meziriacus, che tutti accolgono. Il complemento di πλησιάζει, sottinteso in dativo, è τὸ πολὺ καὶ καθαρὸν καὶ ἀψευδὲς κάλλος, di cui si parla prima: il viaggio di accostamento alla vera bellezza avviene mediante i corpi. Infine ἐνταῦθα è da congiungere con ciò che precede. Al contrario gl'interpreti hanno cominciato qui una nuova sezione: Hubert scrive ἐνταῦθα con

la maiuscola e la fa precedere da uno spazio vuoto; Flacelière e Helmbold vanno a capo. Ma qui il legame dei pensieri è molto stretto. In conclusione il testo secondo me è da ricostruire così:....*παρέστη μυσταγωγὸς ἐνταῦθα. πάλιν (γὰρ) πεμπομένων αὐτῇ μὲν οὐ πλησιάζει ψυχὴ καθ' ἑαυτήν, ἀλλὰ διὰ σώματος* "ci sta accanto quale benevola guida, come in una iniziazione misterica, su questa terra. Infatti, mentre siamo accompagnati nel ritorno, un'anima non compie direttamente l'avvicinamento da sola, ma mediante il corpo; e come... così...".

Per la stretta connessione delle idee conviene porre un punto in alto o una semplice virgola davanti a ὥς δέ. Siamo in piena reminiscenza di pensieri e immagini platoniche. Eros è come quelli che insegnano geometria, gl'intelligibili del mondo iperuranio sono come i concetti astratti dei solidi, le figure materiali dei solidi sono come i corpi belli che imitano la bellezza assoluta, le anime sono come i ragazzi che si avvicinano agli elementi sensibili per capire gl'intelligibili. A proposito di *πλησιάζει* non è inopportuno ricordare che quelli che imparano sono anche detti con uso assoluto *οἱ πλησιάζοντες* (cfr. Plut., Praec. coniug. 48.145 B, v. Dem. 2; Luc., Herm. 80 ecc.).

19.765 B. La passione amorosa, se la si sa moderare, togliendo "con casto ragionamento commisto a pudore" l'aspetto furioso, proprio come al fuoco, e conservandone la luce e il calore, è di grande giovamento. Ma questo non lo fanno tutti; *ὅθεν διὰ σκαιότητος ἔνιοι φίλων καὶ οἰκείων σβεννύναι πειρώμενοι βία καὶ ἀλόγως τὸ πάθος οὐδὲν ἀπέλαυσαν αὐτοὶ χρηστόν.* Questo è il testo dato da Hubert e da Flacelière. La menzione di amici e parenti suggerisce che gli *ἐνιοι* sono giovinetti che cominciano a innamorarsi e, mal consigliati da persone care, perdono i vantaggi che provengono dall'amore. Tutti costoro agiscono ignorando quale sia la vera natura dell'amore. Per avere questo senso, che è buono, non c'è bisogno di alterare il testo tramandato. Il vocabolo *σκαιότης* qui ha il senso di "ignoranza", "rozzezza", cfr. Herdt. 7.9β *ἀγνωμοσύνη καὶ σκαιότης*, Plat. rep. 411 E *ἐν ἀμαθίᾳ καὶ σκαιότητι*. Il plurale *διὰ σκαιότητος* (così Hubert per *διὰ σκαιότητος* dei codd.) non si raccomanda da sé: piuttosto che la causa (*διὰ σκαιότητ' οὐκ ὑπὸ σκαιότητος* Bernardakis) si rileva lo strumento e il conseguente modo (*διὰ σκαιότητος*), un uso questo di *διὰ* col genitivo che concerne non solo gli esseri animati, ma anche le cose: cfr. per es. Athen. 13.556D *οὐ γὰρ ἦσαν οὗτοι ἐκλελυμένοι τοῖς σώμασιν... ἢ διὰ μέθης ἢ δι' ἀφροδισίων ἢ διὰ τὰς ἐν ταῖς ἀδηφαγίαις ἀπεψίας*. Pare che *διὰ* col genitivo rilevi la durata della causa, con l'accusativo la constati solo: cfr. Plut., Anim. an corp. aff. sint p. 2.500E *τὴν ἄγνοιαν δι' ἧς ἀνήκεστος ἡ κακία τοῖς πολλοῖς συνοικεῖ*. Invece di far dipendere *φίλων καὶ οἰκείων πειρωμένων* (così

i codici) da *διὰ σκαιότητος* secondo un'interpretazione antica (vd. anche Helmbold), preferirei pensare ad un genitivo assoluto. Con *ἔνιοι* si allude ad esempi noti nei trattati d'amore e ciò può giustificare meglio i passati *ἀπέλαυσαν* e *ἐμαράνθησαν*. Rispettando la posizione enfatica di *διὰ σκαιότητος*, si può tradurre: "di conseguenza avvenne tramite l'ignoranza che alcuni, sotto l'influenza di amici e parenti che cercavano di spegnere quella passione in modo violento e irrazionale, non trassero alcun vantaggio da essa, ma o riempirono se stessi di fumo e turbamento o, precipitati in piaceri tenebrosi e illeciti, si consumarono lentamente nella vergogna". In opposizione, senza bisogno di scrivere *ἔνιοι μὲν*, segue *οἱ δὲ...* ed è meglio porre davanti a *οἱ* un punto in alto, invece di un punto fermo.

19.765 C. Gli effetti dell'amore, luce e calore nell'animo, sono meravigliosi; in breve tempo, oltrepassati i corpi delle persone amate, gli innamorati si portano all'interno in profondità *καὶ ἄπτονται τοῦ ἥθους* † *ἐκκαλούμενος τὰς ὄψεις καθορῶσι καὶ συγγίνονται πολλὰ διὰ λόγων καὶ πράξεων ἀλλήλοις*, "se scoprono nelle loro menti un frammento e un'immagine della bellezza ideale". La lezione dei codd. è certamente corrotta, perché si richiede il plurale del participio e una sua congiunzione con ciò che precede. Generalmente si accoglie la proposta del Wyttenbach (*ὁ*) *ἐκκεκαλυμμένοι* (così Flacelière, anche Helmbold che però omette *ὁ*; Wyttenbach propose anche *ἐκκεκαλυμμένοι* <τε> τὰς ὁ.). Hubert pone la crux davanti al participio e giudica probabile la proposta del Pohlenz *ὁ κλειόμενοι* "con gli occhi chiusi", l'opposto di quel che vuole il Wyttenbach ("liberi da veli negli occhi"). Non mi pare che gli occhi chiusi convengano molto. Proporrei *καὶ κηλούμενοι* τ. ὁ. *καθορῶσι* (scil. τὸ ἥθος): gl'innamorati penetrano fino all'intimo delle persone amate (per *ἥθος* cfr. 21.766 E) e, se esse conservano qualche traccia della bellezza ideale, restano, affascinati, in contemplazione e iniziano un frequente scambio di parole e di azioni; se non possiedono una traccia di quella bellezza, lasciano andare e si rivolgono ad altre persone, come api che abbandonano i fiori belli ma senza miele. Sul fascino e la gioia s'insiste anche dopo (*ὅπου δ' ...*: cfr. *ὕψ' ἡδονῆς καὶ θαύματος ἐνθουσιῶντες*). Il legame con *καί* conviene meglio di *ὅ*, anche perché si evita la ripetizione di un costrutto relativo dopo *ἐν ᾧ* di una riga prima. Sono riprodotti pensieri particolari della dottrina platonica sull'amore: Conv. 209 B *ἂν ἐντύχη ψυχῇ καὶ καλῇ καὶ γενναίᾳ καὶ εὐφρεῖ, πάνν δὴ ἀσπάζεται τὸ ξυναμρότερον* (scil. corpo e anima) *καὶ πρὸς τοῦτον τὸν ἄνθρωπον εὐθὺς εὐπορεῖ λέγων περὶ ἀρετῆς*. Per il lessico cfr. 2.749 C *διὰ τῶν θεάτρων ἀλλήλοις συρῆσαν*, Qu. conv. 6.686 D *κατέλιπον παραδείγματα τοῦ... συνεῖναι διὰ λόγων ἀλλήλοις*. Per *κηλού-*

μενος coll'accusativo di relazione cfr. Plat., Apol. 7.333 C παιδεία τὸν νοῦν κληθεῖς.

20.766A. A differenza dei più che cercano di afferrare la bellezza corporea che loro si presenta, come i bambini l'arcobaleno, l'amante saggio e nobile si comporta diversamente: ἐκεῖ γὰρ ἀνακλᾶται πρὸς τὸν θεῖον καὶ νοητὸν καλόν. Il verbo ἀνακλᾶν è suggerito dall'ampia illustrazione del confronto dell'amore con l'arcobaleno, che è un fenomeno di rifrazione (ἀνάκλασις) della luce; qui è al passivo come in Arist., Ph. 255b.27 detto del rimbalzare della palla; in Plut., Is. et Os. 20.359 A ἀνακλῶντος ἐπ' ἄλλα τὴν διάνοιαν il verbo è costruito come un verbo di moto a luogo; dovremmo quindi avere ἐκεῖσε, per quanto in greco la distinzione non sia rigida come in latino. D'altra parte ἐκεῖ sembra inutile, perché per indicare il mondo iperuranio è sufficiente il complemento πρὸς τὸ θεῖον καὶ νοητὸν καλόν. Perciò sospetto che sia da scrivere αἰεί: cfr. Plat., Phaedr. 249C διὸ δὴ δικαίως μόνῃ πτεροῦται ἡ τοῦ φιλοσόφου διάνοια: πρὸς γὰρ ἐκείνοις ἁ εἰ ἐστι μνήμη κατὰ δύναμιν, πρὸς οἷσπερ θεὸς ὢν θεῖός ἐστι... τελέως ἁ εἰ τελέτας τελούμενος ("celebrando sempre iniziazioni" cioè: una continua iniziazione), 247 A ἔπεται δὲ ὁ ἁ εἰ ἐθέλων καὶ δυνάμενος.

20.766D. ἐκ δὲ λαμπρῶν εἰς ταπεινὰ πράγματα καὶ εὐτελῇ ἀφριγμένος, ὅμως αὐτὸν οὐδενὸς ἀπεξιοῦτο. Non è tollerabile il brutto iato dopo εὐτελῇ. D'altra parte la parola compare solo in B; in E c'è una lacuna di 7/8 lettere. Qui si presenta il problema dibattuto del valore del codice B, se è un apografo di E e se certe lezioni sono congetture di qualche dotto. Il Wilamowitz ha sospettato che εὐτελῇ sia una congettura; anche la norma della simmetria consiglia di far seguire al semplice ἐκ λαμπρῶν solo εἰς ταπεινὰ πράγματα. Quindi né εὐτελῇ di B né εὐτέλειαν di Bernardakis né ἀδοξίαν di Bolkenstein (accolto da Helmbold) e neppure la posposizione del Castiglioni εἰς τ. καὶ εὐτελῇ πράγματα. L'osservazione non è cogente, ma insieme ad altre cose ha il suo peso. Per questo preferirei mettere in rilievo il senso concessivo che ha il participio, come mostra la proposizione principale: ex. gr. καὶ ὕστερον ἀφριγμένος (καί = καίπερ).

21.766E. L'ampia lacuna davanti al cap. 21 rende più difficile la comprensione del capitolo, dove anche la tradizione ms. non è buona. L'ultima parte del dialogo in favore della donna come capace di amore e in difesa dell'amore coniugale, è collegata, come in precedenza, con lo svolgimento della vicenda delle nozze di Ismenodora e Baccone. L'ultima informazione al riguardo è rimasta alla notizia che la donna ha mandato a chiamare Antemione (13.756A). Questo è una persona equi-

librata e saggia, favorevole all'amore coniugale, e bada ai vantaggi del giovane, che è suo cugino, non al suo piacere. Poiché la contesa alla fine (26.771D) si risolverà in favore delle nozze, è da credere che Ismenodora, mandandolo a chiamare, cercava il suo aiuto e che proprio per mezzo di Antemione la vicenda si è conclusa in quel senso. Suppongo che la cosa sia stata comunicata a quelli che fuori di Tespie discutevano sul tema dell'amore, insieme all'invito a tornare per partecipare alla festa di nozze. Durante il ritorno il dialogo continua fino all'arrivo in città (cfr. 26.771D); l'inizio manca, inghiottito nella lacuna, e, quando riappare, sta parlando il padre di Plutarco, che, rispondendo ad alcune critiche di Zeussippo, difende la donna come capace di amore, e tutto quel che segue è un'esaltazione della donna e dell'amore coniugale. Ciò è in perfetta consonanza con la notizia che la contesa si è conclusa in favore di Ismenodora. Anche le critiche avanzate da Zeussippo è verisimile che siano una conseguenza della notizia sulla conciliazione e il matrimonio. Così il discorso finale diventa un commento all'ultima fase della vicenda, come del resto avviene nelle fasi precedenti del racconto.

Dunque la bellezza e la virtù di Ismenodora hanno vinto e conquistato perfino Pisia, l'avversario più accanito (cfr. 26.771D). Forse Zeussippo nella lacuna ha espresso la sua meraviglia su questa conversione e il padre di Plutarco cerca di spiegare come anche il sesso femminile possa causare l'innamoramento. E sono addotte due dottrine, quella epicurea e quella platonica, collegate con *καί... καί* e ambedue nella forma dell'interrogazione retorica. Il vocabolo *λέγουσιν* all'inizio non si riferisce agli epicurei, come crede per esempio Helmbold, ma in generale a tutti quelli che hanno indagato sulla natura dell'amore. Il riferimento alla dottrina epicurea sull'amore è indubbio. La terminologia è della scuola: *κινεῖν, γαργαλίζειν, ὄγκος, ὀλισθαίνειν* (cfr. 19.765C); ma non tutto è stato inteso bene. Si dice che la massa degli atomi (*τὸν ὄγκον* che Rabinowitz presso Helmbold vorrebbe mutare in *τὸν γόνον*) si mette in moto e in quel moto graduale e piacevole assume posizioni e forme particolari (*συνολισθαίνοντα τοῖς ἄλλοις σχηματισμοῖς*) fino al versamento dello sperma. E' da credere che Zeussippo abbia ricordato la teoria epicurea: nel *Contra Epicuri beatitudinem* egli mostra di conoscere la filosofia di Epicuro (Plutarco, *Contro Epicuro*, a cura di A. Barigazzi, La Nuova Italia, Firenze 1978, p. XII), e nel nostro dialogo (21.767C) si dice che egli ha esposto i ragionamenti con cui Epicuro dimostrava che l'amore è un desiderio sregolato che trascina l'anima verso la dissolutezza, ma lo dichiarava non perché ne fosse persuaso, ma perché lo aveva appreso da persone fastidiose e incapaci di amare, cioè dagli epicurei che giudicavano l'amore causa di fastidi e danni e sempre da fuggi-

re. Ebbene, fa osservare Plutarco, seguiamo pure quella teoria: se gli adolescenti sono in grado di mettere in moto piacevolmente gli atomi fino alla eiaculazione, non si può negare che ne siano capaci anche le donne.

Bisogna intervenire sul testo tramandato. Hubert e Flacelière accolgono la correzione del Leonardos οὐ δυνατόν μὲν ἀπὸ παίδων, δυνατόν (ἀδύνατον EB) δ' ἀπὸ γυναικῶν nella forma interrogativa. Ma viene a mancare l'opposizione μὲν... δέ e la ripetizione del secondo δυνατόν è praticamente inutile, bastando οὐ δυνατόν καὶ ἀπὸ παίδων καὶ γυναικῶν. Helmbold insieme a οὐ δυνατόν mantiene anche ἀδύνατον. Mi pare che si debba conservare ἀδύνατον, cioè il concetto più importante che attende di essere negato; di conseguenza espungo οὐ: δυνατόν μὲν ἀπὸ παίδων, ἀδύνατον δ' ἀπὸ γυναικῶν; L'οὐ può essere stato scritto in margine da un lettore come risposta alla domanda, e poi entrato nel testo.

In maniera analoga è da analizzare quel che segue, dove ancora il testo è corrotto e la forma interrogativa è assicurata da τί. Hubert stampa il testo così: καὶ τὰς καλὰς ταύτας καὶ ἱερὰς ἀναμνήσεις † καλοῦμεν ἡμεῖς ἐπὶ τὸ θεῖον καὶ ἀληθινὸν καὶ Ὀλύμπιον ἐκεῖνο κάλλος, αἷς ψυχῇ πτεροῦται... τί... κωλύει γίνεσθαι μὲν ἀπὸ παίδων καὶ ἀπὸ νεανίσκων γίνεσθαι δ' ἀπὸ παρθένων καὶ γυναικῶν, ὅταν...; Anche qui l'opposizione μὲν... δέ richiede, come nel precedente δυνατόν μὲν... ἀδύνατον δέ, una negativa nel secondo membro, come se fosse: τί οἴεται γίνεσθαι μὲν ἀπὸ παίδων... μὴ γίνεσθαι δ' ἀπὸ γυναικῶν; Per la collocazione del δέ, basta ricordare per esempio 763 B μὴ φάναι δέ. Ma poiché c'è un verbo d'impedimento, sarà da leggere τί κωλύει... (μὴ οὐ) γίνεσθαι δ'. Con un'espressione analoga alla precedente, si potrebbe dire: δυνατόν γίνεσθαι μὲν ἀπὸ παίδων καὶ νεανίσκων (espungo il secondo τῶν: cfr. subito dopo ἀπὸ παρθένων καὶ γυν.), μὴ γίνεσθαι δ' ἀπὸ π. καὶ γ. (oppure ἀδύνατον δέ ...);

Per sanare la corruttela dell'inizio, il Wilamowitz ha suggerito ἀνακαλούμεθ' ἡμεῖς, di cui sono una variazione ἀνακαλουμένους ἡμᾶς di Hubert, accolta da Flacelière, ἀνακαλουμένας ἐπὶ... (cfr. 765 E) del Kronenberg. E' evidente la preoccupazione di trovare qualcosa che regga il complemento ἐπὶ τὸ θεῖον, non potendo unirsi con ἀναμνήσεις. E' bene conservare καλοῦμεν ἡμεῖς e supporre la caduta di un pronome relativo, come pensò il Bernardakis (ἱερὰς, ᾧς) ἃν καλοῦμεν ἡμεῖς, accolto da Helmbold), e di un sostantivo che regga il complemento, e. g. καὶ ἱερὰς (ὁρμάς, ᾧς) ἀναμνήσεις καλοῦμεν ἡμεῖς, cfr. De aud. 2.38 C τὰς ἐφ' ἡδονὴν ὁρμάς. L'aplografia è facile. Non meraviglia ἡμεῖς data la piena adesione di Plutarco al pensiero di Platone sull'amore, già esposto in precedenza (19.764D - 765D). Anche la terminologia si ri-

chiama a Platone: sono detti *ιερά* gli *ὄντα* in Plat., Phaedr. 250A, come qui gl'impulsi destati dalle immagini di bellezza nel mondo fenomenico: non sono sante le reminiscenze, ma gli effetti che producono ad opera del dio Eros. Un chiaro ricordo platonico è il verbo *πτεροῦται*: Phaedr. 249D *ὅταν τὸ τῇδέ τις ὁρῶν κάλλος, τοῦ ἀληθοῦς ἀναμνησκόμενος, πτερῶται τε καὶ ἀναπτερούμενος ἀνάπτεσθαι, ἀδυνατῶν δέ, ὄρνιθος δίκην, βλέπειν ἄνω, τῶν κάτω δ' ἀμελῶν*. L'anima mette le ali perché la contemplazione degli enti supremi fornisce il nutrimento (cfr. Plat., Phaedr. 247 A e E). Il richiamo a Platone viene opportunamente enfatizzato, se si aggiunge *γε* (*πτεροῦται* <*γε*>) per riempire la lacuna di due lettere che hanno ambedue i codici EB davanti a *τί*: *γε* corrisponde esattamente al *δικαίως* di Phaedr. 249C *διὸ δὴ δικαίως μόνη πτεροῦται ἡ τοῦ φιλοσόφου διάνοια*. A torto Hubert considera *αἷς ψυχῇ πτεροῦται* una ripetizione di *ἐπὶ τὸ θεῖον... κάλλος*, come ci sarebbe poco dopo in *ὅταν ἦθος...* e *ὅταν ἐν εἶδει...*. Dopo *τί* B ha *οὖν*, E una lacuna di due lettere, per esempio *δῆ*, come suggerì Patzig. Non *τί* (ἄν) *κωλύοι* del Bernardakis, accolto da Helmbold, perché obbliga a correggere la forma verbale. Un effetto dell'entusiasmo per la teoria platonica può essere considerata anche la ripresa e ampliamento in *ὅταν ἐν εἶδει... αἰσθάνεσθαι* del concetto già espresso in *ὅταν ἦθος... γένηται*. Hubert sottolinea un dubbio del Wilamowitz, che si tratti di due forme di un medesimo pensiero proposto dall'autore, che in seguito avrebbe riveduto e perfezionato il testo. Ma Plutarco ama insistere su concetti molto importanti. In *ὅταν ἦθος... γένηται* ci sono tutti gli elementi necessari per capire l'idea della bellezza morale rispecchiata dalla bellezza fisica, ma in *ὅταν ἐν εἶδει... αἰσθάνεσθαι* è aggiunto un altro concetto, quello che non tutti sono capaci di discernere attraverso la bellezza fisica la bellezza morale; perciò l'autore ha ripreso il pensiero generale e l'ha ampliato facendo soggetto *οἱ δεινοὶ τῶν τ. αἰσθάνεσθαι* ed ha continuato a illustrarlo mantenendo il costrutto, con l'opposizione *ὁ μὲν φιλήδονος... ὁ δὲ φιλόκαλος...* Il concetto è sottolineato anche in Plat., Phaedr. 247A *ἔπεται δὲ* (segue il proprio dio nella processione verso gli enti supremi) *ὁ αἰεὶ ἐθέλων καὶ δυνάμενος*, 250A, dove si illustra la difficoltà di ricordare le cose di là, contemplate prima che l'anima venisse chiusa nel corpo, perché molti, perdendo le ali per effetto delle cattive compagnie, cadono e dimenticano, cosicché *ὀλίγαι δὴ* (sc. *ψυχαί*) *λείπονται αἷς τὸ τῆς μνήμης ἱκανῶς πάρεστιν*. Già in precedenza Plutarco ha accennato alla cosa, in un passo (19.765 C-D) che offre una ripetizione forse meno tollerabile della presente, perché si ripete il medesimo verbo (*ἄν... ἔχωσιν... ὅπου δ' ἄν ἔχωσιν*: quest'ultimo è da mutare in *ἔλωσιν* o *εἴρωσιν*?), ma anche là, a ben guardare, nell'ampliamento della ripresa (*ὅπου*

δ' ἄν... ἀγαπητόν) si aggiunge l'idea che dall'ἥθος virtuoso scoperto nelle persone amate (ἄπτονται τοῦ ἥθους) gl'innamorati risalgono con la memoria alla bellezza ideale e di nuovo si illuminano di gioia.

Nel passo di 766 F manca solo una congiunzione davanti al secondo ὅταν. E' stato suggerito ἥ da Bernardakis e Hartman, accolto da Hubert, non dal Flacelière che segue i codici ma traduce come se ci fosse ἥ. In cambio di ἥ preferirei καί, scomparso per confusione (nella forma abbreviata), come del resto ἥ, col ν di ἔλεγεν: ἔλεγε, καὶ ὅταν... Qui καί può equivalere a "cioè", come in 19.765 A καὶ τὸ ἀληθείας πεδίον.

21.767 A. Con due esempi tratti dal mondo animale si afferma che la femmina ha buone qualità come il maschio: nella guerra le cavalle sono aggiogate coi cavalli, nella caccia le cagne sono pregiate come i cani. Il pensiero è chiaro, ma, poiché il pensiero può essere espresso in forma diversa, è nata confusione nella tradizione ms. a proposito del primo esempio, che si riferisce a Il. 23.295: Menelao aggioga al carro sia il proprio cavallo Podargo sia Eta, la cavalla del fratello Agamennone, una prova che l'amatore di cavalli non fa distinzione fra il sesso maschile e quello femminile. Il testo tramandato è il seguente: οὐδὲν ἥττον ἀσπάζεται τοῦ Ποδάργου τὴν εὐφύϊαν ἢ (ἢ scritto sopra in E) Ἀἴθην τὴν Ἀγαμεμνονέην. Hubert l'ha corretto in Αἴθης τῆς Ἀγαμεμνονέης, seguito dal Flacelière e Helmbold. Ma come si spiega la corruzione del genitivo nel secondo termine di paragone in Αἴθην τὴν Ἀγ.? L'accusativo sembra una ripetizione intenzionale del testo di Omero per facilitare il riferimento ai lettori e può essere questo un motivo della 'comparatio compendiaria'. Il senso si ha ugualmente scrivendo οὐδὲν πλέον ἀσπ. τοῦ Ποδάργου τὴν εὐφύϊαν ἢ Αἴθην τ. Ἀγ. "non apprezza le qualità fisiche di Podargo più di quelle di Eta, giumenta di Agamennone". Caduto ἥ, τοῦ Ποδάργου sarebbe stato inteso come secondo termine di paragone senza badare a τὴν εὐφύϊαν e πλέον mutato in ἥττον. Ma se s'intende τὴν εὐφύϊαν come accusativo di relazione, non c'è da mutar nulla: "non meno del suo Podargo apprezza quanto alle buone qualità naturali Eta di Agamennone".

Un'altra soluzione, accanto a quella del Fuhr τοῦ Π. τῆς εὐφύϊας Αἴθην τὴν Ἀγ. potrebbe essere οὐδὲν ἥττον ἀσπάζεται ἢ τοῦ Π. τὴν εὐφύϊαν Αἴθην τὴν Ἀγ., ma in Plutarco non soddisfa l'elisione ἀσπάζεται ἢ.

Un'altra difficoltà è alla fine del periodo: οὐχ ὁμαλός ἐστιν οὐδ' ὁμοιος ἀμφοτέροις τοῖς γένεσι, ἀλλ' ὥσπερ ἱματίων οἰόμενος εἶναι διαφορὰς ἐρώτων γυναικῶν καὶ ἀνδρῶν; Sono state proposte correzioni: l'espunzione di ἀλλά (Wilamowitz), il cambiamento di οἰόμενος in οἶεται δεῖν εἶναι (Hartman). La difficoltà essenziale sta nel fatto che la negazione qui corrisponde a 'nonne' e quindi si attende una risposta af-

fermativa, mentre nella proposizione col participio si aspetta una risposta negativa. Penserei ad una lacuna, ex. gr. ἀλλ' ἄνόμοις) ο, con una spiegazione più facile dell'aplografia, ἀλλ' ἔστιν ἄλλος), ὥστε... ἀνδρῶν; Si tratta di due periodi con due membri contrapposti nella forma dell'interrogativa retorica: a) οὐ γὰρ ὁ μὲν φιλήδονος... ὁ δὲ φιλόκαλος καὶ γενναῖος οὐ... τοὺς ἔρωτας; (766 F sg.); b) καὶ φίλιπος μὲν... ἀνὴρ οὐδὲν... καὶ θηρατικὸς οὐ... ὁ δὲ φιλόκαλος καὶ φ. οὐχ ὁ... ἀνδρῶν; (767 A). Hubert invece non pone il punto interrogativo né dopo τοὺς ἔρωτας né dopo ἀνδρῶν, volendo congiungere ὁ δὲ φ. καὶ φ. con οὐ γὰρ μὲν φιλήδονος, ma evidentemente ὁ δὲ φ. καὶ φ. è in correlazione con καὶ φίλιπος μὲν... Anche Helmbold, pur parafrasando senza tradire il pensiero, fa interrogativo il secondo periodo, ma non il primo. Credo che la difficoltà derivi dal fatto che non si è capito quale verbo sia sottinteso a οὐ πρὸς τὸ καλὸν (cioè νεύει del precedente πρὸς θῆλυ νεύει) e che c'è una corruttela in ἀλλ' ὥστε... οἰόμενος...

21.767 B. Forse è caduto μὲν: καίτοι τὴν (μὲν) γ' ὥραν... μὴ φάναι δ' ἀνθεῖν. L'unione μὲν γε è d'uso attico (cfr. Thuc. 1.40.4, 3.39.2; Herdt. 6.46, ecc.) per rilevare la notorietà di una cosa. Una chiara contrapposizione qui mette in rilievo la contraddizione di cui sono accusati gli stoici (questi sono il soggetto di λέγουσι), cosa che apparirebbe evidente se si facesse dipendere da λέγουσι anche il secondo membro (μὴ ἀνθεῖν δὲ... πρὸς ἀρετὴν) e avesse una forma indipendente l'accusa di assurdità (ex. gr. ἀλλὰ τοῦτ' ἄτοπὸν ἐστίν). Gli stoici apprezzavano la θῆρα τῶν νέων nel senso socratico (cfr. Diog. L. 7.66.122.130: la sentenza citata è attribuita a Crisippo: ib. 7.129:SVF 3.718) e apprezzavano anche la funzione delle donne in rapporto col matrimonio, istituto fondamentale per la società; ma alla donna non accordavano l'importanza che le accorda Plutarco in fatto d'amore: gli stoici difendevano la vita coniugale e ammettevano come ἀδιάφορον l'amore omosessuale, Plutarco invece difende prima la donna come capace di amore e di virtù e di conseguenza difende il matrimonio. Nel De stoic. rep. 28.1073 B si obietta agli stoici che la bellezza può essere anche sui corpi di persone non virtuose e che, pur concedendo l'interesse di un filosofo verso i giovani per guidarli alla virtù, l'eros implica anche il contatto fisico e questa unione non è ammissibile fra individui del medesimo sesso (cfr. 23.768 E-F).

Il passaggio poi alla critica degli stoici non giunge così improvviso da dover ammettere una lacuna davanti a καίτοι, come ha supposto il Rabinowitz persuadendo Helmbold, che ne pone il segno nella versione, pur non suggerendo il pensiero che sarebbe caduto. Non manca nulla di essenziale: affermato che la virtù appartiene a tutti e due i sessi e che

quindi l'amore non dipende dal sesso, con piena coerenza si aggiunge che, se è vero che la bellezza è il fiore della virtù, come affermano gli stoici, ne deriva che anche la donna, la quale possiede la bellezza, è capace di virtù. Nei dibattiti filosofici su un argomento noto come quello dell'amore, per gli uditori o i lettori non era difficile cogliere subito i riferimenti e afferrare il ragionamento.

21.767 C-D. Due esempi di vita infelice contratta per motivi estranei all'amore, a confutazione della tesi che l'amore sarebbe un desiderio che porta ad una vita sregolata. Nel secondo esempio tutto è chiaro, anche l'accento alle cicale, che vuole richiamare Plat., Conv. 192 A, dove si menziona la riproduzione dalla terra delle cicale, quindi senza un contatto sessuale, un'immagine così rozzamente efficace che, applicata al tema dell'amore, fa pensare ai cinici (fra i *δύσκολοι* e *άνέραστοι*, menzionati, non ci sono solo gli epicurei ma anche i cinici); nel primo esempio invece non è chiara la frase *μετά χρημάτων*, che dallo Xylander in poi solitamente non è tradotta: tace il Sieveking che intende *προικίδι-οις* come "geringe Geldgeschenke", coi quali sarebbero attratte le donne, ma è da accettare la correzione del Reiske di *έφελκόμενα* in *-μενοι*, perché l'attenzione ricade sull'errore degli uomini, non delle donne, e i *προικίδια* qui sembrano le piccole doti di cui quelli si sono mostrati avidi. Anche in Praec. coniug. 34.142 F la dote e figli sono addotti come falsi moventi del matrimonio: *ό δέ* (sc. *γάμος*) *διά προϊκας ή τέκνα γαμούντων έκ συναπτομένων*, non *έξ ήνομένων*. Il Flacelière traduce *μετά χρημάτων* "avec leur argent", ma il riferimento è troppo vago e si richiederebbe l'articolo (*μετά τών χρ.*). Si descrive la misera vita coniugale di uomini che non si sono sposati per amore e costringono la moglie, fra litigi continui, ad una vita indecorosa per insufficienza di mezzi, tenendola come schiava nell'amministrazione della casa. La frase *μετά χρημάτων* può alludere a debiti (per questo senso cfr. Dem. 20.12, 24.168): quei mariti sono costretti a far debiti e le cose si complicano. O sarà da supporre la caduta di qualche cosa come *μ. χρημάτων* (*βραχυτάτων*)? Un aggettivo del genere sarebbe opportuno anche nella correzione di Helmbold *είτα χρημάτων είς οίκονομίαν*...

21.767 DE. Il bizzarro rapporto etimologico fra *στέργω* e *στέγω* compare anche in Etym. M. 725.57, Hesych. s.v. *άστερκτα*, Phot. 536. 24, 537.2. In tutte queste fonti *στέγω* è spiegato con *υπομένω*, senso che il verbo ha nell'età postclassica ("tollerare", "resistere"); nel De virt. mor. 8.448 E Plutarco, esprimendo il medesimo pensiero, dice che il marito buono ha intenzione di curare (*περιέπειν*, a cui pare equivalere *στέγειν* nel nostro luogo) la moglie e vede che con la convivenza l'affetto cresce. Un significato è vicino all'altro; anche "proteggere", "conser-

vare" implica l'idea della durata nel tempo. Naturalmente ciò avviene in chi è molto innamorato: $\tilde{\omega}$ δ' ἂν Ἐρως ἐπισκῆψῃ (segue una lacuna di 3 lettere in B, di 5 in E) καὶ ἐπιπνεύσῃ: (τε) Bernardakis, seguito da Helmbold (con una unione τε καὶ non amata da Plutarco), (τ' ἀληθῶς) Hubert, (τ' ἄφρων) Flacelière; scriverei (πολύς).

Solo l'innamorato arriva a capire due cose (πρῶτον μὲν... ἔπειτα: a torto Hubert, seguito da Flacelière e Helmbold, stacca ἔπειτα scrivendolo con la maiuscola come inizio di un nuovo capoverso): il concetto di proprietà e quello di fedeltà coniugale. Il primo punto è illustrato con riferimento a Plat., Rep. 462C, dove è detto che il cittadino, pur usando le espressioni "mio" e "non mio", deve intenderle nel senso che una cosa è detta "mia" in quanto la si può usare, "non mia" in quanto la possono usare anche gli altri; è quindi esclusa l'idea del possesso individuale. Anche nella vita coniugale prima si comprenderà questo concetto (non οὐχ) ἔξει delle edizioni dallo Stephanus in poi, giustamente respinto dal Wilamowitz; ἔξει qui significa "comprenderà"), perché non si avvera senz'altro il proverbio κοινὰ τὰ φίλων, ma solo con l'affetto, per il quale i coniugi non vogliono essere, pur essendolo in realtà, due corpi e considerarsi tali (cfr. Praec. con. 34.142 sg.). La lacuna dopo τὰ φίλων, di 11 lettere in E, di 12 in B, è stata integrata diversamente: οὐ γὰρ ἀπλῶς 'κοινὰ τὰ φίλων' (οὐδὲ πάντων) ἀλλ' αἱ τοῖς σώμασιν ὀριζόμενοι τὰς ψυχὰς βία συνάγουσι καὶ συντήκουσι, μήτε βουλόμενοι δύ' εἶναι μήτε νομίζοντες Hubert, che accoglie l'integrazione del Winckelmann (sc. οὐδὲ πάντων φίλων), fondata su De cap. ex in. ut. 4.88 B 'νικώμενοι, φησὶ Πίνδαρος, ἄνδρες ἀργυρία δέδενται, οὐχ ἀπλῶς οὐδὲ πάντες, ἀλλ' ὅσοι νικωμένους αὐτοὺς ὀρώσω ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν. Per analogia con l'esempio citato, più liberamente si potrebbe dire: il proverbio dice "comuni sono le cose degli amici", però non in un colpo né di tutti, ma solo di coloro che (ἀλλ' ἐκείνων οἱ)... Questo dà un ottimo senso per l'opposizione fra οὐδὲ πάντων e ἀλλ' οἱ. Ciò fa capire come non soddisfi l'integrazione (καὶ ἐρώντων) del Pohlenz, accettata da Flacelière e Helmbold. Quest'ultimo traduce come se ci fosse (τὸ) κοινὰ τῶν φίλων, ma κοινὰ è predicativo di ἐστὶ ο ἵγινεται sottinteso od espresso nella lacuna. Invece di οὐδὲ πάντων anche οὐδ' ἐκάστων, che forse riempie meglio la lacuna se scritto interamente οὐδὲ ἐκ. Ma il concetto poteva essere espresso anche col dativo (οὐδὲ πᾶσιν) "né per tutti", o con avverbi, come (οὐδ' ἐκάστοτ'), (οὐδὲ πάντοτ') o anche (καὶ πάντων) o (διὰ παντός): cfr. De poet. aud. 5.22C οὐ γὰρ ἀπλῶς εἶπε καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις... ἀλλὰ..., De sera num. vind. 4.550B οὐδὲ γὰρ οὐς ἄνθρωποι νόμους τίθενται τὸ εὐλογον ἀπλῶς ἔχουσι καὶ πάντοτε φαινόμενον (πάντοτε "sempre", senso condannato dagli atticisti in Phryn. 82; Moer.

319 P.; ancora in Plut., Aqua an ign. ut. 3.955 F). Se poi invece di ἀλλ' οἷ dell'Amiot si legge ἀλλ' ἧ col Pohlenz, che è più vicino al tramandato ἀλλ' ἧ, è preferibile integrare un avverbio, ex. gr. (οὐδ' ἐκάστοτ'): "perché non senz'altro le cose degli amici sono comuni né ogni volta (in ogni caso), ma solo là dove gli amici, pur restando separati nei corpi, riescono a unire con la forza dell'affetto le loro anime e a fonderle". Mi pare che sia caduto qualcosa come <φιλίας (εὐνοίας) βία: βία da solo come equivalente di βιαίως qui non mi pare sufficiente, ma richiede una qualificazione (cfr. 18.763 F, a proposito dell'amicizia di Teseo e Piritoo).

A commento ricordo quello che dice Platone a proposito della legislazione nelle colonie (Leg. 708D): la moltitudine, essendo di varia provenienza, costituisce un problema: forse è disposta a ubbidire a certe leggi nuove, ma "in quanto ad aver tutti il medesimo spirito o, come cavalli al giogo, respirare sempre insieme, come si suol dire, è cosa di molto tempo o della massima difficoltà; in realtà la legislazione nella fondazione di nuove città è cosa propria degli uomini più perfetti in virtù".

21.767 F. La lacuna dopo κρύφα è di 20 lettere in E, di 22 in B; l'integrazione del Bernardakis, accolta dal Flacelière e da Helmbold, è troppo ampia <πολὺν ὄμιλον καὶ τῶν ἐταιρῶν> μέγαν στρατόν, e πολὺν ὄμιλον è una ripetizione inutile di μέγαν στρατόν. Preferirei qualcosa come κρύφα <καὶ τῶν ἐταιριδίων τὸν> μ. στρ. ο τῶν συνεταιριδίων per colmare meglio lo spazio: ἐταιριδίων sottolinea il concetto della miseria morale delle cortigiane in contrasto con la forza dell'amore che sa redimere perfino donne di tal genere. Al medesimo scopo s'incontra poco dopo θε-ραπωιδία (768A, dove scriverei ἴσμεν δέ con Hubert in cambio di δῆ dei codici). Il diminutivo con questa sfumatura è in Praec. ger. reip. 13. 808 E; συνεταιρίς è in LXX Iud. 2.22, Philo. 1.194.

23.769 B. All'obiezione che dall'amore per le donne sono causate molte pazzie, Plutarco risponde: τί δ' οὐχὶ πλείονα τῶν παιδικῶν;

† "οἰκειότητος ἐμβλέπων ὠλίσθανον."

"ἀγένειος ἀπαλὸς καὶ νεανίας καλός."

"ἐμφύντ' ἀποθανεῖν κάπιγράμματος τυχεῖν".

Questo è il testo di Hubert. Conviene scrivere τί δ'; che dà maggiore vivacità (il punto interrogativo manca anche in Flacelière). I tre trimetri giambici, che il Winkelman attribui al Crisippo di Euripide, ma per lo più sono attribuiti ad un poeta comico (CAF adesp. 222-4, III p. 451 Kock) o piuttosto a poeti comici diversi, vogliono documentare la follia amorosa verso i giovinetti. Nel secondo verso c'è l'esaltazione della bellezza di un παῖς, nel terzo l'augurio di morire abbracciato all'amato e di ottenere un'iscrizione che ricordi il fatto come esempio di un gran-

de amore. Nell'ultimo verso la citazione è incompleta. Si potrebbe citare non pochi paralleli dalla poesia amorosa, ma ricordo solo Soph. fr. 410 N² citato in 17.760 E per illustrare la potenza di Eros. La difficoltà maggiore sta nel primo verso, dove il Bernardakis ha suggerito *οἰκεῖον ἦθος*, accolto dal Flacelière, *οἰκεῖον εἶδος* il Post, accolto da Helmbold. Ma *ἦθος* è contro la dimostrazione; badare al carattere, cioè all'anima, significa seguire la via del vero amore (cfr. 3.750 E, 19.765 C, 21.766 E); qui invece si accenna al traviamiento causato dalla bellezza fisica. Si capisce quindi *εἶδος* ("bellezza"), ma meno *οἰκεῖον*: si desidererebbe qualcosa come *τὸ λαμπρὸν (φαιδρόν) εἶδος*. Con G. Hermann, che suggerì *οἰκειότητα δ' ἐμβλέπων* si potrebbe star più vicino alla lezione tramandata, tentando *οἰκειότητας ἐ. ο οἰκειότηθ' ὥς ἐ.* Il verbo *ὀλισθάνω* indica il passare a poco a poco e inavvertitamente ad una cosa che prima non era nelle intenzioni. Ma non soddisfa l'astratto per il concreto; perciò propongo: *οἰκεῖος ἦν, ὅς ἐ. ὦ.* "ero amico, io, che scivolai a forza di guardarlo" (in rapporti intimi; o, con l'esclamativo *ὥς ἐ. ὦ.*). Ponendo punto in alto alla fine del primo verso, si potrebbe far seguire il secondo, anche senza *γάρ*, come spiegazione di quel pensiero, e quindi pensare a due versi come derivati dal medesimo luogo; più difficile, ma non impossibile, far seguire immediatamente il terzo. Colpisce la mancanza di congiunzioni e si pensa volentieri che questi sospiri amorosi, addotti come esemplificazione, derivino da passi diversi; tuttavia possono derivare dal medesimo dramma.

23.769 B-C. Sono ricordate le quattro virtù cardinali, che comprendono ogni virtù, allo scopo di mostrare che la donna può possedere ogni virtù. La fortezza è stata illustrata specialmente con l'esempio di Camma (22.768 B-D): se possiede la fortezza, si continua a dire, la donna è capace anche di intelligenza o facoltà di giudicare (*σύνεσις* corrisponde all'*εὐβουλία* e in sostanza alla prudenza o *φρόνησις*, che è la guida ad ogni virtù), di temperanza (*σωφροσύνη*) e di giustizia (*δικαιοσύνη*: è aggiunta la *πίστις* "fedeltà", che è una specie della giustizia e implica la temperanza). Quindi la donna può essere virtuosa in tutto e per tutto come l'uomo. Da quel che si è detto risulta che *σωφροσύνη* qui non è da tradurre con "saggezza", come fa il Flacelière, o con "prudenza" come fa Helmbold, ma con "temperanza".

Poco dopo, il testo tramandato è corrotto: ...*γέγονε δὲ πρὸς τὰ ἄλλα κατὰ τὴν φύσιν αὐτῶν, ἀλλ' ἢ ψέγοντας εἰς μόνην φιλίαν ἀνάρμοστον ἀποφαίνειν, παντάπασιν δεῶν.* L'interrogativa, iniziata tre righe prima con *τί*, non può finire dopo *δεῶν*, ma dopo *γέγονε*, cosa ormai accettata dagli editori: se il resto avesse forma interrogativa, sarebbe necessario leggere *οὐ* *παντάπασιν δεῶν (πὸννε...?)*. Dopo le congetture del

Wytttenbach πρὸς δὲ τὰ ἄλλα καλὰ τὴν φ. αὐ., μὴ φ. e del Winckelmann <φάναι> δὲ πρὸς τὰ ἄλλα καλὰ τ. φ. αὐ., ἀλλ' ἢ ψ., sono state indicate due vie: la posposizione di δὲ dopo πρὸς o una lacuna davanti a δέ. Ma le due proposte presuppongono, non senza difficoltà, ἀρμοστήν nel primo membro, ricavabile da ἀνάρμοστον del secondo. Il Bernardakis, seguito da Helmbold, cambia καλὰ in καλήν per avere un netto contrasto fra καλήν e ἀνάρμοστον: <τὸ> δὲ πρὸς τὰ ἄ. καλήν τ. φ. αὐ., ἀλλὰ ψ., congettura variata di poco dal Wilamowitz, che preferì μὴ al posto di ἀλλά (così Flacelière). In realtà collegare il participio ψέγοντας col secondo membro (Wytttenbach, Winckelmann, Bernardakis) è meno efficace che col primo (Wilamowitz), tanto che si può fare a meno, se si legge μὴ ψέγοντας, di mutare καλὰ in καλήν: non biasimando, cioè lodando la loro natura riguardo alle altre cose belle, come le virtù menzionate sopra della giustizia, forza, temperanza, prudenza. Per maggior aderenza paleografica leggerei ἅμα μὴ ψέγοντας. Invece di δέ sta bene un δὴ conclusivo, richiamato dal precedente οὖν (ἄτοπον οὖν...) e per dare maggior rilievo alla conclusione penserei a qualcosa come <τοῦτο> δὴ. Ricostruirei dunque il passo così: <τοῦτο> δὴ, πρὸς τὰ ἄλλα καλὰ τὴν φύσιν αὐτῶν ἅμα μὴ ψέγοντας, εἰς μόνην φιλίαν ἀνάρμοστον ἀποφαίνειν, παντάπασιν δεινόν "questo modo dunque di comportarsi, senza biasimare ad un tempo la loro natura riguardo alle cose nobili e dichiararla inadatta solo all'amore, è assolutamente strano".

23.769 E. καὶ λυμαίνεται τὸν γάμον: si parla del matrimonio in generale (cfr. poco prima ἐν γάμῳ). Dunque è da omettere l'articolo, che del resto E non ha; lo ha solo B e di lì lo ripetono gli editori.

24.769 E. Confutazione di un'altra obiezione di Zeussippo contro l'amore con le donne. Dall'apostrofe a Zeussippo si ricava che egli, nella lacuna prima del cap. 21, aveva parlato della cosa, la sensazione dolorosa all'inizio dei rapporti sessuali. Appunto con riferimento al momento in cui Zeussippo ne parlava si potrebbe capire ἦν in καίτοι καὶ μεθ' ἑλκούς ἴσως οὐδὲν ἦν (ἡ codici, ἦν Meziriacus) δεινόν ὥσπερ τὰ δένδρα συμφυῇ γενέσθαι πρὸς γυναῖκα χρηστήν. Come se si dicesse: non dovevi parlarne come di una cosa terribile e non naturale. Ma sospetto che sia caduto un aggettivo che rilevi il carattere naturale del fatto, ex. gr. οὐδὲν <ἄτοπον> ἢ δεινόν. Il resto è sano e non occorre precisare di più il pensiero del paragone, ex. gr. ὥσπερ τὰ δένδρα <τὰ ἐλκούμενα> (cfr. Theophr., C. P. 4.16.1; sc. ὡς πρὸς τὰ δ.). "per nulla è strano o pauroso che avvengano, come negli alberi che sono innestati, cose connesse per natura con una donna adatta alla procreazione". Merita piuttosto attenzione il senso di πρὸς γυναῖκα χρηστήν. Avviene come nell'innesto delle piante: se l'albero è buono e l'innesto attacca, non si deve parlare di fe-

rita per le conseguenze vantaggiose; se invece l'albero non è adatto, si tratta realmente di ferita inutile, che potrà rimarginarsi, ma resterà una ferita. Così anche nella donna che è buona, cioè valida per la fecondazione e la procreazione. Perciò *χρηστήν* qui non ha senso morale come s'intende correntemente (cfr. Sieveking, Flacelière "avec une honnête femme"); del resto, trattandosi di un fatto fisico, esso non implica una valutazione morale. Così si dice *χρηστή* una terra fertile (Eur., Hec. 594), le medicine efficaci (Plut., C. Epic. b. 29.1106 B), gli alimenti in Plat., Rep. 438 A, in Aristot., H. A. 624 b.23 ἡ χ. μέλιττα in opposizione ai fuchi. Mi pare una sottigliezza tentare di giustificare il senso morale pensando che quella lacerazione avviene all'inizio della vita coniugale, cosa che presupporrebbe la buona condotta anteriore della donna. Qui s'insiste sul carattere naturale del fatto: cfr. Aristot., Phgn 805 a.10 συμφύως ἔχειν πρὸς ἄλληλα. L'idea è continuata subito dopo con quella di μῖξις e sviluppata col paragone con la miscela dei liquidi e con la dichiarazione che nella vita coniugale si tratta di vera unione: cfr. De facie in orbe lunae 8.924 E ὅθεν ἐνοῦται τῷ χρόνῳ καὶ συμφύεται πρὸς αὐτὴν τῶν τοιούτων.

24.769 F. In principio l'amore può produrre una certa sofferenza e turbamento, ma poi avviene una decantazione e una grande stabilità: αὕτη γάρ ἐστιν ὡς ἀληθῶς ἡ δι' ὅλων λεγομένη κρᾶσις, ἡ τῶν ἐρώωντων· (ἡ δὲ τῶν) ἄλλως συμβιούντων ταῖς κατ' Ἐπίκουρον ἀφαιρᾶς καὶ περιπλοκαῖς ἔοικε. Questa la correzione del Reiske, accolta e tramandata da editore a editore, della corruttela dei codici ἡ τῶν ἐρώωντων ἄλλως συμβιούντων. Mi pare più semplice leggere: ... κρᾶσις, ἡ (δὲ) τῶν ἐρώωντων ἄλλως α ... ἔοικε. In αὕτη è già implicito il riferimento ai coniugi che si amano con una unione integrale; al contrario se si congiunge τῶν ἐρώωντων con ἄλλως συμβιούντων si arricchisce il senso: "invece l'unione di quelli che si amano convivendo in maniera diversa assomiglia a quei contatti e allacciamenti degli atomi di Epicuro, che si urtano e rimbalzano senza produrre una unità quale produce l'amore quando ha raggiunto un rapporto profondo tra i coniugi". In altre parole costoro basano il matrimonio solo sul piacere fisico. Nei Praec. con. 34.142 F sg., dove ancora è ricordato il concetto scientifico della δι' ὅλων κρᾶσις, sono distinti tre tipi di convivenza coniugale: quella basata sull'amore, quella fondata sulla dote o sulla finalità dei figli, quella poggiata sul piacere fisico. Si capisce di qui che non è sufficiente ἡ τῶν ἐρώωντων come apposizione di αὕτη... κρᾶσις secondo la ricostruzione del Reiske: occorrerebbe una precisazione come παντελῶς ὁμοφρονούντων, in opposizione ad ἄλλως συμβιούντων; ma c'è già ἡ δι' ὅλων κρᾶσις e quell'aggiunta diventerebbe superflua.

24.770A. Non c'è niente di più piacevole, di più vantaggioso, di più bello come quando marito e moglie abitano una casa vivendo in perfetta concordia di pensieri; anche la legge protegge il matrimonio "e la natura mostra che anche gli dei hanno bisogno dell'amore", (ἀνάγκη) γεννήσεως κοινῆς (Reiske) o γεννήσεως κοινῆς ἔνεκα (Hubert, seguito da Flacelière e Helmbold). Propongo γεννήσεως κοινῆς ὀύσης, un'aplografia che si spiega più facilmente: "perché la generazione avviene in comune".

24.770A. I poeti dicono che la terra ama la pioggia e il cielo la terra, ἐρᾶν δ' ἥλιον σελήνης... καὶ συγγίνεσθαι καὶ κνεῖσθαι: così E (ἥλιον δὲ σελήνης ἐρᾶν B), corretto dal Reiske in ἐρᾶν δ' ἡλίου σελήνην, accolto da Hubert, perché "κνεῖσθαι de sole nequit dici". Ma il cambiamento non è necessario né è da leggere κύνειν (Winckelmann). Altrimenti si dovrebbe mutare anche γῆς οὐρανόν in γῆν οὐρανοῦ. Ma il soggetto dei due infiniti non è espresso e la cosa è detta genericamente, come se fosse: "e avviene che ci sono unioni e gravidanze": naturalmente ciò che s'ingravidà è l'elemento femminile e non c'è bisogno di notarlo.

24.770B. οἶσθα τοὺς παιδικοὺς ἔρωτας ὥς (εἰς) ἀβεβαιότητα πολλὰ λέγουσι καὶ σκώπτουσι λέγοντες: così Hubert, che accoglie la correzione del Wyttenbach in cambio di ὥς ἀβεβαιότατα di EB, mentre mantiene λέγουσι corretto dal Wyttenbach in ψέγουσι (le due correzioni sono accettate da Flacelière e da Helmbold). Il primo intervento mi pare inutile: ἀβεβαιότατα è un predicato neutro plurale, facilitato dalla prolessi οἶσθα τοὺς π. ἔ.: "tu sai gli amori maschili come li dicono spesso cose del tutto instabili e li scherniscono dicendo...". L'idea di ψέγοντες è già in σκώπτουσι. Penso poi che sia da leggere <τὰ> πολλὰ: cfr. Thuc. 1.13, 2.11.87, 5.65 ecc. L'aplografia è facilissima ed è correzione più semplice che (εἰς) ἀβεβαιότητα. La ripetizione λέγουσι - λέγοντες ha del trascurato, ma non è la sola.

Subito dopo, nella critica dei medesimi amori maschili, si dice fra l'altro: αὐτοὺς δε νομάδων δίκην ἐνεαρίζοντας τοῖς τεθηλόσι καὶ ἀνθηροῖς εὐθύς ἐκ τῆς πολεμίας ἀναστρατοπεδεύειν. Così i codici, ma il Reiske corresse il participio presente nel passato ἐνεαρίσαντας e il Bernardakis continuò nell'idea mutando εὐθύς in εἶθ' ὥς (εὐθύς ὥς già il Meziriacus). Ambedue le correzioni ἐνεαρίσαντας e εἶθ' ὥς sono accolte da Flacelière e Helmbold. Ma εὐθύς sottolinea l'incostanza e denota che il passaggio ad altri luoghi avviene già mentre è primavera, cioè, fuori metafora, quando il ragazzo καλός è ancora tenero e ἀγένειος, come si dice subito dopo. Con il participio passato si metterebbe in evidenza che durante la primavera c'è stabilità; invece si vuol notare che proprio durante la primavera sorgono improvvisi i litigi di ogni genere e perfino le

paure di essere uccisi (cfr. 23.768EF) e gli abbandoni. Si sta illustrando l'instabilità di quegli amori. L'ὥς aggiunto dal Meziriacus ha portato il Reiske a correggere ἐκ τῆς πολεμίας dei codici in ἐκ γῆς π., accettato da tutti. Nella frase l'articolo può mancare (cfr. per es. 2.749C ὥσπερ ἐκ π.) o esserci (cfr. per es. Apophth. 191 A), il sostantivo per lo più manca; ma qui un intervento pare necessario: εὐθύς ἐκ γῆς (γενομένης) πολεμίας? o addirittura ἐκ τῆς (γῆς γενομένης) πολεμίας? "mentre passano la primavera in luoghi lussureggianti e fioriti, subito trasportano il campo altrove da un terra (da quella terra) divenuta nemica".

24.770C. C'è un grave guasto nella tradizione ms.: ... <καλόν> ** ἐκδέχεται μόνον... οὐδὲν † πολιῶσα ἀκμάζων καὶ ῥυτίσιν, ἀλλ' ἄχρι τῶν καὶ μνημάτων παραμένει. Così riproduce il testo Hubert accogliendo la prima lacuna indicata dal Reiske davanti a ἐκδέχεται e la seconda segnata nel cod. B (non in E) di 13 lettere. Il pensiero, in netto contrasto con ciò che precede, si può guadagnare con l'aiuto di un frammento del De amore di Plutarco, tramandato dallo Stobeo (Fl. 4.206= fr. 137 Sandbach) e citato da tempo a confronto: ὁ ἔρως... ἀψάμενός τε τῆς ψυχῆς παραμένει πολὺν χρόνον, οὐδ' ἐν γερῶσιν ἐνίοις ἀναπαύομενος ἀλλ' ἐν πολιαῖς ἀκμάζων ἔτι πρόσφατος καὶ νεαρός. In precedenza, fatta la critica agli amori maschili, molto instabili e destinati a finire con la crescita fisiologica degli adolescenti, si osserva che la critica non è giusta se quegli amori giovano moralmente, ed è graziosa la risposta di Euripide a proposito dell'amore per il bell'Agatone che già metteva la barba: "nei belli anche l'autunno è bello" (τῶν καλῶν καὶ τὸ μετόπωρον <καλόν>: l'integrazione è nell'edizione cinquecentesca di Basilea). Giustamente il Wyttenbach ha suggerito una contrapposizione dell'amore per le donne: <καλόν· ἐγὼ δὲ φημι ὅτι ὁ τῶν γυναικῶν τῶν καλῶν καὶ σωφρόνων ἔρως οὐ μόνον <ἐν γέρῳ> οὐδ' ἐν πολιαῖς ἀκμάζων (οὐδὲν πολιαῖς già nell'edizione Basileese, οὐδ' ἐν πολιαῖς Salmasius). Il Bernardakis ha cercato di migliorare la proposta scrivendo: <καλόν· ἐγὼ δ' ἂν φαίην ὅτι τῶν καλῶν καὶ σωφρόνων γυναικῶν ὁ ἔρως τὸ μετόπωρον οὐκ ἐκδέχεται μόνον οὐδ' ἐν πολιαῖς <ἀπ>ἀκμάζων καὶ ῥ. Non molto diversamente il Flacelière, che cerca di salvare ἀκμάζων (ἀπακμάζω, che ha il senso opposto, si trova solo come 'varia lectio' in Ps.-Plat., Axioch. 367 B ap. Stobaeum). La movenza iniziale ἐγὼ δὲ φημι (ἐγὼ δ' ἂν φαίην) sta bene in opposizione al precedente τὰ δ' ὑπ' Εὐριπίδου ῥηθέντ' ἐστὶ κομψά, ma non è necessaria; l'ampiezza della lacuna può essere nata dal fatto che alla fine o al principio di due righe consecutive nel modello c'erano due parole uguali o simili, cosicché fu saltata una riga intera. Vorrei giustificare meglio la corruttela suggerendo ex. gr. τῶν καλῶν καὶ με-

τόπωρον <καλόν· ὁ δὲ τῶν σωφρόνων γυναικῶν ἔρως μετόπωρον οὐκ> ἐκδέχεται μόνος οὐδέν, <έν> πολιαῖς ἀκμάζων καὶ ῥυτίσιν, ἀλλὰ... “invece l'amore delle donne caste non ammette, esso solo, nessun autunno, rigoglioso fra i bianchi capelli e le rughe, ma perdura fino ai riti funebri e alla tomba”. La lunga lacuna poté essere causata dalla ripetizione di μετόπωρον, specialmente alla fine di due righe consecutive. Quanto alla lacuna segnalata solo in B e accolta da tutti gli editori, non le darei molta importanza, perché in quel punto non manca nulla di essenziale; altrimenti si potrebbe aggiungere una proposizione negativa collegata con la precedente, ex. gr. <ἀναπαύεται δ'> οὐδ' ἐν πολιαῖς...

25.770D. Sabino, fallita la ribellione di Civile in Gallia, poteva rifugiarsi fra i barbari e salvarsi; ἦν δὲ γυναικα πασῶν ἀρίστην ἡγμένος, ἦν ἐκεῖ μὲν Ἐμπονήν ἐκάλουν, Ἑλληνιστὶ δ' ἄν τις Ἡρωίδα προσαγορεύσειεν· <ἦν> οὐτ' ἀπολιπεῖν δυνατὸς ἦν οὔτε μεθ' ἑαυτοῦ κομίζειεν. Questo il testo dato da Hubert, che ha accolto il secondo ἦν dal Wilamowitz senz'averne il coraggio di sopprimere il primo, come quello suggeriva. Ma la ripetizione del relativo, già proposto del resto dal Winckelmann, è molto pesante. D'altra parte occorre una congiunzione, perché non è accettabile l'asindeto che compare in Flacelière e in Helmbold, con una semplice virgola davanti al primo οὔτε (il Reiske aveva segnato un punto fermo continuando con <ταύτην> οὐτ' ἀπολιπεῖν). L'espressione risulta troppo spezzettata; ma, oltre l'offesa stilistica, c'è un inconveniente ancor più grave: si continua con una proposizione indipendente e si torna indietro rispetto al momento a cui è arrivata la narrazione. La connessione dei pensieri è la seguente: Sabino poteva fuggire e salvarsi, ma non poteva abbandonare la donna che aveva sposato. Per questa esigenza di logica temporale il Flacelière, come anche Helmbold, si sente costretto nella traduzione ad aggiungere qualcosa: “il pouvait facilement disparaître et se réfugier en pays barbare; il n'en fut empêché que par son amour pour sa jeune épouse...”. Tutto va a posto se si scrive: ἦν δὲ γυναικα πασῶν ἀρίστην ἡγμένος ἦν, <καὶ> ἐκεῖ μὲν Ἐ. ἐκάλουν, Ἑλλ. δ' ... προσαγορεύσειεν, οὐτ' ἀπολιπεῖν δυνατὸς ἦν οὔτε μ. ἐ. κ. Si può anche fare a meno dell'aggiunta di καὶ ponendo fra parentesi ἐκεῖ μὲν ... προσαγορεύσειεν.

25.771C. Empona, perduta ogni speranza di salvezza, parlò all'imperatore con scherno, così da irritarlo terribilmente: παρώξυνε τὸν Οὐεσπασιανόν, ὥς ἀπέγνω τῆς σωτηρίας, πρὸς αὐτὸν ἄπαλλαγὴν κελεύουσα· βεβιωκέναι γὰρ ὑπὸ σκότῳ καὶ κατὰ γῆς ἥδιον ἡτβασιλεύων ἐκείνως. Così Hubert, che riproduce il testo dei due codici (B ha ο sopra l' ω di ἐκείνως). E' un passo molto tormentato e non ancora ricupera-

to. Il Reiske corresse ἀλλαγὴν in ἀπάγειν (sc. ὑπὸ γῆν: "invitandolo a ricondurla da lui", cioè dal marito sotto terra, come intende Hartman) e dietro le sue orme i più hanno continuato a cercare un infinito: προσ- (τάττειν) αὐτὸν ἀλλαγὴν (Kronenberg), προσαιτεῖν ἀλλαγὴν (Madvig, seguito dal Bernardakis). Solo Flacelière ha conservato il testo tramandato, seguito dal Bolkestein ("Mnemos." 1953, p. 308), che alla fine ha aggiunto a maggior chiarimento τοῦ βίου: "Vespasianum irritavit permutationem cum eo postulando". L'aggiunta, accolta da Helmbold, è inutile, perché da quel che segue è subito chiarito in che cosa consista lo scambio proposto. Per me è nel vero il Flacelière. Per ἀλλαγὴν πρὸς τινα cfr. Plat., Leg. 915 E πιστεύων πρὸς ὃν ἂν ἀλλάττηται. Quindi non è necessario cercare una diversa reggenza di πρὸς, come fa per esempio il Sieveking con (τρεπομένη) πρὸς αὐτόν. A κελεύουσα bisogna dare il senso di "proporre", "concedere", con uso assoluto come in Thuc. 3.60 ὥς δ' ἐκέλευσαν, ἔλεγον τοιάδε ("come permisero di parlare, dissero cose del genere"), Xen. const. Ath. 2.18 ἰδίᾳ δὲ κελεύουσιν "permettono", in opposizione a οὐκ ἔωσιν che precede. Dando questo senso a κελεύουσα si accresce l'ironia e si capisce l'ira dell'imperatore: la donna proponendo quello scambio faceva una concessione di favore.

Più difficile è sanare la corruttela alla fine del capitolo. Prima di tutto è da tener presente che, essendo riportate in discorso indiretto le parole di Empona, si sottintende un 'verbum dicendi' e quindi occorre l'accusativo (βασιλεύοντα ἐκεῖνον ὥς ha l'edizione di Basilea; ὥς fu soppresso dallo Stephanus). Invece si fa buon viso alla proposta del Winckelmann βασιλεύων ἐκεῖνος (scil. βεβίωκεν: così Flacelière, Bolkestein). Occorre l'infinito βασιλεύειν, suggerito dal Bernardakis che corregge poi ἐκείνως in ἐκείνῳ dando questa spiegazione: βεβιωκέναι ὑπὸ σκότῳ ἣν ἡδίων αὐτῇ ἢ ἐκείνῳ τὸ βασιλεύειν. Ma, per la contrapposizione, dovrebbe comparire nel primo membro anche αὐτῇ, e non è accettabile, per quel che si è detto, βασιλεύειν ἐκεῖνος di Helmbold. Il participio è nato, mi pare, perché si è sentita un'opposizione fra ὑπὸ σκότῳ καὶ ὑπὸ γῆς (sottinteso ὦν) e βασιλεύων (propriamente all'accusativo e, con riferimento alla donna, al femminile: βασιλεύουσιν in opposizione a ὑπὸ σκότῳ... οὔσαν), e invece l'opposizione è fra βεβιωκέναι ὑπὸ σκ. e βασιλεύειν: "aver vissuto sotto terra", perché lei sa di dover morire, e "vivere da re", come fa l'imperatore. Per βασιλεύειν "vivere da re" cfr. De virt. et vit. 4.101D τρυφήσεις ἐν πενίᾳ καὶ βασιλεύσεις καὶ τὸν ἀπράγμονα βίον... ἀγαπήσεις...

Resta da sanare ἐκείνως, di cui ἐκεῖνος di B è un evidente tentativo di correzione. Propongo ἐκείνῳ γ' ὁμοίως. Per la posizione di ὁμοίως cfr. Praec. ger. reip. 27.820C. Il γε ha una funzione importante: vivere

come re non è di per sé riprovevole, ma fare il re come Vespasiano. Per chiarire il pensiero, se qualcuno non è ancora persuaso, si può trasformare tutto in discorso diretto: "propongo un cambio con te, perché affermo di aver vissuto sotto terra volontieri più che vivere da re come te", o in altre parole: preferisco di aver vissuto nella tenebra sotto terra piuttosto che vivere da re in modo uguale a te. Dunque: ... *πρὸς αὐτὸν ἀλλαγὴν κελεύουσα· βεβιωκέναι γὰρ ὑπὸ σκοτῶ καὶ κατὰ γῆς ἥδιον ἢ βασιλεύειν ἐκεῖν(ω γ' ὁμοίως).*

26.771D. Nella chiusa del dialogo è caratteristico l'alternarsi della forma infinitiva (dipendente da *ὁ πατήρ ἔφη*) quando si indica l'intervento di un personaggio, e della forma diretta quando è riprodotto il contenuto dei discorsi dei personaggi. Sembra un mezzo artistico ricercato intenzionalmente per amore di variazione. Perciò non *πρῶτος μὲν οὖν* 'ἔφην' (Wytttenbach), ma *φάναι τὸν Διογένη* (Hubert: *ἐνῇ E*, *ὡς ἐνῇ B*); non *ἐρέσθαι* (εἰ) (Wytttenbach) *ἔτι χαλεπός ἐστι* (Πεισίας) (Hubert: *εἰ ὁ ἐταῖρος*) *ἔτι χ. ἐ.* Flacelière; *εἰ* *ἔτι χ. ἐ.* Helmbold), ma una interrogativa diretta *ἔτι χαλεπός ἐστι;* (*τί δ' ὁ Πεισίας*) *ἔτι χ. ἐ.*; Wilamowitz. Non c'è bisogno di alterare la lezione tramandata e neppure di introdurre il nome di Pisìa: la sua omissione non è causa di confusione, anzi è fonte di ironia, perché tutti ricordano il grande sdegno con cui Pisìa accolse la notizia che Ismenodora aveva rapito Baccone e come si precipitò, lasciando la compagnia, verso la città per intervenire di persona (11.754BC). Anche poco dopo non manca un tono ironico in *τῷ ἀνδρὶ* riferito ancora a Pisìa, lo sconfitto accanito sostenitore degli amori maschili, sul quale ora converge il riso della comitiva (cfr. *ἐπεγγελάσωμεν*).

Con il Diogene dell'ultimo capitolo, che va incontro alla compagnia di ritorno a Tespìe per dare la notizia delle nozze ed è detto *εἰς τῶν Πεισίου ἐταῖρος* (771D: per evitare lo iato, *(συν)έταιρον* qui e *(συν)εταίρων* in 10.754E?) si può identificare *ὁ τοῦ Πεισίου φίλος*, non nominato, che in 10.754E venne di corsa a cavallo ad annunziare il ratto di Baccone. Egli non ha alcuna parte nel dialogo e serve solo allo svolgimento dell'azione. L'identificazione agevola il riferimento di *ἔτι χαλεπός ἐστι;* a Pisìa, insieme al quale Diogene era tornato in città dopo il violento sfogo dell'amico in 11.755BC.