

NOTE AL 'NON POSSE SUAVIDER VIVI SECUNDUM EPICURUM'
DI PLUTARCO

(cont. da "Prometheus" 3, 1977, 255- 266)

6, 1090 D. οὐδέποτε κτήσασθαι δυναμένους: οὐδέπω hanno i codici, conservato da Einarson-De Lacy; οὐδέποτε l'Usener, seguito dal Pohlenz; οὐδέπως il Post. O piuttosto οὐδεπώ<ποτε>? E' come οὐπώποτε, ma con la sfumatura "non ancora". Nei testi grammaticali si trova l'osservazione che οὐδέποτε si usa col presente o col futuro, οὐδεπώποτε col passato (Phryn., Praep. soph. p. 91 B); ma, come οὐδέποτε si trova anche coi tempi passati e οὐδέπω col passato e il presente e il futuro, così negli autori tardi si può ammettere l'uso di οὐδεπώποτε col futuro (cfr. Them., Or. 26,334 A) e col presente: cfr. Dio Chr. 14,1 ἐξ ὧν ἀνάγκη... μηδεπώποτε ἐλευθερίας ἐπιτυγχάνειν.

Subito dopo le parole citate qualcuno potrebbe supporre una facile caduta di parole: τὸ δὲ μηδὲν ἀδικεῖν < ἢ τὸ ἀδικεῖν > οὐδὲν ἐστὶν πρὸς τὸ θαρρεῖν. Plutarco si oppone agli stoici per i quali basta l'innocenza per essere felici e si avvicina ai peripatetici accettando il principio che il dolore è naturale (1090 F ὁμοίως τοῖς τε φαύλοις καὶ τοῖς ἐπιεικέσι... φοβρόν), per cui è molesto non solo commettere ingiustizie, ma anche subirle. Dagli stoici accoglie una parte di pensiero, ma ne respinge un'altra. Tuttavia non è necessario che ambedue i termini dell'ἀδικεῖν e del μὴ ἀδικεῖν siano esplicitamente espressi. Così subito dopo c'è τὸ δικαίως παθεῖν, non τὸ δικαίως < ἢ ἀδίκως > παθεῖν. Lo scrittore si comporta liberamente. Per questo negli esempi che seguono dei dolori sofferti dagli Ateniesi e dai Siracusani, l'insistenza sul turbamento degli ingiusti in τὰράττοντες γὰρ... ἐντυγχάνοντας, che sembrerebbe una glossa marginale entrata nel testo, è da considerare un'osservazione parentetica di Plutarco, per il quale pure il commettere ingiustizie è una causa di turbamento.

7, 1091 B. Stando ad Epicuro, il bene nasce ἐξ αὐτῆς τῆς φυγῆς τοῦ κακοῦ καὶ τῆς μνήμης καὶ ἐπιλογίσεως καὶ χάριτος, ὅτι τοῦτο συμβέβηκεν αὐτῷ: τὸ γὰρ ποιῶν, φησὶν, ἀνυπέρβλητον γῆθος τὸ † παρ' αὐτὸν πεφυγμένον μέγα κακόν: il passo è molto interessante per l'illustrazione dell'attività della mente nel recupero dei piaceri passati. Sono riuniti tre ele-

menti: il ricordo (*μνήμη*), la riflessione (*ἐπιλόγισις*) e la gratitudine (*χάρις*), che insieme costituiscono un potente strumento contro l'afflizione in favore dell'atarassia. Non si tratta di gratitudine verso una qualche divinità, cosa inconcepibile in un epicureo, ma di uno spontaneo senso di soddisfazione e riconoscenza verso la natura, il quale coopera allo stato psicologico della gioia. Esso è un prodotto della riflessione, come precisa l'aggiunta esplicativa *ὅτι τοῦτο συμβέβηκεν αὐτό* (così leggo con X, invece di *αὐτῷ* dei codici planudei accolto dal Pohlenz e Einarson-De Lacy, difendibile 'ad sensum'): "che è capitato proprio in quel modo", con riferimento alla *φυγή τοῦ κακοῦ*. Alla luce della riflessione (*ἐπιλόγισις*) si riesce ad intendere anche la citazione diretta di Epicuro, la cui interpretazione è molto controversa. I più ci vedono una corruttela e il Pohlenz, non soddisfatto delle correzioni proposte, segna una *crux*, proponendo nell'apparato *παρὰ λόγον* (*παρ' αὐτό* codici planudei, *παρ' αὐτόν* X, *παρ' αὐτῶν* gc). Il *κατ' αὐτό* del Bignone (*Studi plut.*, p. 282: "la semplice cessazione del male") vorrebbe essere *καθ' αὐτό* e la frase quindi equivarrebbe a *αὐτὸ τὸ πεφυγμένον κακόν*. Ma c'è anche *μέγα* e non è da trascurare: proprio questo ci aiuta a capire il pensiero. Il Diano dà a *παρ' αὐτό* lo stesso senso del *πάραυτα* dell'Usener: "ciò che produce la più grande gioia è l'essere lì per lì riusciti ad evitare un grande male" ("Giorn. crit. filos. ital." 23, 1942, 132= *Scritti epicurei*, p. 263), "cum magnum aliquod malum in ipso effugimus malo" (*Ethica*, p. 136, dove il pensiero è illustrato ampiamente). Il Diano è seguito dall'Arrighetti (Epicuro, fr. 200) che traduce: "ciò che procura la più grande gioia è il fatto di liberarsi da un grande dolore nel momento in cui ciò avviene", e da H. Steckel (*Epikurs Prinzip der Einheit vom Schmerzlosigkeit und Lust*, Diss. Göttingen 1960, p. 60): "...dass man soeben einem grossen Uebel entgegengen ist". Ma un pensiero del genere poteva essere espresso semplicemente con *αὐτὸ τὸ πεφυγμένον μέγα κακόν* o *αὐτὸ τὸ πεφυγέναι μέγα κακόν*. D'altra parte, poiché il male fuggito è prospettato nel passato (l'Arrighetti traduce *πεφυγμένον* come se fosse *φευγόμενον*, ma ciò rivela la cattiva unione di *παρ' αὐτό* in quel senso con il passato), ciò presuppone, perché nasca la gioia, una riflessione. Ma perché rilevare che la gioia è tanto più grande quanto più recente è il fatto e quindi il ricordo? Ciò è un dato dell'esperienza, ma può offuscare il valore della memoria dei mali evitati, a cui Epicuro attribuisce tanta importanza. E' meglio quindi lasciare il pensiero libero da ogni limitazione temporale. Per questo vorrei intendere *παρ' αὐτό* "in proporzione": "l'aver fuggito un grande male proporzionato". La gioia è direttamente proporzionata alla grandezza del male evitato; qui appunto il *γῆθος* è detto *ἀνυπέμβλητον* perché il male evitato è *μέγα*. E questa proporzione resta anche nel

ricordo. Si può tradurre così: “ciò che genera un’immensa gioia è l’aver fuggito un corrispondente grande male”.

8, 1091 D. Ciò che è necessario non è un bene, dice Plutarco confutando per mezzo di pensieri platonici (Resp. 583 sgg.) l’aponia epicurea come sommo bene; la liberazione dalle pene dell’anima o dai dolori del corpo è una specie di adombramento del piacere o di mistione di elementi propri ed estranei, come di bianco e nero: *καθάπερ λευκοῦ καὶ μέλανος* <...> *ἀπὸ τοῦ κάτω πρὸς τὸ μέσον ἀναφερομένων*. La lacuna è stata suggerita dal Doener (Quaest. Plut. pars altera, Progr. Meissen 1858), che il Pohlenz accoglie e vorrebbe colmare circa così: <*τοὺς δὲ τὸ μὴ ἀλγεῖν ἡδονὴν νομίζοντας οὐδὲν διαφέρει τῶν*>. Basta un semplice <*ὥς*>, caduto facilmente per aplografia dopo l’ultima sillaba di *μέλανος*: “come se certuni si portassero dal basso verso il centro e per inesperienza ed ignoranza dell’alto considerassero sommità e punto terminale il centro”. In questo genitivo assoluto si sottintende facilmente *τινῶν*. Einarson-De Lacy non ammettono lacuna, ma traducono, seguendo l’Apelt, come se essa ci fosse.

9, 1092 E. *ὑπομνήσαι δὲ βραχέως* <*αἱ τε μαθήσεις*> *αἱ θ’ ἱστορίαι πάρεσι*: così il Pohlenz (*ἡ τε πείρα* Reiske); Einarson-De Lacy non aggiungono nulla, ma allora il *τε* è insostenibile: sarebbe da mutare in *γε* o da eliminare. Sospetto che sia da scrivere: *ὑπόμνησαι δὲ βραχέως αἱ δ’ ἱστορίαι πάρεσι*: “ma richiàmale alla mente in breve; ed ecco le storie, che...”. Un imperativo di seconda persona singolare segue poco dopo, *ἐννόει*. La confusione fra *τε* e *δέ* è frequente.

9, 1093 B. “Ma quando una narrazione storica, senz’aver niente di dannoso o di doloroso, aggiunge ai fatti splendidi e grandi un’esposizione efficace e gradevole, *ὥς τὸν Ἡροδότου τὰ Ἑλληνικὰ καὶ τὰ Περσικὰ τὸν Ξενοφῶντος, ὅσσα θ’ Ὅμηρος ἐθέσπισε θέσκελα εἰδῶς, ἢ ἄς Περίδους Εὐδοξος ἢ Κτίσεις καὶ Πολιτείας Ἀριστοτέλης ἢ Βίους ἀνδρῶν Ἀριστόξενος ἔγραψεν*, allora la gioia non solo è viva e molta, ma anche pura e senza pentimento”: la parte riprodotta in greco è il testo dato dal Pohlenz e da Einarson-De Lacy. Esso si potrebbe difendere: “come la ‘Storia greca’ aggiunge quella (l’esposizione) di Erodoto e la ‘Storia persiana’ quella di Senofonte”, ma si collega male l’esempio che vien dopo perché il nome di Omero è al nominativo non al genitivo, e così negli altri esempi. Ci si aspetterebbe: “come l’aggiungono la ‘Storia greca’ di Erodoto e la ‘Storia persiana’ di Senofonte e i poemi omerici o le opere che scrissero...”, cioè *ὥς τοῦ Ἡροδότου... τοῦ Ξενοφῶντος ο [τὸν]*

Ἡροδ... [τὸν] Ξεν. Ma preferirei scrivere ὡς ὃν Ἡρ... καὶ τὰ Περσικὰ Ξενοφώντος, cioè ὡς ὃν προσλαμβάνει. La corruzione di ὃν in τόν (codici planudei, τῶν gc) è analoga a quella di ἄς Περιόδους, restituito dal Pohlenz, in τὰς di gc (τῆς codici planudei). Il τῶν davanti a Ξενοφώντος (τόν gc), nato per simmetria con τῶν (τόν) Ἡροδότου, può comprendersi con un riferimento alle varie opere di Senofonte ("come tra le opere di Senofonte la Ciropedia"), cosa che non conviene ad Erodoto, e sembra un rattoppo (ὃν→τόν→τῶν).

11, 1093 C. Il Dübner giustamente ha segnato una lacuna; è opportuno evitare di farne due, separate da τῆς ψυχῆς, come fanno molti, per es. Bernardakis (ταῦτα<ς τε> τῆς ψυχῆς <ἐξωθοῦσι τὰς ἡδονάς>) e Einarson-De Lacy, che ripetono la proposta del Bernardakis con l'omissione di τε ed hanno, credo per svista, omesso τὰς ἡδονάς. Si può giustificare non male la caduta delle parole per aplografia, se si scrive: ἀλλὰ ταῦτα<ας μὲν ἐκβάλλουσι τὰς ἡδονὰς> ἄς τῆς ψυχῆς, ἐξωθοῦσι δὲ καὶ τὰς ἀπὸ μαθημάτων. Che nella lacuna fosse una forma di ἡδοναί appare chiaro da καὶ τὰς; ma ciò rende inevitabile ταῦτας, dunque ταύτας τὰς ἡδονάς, non ταῦτα τῆς ψυχῆς di agc: cfr. 12, 1094 D; 13, 1095 A; 13, 1095 C.

13, 1095 F. τὸν ἄσπονδον καὶ ἀκήρυκτον πόλεμον: nessuno si è accorto che è riprodotta la famosa frase di Dem., De cor. 262 ἦν ἄσπονδος καὶ ἀκήρυκτος... πόλεμος.

14, 1096 D. "O non vogliono così coi piaceri corporei ingrassare l'anima come un porco, ὅσον ἐλπίζει τι περὶ σαρκὸς ἢ παθεῖν ἢ μνημονεῦσαι χαίρουσαν, οἰκεῖον δὲ μηδὲν ἡδὺν μηδὲ τερπνὸν ἐξ αὐτῆς λαμβάνειν μηδὲ ζητεῖν ἑώντες; Questo il testo dato dagli editori. Ma come si spiega il δέ dopo οἰκεῖον? Si deve omettere o precedeva un infinito correlativo a λαμβάνειν μηδὲ ζητεῖν (per es. ὅσον <μὲν ... χαίρειν>) o un participio correlativo a ἑώντες? Preferirei ... χαίρουσαν <ἀποφαίνοντες>, οἰκεῖον δὲ... ἑώντες; Per ἀποφαίνω col participio predicativo cfr. 13, 1095 C.

16, 1097 E. τὸ δὲ † περὶ τοῦ πρὸς εὐπαθείας ἐπαίρεσθαι ναυτῶν δίκην...: il Pohlenz per la menzione dei marinai ha pensato al naufragio di Epicuro ricordato in 6, 1090 E e ha fatto una proposta macchinosa: περὶ γενόμενον ἐκ τούτου <πλοῦ>. Molto semplice e conveniente al senso è la correzione di Einarson-De Lacy τὸ δ' ἐκ περιττοῦ che corri-

sponde per il senso a *περιττώς*. O sarà da leggere, dando al pensiero, con la forma interrogativa, una movenza più vivace, *τί δέ περὶ τοῦ πρὸς εὐπ. ἐπαίρεσθαι... ἡδονῇ; ταῦτ' οὐδεὶς ἄν...*

18, 1099 D. Plutarco dice: 'ammettiamo pure che, come affermano gli epicurei, il ricordo dei beni precedenti sia un grande fattore di felicità, ma nessuno vorrà credere a Epicuro quando parla di felicità in mezzo ai tremendi dolori della sua malattia'. Dunque c'è una proposizione concessiva, mentre i codici hanno *εἰ τοίνυν*. Penso che *κ* (scrittura abbreviata di *καί*) sia stato preso per il *ν* efelcistico del verbo che precede *κατασβεννύουσιν* e scriverei *κατασβεννύουσι*. *Κεῖ* (o *καί* *εἰ*) *τοίνυν*... Il processo inverso è avvenuto in 20, 1100 E, dove un *ν* efelcistico è divenuto *καί*.

20, 1100 E. *καὶ γὰρ οὐπω <τὸ> προσήκον ἔχει τέλος. αὐτὸς <δ'> ἄρτι μαντικῆς μνησθεὶς καὶ προνοίας ὑποβέβληκε <...> ταῦτα γὰρ οὐχ ἥκιστα...*: così il Pohlenz, che accetta *τό* del Reiske, nient'affatto necessario, e aggiunge *δ'* dopo *αὐτὸς* in sostituzione del *γὰρ* aggiunto dall'Emperius (*οὗτος γάρ* Reiske) e una lacuna, da integrare circa così: *<Θέων τὰ περὶ τούτων ὑπ' αὐτῶν λεγόμενα σκοπεῖν>*. Un'operazione complicata e superflua. Einarson-De Lacy scrivono: *καὶ γὰρ οὐπω προσήκον ἔχοντι τέλος αὐτὸς ἄρτι...*, dove a *ἔχοντι* si sottintende *αὐτῷ*, sc. *τῷ λόγῳ*. Una correzione più semplice si può trarre dalla tradizione ms. *προσαποδίδωσι*: *καὶ* cod. Ambr. a; *-σι* *ου* gc. Scrivo: *προσαποδίδωσιν*; *ὁ γὰρ οὐπω προσήκον ἔχει τέλος αὐτὸς ἄρτι... ὑποβέβληκε ταῦτα γὰρ...* Per il *ν* efelcistico divenuto *κ*, cioè *καί*, cfr. nota a 18, 1099 D.

21, 1101 C. La fede in Dio non incute paura e non è triste, *καθάπερ οὗτοι πλάττουσι, διαβάλλοντες τὴν πρόνοιαν ὥσπερ παισὶν* "Εμπούσαν ἢ Πουήν ἀλιτηριώδη καὶ τραγικὴν ἐπικεκραμένην": così gli editori che accolgono la correzione del tramandato *ἐπιγεγραμμένην* in *ἐπικεκραμένην* del Doener (l'Usener, fr. 369, l'attribuisce al Madvig). Ma ci sono delle difficoltà, come appare dalla traduzione di Einarson-De Lacy: "as these men pretend, when they translate providence as if she were some foul witch to frighten children with or unrelenting Fury out of tragedy hanging over our heads". Qui si sottintende un participio nel primo membro (come se ci fosse *ὥσπερ παισὶν* "Ε. οὐσαν") e un dativo simmetrico a *παισὶν* nel secondo (cioè *ἡμῖν ἐπικεκραμένην*). Le difficoltà scompaiono se si mantiene *ἐπιγεγραμμένην*, che si accorda bene con *πλάττουσι*, e si toglie la virgola dopo questo verbo, dando a questo come oggetto *τὴν πρόνοιαν* (non *αὐτήν*, sc. *τὴν πίστιν*), e si pone virgola

dopo τὴν πρόνοιαν in modo che la proposizione participiale ὥσπερ... ἐπιγεγραμμένην è connessa, non con διαβάλλοντες, ma con πλάττουσι: "come costoro rappresentano in maniera calunniosa la Provvidenza quasi avesse l'iscrizione 'Empusa per bambini' o 'Vendetta divina funesta e tragica' ". La Provvidenza è immaginata come una statua o una pittura con una didascalia, così come si usava ricordare anche l'autore, che in questo caso sarebbe Ἐπίκουρος ἐποίησε. Cfr. Dion. Hal., Ant. R. 4, 58 ἄσπις ἐπιγεγραμμένη τὰς ὁμολογίας.

21, 1101 EF - 1102 A. Dopo l'affermazione generale che l'anima nelle feste religiose si abbandona alla gioia, sono dati degli esempi: nell'amore, nelle processioni, nei banchetti. Il Pohlenz accoglie il testo tramandato, ma il Reiske suggerì ἐν < μὲν > ἐρωτικοῖς, il Wilamowitz < καὶ ἐν μ > ἐν ἐρ. (accolto da Einarson-De Lacy), il Drexler ἐν < μὲν γὰρ > ἐρ. Preferirei ἐν < μὲν > (ο γούν) ἐρ. Il terzo esempio è introdotto in maniera diversa con un riferimento ai banchetti dei ricchi e dei re, ma il legame con ciò che precede mi pare necessario. Einarson-De Lacy aggiungono un καί: < καὶ > πλουσίοις τε καὶ βασιλεῦσιν ἐστιάσεις καὶ πανδαισίαι τινές < ἀεὶ > πάρεισιν, αἱ δ' ἐφ' ἱεροῖς... Ma è più semplice correggere col Bernardakis il τε in δέ (πλ. δέ καὶ βασ.) tanto più che si toglie lo stretto legame τε καὶ che qui non è opportuno. L' ἀεὶ è stato aggiunto dal Meziriak dopo πάρεισιν, accettato dal Pohlenz e trasferito dopo τινες dai due americani, per evitare, credo, il iato, ma rendendo più difficile la spiegazione della sua caduta. Poiché mi pare opportuna la presenza di μὲν nel primo membro in relazione con αἱ δ' ἐφ' ἱεροῖς (cfr. poco dopo 1102 B αὐλὸν μὲν γὰρ... θεοῦ δέ...), scriverei: πλουσίοις δέ καὶ βασιλεῦσιν ἐστιάσεις καὶ πανδαισίαι μὲν καλ· αἱ (ο λαμπραί) τινες πάρεισιν· αἱ δ'... Il καὶ davanti a ὅταν è stato espunto dal Wilamowitz, e a prima vista la cosa sembra buona, ma la proposizione continua, in forma variata rispetto ai due dativi che precedono, con allusione alle cerimonie degli iniziati, quando il misticismo fa credere vicinissima la divinità. Si potrebbe dire καὶ < τελεταῖς > ὅταν (cfr. 1101 E ἡ θυσίαις παρόντες καὶ τελεταῖς), ma non è necessario introdurre il sostantivo. Il mio ragionamento presuppone che il soggetto di δοκῶσι sia la gente comune, i πολλοί di cui si sta illustrando la fede (21, 1101 D sgg.), non i ricchi e i re come a torto intendono altri. I banchetti dei ricchi e dei re sono un termine di confronto per mettere meglio in evidenza la gioia che accompagna le cerimonie religiose del popolo.

21, 1102 B. θεοῦ δέ θυσία μὴ παρόντος πρὸς ἱερῶν ἀποδοχὴν ἀθεὸν ἐστι... Così il Pohlenz (ο ὡς πρὸς ἰ. ἀπ.) per ὥσπερ ἱερὸν δοχῆς di tutta

la tradizione manoscritta, rimanendo nel medesimo pensiero di ὡςπερ ἱερῶν δοχέως del Madvig, accolto da Einarson-De Lacy ("as master of rites, so to speak") e di ὅσπερ ἱερῶν δοχεύς di van Herwerden. Il Bernardakis suggerì ὡςπερ ἱερὸν χολῆς in cui il Wilamowitz sostituì ἱερείῳ a ἱερὸν. Il Pohlenz osserva che l'immagine ("come se mancasse la bile alla vittima") è indegna di un dio, ma anche quella di Dio come δοχεύς pare un particolare inutile, perché compare subito prima, attribuito con più esattezza alla credenza dei fedeli (δόξα τοῦ παρ εἶναι τὸν θεὸν εὐμενῇ καὶ δέχεσθαι τὰ γινόμενα κεχαρισμένως. A me pare buono il suggerimento del Sandbach di un'allusione ad Epicuro, sebbene non sia altrettanto buono il testo proposto ὡςπερ Ἐπικούρου δόγμα θεῶν ἐστι. Alla bella descrizione della gioia popolare nelle cerimonie religiose è stato contrapposto lo stato d'animo di chi, come Epicuro, non crede nella Provvidenza: 1102 A ταύτης (sc. τῆς δόξης) οὐδὲν ἀνδρὶ μέτεσθαι ἀπεγνωκότι τῆς προνοίας (qui scriverei ταύτης <δ> οὐδὲν, perché il passaggio al pensiero degli epicurei è ben rilevato ogni volta: cfr. 22, 1102 F ἄρα γε δίκης, 23, 1103 C οἱ δ' ἄλλως ἔχοντες, 27, 1104 E ἦν, 28, 1105 C δὴ τῇ δόξῃ..., 28, 1105 D εἰ τοίνυν... ὡςπερ Ἐπικουρος εἶπε, 29, 1106 B οἷς δ' ὁ βίος, 30, 1106 C οὐ μὲν ἀλλὰ καὶ λέγουσιν). Ora in 1102 B a chi si riferisce αὐτῷ in μᾶλλον δὲ <τὸ> ὅλον ἀτερπές αὐτῷ e chi è il soggetto di ὑποκρίνεται, φθέγγεται e particolarmente di φιλοσοφεῖ? Si può pensare all' ἀνδρὶ... ἀπεγνωκότι τῆς προνοίας all'inizio della confutazione alcune righe prima, ma c'è una certa distanza e quel soggetto è troppo generico per οἷς φιλοσοφεῖ. Come soggetto di questo conviene bene Epicuro, che del resto compare dopo la citazione di Menandro. Credo appunto che Epicuro fosse menzionato nella corruttela di cui ci stiamo occupando: ὡςπερ (ὡς) Ἐπικούρου δόκησις (cfr. V. Pomp. 54 δόχῃσιν παρέχει ὡς...) o ancor meglio ὡς Ἐπικούρῳ δοκεῖ καὶ ἄθεον... In origine il K (abbreviazione del primo καὶ nel polisindeto καὶ ἄθεόν ἐστι καὶ ἀνεόρταστον καὶ ἀνευθουσίαστον) fu preso per IC (confusione frequente) e nacque δοκεῖς, da cui venne δοχῆς dei codici.

21, 1102 C. οἷς χαίρουσιν ἕτεροι πράττοντας, αὐτοὺς δυσχεραίνοντας: così il Pohlenz seguendo l'Usener (fr. 30, p. 103, 13 sg.), che corresse πράττοντες αὐτοὶ δυσχεραίνοντας dei codici. Ma perché correggere tutti e due i participi? Con la virgola dopo πράττοντας (come c'è in Usener e Pohlenz), si dovrebbe avere αὐτοὺς <δὲ> δυσχεραίνοντας ("facendo quello di cui gioiscono altri, mentre personalmente proviamo fastidio"), o si dovrebbe togliere la virgola e intendere πράττοντας come predicativo di δυσχεραίνοντας ("provando fastidio a fare ciò da cui traggono godimento altri"). Ma la cosa più semplice è leggere coi codici πρᾶτ-

τοντες, riferito al soggetto di χαίρουσιν, e correggere nell'accusativo solo αὐτοὶ δυσχεραίνοντες, corruzione nata per attrazione del participio precedente al nominativo.

22, 1102 E. οὐ τοῖνυν ὀργαῖς, <ὅτι> καὶ χάρισι, συνέχεται τὸ θεῖον, ἀλλ' ὅτι...: così il Pohlenz, approvato dal Castiglioni ("Gnomon" 26, 1954, 82); ma il καὶ "anche" starebbe davanti a ὀργαῖς, non a χάρισι, come appare dalla parafrasi del critico: "non inde quod χάριω habet, sequitur ut etiam ὀργήν sentiat". Plutarco con riferimento alla R. Sent. I di Epicuro οὔτε ὀργαῖς οὔτε χάρισι συνέχεται (scil. τὸ μακάριον καὶ ἀφθαρτον) nega che la divinità sia soggetta tanto a ira che a favore, ma che essa, poiché è buona, non è soggetta soltanto a ira. Per rendere questo pensiero il Madvig ha suggerito ἅμα al posto di ἀλλὰ (sarebbe meglio <ἅμ'> ἀλλ', una facile aplografia, perché ἀλλά è necessario in opposizione a οὐ τοῖνυν... συνέχεται); senonché ἅμα introduce l'idea della contemporaneità che qui è estranea. Non è stato detto οὔτε τοῖνυν ὀργαῖς οὔτε χ. συν. perché si sarebbe condiviso il parere di Epicuro; ma οὐ nega l'intera frase e, per esprimere "e... e", "sia... sia", basta scrivere <καὶ> ὀργαῖς καὶ χάρισι o ὀργαῖς <τε> καὶ χάρισι: "non è dunque la divinità soggetta sia a ira sia a favore, ma...". In favore di καὶ ὀργαῖς καὶ χ. si può supporre che κ (abbreviazione di καὶ) sia scomparso perché confuso col ν finale di τοῖνυν.

Einarson-De Lacy scrivono: οὐ τοῖνυν 'ὀργαῖς' καὶ 'χάρισιν' οὐ 'συνέχεται' τὸ θεῖον ἀλλ' ὅτι μὲν χαρίζεσθαι καὶ βοηθεῖν πέφυκεν, ὀργίζεσθαι δὲ καὶ κακῶς ποιεῖν οὐ πέφυκεν. Qui s'immagina un'opposizione diretta ad Epicuro; ma perché la citazione non è esatta? Poteva per esempio essere così: οὐ τοῖνυν (ἐκείν' ἀληθὲς ὅτι) οὔτε ὀργαῖς οὔτε χάρισι συνέχεται. Quanto a μὲν... δέ, li danno i codici planudei; però, per accoglierli, bisognerebbe togliere ὅτι e spostare μὲν dopo χαρίζεσθαι; ma μὲν... δέ sembrano un'aggiunta di chiarimento entrata nel testo senza che fosse espunto ὅτι. A ragione il Pohlenz segue g che non ha μὲν... δέ. Si potrebbe pensare anche a ὅτι pronome relativo, che potrebbe richiamare i neutri τοῦ φιλανθρώπου... τὸ δυσμενές, ma il cambio di soggetto sembra in contrasto con la vicinanza di τὸ θεῖον.

24, 1104 A. οὐ γὰρ αὐτὸν οἶμαι <παρέργως> παρῆναι τοῖς τότε λεχθεῖσιν, ἀλλὰ καὶ νέος ἐστὶ: così il Pohlenz, che Einarson-De Lacy con οὐ γὰρ ἀργὸν οἶμαι παρῆναι hanno peggiorato, perché il soggetto della infinitiva αὐτὸν non deve essere toccato. Ma ἀργὸν o παρέργως introduce un pensiero gratuito. Basterebbe <μὴ> παρῆναι del Bernardakis (aplografia facile dopo οἶμαι), che il Pohlenz ha frainteso ("non credo

che egli non fosse presente"= sono sicuro che egli era presente). Ma ἀλλὰ καὶ suggerisce semplicemente questo rapporto: "non solo credo che egli fosse presente a quella lezione, ma è anche giovane". E questo si ottiene con la correzione del Post οὐ γὰρ <μόνον> αὐτὸν οἶμαι.

26, 1104 BC. τοῖς δὲ πολλοῖς <ἱκανῇ> καὶ ἄνευ φόβου περὶ τῶν ἐν "Αἰδου ἢ παρὰ τὸ μυθῶδες τῆς αἰδιότητος ἐλπίς. καὶ ὁ πόθος τοῦ εἶναι, πάντων ἐρώτων πρεσβύτατος ὢν καὶ μέγιστος, ἡδοναῖς ὑπερβάλλει καὶ γλυκυθυμίαις τὸ παιδικὸν ἐκείνο δέος: così il Pohlenz, che aggiunge ἱκανῇ, accetta παρὰ del Reiske per περὶ τὸ μυθῶδες e la correzione del Castiglioni ("Rend. Ist. Lomb." 64, 1931, 879 sgg.) ἡδοναῖς... γλυκυθυμίαις per ἡδονῆς... γλυκυθυμίας di tutti i codici. Il restauro non soddisfa. Mentre i malvagi stanno quieti per la paura delle pene dell'Ade e perciò passano la vita con minor turbamento (25, 1104 B), la folla, pur avendo qualche paura di quelle pene, la supera con la gioia che procura la speranza nell'immortalità dell'anima. Così all'inizio della sezione analoga sulla disposizione del popolo verso la fede negli dei (21, 1101 D), si osserva che quella categoria di persone ἔχει μὲν ἀμέλει τῷ σεβασμῷ καὶ τιμῶντι μεμιγμένον τινὰ σφρυγμόν καὶ φόβον... μυριάκις δὲ πλέον ἐστὶ καὶ μείζον... τὸ εὐελπι καὶ περιχαρές. Dunque l'ἱκανῇ del Pohlenz richiederebbe una spiegazione ulteriore e devia verso un altro ordine di idee. Il guasto è in καὶ ἄνευ φόβου. Se si afferma subito dopo che la speranza nella immortalità supera la paura delle pene infernali, ciò implica che quella paura non manca nelle persone di quella categoria; e questa mistione dei due sentimenti non s'accorda con καὶ ἄνευ φόβου, che lasciano inalterato anche Einarson-De Lacy. Giustamente l'Apelt ha cercato di correggerlo in κοινωνεῖ. Ma in questo caso dovrebbe seguire una proposizione avversativa ἀλλ' ὁ πόθος... ὑπερβάλλει non καὶ ὁ πόθος, oppure si potrebbe intendere ὁ πόθος come secondo soggetto di κοινωνεῖ e poi continuare con un relativo: κοινωνεῖ φόβον... ἢ... ἐλπίς καὶ ὁ πόθος... μέγιστος, <ὅς> ἡδοναῖς... Ma c'è una soluzione più semplice, scrivendo καὶ <οὐκ> ἄνευ φόβου ("anche non senza una qualche paura"). Ὑπερβάλλει è al singolare, ma propriamente ha per soggetto sia ἐλπίς sia πόθος. Invece tanto il Pohlenz quanto Einarson-De Lacy sottintendono ἐστὶ nel primo membro. I due americani poi spostano l'articolo ἢ dopo μυθῶδες rendendo inutile παρὰ τὸ μυθῶδες che è già implicito in περὶ τῶν ἐν "Αἰδου. Al contrario, ἢ παρὰ τὸ μυθῶδες τῆς αἰδ. ἐλπίς conviene alla folla la cui credenza nell'immortalità dell'anima è collegata con miti e non è sostenuta da ragionamenti filosofici, come mostra l'exkursus che segue sulle aberrazioni circa la sepoltura (1104 D). E non mi par neppure necessario correggere περὶ in παρὰ: la speranza dell'immortalità concepì-

ta in connessione col mito. Ancora un'osservazione. Il vocabolo γλυκυθυμία è platonico (Leg. 635 C γλ. πρὸς τὰς ἡδονάς "inclinazione a indulgere ai piaceri") ed è usato più volte da Plutarco, sempre al singolare: De tranq. an. 18, 476 D γλ. τῆς ψυχῆς ("oblectatio animi"), De soll. an. 14, 970 B, Vit. Them. 10. Il Bernardakis, seguendo il Reiske, trasformò i due genitivi, dati da tutti i codici, in dativi singolari ἡδονῇ θ' ὑπερβάλλει καὶ γλυκυθυμία e il Castiglioni in dativi plurali. Penso piuttosto alla caduta di un sostantivo che reggeva i due genitivi, come μεγέθει o meglio, perché c'è μέγιστος poco prima, δυνάμει: "supera in intensità di piacere e di dolcezza quel terrore puerile". In conclusione, ecco il brano secondo la mia ricostruzione: τοῖς δὲ πολλοῖς, καὶ <οὐκ> ἄνευ φόβου περὶ τῶν ἐν Ἀΐδου ἢ περὶ τὸ μυθώδες τῆς αἰδιότητος ἐλπίς καὶ ὁ πόθος τοῦ εἶναι... ἡδονῆς ὑπερβάλλει δυνάμει καὶ γλυκυθυμίας τὸ παιδικὸν ἐκείνο δέος.

26, 1104 D. Un Eaco e un Ascalafò e un Acheronte non fanno paura οἷς γε καὶ χοροὺς καὶ θεάτρα καὶ μούσαν † ἡδομένοις παντοδαπὴν γενομένου δεδῶκασιν, ἀλλ' ἐκείνο τοῦ θανάτου τὸ πρόσωπον: così il Pohlenz, che suggerisce nell'apparato crit. ἡδονῆς παντοδαπῆς γενέτειραν ἀποδεδῶκασιν. Il passo è stato variamente tentato: ἡδονῆς παντοδαπῆς γέμουσαν δ. Meziriacus, καὶ μούσαν παντοδαπὴν ὡς ἡδόμενοι δεδῶκασιν Einarson-De Lacy, ὡς ἂν ἡδομένοις παντοδαπὴν γενομένου τούτου δ. Post. Sono correzioni più o meno violente, che, tolta l'ultima, distruggono ἡδομένοις, la parola che aiuta a capire il senso. Si osserva che i più degli uomini non temono l'Ade, perché onorano i personaggi infernali con rappresentazioni teatrali e musicali, credendo che quelli se ne compiacciano (ὡς ἡδομένοις). Dunque l'ἡδονή qui non riguarda i vivi, ma le divinità sotterranee, come mostra 27, 1105 B, dove è ripetuto il pensiero con il rinvio a questo luogo (ὥσπερ ἔφην). Il rapporto è pensato dopo la morte, perché c'è δεδῶκασιν, e ciò fa capire il γε accanto a οἷς: "non fan paura Eaco..., quelli almeno ai quali hanno offerto... credendo che se ne compiaccessero". L'ὡς ἂν del Post è ingegnoso, spiegando bene l'aplografia rispetto a μούσαν, ma non γενομένου τούτου che è ridondante o inutile: "come se ciò avvenisse con loro piacere", pensiero che si ottiene col solo ὡς ἂν ἡδομένοις. Penso che dopo γενομένου sia caduto un sostantivo come καιροῦ: "in una determinata circostanza". Dunque: καὶ μούσαν <ὡς ἂν> ἡδομένοις παντοδαπὴν γενομέν<ου καιρ>οῦ δεδῶκασιν.

28, 1105 C. τί δῆτα τῶν ἀγαθῶν οἰόμεθα καὶ βεβιωκότων ὅσιός καὶ δικάως, <οἷ> κακὸν μὲν οὐθὲν ἐκεῖ, τὰ δὲ κάλλιστα καὶ θεώτατα προσ-

δοκῶσι; . Così il Pohlenz, che accoglie l'aggiunta οἱ del Madvig (secondo il Pohlenz, ma del Baxter secondo Einarson-De Lacy) e nel resto la tradizione ms., notando: “τῶν ἀγαθῶν libere ad τῶν πολλῶν adnexum”. Poiché in precedenza si dice che gli epicurei “distruggono le dolcissime e grandissime speranze dei più nell’immortalità”, pare che per il Pohlenz ci sia ancora riferimento agli epicurei, come intendono Einarson-De Lacy che accolgono il medesimo testo (“what then do we suppose they do to the pleasures of the good...?”). Ma la frase precedente conclude l’illustrazione delle gioie provenienti alla folla dalla fede nell’immortalità dell’anima (cap. 26), a cui è stato opposto il danno operato dagli epicurei (cap. 27). Ora si passa ad illustrare le gioie che in quel campo rallegrano i buoni, a cui in seguito sarà contrapposta ancora la dottrina di Epicuro (28, 1105 E). Dunque il riferimento nel passo in esame è alla disposizione d’animo dei buoni nell’attesa dei premi dell’aldilà. Perciò non si sfugge a τὰ τῶν ἀγαθῶν. Si poteva dire τὰς τῶν ἀγαθῶν, con riferimento alle speranze menzionate prima, ma il generico τὰ è più vasto e ha visto giusto il Kronenberg (“Mnem.” 52, 1924, 110) proponendo τί δὲ τὰ τῶν ἀ. Con più aderenza al testo tramandato si può mantenere il δὲ e in ogni caso non aggiungere il relativo οἱ, che accetta anche il Kronenberg, scrivendo: τί δὲ τὰ τῶν ἀγαθῶν οἰόμεθα... δικαίως; κακὸν μὲν ... προσδοκῶσι: se le speranze della folla nell’immortalità sono così dolci, “che cosa dunque pensiamo della disposizione d’animo dei buoni, che hanno vissuto piamente e giustamente? Non si aspettano nell’aldilà nessun male, ma i beni più belli e più divini”. La proposizione interrogativa serve di transizione; la risposta è la tesi, poi segue la dimostrazione (πρῶτον μὲν γὰρ... ἔπειτα).

Subito dopo il Pohlenz ha sostituito con ὥς (così anche Einarson-De Lacy) ὥσπερ ο καθάπερ del Castiglioni, ma il critico italiano non aveva indicato (“Gnomon” 24, 1954, 82) ὥς per spiegare meglio l’omissione per scorsa dell’occhio dal ρ di γὰρ al ρ della congiunzione. Il Westman suggerisce <ὥσπερ οἱ> ἀθλ. o piuttosto πρῶτον μὲν γὰρ ἀθληταὶ... <καὶ> οὕτως. Certamente qualcosa è caduto, prima o dopo, ma fra tutte le proposte preferisco <ὥσπερ> ἀ. per la ragione detta. Tutti poi accettano la trasposizione dello Xylander οὐκ ἀγωνιζόμενοι λαμβ. invece di ἀγωνιζόμενοι οὐ λαμβ. e la norma del iato sembra confermare la cosa. Ma sotto l’aspetto paleografico si spiega più facilmente la caduta di γε, che è molto opportuno per il senso: στέφανον ἀγωνιζόμενοι <γ> οὐ λαμβάνουσιν.

28, 1105 E. φάσματα <μὲν> καὶ εἶδωλα τεθνηκότων ἐταίρων οἰόμενοι δέχεσθαι καὶ θηρεύειν: si sono trovate delle difficoltà ed è stato

proposto θεωρεῖν al posto di θηρεῖν dal Sandbach, τηρεῖν dal Pohlenz. A prima vista θεωρεῖν sembra accordarsi con ὄψεσθαι che segue; ma θηρεῖν "afferrare" (percepire) si può mantenere, e lo riferirei all'atto percettivo dell'anima che prende coscienza del simulacro in mezzo ad altri innumerevoli simulacri: cfr. Lucr. 4, 802 *et quia tenuia sunt, nisi quae contendit, acute/ cernere non potis est animus; proinde omnia quae sunt/ praeterea pereunt, nisi <ea ad> quae se ipse paravit* (così leggerei invece di *nisi <si ad> quae* del Brieger, *si quae ad* del Lachmann). Con δέχεσθαι si allude alla successione continua dei simulacri, come nello svolgersi di una pellicola.

Molto importante poi è la proposizione relativa che segue οἷς οὕτε νοῦς ἐστὶν οὕτ' αἴσθησις. Il pensiero è stato confermato, in opposizione a Democrito, dai nuovi frammenti di Diogene di Enoanda editi da M. F. Smith: fr. 1, col. II 10 sgg. οὐ μὲν πάλιν, εἰ μὴ ἐστὶν κενά, αἴσθησιν ἔχει καὶ λογισμὸν καὶ τῷ ὄντι προσλαλεῖν ἡμῖν, ὥς ὑπολαμβάνει Δημόκριτος e fr. 13, 12 sgg. τὰ οὖν εἶδωλα ταῦτα αἰσθάνεται μὲν οὐδαμῶς, ὥς ὑπολαμβάνει Δημόκριτος. Il passo di Plutarco non compare fra i frammenti di Epicuro dell'Usener, ma vi deve essere accolto insieme con 28, 1106 A.

28, 1106 A. Come i Troiani abbandonarono l'immagine di Enea e si fecero attorno gioiosi al vero Enea tornato sul campo di battaglia, così anche noi, "poiché la ragione dimostra che è possibile incontrarci veramente coi morti e ἀψασθαι καὶ συγγενέσθαι <...> μὴ δυναμένους...: sulla lacuna nessun dubbio, poiché non c'è la proposizione principale, e c'è accordo sul pensiero che manca: un'esortazione a non badare agli epicurei con la loro teoria dei simulacri e "cortecce". C'è molta ironia, concentrata specialmente nel termine φλοιόι, che è da attribuire allo stesso Epicuro (*cortex* dice Lucr. 4, 50). Non si deve toccare πάντα, corretto in ταῦτα dal Reiske. Per gli epicurei i simulacri, per quanto sottili, hanno una qualche consistenza strutturale e sono reali; c'era una polemica con gli stoici che negavano consistenza ai fantasmi e con Democrito che attribuiva sensibilità e intelligenza e parola a quelle immagini (cfr. Diog. Oen. fr. 7 Ch. = 8 Gr., a cui tien dietro il nuovo fr. 1 dello Smith: vd. A. Barigazzi, "Prometheus" 3, 1977, 9 sgg.). Però, quando si tratta di morti, gli epicurei negano che a quelle immagini corrisponda la sopravvivenza di persone; perciò, osserva Plutarco, farebbero bene a respingere nella sua interezza la teoria dei simulacri (τὰ εἶδωλα πάντα), "in mezzo ai quali passano la vita a lamentarsi e a provare sensazioni particolari": ἐν οἷς ὀδυρόμενοι καὶ καινοπαθοῦντες διατελοῦσιν. Così è da leggere coi codici, mentre tutti accolgono la correzione di Wytten-

bach di ἐν in ἐφ' e il Meziriacus ha corretto *καινοπαθοῦντες* in *κακοπαθοῦντες* e il Pohlenz in *κενοπαθοῦντες* (accolto da Einarson-De Lacy). C'è allusione a quanto è stato detto in principio all'argomentazione (28, 1105 E), che cioè gli epicurei provano piacere a ricevere le immagini degli amici defunti. Ora questo non è un *κενοπαθεῖν* né dal punto di vista degli epicurei, perché quelli sono effetti reali, come spiega Diogene d'E-noanda nei frammenti citati sopra, né dal punto di vista di Plutarco, che dal piacere degli avversari tratto da simulacri senza intelligenza e senza sensibilità vuole inferire la superiorità della gioia di chi spera di ricongiungersi coi propri cari dopo la morte. Qui *καινοπαθεῖν* è quel modo particolare di struggersi di pianto misto a piacere al ricordo delle persone care morte, che vien rimproverato agli epicurei da Plutarco in 16, 1097 EF con la menzione di Metrodoro che, ricordando l'amico Neocle, il fratello di Epicuro morto prematuramente, *ἐτήκετο μετὰ δακρύων ιδιοτρόπων ἡδονῇ*. E' rimproverato appunto quello strano (*καινός*) genere di sensazioni che là è detto *κλαυσιγέλως* e *παραβιασμός*. Non c'è poi ragione di mutare ἐν οἷς in ἐφ' οἷς, perché è complemento di *διατελοῦσιν*: cfr. Aristot., *De gen. anim.* 1, 15 ἐν ὕπνῳ *διατελεῖν*, *Probl.* 23, 14, etc.

Quanto all'integrazione della lacuna, molte sono le proposte e fondate quasi tutte su un 'homoeoteleuton' di *συγγενέσθαι* e un altro infinito medio. Escluderei integrazioni come *συγγενέσθαι <χαίρειν ἐῶμεν ταύτην τὴν ἐλπίδα ἀποδέχεσθαι> μὴ δυναμένους* (Bignone), perché la menzione della speranza (ripetuta anche dal Pohlenz) allontana dall'esempio omerico che precede, in connessione col quale penso che fosse l'espressione mancante. Si potrebbe immaginare qualcosa come *<τοὺς μὲν μιμώμεθα, τοὺς δ' ἐῶμεν μεθέσθαι> μὴ δυναμένους*. Ma, poiché manca poco di essenziale, suppongo una lacuna breve, nata per una scorsa degli occhi da un vocabolo a un altro avente la medesima terminazione, come *συγγενέσθαι, ἐῶμεν τοὺς μεθ'έσθαι μὴ δυναμένους* (*χαίρειν ἐῶμεν* Wyttenbach), che è più breve di quella del Kronenberg (*ibid.* p. 110, *<μὴ μιμώμεθα τοὺς μεθέσθαι> μὴ δυν.*) e dove *μεθέσθαι* riprende τὸ εἶδωλον *μεθέμενοι* dell'episodio omerico (28, 1105 F).

29, 1106 C. καὶ καθάπερ οἶμαι τὰ μὴ χρηστὰ τῶν φαρμάκων † ἀλλ' ἀναγκαῖα, *κουφίζοντα τοὺς νοσοῦντας ἐπετρίβει καὶ λυμαίνεται τοὺς ὑγιαίνοντας οὕτως*: la dottrina di Epicuro promette a quelli che vivono nell'infelicità οὐκ εὐτυχὴ τοῦ κακῶς πράσσειν *τελευτήν τὴν δάλυσιν καὶ ἀναίρεσιν τῆς ψυχῆς*, e a quelli che sono prudenti e saggi e abbondano d'ogni bene toglie completamente la tranquillità dell'anima ἐκ τοῦ ζῆν *μακαρίως εἰς τὸ μὴ ζῆν μηδ' εἶναι καταστρέφων*: così il Pohlenz considerando il passo come disperato. Il paragone sembra chiaro: come una

medicina non buona non reca giovamento ai malati e rovina i sani, così la dottrina di Epicuro agli infelici (che corrispondono agli ammalati) annunzia una fine non felice delle loro sofferenze, cioè la rovina e disgregazione dell'anima, e ai felici addirittura toglie la tranquillità prospettando loro la fine nel nulla di tutti i beni che hanno. Non si prende in considerazione che il termine delle pene è un vantaggio, perché Plutarco vorrebbe sostituire quelle pene con beni positivi; altrimenti si ha "una magra consolazione" o *οὐκ εὐτυχὴ τοῦ κακῶς πράσσειν* (buona correzione di Reiske e Pohlenz per *τοῖς δὲ κακῶς πράσσουσιν* dei codici, che fu espunto dal Madvig ed è un falso adeguamento a *τοῖς μὲν ἀθλίως ζῶσω*, mentre a *μὲν* corrisponde il *δέ* di *τῶν δὲ φρονίμων*). Infatti poco prima (1106 B) è stato detto che Epicuro agli infelici *ἀποκόπτει τὴν ἄδηλον ἐλπίδα τοῦ πράξειν ἄμενον*, e la fine dei mali della vita col male della morte poco dopo è detta (30, 1106 D) una consolazione da schiavi fuggiaschi, riposta nell'insensibilità. Dunque in nessun caso la dottrina di Epicuro fa bene, come non fa mai bene una medicina non buona. Si deve quindi scrivere col Madvig *ἀλλ' ἀναγκαῖα, <οὐ> κουφίζοντα*, o meglio *-γκαί, οὐ κουφίζοντα τοὺς νοσοῦντας*. Einarson-De Lacy non accettando *οὐ* danno senso affermativo alla frase ("though they relieve the sick"); ma come può una medicina cattiva far bene ad un malato? essa fa male ai sani e non porta sollievo ai malati. Ma, ciò che è più difficile da spiegare, come può una medicina cattiva esser detta necessaria? E' l'obiezione fatta dal Castiglioni ("Gnomon" 24, 1951, 82 sg.), per cui egli espunge *ἀλλ' ἀναγκαῖα*. Ma la necessità qui non è intrinseca alla medicina in quanto tale, perché sotto questo aspetto quelle non buone non possono mai essere necessarie, ma in quanto è prescritta a tutti. Epicuro infatti vuole imporre a tutti la sua dottrina, felici e infelici, come l'unico vero farmaco, per cui dai discepoli è esaltato come vero salvatore dell'umanità, come colui che, solo, ha capito che la malattia degli uomini sta nel vaso che corrompe ogni bene e ogni gioia, e ha trovato il mezzo adatto a purificarlo: Lucr. 6, 24 *veridicis igitur purgavit pectora dictis*; 4, 43 *purgatum pectus*, etc. L'immagine viene dalla scuola epicurea e Plutarco (o la polemica tradizionale degli avversari) se n'è servito. Il carattere di universalità della dottrina epicurea è ribadito non molto dopo in 31, 1107 B, dove si dice che gli epicurei costringono (*βιαζόμενοι*) tutti gli uomini a credere alla loro dottrina, cioè a far uso della loro medicina. Questa dunque è imposta come condizione essenziale per la conquista della felicità; ma per Plutarco non è una medicina buona. C'è dunque una sovrapposizione di idee fra il termine confrontato e il termine di confronto, e *ἀλλ' ἀναγκαῖα* non è da correggere.

Un miglioramento ancora, mi sembra, si può recare al passo. Nel se-

condo membro τῶν δὲ φρονίμων..., a κολουει segue una proposizione participiale (καταστρέφων); invece nel precedente si è costretti a considerare τὴν διάλυσιν καὶ ἀναίρεσιν τῆς ψυχῆς come apposizione di τελευτήν. La cosa è sopportabile, ma la simmetria qui si addice meglio allo stile di Plutarco. Suppongo la caduta, dopo ψυχῆς per omeoteleuto con τῶν, di un participio come κηρύττων (παρέχων, ἀποφαίνων, δεικνύων, διδάσκων e così via).

30, 1106 D. ὦν δ' ἀφαιρεῖ τὰ τοῦ βίου κακὰ τῷ τοῦ θανάτου κακῷ, τὸ ἀναισθητὸν ἔχουσι παραμύθιον ὥσπερ ἀποδιδράσκοντες: così tutti gli editori, che accolgono la correzione del Wytttenbach secondo il Pohlenz, del Baxter secondo Einarson-De Lacy di ἀποδιδράσκοντα di tutti i codici in -σκοντες. Prima di tutto, l'uso di ἀφαιρέω τί τινος è documentato, ma il medio è molto più frequente (il soggetto è τὸ μὴ εἶναι che precede): cfr. 29, 1106 B τούτων μὲν... ἐκείνων δὲ βέβαιον ἀγαθόν, τὸ ἡδέως ζῆν, ἀφαιρεῖται. Anche qui si può introdurre ἀφαιρεῖται τὰ..., con facile spiegazione della caduta. In secondo luogo, in ὥσπερ ἀποδιδράσκοντες si allude agli schiavi fuggitivi, che vanno incontro a pene maggiori: così gl'infelici che cercano una consolazione nella fine della vita vanno verso un male peggiore, la non esistenza. Scriverei ὥσπερ <ἀνδραπόδι' (ο ἀνδράποδ')> ἀποδιδράσκοντα "come poveri schiavi che tentano la fuga".

30, 1106 E. "Il detto 'la morte non ci riguarda', che si attua con la distruzione di tutto ciò che è nostro, ci riguarda col pensiero, e lo stato d'insensibilità non affligge allora quelli che non esistono", ἀλλὰ τοὺς ὄντας εἰς τὸ μὴ εἶναι βαπτομένους ὑπ' αὐτοῦ καὶ μηδαμῶς ἐκδυσομένους: così il Pohlenz che accetta la correzione βαπτομένους dello Xylander per βλαπτομένους dei codici e scrive di suo μηδαμῶς ἐκδυσομένους (μηδ' ὡς δυσ. tutti i codici; μηδ' ὅλως ἀναδυσ. Bernardakis: la caduta di ἀνα si spiega più facilmente rispetto a ἐκ di ἐκδυσ. per la somiglianza di α e δ, naturalmente maiuscole). Ma la cosa più importante è l'aspetto soggettivo del pensiero: si ha paura della morte perché pensiamo di essere immersi nel non essere e per sempre; e ciò è un effetto della ripugnanza naturale alla perdita dell'esistenza. Occorre rilevare quest'aspetto soggettivo scrivendo <ὡς> εἰς τὸ μὴ εἶναι βαπτομένους (facile aplografia). Inoltre è verisimile la caduta di νῦν dopo ἀλλά (ἀλλά <νῦν> τοὺς ὄντας), che è in perfetta correlazione col precedente τότε τοὺς μὴ ὄντας e dà rilievo alla paura in vita, che è l'idea centrale.

30, 1106 F. "Se il termine ultimo è il non essere e questo è infinito e immutabile", εὐρηται κακὸν αἰώνιον ἢ τῶν ἀγαθῶν στέρησις ἀναισθη-

οἱ μὴδέποτε παυσομένη: così gli editori che accettano il dativo dell'Emperius, correzione dell'accusativo dei codici. Preferisco (la caduta si giustifica facilmente) <δι> ἀναισθησίαν μὴδέποτε παυσομένην. Non occorre ἡ τῶν <παρόντων> ἀγαθῶν come c'è poco prima (ὅτι τῶν παρόντων ἀγαθῶν στέρησις), perché basta l'articolo a indicare i beni di chi è fortunato in vita, come poco dopo in 31, 1107 B τὴν τῶν ἀγαθῶν στέρησιν.

30, 1107 A. "C'è una qualche gioia dello spirito o godimento del corpo e intensa voluttà che" οὐκ ἂν ἐκκρούσειε καὶ καταποντίσειεν ἐμπύπτουσα συνεχῶς ἢ ἐπίνοια τῆς ψυχῆς... Καταποντίσειεν è del Pohlenz, in cambio del corrotto κατάγε dei codici, ma è troppo lontano sotto l'aspetto paleografico, anche se conviene per il senso. Il καταίγσειεν di Einarson-De Lacy ripete l'idea di ἐμπύπτουσα: M. Haupt suggerì κατάξειεν (da κατάγνυμι), per il confronto con De am. div. 7, 526 B, ma l'immagine è diversa. Sarebbe preferibile καταγάγοι delle edizioni più antiche, nel senso di καταβάλοι, come si dice delle arti magiche (Vit. Num. 8 e 15); ma scriverei, anche perché più vicino sotto l'aspetto paleografico, κατάγ<ξει>εν (da κατάγχω "strozzare"): κατάγξας è varia lectio di κατάξας in De am. div. 7, 526 B. Per ἄγχω in senso metaforico cfr. Dem. 19, 208 τοῦτο (la coscienza d'una colpa)... ἄγχει, σιωπᾶν ποιεῖ, Corp. Herm. 10, 24 ψυχὴ ὑπὸ τοῦ σώματος ἀχομένη.

31, 1107 B. Nell'ultimo periodo, ampio e ben architettato (Plutarco cura in modo particolare la chiusura dei suoi trattati), gli editori (anche il Pohlenz e Einarson-De Lacy) pongono punto fermo davanti a ἐν ᾧ χρόνῳ e a τοιαύτην producendo un asindeto intollerabile. Ci sono due tipi di rimedio: porre virgola davanti a τοιαύτην e scrivere ἐν <δ> ᾧ χρόνῳ (= ἐν δὲ τῷ χρόνῳ ᾧ... con riferimento al punto di morte) per avere il legame con ciò che precede; oppure porre virgola dopo ἀγαθόν collegando il pezzo ἐν ᾧ χρόνῳ... ἀναφθεῖσαι con ciò che precede e introdurre una congiunzione dopo τοιαύτην, per es. τοιαύτην <οὖν> χῶραν... In quest'ultimo modo il pensiero scorre meglio e si ottiene il vantaggio di unire il contenuto di τοιαύτην-οὖν-χῶραν... con le ultime righe e insieme offrire un breve sunto, a ritroso, della materia svolta in tutto il trattato.