Fozio

Biblioteca

introduzione di
Luciano Canfora

nota sulla tradizione manoscritta di
Stefano Micunco

a cura di
Nunzio Bianchi e Claudio Schiano

edizione rinnovata e ampliata
volume II

EDIZIONI
DELLA
NORMALE

Progetto di
Luciano Canfora

Testo greco, traduzione e commento a cura di

Maria Rosaria Acquafredda, Bianca Maria Altomare, Eugenio Amato, Immacolata Aulisa, Max Bergamo, Nunzio Bianchi, Luciano Bossina, Tommaso Braccini, Sergio Brillante, Luciano Canfora, Giuseppe Carlucci, Cristiano Castelletti, Emanuele Castelli, Valentina Cuomo, Pasqua De Cicco, Francesca De Robertis, Ciro Giacomelli, Christophe Guignard, Isabella Labriola, Margherita Losacco, Vanna Maraglino, Ottavia Mazzon, Stefano Micunco, Maria Stefania Montecalvo, Moreno Neri, Rosa Otranto, Pasquale Massimo Pinto, Silvia Santomauro, Claudio Schiano, Arcangela Tedeschi, Raffaele Tondini, Anna Trento, Onofrio Vox

Edizione a stampa
© 2019 Scuola Normale Superiore Pisa
ISBN 978-88-7642-658-2 (due volumi)

Edizione online pubblicata il 18 gennaio 2024
© 2024 Autrici/Autori (per i testi)
© 2024 Scuola Normale Superiore (per la presente edizione)

Opera distribuita con licenza Creative Commons Attribuzione – Non commerciale – Non opere derivate 4.0 Internazionale (CC BY-NC-ND 4.0).

Integralmente disponibile in formato pdf open access: https://edizioni.sns.it/
ISBN 978-88-7642-766-4 (online)
doi https://doi.org/10.2422/ 978-88-7642-766-4

Sommario

Fozio
Biblioteca 228-280 599

Note 1125

Abbreviazioni bibliografiche 1223

Indici

Index 1277
Indice dei capitoli e degli autori 1313

FOZIO
BIBLIOTECA
228-280

σκη′

[20]Ἀνεγνώσθη τοῦ ἐν ἁγίοις Ἐφραϊμίου (πατριάρχης δὲ οὗτος Θεουπόλεως ἦν) λόγοι διάφοροι. Σύρας μὲν γεγονὼς καὶ φωνῆς καὶ γενεᾶς, παιδευθεὶς δὲ καὶ τὴν Ἕλληνα γλῶσσαν οὐκ ἀγεννῶς, ἀλλὰ καὶ πολιτικὰς οὐκ ὀλίγας μεταχειρισάμενος ἀρχάς, ὧν τὴν τελευταίαν, [25]κόμης ἀναρρηθεὶς τῆς ἀνατολῆς, ἐκεῖθεν ἐπὶ τὸν ἀρχιερατικὸν μετηνέχθη θρόνον. Φασὶ δὲ αὐτὸν τά τε ἄλλα ἐπαίνων ἄξια διαβιῶναι, καὶ πολὺν τῆς ἐλεημοσύνης ἐργάτην γενέσθαι.

Συνέταξε μὲν οὖν ὁ ἀνὴρ διαφόρους βίβλους, ὧν εἰς ἡμᾶς τέως τρεῖς περιῆλθον. Σχεδὸν δέ [30]τι αὐτοῦ πάντες, οὓς τεθεάμεθα πόνους, ὑπὲρ τῶν τῆς ἐκκλησίας σπουδάζουσι δογμάτων, καὶ τοῦ παραστῆσαι τὴν κατὰ Καλχηδόνα ἁγίαν σύνοδον πάσης λαβῆς αἱρετικῆς ὑπερκειμένην καὶ ἐπικρατοῦσαν.

Ἐν μὲν οὖν τῇ πρώτῃ βίβλῳ ὁ πρῶτος αὐτῷ λόγος [35]ἐπιστολή ἐστι πρὸς Ζηνόβιόν τινα σχολαστικὸν Ἐμίσης, τῆς ἀκεφάλου μοίρας ὄντα, διαπεμφθεῖσα· σπουδὴν δὲ ποιεῖται περὶ τῶν ἐπηρεαζομένων ῥημάτων, ἃ ἐν τῇ ἐπιστολῇ περιέχεται τοῦ ἁγιωτάτου Λέοντος προέδρου Ῥώμης. Προτάττει δὲ τῆς γυμνασίας τῶν εἰρημένων [40]ῥημάτων δίαιτάν τινα τοῦ τρισαγίου ὕμνου· καὶ γὰρ καὶ ὁ Ζηνόβιος τῆς κοινῆς ἐκκλησίας ἑαυτὸν ἀπορρῆξαι πρόφασιν ἐδίδου τὴν περὶ τὴν τρισάγιον δοξολογίαν καινοτομίαν. Φησὶν δὲ ὁ Ἐφραΐμιος τὴν τοιαύτην ὑμνολογίαν τοὺς μὲν τὴν ἀνατολὴν οἰκοῦντας εἰς τὸν Κύριον [245b] ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἀναφέρειν, καὶ διὰ τοῦτο μηδὲν ἐξαμαρτάνειν ἐπισυνάπτοντας τό «ὁ σταυρωθεὶς δι᾽ ἡμᾶς», τοὺς δὲ τὸ Βυζάντιόν τε καὶ τὴν ἑσπερίαν νεμομένους εἰς τὴν ὑπερτάτην καὶ πανίερον πηγὴν τῆς [5]ἀγαθότητος, τὴν ὁμοούσιον Τριάδα, τὴν δοξολογίαν ἀνάπτειν. Δι᾽ ὃ μηδ᾽ ἀνέχεσθαι τούτους ἐπισυνάπτειν τὸ «ὁ σταυρωθεὶς δι᾽ ἡμᾶς», ἵνα μὴ πάθος τῇ Τριάδι περιάψωσιν. Ἐν πολλαῖς δὲ ταῖς κατὰ τὴν Εὐρώπην ἐπαρχίαις ἀντὶ τοῦ «ὁ σταυρωθεὶς δι᾽ ἡμᾶς» τό «Ἁγία Τριάς, [10]ἐλέησον ἡμᾶς» ἐπάγειν· ἐξ ὧν ἐπιδηλότερον τὸν σκοπὸν τῶν εὐσεβούντων καθίστασθαι, ὡς εἰς τὴν ἁγίαν Τριάδα τὸ «Ἅγιος ὁ Θεός, ἅγιος ἰσχυρός, ἅγιος ἀθάνατος» ἀνάγοντες ἀκριβεῖ καὶ ἀκολούθῳ λόγῳ τὸ «ὁ σταυρωθεὶς δι᾽ ἡμᾶς» παραγράφονται.

Οὕτω μὲν οὖν ἑκατέραν μοῖραν [15]περὶ τῆς προκειμένης δοξολογίας φρονοῦσάν τε καὶ λέγουσαν, ἐπειδὰν κατὰ τὰ ἄλλα τῆς εὐσεβείας δόγματα μηδαμῶς μηδὲν ὁρᾶται παραχαράττουσα, ὀρθῶς τε πράττειν ὁ ἀνὴρ ἀμφοτέρας λέγει καὶ οὐδετέραν χώραν εὑρίσκειν ὑπὸ μῶμον ποιεῖν τὴν ἑτέραν ἢ ὑπὸ [20]κατάγνωσιν ἕλκειν ὕβρεως.

Ἀλλ᾽ ἐκεῖνος μὲν οὕτω διαιτᾷ· ὅτι δὲ τοῖς ἀκεφάλοις αἱρετικοῖς, κακῶς τὴν δοξολογίαν ταύτην ἐκλαμβάνουσιν, μεγάλη γίνεται κατὰ τῆς εὐσεβείας καταδρομή, εἰκότως οἱ ἄλλοι πατέρες ἡμῶν παντελῶς περιεῖλον τὸ μὴ δεῖν προσάπτειν ἐν [25]τῇ τρισαγίῳ δοξολογίᾳ τὸ «ὁ σταυρωθεὶς δι᾽ ἡμᾶς», τῆς γὰρ τριαδικῆς θεολογί-

228

Letto: di sant'Efrem (era patriarca di Teopoli)[1] svariati opuscoli. Siriaco di lingua e stirpe, era stato educato nella lingua greca in modo nient'affatto ignobile, ma dopo aver rivestito svariate cariche politiche – da ultimo fu proclamato *comes* d'Oriente –, fu innalzato al soglio arcivescovile. Dicono che nella sua vita molte sono le azioni degne di lode, ma soprattutto il continuo esercizio della misericordia.

Egli mise insieme diversi libri, tre dei quali sono giunti a noi[2]. Quasi tutti – e noi non possiamo che ammirarne l'impegno – sono incentrati sui dogmi della Chiesa, con l'obiettivo di dimostrare che il santo Concilio di Calcedonia sovrasta e vince qualsiasi assalto eretico.

Nel primo libro, il primo scritto è un'epistola indirizzata a Zenobio, un avvocato di Emesa, della setta degli Acefali[3]; grande attenzione vi dedica alle parole, fieramente dibattute, della lettera del santissimo pontefice romano Leone[4]. In difesa dell'impostazione di quelle parole, egli schiera a mo' di arbitro l'inno trisagio, dal momento che Zenobio, per separarsi dalla comunione della Chiesa, aveva addotto a pretesto proprio le innovazioni introdotte nella dossologia del trisagio. Efrem sostiene che gli Orientali riferiscono quell'inno a Nostro [245b] Signore Gesù Cristo e per questo motivo non commettono errore quanti vi aggiungono le parole «crocifisso per noi»; al contrario, i fedeli di Bisanzio e dell'Occidente riferiscono la dossologia all'eccelsa e santissima fonte del bene, la Trinità consustanziale, e perciò, per non parlare di sofferenza in riferimento alla Trinità, non ammettono l'integrazione della formula «crocifisso per noi». Orbene, in molte province d'Europa, al posto di «crocifisso per noi» si recita «Santa Trinità, abbi pietà di noi»: di qui risulta evidentissimo lo scopo di quegli uomini di profonda religiosità, che, nel riferire alla santa Trinità la formula «Santo Iddio, santo potente, santo immortale», da quella preghiera così precisa e coerente espungono le parole «crocifisso per noi»[5].

Posto ciò che ambedue le fazioni pensano e dicono della dossologia in questione, se a proposito degli altri dogmi di fede non si riscontra alcuna corruzione in alcun punto, allora – dice Efrem – restano entrambe nell'ortodossia e nessuna delle due ha base alcuna per condannare l'altra o per sollevar l'accusa di smodatezza.

Questo è il suo giudizio. Poiché però dagli eretici Acefali, che mal intendono questa dossologia, scaturisce un grande attacco alla fede, è ovvio che gli altri nostri Padri esclusero del tutto che si potessero aggiungere alla dossologia del trisagio le parole «crocifisso per noi». Del resto, quella formula di lode si riferisce alla teologia trinitaria e anche l'inno dei Cherubini proce-

ας ὕμνον εἶναι τὸ δοξολόγημα, ἐπεὶ καὶ ὁ Χερουβικὸς ὕμνος ἐν τῇ τριαδικῇ φωνῇ τῆς ἁγιότητος προερχόμενος, ἀπ᾽ ἀρχῆς τῆς ὑπὲρ πᾶσαν ἁγιότητα καὶ ἀγαθότητα Τριάδος μελώδημα ἐγνωρίζετο.

[30]Ἀλλ᾽ εἴτε εὖ εἴτε καὶ ἑτέρως περὶ τοῦ τρισαγίου διῄτησεν ὁ ἀνήρ (τάχα γάρ τινα παρεῖχεν αὐτῷ πρόφασιν ὁ καιρὸς τοιαῦτα διαιτᾶν), οὐκ ἔχω νῦν οὐδετέρᾳ γνώμῃ κρίσιν ἐπιθεῖναι ἀδίστακτον, πλὴν οὐκ ἀνίησιν τὸν σχολαστικὸν παραινῶν τῷ τῆς ἐκκλησίας συναφθῆναι σώματι.

[35]Ἐν ταύτῃ δὲ τῇ ἐπιστολῇ καὶ τὸν κανόνα, ὃς δεύτερος ἀριθμεῖται ἐν τῇ β′ τῶν ἐν Κωνσταντινουπόλει ρν′ ἱερωτάτῃ συνόδῳ, αὐτὸς ρξ′ εἶναι, οὐκ οἶδ᾽ ὅθεν λαβὼν οὐδὲ τίσιν ἄλλοις συντάττων, ἀριθμεῖ· οὐκ ἐν ταύτῃ δὲ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐν ἄλλοις αὐτοῦ λόγοις [40]τὴν αὐτὴν αὐτῷ τῆς ποσότητος ἀπονέμει χώραν.

Ἀρχόμενος δὲ τῆς ὑπὲρ τῶν ὀρθῶν δογμάτων σπουδῆς, προοιμιάζεται μὴ δεῖν συγκρίνειν ἃ περὶ θεολογίας εἴρηται τοῖς πατράσιν ἡμῶν, τοῖς περὶ οἰκονομίας εἰρημένοις Λέοντι τῷ Ῥώμης, ἀλλὰ τὰ μὲν θεολογικὰ [246a] τούτου τοῖς θεολογικοῖς, τὰ δὲ περὶ τῆς οἰκονομίας τοῖς ἔχουσιν ἀναλόγως. Ὅσοι δὲ τὴν θεολογίαν ἀντιπαρατιθέασιν τῇ οἰκονομίᾳ, οὗτοι γνώμης μὲν ἀδίκου τῆς ἑαυτῶν παρέχονται στήλην, καθ᾽ ὧν δὲ τὴν γλῶσσαν [5]κινοῦσιν, τούτοις οὐδὲν ἧττον ἢ εἰ μὴ ἐκεκίνηντο τὸ ἄμωμον συντηροῦσιν.

Ταῦτα προδιασκευάσας ῥητὰ προάγει τινὰ τῆς ἐπιστολῆς τοῦ ἁγιωτάτου Λέοντος, ἣν ἐκεῖνος ἔγραψεν πρὸς τὸν ἐν ἁγίοις Φλαβιανόν, καὶ μὴν καὶ τῆς πρὸς Λέοντα τὸν βασιλέα, ἐν αἷς θεολογίαν τε [10]λαμπρὰν τοῦ ἀνδρὸς ἐπιδεικνύει, καὶ ὅτι τὸν αὐτὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ καὶ ἀληθῶς υἱὸν ἀνθρώπου γενέσθαι μεγαλοφώνως ἀνακηρύττει, παθητόν τε τὸν αὐτὸν καὶ ἀπαθῆ, καὶ τὸν ἀθάνατον νόμοις ὑποκύψαι θανάτου, καὶ ἁπλῶς τὴν ἄκραν ἕνωσιν τοῦ λόγου καὶ τῆς σαρκὸς [15]ἀμωμήτως τε καὶ θεοπρεπῶς διετράνωσεν.

Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ Νεστόριον λαμπρᾷ τῇ φωνῇ ἐν ταῖς τοιαύταις ἐπιστολαῖς ἀναθεματίσαι, ὡς τὴν μακαρίαν καὶ θεοτόκον Μαρίαν οὐχὶ τοῦ Θεοῦ, ἀνθρώπου δὲ μόνον τολμήσαντα εἰπεῖν μητέρα· καὶ ὅτι πρῶτος ὁ ἐν ἁγίοις Λέων [20]ἰδικῶς εἶπεν αὐταῖς λέξεσιν ὡς μήτηρ Θεοῦ ἐστιν ἡ ἁγία θεοτόκος, τῶν πρὸ αὐτοῦ πατέρων οὕτω διαπρυσίοις ῥήμασι μὴ τοῦτο φαμένων. Τὸ μὲν οὖν πρῶτον αὐτῷ κεφάλαιον ταῦτα διατάττει.

Δεύτερον δὲ αὐτῷ προάγεται, δι᾽ οὗ δείκνυται ὡς ὁ [25]ὁσιώτατος Λέων τοῖς πατράσι συμφωνῶν ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖ υἱόν, καὶ τοῦ αὐτοῦ καὶ ἑνὸς ὥσπερ ἑκατέραν μορφήν, οὕτω καὶ τὴν διάφορον φυσικὴν ἐνέργειαν, οὐδαμοῦ διαίρεσιν τῇ ἑνώσει παρεισάγων, ἀλλ᾽ ἕνα τὸν σεσαρκωμένον ἀνυμνεῖ θεὸν λόγον. [30]Παρατίθησι δὲ ταῖς φωναῖς τοῦ ὁσίου Λέοντος τὰ Κυρίλ-

de con l'invocazione trinitaria alla santità ed è per questo che è stato riconosciuto come canto in onore della Trinità che, sin dal principio dei tempi, è al di sopra di qualsiasi santità e bontà.

Ora, che Efrem abbia giudicato bene o male del trisagio (forse le circostanze gli hanno dato qualche motivo per giudicar così), non sono in grado di esprimere un irrefutabile parere su nessuna delle due opinioni: posso solo dire che egli non intende lasciare che l'avvocato si separi dalla Chiesa e lo esorta a restare nel suo seno.

In quest'epistola, peraltro, quel canone che nel santissimo secondo Concilio dei 150 Padri convenuti a Costantinopoli è numerato per secondo, egli lo numera come centosessantaseiesimo e davvero non so da dove prenda quel numero o insieme a quali altri lo computi[6]: e non solo qui, ma anche in altri suoi scritti assegna lo stesso conteggio a quel canone.

Partendo con la discussione sugli insegnamenti ortodossi, comincia col dire che non bisogna mettere a confronto ciò che i nostri Padri hanno scritto sull'essenza di Dio con le cose che Leone di Roma ha detto sul progetto divino, ma è legittimo confrontare la teologia [246a] con la teologia, e la divina economia della salvezza con ciò che le è confacente. Chi confronta la teologia con l'economia, per quest'opinione iniqua si fa mettere alla berlina da coloro contro i quali ha mosso la lingua e che si mantengono irreprensibili come se non l'avesse mai mossa.

Dopo aver dispiegato queste affermazioni, propone anche alcuni passaggi della lettera che il santissimo Leone scrisse a san Flaviano, e dell'altra all'imperatore Leone: attraverso quei testi mostra la chiara teologia di quell'uomo, come cioè egli proclami a gran voce che il figlio di Dio è davvero anche figlio dell'Uomo, al contempo passibile e impassibile, immortale e sottomesso alle leggi della morte, insomma come egli enunci in modo limpido la somma unione del Verbo e della carne, senza macchia come si confà a Dio.

Per di più, in quelle stesse lettere Leone lancia l'anatema contro Nestorio con parole inequivocabili, per aver osato dire che la beata madre di Dio Maria non è madre di Dio ma solo dell'uomo: Efrem sostiene che per primo san Leone usò proprio quelle stesse definizioni per dire che la santa madre-di-Dio (*theotokos*) è madre di Dio, mentre i Padri prima di lui non l'avevano affermato con parole altrettanto penetranti[7]. E così si conclude il primo capitolo.

Procede poi col secondo, in cui mostra che il santissimo Leone, in accordo coi Padri, professa un unico e solo Figlio; e come di quell'unico Figlio due sono le forme naturali, altrettante sono le diverse energie connesse alle nature[8], senza però che sia mai introdotta una separazione nell'unità, ma proclama sempre unico il Dio Verbo incarnato[9]. Alle affermazioni di san Leone

λου δόγματα, δεικνὺς κατὰ πάντα συμφωνοῦντα, καὶ δὴ καὶ Γρηγορίου τοῦ Νύσσης, ἀλλὰ καὶ Ἰουλίου τοῦ Ῥώμης. Ἔτι μὴν παρίστησι τὴν λέξιν, ἣπερ χρησάμενος ὁ ἐν ἁγίοις Λέων διαβολὴν ἀσεβείας ὑπέστη παρὰ τῶν ἀπὸ Σεβήρου, [35]αὐτὴν ταύτην οὐχ ἅπαξ οὐδὲ δὶς ἀλλὰ καὶ πεντάκις εἰρημένην Κυρίλλῳ, φημὶ δὴ τὸ ἑκατέρας. Οὐ Κύριλλον δὲ μόνον τὸν νικηφόρον χρῆσθαι τῇ φωνῇ, καθ' ἧς μεμηνότες οἱ ἀπὸ Σεβήρου δυσσέβειαν τῷ θεοφόρῳ ἐπιγράφουσι Λέοντι, ἀλλὰ καὶ τὸν θαυμαστὸν [40]Βασίλειον.

Οὐκ ἐν ταύτῃ δὲ μόνῃ τῇ φωνῇ συμφωνεῖν τοῖς τῶν πατέρων λογάσιν τὸν ἐν ὁσίοις ἀποδείκνυσιν Λέοντα, ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ἅπασι [246b] δόγμασί τε καὶ ῥήμασι, καθ' ὧν ὑλακτεῖν οἱ αἱρεσιῶται οὐ πεφρίκασιν· τούς τε γὰρ εἰρημένους πατέρας ὁμοδοξεῖν τε καὶ ὁμολογεῖν τῷ ἀνδρί, καὶ μὴν καὶ Ἀθανάσιον τὸν πολύαθλον, καὶ τὸν ἐν θεολογίᾳ περιβόητον [5]Γρηγόριον, Πρόκλον τε τὸν Κωνσταντινουπόλεως καὶ Ἀμφιλόχιον τὸν Ἰκονίου καὶ τὸν θαυμάσιον Ἰωάννην τὸν Χρυσόστομον. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν καὶ τὸ δεύτερον αὐτῷ διαπραγματεύεται κεφάλαιον.

Τὸ δὲ τρίτον, ὅτι τὰ ἄρθρα προταττόμενα τῶν ἐν [10]τῷ Χριστῷ φύσεων οὐδαμῶς υἱῶν δυάδα ἐπινοεῖν οὐμενοῦν οὐχ ὑποτίθεται, ἀλλ' ἔστιν ἰδίωμα τῆς ἱερᾶς γραφῆς οὐ προσώπων μὲν (ὡς εἴρηται) δυάδα παρεισάγον, τὰς ἑνωθείσας δὲ φύσεις ἀτμήτους τε καὶ ἀδιαιρέτους διαφυλάττον. Καὶ γὰρ καὶ ταύτην τὴν ἐπήρειαν κατὰ τῆς [15]τοῦ Λέοντος ἐπιστολῆς ἡ αἱρετικὴ λύσσα κατέχεεν, εἰπόντος αὐτοῦ· «Ὥσπερ ἐν τῷ ἐλεεῖν ὁ Θεὸς τροπὴν οὐχ ὑφίσταται, οὕτως ὁ ἄνθρωπος τῷ μεγέθει τῆς ἀξίας οὐκ ἀναλίσκεται».

Ὅπερ οὖν εἴρηται, κατὰ τὸ τρίτον κεφάλαιον ἔκ τε τῶν εὐαγγελικῶν φωνῶν καὶ ἐκ τῶν ἀποστολικῶν, [20]καὶ δὴ καὶ ἐκ τῶν μακαρίων πατέρων ἡμῶν, Ἰγνατίου τοῦ θεοφόρου καὶ Ἰουλίου καὶ Ἀθανασίου καὶ Γρηγορίων καὶ Βασιλείου, διελέγχει τοὺς δυσσεβεῖς ὡς ἡ τῶν ἄρθρων χρῆσις (πάντες γὰρ οὗτοι τούτοις ἐχρήσαντο) οὐδεμίαν τομὴν ἢ διαίρεσιν ἐπινοεῖ τῆς ἑνώσεως. Ἐν οἷς [25]ὑποφέρει ὅτι καὶ τό· «Ἐν ὅσῳ τὰ συναμφότερα μετ' ἀλλήλων ἐστίν» (εἰρημένον δέ ἐστιν τοῦτο τῷ ὁσιωτάτῳ Λέοντι) οὐ χρόνου δήλωσιν, ἀλλ' ἀντὶ τοῦ διὰ παντὸς παραλαμβάνεται.

Τέταρτον δὲ κεφάλαιον εἰς μέμψιν παρὰ τῶν [30]αἱρετικῶν προταθὲν ἀνεύθυνον παντελῶς ἀποφαίνει διὰ τῆς ὁμοίας μεθόδου, φωνὰς συμβαινούσας τῷ αἰτιαθέντι παρατιθείς, αἷς ὁ χορὸς τῶν ἁγίων ἡμῶν πατέρων χρῆσθαι εἰώθασιν. Τὸ δὲ κεφάλαιον φωναὶ μέν εἰσιν τοῦ ἐν ἁγίοις Λέοντος, λέγουσι δὲ ταῦτα· «Τῷ μὲν [35]κλαίειν τὴν βεβαιότητα τῆς αὐτοῦ σαρκὸς ἐπεδείκνυτο, τῷ δὲ ἀναστῆσαι πρὸς τὸ κέλευσμα τῆς αὐτοῦ φωνῆς τὴν ἄχραντον αὐτοῦ θεότητα ἐδήλου. Ἑνὸς δὲ καὶ τοῦ αὐτοῦ ἀμφότερα πέπρακταί τε καὶ λέλεκται».

Πέμπτον δὲ λαβὴν προταθεῖσαν παρὰ τῶν αὐτῶν [40]αἱρετικῶν κατὰ φωνῶν ὁμοίων τοῦ αὐτοῦ ἱεροῦ ἀν-

affianca gli insegnamenti di Cirillo, mostrandone il perfetto accordo, nonché quelli di Gregorio di Nissa e di Giulio di Roma. Comprova, inoltre, che l'espressione a causa della quale san Leone fu bersagliato con la calunniosa accusa di empietà da parte dei Severiani, l'aveva usata già Cirillo, non una, non due, bensì addirittura cinque volte: voglio dire "ciascuna delle due" nature[10]. E quell'espressione, contro la quale infuriano i Severiani imputandola di empietà a carico del divino Leone, si ritrova non solo nel vittorioso Cirillo, ma perfino nel mirabile Basilio.

Né su questa sola espressione egli registra l'accordo fra le schiere dei Padri e san Leone, ma anche rispetto a molte altre [246b] opinioni e affermazioni, contro le quali quegli eretici non si vergognano d'abbaiare. Concordia di pensiero e di parola è fra lui e i Padri già citati, ma anche con l'infaticabile Atanasio, Gregorio rinomato fra i teologi, Proclo di Costantinopoli, Anfilochio di Iconio, il mirabile Giovanni Crisostomo. Tutto questo è oggetto di trattazione nel secondo capitolo.

Terzo capitolo. Egli non insinua affatto che mettere l'articolo dinanzi alle nature di Cristo possa implicare in alcun modo una duplicità di Figli[11]; anzi, è caratteristica peculiare della Sacra Scrittura il fatto di non rappresentare celatamente una duplicità di persone (come si dice), ma di preservare l'unità delle nature inseparabili e indivisibili. La follia eretica ha riversato siffatte insolenze contro l'epistola di Leone, là dove egli afferma: «Come non si può sostenere che Dio muti per il fatto di essere misericordioso, così la natura umana non è consumata dalla potenza della dignità divina»[12].

Questa tesi è sostenuta nel terzo capitolo con citazioni dai vangeli e dagli apostoli, e ancora dai nostri beati Padri, il divino Ignazio, Giulio, Atanasio, i Gregori, Basilio; confuta gli empi sostenendo che l'uso degli articoli (tutti i Padri li hanno usati) non implica alcuna separazione o divisione nell'unità. Soggiunge poi che la frase «nella misura in cui l'una e l'altra natura sono insieme» (è un'affermazione del santissimo Leone) non fa riferimento a un tempo determinato, ma intende in ogni tempo[13].

Col quarto capitolo, esposto alle accuse degli eretici, mostra la sua completa irreprensibilità. Il metodo è lo stesso: raccoglie citazioni adoperate solitamente dal coro dei nostri santi Padri che si accordano con le affermazioni dell'accusato. Il capitolo è incentrato sulle parole di san Leone, che proclamano questa verità: «coi lamenti Egli dimostrava la concretezza della sua carne, con la resurrezione – come aveva Egli stesso profetizzato – mostrava la sua intatta divinità. L'una e l'altra hanno agito e parlato come parti di una medesima unità»[14].

Il quinto capitolo, con metodo similare, condanna l'attacco portato da quegli eretici alle analoghe parole

δρὸς διὰ τῆς ὁμοίας ἐπιρραπίζει μεθόδου. Ἔστιν δὲ ἡ φωνή· «Ποία φύσις διαπέπαρται τοῖς ἥλοις ἐν τῷ τοῦ σταυροῦ [247a] ξύλῳ τοῦ προσπεπηγότος τῷ σταυρῷ;» Ἐν τούτῳ τῷ κεφαλαίῳ καὶ Ἰσιδώρου τοῦ ἐν μονάζουσι περιβλέπτου (Ἀλεξανδρεὺς δὲ τὸ γένος οὗτος ἦν, καὶ τοῖς ἀρχιερεῦσιν αἰδέσιμος) διαφόρους ἐξ ἐπιστολῶν διαφόρων χρήσεις ἐπιφέρει, αἳ κατὰ πάντα συμβαίνουσιν ταῖς παρὰ τῶν αἱρετικῶν ὡς οὐκ εὐσεβέσι συκοφαντουμέναις.

Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἡ πρὸς Ζηνόβιον ἐπιστολὴ τὰ κεφάλαια πόνον ἐποιεῖτο. Ἕτεραι δὲ αὐτῷ πρὸς τὸν βασιλέα Ἰουστινιανὸν γράφονται ἐπιστολαί, ἡ μὲν αὐτοῦ τὴν εὐσέβειαν ἀποδεχομένη, ἡ δὲ ἀσκητῶν τινῶν εὐσεβῶν τὴν ἔρημον οἰκούντων διαμαρτυρίαν ὑπὲρ εὐσεβείας προτεινομένη, ἑτέρα δὲ τὰ τοῦ Ἀνθίμου συνοδικὰ κατὰ τὴν ἀκρίβειαν τῶν τῆς ἐκκλησίας δογμάτων ἀξιοῦσα διατυπωθῆναί τε καὶ ἀποσταλῆναι. Ἄλλη δὲ πρὸς αὐτὸν τὸν Ἄνθιμον μετὰ τὰ συνοδικὰ στέλλεται τὴν ἐκείνων ἀποδοχὴν οὐ παραιτουμένη, ἅτε μηδὲν ἐν αὐτοῖς τοῦ Ἀνθίμου ἐμφανίσαντος τῆς δυσσεβείας, πλὴν προσθεῖναι τὸν Ἄνθιμον ἐξαιτεῖ λεπτομερέστερόν τε καὶ ἀκριβέστερον Εὐτυχῆ τε καὶ τὰ Εὐτυχοῦς δόγματα εἰς ἀνάθεμα θέσθαι.

Γράφει δὲ καὶ πρὸς Δομετιανὸν ἐπιστολήν, ὃς ἐντυχών (ὡς τὸ γράμμα λέγει) ῥήμασί τισι τοῦ ἀνδρὸς διεταράχθη τε τοὺς λογισμοὺς καὶ ἐπιλυθῆναι τὴν ἀπορίαν ἐζήτησε. Τὰ δὲ ῥήματα ἔλεγε ταῦτα· «Οὐκ ἔστιν ὑπόστασιν ὑποστάσει ἑνωθῆναι καθ' ὑπόστασιν, οἷον Παῦλον καὶ Πέτρον μίαν ὑπόστασιν ἀποτελέσαι ἀδύνατον. Ἀλλ' οὐδὲ οὐσίαν ἑτέρᾳ οὐσίᾳ, καθὸ ἑτεροουσία, εἰς ταυτότητα συνελθεῖν οὐσίας, οἷον ψυχῆς καὶ σώματος οὐσίαν μίαν οὐσίαν ἀποτελέσαι ἀμήχανον, εἰ μήπω ἄρα τις εἰς κοινότητά τινα ταύτας ἀνάγῃ, καθ' ἣν καὶ πρὶν ἑνωθῆναι ἀλλήλων οὐ διέφερον, οἷον τὸ εἰς τὸ κτιστὸν ἀναφέροι ἢ τὸ ὑπὸ χρόνον ἢ τὰ ὅμοια. Τότε γὰρ οὐκέτι ἑτεροούσιαι οὐσίαι εἰς μίαν οὐσίαν συνῆλθον, ἀλλ' αἱ ἀπ' ἀρχῆς ἔχουσαι οὐσίαι τὸ ὁμοούσιον κατὰ τὴν πορρωτάτω κοινότητα τὸ αὐτὸ φυλάττουσαι ἐπεδείχθησαν».

Ἃ μὲν οὖν τὸν Δομετιανὸν ἐθορύβει, καὶ ὧν τὴν λύσιν ἐπεζήτει καὶ ἔτυχεν, ταῦτα ἦν· ὁ δὲ πρῶτον μὲν οὐκ ἀπιθάνῳ λογισμῷ τὴν ἀμφισβήτησιν περιέρχεται, εἶτα δὲ καὶ διὰ τῶν πατρικῶν φωνῶν τὰ οἰκεῖα καὶ προκείμενα καλῶς ἔχειν βεβαιοῖ ῥήματα. Καὶ ἡ μὲν πρὸς Δομετιανὸν ἐπιστολὴ ταῦτα ἔπραττεν.

Ἄλλη δὲ πρὸς Συγκλητικὸν τοὔνομα (Ταρσοῦ δὲ μητροπολίτην αὐτὸν τὸ γράμμα οἶδεν) διαπέμπεται, [247b] τὸν ἀγῶνα καὶ αὐτὴ τὸν κατὰ τῶν ἀκεφάλων προάγουσα. Ἐν ᾗ μετὰ τὴν ἕνωσιν τὰς φύσεις τοὺς πατέρας παράγει γνωρίζοντας, καὶ οὐδαμοῦ διὰ ταύτας οὔτε τὴν

dello stesso sant'uomo. Eccole: «Quale natura di Colui che è stato crocifisso è stata trafitta [247a] dai chiodi sul legno della croce?». In questo capitolo egli riporta varie citazioni da diverse epistole del celebre monaco Isidoro (costui era alessandrino di nascita ed era tenuto in alta considerazione dai vescovi): queste citazioni sono del tutto sovrapponibili a quelle affermazioni che, in modo fraudolento, gli eretici tacciano per empie.

Di questi capitoli si compone l'epistola a Zenobio. Efrem scrisse poi delle altre lettere all'imperatore Giustiniano: una in accoglimento della sua professione di fede, un'altra per dare testimonianza della retta fede di certi devoti asceti che vivevano in eremitaggio, un'altra ancora in cui pretende che l'epistola sinodale di Antimo sia redatta e inviata in conformità con la retta definizione del dogma della Chiesa. Ancora un'altra lettera è indirizzata allo stesso Antimo dopo l'arrivo della sua lettera sinodale: Efrem non rifiuta di accoglierla, visto che in essa non trova traccia dell'empietà di Antimo, ma esige che, in cambio dell'aggiunta ai dittici del nome di Antimo, Eutiche e le sue dottrine siano da lui anatemizzati nella maniera più accurata e dettagliata[15].

Scrive anche un'epistola a Domiziano[16], il quale aveva letto (a quanto dice la lettera) un'affermazione del nostro autore ed era stato turbato dai suoi ragionamenti, sicché gli aveva chiesto di sciogliergli dei dubbi. L'affermazione era la seguente: «Non è possibile che un'ipostasi sia unita a un'altra ipostasi in quanto ipostasi, come è impossibile che Pietro e Paolo siano una ipostasi sola. Né del resto una sostanza può congiungersi a una diversa sostanza, in quanto sostanza diversa, in una identità di sostanza: per esempio le sostanze dell'anima e del corpo non possono confluire in una sola sostanza, se non le si sono mai ricondotte a una qualche comunione rispetto alla quale non sussisteva fra esse alcuna differenza già prima che si unissero (magari perché si riferiscono entrambe alla creazione o al tempo o a qualcosa del genere). E, dunque, sostanze diverse in quanto sostanza non si sono mai riunite in una sola sostanza, mentre è evidente che quelle sostanze che sin da principio presentano una consustanzialità la mantengono proprio in ragione di quell'originaria comunione».

Questo è ciò che turbava Domiziano e su cui chiese e ottenne spiegazione. Efrem dapprima gira intorno al punto controverso con un ragionamento non inefficace, poi dimostra la fondatezza della sua affermazione in esame facendo ricorso alle testimonianze dei Padri. Fin qui il contenuto della lettera a Domiziano.

Un'altra epistola è indirizzata a un tale di nome Sincletico (nel testo è riconosciuto come metropolita di Tarso): [247b] anch'essa muove all'attacco degli Acefali. Vi si dichiara che i Padri continuano a riconoscere le due nature anche dopo l'unione e non ammettono mai

καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν οὔτε τεμνομένην οὔτε διαίρεσιν καὶ διχασμὸν ὑπομένουσαν. Καὶ μαρτυρίαι πάλιν προέρχονται βεβαιοῦσαι τὸ προκείμενον Κυρίλλου τε καὶ τοῦ θεολόγου Γρηγορίου καὶ ἄλλων πατέρων. Καὶ ὅτι ἡ ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ ἐν Καλχηδόνι σύνοδος τὸν ἕνα τῆς ἁγίας Τριάδος θεὸν λόγον ὁμολογεῖ σαρκωθῆναι καὶ ἐνανθρωπῆσαι, οὗ καὶ τὴν καθ' ὑπόστασιν οἶδεν καὶ κηρύττει ἕνωσιν· καὶ ὅτι μητέρα Θεοῦ πρῶτον μὲν ἡ Ἐλισάβετ ἀνεῖπεν, ἐν οἷς λέγει· «Καὶ πόθεν μοι τοῦτο, ἵνα ἡ μήτηρ τοῦ Κυρίου μου ἔλθῃ πρός με;». Σαφέστερον δὲ τῶν ἄλλων μετὰ ταῦτα τὴν λέξιν πρῶτος ὁ ὅσιος Λέων ὁ πάπας προήνεγκεν. Ἐν γὰρ τῇ πρὸς τὸν Λέοντα τὸν βασιλέα ἐπιστολῇ ῥήμασιν αὐτοῖς οὕτω γράφει· «Ἀναθεματιζέσθω Νεστόριος ὁ τὴν μακαρίαν καὶ θεοτόκον Μαρίαν οὐχὶ τοῦ Θεοῦ, ἀνθρώπου δὲ μόνον πιστεύων εἶναι μητέρα». Ἀλλὰ ταῦτα μὲν καὶ ἡ προκειμένη ἐπιστολή.

Γράφει δὲ ὁ αὐτὸς καὶ πρὸς Ἄνθιμον ἐπίσκοπον Τραπεζοῦντος, ἐν ᾗ τόν τε βασιλέα Ἰουστινιανὸν τῆς εὐσεβείας ἀποδέχεται, καὶ τὸν δυστυχῆ Εὐτυχῆ τὴν καθαίρεσιν ὑποστῆναι, διότι μὴ ἠνέσχετο δύο φύσεων ἕνωσιν λέγειν ἐν μιᾷ ὑποστάσει διατείνεται, καίτοι γε τρανῶς τῶν θεοφόρων πατέρων ἡμῶν τοῦτο δογματιζόντων τε καὶ ἀνακηρυττόντων· ἀλλ' ἐκεῖνον τὸν παράφορον μὴ ἀνέχεσθαι, ἀλλ' ἐκ δύο μὲν φύσεων γεγενῆσθαι τὸν Κύριον, μετὰ δὲ τὴν ἕνωσιν οὐκέτι δύο οὐδὲ ἐν δύο γνωρίζεσθαι, μίαν δὲ φύσιν μετὰ τὴν ἕνωσιν τερατεύεσθαι. Οἷς συμφωνεῖν διελέγχει καὶ τὴν ληστρικὴν ἐν Ἐφέσῳ σύνοδον, αὐτοῖς εἰποῦσαν ῥήμασιν· «Τούτοις καὶ ἡμεῖς πάντες συντιθέμεθα». Καὶ ὡς ἡ ἐν Καλχηδόνι σύνοδος τόν τε Νεστόριον καὶ τὸν Εὐτυχῆ ὑπὸ ἴσῳ καὶ ὁμοίῳ τῷ ἀναθέματι ἔθετο. Καὶ ὅτι τὸ εἰδέναι τὰς φύσεις μετὰ τὴν ἕνωσιν ἐν μιᾷ ὑποστάσει πάσης ἐστὶν ἀλλότριον διαιρέσεως, καὶ τοῦτο αὐτός τε Κύριλλος καὶ ὁ λοιπὸς τῶν θεοφόρων ἀνδρῶν χορὸς λαμπραῖς ἀνακηρύττουσι ταῖς φωναῖς, Εὐτυχὴς δὲ καὶ οἱ αὐτοῦ πρὸ τῆς ἑνώσεως μέν, τουτέστι δίχα ἑνώσεως (ὦ λήρου καὶ δυσσεβείας ὑπερβολή) τὰς δύο κηρύττουσι φύσεις, οὐκέτι δὲ μετὰ τὴν ἕνωσιν. Καὶ ὅτι οἱ τὸν Εὐτυχῆ ἀναθεματίζοντες καὶ τὰ αὐτοῦ [248a] δόγματα παραχρῆμα καὶ ἄκοντες τὴν οἰκουμενικὴν τετάρτην κηρύττουσι σύνοδον· οὐκ ἄλλη γὰρ οἰκουμενικὴ σύνοδος, ἀλλ' αὕτη μόνη δεχθέντα μετὰ τῶν βδελυκτῶν αὐτοῦ δογμάτων (καθὰ καὶ προείρηται) παρὰ τῆς ληστρικῆς ἐν Ἐφέσῳ δευτέρας συνόδου τοῦτον παντελῶς ἐξέτεμέν τε καὶ ἀπεκήρυξεν. Ἔοικεν δὲ ταῦτα γράφειν Ἀνθίμῳ παρουσιάζοντι μὲν τῇ βασιλίδι πόλει, οὔπω δὲ τοὺς ἀρχιερατικοὺς αὐτῆς ὑπελθόντι νόμους· ὃν καὶ παραινεῖ κατά τε τῶν Νεστοριανῶν καὶ τῶν φρονούντων τὰ Εὐτυχοῦς ἀγωνίζεσθαι. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν καὶ ἡ παροῦσα λέγει ἐπιστολή.

che l'unità dell'ipostasi[17], per la duplicità di nature, subisca frattura, o separazione, o divisione. Ancora una volta apporta, a sostegno della tesi, le testimonianze di Cirillo, di Gregorio il Teologo e di altri Padri. Sostiene che la Chiesa di Dio e il concilio di Calcedonia professano che il Dio Verbo, unico nella Trinità, si è incarnato e si è fatto uomo e ne riconoscono e proclamano l'unicità secondo l'ipostasi; e per la prima volta la madre di Dio fu così chiamata da Elisabetta quando le disse: «Com'è possibile che la madre del Signore mio giunga da me?»[18]. Il più esplicito di tutti a proferire questa formula fu, dopo ciò, papa Leone. Infatti, nella lettera indirizzata all'imperatore Leone, egli scrisse queste parole: «Sia anatema su Nestorio, il quale crede che la beata Maria madre-di-Dio sia madre non di Dio, ma solo dell'uomo». Questo è il contenuto dell'epistola.

Il nostro autore scrive anche ad Antimo, vescovo di Trapezunte, apprezzando la professione di fede dell'imperatore Giustiniano, e si sforza di sostenere che allo sciagurato Eutiche era stata inflitta la condanna poiché aveva avuto l'impudenza di parlare dell'unione delle due nature nell'unica ipostasi, in spregio dei nostri santi Padri che su ciò hanno discettato e divulgato con grande chiarezza; ma Eutiche, quello squilibrato, non si è fermato qui e ha sostenuto che il Signore è stato sì generato da due nature, ma dopo l'unione né le due nature possono più riconoscersi, né Egli è in due nature, bensì una sola natura nasce mostruosamente dopo l'unione. Nota, con biasimo, la convergenza su queste tesi anche del brigantesco concilio di Efeso[19], che si esprime nei seguenti termini: «Anche tutti noi concordiamo su queste proposizioni». Così il concilio di Calcedonia condannò con equipollente e analogo anatema Nestorio ed Eutiche. Ora, il fatto che la possibilità di distinguere le due nature dopo l'unione in una sola ipostasi sia cosa ben diversa da qualsiasi forma di separazione, è stato proclamato con voce limpida dallo stesso Cirillo e da tutti quegli altri uomini divini, mentre Eutiche e i suoi proclamano che le due nature sussistono sì prima dell'unione, cioè in assenza dell'unione (che delirio! quanta empietà!), ma non sussistano più dopo l'unione. Quelli che condannano Eutiche e le sue [248a] dottrine riconoscono automaticamente, anche senza volerlo, il quarto concilio ecumenico: solo quello e nessun altro, infatti, ha completamente escluso e ripudiato Eutiche, che invece era stato accettato con i suoi ripugnanti insegnamenti (come già si è detto) dal brigantesco secondo concilio di Efeso. Sembra che la lettera sia stata indirizzata ad Antimo quando costui si era presentato nella capitale ma non aveva ancora usurpato il rango di patriarca di quella città. Lo esorta dunque a lottare contro i Nestoriani e contro i seguaci di Eutiche. Questo è ciò che dice la lettera in questione.

Ἡ δὲ πρὸς Βράζην τὸν Πέρσην, ἐπεὶ τοῦτο ᾔτησεν ἐκεῖνος, ἐκ τῶν θείων γραφῶν ἀλλ᾽ οὐκ ἐκ πατρικῶν μαρτυριῶν περί τε τῆς ἁγίας καὶ ὁμοουσίου Τριάδος διαλαμβάνει, καὶ περὶ τῆς ἐν σαρκὶ παρουσίας τοῦ λόγου, καὶ περὶ τῆς ἁγίας καὶ ὑπερενδόξου παρθένου καὶ θεοτόκου Μαρίας. Αἱ δὲ γραφαί εἰσιν αὐτῷ ἥ τε παλαιὰ διαθήκη καὶ τὰ κυριακὰ λόγια καὶ τὰ ἀποστολικὰ κηρύγματα, δι᾽ ὧν αἱ προκείμεναι τῶν ὑποθέσεων τὸ ἀληθὲς καὶ βέβαιον ἀπηνέγκαντο. Πλέον δὲ τῶν ἄλλων ἐμφιλοχωρεῖ τῇ ὑποθέσει, ἐν ᾗ ἡ τοῦ λόγου σάρκωσις ἀναδιδάσκεται, ἅτε δὴ καὶ τοῦ καιροῦ πλείονα τὴν περὶ αὐτῆς ἐξεργασίαν ἀπαιτοῦντος. Τοιοῦτον μὲν καὶ τὸ σπούδασμα ταυτησὶ τῆς ἐπιστολῆς.

Γράφει δὲ καὶ πρὸς μοναχούς τινας, οἳ τῆς τοῦ Θεοῦ καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τὴν διάστασιν ἐνόσουν· οὓς διὰ πατρικῶν παραινέσεων πειρᾶται συνάψαι, δεικνὺς τὰς ἐκείνων φωνὰς οὐδὲν τῶν ἄλλων αἱρετικῶν διαφερούσας, καὶ μηδεμίαν ἐξ αὐτῶν, ὥσπερ οὐδ᾽ ἐκείνους, ὄνησιν κερδαίνειν. Συνίστησι δὲ διαφόροις πατέρων μαρτυρίαις ἐφ᾽ ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ προσώπου διάφορον φυσικὴν ἐνέργειαν θεωρεῖσθαι, καὶ ἀρκεῖν πρὸς πᾶσαν εὐσεβῆ πληροφορίαν θεοτόκον φρονεῖν καὶ λέγειν τὴν παναγίαν παρθένον· ἐπειδὰν γάρ τις εἴπῃ Θεὸν ἐνανθρωπήσαντα τεκεῖν τὴν παναγίαν παρθένον, τῇ τῶν ἀρχαγγέλων οὗτος θεολογίᾳ φαίνεται κεχρημένος.

Γράφει δὲ καὶ ἑτέραν ἐπιστολὴν ὁ αὐτὸς πρὸς τοὺς ἀποσχιστὰς Καλλινίκου, νουθετῶν μὲν τῇ τοῦ Θεοῦ τούτους ἑνωθῆναι ἐκκλησίᾳ, καθαρὰν ἀποφαίνων ταύτην πάσης αἱρετικῆς κηλῖδος, καὶ ὅτι τὰ παρὰ ταύτην συνακτήρια λῃστῶν ἐστιν σπήλαια. Καὶ μιμεῖσθαι δεῖν εἰσηγεῖται Συμεῶνα καὶ Βαραδάτον καὶ Ἰάκωβον, ἄνδρας ἐπ᾽ ἀρετῇ ἀνὰ πᾶσαν τὴν γῆν βεβοημένους, οἳ τὴν ἐκκλησιαστικὴν διὰ [248b] βίου ἠσπάσαντό τε καὶ ἐξεθείασαν κοινωνίαν. Ἀλλ᾽ ἐν τούτοις μὲν καὶ ἡ παροῦσα ἐπιστολή.

Ὁ δὲ ἐφεξῆς λόγος συνοδικὴν ἀναπτύσσει πρᾶξιν τοῦ αὐτοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου Ἐφραϊμίου, ἐν ᾗ ὅ τε Συγκλητικός (τῆς Ταρσοῦ δὲ τοῦτον ὁ προλαβὼν λόγος ἐπίσκοπον εἶπεν) λογοθετεῖται οὐκ ὀρθοδόξους λιβέλλους παρά τινων δεξάμενος, ἐξ ὧν καὶ αἱρετικὴν παρέσχεν ὑπόνοιαν, καὶ Στέφανός τις μονάζων, σύγκελλος δὴ τοῦ Συγκλητικοῦ καλούμενος. Καὶ διελέγχεται μὲν κατὰ μικρὸν τοῦ λόγου προϊόντος ἑκάτερος μὴ τὰ ὀρθὰ τῆς ἐκκλησίας στέργων δόγματα, ἀλλὰ πρὸς τὴν Εὐτυχοῦς νόσον ὑποσυρόμενος· ὅμως οὖν τοῦ Συγκλητικοῦ τὴν εὐσέβειαν ἐπὶ τέλει συνελαθέντος εἰπεῖν ἡ σύνοδος διαλύεται.

Ἐν ταύτῃ τῇ πράξει τὸν θεσπέσιον Κύριλλον τῇ φύσει ἀνθ᾽ ὑποστάσεως ἀλλαχοῦ τε παρεισάγει χρήσασθαι, καὶ ἡνίκα λέγει μάλιστα μίαν φύσιν τοῦ λόγου σεσαρκωμένην· οὐ γὰρ ἂν εἰπεῖν αὐτόν, πολλάκις τὰς δύο φύσεις ὡμολογηκότα, ὥσπερ ἐκ μεταμελείας μίαν φύσιν,

La lettera indirizzata al persiano Braze[20], con l'ausilio di citazioni desunte dalle Sacre Scritture e non da testimonianze patristiche (questa era stata la richiesta), si occupa della divina e consustanziale Trinità, dell'avvento del Verbo incarnato, della santa e gloriosissima Maria vergine e madre-di-Dio. Le Scritture di cui si serve sono l'Antico Testamento, i detti del Signore e le predicazioni degli apostoli: grazie a questi testi gli argomenti in discussione guadagnano in verità e certezza. L'argomento su cui si sofferma con maggior interesse è la puntuale disamina dell'incarnazione del Verbo, anche perché le circostanze richiedevano una maggiore dedizione al tema. Ecco quindi il tema di questa epistola.

Scrive poi ad alcuni monaci che avevano infettato con la discordia la cattolica e apostolica Chiesa di Dio: servendosi delle esortazioni dei Padri, tenta di avvicinarli e mostrar loro che le loro parole non son poi diverse da quelle degli altri eretici e che nessun guadagno possono trarne, non più di quegli altri. Mette insieme svariate testimonianze patristiche per affermare che nell'unica e identica persona divina ci sono diverse energie naturali e che, per la completa realizzazione della fede, basta credere e professare che la santissima vergine è madre-di-Dio: allorquando affermiamo che la santissima vergine ha generato il Dio fatto uomo, ci riferiamo chiaramente alla rivelazione divina degli arcangeli.

Un'altra lettera dello stesso autore è indirizzata agli scismatici di Callinico. Li ammonisce a unirsi alla Chiesa di Dio, mostrandone l'immunità da ogni macchia di eresia: ogni adunanza al di fuori di essa è una tana di ladroni. Spiega loro che è bene imitare Simeone, Baradato e Giacomo, uomini rinomati in tutto il mondo per la loro virtù, i quali hanno amato la comunità ecclesiale [248b] per tutta la loro vita e l'hanno considerata divina[21]. Ecco il contenuto di questa lettera.

Il testo successivo mette in luce la politica sinodale del santissimo patriarca Efrem: egli richiama Sincletico (il testo precedente l'aveva definito vescovo di Tarso) per aver accettato da taluni dei libelli non ortodossi e averne accolto idee eretiche, e con lui anche un monaco di nome Stefano, definito sincello di Sincletico. Col procedere del discorso, un po' per volta, biasima l'uno e l'altro per non aver amato le dottrine della Chiesa ed essersi invece fatti trascinare da quel malanno di Eutiche; tuttavia, quando poi alla fine Sincletico è forzato a professare la vera fede, il sinodo lo assolve[22].

In questo processo, egli dimostra che, anche in altri contesti, il divino Cirillo adopera "natura" al posto di "ipostasi" ed è per questo motivo che parla di una sola natura incarnata del Verbo: egli, che ammette la dottrina delle due nature, non avrebbe mai potuto parlare di una sola natura come per un repentino capovolgimento d'opinione, se non avesse adoperato la parola "natura"

εἰ μὴ τὸ ῥῆμα νυνὶ τῆς φύσεως ἀντὶ τῆς ὑποστάσεως παρειλήφει. Καὶ συγκροτεῖ τοῦτο ἐξ ἑτέρων τε φωνῶν τοῦ αὐτοῦ Κυρίλλου, καὶ ὅτι τοιοῦτον τὸ τῆς ἐκκλησίας φρόνημα. Καὶ ἄλλα δέ τινα χρήσιμα κατὰ τῆς συγχυτικῆς αἱρέσεως ἡ πρᾶξις ἀγωνίσματα περιέχει.

Μετὰ ταῦτα δὲ ἐνεγέγραπτο τῇ βίβλῳ πρὸς Μέγαν τὸν ἐπίσκοπον Βεροίας ἐπιστολή, τὸ ἐν δύο φύσεσι χρῆναι γνωρίζειν τὸν Ἐμμανουήλ, ὡς καὶ τῇ ἁγίᾳ καὶ οἰκουμενικῇ δ′ συνόδῳ εἴρηται, δογματίζουσά τε καὶ ἐπικυροῦσα, καὶ ὅτι ἡ λέγουσα χρῆσις μίαν φύσιν τοῦ λόγου σεσαρκωμένην κατὰ τῶν διαιρούντων ἀπ᾽ ἀλλήλων τὰς φύσεις ἔχει τὸ κράτος προβάλλεσθαι, ἀλλ᾽ οὐ κατὰ τῶν ἀναιρούντων τὴν τῶν φύσεων διαφορὰν διὰ τὴν ἕνωσιν. Ὥσπερ δὲ τὸ μία φύσις τοῦ λόγου σεσαρκωμένη τοῖς διαιροῦσιν ἀπ᾽ ἀλλήλων τὰς φύσεις ἀπομάχεται, οὕτω καὶ τὸ ἐν δύο φύσεσι τὴν καθ᾽ ὑπόστασιν ὁμολογεῖν ἕνωσιν τοὺς συγχυτικοὺς ἐλέγχει καὶ καταισχύνει τούτων τὸ βούλημα. Οὕτως οὖν καὶ ἡ ἐν δύο φύσεσι καθ᾽ ὑπόστασιν ἕνωσις καὶ ἡ μία τοῦ λόγου σεσαρκωμένη φύσις κατὰ μὲν τῶν ἀντικειμένων αὐταῖς καὶ ἀλλήλοις δοξασμάτων ἀγωνίζονται, οὐδετέρα δὲ κατὰ τῆς ἑτέρας ὁπλίζεται. Οὔτε γὰρ ἡ μία τοῦ λόγου σεσαρκωμένη φύσις ἐπ᾽ ἀναιρέσει τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς λέγεται, οὔτε ἡ ἐν δύο φύσεσι γινωσκομένη καθ᾽ ὑπόστασιν ἕνωσις διαίρεσιν ἀπ᾽ ἀλλήλων εἰσάγει τῶν φύσεων, ὥστε ἡ τῶν [249a] δύο φύσεων ἕνωσις βεβαίωσίς ἐστιν τῆς μιᾶς τοῦ λόγου σεσαρκωμένης ὑποστάσεως ἀσυγχύτου καὶ διαφορᾶς ἀδιαιρέτου κηρυττομένης.

Ταῦτα καὶ τοιαῦτα ἕτερα οὐκ ὀλίγα διὰ τῆς προκειμένης ἀναγράφων ἐπιστολῆς τὰ μὲν τῆς εὐσεβείας κρατύνει δόγματα, τῆς δὲ συγχυτικῆς ἀναιδείας διελέγχει τὴν ἀπόνοιαν. Καὶ παραινέσας τὸν τὴν ἐπιστολὴν δεξάμενον ἐπαυξῆσαί τε καὶ πληθῦναι τὰ γεγραμμένα, ἅτε καὶ δυνάμεως οὐκ ἄπορον, καταλήγει γράφων τὸ γράμμα.

Μεθ᾽ ὃ πρὸς Εὐνόϊον μοναχὸν ἑτέραν γράφει, ἐν ᾗ διέξεισι μήτε ἀλλήλοις μήτε ἑαυτοῖς ἐναντιωθῆναι τοὺς ἱεροὺς ἡμῶν πατέρας, ἐπειδὰν περὶ φθορᾶς καὶ ἀφθαρσίας διαλαμβάνωσιν. Καὶ ὅτι ἡ μὲν ἀφθαρσία ὑγεία τίς ἐστιν ἀλλ᾽ οὐκ ἀναίρεσις τῆς ἡμετέρας φύσεως, ἡ δὲ φθορὰ νόσος· ὅθεν καὶ τὸν Ἀδὰμ πρὸ τῆς παραβάσεως ἄφθαρτον ἔχοντα σάρκα κατὰ πάντα ὑπάρχειν ἡμῖν ὁμοούσιον. Ταῦτα χρήσεσι πατέρων διαβεβαιῶν, καὶ ἕτερα οὐκ ὀλίγα πρὸς τὴν εὐσέβειαν χρήσιμα συγκαταλέξας τῇ ἐπιστολῇ, πέρας αὐτῇ ἐπιτίθησιν.

Ἐπὶ ταύταις δὲ καὶ λόγοι αὐτῷ διελέχθησαν πανηγυρικοὶ ζ′, ὁ μὲν εἰς τὰ ἐγκαίνια τῶν ἁγίων προφητῶν, ὁ δὲ εἰς τὰ γενέθλια τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἕτερος δὲ πρὸ τῶν ἁγίων νηστειῶν, καὶ ἄλλος εἰς τὴν κατήχησιν τῶν νεοφωτίστων, καὶ δὴ καὶ εἰς τὰ ἐγκαίνια τοῦ ἀρχαγγέλου Μιχαὴλ τοῦ ἐν Δάφνῃ, καὶ εἰς τὴν ἁγίαν τεσσαρακοστήν, καὶ ἐν μιᾷ τῆς ἁγίας τεσσαρακοστῆς

in sostituzione di "ipostasi". Efrem batte su questo punto in base ad altre citazioni di Cirillo e mostra che questa è l'opinione della Chiesa. Questo processo contiene anche altri utili elementi di controversia contro quella sconvolgente eresia.

Dopo questa vicenda, nel libro è riportata la lettera a Mega, vescovo di Berea[23], sulla necessità di riconoscere l'Emmanuele in due nature, come professato dal santo quarto concilio ecumenico: essa definisce dogmaticamente e proclama che la formula "unica natura incarnata del Verbo" può essere utilizzata contro coloro che separano le nature l'una dall'altra, ma non contro coloro che annullano la differenza delle nature a causa dell'unione. Come l'espressione "unica natura incarnata del Verbo" è avversa a quelli che separano le nature una dall'altra, così riconoscere l'"unità secondo l'ipostasi nelle due nature" vale come confutazione di chi confonde le nature e ne sbugiarda le tesi. Così, l'"unità secondo l'ipostasi nelle due nature" e la "natura unica incarnata del Verbo" sono formulazioni avverse a concetti in contrasto l'uno con l'altro, ma una formulazione non è in conflitto con l'altra. Infatti, la "natura unica incarnata del Verbo" non è intesa a professare l'eliminazione di ogni distinzione fra le nature, né il riconoscimento dell'"unità secondo l'ipostasi nelle due nature" introduce una separazione delle nature l'una dall'altra: perciò, l'unione [249a] delle due nature rafforza la professione dell'unica ipostasi incarnata del Verbo e della differenza delle nature, senza confusione e senza separazione[24].

Completata la lettera in esame con queste e non poche altre considerazioni del genere, Efrem sostiene i dogmi della fede e confuta la follia di chi senza pudore confonde le nature. Quindi, chiude la lettera con una esortazione al destinatario a dar forza e completezza a quanto scritto, poiché non ne è incapace.

Di seguito, egli scrive un'altra lettera al monaco Eunoio, in cui spiega che i nostri santi Padri non sono in contraddizione né con sé stessi né fra loro quando discutono di corruttibilità e incorruttibilità. L'incorruttibilità è da intendersi come buona salute, non come l'annullamento della natura umana, mentre la corruttibilità è la malattia: perciò, anche Adamo, la cui carne prima del peccato era incorruttibile, continua a essere in tutto consustanziale a noi[25]. Sostiene ciò con citazioni dai Padri e, dopo aver incluso nell'epistola non poche altre nozioni utili alla fede, vi pone fine.

Dopo questi testi, il nostro autore espone sette discorsi celebrativi: uno per la consacrazione dei santi profeti, uno per la natività del nostro salvatore Gesù Cristo, un altro prima del santo digiuno, un altro ancora per la catechesi dei neobattezzati, e ancora per la celebrazione dell'arcangelo Michele a Dafne, per la santa Quaresima, e un discorso per l'ora nona di un giorno di

ἐνάτῃ. Ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τούτοις ὄγδοος ὁ ἐν τῇ ἁγίᾳ τετράδι λεχθεὶς εἰς τοὺς νεοφωτίστους.

Τὸ μὲν οὖν πρῶτον περιελθὸν εἰς τὰς ἡμετέρας χεῖρας τεῦχος ταῦτα περιεῖχεν.

σκθ′

Ἀνεγνώσθη βιβλίον τοῦ αὐτοῦ ἐν ἁγίοις Ἐφραϊμίου, ὃς τῶν ἱερῶν τῆς Ἀντιοχείας θεσμῶν ἡγεῖτο, ἐν λόγοις δ′, ὧν ὁ μὲν α′ περὶ τῶν ἐπηρεαζομένων ῥημάτων Κυρίλλου, ἃ ἐκεῖνος παρέθηκε πρὸς Σούκηνσον κατὰ τὴν δευτέραν ἐπιστολὴν γράφων, διαλαμβάνει· τὴν ἐπήρειαν δὲ ἡ τοῦ Σεβήρου αἵρεσις ἐπάγει. Ὁ δὲ β′ ἀπόκρισίς ἐστι πρὸς τὸν σχολαστικὸν Ἀνατόλιον περὶ ὧν ἐκεῖνος μαθεῖν ἠβουλήθη. Ὁ δὲ γ′ ἀπολογίαν ὑπὲρ τῆς ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς ἐν Καλχηδόνι συνόδου γράφει πρὸς Δόμνον καὶ Ἰωάννην τοὺς ἐν τῇ δευτέρᾳ Κιλικίᾳ ἀσκοῦντας. Ὁ δὲ τέταρτος πρὸς τοὺς ἀνατολικοὺς μοναχούς, τῆς Σεβήρου δυσσεβείας καὶ αὐτοὺς ἀντεχομένους.

Προτίθησιν οὖν ἐν τῷ α′ λόγῳ τὴν ἐπηρεαζομένην [249b] φωνήν, ὥσπερ ἔφημεν, ἐκ τῆς δευτέρας πρὸς Σούκηνσον ἐπιστολῆς, ἔχουσαν οὕτως· «Ἔστω δὲ ἡμῖν εἰς παράδειγμα πάλιν ὁ καθ᾽ ἡμᾶς ἄνθρωπος. Δύο μὲν γὰρ καὶ ἐπ᾽ αὐτοῦ νοοῦμεν τὰς φύσεις, μίαν μὲν τῆς ψυχῆς, ἑτέραν δὲ τὴν τοῦ σώματος. Ἀλλ᾽ ἐν ψιλαῖς διελόντες ἐννοίαις, καὶ ὡς ἐν ἰσχναῖς θεωρίαις ἤτοι νοῦ φαντασίαις τὴν διαφορὰν δεξάμενοι, οὐκ ἀνὰ μέρος τίθεμεν τὰς φύσεις, οὔτε μὴν καὶ διαμπὰξ διατομῆς δύναμιν ἐφίεμεν αὐταῖς, ἀλλὰ μίαν ἑνὸς εἶναι νοοῦμεν, ὥστε τὰ δύο μηκέτι μὲν εἶναι δύο, δι᾽ ἀμφοῖν δὲ τὸ ἓν ἀποτελεῖσθαι ζῷον».

Αἱ μὲν οὖν ἐπηρεαζόμεναι φωναὶ αὗται· ὁ μὲν γὰρ ἱερὸς Κύριλλος ψυχῆς καὶ σώματος, ἐξ ὧν ὁ εἷς ἄνθρωπος ἀποτελεῖται, τὴν διαφορὰν ἠβουλήθη διὰ τῶν λέξεων παραστῆσαι· διὸ καὶ εἶπεν· «Οὐκ ἀνὰ μέρος τίθεμεν τὰς φύσεις». Ἡ δὲ αἵρεσίς φησιν· «Ἀλλ᾽ ἐπήγαγε, μίαν ἑνὸς εἶναι νοοῦμεν». Καὶ τί τοῦτο; Μίαν γὰρ ἐνταῦθα τὴν ὑπόστασιν ἀλλ᾽ οὐ τὴν φύσιν εἶπε. Καὶ τοῦτο σαφέστερον ἐδήλωσεν, ἐπαγαγών· «Δι᾽ ἀμφοῖν δὲ τὸ ἓν ἀποτελεῖσθαι ζῷον». Πῶς γὰρ οἷόν τέ ἐστι νοεῖν σώματος καὶ ψυχῆς μίαν οὐσίαν; Ἀλλ᾽ ὅρα πάλιν ἑτέραν ἄνοιαν τῆς αἱρέσεως· «Νοεῖν εἶπε, φησίν, οὐ λέγειν». Καίτοι γε τίς οὐκ οἶδεν ὡς τὸ καλῶς νοούμενον καὶ καλῶς λέγεται, τὸ δὲ κακῶς νοούμενον οὐδὲ λέγεσθαι δίκαιον; Εἰ δὲ διότι λέγει· «Μίαν ἑνὸς νοοῦμεν», τὸ δὲ μίαν καθ᾽ ἡμᾶς τὴν φύσιν εἶπε, καὶ ἑνὸς μὲν εἶναι ζῴου μόνον δεῖ νοεῖν, λέγειν δὲ οὐκέτι, οὐκοῦν οὐ χρὴ λέγειν μίαν φύσιν, εἰ καὶ νοεῖν τισιν ἐπῆλθε τοῦτο. Πῶς δὲ καὶ αὐτὸς ὅλως εἶπεν ἃ λέγειν οὐκ ἔδει;

Quaresima. C'è inoltre un ottavo discorso pronunciato per i neobattezzati il mercoledì dopo Pasqua.

Fin qui è il contenuto del primo volume che è giunto nelle nostre mani.

229

Letto: un'opera del medesimo sant'Efrem, guida dei santi fedeli di Antiochia, in quattro libri. Il primo tratta delle ingiuriate parole di Cirillo, che questi scrisse nella seconda lettera a Succenso; l'ingiuria viene dall'eresia di Severo. La seconda opera è, invece, una risposta all'avvocato Anatolio riguardo certi argomenti che costui volle apprendere. La terza è poi un'apologia in difesa del santo Concilio di Calcedonia rivolta a Domno e Giovanni, asceti in Cilicia Seconda. La quarta opera, infine, si rivolge ai monaci orientali, anch'essi oppositori dell'empietà di Severo.

Nella prima opera, quindi, egli cita il passo [249b] calunniato, tratto – come abbiamo detto – dalla *Seconda lettera a Succenso*, nella maniera seguente: «Prendiamo ad esempio l'uomo. Vediamo che in lui ci sono due nature, una è l'anima, l'altra il corpo. Distinguendo soltanto con l'intelletto, con una sottile attività teorica oppure con l'intuizione mentale siamo in grado di dimostrare la differenza. Non separiamo però le nature; e, neppure, separando, ammettiamo una radicale separazione tra le parti, ma riteniamo che a un soggetto appartenga una sola natura. In tal modo due non sono più due, ma attraverso entrambe si realizza l'essere unico»[2].

Queste sono dunque le parole ingiuriate. San Cirillo infatti ha voluto esprimere con le parole la differenza fra anima e corpo, a partire dai quali l'uomo si realizza in quanto uno. Per questo ha precisato: «Non separiamo però le nature». L'eresia però dice: «Ma ha aggiunto "riteniamo che a un soggetto appartenga una sola natura"». E perché ha detto ciò? Perché, secondo lui, una è l'ipostasi, non la natura. E rende questo concetto più chiaro aggiungendo: «L'una e l'altra realizzano l'essere unico». Come è possibile ritenere che vi sia una sola sostanza di corpo e anima? Eppure, considera ancora un'altra insensatezza dell'eresia, che afferma: «Ha detto 'ritenere', non 'dire'». Ma chi è che non comprende che ciò che è ben pensato è anche ben espresso, mentre ciò che è mal pensato non è giusto neanche che sia espresso? E se, per il fatto che dice «riteniamo che a un soggetto appartenga una sola natura», allora vuol dire che ha affermato che una sola è la nostra natura e che bisogna soltanto ritenere, ma non dire, che essa è di un essere unico, allora non è possibile dire che la natura è una sola, anche se è capitato ad alcuni di ritenerlo. Ma allora, come potrebbe anche lui aver detto ciò che non vi era bisogno di dire?

Ἀλλ᾽ ὁ κενὸς οὗτος ἐρρέτω λῆρος. Πάλιν δέ, φασίν, εἴρηκεν· «Ὥστε τὰ δύο μηκέτι μὲν εἶναι δύο, δι᾽ ἀμφοῖν δὲ τὸ ἓν ἀποτελεῖσθαι ζῷον». Οὐκοῦν τὰς δύο φύσεις λέγει μὴ μένειν ἔτι δύο φύσεις. Εἰ δὲ ἐπὶ τοῦ παραδείγματος, φασί, τὰς δύο φύσεις οὐ λέγει διαμένειν δύο, δῆλον ὅτι καὶ ἐπὶ Χριστοῦ τοῦτο ἀκολούθως θεωρηθήσεται. Καὶ ταῦτά φασι μὴ συνιέντες πρῶτον μὲν ὡς οὐχὶ πάντα τὰ ἐν τῷ παραδείγματι ὀφείλει καὶ ἐν τῷ παραδειγματιζομένῳ θεωρεῖσθαι, δεύτερον δὲ ὅτι τὸ μηκέτι μὲν εἶναι δύο εἶπε, τουτέστι μὴ ἀνὰ μέρος καὶ ἰδιοσυστάτως ὑπάρχειν, ἀλλ᾽ ὡς προεῖπε, δι᾽ ἀμφοῖν τὸ ἓν ἀποτελεῖσθαι ζῷον. Καὶ σκόπει ὡς οὐκ εἶπεν ἐξ ἀμφοῖν ἀλλὰ δι᾽ ἀμφοῖν ἀποτελεῖσθαι ζῷον σημαίνων ὡς ἑκατέρα φύσις ἐν τῷ ἀποτελεσθέντι σῴζεται ζῴῳ. Ἐπεὶ τί ἐκώλυεν ἀντὶ τοῦ δι᾽ ἀμφοῖν εἰπεῖν ὅτι διὰ μιᾶς τὸ ἓν ἀπετελέσθη ζῷον; Εἰ γὰρ αἱ δύο οὐκέτι μένουσι δύο, εἰς μίαν δὲ συνῆλθον φύσιν, διὰ μιᾶς ἔδει φάναι τὸ ἓν ἀποτελεῖσθαι [250a] ζῷον.

Καὶ οὐδὲ πάλιν εἶπε· «Δι᾽ ἀμφοῖν ἡ μία φύσις ἀπετελέσθη», ἀλλὰ τὸ ἓν ζῷον, τουτέστιν ἡ ὑπόστασις. Καὶ καλῶς οὐκ εἶπε· «Μία φύσις ἀπετελέσθη». Τὸ γὰρ λέγειν τοῦτο τῆς Ἀπολιναρίου λώβης ἐστίν, ὃς ἔφη· «Μίξις θεσπεσία, Θεὸς καὶ ἄνθρωπος μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἀπετέλεσαν φύσιν». Καὶ μὴν κἀν τῇ προτέρᾳ πρὸς Σούκηνσον ἐπιστολῇ ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ παραδείγματος λέγει· «Καὶ εἰ δοκεῖ, δεξώμεθα πρὸς παράδειγμα τὴν καθ᾽ ἡμᾶς αὐτοὺς σύνθεσιν, καθ᾽ ἣν ἐσμεν ἄνθρωποι. Συντιθέμεθα δὲ ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος, καὶ ὁρῶμεν δύο φύσεις, ἑτέραν σαρκὸς καὶ ἑτέραν ψυχῆς», ὥστε ἐν τῇ συνθέσει τὰς δύο φύσεις θεωρεῖ. Οὐκοῦν τὸ «μηκέτι μὲν εἶναι δύο» οὐχὶ μίαν φύσιν ταύτας γενέσθαι λέγει, ἄπαγε, ἀλλὰ μὴ ἀνὰ μέρος καὶ ἰδιοσυστάτως ὑπάρχειν. Ὅτι δὲ διάφορος ἡ ψυχῆς καὶ σώματος φύσις καὶ μετὰ τὴν σύνθεσιν ἐν τῷ συνθέτῳ θεωρεῖται, καὶ ὁ θεολόγος Γρηγόριος μαρτυρεῖ ἐν τῷ περὶ τοῦ βαπτίσματος φάσκων λόγῳ· «Διττῶν δὲ ὄντων ἡμῶν ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος, καὶ τῆς μὲν ὁρατῆς τῆς δὲ ἀοράτου φύσεως, διττὴ καὶ ἡ κάθαρσις» καὶ ἑξῆς.

Ἀλλὰ καὶ ὁ ἱερὸς Κύριλλος ἐν τῷ ἐνάτῳ λόγῳ τῶν ὑπομνημάτων, ἐν οἷς τὸν εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην ὑπομνηματίζει, οὕτω φησί· «Πιστεύειν δὲ ἡμᾶς αἱ θεῖαι γραφαὶ διδάσκουσιν εἰς τὸν σταυρωθέντα καὶ ἀποθανόντα

Ma si abbandonino pure queste vuote chiacchiere. Secondo loro, egli ha anche detto: «In tal modo due non sono più due, ma attraverso entrambe si realizza l'essere unico». Dunque, le due nature non resterebbero sempre due nature. Tuttavia, se egli dice – così sostengono quelli – che è in maniera esemplare che le due nature non restano due, allora ne consegue evidentemente che ciò può essere osservato anche presso Cristo. Essi dicono queste cose non comprendendo in primo luogo che non tutti gli elementi dell'esempio debbono necessariamente essere osservati anche presso l'oggetto cui l'esempio si applica. In secondo luogo, essi non tengono conto del fatto che egli dice che le due nature sono ciò che non è più, il che vuol dire che esse non esistono più in quanto divise in parti a sé stanti, poiché – come egli ha specificato – «attraverso entrambe si realizza l'essere unico». E si noti che egli non dice «da entrambe», ma che «attraverso entrambe» si realizza l'essere unico, rendendo chiaro che ciascuna natura viene salvaguardata nell'essere unico che si realizza. Cosa impediva, infatti, di dire che attraverso una sola natura si realizza l'essere unico, al posto di «attraverso entrambe»? Infatti, se le due nature non restano, bensì si uniscono in una sola natura, allora bisognava mostrare che è attraverso una sola natura che si realizza l'essere [250a] unico.

E egli non ha nemmeno detto: «Attraverso due nature se ne realizza una sola», ma che si realizza l'essere unico, ovvero l'ipostasi. E, a giusto titolo, non ha detto: «Una sola natura si realizza». Nel sostenere ciò consiste, infatti, la turpitudine di Apollinare, che ha detto: «Unione meravigliosa; un Dio e un uomo hanno realizzato una sola e stessa natura»[3]. E poi, nella prima lettera a Succenso, ancora in merito al tema dell'esempio, Cirillo dice: «Se sembra opportuno, noi possiamo prendere come esempio la nostra unione, grazie alla quale siamo uomini. Siamo composti di anima e corpo e vediamo due nature, una della carne e una dell'anima»[4]. In tal modo, all'interno della composizione, egli considera le due nature. Dunque il «non sono più due» non è lì per affermare che queste due nature sono divenute una soltanto – niente affatto –, bensì per dire che esse non esistono più come parti a sé stanti. Il fatto che la natura del corpo e dell'anima sia distinta e che, una volta la loro composizione avvenuta, ciò possa essere osservato anche nell'essere composto lo testimonia anche il teologo Gregorio nel suo *Discorso sul battesimo* quando dice: «Poiché noi siamo formati di due nature, di anima e corpo, di una parte visibile e di una invisibile, ne deriva che duplice deve essere anche la purificazione»[5], e via di seguito.

Ed anche il santo Cirillo nel nono libro dei suoi *Commentari*, nei quali interpreta il Vangelo di Giovanni, dice così: «Le divine scritture, invece, ci insegnano a credere in lui crocifisso, morto e risorto dai morti, non come si

καὶ ἐγηγερμένον ἐκ νεκρῶν, ὡς οὐχ ἕτερον ὄντα υἱὸν παρὰ τὸν ἐν αὐτῷ λόγον». Εἶτα· «Οὐχ ὅσον εἰς οὐσίας ταυτότητά φημι (σῶμα γὰρ τὸ σῶμα καὶ οὐ λόγος, εἰ καὶ σῶμα τοῦ λόγου), ἀλλ' ὅσον εἰς τὸ τῆς ἀληθοῦς υἱότητος χρῆμα». Ποῦ οὖν ἡ τῆς οὐσίας ἤτοι φύσεως ψυχῆς καὶ σώματος ταυτότης; Ἢ πῶς ταῦτα μία, ὧν οὐκ ἔστι λαβεῖν ταυτότητα φύσεων καὶ οὐσίας; Τὰ αὐτά φησι καὶ Εὐστάθιος ὁ μέγας, ὁ τῆς Ἀντιοχέων ἀρχιερεύς, καὶ Ἀντίοχος ὁ Πτολεμαΐδος, ἐν οἷς φησι· «Κύριε, υἱὲ Δαβίδ, ὁ διπλοῦς καὶ ἁπλοῦς, ὁ δύο καὶ ἕν, μὴ μεριζομένης τῆς οἰκονομίας, μὴ διχοτομουμένης ἡμῶν τῆς σωτηρίας, ἵνα μήτε Θεὸς παθητὸς εὑρεθῇ μήτε ἄνθρωπος καθ' ἑαυτὸν τὴν οἰκουμένην σῴζων».

Καὶ τὸ χρυσοῦν δὲ στόμα τῆς ἐκκλησίας καὶ μυρίος ἄλλος χορὸς τῶν θεοφόρων ἡμῶν πατέρων ἐν δυσὶν οὐσίαις καὶ φύσεσι τὸν ἕνα γνωρίζουσι Χριστόν. Ὅτι μέντοι γε ἐξ ὧν ὁ εἷς σεσαρκωμένος λόγος συνετέθη, ἐν αὐτοῖς καὶ ἔστι καὶ γνωρίζεται, Κύριλλος πάλιν βοᾷ· «Ὥσπερ γάρ, φησίν, ἐν θεότητι τέλειος, οὕτω καὶ [250b] ἐν ἀνθρωπότητι». Καὶ πάλιν· «Οὐκ αὐτὸν τὸν μονογενῆ τοῦ Θεοῦ υἱόν, καθὸ νοεῖται καὶ ἔστι Θεός, παθεῖν εἰς ἰδίαν φύσιν τὰ σώματος ἰσχυριζόμεθα, παθεῖν δὲ μᾶλλον τῇ χοϊκῇ φύσει». Καὶ πάλιν· «Δεῖ γὰρ ἀναγκαίως ἀμφότερα σῴζεσθαι τῷ ἑνὶ καὶ κατὰ ἀλήθειαν υἱῷ, καὶ τὸ μὴ πάσχειν θεϊκῶς καὶ τὸ λέγεσθαι παθεῖν ἀνθρωπίνως· ἡ αὐτοῦγὰρ πέπονθε σάρξ».

Ἀλλ' ὁ σοφὸς μὲν Κύριλλος ταῦτα· ἡ δὲ αἵρεσις λέγει· «Ἔπαθε θεϊκῶς ἅμα καὶ ἀνθρωπίνως». Ἀλλ' ὁ αὐτὸς πάλιν φησίν· «Ἡ ἐν ἀνθρωπότητι τελειότης καὶ τῆς καθ' ἡμᾶς οὐσίας ἡ δήλωσις εἰσκεκόμισται διὰ τοῦ λέγειν σεσαρκωμένην». Καὶ ἀνωτέρω περὶ τῆς τοῦ λόγου σαρκὸς οὕτω φησίν· «Οὔτε μεμείωται οὔτε (καθά φησιν) ὑποκέκλεπται· οὐκοῦν ἀναγκαίως σῴζεται». Καὶ ἀνωτέρω· «Κἀν τοῖς τῆς συνθέσεως λόγοις ἐνυπάρχει τὸ διάφορον κατὰ φύσιν τῶν εἰς ἑνότητα συγκεκομισμένων». Καὶ ἀλλαχοῦ· «Οὐ πέφυρται κατὰ τοῦτο, κατὰ τὸ ἐκείνοις δοκοῦν· οὔτε μὴν εἰς τὴν τῆς σαρκὸς φύσιν μεταπεφοίτηκεν ἡ τοῦ λόγου. Ἀλλ' οὐδὲ ἡ τῆς σαρκὸς εἰς τὴν αὐτοῦ· ἀλλ' ἐν ἰδιότητι κατὰ φύσιν ἑκατέρου μένοντός τε καὶ νοουμένου, ἡ ἄρρητος καὶ ἄφραστος ἕνωσις μίαν ἡμῖν ἔδειξεν υἱοῦ φύσιν, πλήν, ὡς ἔφην, σεσαρκωμένην». Ἰδοὺ φανερῶς καὶ μετὰ τὴν σάρκωσιν ἑκάτερον τῶν ἑνωθέντων ἐν τοῖς κατὰ φύσιν μένειν εἶπε.

Ταῦτα διελθὼν ὁ συγγραφεύς φησι μὲν ὡς ὁμοούσιον μὲν ὁμοουσίῳ καθ' ὑπόστασιν οὐχ ἑνοῦται (οὐδὲ γὰρ ψυχὴ ψυχῇ καθ' ὑπόστασιν ἑνοῦται, οὔτε σῶμα trattasse del Figlio separato dal Verbo che è in lui». E poi: «Per quanto riguarda l'identità della sostanza, evidentemente: il corpo è infatti corpo, non Verbo, sebbene sia corpo del Verbo, ma per quanto riguarda la filiazione»[6]. E allora dov'è l'identità della sostanza? Dove quella della natura dell'anima e del corpo? Come possono costoro trasformare tutte queste cose, di cui non è possibile affermare l'identità di natura e sostanza, in una sola? Dicono lo stesso anche il grande Eustazio, vescovo di Antiochia, e Antioco di Tolemaide, il quale afferma: «O signore, figlio di David, il duplice e il semplice, il due e l'uno, non è diviso il tuo governo, né bipartita la nostra salvezza, in modo che Dio non appaia né quale soggetto a mutazioni né quale un uomo che salva il mondo da solo»[7].

Anche il Crisostomo[8] e il numerosissimo coro dei nostri padri ispirati da Dio riconoscono che il Cristo è uno solo in due sostanze e nature. Poi, il fatto che il Verbo unico e incarnato esista e sia riconosciuto negli elementi di cui esso è composto, lo afferma a gran voce lo stesso Cirillo che dice: «Come è perfetto nella divinità, così [250b] lo è nell'umanità». E ancora: «Noi non pretendiamo che lo stesso unigenito figlio di Dio, in quanto è pensato ed è Dio, abbia sofferto nella sua propria natura le sofferenze, le quali sono specifiche del corpo, ma piuttosto le ha sofferte nella nostra natura terrestre». E ancora: «Necessariamente bisogna salvare ambedue gli aspetti per l'unico e vero Figlio; egli non ha patito secondo la divinità, ma affermiamo che ha patito secondo l'umanità: la sua carne ha patito»[9].

Ma, se il saggio Cirillo dice queste cose, ecco invece cosa afferma l'eresia: «Egli ha sofferto nello stesso tempo sia nella sua divinità che nel suo essere umano». Ma lo stesso Cirillo dice ancora: «Sia la perfezione nell'umanità, sia la manifestazione della nostra sostanza sono state introdotte con il dire "incarnata"». E più sopra, riguardo alla carne del Verbo, si esprime così: «Non è stata né diminuita, né occultata, come essi dicono. Dunque, necessariamente si è salvata». E ancora prima: «Anche se per i motivi della composizione permane la differenza, secondo natura, degli elementi concorrenti all'unità». E altrove: «Non vi è confusione in ciò, come quelli ritengono; e neppure la natura del Verbo è passata nella natura della carne o quella della carne nella natura del Verbo. Ma pur rimanendo ed essendo considerato ciascun elemento nelle sue proprietà naturali, l'unione ineffabile e indicibile ci ha mostrato un'unica natura del Figlio. Però, come detto, incarnata»[10]. Ecco che ha detto chiaramente che, anche dopo l'incarnazione, ciascuno dei due elementi uniti si conserva negli aspetti relativi alla propria natura.

Dopo aver passato in rassegna tali argomenti, l'autore dice che, relativamente all'ipostasi, un elemento di una certa sostanza non si unifica con un altro della stessa sostanza (infatti, per quanto concerne l'ipostasi

σώματι), τὰ δὲ ἑτεροούσια ἑνούμενα τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν ἀποτελεῖ· εἰς μίαν δὲ οὐσίας ταυτότητα τὰ ἐκ τῆς ἑνώσεως οὐ τρέπεται. Ὥστε εἰ βουλοίμεθα τὴν μίαν φύσιν τοῦ [30]θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην, τουτέστι τὴν μίαν ὑπόστασιν, κρατυνθῆναι, ἐν αὐτῇ γνωρίζομεν τῶν ἑνωθέντων τὴν κατ' οὐσίαν διαφοράν.

Τὴν οὖν μίαν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην μίαν ὑπόστασιν νοοῦμεν. Εἰ γὰρ μίαν φύσιν σεσαρκωμένην εἰπόντες τὴν κυρίως φύσιν [35]σεσαρκωμένην νοήσομεν, τὸν πατέρα καὶ τὸ πανάγιον πνεῦμα σεσαρκωμένον εἰσφέρομεν· ἡ αὐτὴ γὰρ φύσις υἱοῦ καὶ πατρὸς καὶ ἁγίου πνεύματος.

Ἀλλὰ τοῦτο μὲν ἀκριβέστερον ἐπισκεπτέον. Ἡ δὲ αἵρεσις τί φησι; «Δύο μὲν φύσεων ἕνωσιν λέγομεν, μετὰ δὲ τὴν ἕνωσιν μίαν». [40]Ἀλλ' εἰ μὲν φύσιν καὶ οὐσίαν λέγουσι, πῶς οὐ σύμφυσιν καὶ συνουσίωσιν φρονοῦντες ἁλίσκονται; Εἰ δὲ πρόσωπον ἓν ἢ ὑπόστασιν μίαν, καλῶς φασι. Γινωσκέτωσαν δὲ [251a] ὡς ἡ ἄκρα καὶ ἀδιάστατος ἕνωσις οὔτε τομὴν ἐπιδέχεται τῶν ἑνωθέντων οὔτε σύγχυσιν ἢ συνουσίωσιν. Οὕτω γάρ φησι καὶ ὁ ἐν ἁγίοις Κύριλλος ἐν τῷ κατὰ Ἰωάννην ὑπομνήματι· «Εἷς ἐστιν ὁ υἱὸς καὶ Χριστός, τομὴν [5]οὐκ ἔχων διὰ τὴν ἐνανθρώπησιν, πλὴν ὅσον εἰπεῖν εἰς τὸ διαστεῖλαι μόνον λόγου τε καὶ σαρκὸς φύσιν, οὐ τὴν αὐτὴν οὖσαν εἰς γνῶσιν». Καὶ πάλιν πρὸς Εὐλόγιον γράφων· «Κἀκεῖνο δὲ μὴ ἀγνοείτωσαν· ὅπου γὰρ ἕνωσις ὀνομάζεται, οὐχ ἑνὸς πράγματος σημαίνεται σύνοδος, ἀλλὰ [10]δύο ἢ καὶ πλειόνων, καὶ διαφερόντων ἀλλήλοις κατὰ τὴν φύσιν. Εἰ τοίνυν λέγομεν ἕνωσιν, ὁμολογοῦμεν ὅτι σαρκὸς ἐψυχωμένης νοερῶς καὶ λόγου γέγονεν ἕνωσις». Καὶ πάλιν ἐκ τῆς αὐτῆς πραγματείας τοῦ λόγου· «Ἐπεὶ τί ποιήσεις, ὅταν ἡμῖν ὁ ἁπλοῦς τὴν φύσιν εἰσβαίνῃ [15]διπλοῦς; «Καὶ μυριάκις εὑρεθήσεται ὁ ἱερὸς οὗτος ἀνὴρ τῆς τε τοῦ πατρὸς ὁμοουσιότητος καὶ τῆς ἡμετέρας τὸν ἕνα Χριστὸν ὁμολογῶν μὴ ἀφεστάναι.

Καὶ ὁ ἐν ἁγίοις δὲ τοῦ Ἰκονίου πρόεδρος Ἀμφιλόχιος οὕτω φησίν· «Ὁρᾶτε τοιγαροῦν ὅπως καὶ οἱ θεσπέσιοι πατέρες ὁμοούσιον [20]εἰρήκασι τὸν υἱὸν τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον τῇ μητρὶ κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, διπλοῦν τὴν οὐσίαν ἤτοι τὴν φύσιν, οὐ διπλοῦν δὲ τὴν ὑπόστασιν». Τῶν ἀξιολογωτάτων δὲ ὁ Ἀμφιλόχιος· Κύριλλος γὰρ χρήσεις αὐτοῦ κατὰ τοῦ δυσσεβοῦς Νεστορίου προήγαγε. [25]Καὶ Ἀμβρόσιος δὲ ὁ θαυμάσιος ἐκεῖνος ὁμολογητὴς οὕτω φησί· «Πρόσχες τὴν ἕνωσιν τῆς θεότητος καὶ τῆς σαρκὸς εἷς ἐν ἑτέρῳ λαλεῖ ὁ τοῦ Θεοῦ υἱός, ὅτι ἐν αὐτῷ ἡ ἑκατέρα φύσις ἐστί». Ταύτης δὲ τῆς χρήσεως καὶ κατὰ Νεστορίου κέχρηται ὁ ἱερὸς Κύριλλος.

l'anima non si unifica con l'anima, né il corpo con il corpo), ma che l'unificazione di sostanze diverse completa l'unità nell'ipostasi; gli elementi identici che derivano da un'unificazione non si trasformano in una sola sostanza. In tal modo, quando vogliamo che l'unica natura incarnata del Verbo divino, cioè l'unica ipostasi, sia consolidata, allora riconosciamo in quella la differenza nella sostanza degli elementi unificati.

Noi, dunque, concepiamo l'unica natura incarnata del Verbo divino come un'unica ipostasi. Infatti, se, avendo iniziato a discutere di un'unica natura incarnata, concepiremo la natura incarnata in senso proprio, allora staremo proponendo l'incarnazione del Padre e dello Spirito Santo; identica è, infatti, la natura del Figlio, del Padre e dello Spirito Santo.

Ma ciò deve essere esaminato con più attenzione. Cosa ne dice l'eresia? «Noi parliamo di un'unione di due nature, e di una sola natura in seguito all'unione»[11]. Eppure, se parlano di natura e di sostanza, come possono non essere scoperti a ragionare di congiunzione di nature e di sostanze? Se, invece, parlano di un'unica persona o ipostasi, allora parlano bene. Sappiano, però, [251a] che l'unione suprema e indivisibile non ammette divisioni degli elementi uniti né la loro confusione o la congiunzione delle loro sostanze. Così dice infatti il santo Cirillo nel *Commento a Giovanni*: «Uno è il Figlio e il Cristo, privo di divisioni a causa della sua umanizzazione, tranne per quanto riguarda il parlare della distinzione della sola natura del Verbo e della carne: per la conoscenza, la natura non è la stessa»[12]. E ancora scrivendo *Ad Eulogio*: «E anche questo essi non ignorano: quando si dice 'unione', non significa congiungimento di una sola cosa, bensì di due o più cose, per natura differenti l'una dall'altra. Se dunque diciamo 'unione' confessiamo che vi sia unione di una carne, dotata di anima razionale, e del Verbo»[13]. E ancora, dagli stessi argomenti di quel discorso: «Cosa farai quando colui che è semplice apparirà per noi come una natura duplice?»[14]. E si può constatare che in mille altri luoghi questo sant'uomo concorda con il fatto che l'unico Cristo non ha abbandonato la stessa sostanza del padre né la nostra.

E il santo vescovo di Iconio, Amfilochio, dice così: «Osservate come anche i divini Padri hanno detto che il figlio è della stessa sostanza del padre nel suo essere divino e della stessa sostanza della madre nel suo essere umano; doppio nella sostanza o nella natura, ma non doppio nell'ipostasi»[15]. Amfilochio è molto rinomato e, infatti, Cirillo si è servito di lui contro l'empio Nestorio. E Ambrogio, venerabile confessore, dice così: «Bada bene: il figlio di Dio, in quanto uno nell'altro, esprime l'unione della divinità e della carne, poiché in lui vi sono due nature»[16]. Il santo Cirillo si è servito di questa citazione anche contro Nestorio.

Ἐν δὲ τῷ λόγῳ ὃς ἐπιγράφεται περὶ ἑρμηνείας τῆς πίστεως, οὕτω φησὶν ὁ αὐτὸς ὁμολογητής· «Τοὺς δὲ λέγοντας ψιλὸν ἄνθρωπον τὸν Χριστόν, ἢ παθητὸν τὸν Θεόν, ἢ εἰς σάρκα τραπέντα, ἢ συνουσιουμένον ἐσχηκέναι τὸ σῶμα, ἢ οὐρανόθεν τοῦτο κεκομικέναι, ἢ φαντασίαν εἶναι, ἢ θνητὸν λέγοντας τὸν θεὸν λόγον, δεδεῆσθαι δὲ τῆς παρὰ τοῦ πατρὸς ἀναστάσεως, ἢ ἄψυχον σῶμα, ἢ ἄνουν ἄνθρωπον ἀνειληφέναι, ἢ τὰς δύο οὐσίας τοῦ Χριστοῦ κατὰ ἀνάκρασιν συγχυθείσας μίαν γεγενῆσθαι οὐσίαν, καὶ μὴ ὁμολογοῦντας τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν δύο εἶναι οὐσίας ἀσυγχύτους, ἓν δὲ πρόσωπον, καθὸ εἷς Χριστός, εἷς υἱός, τούτους ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ καὶ ἁγία ἐκκλησία».

Οὔτε γὰρ τοῦ λόγου καὶ τῆς σαρκὸς ὁμοουσιότητα, τουτέστι [251b] μίαν φύσιν, εἶπον οἱ πατέρες· μὴ γένοιτο· ὡς καὶ ὁ ἐν ἁγίοις Ἀμβρόσιος κατὰ Ἀπολιναρίου γράφων φησίν· «Ἀλλ' ἐν ὅσῳ τούτους ἐλέγχομεν, ἀνεφύησαν ἕτεροι λέγοντες τό τε σῶμα τοῦ Κυρίου καὶ τὴν θεότητα μιᾶς φύσεως εἶναι. Ποῖος Ἅιδης τὴν τοσαύτην ἠρεύξατο βλασφημίαν; Ἀρειανοὶ γὰρ ἤδη τυγχάνουσιν ἀνεκτότεροι, ὧν ἡ ἀπιστία διὰ τούτους κρατύνεται μείζονι φιλονεικίᾳ πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα μιᾶς οὐσίας μὴ λέγειν, ἐπειδή περ οὗτοι τὴν θεότητα τοῦ Κυρίου καὶ τὴν σάρκα μιᾶς φύσεως εἰπεῖν ἐπεχείρησαν». Τὰ αὐτὰ δὲ καὶ σαφέστερον Ἀθανάσιος ἐν τῇ πρὸς Ἐπίκτητον λέγει ἐπιστολῇ.

Ταῦτα εἰπὼν ὁ συγγραφεὺς ἐφεξῆς περὶ φύσεως ἤτοι οὐσίας καὶ περὶ ὑποστάσεως ἤτοι προσώπου πατρικὰς προκομίζει μαρτυρίας, ὡς τὸ κοινὸν μὲν καλεῖται καὶ φύσις καὶ γένος καὶ οὐσία, ὑπόστασις δὲ καὶ πρόσωπον τὸ ἰδικόν. Καὶ κυριολεκτεῖ μὲν ὁ λέγων τὴν φύσιν οὐσίαν καὶ τὸ ἀνάπαλιν, καταχρηστικῶς δὲ δύναταί τις λαμβάνειν καὶ τὸ τῆς φύσεως ὄνομα ἀντὶ ὑποστάσεως. Δεῖ μέντοι γε τὰς λέξεις οὐ πρὸς τὴν τῶν ἀσεβούντων βούλησιν, πρὸς δὲ τὴν τῆς εὐσεβείας λαμβάνειν διάνοιαν. Καὶ εἰ μὲν ἐπὶ προσώπου λέγεται ἡ φωνὴ καὶ τοῦ ἀποτελεσθέντος ἑνός, ἀντὶ ὑποστάσεως δεῖ παραδέχεσθαι τὸ τῆς φύσεως ὄνομα, εἰ δὲ περὶ τῶν ἐξ ὧν ἀπετελέσθη φύσεων ὁ εἷς Χριστός, τότε τὴν φωνὴν τῆς φύσεως ἀντὶ τῆς κυρίας φύσεως καὶ τῆς οὐσίας νοεῖν. Ταῦτα γὰρ παραφυλάττοντες οὐδαμοῦ τοὺς ἱεροὺς καὶ λογάδας ἡμῶν πατέρας εὑρήσομεν διαμαχομένους ἀλλήλοις.

Καὶ ὅτι τοιοῦτον τὸ φρόνημα τῶν πατέρων, ἄκουε τοῦ νικηφόρου Κυρίλλου ἐκ τῆς πρὸς Σούκηνσον πρώτης ἐπιστολῆς· «Οὐ γάρ ἐστι τῶν ἐφικτῶν εἰς θεότητος οὐσίαν ἤτοι φύσιν μεταχωρῆσαί τι δύνασθαι τῶν κτισμάτων· κτίσμα δὲ καὶ ἡ σάρξ». Δῆλον γὰρ ὡς τὴν

Nel discorso che s'intitola *Sull'interpretazione della fede*, lo stesso confessore dice così: «Coloro che dicono che Cristo è un semplice uomo, o che Dio può patire, e che si è mutato in carne, o che il suo corpo ha avuto la sua stessa sostanza, o che lo ha portato dal cielo, o che è fantasia, o che dicono che il Verbo divino è mortale, o che Egli ha avuto bisogno del Padre per risorgere, o che ha fatto proprio un corpo senz'anima o un essere umano privo di intelligenza, o che le due sostanze di Cristo, confuse per mescolanza, sono divenute una sola sostanza, o coloro che non convengono che nostro Signore Gesù Cristo sia formato di due nature che non si confondono e di una sola persona – come uno solo è il Cristo, uno solo è il Figlio –, tutti costoro, li scomunica la santa chiesa cattolica»[17].

In effetti, i Padri non hanno parlato di consustanzialità del Verbo e della carne, ovvero [251b] di una sola natura; non sia mai! Allo stesso modo anche sant'Ambrogio, esprimendosi contro Apollinare, dice così: «Eppure, mentre confutiamo costoro, altri ne sono nati secondo i quali il corpo del Signore e la sua divinità sono formati di una sola natura. Quale Ade ha vomitato una tale bestemmia? Ormai sono più tollerabili gli ariani, la cui mancanza di fede acquista una più grande brama di vittoria nel dire che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono formati di una sola natura per causa di costoro, proprio perché quelli si sono messi a dimostrare che la divinità del Signore e la carne sono formate di una sola natura»[18]. Le stesse cose le dice, anche più chiaramente, Atanasio nella *Lettera a Epitteto*[19].

Avendo detto tali cose, l'autore prosegue adducendo le testimonianze dei Padri sulla natura o sostanza e sull'ipostasi o persona, secondo cui ciò che è comune è chiamato natura, specie o sostanza, ciò che è particolare ipostasi e persona. E parla in maniera appropriata colui che chiama sostanza la natura e viceversa, ma solo impropriamente si può scambiare il nome della natura con quello dell'ipostasi. Bisogna che le parole non assumano il significato che va a vantaggio degli empi, ma quello che va a vantaggio dei pii. E se il termine può essere applicato alla persona e all'unità compiuta, allora bisogna ammettere il nome di natura in luogo di quello di ipostasi; e se si parla delle nature a partire dalle quali l'unico Cristo ha trovato realizzazione, allora si può concepire il termine natura in luogo di quello indicante propriamente la sua natura e sostanza. Badando a queste considerazioni, non registreremo alcun conflitto fra i nostri santi ed eloquenti Padri.

E che questo sia il pensiero dei Padri, ascoltalo pure dalla *Prima lettera a Succenso* del vittorioso Cirillo: «Non è tra le cose possibili che una creatura possa mutare nella sostanza o natura della divinità. E anche la carne è una creatura»[20]. È infatti evidente che qui egli

φύσιν ἐνταῦθα ἀντὶ τῆς οὐσίας παρέλαβε. [35]Καὶ πάλιν ἐκ τῆς πρὸς Νεστόριον ἐπιστολῆς· «Ἔφη μὲν γὰρ Θεὸν ἑαυτοῦ τὸν πατέρα, καίτοι Θεὸς ὢν φύσει καὶ τῆς οὐσίας αὐτοῦ». Κἀνταῦθα γὰρ τὸ φύσει τῷ τῆς οὐσίας παρέλαβε σύνδρομον. Καὶ πάλιν· «Ὅταν μὲν γὰρ θεοπρεπῶς λέγῃ περὶ ἑαυτοῦ· ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακε [40]τὸν πατέρα, καὶ ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν, τὴν θείαν αὐτοῦ καὶ ἀπόρρητον ἐννοοῦμεν φύσιν, καθ' ἣν καὶ ἕν ἐστι πρὸς τὸν ἑαυτοῦ πατέρα διὰ τὴν ταυτότητα τῆς [252a] οὐσίας». Παντὶ γὰρ δῆλον ὡς τὴν φύσιν καὶ τὴν οὐσίαν ταὐτὸ σημαίνουσαν ἐβεβαίωσε. Καὶ ὁ ἐν ἁγίοις δὲ Ἀμφιλόχιος, ὡς ἐκ τῶν προειρημένων δῆλον, ὁμοίως.

Ἀλλ' ὅτι μὲν ἡ φύσις ἀντὶ τῆς οὐσίας [5]παραλαμβάνεται, δέδεικται· ὅτι δὲ καταχρηστικῶς καὶ ἀντὶ τῆς ὑποστάσεως, ὁ αὐτὸς μαρτυρήσει Κύριλλος· ἐν γὰρ ταῖς ἀντιρρήσεσί φησιν· «Ἀναγκαίως οὖν ἡμεῖς τοῖς ἐκείνου μαχόμενοι τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν γενέσθαι φαμέν, τοῦ καθ' ὑπόστασιν οὐδὲν ἕτερον [10]ὑποφαίνοντος πλὴν ὅτι μόνη ἡ τοῦ λόγου φύσις ἤγουν ὑπόστασις, ὅ ἐστιν αὐτὸς ὁ λόγος, ἀνθρωπείᾳ φύσει κατὰ ἀλήθειαν ἑνωθείς, τροπῆς δίχα καὶ συγχύσεως, καθὰ πλειστάκις εἰρήκαμεν, εἷς νοεῖται καὶ ἔστι Χριστὸς ὁ αὐτὸς Θεὸς καὶ ἄνθρωπος».

Καὶ ὁ θαυμάσιος δὲ Βασίλειος, [15]ὁ ἐκ Καππαδοκίας πᾶσαν φωτίσας τὴν οἰκουμένην, τὴν μορφὴν καὶ τὴν οὐσίαν ταὐτὸν δογματίζει. Καὶ Πρόκλος δὲ ὁ Κωνσταντινουπόλεως ἐπίσκοπος ὡσαύτως· ὁ μὲν γὰρ τὴν μορφὴν οὐσίαν ὠνόμασεν, ὁ δὲ φύσιν. Οὕτως οἱ πατέρες ἡμῶν ἐκ δύο φύσεων λέγοντες τὸν [20]Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν συγκεῖσθαι ἐκ δύο νοοῦσιν οὐσιῶν, ὥσπερ καὶ ἡνίκα ἐν δύο φύσεσιν, ἐν δυσὶν οὐσίαις. Καὶ ὁ τῆς βροντῆς δὲ υἱὸς τοῦτο διδάσκει ἐν τῷ λέγειν· «Ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς, ὃ ἑωράκαμεν καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν περὶ τοῦ λόγον τῆς ζωῆς». Τὸν ἕνα [25]γὰρ καὶ τὸν αὐτὸν, δι' ὧν ἔφημεν, καὶ ψηλαφητὴν οὐσίαν ἔχειν καὶ ἀψηλάφητον ἀνεκήρυξε. Λόγον γὰρ εἰπὼν τὸν ἀψηλάφητον ψηλαφηθῆναι προσεμαρτύρησε, καὶ ἑωρακέναι εἰπὼν τὸν ἀόρατον προανήγγειλεν· ὥστε τὸν ἕνα Χριστὸν ἐν ψηλαφητῇ καὶ ἀψηλαφήτῳ οὐσίᾳ καὶ ἐν [30]ὁρατῇ καὶ ἀοράτῳ γνωρίζει τε καὶ τοῖς ἄλλοις εἰδέναι διδάσκαλος γίνεται. Εἰ γὰρ καὶ ἑνὸς προσώπου ἑκάτερον, ἀλλ' οὐδεὶς ἂν εἰπεῖν δύναται νοῦν ἔχων ὡς ἡ αὐτὴ φύσις ψηλαφητοῦ καὶ ἀψηλαφήτου καὶ ὁρατοῦ καὶ ἀοράτου. Οὕτω καὶ τὸ παρὰ τῶν πιστῶν μεταλαμβανόμενον σῶμα [35]Χριστοῦ καὶ τῆς αἰσθητῆς οὐσίας οὐκ ἐξίσταται καὶ τῆς νοητῆς ἀδιαί-

ha fatto ricorso al termine 'natura' al posto di quello di 'sostanza'. E ancora, dalla *Lettera a Nestorio*: «Infatti egli chiama il Padre suo 'Dio', sebbene per natura sia Dio e generato dalla sua stessa sostanza»[21]. Infatti, anche in questo punto ha fatto ricorso all'espressione 'per natura' come equivalente di 'dalla sostanza'. E ancora: «Quando, parlando come Dio, dice di sé stesso: "Chi ha visto me ha visto il padre", e "Io e il Padre siamo una cosa sola", comprendiamo la sua divinità e ineffabile natura, secondo la quale è una cosa sola con suo padre, per l'identica [252a] sostanza»[22]. Infatti, è evidente a chiunque che egli ha rafforzato l'identità di significato fra natura e sostanza. Sant'Amfilochio – com'è evidente da quanto detto in precedenza – ha fatto lo stesso.

Si è quindi dimostrato che il termine 'natura' può essere usato in luogo di 'sostanza', mentre il fatto che sia improprio usare quella stessa parola in luogo di 'ipostasi', lo mostrerà lo stesso Cirillo. Egli, infatti, nelle *Confutazioni*, dice: «Dunque, scontrandoci necessariamente contro le opinioni di quello, noi affermiamo che l'unificazione in relazione all'ipostasi è avvenuta, poiché l'espressione 'in relazione alla natura' null'altro mette in luce se non che la sola natura, e quindi l'ipostasi del Verbo, che è il Verbo, realmente unificato con la natura umana, in duplice maniera e senza confusioni – secondo quanto abbiamo detto più volte –, è concepita ed è l'unico Cristo, Dio e uomo»[23].

E il venerabile Basilio, che dalla Cappadocia ha illuminato il mondo intero, ha decretato che forma e sostanza sono la stessa cosa e Proclo, vescovo di Costantinopoli, ha fatto lo stesso: il primo infatti ha chiamato la forma sostanza e il secondo l'ha chiamata natura. Così i nostri Padri, dicendo che il nostro Signore Gesù Cristo è formato dalla armonica mescolanza di due nature, concepiscono che si tratta di due sostanze, proprio come quando dicono 'in due nature, in due sostanze'. E il figlio del tuono insegna questo quando dice: «Ciò che era fin da principio, ciò che noi abbiamo udito, ciò che noi abbiamo veduto con i nostri occhi, ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo della vita»[24]. Egli, infatti, attraverso le parole che abbiamo citato, ha proclamato che Egli è uno e unico e che ha una sostanza tangibile e intangibile. Infatti, pur avendo detto che il Verbo è intangibile, testimonia che è stato toccato, e pur dicendo che è stato visto, ha dichiarato che è invisibile. In tale maniera, egli riconosce l'unico Cristo nella sua sostanza tangibile e intangibile, visibile e invisibile e si è fatto maestro per insegnarlo agli altri. Infatti, anche se uno dei due attributi potesse appartenere a una sola persona, nessuno sano di mente potrebbe dire che la stessa natura può appartenere a ciò che è tangibile e intangibile, visibile e invisibile. Così anche il corpo di Cristo, riconosciuto dai fedeli, non si stacca dalla sostanza per-

ρετον μένει χάριτος. Καὶ τὸ βάπτισμα δὲ πνευματικὸν ὅλον γενόμενον καὶ ἓν ὑπάρχον, καὶ τὸ ἴδιον τῆς αἰσθητῆς οὐσίας (τοῦ ὕδατος λέγω) διασῴζει, καὶ ὃ γέγονεν οὐκ ἀπώλεσεν.

Ἀλλ' ὁ δυσσεβὴς Νεστόριος, [40]ὃς πρόφασις θεομαχεῖν τοῖς ἐκ διαμέτρου τὴν ἀσέβειαν δοκεῖ γίνεσθαι, δύο φύσεις διῃρημένας καὶ ἰδιοϋποστάτους ἐφαντάζετο, καὶ τὴν τῶν φύσεων κατὰ τὰς ὑποστάσεις [252b] διαίρεσιν τῇ μιᾷ προσκυνήσει ἑνοποιεῖν ἐσοφίζετο. Ὁ δὲ θεομάχος Εὐτυχὴς τὴν μὲν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν οὐκ ἠρνεῖτο, οὐδ' ὅτι ἐσαρκώθη ἐκ τῆς θεοτόκου παρθένου ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, ἐκ μεταμελείας [5]μαθὼν λέγειν ὃ οὐκ ἤθελεν· ἀλλὰ καὶ ἀνεθεμάτισεν, ὃ πρότερον αὐτὸς ἔστεργε, τοὺς λέγοντας ἐκ τοῦ οὐρανοῦ κατενηνοχέναι τὴν σάρκα. Τὸ δὲ πρὸς ἡμᾶς ὁμοούσιον, καίτοι πολλὰ καὶ πολλάκις βιασθείς, οὐδαμῶς ὁμολογῆσαι ἠνέσχετο, ἀλλὰ μίαν οὐσίαν κηρύττων ἀντὶ τοῦ [10]ἡμῖν ὁμοούσιον ὁμολογῆσαι τὴν σάρκα, τῷ ἀναθέματι ὑπενήνεκται. Ὁ μὲν οὖν α′ λόγος ταῦτα διελθὼν τὸν σκοπὸν ἐπεράνατο.

Ἐν δὲ τῷ β′ λόγῳ ε′ τινῶν κεφαλαίων, ὧν ὁ σχολαστικὸς Ἀνατόλιος τὴν μάθησιν ἐπεζήτησεν, ἀποδίδωσι [15]λόγον, ἑνὸς μέν, εἰ καὶ νῦν Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν ἐν σαρκὶ γνωρίζεται· ἑτέρου δέ, εἰ σύνθετος ὁ Ἀδὰμ ἐπλάσθη, πῶς ἀθάνατος ἐκτίσθη· τρίτου δέ, πόθεν δυνάμεθα τεκμήρασθαι τὸν εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην ἔτι μένειν· ἔτι δέ, εἰ ἀθάνατος ὁ Ἀδὰμ ἐπλάσθη, πῶς τὸ συμφέρον [20]ἠγνόησε· καὶ τελευταῖον, τί ἐστι τό· «Ἰδοὺ Ἀδὰμ γέγονεν ὡς εἷς ἐξ ἡμῶν».

Τὸ μὲν οὖν α′ κεφάλαιον διὰ πολλῶν γραφικῶν τε καὶ πατρικῶν φωνῶν συνίστησι καὶ ἀποδεικνύει. Καὶ πρῶτον μὲν ἐξ ὧν Ἡσαΐας περὶ τῆς ἐνσάρκου Χριστοῦ τοῦ [25]Θεοῦ ἡμῶν ἀναβάσεως εἶπε· «Τίς ἐστιν οὗτος ὁ παραγενόμενος ἐξ Ἐδώμ;» τουτέστιν ὁ γήϊνος. Καὶ ὁ αὐτὸς πάλιν· «Ἱμάτιον αὐτοῦ ἐκ Βοσόρ». Ἑβραῖοι δὲ τὸ Βοσὸρ σάρκινον καλοῦσι. Καὶ πάλιν· «Διὰ τί ἐρυθρά σου τὰ ἱμάτια, καὶ τὰ ἐνδύματα ὡς ἀπὸ πατητοῦ ληνοῦ;» Ὅπερ [30]τοῦ πάθους μετὰ τὸ πάθος καὶ ἐν τῇ ἀνόδῳ μηνύει τὸ μυστήριον.

Καὶ πάλιν ἕτερος προφήτης ὡς ἐκ προσώπου τοῦ δεσπότου φησίν, ὡς δῆθεν ὑπὸ τῶν νοερῶν ἐρωτωμένου δυνάμεων· «Τίνες αἱ πληγαὶ αὗται αἱ ἀνὰ μέσον τῶν ὤμων σου;» Ἀποκρίνεται γὰρ ὁ σωτὴρ λέγων· [35]«Ἃς ἐπλήγην ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ ἀγαπητοῦ μου». Ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἀναλήψεως οἱ παρεστῶτες ἄγγελοι οὕτω φασίν· «Ἐλεύσεται, ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτὸν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν». Καὶ ὁ πρωτομάρτυς Στέφανος

cepibile coi sensi e resta indiviso dalla grazia percepibile con l'intelletto. E il battesimo, che è una sola cosa, pur essendo divenuto interamente spirituale, salvaguarda anche ciò che è proprio della sua sostanza sensibile – sto parlando dell'acqua – e non ha distrutto ciò che è.

Ma l'empio Nestorio, che sembra essere divenuto uno strumento della lotta contro Dio per chi sostiene empietà diametralmente opposte, ha fantasticato di due nature separate e dotate ognuna di una propria ipostasi e ha cavillosamente argomentato di poter ridurre a unità la [252b] divisione delle nature in relazione all'ipostasi, con un unico atto di adorazione. Invece, Eutiche, nemico di Dio, non ha negato l'unificazione in relazione all'ipostasi, né il fatto che il nostro Signore Gesù Cristo, nato dalla Vergine Madre di Dio, si sia incarnato, avendo imparato, in seguito al pentimento, a dire ciò che non voleva. Condannò persino ciò che precedentemente aveva avuto a cuore, cioè coloro che dicevano che Cristo aveva portato la carne dal cielo. E, seppur forzato molte volte e in molti modi, mai sostenne di condividere la Sua consustanzialità con noi, ma, proclamando l'esistenza di una sola sostanza piuttosto che ammettere la consustanzialità con noi per quanto riguarda la carne, fu colpito da anatema. Dopo aver passato tali cose in rassegna, giunge al termine la prima opera.

Nel secondo scritto, diviso in cinque capitoli, si discute degli argomenti che l'avvocato Anatolio aveva cercato di comprendere. Nel primo ci si chiede se anche oggi Cristo nostro Dio possa essere riconosciuto nella carne; nel secondo, come possa Adamo, pur essendo stato plasmato come un composto, essere stato creato come immortale; nel terzo, da dove possiamo trarre indizi sul fatto che l'evangelista Giovanni esista ancora; nel quarto come possa Adamo, pur essendo stato creato immortale, aver ignorato questo vantaggio; nell'ultimo, cosa voglia dire 'Ecco, Adamo è diventato come uno di noi'[25].

Il primo capitolo sostiene la dimostrazione ricorrendo più volte alla voce delle Scritture e dei Padri. In primo luogo a quella di Isaia riguardo l'ascesa del Cristo incarnato, nostro Dio: «Chi è costui che viene da Edom?», cioè il nato dalla terra. E lo stesso dice ancora: «Il suo mantello da Bozra». Gli Ebrei chiamano Bozra ciò che è 'carnoso'. E ancora: «Perché rossa è la tua veste e i tuoi abiti come quelli di chi pigia nel tino?»[26], il che ricorda il mistero della passione dopo la passione e nell'ascensione.

E ancora un altro profeta, come in presenza del padrone e come venisse realmente interrogato dalle potenze razionali, chiede: «Cosa sono quelle piaghe in mezzo alle tue spalle?». E il Salvatore risponde: «Queste le ho ricevute in casa dei miei amici»[27]. E nel momento dell'ascensione, gli angeli che sono presenti dicono: «Tornerà un giorno allo stesso modo in cui l'avete visto andare in cielo»[28]. E il protomartire Stefano, nel momento del

ἐν τῷ καιρῷ τῆς μαρτυρίας, ἐπιγνοὺς τὸν [40]δεσπότην Χριστὸν ἑστῶτα ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρός, ἐν ἐκείνῳ τῷ σχήματι ἐν ᾧ τοῖς μαθηταῖς συνηυλίζετο, τὸ σεπτὸν καὶ θεῖον θέαμα παρρησίᾳ ὡμολόγησε. Καὶ τὸ σκεῦος [253a] δὲ τῆς ἐκλογῆς, μυσταγωγούμενος πρὸς τὴν ἀλήθειαν, ἐξ οὐρανοῦ κράζοντος ἀκούει Χριστοῦ· «Σαούλ, Σαούλ, τί με διώκεις;» Καὶ πυθομένου· «Τίς εἶ, Κύριε;», «Ἐγώ εἰμί, φησίν, Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος, ὃν σὺ διώκεις». [5]Τὸ δὲ Ναζωραῖος καὶ Ἰησοῦς δῆλον ὅτι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ μηνύει τὴν ἀλήθειαν. Καὶ Γρηγόριος ὁ Ναζιανζοῦ τὰ αὐτὰ διαμαρτύρεται, καὶ Κύριλλος ἐν τῷ κατὰ συνουσιαστῶν λόγῳ, καὶ Βασίλειος ἐν τῷ περὶ πίστεως, ἀλλὰ καὶ Κύριλλος πάλιν πρὸς Ἀκάκιον Σκυθοπόλεως [10]ἐπίσκοπον γράφων, καὶ ἐν τῇ ἑρμηνείᾳ δὲ τοῦ ἀποπομπαίου. Τούτων γὰρ ἕκαστος, καὶ μυρίοι ἄλλοι, μετὰ τῆς σαρκὸς καὶ ἀνελθεῖν καὶ διαμένειν καὶ παραγενέσθαι κατὰ τὴν δευτέραν αὐτοῦ κηρύττουσιν ἐπιφάνειαν. Διὸ καὶ ὁ αὐτός ἐστιν οὐράνιος καὶ ἐπίγειος, ὁρατὸς καὶ ἀόρατος, ὁρατὸς [15]μὲν μετὰ τῆς θεότητος, οὐ κατὰ τὴν θεότητα, ἀλλὰ κατὰ τὸ σῶμα, ἀόρατος δὲ πάλιν μετὰ τῆς ἀνθρωπότητος, οὐ κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἀλλὰ κατὰ τὴν θεότητα, κτιστὸς καὶ ἄκτιστος, καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα κατὰ τὴν εἰρημένην εὐσεβῆ θεωρεῖται διάκρισιν.

Καὶ [20]γὰρ ἡ ἐξ ἡμῶν σάρξ, ἑνωθεῖσα τῷ θεῷ λόγῳ καθ' ὑπόστασιν, οὐκ εἰς τὴν οὐσίαν μετεβλήθη τοῦ λόγου, εἰ καὶ Θεοῦ γέγονε σάρξ· οὐδὲ ὁ λόγος εἰς σάρκα, εἰ καὶ ἰδίαν οἰκονομικῶς ἐποιήσατο τὴν σάρκα. Ἀλλ' εἷς μὲν λέγεται καὶ ἔστι Χριστός, σῴζεται δὲ ἀκαινοτομήτως καὶ [25]ἀχωρίστως καὶ τὰ ἐξ ὧν καὶ ἐν οἷς νοεῖται Χριστός, οὐκ ἄλλος καὶ ἄλλος, μὴ γένοιτο, ἀλλ', ὥσπερ πολλάκις εἴρηται, εἷς καὶ ὁ αὐτός. Ὁ αὐτὸς γενεαλογεῖται καὶ ἔστιν ἀγενεαλόγητος, κατ' ἄλλο δῆλον ὅτι καὶ ἄλλο. Καὶ γὰρ τὰ ἱερὰ λόγιά φησι· «Καὶ ἄνθρωπός ἐστι, καὶ τίς γνώσεται [30]αὐτόν, καὶ τὴν γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγήσεται;» Ἀλλὰ καὶ πάλιν βοᾷ· «Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαβίδ». Ὥστε κατὰ μὲν τὴν θεότητα αὐτοῦ ἀγενεαλόγητος, κατὰ δὲ τὴν ἀνθρωπότητα γενεαλογούμενος. Ὁ αὐτὸς πάντα προγινώσκει (ἔστι γὰρ φύσει Θεός) καὶ πάλιν [35]ἀγνοεῖν τὴν ἐσχάτην ἡμέραν διὰ τὸ ἡμέτερον λέγεται φύραμα. Καὶ· «Οὔτε ἐμὲ οἴδατε οὔτε τὸν πατέρα μου οἴδατε». Καὶ πάλιν δῆλον ὅτι κατὰ τὸ ἀνθρώπινον· «Κἀμὲ οἴδατε καὶ πόθεν εἰμὶ οἴδατε». Ἔτι δέ· «Εἰ ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ ἐμαυτοῦ, ἡ μαρτυρία μου οὐκ ἔστιν [40]ἀληθής». Καὶ ἀλλαχοῦ· «Εἰ ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ ἐμαυτοῦ, ἡ μαρτυρία μου ἀληθής ἐστι», τὸ μὲν διὰ τὴν θείαν αὐτοῦ φύσιν, τὸ δὲ διὰ τὴν ἀνθρωπότητα.

Οὕτως οὖν [253b] ἐστιν ὁ αὐτὸς ἀπερίγραπτος καὶ

martirio, avendo riconosciuto Cristo, il padrone, seduto alla destra del padre, nella stessa forma in cui egli usava radunarsi con i suoi discepoli, riconobbe liberamente quella visione, venerabile e divina[29]. E il Vaso [253a] d'elezione, iniziato al mistero della verità, ascoltò Cristo che gridava dal cielo: «Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?»; e quello chiese: «Chi sei, o Signore?». «Io sono – rispose – Gesù il Nazareno che tu perseguiti»[30]. Ed è evidente che 'Nazareno' e 'Gesù' rimandano alla verità della sua carne. E la testimonianza di Gregorio di Nazianzo va nella stessa direzione, così come quelle di Cirillo nel suo *Contro i sinusiasti*, di Basilio nel *Sulla fede*, e ancora di Cirillo nella sua lettera ad Acacio, vescovo di Scitopoli e nella sua interpretazione del capro espiatorio. Ciascuno di questi, come anche molti altri, proclama che egli con la carne è stato assunto, con essa rimane, e con essa ritornerà nel momento della sua seconda manifestazione. Per questo egli è celeste e terrestre, visibile e invisibile, visibile con la sua divinità, non in relazione alla sua divinità bensì in relazione al corpo, invisibile con la sua umanità, ma non in relazione alla sua umanità bensì in relazione alla sua divinità, creato e non creato; e allo stesso modo per tutti gli altri aspetti osservati secondo la pia distinzione di cui si è detto.

In effetti, la nostra carne, unita al Verbo di Dio in relazione all'ipostasi, non è stata mutata nella sostanza del Verbo, anche se la carne è diventata quella di Dio. Allo stesso modo, il Verbo non è mutato in carne, pur avendo distinto quella come la propria carne. Invece, l'uno è detto, ed è, Cristo e si conservano immutati e inseparati anche gli elementi a partire dai quali e nei quali è concepito come Cristo: egli non è mai un altro e un altro ancora – non sia mai! –, bensì Egli è unico ed è sé stesso, come si è più volte detto. Egli è generato e non ha generazione, in relazione – evidentemente – a ciascuno dei suoi elementi. Le Sacre Scritture, infatti, dicono: «Egli è uomo e chi lo può conoscere?»[31], e «Chi racconterà la sua generazione?»[32]. Eppure dice anche chiaramente: «Libro della genealogia di Gesù Cristo figlio di Davide»[33]. Egli è quindi senza generazione in relazione alla sua divinità, ma è generato in relazione al suo essere umano. Egli conosce tutto in anticipo – è infatti dio per natura – , ma allo stesso tempo si dice che egli ignori l'ultimo giorno[34] poiché anch'Egli è fatto della nostra stessa massa. Oltre che «voi non conoscete me, né conoscete il padre mio»[35], dice anche, evidentemente in relazione al suo essere umano: «Voi mi conoscete e sapete di dove sono»[36]. E ancora: «Se fossi io a render testimonianza di me stesso, la mia testimonianza non sarebbe vera»[37]. E altrove: «Anche se fossi io a render testimonianza di me stesso, la mia testimonianza sarebbe vera»[38]. In un caso il riferimento è alla sua natura divina, nell'altro a quella umana.

Egli è dunque [253b] non circoscritto e circoscritto,

περίγραπτος, ὡς δύο γενέσεις ἔχων καὶ δύο οὐσίας ὁ εἷς. Εἰ δὲ μιᾶς οὐσίας ἐστὶ καὶ μετὰ τὴν σάρκωσιν κατὰ τὸν Μάνην, μίαν αὐτοῦ πάντως ὁμολογήσουσι καὶ τὴν γέννησιν, καὶ μάτην υἱὸς ἀνθρώπου κέκληται. Τὸ μὲν οὖν πρῶτον κεφάλαιον οὕτω πως ἐπῆλθε.

Τὸ δὲ β′ οὕτω διευθετεῖ. Εἴτε θνητός, φησίν, εἴτε ἀθάνατος ἐπλάσθη τὴν ἀρχὴν ὁ Ἀδάμ, πρόδηλον ὅτι ὁ Θεὸς θάνατον οὐκ ἐποίησεν οὐδὲ τέρπεται ἐπ᾽ ἀπωλείᾳ ζώντων, φθόνῳ δὲ διαβόλου θάνατος εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον. Ὑπὸ δέ τινα μένειν ὅρον ἐν ἀφθαρσίᾳ τὸν ἄνθρωπον διεκελεύσατο, ἐντολὴν εἰς φυλακὴν παραθέμενος, ἣν παραβεβηκὼς τὴν φθορὰν ἀντὶ τῆς ἀφθαρσίας εἰσήγαγε· τῷ γὰρ αὐτεξουσίῳ τιμηθεὶς ὁ ἄνθρωπος εἵλετο τὸ χεῖρον, ἑκὼν φυγὼν τὸ ἄμεινον. Ἀλλὰ καὶ αὐτὴν τὴν ψυχὴν ἀθάνατον καὶ νοητὴν δημιουργηθεῖσαν ἐκ παραβάσεως ἴσμεν θανάτῳ παραδεδομένην εἰ καὶ μὴ αἰσθητῷ, ἀλλά γε (τὸ χαλεπώτερον) νοητῷ. Ἡ ἁμαρτία γὰρ αὐτῆς ἐστιν ὁ θάνατος, ὡς κόλασιν αὐτῇ καὶ φθορὰν προξενοῦσα ἄφθαρτον· «Φοβήθητε, γάρ φησι, τὸν δυνάμενον καὶ τὴν ψυχὴν καὶ τὸ σῶμα ἐν γεέννῃ ἀπολέσαι».

Ἁπλοῦς δὲ μόνος ἐστὶν ὁ Θεός, ἀπερίγραπτος ὤν· πᾶν γὰρ τὸ περίγραπτον οὐχ ἁπλοῦν. Τὰ δὲ παρὰ τὸ θεῖον πάντα σύνθετα. Ὅτι δὲ τὸ σύνθετον δύναται καὶ ἀθάνατον εἶναι, μαρτυροῦσι μὲν τὰ νοερὰ τάγματα καὶ ἡ ψυχή, μαρτυρεῖ δὲ μᾶλλον καὶ ἡ ἀνάστασις, ἐν ᾗ σύνθετος ὁ ἄνθρωπος οὐδὲν ἧττον ἢ πρότερον, ἀνιστάμενος εἰς ἀθανασίαν, μετὰ ψυχῆς καὶ σώματος ἀνίσταται· «Δεῖ γὰρ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν, καὶ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν». Καὶ οὐκ ἄν τις εἴποι τὸ σῶμα τότε εἰς τὴν οὐσίαν μεταβαλεῖν τῆς ψυχῆς· εἰ γὰρ καὶ λεπτότερον καὶ διαυγέστερον γίνεται, ἀλλ᾽ οὖν τὰ ἰνδάλματα σῴζει τοῦ σώματος, καὶ ἄνθρωπός ἐστι, τὰ ἀνθρώπου φέρων γνωρίσματα. Μαρτυρεῖ δὲ τοῖς εἰρημένοις Ἐνὼχ καὶ Ἠλίας καὶ ὁ τῆς βροντῆς υἱὸς Ἰωάννης, ἔτι περιόντες ἐν τῷ σώματι· καὶ γὰρ τούτους ὡς ἀπαρχὴν τοῦ ὅλου φυράματος ἡμῶν ὁ δημιουργὸς λαβὼν ἔδειξε πᾶσιν ὡς εἰ μὴ ἥμαρτεν ὁ Ἀδάμ, ἔτι ἂν περιῆν μετὰ τοῦ σώματος. Πλὴν καὶ οὗτοι πολυχρόνιον βίον ἀνύοντες γεύσονταί ποτε θανάτου, κἂν ἐν τῇ ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ.

Ὅρα δὲ τὴν δι᾽ αὐτῶν πίστιν, ὡς ἐκ τῶν τριῶν προάγεται [254a] γενεῶν, ἐκ μὲν τῶν πρὸ νόμου ληφθέντος τοῦ Ἐνώχ, ἐκ δὲ τῶν μετὰ τὸν νόμον τοῦ Ἠλία, ἐκ δὲ τῶν μετὰ τὴν χάριν τοῦ ἐπιστηθίου τῶν μαθητῶν. Οὐκοῦν καὶ ὁ Ἀδάμ, εἰ τὴν ἐντολὴν ἐφύλαττε, τούτοις ἂν ἀδιστάκτως συμπεριῆν.

poiché, pur avendo due origini e due sostanze, è uno. Se, invece, avesse una sola sostanza anche dopo l'incarnazione, com'è secondo Mani, si sarebbe pienamente d'accordo sul fatto che una è anche l'origine, e allora non avrebbe senso chiamarlo figlio dell'uomo. Pressappoco questo è lo svolgimento del primo capitolo.

Questa è invece la disposizione del secondo capitolo. Che Adamo – dice – sia stato in principio plasmato come mortale o come immortale, è evidente che non fu Dio a portargli la morte, e che egli gioisce per la rovina degli esseri viventi; è piuttosto per l'invidia del diavolo che la morte fece il suo ingresso nell'universo. Pur entro un certo limite, Dio sancì che l'uomo fosse incorruttibile, avendo stabilito che egli dovesse rispettare un ordine che, se violato, avrebbe portato la corruzione al posto dell'immortalità. Essendo stato dotato del libero arbitrio, l'uomo scelse il partito peggiore, rifuggendo volontariamente da quello migliore. Noi sappiamo che la stessa anima, pur creata immortale e intelligente, in seguito a questa violazione, fu consegnata alla morte; non quella dei sensi, bensì a quella spirituale; il che è peggio. La morte rappresenta quindi il suo peccato e, in forma di punizione, si è procurata una corruttibilità non corruttibile. Egli, infatti, dice: «Temete colui che ha il potere di far perire e l'anima e il corpo nella Geenna»[39].

Il solo essere semplice è Dio, che non è circoscrivibile: tutto ciò che può essere circoscritto infatti non è semplice; e, al di fuori di ciò che è divino, ogni cosa è composta. Che anche ciò che è composto possa restare immortale lo testimoniano le schiere degli angeli e l'anima; e, soprattutto, lo testimonia la resurrezione, nella quale l'uomo, composto non meno di prima, rialzatosi in vista dell'immortalità, si risolleva con anima e corpo. «È necessario infatti che questo essere mortale sia rivestito d'immortalità, e questo essere corruttibile d'incorruttibilità»[40]. Nessuno, allora, potrebbe dire che il corpo si trasformi acquisendo la sostanza dell'anima, poiché seppur diviene più leggero e più lucente, del corpo conserva le apparenze; è uomo, che dell'uomo porta i segni di riconoscimento. Testimoni di quanto detto sono Enoch, Elia e Giovanni, il figlio del tuono, che ancora vivono nei loro corpi. Il Creatore, avendo infatti preso costoro come primizia di tutta la nostra genia, volle mostrare a tutti che se Adamo non avesse peccato, essi ancora vivrebbero con i loro corpi. Tuttavia, pur dopo aver compiuto una lunga vita, anch'essi avranno sentore della morte, anche se in un batter d'occhio.

Osserva la loro testimonianza come se ci fosse condotta da tre [254a] generazioni, poiché quella di Enoch arriva dai tempi anteriori alla legge, quella di Elia da quelli posteriori alla legge, e quella del discepolo prediletto dai tempi posteriori alla grazia. Dunque anche Adamo, se avesse rispettato l'ordine, vivrebbe indubbiamente insieme a loro.

Ὅτι δὲ περίεστιν ὁ παρθένος Ἰωάννης, ὅπερ ἐζήτησας, ὥσπερ τὸν Ἐνὼχ καὶ τὸν Ἠλίαν παράδοσις μαρτυρεῖ, οὕτω καὶ τοῦτον. Καὶ τὸ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις δὲ εἰρημένον εἰς τὸν αὐτὸν ἡμᾶς νοῦν ἕλκει. Εἶπε μὲν γὰρ [10]ὁ Χριστὸς τὸν τρόπον τοῦ θανάτου, ὃν ἔμελλεν ὑπὲρ αὐτοῦ ἀποθνήσκειν ὁ Πέτρος· ὁ δὲ Πέτρος τὸν οἰκεῖον θάνατον ἀκούσας εὐθὺς ἐπερωτᾷ περὶ τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου, δῆλον κἀκείνου οὐκ ἄλλο τι ἀλλ' ἢ τὸν τρόπον τοῦ θανάτου αὐτοῦ μαθεῖν ἐπιζητῶν· «Οὗτος δὲ τί;». [15]Οὐ γὰρ ἄλλο μὲν ἤκουε παρὰ τοῦ σωτῆρος περὶ αὐτοῦ, εἰς ἄλλο δέ τι ἀνακόλουθον τὴν ἐρώτησιν μετῆγεν, ὥσπερ παρορῶν καὶ παρὰ φαῦλον ποιούμενος τὴν τοῦ διδασκάλου περὶ αὐτοῦ προφητείαν. Τῆς δὲ τοῦ Πέτρου ἐρωτήσεως περὶ τοῦ θανάτου, ὃν ἔμελλεν ἀποθνήσκειν [20]ὁ Ἰωάννης, ἐπερωτῶντος, καὶ τοῦ σωτῆρος εἰπόντος· «Ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν ἕως ἔρχομαι, τί πρός σε;», πῶς οὐχὶ τὴν μέχρι τῆς παρουσίας αὐτοῦ διαμονὴν ἡ ἀλήθεια προλέγει; Διὸ καὶ ὁ ἐν ἁγίοις Κύριλλος τὸ· «Ἀκολούθει μοι» περὶ τοῦ θανάτου τοῦ ἁγίου Πέτρου [25]εἰρῆσθαι τῷ σωτῆρι ἐκδέχεται. Τὸ δὲ ὅτι· «Ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος εἰς τοὺς μαθητάς, ὅτι ὁ μαθητὴς ἐκεῖνος οὐκ ἀποθνήσκει» καὶ τὰ ἑξῆς οὐ μόνον οὐδὲν μάχεται, ἀλλὰ καὶ συνᾴδει. Οὐ γάρ τις αὐτὸν ἀθάνατον εἶναί φησιν, ἀλλὰ διαμένειν μετὰ Ἐνὼχ καὶ Ἠλία μέχρι τῆς [30]δευτέρας τοῦ δεσπότου παρουσίας· ὃ καὶ ὁ μαθητὴς αὐτὸς βεβαιῶν φησιν ὅτι· «Οὐκ εἶπε δὲ αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς ὅτι οὐκ ἀποθνήσκει, ἀλλ'· ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν ἕως ἔρχομαι, τί πρός σε;» Καὶ φανερὸν ὅτι τὸ μὲν ἀθάνατον εἶναι ἀνέτρεψε, τὸ δὲ μένειν ἕως τῆς [35]παρουσίας ἐβεβαίωσεν.

Εἰ δὲ ὁ Παμφίλου Εὐσέβιος, τὴν ἐκκλησιαστικὴν γράφων ἱστορίαν καὶ τοὺς χρόνους αὐτοῦ, καθ' οὓς ἐβίωσεν, ἀριθμητοὺς ἔθετο, καὶ ὡς μέχρι τῶν Τραιανοῦ χρόνων διήρκεσεν, οὐδὲν μαχόμενον, κἂν δοκῇ, λέγει. Ἐκεῖνο γὰρ ἕκαστος κατὰ νοῦν λαμβανέτω, [40]ὡς οἱ τοῦ Ἐνὼχ κατάδηλοι χρόνοι, καὶ ὅσα ἔτη ἐν τῷ κόσμῳ ἐβίω, σαφῶς ἡ θεία γραφὴ παραδίδωσιν.

Ἀλλ' οὐ διὰ τοῦτο τὴν μετὰ σώματος ἀρνήσεταί τις τοῦ δικαίου μετάθεσιν. Ταύτῃ τῇ δόξῃ συνᾴδουσι καὶ αἱ [254b] πράξεις τοῦ ἠγαπημένου Ἰωάννου καὶ ὁ βίος, ἃς οὐκ ὀλίγοι προφέρουσι. Κατατεθεὶς γάρ, φασί, κατὰ τὴν αὐτοῦ ἐκείνου προτροπὴν ἔν τινι τόπῳ, ζητηθεὶς αἰφνίδιον οὐχ εὑρίσκετο, ἀλλὰ μόνον τὸ ἁγίασμα βρύον [5]ἐξ αὐτοῦ τοῦ τόπου ἐν ᾧ πρὸς βραχεῖαν ῥοπὴν ἐτέθη· ἀφ' οὗ πάντες, ὡς πηγὴν ἁγιασμοῦ, τὸ ἅγιον ἐκεῖνο μῦρον ἀρυόμεθα.

Ἐκεῖνο δὲ δῆλον, ὡς τὸ παρὸν ζήτημα, κἂν τῆς ἀληθείας παρασφαλῇ, οὐ φέρει ψυχῆς κίνδυνον. Ἡ μὲν γὰρ περὶ πίστεως ἔρευνα τῆς [10]ἀληθείας παρατραπεῖσα ναυάγιον μέγα τῇ ψυχῇ προξενεῖ, διὸ δὴ καὶ βραχείας τῆς εἰς αὐτὴν τελούσης ἀντέχεσθαι δεῖ συλλαβῆς· ἡ δὲ

Ed ecco come – ciò che tu anche cerchi di comprendere – Giovanni, l'apostolo vergine, vive ancora, allo stesso modo di Enoch ed Elia, secondo quanto attesta la tradizione; e quanto è scritto nei vangeli ci conduce alla stessa considerazione. Cristo infatti disse la maniera in cui Pietro sarebbe morto, e Pietro, dopo aver sentito della propria morte, subito chiese riguardo l'evangelista Giovanni, evidentemente non volendo sapere null'altro se non a proposito della maniera in cui quello sarebbe morto: «E lui?» [41]. Infatti, dal Salvatore non aveva sentito nulla a proposito di quello, e quindi, come trascurando e avendo dato poco peso alla profezia del maestro riguardo sé stesso, dirottò la domanda su tutt'altro argomento. Alla domanda di Pietro sulla morte di cui Giovanni sarebbe morto, il Salvatore rispose: «Se voglio che egli rimanga finché io venga, che importa a te?». La Verità non sta forse predicendo la sopravvivenza di Giovanni sino alla Sua venuta? Per questo san Cirillo intende che le parole del Salvatore, il «Seguimi», riguardano la morte di san Pietro[42]. E le parole «si diffuse perciò tra i fratelli la voce che quel discepolo non sarebbe morto» e via di seguito non sono in contrasto con questa interpretazione, anzi, vi si accordano. Nessuno, infatti, dice che costui sia immortale, ma che sopravvive con Enoch ed Elia sino alla seconda venuta del Padrone. Il discepolo stesso dà forza a questa convinzione dicendo: «Gesù non gli aveva detto che non sarebbe morto, ma: "Se voglio che egli rimanga finché io venga, che importa a te?"»[43]. Ed è lì evidente che egli confuta l'immortalità di Giovanni sostenendo piuttosto che egli sopravvivrà fino alla sua venuta.

Se Eusebio, allievo di Panfilo[44], scrivendo la *Storia ecclesiastica*, ha addirittura contato gli anni della vita di Giovanni e stabilito che egli visse fino all'età di Traiano, non dice nulla di diverso, anche se così sembrerebbe. Ognuno dovrebbe capire che l'epoca di Enoch è ben nota e che la divina scrittura tramanda con chiarezza quanti anni egli abbia vissuto nel mondo[45].

Ma non per questo si negherà la trasformazione del Giusto con il suo corpo. Con questa idea si armonizzano anche gli [254b] atti e la vita dell'amato Giovanni, che in non pochi tramandano. Essi dicono che, dopo che quello fu sepolto per sua propria volontà in un certo luogo, non lo si poté più trovare, pur avendolo cercato immediatamente dopo la sua sepoltura; nel luogo dove fu posto per un breve istante, si rinvenne soltanto quella sacra alga da acquitrini, dalla quale tutti noi, come da un fonte di santità, traiamo quel santo unguento[46].

È poi chiaro che la presente ricerca, se anche lontana dalla verità, non costituisce un pericolo per l'anima. Infatti, l'indagine sulla fede che si distacca dalla verità ha per effetto sull'anima quello di un grande naufragio, e per questo bisogna difendere anche la più piccola sillaba che ne faccia parte. Invece, l'interrogarsi sui proble-

ζήτησις τῶν παρὰ τὴν εὐσέβειαν προβλημάτων καλὸν μὲν εἰ πρὸς τὸ τῆς ἀληθείας καταλήγει τέλος· εἰ δέ γε ταύτης ἀστοχήσει, [15]οὐ καλὸν μέν, ὅμως ὄλεθρον ψυχῆς οὐ φέρει. Ἀλλὰ τὸ μὲν δεύτερον καὶ τρίτον οὕτω διελύσατο ζήτημα.

Ἀθάνατος δὲ πλασθεὶς ὁ Ἀδὰμ τὸ λυσιτελὲς ἠγνόησεν, ὥσπερ καὶ πρὸ αὐτοῦ ὁ διάβολος καὶ αἱ περὶ αὐτὸν ἀποστατικαὶ δυνάμεις.

[20]Τὸ δὲ «ἰδοὺ γέγονεν Ἀδὰμ ὡς εἷς ἐξ ἡμῶν», εἰ καί τισιν εἰρῆσθαι παρ' εἰρωνείαν ἐνομίσθη, ἀλλ' οὐχ οὕτως ἔχει. Οὐ μὴν ἀλλ' οὐδ' ὅτι γέγονε τῇ ἀληθείᾳ Θεός· τοῦτο γὰρ παντελῶς μετὰ τοῦ ἀδυνάτου καὶ βλάσφημον. Τί οὖν βούλεται τὸ «ἰδοὺ γέγονεν Ἀδὰμ ὡς εἷς ἐξ ἡμῶν»; [25]Ἰδοὺ νῦν, φησίν, αἴσθησιν ἐδέξατο οἷόν ἐστι τὸ φαντάζεσθαι γενέσθαι Θεόν. Πρὸς δὲ τὴν ἐκείνου γνώμην ταῦτα φθέγγεται Θεός, καὶ διελέγχει τὴν κακόνοιαν. Ὀνειδίζειν δὲ τὸ θεῖον πρὸς νουθεσίαν ἡμετέραν πολλαχοῦ τῆς γραφῆς εὑρίσκομεν.

[30]Ἀλλὰ ταῦτα μὲν καὶ ὁ β′ λόγος. Δύναιτο δ' ἂν τό «ἰδοὺ γέγονεν Ἀδὰμ ὡς εἷς ἐξ ἡμῶν» καὶ ἐν εἰρωνείας σχήματι προελθεῖν, καὶ ὀνείδους λόγον ἐπέχειν, καὶ ἐλεεινολογίαν ἐν οἰκτιρμοῖς ἐπιδείκνυσθαι· αἱρείσθω δὲ τὸ δοκοῦν μᾶλλον ἕκαστος.

[35]Ἐν δὲ τῷ γ′ λόγῳ πρὸς Δόμνον καὶ Ἰωάννην γράφων, τοὺς τὴν δευτέραν Κιλικίαν οἰκοῦντας ἀσκητάς, ταῦτα ὑπὲρ τῆς ἐν Καλχηδόνι λέγει συνόδου, ὅτι ὀρθοδοξίας ἐστὶ φρόνημα καὶ Κυρίλλῳ φίλον μίαν ὑπόστασιν τοῦ λόγου σεσαρκωμένην κηρύττειν καὶ ἓν [40]πρόσωπον, καὶ τὸ φρονεῖν τὸν αὐτὸν ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, τουτέστι τὸ δύο φύσεις ὁμολογεῖν, ἐξ ὧν ὁ εἷς Χριστὸς ἀπετελέσθη. Δύο γὰρ γεννήσεις τοῦ [255a] ἑνὸς Χριστοῦ καὶ Θεοῦ ἡμῶν εἰδότες, οὐδὲ τῆς σαρκὸς καὶ τοῦ λόγου τὴν κατ' οὐσίαν διαφορὰν ἀγνοοῦμεν. Αὕτη δὲ ἡ πίστις τῆς ἐν Καλχηδόνι συνόδου δέδεικται κήρυγμα. Εἶτα τετρακόσιοι καὶ ἑβδομήκοντα ἀρχιερεῖς [5]ταύτην ἐγγράφως ἐβεβαιώσαντο, ἐν οἷς καὶ οἱ θαυμαστοὶ τὸν βίον Συμεὼν καὶ Ἰάκωβος καὶ Βαράδατος τὴν αὐτὴν γνώμην ἰδίοις ἐπεκύρωσαν γράμμασι.

Δῆλον δὲ ὡς, ἔνθα μία καθ' ὑπόστασιν ἕνωσις, πᾶσα διαιρέσεως ὑπόνοια ἀπελήλαται· τὸ γὰρ γνωρίζειν τῶν οὐσιῶν τὸ [10]διάφορον οὐκ ἔστι διαιρεῖν ταύτας, κατὰ τὸν ἐν ἁγίοις Κύριλλον.

Ὅτι τὸ πρὸς ἡμᾶς ὁμοούσιον τοῦ ἐνανθρωπήσαντος θεοῦ λόγου σαφῶς ἡ σύνοδος ἀνεκήρυξε, δογματιζόμενον μὲν παρὰ τῶν ὁσίων ἡμῶν πατέρων, οὕπω δὲ τῆς [15]φωνῆς οἰκουμενικῆς συνόδου ψηφίσμασι τὴν βεβαίωσιν λαβούσης. Διὸ πάντως ἂν ἐξεβέβλητο, τῆς δυσσεβοῦς μὲν δόξης Εὐτυχοῦς ἐν τῇ ληστρικῇ συνόδῳ παρmi della religione è cosa buona se finisce dove finisce la verità, mentre, se manca quest'obiettivo, certo non è cosa buona, ma neanche rappresenta una rovina per l'anima. Così egli ha risolto il secondo e il terzo quesito.

Adamo, pur essendo stato creato immortale, non riconobbe il suo vantaggio, come anche il diavolo e le altre potenze ribelli sue seguaci prima di lui[47].

E la frase «ecco, Adamo è diventato uno di noi»[48] non è stata detta, come anche alcuni ritengono, con ironia. Ovviamente, non vuol dire che Adamo è realmente diventato un dio, il che sarebbe, oltre che impossibile, una vera e propria blasfemia. E allora cosa vuol dire «ecco, Adamo è diventato uno di noi»? Vuol dire 'Ecco che egli ne ha ricevuto la percezione', cioè l'immaginare di essere dio. Il Signore proferì tali parole contro il pensiero di quello e ne rimproverò la malizia. Dappertutto nelle Scritture noi ritroviamo le parole di rimprovero che la divinità ci rivolge a nostro ammonimento.

Questo è dunque il secondo trattato. La frase «Ecco, Adamo è diventato uno di noi» potrebbe, in realtà, anche essere interpretata in senso ironico, avere un tono di rimprovero o essere un linguaggio compassionevole nei momenti di misericordia; ciascuno scelga ciò che gli pare più giusto.

Nel terzo trattato, scrivendo a Domno e Giovanni, asceti che vivono nella Cilicia Seconda, dice queste cose in difesa del Concilio di Calcedonia; che l'opinione propria dell'ortodossia e cara a Cirillo consiste nel proclamare che una sola è l'ipostasi incarnata del Verbo e una sola la persona e nel ritenere che Egli è della stessa sostanza del Padre in relazione al suo essere divino e della stessa sostanza nostra in relazione al suo essere umano, il che vuol dire riconoscere due nature a partire dalle quali il Cristo è completato. Infatti, essendo a conoscenza delle due generazioni [255a] dell'unico Cristo nostro Dio, non ignoriamo la differenza della carne e del verbo in relazione alla sostanza. Questa è la fede del Concilio di Calcedonia che è assunta come precetto. E quattrocentosettanta vescovi, sottoscrivendola, l'hanno confermata. Fra di loro, anche uomini dalla condotta ammirevole, come Simeone, Giacomo e Baradato, hanno avallato questa opinione nei propri scritti[49].

È evidente che dove vi è un'unica unione ipostatica, ogni sospetto di divisione scompare: conoscere la differenza fra le sostanze non equivale a dividerle, secondo San Cirillo.

— Il Concilio ha riconosciuto chiaramente la consustanzialità con noi del Verbo divino fattosi uomo; il che era già riconosciuto prima come un dogma dai nostri santi padri, anche senza che la voce ecumenica del Concilio rafforzasse con dei decreti quest'opinione. Proprio per questo essa non fu completamente rigettata, poiché inizialmente l'opinione empia di Eutiche era

ρησιασαμένης, ὑφ᾽ ἑτέρας δὲ μὴ κατακριθείσης, κἀκείνου μὲν τῆς δικαίας καθαιρέσεως ἀπολυθέντος, ἐπὶ Φλαβιανὸν [20]δὲ τὸν ἀοίδιμον, ὃς ἐκεῖνον καθεῖλε, τῆς δίκης ἀδίκως μετενεχθείσης, καίτοι λαμπρῶς κηρύττοντα μίαν μὲν τοῦ λόγου φύσιν σεσαρκωμένην, τουτέστιν ὑπόστασιν, συνανακηρύττοντα δὲ καὶ τὸ ἡμῖν ὁμοούσιον.

Ὅτι φασὶν οἱ ἅγιοι πατέρες μὴ χρῆναι τὴν λέξιν [25]γυμνὴν καὶ κακούργως ἐξετάζειν, ἀλλὰ τῇ εὐσεβεῖ διανοίᾳ προσέχειν τοῦ γράφοντος. Καὶ παρατίθησι τῆς παραινέσεως μαρτυρίας, Ἀθανασίου μὲν ἐκ τοῦ κατὰ Ἀρειανῶν, Κυρίλλου δὲ ἐκ τῶν θησαυρῶν, Ἰωάννου δὲ τοῦ Χρυσοστόμου ἐκ τοῦ ὑπομνήματος τῆς πρὸς [30]Γαλάτας ἐπιστολῆς.

Ὅτι φησὶ τὸ λέγειν σαρκὶ παθεῖν τὸν θεὸν λόγον φρόνημα τῆς ἐκκλησίας ἐστίν, ὥσπερ καὶ βλάσφημον καὶ ἀπόβλητον τὸ κηρύττειν αὐτὸν παθεῖν τῇ φύσει τῆς θεότητος· καὶ παράγει μαρτυρίας διαφόρους, [35]Κυρίλλου μὲν ἐκ τῶν σχολίων, ἐκ τῆς πρὸς Σούκηνσον β′ ἐπιστολῆς, ἐκ τῆς πρὸς Νεστόριον α′, ἐκ τῶν θησαυρῶν, ἐκ τῆς ἑρμηνείας τοῦ ἀποπομπαίου, καὶ ἐκ τῆς ἀπολογίας τοῦ ιβ′ ἀναθεματισμοῦ, καὶ ἐκ τῆς πρὸς τὰς βασιλίδας ἐπιστολῆς, καὶ ἐκ τῆς ἑρμηνείας τῆς πρὸς Ἑβραίους, [40]καὶ ἐκ τοῦ εἰς τὸν Ἠσαΐαν ὑπομνήματος, καὶ ἐκ τῆς ἑρμηνείας τοῦ η′ ψαλμοῦ, καὶ ἐκ τοῦ περὶ ἀπαθείας λόγου, [255b] καὶ ἐκ τοῦ περὶ πάθους λόγου, καὶ ἐκ τοῦ εἰς τὸν εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην ὑπομνήματος βιβλίου ζ′, καὶ ἐκ τοῦ περὶ ἐνανθρωπήσεως, {καὶ ἐκ τῆς ἑρμηνείας τῆς πρὸς Ἑβραίους,} καὶ ἐκ τοῦ ὑπομνήματος τοῦ εἰς τὸν [5]εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην βιβλίου β′, καὶ ἐκ τοῦ περὶ ἐνανθρωπήσεως λόγου, καὶ ἐκ τοῦ ὑπομνήματος τοῦ εἰς τὸν εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην βιβλίου θ′ καὶ η′. Συμπαρατίθησι μέντοι καὶ Γρηγορίου, καὶ Βασιλείου ἐκ τοῦ περὶ εὐχαριστίας καὶ ἐκ τῆς πρὸς Σωζοπολίτας ἐπιστολῆς καὶ ἐκ [10]τῆς πρὸς Ἀπολινάριον, ναὶ δὴ καὶ Ἀθανασίου τοῦ πολυάθλου ἐκ διαφόρων λόγων.

Ὅτι τῶν ἀπὸ Σεβήρου ληρούντων ὡς ἐννοεῖν μὲν χρὴ τὸ ἑτεροειδὲς καὶ ἑτεροφυὲς τῶν εἰς ἑνότητα ἄφραστον συνεληλυθότων, μὴ χρῆναι δὲ λέγειν ταῦτα, [15]πλατὺν μὲν γέλωτα τῆς ἀνοίας αὐτῶν ὁ ἱερὸς ἀνὴρ καταχεῖ, καὶ πρό γε τοῦ ἀνδρὸς αὐτή γε ἡ κοινὴ ἔννοια καὶ ἡ Παύλου φωνὴ λέγουσα· «Καρδίᾳ μὲν πιστεύεται εἰς δικαιοσύνην, στόματι δὲ ὁμολογεῖται εἰς σωτηρίαν».

Ὅτι φησὶν ἓν πρόσωπον, τουτέστι μίαν ὑπόστασιν [20]τοῦ λόγου σεσαρκωμένην κηρύττομεν, ἐπειδὴ καὶ ἁπλοῦς Ἰησοῦς συνετέθη κατὰ τὸν ἐν ἁγίοις Ἀρεοπαγίτην Διονύσιον. Καὶ ἐπὶ μὲν τῆς καθ᾽ ὑπόστασιν ἑνώσεως δικαίως παρὰ τῆς εὐσεβείας τὸ σύνθετον λέγεται. Σύνθετον δὲ οὐσίαν οὐδεὶς εἰπεῖν ἐτόλμησε πλὴν [25]Ἀπολιναρίου. Δηλῶν δὲ καὶ ὁ Κύριος ὅτι σύνθετος μὲν αὐτοῦ ἡ ὑπόστασις, οὐκέτι δὲ καὶ ἡ φύσις, τῶν μὲν θυρῶν κεκλεισμένων πρὸς τοὺς μαθητὰς εἰσελθών· «Ψηλαφήσατέ

stata affermata con tutta libertà al Concilio dei briganti[50], senza che venisse poi condannata da nessun altro Concilio; anzi, quando quello fu prosciolto da una giusta sentenza, la condanna ricadde ingiustamente sul celebre Flaviano, nonostante questi l'avesse criticato e avesse anche proclamato chiaramente l'unica natura del verbo incarnato, cioè l'ipostasi, oltre che la sua consustanzialità con noi.

— I santi Padri dicono che non bisogna citare parole fuori contesto, né esaminarle con spirito malevolo, ma adeguarle all'animo pio dello scrivente. Come testimoni di questa esortazione porta passi dal *Contro gli ariani* di Atanasio, dai *Tesori* di Cirillo, dal *Commento all'Epistola ai Galati* di Giovanni Crisostomo.

— Dice che affermare che il verbo divino ha sofferto nella carne è il pensiero della Chiesa, così come è, invece, blasfemo e spregevole proclamare che egli ha sofferto nella sua natura divina e porta, su questo argomento, diversi passi dagli *Scoli* di Cirillo, dalla *Seconda lettera a Succenso*, dalla *Prima lettera a Nestorio*, dai *Tesori*, dalla *Interpretazione del capro espiatorio*, e dalla *Apologia della dodicesima dichiarazione di anatema*, e dalla *Lettera all'imperatrice*, e dal *Commento dell'epistola agli Ebrei*, e dal *Commento a Isaia*, e dall'*Interpretazione dell'ottavo salmo*, dal *Trattato sull'impassibilità*, [255b] dal *Trattato sulla Passione* e dal settimo libro del *Commento all'evangelista Giovanni*, e dal *Trattato sull'incarnazione*, [dal *Commento dell'epistola agli Ebrei*][51], dal secondo libro del *Commento all'evangelista Giovanni*, dal *Trattato sull'incarnazione*, e dai libri nono e ottavo del *Commento all'evangelista Giovanni*. E aggiunge anche passi di Gregorio, dal *Trattato sull'eucaristia* di Basilio, dalla *Lettera ai Sozopoliti*, e da quella *Ad Apollinare*, così come anche da diversi scritti di Atanasio, l'uomo dalle molte battaglie.

— Quel sant'uomo si fa grandi beffe dell'ignoranza di coloro che vaneggiano a partire da quanto dice Severo, sostenendo che è lecito pensare alla diversità di aspetto e di natura delle cose saldate in una unione inesprimibile ma che non è lecito parlarne; e già prima che lo facesse lui, quella era l'opinione comune corrispondendo anche a quanto detto da Paolo: «Credere di cuore conduce alla giustificazione e confessare la fede con la bocca porta alla salvezza»[52].

— Dice che noi proclamiamo un'unica ipostasi incarnata del verbo, dal momento che anche Gesù è composto come semplice secondo il santo Dionigi Aeropagita. E in riferimento alla unione ipostatica giustamente, secondo la vera fede, si parla di 'composto'. E nessuno, all'infuori di Apollinare, ha osato parlare di sostanza composta. E il Signore, mostrando che la sua ipostasi è un composto, ma che non lo è anche la sua natura, entrò dov'erano i suoi discepoli nonostante le porte fossero chiuse e disse: «Toccatemi e guardate; uno

με, λέγει, καὶ ἴδετε ὅτι πνεῦμα σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει, καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα». Ἀλλαχοῦ δέ· [30]«Πνεῦμα ὁ Θεός, καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν».

Πῶς οὖν οὐκ ἐναντία ταῦτα; Ἢ ὅτι κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν τῆς θεότητος οὐκ ἔχει σάρκα ἐπειδὴ μηδὲ δύναται σύνθετος ἡ οὐσία εἶναι, τῷ δὲ προσώπῳ καὶ τῇ ὑποστάσει ἔχει καθὼς αὐτὸς [35]ἔχων ἐθεωρεῖτο. Καὶ ὅπερ οὐκ εἶχε κατὰ τὴν οὐσίαν (οὐ γὰρ ἦν σύνθετος), τοῦτο κατὰ τὴν ὑπόστασιν ἔχει (σύνθετος γὰρ αὕτη) καὶ καθ' ἑτέραν μὲν οὐσίαν οὐκ ἔχει τὴν ἑτέραν, κατὰ δὲ τὴν ὑπόστασιν ἑκατέραν ἔχει. Ὥστε καὶ σάρκα ἔχει καὶ πνεῦμα κατὰ τὴν ὑπόστασιν· κατὰ [40]δὲ τὴν οὐσίαν οὔτε τὸ πνεῦμά ἐστι σάρξ, οὔτε ἡ σὰρξ τὴν τοῦ πνεύματος φύσιν ὑπῆλθε.

Τοῦτο δὲ ἑρμηνεύων καὶ ὁ [256a] ἱερὸς Κύριλλος· «Ἡ γὰρ σάρξ, φησί, σάρξ ἐστι καὶ οὐ θεότης, εἰ καὶ Θεοῦ γέγονε σάρξ· τὴν κατ' οὐσίαν γάρ, φησίν, εὑρίσκω διαφοράν, κἂν τὸ τῆς υἱότητος μοναδικὸν ὁμολογῶ». Καὶ ἐν εὐαγγελίοις δὲ λέγων ὁ Κύριος· [5]«Ἵνα ὦσιν ἕν, καθὼς ἡμεῖς ἕν ἐσμεν, κἀγὼ ἐν αὐτοῖς, καὶ σὺ ἐν ἐμοί» τὸ ὁμοούσιον ἑκατέρας ἐδήλωσε φύσεως· ἓν γάρ ἐστι τῇ θεϊκῇ οὐσίᾳ ἐν τῷ πατρὶ ὁ εἷς θεὸς λόγος, καὶ ἓν πάλιν ἐν αὐτοῖς, τουτέστι τῇ καθ' ἡμᾶς οὐσίᾳ. Ὁμονοῶν δὲ τοῖς εἰρημένοις ὁ Κύριλλος οὕτω καὶ [10]αὐτὸς ἑρμηνεύει τὸ ῥητόν· «Ὥσπερ, φησίν, ἐγώ εἰμι ἐν αὐτοῖς διὰ τὸ τὴν αὐτὴν αὐτοῖς φορέσαι σάρκα, καὶ σύ, ὦ πάτερ, ἐν ἐμοὶ διὰ τὸ εἶναί με τῆς σῆς οὐσίας, οὕτω βούλομαι ἵνα καὶ αὐτοὶ εἰς ἑνότητά τινα συναχθέντες ἀλλήλοις ἀνακραθῶσι καὶ ὥσπερ ἓν σῶμα [15]γενόμενοι ἐν ἐμοὶ πάντες ὦσιν, ὡς πάντας φοροῦντι διὰ τοῦ ἑνὸς ἀναληφθέντος ναοῦ».

Ταῦτα δὲ καὶ ὁ προφήτης Ἡσαΐας φησὶν ἐν τῷ λέγειν· «Παιδίον ἐγεννήθη ἡμῖν, υἱὸς καὶ ἐδόθη ἡμῖν, καὶ Θεός ἐστιν ἐξουσιαστὴς ἰσχυρός». Διὰ μὲν γὰρ τοῦ παιδίον τὸ ἡμῖν ὁμοούσιον, [20]διὰ δὲ τοῦ Θεὸς τὸ πρὸς τὸν πατέρα καὶ τὸ πνεῦμα ἐκήρυξεν ὁμοούσιον. Καὶ ὁ Νύσσης δὲ Γρηγόριος ἐν τῷ κατὰ Ἀπολιναρίου γράφων· «Εἰ ἐν τοῖς ἐναντίοις, φησίν, ἰδιώμασιν ἡ θατέρου τούτων θεωρεῖται φύσις, τῆς σαρκὸς λέγω καὶ τῆς θεότητος, πῶς μία αἱ δύο;».

[25]Ταῦτα εἰπὼν ὁ ἱερὸς Ἐφραΐμιος, δυσσεβῶς ἑρμηνευόντων τῶν περὶ Δόμνον τὸ «ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν», ἐπιρραπίζει μὲν τούτους· καὶ γὰρ ἀντὶ τοῦ «ἐπὶ γῆς ὤφθη καὶ τοῖς ἀνθρώποις συνανεστράφη» παρενόησαν τὴν φωνήν, ἐν ἴσῳ ταύτην νομίσαντες τῆς λεγούσης· «Λὼτ [30]ἐσκήνωσεν ἐν πόλει τῶν περιχώρων». Καὶ πάλιν·

spirito non ha carne e ossa come vedete che io ho»[53]. E in un altro passo: «Dio è spirito e quelli che lo adorano devono adorarlo in spirito e verità»[54].

Come possono queste affermazioni non essere in contraddizione fra loro, se non perché Egli, in conformità alla sua sostanza divina, non ha carne, dal momento che la sostanza non può essere un composto, mentre la ha in quanto persona e ipostasi, così come può essere guardato proprio perché la ha? E ciò che non aveva in relazione alla sostanza, poiché quella non era un composto, ce l'ha in quanto ipostasi, essendo – questa sì – un composto, e in relazione a ciascuna delle due sostanze, egli possiede solo o l'una o l'altra, mentre in relazione all'ipostasi le possiede entrambe. In questa maniera egli ha sia la carne che lo spirito in relazione all'ipostasi, ma in relazione alla sostanza né lo spirito è carne, né la carne invade la natura dello spirito.

La stessa interpretazione la fornisce anche [256a] il santo Cirillo: «La carne – dice – è carne e non divinità, anche se si tratta della carne di Dio; infatti – aggiunge – io trovo una differenza in relazione alla sostanza sebbene io concordi sull'unità del Figlio»[55]. E il Signore, dicendo nei Vangeli «perché siano come noi una cosa sola, io in loro e tu in me»[56], ha dimostrato la consustanzialità di entrambe le nature; infatti una cosa sola è il solo verbo divino nella sua sostanza divina nel Padre, e una sola cosa, poi, è 'in loro', cioè nella sostanza conforme alla nostra. E, concordando con queste interpretazioni, Cirillo interpreta queste parole nello stesso modo: «Così come io – dice – sono in loro per il fatto che porto la loro stessa carne, così anche tu, Padre, sei in me per il fatto che io sono della tua stessa sostanza; e per questo io voglio che anche loro, ricondotti a una certa unità, si mescolino fra di loro e, divenuti come un solo corpo, siano tutti quanti dentro di me, che è come se li portassi tutti attraverso l'unico tempio dell'incarnazione»[57].

Queste stesse cose le dice anche il profeta Isaia, quando afferma: «Un bambino è nato per noi, ci è stato dato un figlio ed egli è Dio, potenza suprema»[58]. Per mezzo del termine 'bambino' proclama la consustanzialità con noi, mentre per mezzo del termine 'Dio' proclama la consustanzialità con il Padre e con lo Spirito. E Gregorio di Nissa, nel suo scritto *Contro Apollinare*, dice: «Se nelle loro opposte proprietà si osserva la natura di ciascuna di esse, cioè della carne e della divinità, come possono le due cose essere una sola?»[59].

Dopo aver detto queste cose il santo Efrem rimprovera i seguaci di Domno per la loro empia interpretazione dell'espressione «E venne ad abitare in mezzo a noi»[60]. Essi hanno mal interpretato questa frase ritenendo che essa fosse sullo stesso piano non dell'espressione «è apparso sulla terra ed abitò fra gli uomini»[61], ma di quel passo che dice «Lot abitò nelle città della valle» e, poi,

«Ἐσκήνωσεν ἐν Σοδόμοις». Ἐπιρραπίζων δὲ καὶ τὸ ἀνόητον τῆς ἐκδοχῆς, αὐτὸς τὸ ἐσκήνωσεν ἀναπτύσσει σαφήνειαν εἶναι τοῦ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, καὶ ἔλεγχον τῶν τροπήν τινα καὶ ἀλλοίωσιν τοῦ λόγου μελλόντων κατηγορεῖν. [35]Καὶ γὰρ καὶ εἰπὼν ὁ εὐαγγελιστής· «Ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο», εὐθὺς συνῆψε· «Καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν», τήν τε εἰς μίαν ὑπόστασιν σύνοδον καὶ τὸ ἀμετάβλητον ἑκατέρας φύσεως δι' ἑκατέρας ἐκδιδάσκων φωνῆς. Οὕτω τὸ λόγιον θεωρήσας, τόν τε Χρυσόστομον μάρτυρα καλεῖ [40]καὶ σὺν αὐτῷ Κύριλλον καὶ Ἀθανάσιον καὶ τὸν θεολόγον Γρηγόριον, παραπλησίως τὸ ῥητὸν ἐννοήσαντας.

Κἀκεῖθεν πάλιν παράγει ῥητά, ὧν Δόμνος καὶ Ἰωάννης [256b] γεννήτορες, καὶ δείκνυσιν αὐτοὺς δι' ἑαυτῶν καὶ ἄκοντας ὁμολογεῖν ἐν τοῖς πλείστοις ἃ καὶ ἡ ἐν Καλχηδόνι ἐδόξασε σύνοδος, καὶ μάτην αὐτοὺς ταύτην ἐκτρέπεσθαι. Τὸ μέντοι λέγειν ἐκ δύο φύσεων εἶναι τὸν [5]Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν πρὸ τῆς ἑνώσεως παντελῶς ἐλέγχει μετὰ τῆς ἀσεβείας καὶ ἄλογον. Ἡ μὲν γὰρ τοῦ λόγου φύσις ἀεί, καθὰ καὶ μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν, συναΐδιος καὶ ὁμοούσιος ὑπῆρχε τῷ πατρί· ἡ δὲ σὰρξ οὔπω τῷ λόγῳ συναφθεῖσα οὐδὲ τῶν [10]ὑπαρχόντων ὅλως ἦν. Πῶς οὖν, εἰ μή τις ἕλοιτο Νεστορίῳ συνασεβεῖν, ἐκ δύο φύσεων τὸν Κύριον πρὸ τῆς ἐνανθρωπήσεως ἢ νοεῖν ἢ λέγειν δυνατόν; Τὸ μέντοι γε μετὰ τὴν ἕνωσιν λέγειν ἐκ δύο φύσεων, ὥσπερ καὶ ἐν δυσί, τὸν Χριστὸν θεωρεῖν εὐσεβές τε καὶ τῶν [15]ὀρθοδόξων φρόνημα, ὃ καὶ ἡ ἐν Καλχηδόνι ἐπρέσβευσε σύνοδος· ἐν θεότητι γὰρ τέλειον τὸν Χριστὸν καὶ Θεὸν ἡμῶν καὶ ἐν ἀνθρωπότητι τρανῶς ἀνεκήρυξεν.

Εἰ δέ τις μέρους τῶν ἀπὸ Σεβήρου φαίη ὡς εἰ δύο φύσεις ἐν τῷ Χριστῷ, καὶ πρόσωπα δύο ἔσται καὶ ὑποστάσεις (φύσις [20]γὰρ οὐκ ἔστιν ἀπρόσωπος οὐδὲ ἀνυπόστατος), ἴστωσαν ὅτι τοῦ πατρὸς αὐτῶν τὴν ἀσχημοσύνην ἀνακαλύπτοντες οὐκ αἰσθάνονται· καὶ γὰρ καὶ Σεβῆρος τὸ ἐκ δύο φύσεων λέγων, ἐκ δύο προσώπων καὶ δύο ὑποστάσεων τὸν Χριστὸν οὐκ ἐρυθριᾷ συντιθέναι καὶ ἀποφαίνεσθαι. Πλὴν εἰδέναι [25]γε χρὴ ὡς πολλὰ τῶν ἐν τοῖς οὖσι φύσις μὲν λέγεται, οὐκ ἐξ ἀνάγκης δὲ συνεισάγει καὶ πρόσωπον, ὥσπερ φύσις ὕδατος καὶ φύσις ὀργῆς καὶ φύσις πολέμου καὶ μάχης· ποῦ γάρ τις τῶν εἰρημένων ποτέ, ὥσπερ εἶπε φύσιν, οὕτω καὶ πρόσωπον ἀπελήρησε; Καὶ πάλιν φύσιν [30]μὲν ψυχῆς καὶ φύσιν σώματος ἕκαστον τῶν ἀνθρώπων ἔχειν λέγομεν· πρόσωπον δὲ ψυχῆς ἢ πρόσωπον σώματος, ἢ ψυχῆς ὑπόστασιν ἢ σώματος, οὐδ' οἱ μῦθοι ἀνεπλάσαντο.

«abitò a Sodoma»[62]. E, criticando l'insensatezza della loro spiegazione, chiarisce che quel 'venne ad abitare' equivale a 'il Verbo si fece carne' e che rappresenta una confutazione di quanti vorrebbero imputare al Verbo un qualche cambiamento o alterazione. E, infatti, l'evangelista, subito dopo aver detto «il Verbo si fece carne», aggiunge «e venne ad abitare in mezzo a noi», insegnando per mezzo di queste due frasi l'unione in una sola ipostasi e l'immutabilità di entrambe le nature. Dopo aver esaminato questo concetto, chiama anche a testimoni il Crisostomo e, dopo di lui, Cirillo, Atanasio e il teologo Gregorio che interpretano similmente quell'espressione.

In seguito, introduce di nuovo delle frasi di cui Domno e [256b] Giovanni hanno la paternità e mostra, attraverso le loro stesse opere, che, seppur involontariamente, nella maggior parte dei luoghi essi concordano con quanto è stato ratificato dal Concilio di Calcedonia, e che invano essi se ne distaccano. Per di più, egli mette sotto accusa come completamente insensata ed empia l'idea di dire che il nostro Signore Gesù Cristo si componeva di due nature già prima dell'unificazione. Infatti, la natura del verbo è sempre stata – in conformità a quanto si verifica anche dopo l'incarnazione – coeterna e consustanziale al Padre: la carne non unita al Verbo non apparteneva ancora in alcun modo alle cose esistenti. A meno che non si voglia scegliere di prendere la via dell'empietà insieme a Nestorio, come può essere possibile pensare o dire che il Signore si componeva di due nature prima dell'incarnazione? Invece, dire che dopo l'unione si può contemplare Cristo in due nature e composto da due nature è pensiero pio e ortodosso, difeso anche dal Concilio di Calcedonia che ha proclamato che Cristo nostro Dio è completamente perfetto nel suo essere divino come nel suo essere umano.

E se a qualcuno dei partigiani di Severo sembrasse che, dal momento che ci sono due nature nel Cristo, esso dovrebbe avere anche due persone e due ipostasi, dal momento che una natura non può non avere una persona o un'ipostasi, sappiano che essi non si accorgono di svelare così la turpitudine del loro padre. Infatti, anche Severo, parlando della composizione da due nature, non arrossisce nell'esporre e nel dimostrare che Cristo si compone di due persone e di due ipostasi. Tuttavia, è necessario sapere che molte cose fra quelle esistenti sono chiamate 'natura' senza che necessariamente si portino dietro anche una persona, come la natura dell'acqua, la natura della collera, la natura della guerra o della battaglia. Come ha potuto, chiunque fra quelli appena ricordati, sostenere in maniera assurda che per ogni natura vi è una persona? Inoltre, noi diciamo che ciascuno degli uomini possiede una natura dell'anima e una del corpo, ma neanche le favole hanno mai forgiato una persona dell'anima e una persona del corpo o anche un'ipostasi dell'anima e una del corpo.

Ὅτι δὲ δύο φύσεων ἕνωσιν καὶ μίαν ὑπόστασιν καὶ πρόσωπον ἓν ὁμολογεῖν τοῦ ὀρθοῦ φρονήματός ἐστι καὶ τῶν πατέρων κήρυγμα, Ἰωάννης μὲν ὁ Χρυσόστομος, τὸ κατὰ Ἰωάννην ἀναπτύσσων εὐαγγέλιον, ἐν ἑνδεκάτῃ ὁμιλίᾳ μαρτυρεῖ, λέγων· «Ἑνώσει καὶ τῇ συναφείᾳ ἕν ἐστιν ὁ θεὸς λόγος καὶ ἡ σάρξ, οὐ συγχύσεως γενομένης οὐδὲ ἀφανισμοῦ τῶν οὐσιῶν». Καὶ Κύριλλος δὲ ἐν τῇ πρὸς ἀνατολικοὺς ἐπιστολῇ· «Εἷς γὰρ Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, κἂν ἡ τῶν φύσεων μὴ ἀγνοῆται διαφορά». Καὶ [257a] Ἀμβρόσιος ὁ Μεδιολάνων ἐν τῷ περὶ ἐνανθρωπήσεως λόγῳ· «Τοὺς δὲ μὴ ὁμολογοῦντας τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν δύο εἶναι οὐσίας ἀσυγχύτους, ἓν δὲ πρόσωπον, καθὸ εἷς Χριστὸς εἷς υἱός, τούτους ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία».

Ἐπὶ τούτοις καὶ ὁ τῶν Ἱεροσολύμων Κύριλλος καὶ Ἀμφιλόχιος ὁ τοῦ Ἰκονίου καὶ Πρόκλος ὁ Κωνσταντινουπόλεως, ὃς καί φησιν ἐν τῇ τεσσαρακοστῇ· «Ἡ θεία φύσις ἄκτιστος, ἡ ἐξ ἐμοῦ πρόσληψις ἀνόθευτος· καὶ ἔστιν εἷς υἱός, οὐ τῶν φύσεων εἰς δύο ὑποστάσεις διαιρουμένων, ἀλλὰ τῆς φρικτῆς οἰκονομίας τὰς δύο φύσεις εἰς μίαν ὑπόστασιν ἑνωσάσης». Καὶ Παῦλος δὲ ὁ Ἐμίσης ἐπίσκοπος κατενώπιον ὁμιλήσας Κυρίλλου καὶ λίαν ἀποδεχθείς, οὕτω φησίν· «Εὐθέως ὁ κορυφαῖος, τὸ στόμα τῶν ἀποστόλων, ἔφη· σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος. Σὺ ὁ Χριστός, ἡ διττὴ φύσις· σὺ ὁ Χριστός, καὶ οὐκ εἶπεν υἱός, ἀλλ' ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος. Ἐπέγνω καὶ τὸ μοναδικὸν πρόσωπον».

Ἐφ' οἷς καὶ Ἱλάριος ὁ ὁμολογητὴς καὶ ἐπίσκοπος Γαβάλων ἐν τῷ δ′ περὶ πίστεως λόγῳ καὶ ἐν τῷ περὶ ἑνώσεως ταῦτα κηρύσσει, καὶ Κυριακὸς ἐπίσκοπος Πάφου, εἷς τῶν τιη′ καὶ ἁγίων πατέρων, καὶ Ἀμβρόσιος ἐπίσκοπος Μεδιολάνων ἐν τῷ λόγῳ ὃν ἔπεμψε Γρατιανῷ τῷ βασιλεῖ, καὶ ἐν τῷ περὶ Ἀπολιναρίου, καὶ ἐν τῷ περὶ ἐνανθρωπήσεως λόγῳ. Ἀλλὰ καὶ Πέτρος ὁ Ἀλεξανδρείας καὶ μάρτυς, καὶ Βασίλειος ὁ Καισαρείας τῆς ἐν Καππαδοκίᾳ, καὶ Γρηγόριος ὁ θεολόγος ἐν τοῖς γενεθλίοις καὶ ἐν τῷ περὶ υἱοῦ β′ λόγῳ καὶ ἐν τῇ πρὸς Κληδόνιον δευτέρᾳ ἐπιστολῇ τὰ ὅμοια μαρτυρεῖ, καὶ Ἀμφιλόχιος δὲ ἐν τῇ πρὸς Σέλευκον ἐπιστολῇ καὶ ὁ Χρυσόστομος τὴν πρὸς Τιμόθεον πρώτην ἑρμηνεύων ἐπιστολήν, καὶ Πρόκλος ὁ Κωνσταντινουπόλεως ἔν τε τῷ εἰς τὸ γενέθλιον λόγῳ καὶ ἐν ἄλλοις διαφόροις, Ἀθανάσιος ὁ Ἀλεξανδρείας ἐν τῇ πρὸς τὰς παρθένους ἐπιστολῇ, καὶ Κύριλλος ἐν τῇ πρὸς Σούκενσον α′ καὶ μὴν καὶ ἐν τῇ β′, καὶ ἐν τῇ πρὸς τοὺς ἀνατολικούς, καὶ ἐν τῇ πρὸς Ἀκάκιον τὸν ἐπίσκοπον Μελιτηνῆς, καὶ ἐν τῷ περὶ ἐνανθρωπήσεως λόγῳ, καὶ ἐν τῇ πρὸς Εὐλόγιον τὸν πρεσβύτερον ἐπιστολῇ, καὶ ἐκ τῶν θησαυρῶν, καὶ ἐν ἄλλοις αὐτοῦ διαφόροις λόγοις. Τούτων τῶν θεοφόρων ἡμῶν πατέρων ἡ ἐν Καλχηδόνι ἁγία σύνοδος τὰς γνώμας ἐκμελετήσασα τὴν εὐσέβειαν [257b] ἐπεκύρωσεν, ὥστε τὸ κατ' ἐκείνης σπουδάζειν κατὰ τούτων ἐστὶν εἰς ὕβριν ὁπλίζεσθαι.

Ὅτι γε μὴν Χριστός, ὁ ἀληθινὸς Θεὸς ἡμῶν, οὔτε τὰ

Il fatto che il concordare che vi sia unione di due nature, una sola ipostasi e una sola persona sia un pensiero retto e un precetto dei Padri, lo testimonia anche Giovanni Crisostomo, spiegando il Vangelo secondo Giovanni, nella sua undicesima omelia, laddove dice: «Per l'unione ipostatica il Verbo di Dio e la carne sono una cosa sola ma senza alcuna confusione né eliminazione di sostanza»[63]. E Cirillo nella sua lettera agli Orientali: «Uno solo è il Signore Gesù Cristo, sebbene non si ignori la differenza delle sue nature»[64]. E [257a] Ambrogio da Milano nel suo discorso sull'incarnazione: «Coloro che non convengono che nostro Signore Gesù Cristo sia formato di due nature che non si confondono e di una sola persona – come uno solo è il Cristo, uno solo è il Figlio –, tutti costoro, li scomunica la santa chiesa cattolica»[65].

A questi si aggiungono anche Cirillo di Gerusalemme e Amfilochio di Iconio e Proclo di Costantinopoli, il quale nel discorso *Sulla quaresima* dice: «La natura divina è increata e l'assunzione della mia natura umana è autentica; uno solo è il Figlio, poiché le nature non sono distinte in due ipostasi separate, ma il terribile disegno divino ha unificato le due nature in una sola ipostasi»[66]. E Paolo, vescovo di Emesa, che frequentò personalmente Cirillo e fu da questi ben accolto, dice così: «Subito il capo e la bocca degli apostoli disse: "Tu sei il Cristo, il figlio del Dio vivente"[67]. "Tu sei il Cristo" e doppia è la tua natura. "Tu sei il Cristo". Non ha detto 'Figlio', ma 'Figlio del Dio vivente'. Ha quindi riconosciuto l'unità della persona»[68].

Con costoro è d'accordo anche Ilario Confessore, vescovo di Gabala, che proclama queste cose nel suo quarto trattato *Sulla fede* e in quello *Sull'unione*, e così anche Ciriaco, vescovo di Pafo, uno dei 318 santi Padri, e Ambrogio, vescovo di Milano nel trattato che inviò all'imperatore Graziano, in quello *Su Apollinare* e in quello *Sull'incarnazione*. E anche Pietro di Alessandria, martire, Basilio di Cesarea di Cappadocia e Gregorio il teologo nelle *Natività*, nel *Secondo trattato sul Figlio* e nella *Seconda lettera a Cledonio* difendono le stesse idee; e anche Amfilochio nella *Seconda lettera a Seleuco*, Crisostomo nella sua *Interpretazione della prima epistola a Timoteo*, Proclo di Costantinopoli nel trattato *Sulla natività* e anche in vari altri scritti, Atanasio di Alessandria nella *Lettera alle fanciulle*, Cirillo sia nella *Prima* che nella *Seconda lettera a Succenso* e in quella *Agli Orientali* e in quella *Ad Acacio, vescovo di Melitene* e nel trattato *Sull'incarnazione* e nella *Lettera al presbitero Eulogio* e in alcuni passi dai *Tesori* e in vari altri scritti. Dopo aver praticato le opinioni di questi nostri Padri ispirati da Dio, il santo Concilio di Calcedonia ha rinforzato [257b] la retta fede al punto che brigare contro di quella equivale a combattere contro costoro in preda a un eccesso di orgoglio.

Del fatto che Cristo, il nostro vero Dio, non ha com-

τῆς θεότητος ἴδια οὔτε τὰ ἴδια τῆς ἀνθρωπότητος [5]διῃρημένως ἔπραττεν, ἑνώσει δὲ τῇ καθ' ὑπόστασιν ἅπαντα ὁ εἷς καὶ ὁ αὐτὸς τά τε θεῖα καὶ τὰ ἀνθρώπινα ἐπετέλει, τοὺς θεοφόρους ἡμῶν πατέρας πάλιν παράγει μάρτυρας, Ἰούλιον τὸν ἐπίσκοπον Ῥώμης ἐκ τοῦ περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ἑνώσεως τοῦ σώματος πρὸς τὴν [10]θεότητα, καὶ Ἀθανάσιον τὸν Ἀλεξανδρείας, ἐκ τῆς πρὸς Μάξιμον τὸν φιλόσοφον ἐπιστολῆς καὶ ἐξ ἑτέρων διαφόρων λόγων, Γρηγόριόν τε τὸν Νύσσης ἐκ τοῦ γ′ λόγου κατ' Εὐνομίου καὶ ἐκ τοῦ κατηχητικοῦ, καὶ Βασίλειον τὸν Καισαρείας ἐκ τῆς πρὸς Σωζοπολίτας [15]ἐπιστολῆς, Κύριλλόν τε τὸν σοφὸν ἐκ τοῦ περὶ ἐνανθρωπήσεως λόγου καὶ ἐκ τῶν θησαυρῶν καὶ ἐκ τῆς πρὸς Σούκενσον β′ ἐπιστολῆς καὶ ἐκ τῆς πρὸς Ἑβραίους ἑρμηνείας καὶ ἐκ τῶν σχολίων.

Ταῦτα δὲ διελθὼν ὁ συγγραφεύς, ῥητὰ τοῦ ἐν ἁγίοις [20]πάπα Λέοντος προκομίζει, ἃ καί φησι κατὰ τῶν δυσσεβῶν Οὐαλεντίνου καὶ Μαρκίωνος καὶ Μάνη καὶ Ἀπολιναρίου καὶ Εὐτυχέως καὶ τῶν ὁμοίων αἱρετικῶν παρατάττεσθαι, καὶ διὰ τοῦτο παρὰ τῶν ὁμοφρόνων ἐπηρεάζεσθαι.

Καὶ πρῶτον μὲν τοῦτο· «Ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ ἐλεεῖν [25]ὁ Θεὸς τροπὴν οὐχ ὑφίσταται, οὕτως ὁ ἄνθρωπος τῷ μεγέθει τῆς θείας ἀξίας οὐκ ἀναλίσκεται», δεύτερον τό· «Ἐνεργεῖ γὰρ ἑκατέρα μορφὴ μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας». Λέγει γὰρ ἡ αἵρεσις ὡς τὰ δύο τῶν ἄρθρων προτακτικά, ὁ Θεὸς καὶ ὁ ἄνθρωπος, δύο πρόσωπά ἐστι [30]καὶ ὑποστάσεων παραστατικά, καὶ σχέσει μόνῃ τὴν ἕνωσιν σχηματίζουσιν. Ἀλλὰ τὸ ἀναιδὲς τούτων Ἀθανάσιός τε καὶ οἱ Γρηγόριοι καὶ Ἐπιφάνιος καὶ ὁ Χρυσόστομος, καὶ αὐτὸς ὁ Κύριος καταισχύνουσιν, ἴσαις φωναῖς καὶ ὁμοίαις καὶ αὐτοὶ πολλαχοῦ χρησάμενοι, καὶ δηλοῦντες [35]διὰ τῆς τοιαύτης προταγῆς τῶν ἄρθρων οὐ τόν τινα ἄνθρωπον ἀλλὰ τὸν ὁλικόν, οὐδὲ τὴν τοῦ πατρὸς ἢ τὴν τοῦ υἱοῦ ὑπόστασιν ἀλλὰ τὴν κοινὴν φύσιν, καὶ οὐ κατ' εὐθεῖαν μόνον τὰ ἄρθρα ἀλλὰ καὶ κατὰ τὰς πτώσεις τοῖς ὀνόμασι συνδιαπλέκοντες.

Αὐτίκα Ματθαῖος· «Ὃς [40]ἐὰν εἴπῃ λόγον, φησί, κατὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἀφεθήσεται αὐτῷ», καὶ πάλιν· «Μέλλει γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ [258a] ἀνθρώπου ἔρχεσθαι ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ», καὶ πάλιν· «Μηδενὶ εἴπητε τὸ ὅραμα, ἕως ἂν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ». Καὶ ὁ θεσπέσιος Παῦλος· «Εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ ἀπέθανον, [5]πολλῷ μᾶλλον τῇ χάριτι τοῦ Θεοῦ καὶ τῇ δωρεᾷ ἐν χάριτι τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς πολλοὺς περιέσσευσεν». Ἐν γὰρ τούτοις ἅπασιν ἡ τοῦ ἀνθρώπου μνήμη μετὰ τοῦ γενικοῦ προαγομένη ἄρθρου οὐδαμῶς διεῖλε τὸν ἕνα Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν εἰς [10]διαφοράν ὑποστάσεων. Καὶ ὁ θεοφόρος δὲ Ἰγνάτιος καὶ μάρτυς, Σμυρναίοις ἐπιστέλλων, ὁμοίως κέχρηται τῷ ἄρθρῳ. Καὶ ὁ Ῥώμης Ἰούλιος ἐν τῇ πρὸς Δόκιον ἐπιστολῇ φησιν· «Ὥστε ἀνάθεμα ἔστω πᾶς ὁ τὸν ἐκ Μαρίας ἄνθρωπον οὐχ ὁμολογῶν εἶναι ἔνσαρκον Θεόν».

piuto separatamente azioni proprie del suo essere divino e azioni proprie del suo essere umano, ma che Egli, uno e identico, ha portato a termine ogni cosa divina e umana nella sua unità ipostatica, egli porta nuovamente a difesa i nostri Padri ispirati da Dio: Giulio, vescovo di Roma, nel *Sull'unione del corpo con la divinità nel Cristo*, Atanasio di Alessandria nella *Lettera al filosofo Massimo* e in altri vari scritti, Gregorio di Nissa nel terzo trattato *Contro Eunomio* e nel *Catechetico*, Basilio di Cesarea nella *Lettera ai Sozopoliti*, il saggio Cirillo nel trattato *Sull'incarnazione*, nei *Tesori*, nella *Seconda lettera a Succenso*, nell'interpretazione della lettera agli Ebrei e negli *Scoli*.

Dopo una rassegna di queste opinioni, l'autore introduce anche dei passi del santo papa Leone, che – dice – si schierano contro gli empi Valentino, Marcione, Mani, Apollinare, Eutiche e altri eretici della stessa risma e che per questo vengono oltraggiate da quelli che la pensano allo stesso modo.

Questo è il primo passo: «Come non si può sostenere che Dio muti per il fatto di essere misericordioso, così la natura umana non è consumata dalla potenza della dignità divina»[69]. Il secondo: «Ciascuna delle due forme agisce in comunione con l'altra»[70]. L'eresia dice che gli articoli, *il* Dio e *l'*uomo, corrispondono a due persone e sono espressione di due ipostasi e rappresentano l'unione con una soltanto nell'aspetto. Ma dell'impudenza di costoro si vergognano Atanasio, i Gregori, Epifanio, il Crisostomo e il Signore stesso, che hanno dovunque fatto ricorso a parole identiche o simili e hanno mostrato che attraverso tale disposizione degli articoli non si fa riferimento a un certo uomo, ma all'uomo in generale, non all'ipostasi del Padre o del Figlio ma alla loro comune natura, intrecciando gli articoli ai nomi non solo al nominativo ma anche nei casi flessi[71].

E ora Matteo: «A chiunque parlerà male del figlio dell'uomo, sarà perdonato»[72]. E ancora: «Il figlio dell'uomo [258a] verrà nella gloria del padre suo»[73]. E ancora: «Non parlate a nessuno di questa visione, finché il figlio dell'uomo non sia risorto dai morti»[74]. E il divino Paolo: «Se per la caduta di uno solo morirono in molti, tanto più per la grazia di Dio e per il dono gratuito del solo uomo Gesù Cristo la prosperità si diffuse fra la moltitudine»[75]. In tutti questi passi, in effetti, la menzione dell'uomo è introdotta dall'articolo al genitivo e non divide affatto il nostro unico Signore Gesù Cristo in ipostasi differenti. E Ignazio, ispirato da Dio e martire, avendo inviato una lettera agli Smirnei, ha fatto ricorso all'articolo nella stessa maniera. E Giulio di Roma nella *Lettera a Docio* dice: «Ricada pieno anatema su colui che non riconosce l'uomo nato da Maria come Dio incarnato»[76].

[15]Τὰ αὐτὰ δὲ καὶ ὁ πολύαθλος Ἀθανάσιος ἐν τῷ περὶ πίστεως λόγῳ, καὶ ὁ θεολόγος Γρηγόριος ἐν τῇ πρὸς Κληδόνιον δευτέρᾳ ἐπιστολῇ ναὶ μὴν καὶ ὁ Νύσσης Γρηγόριος ἐν διαφόροις λόγοις, καὶ Βασίλειος ὁ θεσπέσιος ἐν τῷ περὶ πίστεως λόγῳ, καὶ ὁ θαυμαστὸς Ἐπιφάνιος [20]ἐν τῷ περὶ αἱρέσεων α′ βιβλίῳ, ἀλλὰ καὶ ὁ Κωνσταντινουπόλεως Ἀττικὸς ἐν τῇ πρὸς Εὐψύχιον ἐπιστολῇ, καὶ ὁ Χρυσόστομος ἐν τῇ ἑρμηνείᾳ τῆς πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολῆς, τρίτης ὁμιλίας, καὶ Κύριλλος δὲ ἐν τοῖς θησαυροῖς καὶ ἐν τῇ ἑρμηνείᾳ τοῦ προφήτου [25]Μαλαχίου καὶ ἐν τῇ ἑρμηνείᾳ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἐν τῷ περὶ τῆς ἐν πνεύματι λατρείας ἑνάτῳ βιβλίῳ. Λέγει γὰρ οὕτω· «Φύσεως γὰρ τῆς ἀνωτάτω καταπλουτεῖ τὸν ἐναυλισμὸν ὁ ἐκ παρθένου ναός».

Τούτων ἁπάντων μετὰ τῶν ἄρθρων τήν τε θείαν φύσιν καὶ τὴν [30]ἀνθρωπίνην προαγόντων, πῶς ὁ τὸν ἐν ἁγίοις Λέοντα αἰτιώμενος διὰ τὴν τῶν ἄρθρων προκομιδὴν οὐχὶ κατὰ πάντων ἡμῶν τῶν θεοφόρων πατέρων ὑλακτεῖ;

Ἀλλ' ἴδωμεν καὶ τό· «Ἐνεργεῖ γὰρ ἑκατέρα μορφὴ μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας ὅπερ ἴδιον ἔσχηκε, τοῦ μὲν [35]λόγου κατεργαζομένου τοῦτο ὅπερ ἐστὶ τοῦ λόγου, τοῦ δὲ σώματος ἐκτελοῦντος ἅπερ ἐστὶ τοῦ σώματος». Καὶ γὰρ κἀνταῦθα ὁμόδοξός τε καὶ ὁμόφωνος τοῖς ἱεροῖς ἡμῶν ἀναδειχθήσεται πατράσι· πάντες γὰρ τὰ μὲν ἀνθρώπινα τῷ ἀνθρώπῳ ἀνατιθέασι, τῷ Θεῷ δὲ τὰ θεῖα, ὥσπερ [40]καὶ ὁ σοφὸς Κύριλλος ἐν τῇ ἑρμηνείᾳ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου. «Εἰ δὲ δή, φησί, λέγοιτο προκόπτειν ὁ Ἰησοῦς ἡλικίᾳ καὶ σοφίᾳ καὶ χάριτι, τῆς οἰκονομίας [258b] ἔσται τὸ χρῆμα· συνεχώρει γὰρ ὁ τοῦ Θεοῦ λόγος διὰ τῶν τῆς ἰδίας φύσεως ἐθῶν ἰέναι τὸ ἀνθρώπινον». Καὶ ἐν τῷ κατὰ Νεστορίου λόγῳ· «Ἆθρει δή, φησιν, ὅπως οὐδὲν καθυφεὶς αὐτός, οὔτε μὴν εἰς ἰδίαν φύσιν τὸ [5]ἀσθενῆσαι παθών, συγκεχώρηκε τῇ σαρκὶ καὶ διὰ τῶν ἰδίων ἰέναι νόμων· καὶ αὐτοῦ τὸ χρῆμα λέγεται διὰ τὸ ἴδιον εἶναι τὸ σῶμα αὐτοῦ». Καὶ ἐν τοῖς θησαυροῖς· «Τὸ μὲν ταράττεσθαι τῆς σαρκὸς ἴδιον πάθος, τὸ δὲ ἐξουσίαν ἔχειν θεῖναί τε καὶ πάλιν λαβεῖν τὴν ψυχὴν [10]τῆς τοῦ λόγου δυνάμεως ἔργον». Καὶ μυρία ἄν τις βουλόμενος συλλέγειν ἔκ τε τούτου τοῦ θείου ἀνδρὸς καὶ ἐκ τῶν λοιπῶν ἡμῶν πατέρων οὐκ ἂν ἀπορήσῃ· οἵ τε γὰρ Γρηγόριοι καὶ Ἀθανάσιος, Ἀμφιλόχιός τε καὶ ὁ Χρυσόστομος καὶ Ἀμβρόσιος καὶ ὁ ἄλλος τῶν ἁγίων χορὸς τὰ [15]αὐτὰ διακεκράγασιν.

Ἐπεὶ δὲ προέτειναν οἱ δι' ἐναντίας ὡς Γρηγόριος ὁ Νεοκαισαρείας καὶ Ἀθανάσιος καὶ Ἰούλιος καὶ Κύριλλος καὶ Ἐρέχθιος μίαν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου δοξάζουσι σεσαρκωμένην, διασαφεῖ μὲν τῆς φωνῆς τὴν διάνοιαν [20]λέγων ὡς καὶ αὕτη τὸ διάφορον τῶν ἑνωθέντων ἐκδιδάσκει φύσεων. Εἰ γὰρ μὴ ἡ ἀνθρωπίνη φύσις καὶ ἡ θεία διάφορος, πάντως γε ἦ τὰ τῆς σαρκὸς εἰς τὴν τῆς θεότητος οὐσίαν ἐτράπη ἢ εἰς τὴν τῆς σαρκὸς ἡ θεότης, καὶ

Le stesse espressioni usano anche Atanasio, uomo dalle molte battaglie, nel trattato *Sulla fede*, Gregorio il teologo nella *Seconda lettera a Cledonio*, così come anche Gregorio di Nissa in vari scritti, il divino Basilio nel trattato *Sulla fede*, il venerabile Epifanio nel primo libro *Sulle eresie*, e anche Attico di Costantinopoli nella *Lettera a Eupsichio*, il Crisostomo nella sua interpretazione della lettera agli Efesini, dalla terza omelia, Cirillo nei *Tesori*, nell'interpretazione del profeta Malachia, nell'interpretazione del Vangelo di Giovanni, nel nono libro *Sull'adorazione nello spirito*. Infatti, egli dice così: «Il tempio nato dalla vergine arricchisce la nuova dimora della natura sovrana»[77].

Dal momento che tutti costoro premettono articoli alla natura divina o umana, perché colui che ha accusato il santo Leone per l'uso dell'articolo non abbaia anche contro tutti i nostri Padri ispirati da Dio?

Ma diamo uno sguardo anche a questo: «Ciascuna delle due forme agisce in comunione con l'altra in ciò che le è proprio, poiché il Verbo realizza ciò che è proprio del Verbo e il corpo porta a compimento ciò che è proprio del corpo»[78]. Anche su questo punto si dimostrerà che costui è della stessa opinione dei nostri santi Padri e in pieno accordo con loro. Tutti costoro, infatti, attribuiscono all'uomo ciò che è umano e a Dio ciò che è divino, come fa il saggio Cirillo nella sua interpretazione del vangelo di Giovanni, quando dice: «Se si dice che Gesù cresce in età, sapienza e grazia, ciò è effetto [258b] del disegno divino, poiché il Verbo di Dio concesse che la sua umanità seguisse le vie abituali della propria natura»[79]. E nel trattato *Contro Nestorio* dice: «Vedi come, pur non essendosi abbassato in nulla e non avendo patito la debolezza della propria natura, ha concesso alla carne di seguire le proprie leggi; e si dice che questo è una sua proprietà che deriva dal fatto che il suo corpo gli appartiene»[80]. E nei *Tesori*: «Il turbamento è una sofferenza propria della carne, mentre l'avere la facoltà di abbandonare e poi riprendere l'anima è opera della potenza del Verbo»[81]. E chi volesse raccoglierli non resterebbe certo nell'indecisione fra i mille altri passi di questo genere provenienti dalle opere di quest'uomo divino o da quelle degli altri nostri Padri: i Gregori, Atanasio, Amfilochio, Crisostomo, Ambrogio e il resto del gruppo dei Santi riferiscono le stesse cose a piena voce.

Poiché i loro avversari hanno avanzato l'idea che Gregorio di Neocesarea, Atanasio, Giulio, Cirillio e Ereczio riterrebbero che unica è la natura incarnata del Verbo, egli chiarisce il senso di questa espressione dicendo che essa insegna la distinzione delle nature unificate. Infatti, se la natura umana e quella divina non sono differenti, sono o le cose della carne ad essersi completamente trasformate nella sostanza della divinità o la divinità ad essersi trasformata nella sostanza della carne, in modo

οὕτω γέγονε μία· ὅπερ Ἀπολιναρίου καὶ τῶν ὁμοστοίχων αἱρετικῶν ἄθεον φρόνημα.

Ὁ μέντοι γε Κύριλλος ἐν τῇ δευτέρᾳ πρὸς Σούκενσον ἐπιστολῇ τὸ διάφορον τῶν φύσεων καὶ διὰ ταύτης τῆς φωνῆς ἀνομολογεῖσθαι δηλῶν, μετὰ τὸ εἰπεῖν αὐτὸν μίαν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην, ἐπήνεγκεν· «Εἰ δέ, ὡς ἔφην, ἐν τῷ σεσαρκῶσθαι λέγειν αὐτὸν σαφής ἐστι καὶ ἀναμφίλογος ὁμολογία τοῦ ὅτι γέγονεν ἄνθρωπος, οὐδὲν ἔτι κωλύει νοεῖν ὡς εἷς ὑπάρχων καὶ μόνος υἱὸς ὁ Χριστὸς ὁ αὐτὸς Θεός ἐστι καὶ ἄνθρωπος, ὥσπερ ἐν θεότητι τέλειος, οὕτω καὶ ἐν ἀνθρωπότητι». Ἰδοὺ φανερῶς ἔδειξεν ὅπως εἴρηται αὐτῷ τε καὶ τοῖς ἄλλοις ἡμῶν πατράσι τὸ μία φύσις τοῦ λόγου σεσαρκωμένη.

Τὴν μὲν τῶν φύσεων διαφορὰν σαφῶς ἡ φωνὴ διδάσκει, παριστᾷ δὲ καὶ τὴν ἄκραν καὶ ἀδιάσπαστον ἕνωσιν τοῦ θεοῦ λόγου καὶ τῆς σαρκός, καὶ ὡς εἷς ὑπάρχει καὶ μόνος υἱὸς ὁ Χριστὸς σεσαρκωμένος, καὶ οὐ δύο υἱοί, ὡς Νεστόριος ἐδυσφήμει, καθ' ὃ καὶ αὐτὴ προβέβληται αὐτῷ ἡ φωνή· τί γὰρ ἂν ἄλλο καὶ σημανεῖ τό· [259a] «Ὁ αὐτός ἐστι Θεὸς καὶ ἄνθρωπος» ἢ δύο φύσεις ἡνωμένας ἐν ὑποστάσει μιᾷ;Ὥσπερ καὶ ὁ θεολόγος Γρηγόριος εἰπών· «Δύο φύσεις Θεὸς καὶ ἄνθρωπος», ἑρμηνεύων ἑαυτὸν εἶπεν· «Ὥστε ὁ λέγων τὸν Χριστὸν Θεὸν καὶ ἄνθρωπον δύο φύσεις ἑνωθείσας καθ' ὑπόστασιν ὁμολογεῖ». Καὶ ὁ ἱερὸς δὲ Κύριλλος ἐπαγαγών· «Ὥσπερ ἐν θεότητι τέλειος, οὕτω καὶ ἐν ἀνθρωπότητι» τὸ ἐν δύο φύσεσι γνωρίζεσθαι τὸν Κύριον ἐκδιδάσκει, ὥστε τὸ λέγειν αὐτὸν μίαν φύσιν τοῦ λόγου σεσαρκωμένην οὐκ ἐπ' ἀναιρέσει τοῦ γνωρίζεσθαι τὰ ἑνωθέντα καθ' ὑπόστασιν εἴρηται, ἀλλ' εἰς παράστασιν τοῦ ἀδιαιρέτως ἄνθρωπον γενέσθαι τὸν θεὸν λόγον καὶ οὐκ ἐν ἀνθρώπῳ ὡς ἑνὶ τῶν προφητῶν κατῳκηκέναι.

Καὶ πολλά τις ἄλλα ἐν τῇ αὐτῇ εὕροι ἐπιστολῇ, δι' ὧν ἡ ὁμολογία μὲν τῶν δύο φύσεων ἐπὶ τοῦ Χριστοῦ βεβαιοῦται, μόνον δὲ τὸ ἀνὰ μέρος τιθέναι τὰς φύσεις αἱρετικοῦ φρονήματος ἀπελέγχεται, τὸ δὲ μίαν φύσιν τοῦ λόγου σεσαρκωμένην κατὰ Νεστορίου προάγων οὐ τῶν φύσεων τὴν διαφορὰν ἀναιρεῖ, ἀλλὰ τὴν δυάδα τῶν ὑποστάσεων φανεροῖ· Νεστόριος γὰρ οὐ διὰ τὸ γνωρίζειν τὰς δύο φύσεις ἐπὶ Χριστοῦ, ἀλλὰ διὰ τὸ διαιρεῖν τὸν ἀδιαίρετον εἰς ὑποστάσεις δύο τῆς ἐκκλησίας ἐξωστράκισται· ὥστε ἡ μία φύσις τοῦ λόγου σεσαρκωμένη τὸν Νεστόριον διελέγχουσα, οὐδὲν ἕτερον δηλοῖ ἢ ὅτι μίαν ὑπόστασιν χρὴ τοῦ θεοῦ λόγου κηρύττειν σεσαρκωμένην, ὅπερ φρόνημά τε τῆς εὐσεβείας ἐστὶ καὶ ἡ ἐν Καλχηδόνι σύνοδος ἐδογμάτισεν.

Εἰπὼν μέντοι γε ὁ πολύαθλος Ἀθανάσιος φύσιν μίαν τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην οὐκ εἰς ἀναίρεσιν ἔφη τοῦ γνωρίζεσθαι τὴν διαφορὰν τῶν φύσεων, αἳ τὴν καθ'

da diventare una sola natura; questo è l'ateo pensiero di Apollinare e degli altri eretici dello stesso tipo.

Eppure, Cirillo nella *Seconda lettera a Succenso*, mostrando che la distinzione delle nature è riconosciuta anche attraverso questa espressione, cioè quando si parla di 'unica natura incarnata del Verbo', aggiunge: «Se però, come ho detto, dice che si è incarnato, essa è una confessione appropriata, una sicura affermazione del suo divenire uomo, e nulla impedisce di pensare che Cristo, dal momento che è l'unico e solo Figlio, sia Dio e uomo. Come è perfetto nella divinità, così lo è nell'umanità»[82]. Ed ecco che ha mostrato con chiarezza l'espressione 'unica natura incarnata del Verbo' utilizzata da lui e dai nostri santi Padri.

L'espressione insegna chiaramente la differenza delle nature e, nel contempo, fa vedere la suprema e indivisibile unione del Verbo divino e della carne e che un solo e unico figlio è il Cristo incarnato, e non due figli, come dice, errando, Nestorio in base a come quell'espressione è da lui usata. Cos'altro potrebbe mai significare l'espressione [259a] «Egli stesso è Dio e uomo», se non che le due nature sono unite in una sola ipostasi? In questo modo anche il teologo Gregorio, dopo aver detto «due nature, Dio e uomo»[83], ha anche aggiunto, interpretando le sue stesse parole: «In modo che colui che dice 'Cristo, Dio e uomo' riconosce l'esistenza di due nature unite in relazione all'ipostasi»[84]. E il santo Cirillo, aggiungendo che «come è perfetto nella divinità, così lo è nell'umanità»[85], insegna che l'essere riconosciuto in due nature è il Signore, cosicché quando parla di 'unica natura incarnata del Verbo', non parla per confutare la possibilità di riconoscere l'unità in quanto all'ipostasi, ma per far vedere che il Verbo divino è indissolubilmente uomo e che non dimora nell'uomo, come abiterebbe in uno dei profeti.

E molte altre cose si troverebbero in quella lettera per mezzo delle quali confermare l'accordo delle due nature in Cristo; egli accusa di eresia soltanto il voler dividere le nature in parti, ma, introducendo contro Nestorio l'argomento dell'unica natura incarnata del Verbo, non elimina la differenza delle nature, bensì riconosce la dualità delle ipostasi. Nestorio, infatti, non è stato bandito dalla chiesa per il fatto di distinguere le due nature in Cristo, ma per il suo dividere in due ipostasi ciò che è indivisibile. In tal modo l'unica natura incarnata del Verbo, che mette Nestorio sotto accusa, in realtà dimostra solo che bisogna proclamare una sola ipostasi incarnata del Verbo divino, il che corrisponde al pensiero della retta fede ed è stato stabilito come dogma dal Concilio di Calcedonia.

E Atanasio, uomo dalle molte battaglie, parlando dell''unica natura incarnata del Verbo', non parlò per eliminare il riconoscimento della differenza delle nature, che trovano completa unità in relazione all'iposta-

ὑπόστασιν ἐπλήρουν ἕνωσιν, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς δεῖξαι βουλόμενος ὡς εἷς ἐστιν ὁ υἱὸς σεσαρκωμένος καὶ ἐνανθρωπήσας, καὶ μάλιστα κατὰ Παύλου τοῦ Σαμωσατέως ἀγωνιζόμενος, ὃς ἄλλον μὲν τὸν πρὸ αἰώνων υἱόν, ἕτερον δὲ τὸν ἐπ᾽ ἐσχάτων φρενοβλαβῶς ἐδογμάτιζε. Καὶ ὁ ἐν ἁγίοις δὲ Ἰούλιος διὰ τῆς αὐτῆς ἐννοίας ὥδευε· κατὰ Παύλου γὰρ καὶ αὐτὸς τοῦ Σαμωσατέως καὶ τῶν ὁμοίων διὰ τῆς αὐτῆς φωνῆς ἐξωπλίζετο.

Ὁ μέντοι γε Ἐρέχθιος εἰ μὲν ὡς Ἀθανάσιός τε καὶ Κύριλλος καὶ Ἰούλιος τὴν φωνὴν ἐκλαμβάνει, τοῦτο ἂν εἴη ἄμεινον, εἰ δὲ παρὰ τὴν ἐκείνων δόξαν, θαυμαστὸν οὐδέν· εἰς γὰρ τὴν Εὐτυχοῦς νόσον πολλοὶ τῶν ἱερῶν ἀνδρῶν τοῦτον ἐφώρασαν κείμενον, [259b] ἣν καὶ αὐτὸς ὑποδείκνυσιν ὧδέ πως λέγων· «Εἰ μὲν ἀνθρωπίνης σπορᾶς ἦν βλάστημα ὁ Χριστός, συνετιθέμην ἂν τὸν καρπὸν εἶναι κατὰ τὴν ῥίζαν· εἰ δὲ ἐκ πνεύματος ἁγίου κατὰ τὴν τοῦ ἀρχαγγέλου φωνήν, Θεὸς ἐτέχθη, ἐπειδὴ καὶ Θεὸς ὁ τῆς γενέσεως πρόξενος».

Ὁ μὲν Ἐρέχθιος ταῦτα· ἔοικε δὲ ὁ ἀνὴρ μηδὲ τὰ τῆς Ἐλισάβετ συνιέναι ῥήματα, ἣ τὴν θεοτόκον Μαρίαν εὐλογοῦσα· «Εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν, ἀνακράζει, καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου». Ἀλλ᾽ οὐδὲ τὸν Ἡσαΐαν ἔγνω λέγοντα· «Καὶ ἔσται ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσσαί, καὶ ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν, ἐπ᾽ αὐτῷ ἔθνη ἐλπιοῦσι». Καὶ μυρία ἄλλα.

Μετὰ δὲ ταῦτα περὶ τῆς διαφορᾶς, ἣν ἡ οὐσία καὶ τὸ γένος καὶ τὸ εἶδος πρὸς τὴν ὑπόστασιν ἔχει, διαλαμβάνει, ὅτι τὰ μὲν τὸ κοινὸν δηλοῦσι, τὸ δὲ τὸ πρόσωπον καὶ ὃ λέγεται τοῖς ἔξω καθ᾽ ἕκαστον. Καὶ τῆς ἰδίας γνώμης, ὡς ἔθος αὐτῷ, διαφόρους παρίστησι μάρτυρας, Βασίλειόν τε καὶ Ἀθανάσιον καὶ Ἰούλιον καὶ Κύριλλον, καί φησιν ὡς εἴ ποτέ τις εὕροι τινὰς τῶν εἰρημένων ἀνδρῶν τὴν φύσιν εἰπόντας ὑπόστασιν, οὐ κυρίως τοῦτο ἀλλ᾽ ἐν καταχρήσει νοείτω εἰρῆσθαι· εἰ γὰρ μή, ἑαυτοῖς τε τἀναντία καὶ πρὸς ἀλλήλους λέγειν τοὺς ἱεροὺς ἡμῶν ἐξυβρίσομεν πατέρας. Κατεχρήσατο μέντοι τῇ φύσει ἀντὶ τῆς ὑποστάσεως Ἀθανάσιος μὲν ἐν τῇ πρὸς τὸν βασιλέα Ἰουβιανὸν ἐπιστολῇ, λέγων· «Μίαν τοίνυν λέγειν δεῖ, μᾶλλον δὲ καὶ ὁμολογεῖν τοῦ λόγου φύσιν τε καὶ ὑπόστασιν σεσαρκωμένην». Καὶ Ἰούλιος δὲ ἐν τῇ γραφείσῃ παρ᾽ αὐτοῦ ἐπιστολῇ πρὸς τοὺς κατὰ τῆς θείας τοῦ λόγου σαρκώσεως ἀγωνιζομένους, ἣν ἀλλαχοῦ μίαν φύσιν εἶπε τοῦ λόγου, ἐνταῦθα ὑπόστασιν ὀνομάζει· λέγει γάρ <…> ἀλλὰ καὶ ὁ ἐν ἁγίοις Κύριλλος ἐν τοῖς σχολίοις οὕτω φησίν· «Ὅτι δὲ ἀσύγχυτοι μεμενήκασιν αἱ ὑποστάσεις ἤγουν αἱ φύσεις, ἐντεῦθεν εἰσόμεθα». Καὶ πάλιν ἐν τῷ τρίτῳ κεφαλαίῳ τῶν ἀναθεματισμῶν· «Εἴ τις ἐπὶ τοῦ ἑνὸς Χριστοῦ διαιρεῖ τὰς φύσεις ἤγουν τὰς ὑποστάσεις μετὰ τὴν ἕνωσιν, μόνῃ συνάπτων αὐτὰς συναφείᾳ τῇ κατὰ τὴν ἀξίαν ἤγουν αὐθεντίᾳ, καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον συνόδῳ τῇ καθ᾽ ἕνωσιν φυσικήν, ἀνάθεμα ἔστω». Καὶ ἑρμηνεύων αὐτὸς ἑαυτόν, καὶ ἅμα Νεστόριον στηλιτεύων καὶ δεικνὺς ποίῳ τρόπῳ οὗτος δύο

si, ma per mostrare che uno solo è il figlio incarnato e fatto uomo, e ciò soprattutto per contrastare Paolo di Samosata, che, come un mentecatto, tentava di imporre come dogma che il Figlio prima dei tempi è diverso da quello della fine dei tempi. E san Giulio seguiva lo stesso pensiero, schierando la stessa formula contro Paolo di Samosata e quelli della sua risma.

E se Ereczio impiega la formula come hanno fatto Atanasio, Cirillo e Giulio, è meglio; non v'è però da stupirsi se, invece, va contro l'opinione di quelli. Molti, infatti, hanno mostrato che anche lui soggiace alla malattia di Eutiche, [259b] come rende evidente egli stesso quando dice: «Se Cristo era un germoglio di un seme umano, accetterei che il frutto sia conforme alla radice; ma se proviene dallo Spirito Santo, conformemente a quanto disse l'arcangelo, allora un Dio è stato generato, poiché anche a Dio si deve allora la sua nascita»[86].

Questo dice Ereczio e sembra che costui non comprenda le parole di Elisabetta, che benedicendo Maria madre di Dio disse: «Benedetta tu fra le donne – esclamò a gran voce – e benedetto il frutto del tuo grembo»[87]. E non ha neanche contezza di quanto dice Isaia: «La radice di Iesse si leverà a vessillo per i popoli, le genti la cercheranno con ansia»[88]. E così anche per molte altre cose.

Dopo queste cose, egli prende in esame la differenza che dimostrano la sostanza, la specie e l'aspetto in relazione all'ipostasi, poiché i primi fra questi elementi mostrano il generale, mentre l'ultimo fa riferimento alla persona e a ciò che i pagani chiamano il particolare. E, com'è suo costume, presenta diverse testimonianze della stessa opinione – Basilio, Atanasio, Giulio, Cirillo – e dice che se mai si trovasse che alcuni fra gli autori menzionati abbiano nominato la natura 'ipostasi', bisognerà ritenere che ciò non è corretto e che si sono espressi impropriamente; altrimenti giungeremmo all'insolenza di pensare che i nostri Padri sono avversi fra loro e hanno parlato l'uno contro l'altro. Atanasio ha dunque abusivamente parlato di 'natura' al posto di 'ipostasi' nella *Lettera all'imperatore Gioviano*, quando afferma: «Bisogna dirla e soprattutto riconoscere che una sola è la natura del Verbo e l'ipostasi incarnata»[89]. E Giulio nella lettera da lui scritta a coloro che combattono contro la divina incarnazione del Verbo, chiama impostasi, quella che altrove egli ha definito unica natura del Verbo. Infatti, dice <…>[90]. Ma anche San Cirillo negli *Scoli* dice così: «Da qui noi sapremo che le ipostasi, cioè le nature, sono rimaste distinte»[91]. E di nuovo nel terzo capitolo degli *Anatematismi*: «Se uno divide dopo l'unione le ipostasi dell'unico Cristo, unendole soltanto per congiunzione secondo dignità e sovranità, e non per un legame secondo unione naturale, sia anatema»[92]. E ancora lui, commentando sé stesso e, nel contempo, screditando Nestorio e mostrando in quale modo costui ha conce-

φύσεις ἐφρόνησε, λέγει· «Οἱ διαιροῦντες τοίνυν τὰς ὑποστάσεις [260a] μετὰ τὴν ἕνωσιν, καὶ ἀνὰ μέρος τιθέντες ἑκατέραν, τουτέστιν ἄνθρωπον χωρὶς καὶ Θεὸν χωρίς, ἐπινοοῦντες δὲ συνάφειαν αὐταῖς τὴν κατά γε μόνην τὴν ἀξίαν, δύο που πάντως ἱστῶσιν υἱούς».

Ὁ αὐτὸς δὲ ἱερὸς Κύριλλος, ὁ ἀλλαχοῦ μίαν μὲν φύσιν εἰρηκὼς τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην, ἐν τῇ πρὸς Νεστόριον τρίτῃ ἐπιστολῇ φησι μίαν ὑπόστασιν τοῦ λόγου σεσαρκωμένην. Λέγει γάρ· «Τοιγαροῦν ἑνὶ προσώπῳ τὰς ἐν τοῖς εὐαγγελίοις πάσας ἀναθετέον φωνάς, ὑποστάσει μιᾷ τῇ τοῦ λόγου σεσαρκωμένῃ· εἷς γὰρ Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς κατὰ τὰς γραφάς». Οὐδὲν δὲ κοινὸν τοῖς δύο φύσεις λέγουσιν ἰδιοϋποστάτους καὶ ἀνὰ μέρος, ὡς Νεστόριος, καὶ τοῖς λέγουσι ταύτας ἡνωμένας ἐν τῇ καθ' ὑπόστασιν ἑνώσει τοῦ λόγου, ὡς ἡ ἐκκλησία τε καὶ ἡ ἁγία σύνοδος καὶ ὁ πάπας Λέων ἐπρέσβευεν. Ἀλλὰ καὶ μυρία ἄλλη διαφορὰ μεταξὺ τῆς ἀσεβείας καὶ τῆς εὐσεβείας, καὶ ὅση τοῦ φωτὸς πρὸς τὸ σκότος.

Ὅτι ἐπειδὰν οἱ ἀπὸ Σεβήρου διελέγχωνται ταῖς τῶν θεοφόρων ἡμῶν πατέρων φωναῖς, οἳ πρὸ τῆς ἐν Καλχηδόνι συνόδου διέλαμψαν καὶ τὰς δύο φύσεις ἐν τῇ καθ' ὑπόστασιν ἑνώσει τοῦ λόγου ἐκήρυξαν εἰς διαβολὴν αὐτῶν εὐθὺς τρέπονται, σχῆμα μέν (ὡς δοκοῦσιν) εὐπρόσωπον τῇ διαβολῇ περιτιθέντες, βαθύτερον δὲ τῶν ἀπροσώπους αὐτοὺς ὑβριζόντων διακωμῳδοῦντες. Φασὶ γὰρ ὡς εἴρηται μὲν αὐτοῖς τῶν φύσεων τὸ δυαδικόν, οὐκ ἀπὸ γνώμης δὲ οὐδ' ἑκουσίως οὐδὲ κατὰ πίστεως ὁμολογίαν ἀλλ' ὡς ἐν ἀντιθέσει τῆς ψευδωνύμου γνώσεως καὶ κατ' οἰκονομίαν καὶ ἐπὶ καιροῦ καὶ ὑπό τινος αἱρετικῆς ἀνάγκης ἐκβιαζομένοις. Καὶ τί ἂν εἴη τοῦτο ἢ τοὺς διδασκάλους ὑποκριτὰς ἀποφαίνειν δειλούς τε καὶ τῆς ἀληθείας προδότας, καὶ τῆς οἴκοθεν εὐσεβείας τὸ ἀλλότριον καὶ αἱρετικὸν δόγμα προτιμῶντας, καὶ ἑλκυσθέντας μᾶλλον πρὸς τὸ ἐκείνων βάραθρον ἢ ἐκεῖθέν τινας ἀνελκύσαντας; Ποῦ γὰρ ἔστι τοῖς τοιούτοις μετὰ Παύλου λέγειν ὡς· «Ὁ λόγος ἡμῶν ὁ πρὸς ὑμᾶς οὐκ ἐγένετο ναὶ καὶ οὔ, ἀλλὰ ναὶ ἐν αὐτῷ γέγονε», μυρίας τροπὰς πρὸς τὸν βίον τρεπομένοις καὶ τὰς Εὐρίπου μεταβολὰς μιμουμένοις;

Ἀλλὰ τί πάλιν φησὶν ἡ αἵρεσις; «Συγγνώμη τοῖς πατράσιν· ἡ γὰρ βία τῆς γνώμης ἐκράτησεν», ὥσπερ ἐξουσίαν λαβοῦσα λοιδορεῖν καὶ κατακρίνειν ὅτε βούλεται καὶ πάλιν ἀφιέναι τὸ ἁμάρτημα, καὶ μονονουχὶ βοῶσα· «Τὰ χείλη ἡμῶν παρ' [260b] ἡμῖν ἐστι· τίς ἡμῶν κύριός ἐστι;» Πλὴν εἰ διότι πρὸς αἱρέσεις οἱ πατέρες ἐμάχοντο, κἂν τῆς εὐσεβείας ἐξέπιπτον, διὰ τοῦτο συγγνώμης ἐπάξιοι, πῶς τῆς ἴσης συμπαθείας ὑμῶν εἰ καί τι παραχαράσσειν ἔδοξαν, οἱ ἐν Καλχηδόνι οὐκ ἀπήλαυσαν; Καὶ πρὸς δύο γὰρ αἱρέσεις καὶ οὗτοι διαμαχεσάμενοι, τὴν Νεστορίου καὶ Εὐτυχοῦς, ἐδογμάτισαν. Ἀλλ' οὕτως ἐστὶ

pito due nature, dice: «Coloro che distinguono le ipostasi [260a] dopo l'unione, separandole l'una dall'altra, ponendo quindi da una parte l'uomo e dall'altra Dio, e che ritengono che il solo collegamento fra quelle sia quello che è loro proprio, presuppongono ovviamente l'esistenza di due figli»[93].

Lo stesso santo Cirillo, pur avendo parlato altrove di 'unica natura incarnata del Verbo', nella *Terza lettera a Nestorio*, parla di un'unica ipostasi incarnata del Verbo. Infatti, dice: «Perciò tutte le espressioni presenti nei Vangeli devono essere applicate all'unica persona, all'unica ipostasi incarnata del Verbo»[94]. E ciò non ha nulla in comune con quelli che, come Nestorio, parlano di due nature distinte ciascuna dotata di una propria ipostasi, né con quelli che dicono che esse sono unite nella loro unione ipostatica del Verbo, come proclama la chiesa, il santo sinodo e papa Leone. E mille altre sono le differenze fra l'empietà e la retta fede, quante ve ne sono fra la luce e il buio.

— I seguaci di Severo, dopo aver messo sotto accusa le espressioni dei nostri Padri ispirati da Dio che si illustrarono prima del Concilio di Calcedonia e che proclamarono l'esistenza delle due nature nella unione ipostatica del Verbo, si volgono subito a calunniarli, credendo di dare alla loro calunnia un bell'aspetto, ma in realtà volgendo il tutto in farsa molto più di quanto non facciano coloro che li attaccano senza nominarli. Infatti, sostengono che quelli hanno parlato della dualità delle nature, non seguendo una loro opinione, né in maniera volontaria, né per confessione di fede, ma come per opposizione alla falsa conoscenza e per calcolo e per le circostanze e perché forzati da un certo obbligo di eresia. E a cosa servirebbe ciò se non a mostrare quei maestri come dei terribili ipocriti e traditori della verità, che onorano un dogma straniero ed eretico rispetto alla fede nostrana e che vengono trascinati verso il baratro di quelli piuttosto che salvare altri da quello stesso baratro? Com'è possibile che costoro dicano, con Paolo, che «la nostra parola a voi indirizzata non è stata sì o no, ma, al contrario, in lui si è verificato il sì»[95], pur avendo cambiato migliaia di atteggiamenti nella vita imitando le variazioni dell'Euripo?[96]

Ma cosa dice ancora l'eresia? «Bisogna avere comprensione per i padri, poiché la forza ha vinto sul ragionamento»[97]. È come se essa avesse ottenuto il permesso di insultare e giudicare ogni qualvolta vuole distaccarsi dall'errore, e gridasse: «Ci difendiamo [260b] con le nostre labbra: chi sarà nostro padrone?»[98]. Tuttavia, se ci deve essere comprensione quando i Padri si allontanano dalla retta fede per combattere le eresie, perché non possono godere del vostro uguale sentimento anche quelli di Calcedonia, ammesso che abbiano sbagliato? Anch'essi infatti emisero un giudizio dopo aver combattuto le due eresie di Nestorio e di Eutiche. Ma l'em-

πανταχοῦ τυφλὸν καὶ κωφὸν ἡ ἀσέβεια, καὶ οὔτε βλέπειν οἶδεν οὔτε ἀκούειν, οὐδ' ἅπερ αὐτὴ ἐκείνη προβάλλεται.

Ἡ δὲ ἐν Καλχηδόνι συνοδος εὐθὺς μὲν ἀρχομένη, ἃ κατὰ Νεστορίου Κύριλλος ἐν Ἐφέσῳ διεπράξατο, τούτοις τὸ κῦρος ἐπέθετο, καὶ τὰς πρὸ ταύτης δύο συνόδους εἰς ὅρον ἐδέξατο πίστεως, καὶ Ἄρειον δὲ καὶ Μακεδόνιον καὶ Νεστόριον τῷ αὐτῷ συνέδησεν ἀναθέματι, καὶ τοὺς εἰς υἱῶν δυάδα τὸ τῆς οἰκονομίας διασπῶντας μυστήριον, ὥσπερ καὶ τοὺς παθητὴν τοῦ μονογενοῦς τολμῶντας λέγειν τὴν θεότητα, καταδικάζει δι' ἰσότητος. Ναὶ δὴ καὶ τοὺς δύο μὲν πρὸ τῆς ἑνώσεως φύσεις τοῦ Κυρίου μυθεύοντας, μίαν δὲ μετὰ τὴν ἕνωσιν ἀναπλάττοντας, τοῖς αὐτοῖς συνέσφιγξε βρόχοις τοῦ ἀναθέματος. Ὥρισε δέ, καθάπερ καὶ αἱ πρὸ αὐτῆς, μηδενὶ ἐξεῖναι πίστιν ἑτέραν προφέρειν ἤγουν συγγράφειν ἢ συντιθέναι ἢ φρονεῖν παρ' ἣν παρέδωκαν ἥ τε πρώτη καὶ ἡ δευτέρα οἰκουμενικὴ ἁγία σύνοδος. Τοὺς δὲ τολμῶντας ἕτερον παρ' ἐκεῖνο σύμβολον συγγράφειν ἢ διδάσκειν τοὺς θέλοντας ἐπιστρέφειν ἐξ ἰουδαϊσμοῦ ἢ ἑλληνισμοῦ ἤγουν ἐξ αἱρέσεως οἱασδηποτοῦν, ἐπισκόπους μὲν ἢ κληρικοὺς ὄντας ἀλλοτριοῦσθαι τοῦ ἀξιώματος, μονάζοντας δὲ ἢ λαϊκοὺς, ἀναθεματίζεσθαι.

Ταῦτα εἰπὼν καὶ ῥητὰ τῆς ἐπιστολῆς τοῦ πάπα Λέοντος τῆς πρὸς Φλαβιανὸν τὸν Κωνσταντινουπόλεως παρατίθησιν, ἐν οἷς αὐτοῦ λαμπρὰ διαλάμπει ἡ εὐσέβεια. Κἀκεῖθεν εἰς παραίνεσιν καὶ συμβουλὴν συγκλείει τὸν λόγον, μεταθέσθαι τῆς πλάνης τοὺς δεχομένους τὴν ἐπιστολὴν παρακαλῶν καὶ τῷ τῆς εὐσεβείας συναφθῆναι φρονήματι. Οὕτω μὲν καὶ ὁ γ′ λόγος.

Ἔστι δὲ καὶ ὁ δ′ αὐτῷ πεπονημένος πρός τινας ἀνατολικοὺς μοναχούς, τῇ αὐτῇ τῶν θεοπασχιτῶν κατεχομένους αἱρέσει. Ὧν ἐγκαλεσάντων τινά, ῥᾳδίως μὲν τὰς ἐγκλήσεις ψευδεῖς ἐπιδείξας τὸ ἔγκλημα ἀπολύεται, παραινεῖ δὲ καὶ αὐτοὺς μεταθέσθαι τῆς αἱρετικῆς δόξης, φέρων ὑπὲρ τοῦ ὀρθοῦ δόγματος μαρτυρίας αἷς καὶ ἐν [261a] τῷ πρόσθεν λόγῳ ἐχρήσατο, Ἀθανασίου τέ φημι καὶ Ἀμβροσίου καὶ Κυρίλλου καὶ τῶν ἁγίων πατέρων δι' ὧν τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν θεότητι τέλειον καὶ ἐν ἀνθρωπότητι τέλειον διαπρυσίᾳ τῇ φωνῇ ἀνεκήρυξεν. Ὧν ἐστι μία καὶ ἡ τοῦ ἐν ἁγίοις Ἀμβροσίου, ἐπισκόπου Μεδιολάνων καὶ ὁμολογητοῦ, ἣν ἐν τῷ κατ' Ἀπολιναρίου λόγῳ παρέθετο, ἔχουσα οὕτως· «Ἀλλ' ἐν ὅσῳ, φησί, τούτους ἐλέγχομεν, ἀνεφύησαν ἕτεροι λέγοντες τό τε σῶμα τοῦ Κυρίου καὶ τὴν θεότητα μιᾶς φύσεως. Ποῖος Ἅιδης τὴν τοσαύτην ἠρεύξατο βλασφημίαν; Ἀρειανοὶ γὰρ ἤδη τυγχάνουσιν ἀνεκτότεροι, ὧν ἡ ἀπιστία διὰ τούτους κρατύνεται μείζονι φιλονεικίᾳ πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα μιᾶς οὐσίας μὴ λέγειν, ἐπειδήπερ οὗτοι τὴν θεότητα τοῦ Κυρίου καὶ τὴν σάρκα μίαν ἐκήρυξαν».

Τοῦ δὲ ἱεροῦ τούτου ἀνδρὸς χρῆσιν ὁ νικηφόρος Κύριλλος κατὰ Νεστορίου προήνεγκεν, ἐξ ὧν αὐτοῦ τὸ

pietà è sempre cieca e sorda, e non sa vedere né ascoltare nemmeno le cose che essa stessa propone.

Il Concilio di Calcedonia, non appena iniziato, subito ratificò le cose che Cirillo aveva fatto a Efeso contro Nestorio, e approvò i due sinodi precedenti come parametro di fede, incatenò con lo stesso anatema Ario, Macedonio e Nestorio, e emise la stessa pena contro coloro che oltraggiavano il mistero dell'incarnazione spezzettandolo nella dualità dei figli e contro coloro che osavano sostenere che la divinità dell'unico Figlio può patire. E nelle stesse maglie dell'anatema catturò anche quelli che favoleggiavano di due nature del Signore prima dell'unione o che ne creavano una sola successiva all'unione. Definì, come già i concili precedenti, che a nessuno fosse posse possibile introdurre né codificare, né elaborare, né concepire un'altra religione, diversa da quella tramandata dal primo e dal secondo santo Concilio ecumenico. Coloro che osano elaborare un altro simbolo diverso da quello o insegnarlo a quelli che vogliono convertirsi dal giudaismo, dal paganesimo o da qualsivoglia eresia saranno privati delle loro cariche se vescovi o chierici, e colpiti da anatema se monaci o laici.

Dopo aver detto queste cose, riporta le parole della lettera di papa Leone a Flaviano di Costantinopoli, nella quale rifulge splendidamente la sua fede. Poi, chiude il discorso con una esortazione e un consiglio, invitando quanti ricevono la lettera ad abbandonare la deviazione e a seguire tenacemente il pensiero della retta fede. Questo è il terzo trattato.

Egli ne ha poi composto anche un quarto rivolto a certi monaci orientali che credono alla stessa eresia dei teopaschiti[99]. Avendolo questi accusato di certe cose, egli scioglie facilmente l'accusa, dimostrando l'infondatezza delle imputazioni, e li esorta ad abbandonare l'opinione eretica portando a testimoni del giusto dogma quelli [261a] di cui egli si era già servito nel trattato precedente; intendo Atanasio, Ambrogio, Cirillo e i santi Padri per mezzo dei quali egli annuncia, con voce penetrante, la perfezione del nostro Signore Gesù Cristo nella sua essenza divina e nella sua essenza umana. Uno di questi testimoni è Ambrogio, vescovo di Milano e Confessore, che nel trattato contro Apollinare dice: «Eppure, mentre confutiamo costoro, altri ne sono nati secondo i quali il corpo del Signore e la sua divinità sono formati di una sola natura. Quale Ade ha vomitato una tale bestemmia? Ormai sono più tollerabili gli ariani, la cui mancanza di fede acquista una più grande brama di vittoria nel dire che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono formati di una sola natura per causa di costoro, proprio perché quelli si sono messi a dimostrare che la divinità del Signore e la carne sono formati di una sola natura»[100].

La citazione di questo sant'uomo la adoperò il vittorioso Cirillo contro Nestorio e da ciò si compren-

ἀξιόπιστον καὶ θαυμαστὸν ἐπιδείκνυται. Λέγει δὲ καὶ αὐτὸς ὁ ἅγιος Κύριλλος ἄλλα τε πολλὰ κρατύνων τὴν εὐσέβειαν, καὶ ἐν τῷ περὶ πίστεως λόγῳ· «Λέλυται μὲν ὁ ναὸς ἐν τῷ καιρῷ τῆς τριημέρου ταφῆς βουλομένου αὐτοῦ», καὶ πάλιν· «Ἀνέστησε καὶ ἠνώθη αὐτῷ ἀρρήτῳ λόγῳ, τῇ τριημέρῳ οὐ κεκραμένος ἐν αὐτῷ ἢ ἀποσεσαρκωμένος, ἀλλὰ σῴζων ἐν ἑαυτῷ τῶν δύο φύσεων τῶν ἑτεροουσίων ἀσύγχυτον τὴν ἰδιότητα». Καὶ πάλιν ἐν τῷ κατὰ Ματθαῖον ὑπομνήματι, βιβλίῳ α′· «Πλὴν οἶδεν ὁ λόγος τῆς θεοπνεύστου γραφῆς ἄνθρωπον ὄντα καὶ Θεὸν τὸν Χριστόν, εἰ καὶ εἷς νοοῖτο καὶ ὁ αὐτός. Ἀπονέμει τοιγαροῦν ὁ μακάριος εὐαγγελιστὴς τὸ οἱονεὶ τῶν μερῶν ἑκατέρῳ πρέπον, ἁπλανῆ καὶ ἀσύγχυτον τοῦ μυστηρίου διατηρήσας τὸν λόγον. Τὰ μὲν γὰρ ἰδικῶς οἶδεν ὄντα τε καὶ πρέποντα τοῖς τῆς ἀνθρωπότητος μέτροις, τὰ δὲ ταῖς ὑπεροχαῖς τῆς ἀφράστου θεότητος».

Οὐ μόνον δὲ δύο φύσεις ὁ Κύριλλος ἀλλὰ καὶ δύο ἐνεργείας κηρύττει, ὡς ἐν τοῖς θησαυροῖς λέγει· «Οὐδὲν γὰρ τῶν ὄντων πρὸς τὸ ἑτερογενὲς καὶ ἑτεροούσιον τὰς αὐτὰς ἀπαραλλάκτους φορήσει δυνάμεις τε καὶ ἐνεργείας». Καὶ πάλιν· «Ὥσπερ ἀπεσχοινισμένον ἔχουσι τῆς οὐσίας ἤτοι τῆς ποιότητος τὸν λόγον, οὕτω καὶ διάφορον ἀποσῴζουσι τὴν ἐνέργειαν». Καὶ πάλιν· «Οὐ γὰρ δήπου μίαν εἶναι φυσικὴν τὴν ἐνέργειαν δώσομεν Θεοῦ καὶ ποιήματος, ἵνα μήτε τὸ ποιηθὲν εἰς τὴν θείαν ἀναγάγωμεν οὐσίαν, μήτε μὴν τῆς θείας φύσεως τὸ ἐξαίρετον [261b] εἰς τὸν τοῖς γεννητοῖς πρέποντα καταγάγωμεν τρόπον».

Ἐπειδὴ δὲ οἱ πρὸς οὓς ἔγραφεν ἐζήτησαν ψιλῶς τὴν λέξιν τὴν ἑκατέρα παρὰ τίσιν εἴρηται τῶν πατέρων, προκομίζει χρῆσιν κειμένην ἐν τῇ πρὸς Ἑβραίους Κυρίλλου ἑρμηνείᾳ ἔχουσαν οὕτως· «Οὐκ ἀνάχυσίν τινα τῆς εἰς ἀλλήλας τῶν φύσεων πεπρᾶχθαί φαμεν· μενούσης δὲ μᾶλλον ἑκατέρας τοῦθ' ὅπερ ἐστίν, ἡνῶσθαι σαρκὶ νοοῦμεν τὸν λόγον». Καὶ πάλιν τοῦ αὐτοῦ ἐκ τῶν αὐτῶν· «Καὶ οὐ δήπου φαμὲν ἀνάχυσιν ὥσπερ τινὰ συμβῆναι περὶ τὰς φύσεις, ὡς στῆναι τὴν τοῦ λόγου φύσιν εἰς τὴν τοῦ ἀνθρώπου τυχόν· ἀλλ' οὐδ' αὖ πάλιν τὴν ἀνθρωπίνην εἰς τὴν αὐτοῦ τοῦ λόγου· νοουμένης δὲ μᾶλλον καὶ ὑπαρχούσης ἑκατέρας ἐν τῷ τῆς ἰδίας φύσεως ὅρῳ πεπρᾶχθαί φαμεν τὴν ἕνωσιν, ἐνοικήσαντος τοῦ λόγου σωματικῶς τῷ ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου ναῷ». Ὡσαύτως δὲ λέγει καὶ Βασίλειος ὁ Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας ἐν τῷ κατ' Εὐνομίου λόγῳ· «Διὸ μετὰ πάσης ἀγωνίας τε καὶ εὐλαβείας δεῖ συνορᾶν ὅπως ἂν ἐν τῷ ἑνὶ καὶ τῷ αὐτῷ ἑκατέρας φύσεως ἀποδειχθῇ ἡ ἀλήθεια».

Ὅτι μέντοι γε οὐ μίαν οἱ πατέρες ἡμῶν ἐπὶ Χριστοῦ ἀλλὰ δύο φύσεις ἐν τῇ καθ' ὑπόστασιν ἑνώσει κηρύττου-

de quanto costui sia degno di fiducia e venerabile. Lo stesso san Cirillo dice molte altre cose rafforzando la vera religione, come nel trattato *Sulla fede*: «Il tempio si è dissolto nell'arco dei tre giorni, secondo la sua volontà» [101]. E ancora: «È risorto e si è unito a Lui con parola indicibile, non essendosi mescolato o incarnato in Lui in quei tre giorni, bensì conservando in sé stesso le proprietà delle due nature appartenenti alle due sostanze senza che esse si confondessero». E ancora nel *Commento a Matteo*, libro primo: «Tuttavia, la parola della scrittura ispirata da Dio sa che Cristo è Dio e uomo anche se lo concepisce come uno e uguale. Infatti il beato evangelista distingue ciò che in qualche modo conviene a ciascuna delle due parti, pur tenendo il dettato del mistero al riparo da errori e confusioni. Egli sa che esistono delle proprietà che convengono alle misure dell'umanità e altre che convengono all'illimitatezza dell'indicibile divinità»[102].

Cirillo non solo proclama l'esistenza di due nature, ma anche di due energie, come dice nei *Tesori*: «Nulla di ciò che esiste infatti manterrà identiche e invariabili potenze ed energie trasferendole verso ciò che ha un'altra genesi e un'altra sostanza». E ancora: «Come mantengono separate la nozione della sostanza e della qualità, così salvaguardano la differenza anche per quanto riguarda l'energia». E ancora: «Infatti, non permetteremo che l'energia di Dio e della cosa creata costituiscano una unità fisica, per non elevare alla divinità la cosa creata, per quanto riguarda la sostanza, né per abbassare [261b] quanto di straordinario è proprio della natura divina ai limiti tipici delle cose generate»[103].

Poiché coloro ai quali scriveva avevano semplicemente ricercato chi dei Padri avesse usato l'espressione 'entrambe', giunge a una citazione tratta dall'interpretazione di Cirillo della lettera agli Ebrei in cui si dice: «Noi diciamo che non si è prodotta nessuna confusione fra le due nature; anzi, pur rimanendo entrambe ciò che erano prima, riteniamo che il Verbo si sia unito alla carne». E ancora lo stesso autore nella stessa opera: «Noi non diciamo certo che vi sia una sorta di confusione per quanto riguarda le nature, di modo che la natura del Verbo si trovi accidentalmente in quella dell'uomo, né, viceversa, che quella dell'uomo si trovi in quella del Verbo. Anzi, esistendo entrambe nei limiti della propria specifica natura, noi sosteniamo che l'unione si sia realizzata quando il Verbo si è stabilito corporalmente nel tempio della santa vergine»[104]. Allo stesso modo parla Basilio di Cesarea di Cappadocia nel trattato *Contro Eunomio*: «Per questo, con tenacia e cautela, bisogna considerare come si è mostrata la verità di entrambe le nature in colui che è uno e uguale»[105].

Che i nostri Padri abbiano proclamato l'esistenza non di una, ma di due nature nell'unione relativa all'i-

σιν, εἴρηται μὲν καὶ πρότερον, οὐδὲν δὲ κωλύει καὶ [25]νῦν παραστῆσαι. Λέγει γὰρ ὁ ἐν ἁγίοις Γρηγόριος ὁ Νύσσης ἐν τῷ κατὰ Ἀπολιναρίου λόγῳ· «Εἰ οὖν ἐν τοῖς ἐναντίοις ἰδιώμασιν ἡ θατέρα τούτων θεωρεῖται φύσις, τῆς σαρκός τε λέγω καὶ τῆς θεότητος, πῶς μία αἱ δύο;» Καὶ ὁ ἐν ἁγίοις δὲ Ἐφραΐμ ἐν τῷ περὶ [30]ἐνανθρωπήσεως καὶ εἰς τὸν μαργαρίτην· «Οὐχ ἡττήθη, φησί, τῇ πλοκῇ τῆς προσλήψεως, ἵνα ἀπολέσῃ ὃ ἔσχε, καὶ ὃ μὴ ἔσχε γένηται. Τέλειον ἔχει ὃ ἦν, καὶ τέλειον ἔχει ὃ προσέλαβε».

Καὶ Κύριλλος δὲ ἐν τῇ πρὸς Εὐλόγιον ἐπιστολῇ ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ πρὸς Σούκενσον πρώτῃ καὶ [35]ἐν τῷ περὶ πίστεως λόγῳ καὶ ἐν τῷ κατὰ τοῦ δυσσεβοῦς Νεστορίου καὶ ἐν τοῖς θησαυροῖς τὰ αὐτὰ λέγει. Ὡσαύτως δὲ καὶ ἐν τῷ περὶ ἐνανθρωπήσεως λόγῳ. Φησὶ γάρ· «Ἀλλ᾽ εἰς ἓν ἄμφω συλλέγων κατὰ σύμβασιν οἰκονομικὴν τὰ τῶν φύσεων [40]ἰδιώματα διὰ μυρίων ὅσων ἡμῖν ὁρᾶται λόγων». Καὶ μεθ᾽ ἕτερα· «Ἐπαγωνιεῖται δὲ αὖ καὶ συναθλήσει τῷ λόγῳ καὶ ὁ σοφὸς Ἰωάννης, μονονουχὶ καὶ συναγείρων [262a] τὰς φύσεις, καὶ συνδέων τὴν φύσιν τῶν ἑκατέρᾳ προσόντων ἰδιωμάτων τὴν δύναμιν». Καὶ ἐκ μυρίων ἄλλων λόγων αὐτοῦ τὰ αὐτά ἐστι λαβεῖν.

Ἑρμηνεύων δὲ τὸν προφήτην Ζαχαρίαν οὕτω φησίν· «Ὁ [5]δέ γε θεσπέσιος Ἰεζεχιὴλ θρόνον τεθεᾶσθαί φησιν, ἐπὶ στερεώματος ὑπερκείμενον τῶν Χερουβίμ· ἔφη δὲ ὅτι τὸν ἐπὶ θρόνου καθήμενον ἑώρακε διφυᾶ». Καὶ πάλιν ἑρμηνεύων τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον, ἐν τῷ δευτέρῳ βιβλίῳ φησίν· «Ἐπεὶ τί ποιήσεις, ὅταν ἡμῖν [10]ὁ ἁπλοῦς τὴν φύσιν εἰσβαίνῃ διπλοῦς;» Καὶ μυρία ἄλλα. Πῶς δὲ οὐκ ἐκ δύο φύσεων εἶπεν ἡ ἁγία σύνοδος τὸν Χριστόν, διαρρήδην βοῶσα πρὸ αἰώνων τὸν αὐτὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθῆναι κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ἐπ᾽ ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν δι᾽ ἡμᾶς καὶ [15]διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ Μαρίας τῆς θεοτόκου καὶ ἀεὶ παρθένου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα; Ἄλλωστε δὲ εἰ τὰς Κυρίλλου ἠσπάσατο ἐπιστολάς, αἳ πολλαχοῦ τὸ ἐκ δύο φύσεων διακεκράγασι, πῶς οὐ μάτην ἡ αἵρεσις κατὰ τῆς ἱερᾶς συνόδου φρυάττεται;

[20]Ἀλλ᾽ ὅρα τὸ κακοῦργον τῆς αἱρέσεως. Φαμένης γὰρ τῆς συνόδου· «Περί τε γὰρ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκδιδάσκουσι τὸ τέλειον, καὶ τοῦ Κυρίου τὴν ἐνανθρώπησιν τοῖς πιστῶς δεχομένοις παρίστησι» τετράδα εἰπεῖν ἐμμανῶς ἡ κατήγορος ἀνεβόησε. Διὰ τί; [25]Διότι μετὰ τὸ εἰπεῖν πατέρα καὶ υἱὸν καὶ πνεῦμα ἅγιον, τὴν τοῦ Κυρίου ἐπήγαγεν ἐνανθρώπησιν. Ἀλλὰ καὶ ταύτην ὁ συγγραφεὺς τὴν συκοφαντίαν εἰς τὰς τῶν συκοφαντῶν ἔτρεψε κεφαλάς, μυρίαις μαρτυρίαις ἀρχαιοπαράδοτον εἶναι τὴν τοιαύτην ἐπιδειξάμενος σύν-

postasi, lo si è già detto prima, ma nulla impedisce di ripresentare lo stesso tema anche qui. San Gregorio di Nissa, nel trattato *Contro Apollinare* dice: «Se nelle loro opposte proprietà si osserva la natura di ciascuna di esse, cioè della carne e della divinità, come possono le due cose essere una sola?» [106]. E san Efrem nel trattato *Sull'incarnazione* a proposito della Perla dice: «Non vi è un abbassamento nell'intreccio dell'assunzione della natura umana tale che quella perda ciò che aveva e acquisisca ciò che non aveva. Possiede completamente ciò che era e completamente possiede ciò che essa ha assunto»[107].

Anche Cirillo nella *Lettera a Eulogio*, ma anche nella *Prima lettera a Succenso*, nel trattato *Sulla fede*, nel *Contro Nestorio*, l'empio, e nei *Tesori* dice le stesse cose. Allo stesso modo, anche nel trattato *Sull'incarnazione* dice: «Conformemente all'accordo dell'incarnazione riunisce in un'unità le proprietà di entrambe le nature nella moltitudine di discorsi che ci mette sotto gli occhi». E poi: «A sua volta, anche il saggio Giovanni combatterà e si schiererà dalla parte della ragione non solo riunendo [262a] le nature, ma saldando fra loro le qualità delle proprietà di entrambe le nature»[108]. E le stesse cose si possono apprendere da migliaia di altri scritti dello stesso autore.

Interpretando il profeta Zaccaria, dice così: «Il divino Ezechiele dichiara di aver visto un trono sul firmamento e i Cherubini disposti sotto di esso. Dice, inoltre, di aver visto seduto sul trono un essere dalla duplice natura»[109]. E, ancora, nel secondo libro del suo *Commento al Vangelo di Giovanni* dice: «Cosa farai quando colui che è semplice apparirà per noi come una natura duplice?»[110]. E molte altre cose ancora. Come può il santo Concilio non aver detto che Cristo si compone di due nature, pur avendo urlato a chiare lettere che Egli, quanto alla sua divinità, è nato dal Padre prima dei tempi, ma che, quanto alla sua umanità, è nato alla fine dei tempi da Maria, sempre vergine e madre di Dio, per noi e per la nostra salvezza? Detto in altro modo: se l'eresia ha accolto benevolmente le lettere di Cirillo che in ogni dove sostengono la commistione delle due nature, perché si dibatte invano contro il santo Concilio?

Ma considera la malizia dell'eresia. Poiché il Concilio dice: «Ci fornisce un insegnamento completo a proposito del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, e presenta l'incarnazione del Signore a coloro che la accettano con fede»[111], quelli, furenti, accusano a gran voce che vi si parla di quattro persone. Perché? Per il fatto che dopo aver parlato del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo introduce anche l'incarnazione del Signore. Ma l'autore ha rigirato questa vuota accusa da sicofanti sulle teste degli stessi sicofanti, avendo dimostrato con migliaia di testimonianze che questa disposizione è di antica tradizione,

ταξιν, [30]ὡς μετὰ τὴν τῆς ἁγίας καὶ ὑπερφυοῦς Τριάδος ἀνύμνησιν τὴν τοῦ ἑνὸς τῆς ἁγίας Τριάδος σάρκωσιν ἡ ἐκκλησία θεολογεῖ, μηδαμῶς τετράδος ἐγκληθεῖσα συναρίθμησιν. Οὕτω Κύριλλος ἐν τῷ ἑβδόμῳ λόγῳ τῆς ἐν πνεύματι λατρείας λέγει, οὕτως ἐν τῷ κατὰ Ἰωάννην [35]εὐαγγελίῳ, οὕτως ἐν τῷ κατὰ Ματθαῖον, καὶ μυρίοι ἄλλοι.

Λαμπρῶς δὲ καὶ ἐν πολλοῖς αὐτοῦ λόγοις ὁ νικηφόρος Κύριλλος τὸ ἐν θεότητι τέλειον καὶ ἐν ἀνθρωπότητι τοῦ Χριστοῦ τέλειον ἀνακηρύττει καὶ παραδίδωσιν. [40]Ὥι καὶ ἡ ἁγία συνάδουσα σύνοδος ἕνα τὸν αὐτὸν Ἰησοῦν Χριστὸν Κύριον μονογενῆ ἐν δυσὶ φύσεσιν ἀσυγχύτως τε καὶ ἀδιαιρέτως ἐκήρυξεν. Οἷς πάλιν ὁ ἱερὸς Κύριλλος [262b] ἐν τῇ πρὸς Σούκενσον ἐπιστολῇ συμφθέγγεται λέγων· «Ἐννοοῦντες τοίνυν, ὡς ἔφην, τῆς ἐνανθρωπήσεως τὸν τρόπον, ὁρῶμεν ὅτι δύο φύσεις συνῆλθον ἀλλήλαις καθ' ἕνωσιν ἀδιάσπαστον ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως· ἡ γὰρ [5]σὰρξ σάρξ ἐστι καὶ οὐ θεότης, εἰ καὶ γέγονε Θεοῦ σάρξ· ὁμοίως δὲ καὶ ὁ λόγος Θεός ἐστι καὶ οὐ σάρξ, εἰ καὶ ἰδίαν ἐποιήσατο τὴν σάρκα οἰκονομικῶς». Καὶ μεθ' ἕτερα· «Οὐκοῦν ὅσον μὲν ἦκεν εἰς ἔννοιαν καὶ εἰς μόνον τὸ ὁρᾶν τοῖς τῆς ψυχῆς ὄμμασιν, ὃν τρόπον [10]ἐνηνθρώπησεν ὁ μονογενής, δύο τὰς φύσεις εἶναί φαμεν, ἕνα δὲ Χριστὸν καὶ υἱὸν καὶ Κύριον τὸν τοῦ Θεοῦ λόγον ἐνανθρωπήσαντα καὶ σεσαρκωμένον».

Καὶ ἐν τῇ πρὸς τοὺς ἀνατολικοὺς ἐπιστολῇ· «Δύο γὰρ φύσεων ἕνωσις γέγονε, διὸ ἕνα Χριστόν, ἕνα υἱόν, ἕνα Κύριον [15]ὁμολογοῦμεν». Καὶ ἐν τῇ πρὸς Ἀκάκιον τὸν Μελιτηνῆς· «Ὅτι τοίνυν ὁ τῆς σαρκώσεως πολυπραγμονεῖται τρόπος, δύο τὰ ἀλλήλοις ἀπορρήτως τε καὶ ἀσυγχύτως συνηνεγμένα καθ' ἕνωσιν ὁρᾷ δὴ πάντως ὁ ἀνθρώπινος νοῦς, ἑνωθέντα τε μὴν διίστησιν οὐδαμῶς, ἀλλ' ἕνα τὸν ἐξ [20]ἀμφοῖν καὶ υἱὸν καὶ Χριστὸν καὶ Θεὸν καὶ Κύριον εἶναι πιστεύει καὶ ἀραρότως εἰσδέχεται». Καὶ ἐν τοῖς σχολίοις· «Γεγονότα δὲ σάρκα καὶ ἐν ἡμῖν σκηνῶσαί φησιν, ἵνα δι' ἀμφοῖν ἀποδείξῃ καὶ γενόμενον ἄνθρωπον καὶ οὐ μεθέντα τὸ ἴδιον. Μεμένηκε γὰρ ὅπερ ἦν, νοεῖται δὲ [25]πάντως ἕτερον ἐν ἑτέρῳ τὸ κατοικοῦν, τουτέστιν ἡ θεία φύσις ἐν ἀνθρωπότητι, καὶ οὐ παθοῦσα φυρμὸν ἢ ἀνάχυσίν τινα καὶ μετάστασιν τὴν εἰς ὅπερ οὐκ ἦν. Τὸ γὰρ οἰκεῖν ἐν ἑτέρῳ λεγόμενον οὐκ αὐτὸ γέγονε τοῦθ' ὅπερ ἐστὶ τὸ ἐν ᾧ κατοικεῖ, νοεῖται δὲ μᾶλλον ἕτερον ἐν ἑτέρῳ».

[30]Καὶ ἐν τῇ ἑρμηνείᾳ δὲ τοῦ Λευϊτικοῦ· «Διὰ τοῦτο καὶ δύο λαμβάνεται τὰ ὀρνίθια καὶ νοεῖται πάλιν ὡς ἓν ἀμφότερα, πλὴν ζῶντα καὶ καθαρά. Ζωῆς γὰρ καὶ καθαρότητος ἁπάσης παρεκτικὸς καὶ αὐτὸς καθ' ἑαυτὸν ὁ λόγος καὶ ὁ ἐκ παρθένου ναὸς τὸν αὐτὸν λόγον ἔχων ἐν [35]ἑαυτῷ· ἦν γὰρ ἴδιον αὐτοῦ τὸ σῶμα, καὶ οὐχὶ ἀλλότριον φόρημα. Διά τοι τοῦτο καὶ εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός». poiché, dopo la proclamazione della santa e soprannaturale Trinità, la Chiesa riconosce la divinità dell'incarnazione di uno solo dei membri della santa Trinità, senza essere stata accusata di aver contato quattro persone. Così dice Cirillo nel settimo libro dell'*Adorazione dello spirito*, nel commento al Vangelo di Giovanni e in quello a Matteo, oltre che in molte altre opere.

In molti dei suoi scritti il vittorioso Cirillo proclama e tramanda chiaramente la perfezione di Cristo nella divinità e nell'umanità. In armonia con costui, il santo sinodo ha proclamato che uno solo è lo stesso Gesù Cristo Signore, unico Figlio, in due nature non confuse né distinte. Queste parole risuonano nuovamente [262b] nella *Lettera a Succenso* del santo Cirillo, che dice: «Se consideriamo, come ho detto, il modo del suo divenire uomo, vediamo che due nature si sono incontrate tra di loro, secondo un'unione indivisibile, in maniera inconfusa e senza alterazioni: la carne è carne, e non divinità, anche se è divenuta carne di Dio; similmente il verbo è Dio e non è carne, anche se fece propria la carne per economia»[112]. E dopo altre cose, aggiunge: «Per quanto attiene al pensiero e alla sola maniera di vedere con gli occhi dell'anima in che modo l'unigenito si sia fatto uomo, diciamo che le nature sono due, ma che uno solo è il Cristo, il Figlio e Signore, il verbo di Dio, divenuto uomo e fattosi carne»[113].

E nella *Lettera agli Orientali*: «Vi è infatti unione di due nature; per questo noi conveniamo che vi sia un solo Cristo, un solo Figlio, un solo Signore»[114]. E in quella *Ad Acacio di Melitene*: «Quando il modo dell'incarnazione è oggetto di indagine, la mente umana vede due realtà unite tra di loro, indicibili e inconfuse, e in nessuna maniera divide ciò che è unito, ma crede e accetta fermamente che ci sia, dalle due realtà un solo Figlio, Cristo, Dio e Signore»[115] E negli *Scoli*: «Dice che si è fatto carne e che è venuto ad abitare in mezzo a noi per dimostrare, grazie a queste due espressioni, che è diventato uomo, senza abbandonare la propria particolarità. Infatti, è rimasto ciò che era, ma è concepito come qualcosa di diverso che alberga in un contesto diverso, ossia la divina natura che abita nell'essere umano e che non subisce confusione o mescolanza o mutazione in ciò che non era. Infatti, ciò che è detto albergare in un contesto diverso non per questo assume l'identità di ciò in cui alberga; ma è piuttosto concepito come qualcosa di diverso che alberga in un contesto diverso»[116].

E nell'interpretazione del Levitico: «Per questo si prendono due uccellini e poi si considera che entrambi siano una cosa sola, pur essendo viventi e puri. E il Verbo fonte della piena vita e della piena purezza, è uguale in relazione a sé stesso e il Tempio nato dalla Vergine ha lo stesso Verbo dentro di sé; il corpo era infatti suo proprio e non un ornamento altrui. Per questo uno solo

Καὶ ἐν τῇ ἑρμηνείᾳ δὲ τοῦ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγελίου· «Οὐκοῦν ὁ στατὴρ ὁ ἀληθινός τε καὶ νοητὸς καὶ ὡς ἐν τύπῳ τῷ ἐξ ὕλης δηλούμενος αὐτός ἐστιν ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστός, διπλοῦς χαρακτήρ». Καὶ μεθ' ἕτερα· «Ὁ στατὴρ τοιγαροῦν ὁ νοητός, τουτέστι τὸ νόμισμα τὸ βασιλικόν, ὁ ἐν ἑνότητι διπλοῦς χαρακτήρ, ἑαυτὸν [263a] ὑπὲρ πάντων ὡς παρὰ πάντων προσκεκόμικε τῆς ἡμετέρας ζωῆς ἀντίλυτρον».

Καὶ ἐν τῷ κατὰ Ἀρείου λόγῳ πάλιν· «Διττὸς οὖν ἄρα ἐστὶν ὁ ἐφ' υἱῷ λόγος· ἀναθετέον δὴ οὖν ὡς Θεῷ τὰ Θεοῦ καὶ ὡς καθ' ἡμᾶς γεγονότι τὰ ἀνθρώπινα». Καὶ πάλιν· «Ἆρ' οὖν, ἐρήσομαι γάρ, σοφοὶ καὶ ἀγχίνοι καταλογισθεῖεν ἂν οἱ διφυᾶ καὶ διπλοῦν τὸν ἕν γε τούτοις προσιέμενοι λόγον, καὶ καιροῖς ἀπονέμοντες τοῖς καθήκουσι τὴν μυσταγωγίαν;» Καὶ ἐν τῷ θ' λόγῳ τῆς ἐν πνεύματι λατρείας· «Ἐξ ἀργύρου δὲ καὶ ἐκ δυοῖν ἡ βάσις· λαμπρὸς γὰρ ἐν γῇ καὶ διαφανὴς ὁ Χριστός, κατά γε τὸ Θεὸς Κύριος καὶ ἐπέφανεν ἡμῖν, καὶ οἱονεὶ διφυᾶ τὴν γνώμην ἔχων. Νοεῖται γὰρ ἐν ταὐτῷ Θεὸς καὶ ἄνθρωπος. Τουτὶ γὰρ οἶμαί ἐστι τὸ διπλῆν ἐξ ἀργύρου τὴν βάσιν ἔχειν». Καὶ ἐν τῷ κατὰ Νεστορίου λόγῳ· «Ἑτέρα μὲν γὰρ παρὰ τὸν τοῦ Θεοῦ λόγον ἡ σάρξ, κατά γε τὸν τῆς ἰδίας φύσεως λόγον, ἑτέρα δὲ πάλιν οὐσιωδῶς ἡ αὐτοῦ τοῦ λόγου φύσις». Οὕτω σύμφωνος τῶν τῆς ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς συνόδου δογμάτων ἡ Κυρίλλου πανταχοῦ δόξα.

Πάλιν μέντοι τῆς αὐτῆς ὁσίας συνόδου φαμένης· «Οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σῳζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως, καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης», ὅρα πῶς κατ' οὐδένα τρόπον ὁ νικηφόρος Κύριλλος διαφωνεῖ. Ἐν γὰρ τῇ πρὸς τὸν Νεστόριον α′ φησὶν ἐπιστολῇ· «Οὐχ ὡς τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, ἀποτελεσασῶν δὲ μᾶλλον ἡμῖν τὸν ἕνα Κύριον καὶ υἱὸν καὶ Χριστόν, θεότητός τε καὶ ἀνθρωπότητος διὰ τῆς ἀφράστου καὶ ἀπορρήτου πρὸς ἑνότητα συνδρομῆς». Καὶ πάλιν ἐν τοῖς σχολίοις· «Προσκυνεῖ μὲν γὰρ ὡς τὴν προσκυνοῦσαν φύσιν λαβών, προσκυνεῖται δὲ πάλιν ὁ αὐτὸς ὡς τῆς προσκυνουμένης φύσεως ὑπάρχων ἐπέκεινα, καθὸ νοεῖται Θεός». Καὶ σκόπει ὡς οὔτε τὰ κατ' εὐθεῖαν ἄρθρα, οὔτε τὰ κατ' αἰτιατικὴν μερισμὸν εἰσάγει τῷ ἱερῷ Κυρίλλῳ τοῦ ἑνὸς Χριστοῦ.

Πάλιν δὲ ὁ αὐτὸς ἐν τοῖς αὐτοῖς σχολίοις φησίν· «Οὐ διοριστέον ἄρα τὸν ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν ἰδικῶς καὶ εἰς Θεὸν ἰδικῶς, ἀλλ' ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Ἰησοῦν Χριστὸν δεῖ φρονεῖν τοῖς τῶν φύσεών φαμεν εἰδόσι τὴν διαφορὰν καὶ ἀσυγχύτως ἀλλήλαις τηροῦσιν αὐτάς». Καὶ ἐν τοῖς θησαυροῖς· «Τέλος δὲ τί ἂν ἕτερον εἴη ἢν ἄγνοιαν ἔφησεν οἰκονομικῶς, ἢ ἀποσῴζειν [263b] πάλιν

è il Signore Gesù Cristo»[117]. E nel *Commento al Vangelo secondo Matteo*: «Dunque come la moneta vera e riconosciuta e mostrata nella sua immagine materiale è il nostro Signore Gesù Cristo, che ha doppio conio»[118]. E dopo altre cose: «Dunque la moneta riconosciuta è il soldo reale che ha doppio conio in un solo elemento. Ha offerto sé stesso [263a] in difesa di ognuno, come un riscatto per tutte le nostro vite»[119].

E ancora nel trattato contro Ario: «Il linguaggio relativo al Figlio è dunque duplice: in quanto Dio, bisogna infatti attribuirgli attributi divini e, in quanto uno fra noi, quelli umani»[120]. E ancora: «Mi chiedo: potrebbero essere annoverate fra le persone sagge e perspicaci coloro che ammettono un linguaggio duplice e doppio su questi argomenti e che attribuiscono a seconda del momento una diversa spiegazione del mistero»[121]. E nel nono libro dell'*Adorazione dello spirito*: «La base è fatta d'argento e di due materiali. Cristo infatti è splendente e riluce nella terra, in conformità con l'espressione 'Dio, il Signore è nostra luce'[122], come se ci fosse in ciò un duplice significato, poiché da lì si capisce che Egli è Dio e uomo. A questo corrisponde – credo – la duplice base d'argento»[123]. E nel discorso *Contro Nestorio*: «La carne è altra cosa rispetto al Verbo di Dio e ciò conformemente al verbo della propria natura, ma la natura del Verbo stesso è sostanzialmente altra cosa ancora»[124]. Così, l'opinione di Cirillo si accorda in ogni luogo con i dogmi del santo Concilio ecumenico.

Inoltre, lo stesso santo Concilio afferma ancora: «La differenza delle nature non è in alcun modo abolita nell'unione, ma, piuttosto, si conserva la specificità di ognuna delle due nature e queste si intrecciano in una sola persona e in una sola ipostasi»[125]. Alla luce di queste parole, considera come il vittorioso Cirillo non sia in alcun modo in disaccordo. E nella *Prima lettera a Nestorio*: «Non però come se fosse scomparsa, a causa dell'unione, la differenza delle nature, ma piuttosto si è realizzato per noi l'unico Signore, Figlio e Cristo grazie all'indicibile e arcano concorso della divinità e dell'umanità»[126]. E ancora negli *Scoli*: «Egli adora, avendo scelto la natura adorante, e allo stesso tempo è adorato, poiché si trova al di là della natura adorata in quanto è considerato Dio»[127]. E osserva come né al nominativo né all'accusativo gli articoli usati dal santo Cirillo introducano l'idea della divisione dell'unico Cristo.

E ancora lo stesso autore negli stessi *Scoli* dice: «Non bisogna separare l'unico Signore Gesù Cristo da un lato e Dio dall'altro, bensì è necessario che concepiscano l'unico e lo stesso Gesù Cristo coloro che conoscono la differenza delle nature e che si preoccupano di non confonderle fra loro»[128]. E nei *Tesori*: «A quale altro fine sarebbe servita l'ignoranza che egli confessò in base al suo disegno, se non a [263b] salvaguardare nuovamente la

τῇ ἀνθρωπότητι τὴν αὐτῇ πρέπουσαν τάξιν; ἀνθρωπότητος γὰρ ἴδιον τὸ μὴ εἰδέναι τὰ μέλλοντα». Καὶ ἐν τῇ πρὸς Σούκενσον δευτέρᾳ ἐπιστολῇ· «Εἰ γὰρ καὶ εἷς λέγοιτο πρὸς ἡμῶν ὁ μονογενὴς υἱὸς τοῦ Θεοῦ σεσαρκωμένος καὶ ἐνανθρωπήσας, οὐ πέφυρται διὰ τὸ ἐκείνοις δοκοῦν, οὔτε μὴν εἰς τὴν τῆς σαρκὸς φύσιν μεταπεφοίτηκεν ἡ τοῦ λόγου φύσις, ἀλλ' οὐδὲ ἡ τῆς σαρκὸς εἰς τὴν αὐτοῦ, ἀλλ' ἐν ἰδιότητι τῇ κατὰ φύσιν ἑκατέρου μένοντός τε καὶ νοουμένου». Ὁ ταῦτα οὕτω δεχόμενος λύει τὸ σκάνδαλον· ὁ δὲ ἐναντίως φερόμενος ὑπόκειται τῇ φοβερᾷ ἀποφάσει τῆς ἀχράντου φωνῆς λεγούσης ἐν τοῖς εὐαγγελίοις· «Οὐαὶ δι' οὗ ἔρχεται τὸ σκάνδαλον». Οὕτως ἡ σύνοδος καὶ ὁ Κύριλλος· καὶ οὐχ ὁ Κύριλλος μόνον, ἀλλὰ καὶ πᾶς ὁ ἄλλος τῶν ἱερῶν ἀνδρῶν χορός, ὥσπερ ὁμόφρονες, οὕτω γνωρίζονται καὶ ὁμόφωνοι.

Ἀλλ' ἔτι σκόπει τὸ ἀναίσχυντον τῆς αἱρέσεως· ἐπικαλεῖ γὰρ αὐτῷ τὴν ἐπιστολὴν τόμον καλέσαντι, ἀγνοοῦντες οἱ παραπλῆγες ὡς αὐτός τε Κύριλλος καὶ ὁ πολύαθλος Ἀθανάσιος καὶ πολὺς ἄλλος τῶν ἁγίων ὅμιλος τοὺς ἰδίους ὑπὲρ εὐσεβείας πόνους τόμους ἐκάλεσαν, ὥστε μάτην αὐτοῖς τὸ τοῦ τόμου ὄνομα τὴν τομὴν ἐφάντασε καὶ διαίρεσιν.

Ἀλλ' οὐκ ἐπιλείπουσιν οἱ τῆς αἱρέσεως ἐρασταὶ καταισχυνόμενοι καὶ ἀναιδευόμενοι τὸ «ἐν ὅσῳ τὰ συναμφότερα μετ' ἀλλήλων ἐστίν» ὡς χρονικὴν καὶ πρόσκαιρον ἐπαγγελλόμενον τὴν συνάφειαν· τὸ γὰρ ἐν ὅσῳ ἀντὶ τοῦ ἕως λαμβάνεσθαι. Ἀλλ' ὁ μὲν ἱερὸς συγγραφεὺς δείκνυσι τὸ ἐπίρρημα παρὰ τοῖς ἱεροῖς λογίοις οὐ χρονικὴν μόνον διάνοιαν ὑποσημαῖνον, ἀλλ' ἐν πολλοῖς πολλάκις καὶ τὸ ἀπέραντον· ἐμοὶ δὲ δοκεῖ τὸ ἐν ὅσῳ ἐνταῦθα οὐδὲ τὴν ἕως δύναμιν ἔχειν, ἀλλ' ἀντὶ τοῦ καθὸ παρειλῆφθαι μᾶλλον. Πλὴν ἀλλὰ γὰρ καὶ ὁ θεολόγος Γρηγόριος τὰς αὐτὰς προεῖπε φωνάς, οἷς ὁ ἐν ἁγίοις Λέων ἠκολούθησε.

Πάλιν δὲ ἡ αἵρεσις διαβάλλει τὸν ὅσιον Λέοντα διότι, φησίν, εἶπε τοῦ ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ τό τε ταπεινὸν τῆς σαρκὸς καὶ τὸ μέγεθος τῆς θεότητος. Καίτοι γε εἰ μὲν μὴ προειπὼν τοῦ ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ, τάχα ἂν τοῖς ἄφροσι παρεῖχε λαβῆς ὑπόνοιαν ὡς ἀνὰ μέρος τίθησι τὴν σάρκα καὶ τὴν θεότητα, εἰ καὶ μηδὲ τοῦτο ἡ λέξις μηδὲ τότε ἐδήλου· ἐπεὶ δὲ προειπὼν τοῦ ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ ἐπήγαγε τό τε ταπεινὸν τῆς σαρκὸς καὶ [264a] τὸ μέγεθος τῆς θεότητος, πῶς οὐκ ἐσχάτης ἐστὶ μανίας ἐν αἰτίαις ποιεῖν τὸν ἀναίτιον; Ὅτι δὲ καὶ τῶν ἱερῶν ἡμῶν πατέρων γέμει τὰ γράμματα τὰς τοιαύτας φωνάς, περιττὸν οἶμαι παριστάνειν τῇ παραθέσει τῶν χρήσεων.

Καίτοι καὶ εἴ τι τοιοῦτον ὑπενοεῖτο τοῖς τοῦ μακαρίου Λέοντος ῥήμασιν, ἐχρῆν κατὰ τὸν ἐν ἁγίοις Γρηγόριον τὸ ἀμφίβολον πρὸς τὸ εὐσεβέστερον εὐλαβῶς

condizione che si addice all'essere umano? Infatti, è proprio dell'essere umano il non sapere ciò che avverrà»[129]. E nella *Seconda lettera a Succenso*: «Se diciamo che l'unigenito figlio di Dio, incarnato e fatto uomo, è uno solo, non per questo sarebbe confuso, come quelli ritengono; e neppure la natura del Verbo sarebbe passata nella natura della carne o quella della carne nella natura del Verbo, rimanendo ed essendo considerato ciascun elemento nelle sue proprietà naturali»[130]. Colui che accetta così tali cose scaccia lo scandalo, ma colui che è trasportato in senso contrario soggiace alla terribile sentenza della voce incontaminata dei vangeli: «Guai a colui per colpa del quale avviene lo scandalo!»[131]. Così dicono il Concilio e Cirillo; e non solo Cirillo, ma anche tutto il coro dei santi uomini, che, come con un solo pensiero, riconoscono concordemente le stesse cose.

Ma guarda ancora l'impudenza dell'eresia, che, infatti, rimprovera allo stesso Leone di aver chiamato la lettera 'tomo', ignorando – questi mentecatti! – che lo stesso Cirillo e Atanasio, l'uomo dalle molte battaglie, nonché molti altri seguaci dei santi, hanno chiamato 'tomi' le proprie fatiche in difesa della retta fede; cosicché, a torto, è parso loro che il nome di 'tomo' corrispondesse a una dicotomia, cioè una divisione[132].

Ma gli amanti dell'eresia non la smettono di ricoprirsi di vergogna quando dicono che l'espressione «nella misura in cui l'una e l'altra natura sono insieme»[133] è come se indicasse un'unione limitata nel tempo; poiché intendono 'nella misura in cui' come 'finché'. Ma il santo autore mostra che l'espressione nelle Sacre Scritture non indica solo un segmento di tempo, ma spesso, in molti casi, indica una durata infinita. A me sembra che qui 'nella misura in cui' non abbia il senso di 'finché', ma che sia piuttosto da intendere come 'in quanto'. E infatti anche Gregorio, il teologo, ha pronunciato le stesse parole che ha poi seguito san Leone.

E ancora l'eresia accusa san Leone per il fatto di aver parlato, secondo loro, dello scarso valore della carne dell'uno e lo stesso e della grandezza della divinità. In effetti se egli non avesse pronunciato le parole 'dell'uno e lo stesso', forse avrebbe offerto a quei folli il sospetto di aver inteso separare in parti distinte la carne e la divinità, anche se neanche questa espressione mostrava un tale pensiero; tuttavia, poiché egli ha detto 'dell'uno e lo stesso' oltre che 'scarso valore della carne' e [264a] 'grandezza della divinità', come può il voler rendere costui colpevole con queste accuse non essere ancora l'ennesima follia? E, dal momento che gli scritti dei nostri santi Padri sono pieni di espressioni di questo tipo, credo che sia superfluo dispiegare delle citazioni.

Inoltre, se si sospettasse qualcosa del genere in merito alle parole del beato Leone, bisognerebbe con buona ragione trascinare l'ambiguità verso la retta fede – come ha fatto san Gregorio – piuttosto che piegarla con tanta

ἑλκῦσαι ἀλλὰ μὴ θρασέως οὕτω πρὸς τὴν ἀσέβειαν ἐκβιάσασθαι· εἰ δὲ ἐν οὐδενὶ λόγῳ αὐτοῖς ὁ θεολόγος [10]Γρηγόριος, ἀλλ' οὖν γε δυσωπηθῆναι τὸν ἀπόστολον Παῦλον λέγοντα· «Αἰχμαλωτίζοντες πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ».

Οἱ δὲ πάλιν ἐπιπηδῶσι τοῖς τοῦ ἀνδρὸς ῥήμασιν, ἐν οἷς φησιν· «Ἑνεργεῖ γὰρ ἐν ἑκατέρᾳ μορφῇ μετὰ τῆς [15]θατέρου κοινωνίας ὅπερ ἴδιόν ἐστι, τοῦ μὲν λόγου κατεργαζομένου τοῦθ' ὅπερ ἐστὶ τοῦ λόγου, τοῦ δὲ σώματος ἐκτελοῦντος ἅπερ ἐστὶ τοῦ σώματος». Ἰδού, φασί, δύο πρόσωπα εἴρηκε, καὶ ἰδίᾳ τὰς ἐνεργείας ἐκήρυξε. Καίτοι γε οὐδὲν τοιοῦτον οὔτε ἡ λέξις οὔτε ἡ ἀκολουθία ἀπαιτεῖ τοῦ [20]νοήματος. Ποῦ γὰρ εἶπεν ὡς ἀνὰ μέρος καὶ ἀνὰ μέρος μορφὴ ἑκατέρα ἐνεργεῖ; Ἢ ποῦ παρέλιπε τὸ μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας, τουτέστιν ἐν τῇ ἑνώσει τῶν φύσεων; Εἰ δ' οὗτος ταῦτα εἰπὼν ὑπ' αἰτίαν, καὶ Κύριλλος οὐκ ἄλλα λέγων ἐν τοῖς κατὰ Νεστορίου λόγοις τῆς αὐτῆς ἔνοχος [25]μέμψεως· «Παρεχώρει μὲν γὰρ τὸ σῶμα, φησί, τοῖς τῆς ἰδίας χρᾶσθαι φύσεως νόμοις, καὶ τὴν τοῦ θανάτου γεῦσιν ἐδέχετο, καὶ τοῦτο παθεῖν ἐφέντος αὐτῷ χρησίμως τοῦ ἑνωθέντος λόγου». Καὶ πάλιν ἐν τοῖς θησαυροῖς· «Ἐπιτρέπει δὲ τῷ σώματι καὶ τῇ ἀνθρωπότητι τὰ [30]αὐτοῖς φύσει προσόντα, εἰς ἀπόδειξιν τοῦ ὄντως καὶ κατὰ ἀλήθειαν φορῆσαι σάρκα καὶ ἄνθρωπον γενέσθαι κατὰ τὰς γραφάς». Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ταύτῃ.

Ὅτι δὲ ἡ μορφὴ οὐχ ὑπόστασις ἢ πρόσωπον νοεῖται ἀλλ' οὐσία, Βασίλειος μὲν ὁ λαμπρὸς τῆς ἐκκλησίας [35]κῆρυξ ἐν τῷ κατ' Εὐνομίου λόγῳ τρανῶς διδάσκει, καὶ Κύριλλος δὲ ἐν τοῖς θησαυροῖς λέγων· «Ἣν ἔλαβε μορφὴν ὁ ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων, ὁμοουσία ἡμῶν ἐστιν, ὅτι καὶ ἐξ ἡμῶν. Ἔστι δὲ Θεοῦ μορφὴ ὁ υἱός· ὁμοούσιος ἄρα ἐκείνου οὗ καὶ ἔστιν ἐν μορφῇ». Καὶ πρὸ τούτων ὁ [40]μέγας Παῦλος· «Ὃ ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ, ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσε [264b] μορφὴν δούλου λαβών». Δῆλον γὰρ οὐχὶ πρόσωπον ὑπῆρχεν ὁ υἱὸς τοῦ πατρός, οὐδὲ τῆς αὐτῆς ὑποστάσεως, ἀλλὰ τῆς αὐτῆς οὐσίας, ἐν ᾗ καὶ εἶναι λέγεται. Πάλιν δὲ ὁ ἐν ἁγίοις Βασίλειος ἐν τῷ κατ' Εὐνομίου λόγῳ, ἐν [5]τῷ πρώτῳ κεφαλαίῳ, οὕτω φησίν· «Τὸ ἐν μορφῇ ἐν οὐσίᾳ ἐστὶ Θεοῦ. Οὐ γὰρ ἄλλο μορφὴ καὶ ἄλλο οὐσία Θεοῦ, ἵνα μὴ σύνθετος ᾖ. Ὃ οὖν κατὰ μορφὴν ἴσος κατ' οὐσίαν ἴσος».

Τὰ αὐτὰ δὲ καὶ ὁ ἐν ἁγίοις Ἀμφιλόχιος ὁ Ἰκονίου ἐν τῇ πρὸς Σέλευκον ἐπιστολῇ· «Ὥστε τὴν τοῦ Θεοῦ μορφὴν [10]καὶ τὴν τοῦ δούλου μορφὴν συντελεῖν εἰς ἓν πρόσωπον υἱοῦ τε καὶ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, οὕτω Θεόν τε καὶ ἄνθρωπον ὁμολογῶ τὸν Χριστὸν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ, ἕνα δὲ υἱὸν δύο φύσεων, παθητῆς τε καὶ ἀπαθοῦς, θνητῆς τε καὶ ἀθανάτου, νοητῆς καὶ ἀοράτου, ψηλαφητῆς καὶ

violenza e sfrontatezza verso l'empietà. Se Gregorio, il teologo, non lo fa in alcuno dei suoi scritti, pare che invece essi arrossiscano dinanzi all'apostolo Paolo quando dice: «Facendo prigioniera qualsiasi intelligenza per condurla a obbedire a Cristo»[134].

E quelli si gettano nuovamente sulle parole di quell'uomo quando dice: «Ciascuna delle due forme agisce in comunione con l'altra in ciò che le è proprio, poiché il Verbo realizza ciò che è proprio del Verbo e il corpo porta a compimento ciò che è proprio del corpo»[135]. Ecco – esclamano – che parla di due persone e proclama due energie separate. Eppure né tali parole né la loro sequenza implicano un tale concetto. Infatti, dov'è che avrebbe detto che ciascuna forma agisce per proprio conto? E dov'è che avrebbe tralasciato di specificare 'in comunione con l'altra', ovverosia nell'unione delle due nature? Se costui è messo sotto accusa per aver detto tali cose, anche Cirillo è degno del medesimo biasimo non avendo detto nulla di diverso nel suo scritto *Contro Nestorio*: «Infatti – dice –, permetteva che il corpo sottostesse alle leggi della propria natura e accettava il gusto della morte, poiché il Verbo unito a quello gli ha concesso di subire tutto ciò per noi»[136]. E ancora nei *Tesori*: «Al corpo e all'essere umano si addice ciò che è loro proprio per natura, a dimostrazione del fatto che ha realmente e veramente portato una carne e che si è fatto uomo, secondo quanto dicono le Scritture»[137]. E tanto basti sulla questione.

Quanto al fatto che la forma non è concepita come persona e ipostasi, ma come sostanza, Basilio, il venerabile araldo della chiesa, lo insegna chiaramente nel suo scritto *Contro Eunomio*, e così anche Cirillo quando, nei *Tesori*, dice: «La forma che ha assunto colui che è nella forma di Dio è della nostra stessa sostanza poiché proviene da noi. E la forma di Dio è il Figlio: egli è, infatti, consustanziale a colui che è nella sua stessa forma»[138]. E prima di costoro il grande Paolo: «Egli, che ha condizione divina, non considerò una rapina l'essere uguale a Dio, ma [264b] svuotò sé stesso, assumendo la condizione di schiavo»[139]. E ancora san Basilio, nel primo capitolo dello scritto *Contro Eunomio*, dice così: «Ciò che è nella forma è nella sostanza di Dio. Infatti, non si distingue la forma dalla sostanza di Dio, in modo che non ne risulti un composto. Ciò che è uguale secondo la forma, è uguale secondo la sostanza»[140].

Le stesse cose dice anche san Amfilochio di Iconio nella *Lettera a Seleuco*: «Cosicché la forma di Dio e quella dello schiavo si completano nella sola persona del Figlio e del Signore Gesù Cristo e così io riconosco come Dio e uomo il Cristo, figlio di Dio, figlio unigenito e due nature, una passibile e l'altra impassibile, una mortale e l'altra immortale, una intellegibile e l'altra invisibile, una tangibile e l'altra intangibile, una priva di

ἀνεπάφου, ἀνάρχου καὶ ἀρχομένης, ἀπεριγράφου καὶ περιγεγραμμένης».

Τοῦ μέντοι γε προκειμένου ἀνδρός, ὡς τὸ ἐπίσημον ἐπ᾽ εὐσεβείᾳ ἔχοντος, ὁ ἱερὸς Κύριλλος κατὰ τὴν ἱερὰν γ′ σύνοδον παρήγαγε μαρτυρίας κατὰ Νεστορίου. Καὶ μὴν καὶ Πρόκλος ὁ Κωνσταντινουπόλεως καὶ Κυριακὸς ὁ τῆς Πάφου ἐπίσκοπος, εἷς ὢν τῶν τιη′ ἁγίων πατέρων, τὰ αὐτά φησιν, ὁ μὲν ἐν Πουλχεριαναῖς μετὰ τὸ γενέθλιον, ὁ δὲ ἐν τῷ εἰς τὰ θεοφάνια λόγῳ. Ὁ αὐτὸς δὲ καὶ ἐν τῷ περὶ ἐνανθρωπήσεως τὰ αὐτὰ λέγει· ἀλλά γε δὴ καὶ ὁ Χρυσόστομος ἐν τῷ περὶ τῆς ἀναλήψεως λόγῳ. Καὶ ὁ Γρηγόριος δὲ ὁ Νύσσης ἐν τοῖς κατ᾽ Εὐνομίου ταῦτά φησι· «Τί τὸ τῆς δόξης ἀπαύγασμα; Τί τὸ τοῖς ἥλοις καταπειρόμενον; Ποία μορφὴ ἐπὶ τοῦ πάθους ῥαπίζεται, καὶ ποία ἐξ ἀϊδίου δοξάζεται;» Οὕτω μὲν οὖν {οὕτω} σύμφωνοι πανταχοῦ τῇ τε ἁγίᾳ συνόδῳ καὶ τῷ ἱερῷ ἀνδρὶ Λέοντι καὶ ὁ προγενέστερος ἅπας τῶν ἁγίων χορός.

Ἀλλ᾽ ἡ αἵρεσις πάλιν ἀναισχυντοῦσα κατὰ τοῦ ἱεροῦ Λέοντός φησιν ἐν τῷ εἰπεῖν αὐτὸν «τὸ μὲν αὐτοῦ διαλάμπει τοῖς θαύμασι, τὸ δὲ ταῖς ὕβρεσιν ὑποπέπτωκεν» υἱῶν δυάδα συνεισάγει καὶ ὑποστάσεων. Καίτοι εἰ «ὁ μέν, ἔφη, διαλάμπει τοῖς θαύμασιν, ὁ δὲ ταῖς ὕβρεσιν ὑποπέπτωκεν», εἶχεν ἂν προφάσεως κἂν γοῦν σχῆμα ἡ λαβή. Ὅτε δὲ τοῦτο μὲν παντελῶς οὐ λέγει, ἀλλὰ τὸ μὲν αὐτοῦ διαλάμπειν τοῖς θαύμασιν, τὸ δὲ ὑποκεῖσθαι ταῖς ὕβρεσι, τοῦ αὐτοῦ εἶναι λέγων ἀμφότερα, τά τε πάθη καὶ τὰ θαύματα, πῶς ἂν ἀσεβείας τινὸς [265a] λαβὴν παράσχοι;

Τὸ αὐτὸ δὲ καὶ πάντες οἱ πατέρες ἡμῶν ἐκδιδάσκουσιν. Ὁ δέ γε Νύσσης Γρηγόριος ἐν τῷ κατ᾽ Εὐνομίου γράφων οὐδ᾽ οἷς μᾶλλον ἀνασοβεῖται ἡ αἵρεσις, οὐδὲ τούτοις χρήσασθαι παρῃτήσατο. Οὐ γὰρ κατὰ τὸ οὐδέτερον, ἀλλὰ κατὰ τῆς φωνῆς τὸ ἀρρενικὸν προάγει τὸν λόγον. Λέγει γάρ· «Τίς ὁ κοπιάσας ἐκ τῆς ὁδοιπορίας, καὶ τίς ὁ ἀπόνως ὅλον τὸν κόσμον ὑποστήσας τῷ λόγῳ;» Καὶ κατὰ συνέχειαν· «Τί τὸ τῆς δόξης ἀπαύγασμα, καὶ τί τὸ τοῖς ἥλοις καταπειρόμενον;» Φανερὰ γὰρ ταῦτα, φησί, κἂν μή τις ἑρμηνεύσῃ τῷ λόγῳ.

Πάλιν δὲ διασύρουσι τὸν ἐν ἁγίοις Λέοντα φάμενον οὕτως ὅτι «καθάπερ ὁ λόγος ἀπὸ τῆς ἰσότητος τῆς τοῦ πατρὸς δόξης ἐστὶν ἀχώριστος, οὕτω τὸ σῶμα τὴν φύσιν τοῦ ἡμετέρου γένους οὐκ ἀπολέλοιπε». Καὶ τί διαφέρει ταῦτα τοῦ λέγειν ὁμοούσιον ἡμῖν αὐτὸν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα καὶ ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα; Ὃ τῷ Εὐτυχεῖ μόνον οὐκ ἀρέσει καὶ ὅσοι τῆς ἐκείνου μανίας ὑπόδικοι. Καίτοι ὁ ἐν ὁσίοις Λέων τοῖς εἰρημένοις ἐπιφέρει· «Εἷς γὰρ καὶ ὁ αὐτὸς ἀληθῶς υἱός τε Θεοῦ καὶ

inizio l'altra iniziata, una non circoscrivibile l'altra circoscritta»[141].

Il santo Cirillo, nel corso del terzo Concilio, ha ripreso delle testimonianze contro Nestorio dall'uomo prima citato, in quanto eccellente rappresentante della retta fede. E anche Proclo di Costantinopoli e Ciriaco, vescovo di Pafo, uno dei 318 santi Padri, sostennero le stesse cose; l'uno nel quartiere di Pulcheriane[142] dopo la natività, l'altro nel trattato *Sulla teofania*. Ed egli stesso dice le medesime cose anche nel *Sull'incarnazione*. E così anche Crisostomo nel trattato *Sull'ascensione*. E Gregorio di Nissa nel *Contro Eunomio* dice: «Che cos'è lo splendore della gloria, che cosa quell'elemento che fu trafitto dai chiodi? Quale forma viene schiaffeggiata nella passione e quale è glorificata dall'eternità?»[143]. Dunque, si accorda in ogni punto con il santo Concilio e con il santo Leone anche tutto il coro dei santi che li hanno preceduti.

Ma l'eresia, con rinnovata impudenza si rivolge contro il santo Leone per aver detto «l'una delle sue condizioni risplende per le meraviglie, l'altra soggiace alle ingiurie»[144], sostenendo che questa frase introduce l'idea della dualità dei figli e delle ipostasi. Tutt'al più, l'attacco potrebbe avere almeno una parvenza di argomento se quello avesse detto «l'uno risplende per le meraviglie, l'altro cade sotto le ingiurie». Tuttavia, poiché, non dice affatto questo, ma solo che una delle sue condizioni risplende per le meraviglie, e che l'altra soggiace alle ingiurie, affermando quindi che entrambe le condizioni, le sofferenze e le meraviglie, sono le sue, come può prestarsi all'accusa [265a] di una qualche empietà?

Lo stesso insegnano anche i nostri padri. Gregorio di Nissa nel *Contro Eunomio* non ha rifiutato di fare ricorso alle espressioni che più di altre fanno rizzare i capelli all'eresia. Infatti, conduce il suo discorso non contro il termine di genere neutro, ma contro quello al maschile e non a caso dice: «Chi fu stanco del viaggio e chi creò tutto il mondo senza fatica con la sua sola parola?»[145]. E subito dopo: «Che cos'è lo splendore della gloria, che cosa quell'elemento che fu trafitto dai chiodi?»[146]. Queste, secondo lui, sono cose evidenti, sebbene nessuno ne dia una spiegazione esplicita.

Ed essi dileggiano ancora san Leone quando dice: «Allo stesso modo in cui il Verbo è inseparato dalla medesima gloria del Padre, così anche il corpo non ha abbondonato la natura della nostra specie»[147]. E perché queste parole differiscono dal dire che Egli è della nostra stessa sostanza in relazione al suo essere umano e consustanziale al Padre in relazione al suo essere divino? Ciò non dispiacerà che al solo Eutiche ed a quanti si sono macchiati della sua stessa follia. Inoltre, san Leone aggiunge anche questo alle cose già dette: «Uno solo e lo stesso è infatti realmente figlio di Dio e realmente figlio

ἀληθῶς υἱὸς ἀνθρώπου ὑπάρχει», ὃ πᾶσαν ἀσεβούντων ἰσχὺν ἄμαχον ἔχει καταισχῦναι κακόνοιαν.

Ταῦτα μὲν οὖν παρὰ τῶν αἱρετικῶν προτεινόμενα πρὸς λαβὴν τῆς εὐσεβείας γενναίως ὁ ἐν ἁγίοις Ἐφραΐμιος ἐπελύσατο. Τίθησι δὲ καὶ αὐτὸς οἰκοθεν τοῦ αὐτοῦ [25]τόμου ῥήματα, ἐν οἷς τοῦ ἀρχιερέως αὐτοῦ τῆς εὐσεβείας ἐξαστράπτει τὸ κήρυγμα, καὶ οὐδ' ἡ ἀναίσχυντος τῶν ἀσεβούντων τόλμα ἐπιλαβέσθαι τινὸς τούτων οὐμενοῦν οὐδαμῶς ἀπηναισχύντησεν. Ὧν ἐκ πολλῶν ἐστιν ἓν καὶ τὸ «ὁ ἀπαθὴς Θεὸς οὐκ ἀπηξίωσε παθητὸς γενέσθαι [30]ἄνθρωπος, καὶ ὁ ἀθάνατος νόμοις ὑποκεῖσθαι θανάτου». Ἀναθεματίζει δὲ τρανῶς ἡ σύνοδος καὶ Νεστόριον διὰ τοῦ αὐτοῦ Λέοντος, οὕτω λέγουσα· «Ἀναθεματιζέσθω Νεστόριος ὁ τὴν μακαρίαν παρθένον Μαρίαν οὐχὶ τοῦ Θεοῦ, ἀνθρώπου δὲ μόνον πιστεύων εἶναι μητέρα, ἵνα τῆς μὲν [35]σαρκὸς ἄλλο τῆς δὲ θεότητος ἄλλο πρόσωπον ἀπεργάζηται». Πῶς οὖν τὰ Νεστορίου φρονεῖ ὁ Νεστόριον καὶ τὰ αὐτοῦ δόγματα οὕτω καταδικάζων;

Πάλιν δὲ ἐπηρεάζουσιν οἱ αἱρετικοὶ τὴν δ′ σύνοδον, λέγοντες ὡς ἐδογμάτισε μηδενὶ ἐξεῖναι προφέρειν ἤγουν [40]συγγράφειν ἢ συντιθέναι ἢ φρονεῖν πίστιν ἑτέραν παρ' ἣν ἐξέθετο αὐτή. Καίτοι οὐ τοῦτο ἡ σύνοδος διωρίσατο, κἂν ἀναισχύντως οὗτοι καταψεύδωνται ἀλλὰ τὴν πίστιν [265b] ἣν οἱ τι′ καὶ η′ ἅγιοι πατέρες ἐξέθεντο τιμῶσά τε καὶ θειάζουσα, παρὰ ταύτην ἔφησε μηδενὶ ἐξεῖναι προφέρειν ἑτέραν πίστιν καὶ τὰ ὑπόλοιπα. Δῆλον δέ ἐστιν ἐξ αὐτῶν μάλιστα τῶν συνοδικῶν φωνῶν, ὧν καὶ μόνον [5]ἀναγινωσκομένων οὐδεμιᾶς ἄλλης δεῖσθαι κατασκευῆς ἢ συστάσεως ἐπιδειχθεῖσα ἡ ἀλήθεια. Καὶ οὐχ ὥρισε μὲν τοῦτο, ἔπραξε δὲ ἄλλως, ἀλλ' ὡς ὥρισεν, οὕτω πανταχοῦ καὶ διαπραττομένη γνωρίζεται· καὶ γὰρ τοὺς τῇ εὐσεβείᾳ προσιόντας οὐκ ἄλλο σύμβολον, ἀλλὰ τῶν τιη′ ἁγίων [10]πατέρων ἐκδιδάσκει καὶ παραδίδωσι.

Γέλωτα δὲ μᾶλλον καθ' ἑαυτῶν ἢ διαβολὴν τῆς συνόδου καταχέουσιν ἐν οἷς φασιν αὐτὴν ὑπὸ πολλῶν διασύρεσθαι. Πόσαι γὰρ τῆς πρώτης καὶ οἰκουμενικῆς ἁγίας συνόδου κατεῖπον σύνοδοι, καὶ τότε ἀρχιερέων [15]οὖσαι πλήρωμα; Τὴν δὲ τῶν ρν′ οὐδ' εἰ γέγονέ τινες τῶν Αἰγυπτίων εἰδέναι ἠθέλησαν. Ἀλλ' ἐάσωμεν τὸ ἀλόγιστον.

Ἐπεὶ δὲ χρῆσίν τινα τοῦ Ἰουλίου Ῥώμης οἱ πρὸς οὓς ἔγραφεν ὑπὲρ τῆς ἰδίας δυσσεβείας (ὡς ἐνόμιζον) [20]προσεκόμισαν, τὴν μὲν χρῆσιν ὁ σοφὸς συγγραφεὺς ἐπεδείξατο κατά τε τοῦ Σαμωσατέως Παύλου καὶ τῆς νεστοριανῆς δευτέρας αἱρέσεως εἰρῆσθαι, καὶ κωλύειν τὰς δύο φύσεις ἰδικῶς καὶ ἀνὰ μέρος φρονεῖν, ὥσπερ καὶ δύο ὑποστάσεις καὶ πρόσωπα καὶ υἱούς. Καὶ γὰρ ἡ μία φύσις [25]ἐπὶ Χριστοῦ τῷ Ἰουλίῳ ἐνταῦθα ἀντὶ τῆς ὑποστάσεως εἴληπται, καὶ οὐδὲν οὔτε τῇ ἀληθείᾳ οὔτε τοῖς ἄλλοις θε-

dell'uomo»[148]; il che possiede forza invincibile per svergognare gli eretici e la loro malevolenza.

Dunque è di queste cose scagliate dagli eretici conto la retta fede che si sbarazza con forza san Efrem. Ed egli, attingendo dalle risorse interne alla retta fede, cita le parole di quello stesso *tomo* nel quale rifulge il proclama della religiosità di quel vescovo; eppure, l'audace impudenza degli empi non ha per nulla avuto vergogna di attaccarle. Una fra le tante è: «Dio, che non patisce dolore, non ha sdegnato di divenire un uomo che patisce dolore, e, seppure immortale, di sottostare alle leggi della morte»[149]. E il Concilio per mezzo di Leone ha colpito con anatema anche Nestorio con queste parole: «Sia anatema su Nestorio, il quale crede che la beata vergine Maria non sia madre di Dio, ma solo di un uomo al fine di dimostrare che una cosa è la carne e altra la persona della divinità»[150]. Come potrebbe chi ha condannato in tal modo Nestorio e le sue opinioni pensarla alla maniera di Nestorio?

E gli eretici minacciano anche il quarto Concilio dicendo che ha stabilito che non è concesso a nessuno proporre o scrivere o mettere insieme o concepire una religione diversa da quello che lo stesso Concilio ha stabilito. In realtà, nonostante le loro spudorate menzogne, il Concilio non ha stabilito ciò, bensì, rispettando e onorando la religione [265b] che esposero i 318 santi Padri, ha detto che non è concesso a nessuno proporre un'altra religione al di fuori di questa e via dicendo. Ciò è evidente soprattutto dalle parole stesse del Concilio, la cui verità si dimostra anche solo leggendole senza che vi sia bisogno di prove o ragionamenti. E non si è limitato a questo, comportandosi diversamente nella pratica; è, anzi, risaputo che ha operato in ogni occasione secondo quanto aveva stabilito. Infatti, a coloro che si avvicinano alla retta fede non insegna né fornisce un simbolo diverso da quello dei 318 Padri.

Ed è più il ridicolo che essi attirano su sé stessi, che non il discredito che riversano sul Concilio quando dicono che quello è denigrato da molti. Infatti, quanti concili, per di più, pieni di vescovi, hanno condannato il primo, santo Concilio ecumenico. E per quanto riguarda quello dei 150, alcuni Egiziani non hanno neanche voluto sapere se ha avuto luogo. Ma tralasciamo le stupidaggini.

Poiché quelli introducono a sostegno della propria empietà – così almeno credono – una certa citazione di Giulio di Roma, che scriveva contro di loro, il saggio autore ha dimostrato che quella citazione è rivolta contro Paolo di Samosata e contro la seconda eresia nestoriana e impedisce di concepire le due nature distinte e separate, come due ipostasi, due persone e due figli. Infatti, l'unica natura del Cristo è stata qui presa da Giulio al posto dell'ipostasi, e le sue parole non si scontrano né

οφόροις ἡμῶν πατράσιν ἀπομάχεται, καὶ δῆλον τοῦτο ποιεῖ ὁ θεῖος Ἰούλιος κατὰ Μαρκίωνος καὶ Οὐαλεντίνου καὶ Ἀπολιναρίου καὶ Εὐτυχέως διὰ τῶν ἱερῶν αὐτοῦ φωνῶν τὸ βέλος ἀφείς. Ἔφη γὰρ ἐν τῷ λόγῳ τῷ περὶ τοῦ ὁμοουσίου· «Ὅθεν ἐξ ἀνάγκης καὶ τὸ σωματικὸν καθόλου καὶ τὸ θεϊκὸν καθόλου λέγεσθαι. Καὶ ὁ μὴ δυνάμενος ἐν τοῖς ἡνωμένοις διαφόροις εἰδέναι τί τὸ ἴδιον ἑκατέρου, ἐναντιώμασιν ἀσυμφώνοις περιπεσεῖται. Ὁ δὲ καὶ τὰ ἴδια γινώσκων καὶ τὴν ἕνωσιν φυλάττων οὔτε τὰς φύσεις ψεύδεται οὔτε τὴν ἕνωσιν ἀγνοήσειεν». Ὥστε φανερὸν ὡς ὁ θαυμαστὸς Ἰούλιος τὰς δύο φύσεις ἀνομολογῶν, τὴν μίαν φύσιν ἐν τῷ προτεθέντι ῥητῷ ἀντὶ τῆς ὑποστάσεως παρέλαβεν.

Ἐλέγχει δὲ καὶ ἕτερά τινα οὐκ ὀλίγα ἄτοπα, ἃ οἱ πρὸς οὓς ἀντέγραφεν ὁ φιλόθεος Ἐφραΐμιος τῇ οἰκείᾳ ἐντεθείκασιν ἐπιστολῇ, δεικνὺς αὐτὰ δυσσεβείας γέμοντα. [266a] Ἐκεῖνο δέ ἐστι θαυμάζειν ἄξιον, ὅτι ἃ Κύριλλος μὲν προεῖπεν, ἐκεῖνα δὲ ἡ σύνοδος λαβοῦσα προήνεγκε (λέγω δὴ τὸ οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, καὶ πάλιν τὸ συντρεχουσῶν τῶν φύσεων εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν), ταῦτα οἱ ἐπὶ Κυρίλλῳ σεμνυνόμενοι διασύρουσιν.

Ἀλλὰ γὰρ ταῦτα διελθὼν ὁ θεοφιλὴς Ἐφραΐμιος παρατίθησιν ἐπιστολὰς τοῦ τε ἐν ἁγίοις Συμεῶνος, τοῦ τὴν ἐν τῷ κίονι στάσιν ἀθλήσαντος, καὶ Βαραδάτου πρὸς Βασίλειον τὸν ἐπίσκοπον Ἀντιοχείας ἐπεσταλμένας καὶ δὴ καὶ πρὸς Λέοντα τὸν βασιλέα ἑκατέρου [266b] τούτων ἰδίᾳ πρὸς ἑκάτερον τοῖν δυοῖν ἀνὰ μιᾶς γεγραμμένης. Τοῦ μέντοι γε Ἰακώβου μία καὶ αὐτὴ πρὸς τὸν αὐτὸν εὐσεβέστατον ἐγράφη βασιλέα. Ἅπασαι δὲ ἀφελεῖ μὲν συντέθεινται καὶ ἁπλῷ λόγῳ, πνεύματος δὲ πεπλήρωνται καὶ τῆς ἱερᾶς ἡμῶν σοφίας. Πρεσβεύουσι δ' ὁμοίως τὴν ἐν Καλχηδόνι σύνοδον, ἐν τοῖς εὐσεβεστάτοις ταύτης δόγμασι διαμένειν τοὺς γεγραφότας ἀνομολογοῦσαι, καὶ τοὺς δεχομένους αὐτὰς στέργειν καὶ κηρύσσειν τὰ ἐν τῇ ὁσίᾳ σπουδῇ δογματισθέντα παράκλησίν τε καὶ παραίνεσιν συνεισάγουσαι.

σλ′

[267a] Ἀνεγνώσθη τοῦ ἐν ἁγίοις Εὐλογίου βίβλος πληρουμένη λόγοις ια′. Τούτων ὁ πρῶτος Ῥώμης ἀρχιερέα ἔλεγε πρὸς ὃν ἔγραφεν· ὃς ἐδέξατο παρὰ τοῦ συγγραφέως ἐπιστολὴν συνοδικήν, ἐνδεῖν δὲ αὐτὴν ἀντεδήλωσεν, ὅτι μήτε τῶν τεσσάρων συνόδων τὰς προσηγορίας ῥήματι εἶπε, μήδ' ἔνθα συνέστησαν, ἀλλὰ μηδὲ τοῦ πλήθους τὸν ἀριθμὸν ἑκάστης ἐσήμηνε· καὶ ὅτι οὐδ' ἡ τοῦ ἐν ἁγίοις Λέοντος ἐπιστολὴ ἐπὶ λέξεως μνήμης ἔτυχεν, ἀλλὰ μήδ' Εὐτυχὴς μηδὲ Διόσκορος μηδὲ Σεβῆρος ἀναθέματι παρεδόθησαν, καὶ διότι ἡ ἐν δύο φωνὴ ἀμυδρότερον ἢ ὅσον ἐχρῆν ἀπηγγέλλετο.

Ἃ μὲν ὁ τὰ συνοδικὰ δεξάμενος ᾐτιᾶτο, ταῦτα ἦν· ὁ

con la verità né con il resto dei nostri Padri difensori della fede e il divino Giulio evidentemente fa questo per scagliare un dardo con le sue sante parole contro Marcione, Valentino, Apollinare e Eutiche. Egli infatti dice nel trattato *Sulla consustanzialità*: «Da qui la necessità di parlare di corporeo nella sua totalità e di divino nella sua totalità. E colui che non è capace di riconoscere nelle differenze unificate ciò che di proprio vi è di entrambe, cadrà in contraddizioni irrisolvibili. Invece, colui che riconosce le proprietà e salvaguarda l'unità non si inganna sulle nature e non ne disconosce l'unione»[151]. È quindi evidente che il venerabile Giulio, riconoscendo le due nature, nelle parole appena riportate, ha preso la natura unica al posto dell'ipostasi.

Efrem, caro a Dio, confuta anche molte altre cose strane che quelli a cui scriveva avevano inserito nelle loro lettere, mostrando che sono piene di empietà. [266a] Ed è poi degno di meraviglia il fatto che le cose dette in precedenza da Cirillo e che il Concilio aveva poi ripreso e sostenuto – mi riferisco al fatto che le differenze delle nature non sono eliminate nel processo di unione e anche al fatto che le nature si intrecciano in una sola persona e una sola ipostasi – sono denigrate da coloro che tengono in onore Cirillo.

Dopo aver passato tali cose in rassegna, Efrem caro a Dio presenta delle lettere di Simeone, che si misurò nella prova della colonna[152], e di Baradate, inviate a Basilio vescovo di Antiochia e all'imperatore Leone, ciascuno [266b] dei due avendone scritta una per ciascuno dei due. Poi una di Giacobbe anch'essa indirizzata al medesimo religiosissimo imperatore. Tutte sono composte secondo un dettato piano e semplice, sono piene di spirito e della nostra santa saggezza. Onorano il Concilio di Calcedonia riconoscendo che i mittenti restano nei dogmi in cui più si esprime la retta fede e che i destinatari apprezzano e proclamano quei dogmi stabiliti con devoto ardore, aggiungendo esortazioni e consigli[153].

230

[267a] Letto: un libro di sant'Eulogio[1] composto da undici trattati. Il primo di questi menzionava per nome il vescovo di Roma[2] cui era indirizzato; e tale vescovo aveva ricevuto dall'autore un'epistola sinodale, ma gli aveva replicato che essa presentava delle carenze, giacché non solo non aveva menzionato esplicitamente le denominazioni dei quattro sinodi ecumenici, né dove si svolsero, ma non aveva segnalato neppure il numero di partecipanti a ciascuno, e poi giacché non solo l'epistola di san Leone[3] non era stata minimamente ricordata[4], ma neppure Eutiche[5], né Dioscoro[6], né Severo[7] erano stati colpiti da anatema, e infine perché aveva affrontato la definizione dualistica in maniera più vaga di quanto fosse necessario.

Questi erano i rimproveri mossi da colui che aveva

μέντοι γε θεοφιλὴς ἀνὴρ λόγον ὑπὲρ ὧν ἠτιάθη διδούς, πρῶτον μὲν περιειλῆφθαι πάντα φησὶν ἐπὶ κεφαλαίων τοῖς συνοδικοῖς ἃ ἔδοξε παραλελεῖφθαι, πλὴν πλατύτερον καὶ νῦν εἰπεῖν περὶ αὐτῶν μηδένα λαβεῖν ὄκνον. Τοῦτο δὲ σπουδαίως τε καὶ θεοφρόνως ἐπιτελῶν εἰς τὸ ἄριστόν τε καὶ τελεώτατον τά τε ἄλλα καὶ τὴν περὶ τῆς πίστεως ἱερὰν ἡμῶν ὁμολογίαν διατίθησιν, ἐμφιλοχωρῶν μάλιστα τῇ κατὰ τὴν οἰκονομίαν ἱερολογίᾳ, ἐν ᾗ τῶν τε δύο φύσεων ἀδιαίρετόν τε καὶ ἀσύγχυτον τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν ὑμνεῖ, καὶ τὰς ἑκατέρωθεν αἱρετικὰς παραφυάδας τῇ μαχαίρᾳ τέμνει τῆς ἀληθείας.

Κέχρηται δὲ καὶ τῇ λέξει τῆς κράσεως εὐσεβῶς μέν, πλὴν κέχρηται, μὴ κατὰ τὸν ἄνουν Ἀπολινάριον τῇ φωνῇ κεχρῆσθαι διαμαρτυρόμενος, μὴ μέντοι γε μηδὲ κατὰ τὸν δυσσεβῆ Εὐτυχῆ, ἀλλ' ὡς ὁ τῆς εὐσεβείας νόμος βούλεται, ἅτε δὴ ἕνα τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν τρανολογεῖν ἐν δύο φύσεσιν ἀδιαιρέτοις τε καὶ ἀσυγχύτοις εἰδώς, ἐν τελείᾳ θεότητι καὶ τελείᾳ ἀνθρωπότητι, οὔτε τῆς κράσεως σύγχυσιν αὐτῷ δηλούσης, οὔτε τῆς ἐν δύο φωνῆς διαίρεσιν παρεισαγούσης. Τούτοις δὲ καὶ Ἀθανάσιον καὶ Κύριλλον συμβαίνειν ὑπαγορεύει, οἷς καὶ αὐτοὶ διωμολόγησαν μίαν φύσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένην· ἐν ᾧ γὰρ ἔφησαν σεσαρκωμένην, τὴν προσληφθεῖσαν ἀνεκήρυξαν φύσιν.

Ταῦτα διελθών, καὶ ὡς καὶ ἐν ἄλλοις αὐτοῦ πόνοις γυμνάζει τὴν προκειμένην φωνὴν ἐπισημηνάμενος, τριπλῇ φησι μερίζεσθαι διανοίᾳ τὴν παροῦσαν χρῆσιν. Καὶ γὰρ τὸ σεσαρκωμένη ἢ ἀντὶ τοῦ σαρκὶ ἐσχηματισμένη καὶ οἷον εἰδοποιηθεῖσα, ὥσπερ [267b] ὁ χαλκὸς τῇ μορφῇ τοῦ ἀνδριάντος, ἐκληφθείη ἄν· ἢ ὅτι εἰς σάρκα τῆς τοῦ Λόγου φύσεως τραπείσης καὶ οἷον ἀποσαρκωθείσης μία προῆλθεν ἡ φύσις· ἢ ὅτι μία οὖσα ἡ τοῦ Λόγου φύσις κατὰ τὴν οἰκονομίαν οὐκέτι μία μόνη ἀλλὰ καὶ μετὰ σαρκὸς θεωρεῖται, τὸ ἄτρεπτον καὶ ἀναλλοίωτον ἑαυτῇ τε καὶ τῇ προσληφθείσῃ σαρκὶ διασῴζουσα.

Αἱ μὲν οὖν πρῶται δύο ὑπολήψεις Ἀπολινάριον ἴσασι καὶ Εὐτυχέα· ἡ δὲ τρίτη δόξα τοῦ κηρύγματός ἐστι τῶν ἀποστόλων, ἣν καὶ ὁ τῶν μακαρίων ἡμῶν πατέρων χορὸς ἐκεῖθεν μαθὼν συνετήρησε. Καὶ δῆλον ὡς, εἴ τις εὐσεβεῖν ἐθέλοι ἐν τῷ λέγειν μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην, τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἂν χαριτωθείη τοῖς δύο φύσεις ἀδιαιρέτους καὶ ἀσυγχύτους ἐν τῷ ἑνὶ καὶ τῷ αὐτῷ Χριστῷ θεωροῦσί τε καὶ δοξάζουσιν· εἰ δὲ μή, πρὸς Ἀπολινάριον ἢ Εὐτυχέα πάντως δραμεῖται. Καὶ γὰρ ἐνταῦθα τὴν μίαν μὲν φύσιν ἀντὶ τῆς ὑποστάσεως εἰρῆσθαι, τὸ δὲ σεσαρκωμένην ἀντὶ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ὡς μηδὲν διαφωνεῖν τὸν λέγοντα μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην ἢ μίαν ὑπόστασιν τοῦ Λόγου

ricevuto la lettera sinodale; ma quell'uomo devoto, giustificandosi delle accuse che gli erano state fatte, in primo luogo dice di aver comunque trattato per sommi capi, nella lettera sinodale, di tutte le questioni che sembrava aver trascurato, ma che peraltro non aveva la minima esitazione a parlarne adesso in maniera più distesa. Riesce a far ciò in maniera accurata e pia, e tratta in maniera perfetta ed ottimale, oltre al resto, anche la nostra sacra professione di fede, soffermandosi principalmente sul sacro insegnamento riguardo all'Incarnazione, nel quale celebra l'unione ipostatica delle due nature, indivisibile e non confusa, e con la spada della verità tronca le superfetazioni eretiche che spuntano da entrambi i lati.

Si serve anche del termine 'mescolanza' in maniera pia, e comunque lo fa affermando chiaramente di non servirsene alla maniera del folle Apollinare[8], e neppure dell'empio Eutiche, ma nel modo voluto dalla norma religiosa, dal momento che è in grado di affermare chiaramente che il Nostro Signore Gesù Cristo è uno in due nature indivisibili e non confuse, in perfetta divinità ed in perfetta umanità, senza che la mescolanza per lui significhi confusione, né la definizione dualistica introduca una divisione. Proclama poi che anche Atanasio e Cirillo convengono con ciò, negli scritti in cui dichiararono che unica è la natura incarnata del Verbo divino; infatti, quando dissero «incarnata», proclamarono la natura assunta.

Nel trattare di ciò, nota di esaminare la predetta definizione anche in altre sue opere, e dice che la formula in questione ha tre interpretazioni distinte. E infatti «incarnata» potrebbe essere inteso come «foggiata e modellata nella carne», come [267b] il bronzo che va a comporre la forma della statua; oppure che, quando la natura del Verbo si è volta in carne e si è come fatta carne, ne derivò una natura unica; oppure che la natura del Verbo, essendo unica, nell'Incarnazione non è più una sola ma è considerata insieme alla carne, pur salvaguardando il carattere immutabile ed inalterabile di se stessa e della carne assunta.

Le prime due interpretazioni rimandano ad Apollinare ed Eutiche, la terza opinione deriva dall'insegnamento degli apostoli, ed il coro dei nostri santi padri la mantenne dopo averla appresa da lì. Ed è chiaro che, per chi volesse rimanere nell'ortodossia dicendo che unica è la natura incarnata del Verbo, la scelta più ispirata sarebbe di uniformarsi all'opinione di chi ritiene e considera che in un unico e solo Cristo vi siano due nature indivisibili e non confuse; ed altrimenti, finirà dritto tra le braccia di Apollinare o di Eutiche. Ed infatti in questo caso «una sola natura» fa in realtà riferimento all'ipostasi, ed «incarnata» è stato adoperato intendendo la natura umana, sicché non c'è nessuna differenza nel dire che unica è la natura incarnata del Verbo, e che unica è l'ipo-

ἀνθρωπίνην φύσιν ἀναλαβοῦσαν. Διὸ καὶ οἱ πατέρες ἡμῶν ἐξηγούμενοι τὴν φωνὴν ἐπάγουσιν· «Οὐκ ἀνῃρημένης τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς διὰ τὴν ἕνωσιν, σῳζομένης δὲ μᾶλλον ἑκατέρας ἐν τῷ ἰδίῳ τῆς φύσεως ὅρῳ τε καὶ λόγῳ, ἐν τῷ αὐτῷ καὶ ἑνὶ Χριστῷ τῷ Θεῷ ἡμῶν». [25]Ὥστε εἰ τὰ σῳζόμενα μὲν θεωρεῖται, τὰ δὲ θεωρούμενα ὁμολογεῖται, ἃ δὲ ὁμολογεῖται, καὶ ἀριθμεῖται, φανερὸν ὅτι τὸ λέγειν εὐσεβῶς μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην, καὶ τὸ δύο φύσεις ἀδιαιρέτους ἐν τῇ καθ' ὑπόστασιν ἑνώσει, διαφορὰν οὐδεμίαν εἰς τὸν τῆς εὐσεβείας ἐμποιεῖ λόγον. [30]Ταῦτα καὶ τοιαῦτα ἕτερα εἰπὼν περατοῖ τὸν α′ λόγον.

Ὁ δὲ β′ ἐπιγράφεται μὲν δογματικός, ἔκθεσιν δὲ καὶ οὗτος ἀπαγγέλλει πίστεως· ἐν ᾗ τήν τε Τριάδα εὐσεβοφρόνως θεολογεῖ καὶ τὰ περὶ τὴν οἰκονομίαν ὁμοίως διέξεισι, συνοπτικώτερον μὲν ἢ ἐν τῷ προτεταγμένῳ [35]ταῦτα διεξιών, οὐδὲν μέντοι τῆς ἀκριβείας καθυφιείς. Καὶ ταῦτα διαδραμὼν εἰς παραίνεσιν περαίνει τὴν σπουδήν, δι' ἧς τοὺς τῆς ἐκκλησίας ἀποφοιτῶντας τὴν κοινὴν ὁμόνοιαν ἀσπάσασθαι παρακαλεῖ.

Ἐν τούτῳ τῷ λόγῳ φησὶν ὡς τῶν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ παραδεδομένων ὑπὸ τῶν [40]ὑπηρετῶν τοῦ Λόγου διδαγμάτων τὰ μέν ἐστι δόγματα, τὰ δὲ κηρύγματα. Καὶ ἡ διαφορά, τὰ μὲν δόγματα [268a] μετ' ἐπικρύψεως καὶ σοφίας ἀπαγγέλλεται, καὶ τὴν ἀσάφειαν πολλάκις ἐξεπίτηδες περιβάλλεται, ὡς ἂν μὴ βεβήλοις εἶεν τὰ ἅγια ἔκθετα καὶ οἱ μαργαρῖται τοῖς χοίροις προκείμενοι, τὰ δὲ κηρύγματα χωρίς τινος [5]ἐπικρύψεως ἀπαγγέλλεται, καὶ μάλιστα ὅσα εἰς λόγον ἐντολῶν καὶ θείου φόβου συντήρησιν ἀναφέρεται. Εἶναι δὲ καὶ τῶν δογμάτων ἔτι τινὰ μυστικώτερα, ἃ παντελῶς, ὡς τὸ ἔπος φάναι, σεσίγηται, ἐκείνοις δὲ μόνοις μυστικῶς παραδέδοται, οἳ διὰ Λόγου ζῶντος ἔχουσι πνευματικὴν σοφίαν [10]πιστοῖς ταῦτα παρατίθεσθαι.

Ἔτι δὲ διαστολὴν τῶν ἐπὶ Χριστοῦ λεγομένων ποιεῖται, τὰ μὲν ἀληθῶς καὶ κυρίως ὑποτιθέμενος λέγεσθαι, τὰ δὲ κατὰ ἀναφοράν. Ἀναφέρεται γὰρ ἀφ' ἡμῶν, ὡς κεφαλῆς ἐκείνου πάντων ἡμῶν ἀνασχομένου γενέσθαι, ἥ τε ἁμαρτία καὶ ἡ κατάρα καὶ ὅσα [15]παραπλήσια. Λέγει γὰρ ὁ Ἀπόστολος· «Τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησε». Καὶ πάλιν· «Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου, γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα». Οὕτω δὲ καὶ τὸ ἀνυπότακτον ἡμῶν καὶ τὴν ἄγνοιαν, ὡς κεφαλὴν τοῦ ὅλου [20]σώματος, ἀναδέχεσθαι, καὶ τό· «Θεέ μου Θεέ μου, ἵνα τί με ἐγκατέλιπες;» δι' ἄφατον φιλανθρωπίαν ὡς ἑαυτοῦ τὰ ἡμέτερα οἰκειούμενον.

Ὁ δὲ γ′ λόγος κατὰ τῶν συκοφαντησάντων τοὺς ἁγίους πατέρας καὶ τὴν ἐν Καλχηδόνι σύνοδον [25]ἀγωstasi del Verbo che ha assunto una natura umana[9]. Perciò anche i nostri padri, quando spiegano la definizione, aggiungono: «senza che la differenza delle nature venga meno a causa dell'unione, ma anzi, con il mantenimento di entrambe nei termini e nella definizione propri della loro natura, nell'unico e solo Cristo nostro Dio»[10]. Dimodoché, se si considerano gli elementi che vengono mantenuti, e se si ammette quel che viene considerato, e se si conta quel che viene ammesso, ne risulta che dire con retta fede che unica è la natura incarnata del Verbo, e affermare che nell'unione ipostatica vi sono due nature indivisibili, non presenta alcuna discrepanza dal punto di vista del ragionamento ortodosso. Dopo aver espresso queste ed altre considerazioni, conclude il primo trattato.

Il secondo trattato è intitolato *dogmatico*, ma riporta anch'esso un'esposizione di fede, nella quale non solo disquisisce in maniera pia sulla Trinità, ma tratta anche, analogamente, dell'Incarnazione, in modo più succinto che nel precedente trattato, ma senza venir meno all'accuratezza. E dopo aver passato in rassegna questi argomenti, conclude l'opera con un'esortazione a chi si è allontanato dalla Chiesa, affinché accolga l'opinione comune.

In questo trattato dice che degli insegnamenti tramandati nella Chiesa dai discepoli del Verbo, gli uni sono dogmi, gli altri invece annunci. La differenza è che i dogmi [268a] sono annunciati con una sapiente dissimulazione, e spesso si circondano a bella posta di ambiguità affinché i sacri misteri non siano esposti ai profani e le perle non siano a disposizione dei porci, mentre gli annunci sono proclamati senza alcun occultamento, soprattutto quanti riguardano l'enunciazione di ordini e il mantenimento del timor di Dio. Tra i dogmi poi ne esistono alcuni ancora più segreti, che sono stati, per così dire, totalmente taciuti, e che sono stati tramandati misticamente soltanto a quelli che per mezzo del Verbo vivente hanno la capacità spirituale di illustrarli ai fedeli.

Inoltre fa una distinzione sulle affermazioni riguardanti Cristo, ritenendo che le une abbiano un senso proprio e veritiero, e che le altre vadano interpretate in senso relativo. Infatti Gli vengono da noi attribuiti, giacché Egli accettò di divenire il capo di tutti noi, il peccato, la maledizione e quant'altro. Dice infatti l'Apostolo: «Colui che non conosceva il peccato ha commesso peccato per noi»[11]. Ed ancora: «Cristo ci riscattò dalla maledizione della legge, divenendo per noi oggetto di maledizione»[12]. Così ha preso anche la nostra disobbedienza e la nostra ignoranza, in quanto capo dell'umanità intera, e lo stesso vale per il grido: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?»[13], giacché, per un'ineffabile benevolenza, Egli si è appropriato dei nostri difetti come fossero Suoi.

Il terzo trattato affronta coloro che hanno calunniato i santi padri ed il Concilio di Calcedonia. In primo luogo

νίζεται. Καὶ πρῶτον μὲν τὰς πρὸς Σούκενσον ἐπιστολάς, αἳ τῷ μακαρίῳ Κυρίλλῳ ἐγράφησαν, καὶ ὅσα ἄλλα ταύταις συντρέχειν δοκοῦσι, διευκρινεῖ (καὶ γὰρ οἱ δι' ἐναντίας ἀπὸ τῶν τοιούτων φωνῶν, ὥσπερ ἀπό τινος ἀκροπόλεως, κατατρέχειν τῶν τῆς εὐσεβείας δογμάτων φρυάττονται), ἔπειτα δὲ καὶ τὰς ἄλλας συκοφαντίας ἀποσκευάζεται.

Τὸ μὲν οὖν αἱρετικὸν φρόνημα πρῶτον μὲν προτείνει τῆς δευτέρας πρὸς Σούκενσον ἐπιστολῆς χρῆσιν, ἥτις τὸ δύο λέγειν φύσεις ἀδιαιρέτους μετὰ τὴν ἕνωσιν ἐναντίον εἶναί φησι τοῖς μίαν πρεσβεύουσι τοῦ Λόγου φύσιν σεσαρκωμένην. Οἷς ἀνθυποφέρων ὁ συνήγορος λέγει τῆς ἀληθείας, ὡς οἱ μίαν τοῦ Λόγου φύσιν σεσαρκωμένην δοξάζοντες σαφῆ μὲν βούλονται διὰ τῆς φωνῆς ποιεῖν τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν, καὶ ὡς ὁ Λόγος οὐκ ἄνθρωπον προϋποστάντα προσέλαβεν ἀλλὰ σὰρξ ὡς ἀληθῶς γέγονεν· ἡ δὲ οὐκ ἐξαρκεῖ τοῦ μυστηρίου δεῖξαι τὸ τέλειον. Ποῦ γὰρ ἔστι διὰ τῆς φωνῆς λαβεῖν εἴτε ἔμψυχος ἦν ἡ ἀναληφθεῖσα σὰρξ ἢ μή, [268b] καὶ εἰ ἐσχημάτιστο μόνον τῇ σαρκὶ ἢ ἀληθῶς ἐπεφύκει σάρξ; Πόθεν δ' ὅτι τέλεια ἢ ὅτι ἀσύγχυτα τὰ συνελθόντα μεμενήκασιν; Οὐδὲν γὰρ τούτων διευκρινημένον ἐστὶν ἐξ αὐτῆς εὑρεῖν. Διὰ τοῦτο γὰρ καὶ Ἀπολιναρίῳ καὶ Εὐτυχεῖ τὸ προκείμενον χωρίον περιπτύσσεται, τῷ μὲν συγχέοντι τὰ συνελθόντα, Ἀπολιναρίῳ δὲ ἄψυχον τὴν σάρκα φανταζομένῳ. Ἀλλὰ καὶ Μάνεντι φίλον ἡ φωνή, σχήματι καὶ φαντασίᾳ τὴν ἐνανθρώπησιν πλάττοντι.

Οἱ μέντοι γε λέγοντες δύο φύσεις ἀδιαιρέτους ἀσύγχυτα μὲν τὰ συνελθόντα φυλάττουσιν, οὐδ' οὗτοι μέντοι διὰ τῶν αὐτῶν φωνῶν τὴν καθ' ὑπόστασιν κηρύττουσιν ἕνωσιν. Δυνατὸν γὰρ πάλιν κακούργως λαβεῖν τὸ ἡνωμένον, ὡς ὁ Νεστόριος, τιμῇ καὶ δόξῃ καὶ τοῖς ἄλλοις αἱρετικοῖς ἐπιτεχνάσμασι. Διὰ τοῦτο καὶ ὁ θεῖος Κύριλλος κατὰ τὸ πέρας τῆς εἰρημένης ἐπιστολῆς· «Τὸ δὲ ἀδιαιρέτως, ἔφη, προστεθὲν δοκεῖ μέν πως παρ' ἡμῖν ὀρθῆς δόξης εἶναι σημαντικόν, αὐτοὶ δὲ οὐχ οὕτω νοοῦσι. Τὸ γὰρ ἀδιαίρετον παρ'αὐτοῖς κατὰ τὰς Νεστορίου κενοφωνίας καθ' ἕτερον λαμβάνεται τρόπον· φασὶ γὰρ ὅτι τῇ ἰσοτιμίᾳ, τῇ ταυτοβουλίᾳ τῇ αὐθεντίᾳ ἀδιαίρετός ἐστι τοῦ Θεοῦ Λόγου ὁ ἐν ᾧ κατῴκησεν ἄνθρωπος». Ὥστε διττὸν καὶ ὁ μέγας Κύριλλος οἶδε τὸ ἀδιαίρετον, τὸ μὲν αἱρετικῆς δόξης, τὸ δὲ οἰκεῖόν τε καὶ ὀρθοδόξου φρονήματος.

Διχῇ δὲ τοῦ ἀδιαιρέτου λεγομένου, εὐλόγως ἔφησε μάχεσθαι τὸ λέγειν μίαν τοῦ Λόγου φύσιν σεσαρκωμένην τοῖς κατὰ Νεστόριον φάσκουσι δύο φύσεις ἀδιαιρέτους. Αὐτὸ δὲ τοῦτο τὸ ῥητὸν ὀρθῆς γίνεται δόξης, ἀπομερισθὲν τῆς ὁμωνυμίας. Ἀπομερίζεται δὲ κατ' ἄλλους τρόπους, μάλιστα δὲ ἐν τῷ καθ' ὑπόστασιν προσλαβεῖν ἕνωσιν· αὕτη γὰρ ἡ προσθήκη τὸ ἀκριβὲς πληροῦσα καὶ

esamina le lettere a Succenso scritte dal beato Cirillo, e quant'altro sembra concordare con queste (ed infatti i nemici, a partire da tali parole, come da un'acropoli, si vantano di lanciare scorrerie contro i dogmi dell'ortodossia), e successivamente si sbarazza anche delle altre calunnie.

Gli eretici in primo luogo propongono un passo della seconda epistola a Succenso, secondo il quale affermare che vi siano due nature indivisibili dopo l'unione va contro chi proclama che unica è la natura incarnata del Verbo[14]. Il difensore della verità replica dicendo che chi ritiene unica la natura incarnata del Verbo, con questa espressione vuole rendere chiara l'unione ipostatica, e che il Verbo non adottò un uomo preesistente, ma divenne veramente carne; ma essa non basta a mostrare la perfezione del mistero. Come si fa infatti a comprendere, a partire da quell'espressione, se la carne assunta dal Verbo era animata o no, [268b] e se si era solamente rivestito di carne o era veramente divenuto carne? Da dove si può evincere che gli elementi costitutivi sono rimasti perfetti e non confusi? In essa infatti non si può trovare nessuna di tali questioni esposta chiaramente. Per questo motivo, infatti, il brano in questione si adatta ad Apollinare ed a Eutiche: quest'ultimo confonde gli elementi costitutivi, mentre Apollinare immagina che la carne sia priva di anima. Del resto, tale espressione risulta gradita anche a Mani, che s'inventa un'incarnazione basata sulla forma e sull'immaginazione.

Peraltro, quelli che parlano di due nature indivisibili fanno sì che gli elementi costitutivi restino non confusi, però neppure costoro proclamano contestualmente l'unione ipostatica. È infatti possibile concepire malamente l'unità, come fa Nestorio, in termini di onore e gloria e di quant'altro abbiano escogitato gli eretici. Per questo anche il divino Cirillo, verso la fine dell'epistola succitata, affermò: «Quando si aggiunge il termine 'indivisibilmente', presso di noi sembra essere un segno di ortodossia, ma essi non la pensano così. Presso di loro, infatti, l'indivisibilità, secondo i vaneggiamenti di Nestorio, è intesa in un altro modo: infatti dicono che l'uomo in cui venne ad abitare il Verbo divino è indivisibile da esso per uguaglianza di onore, identità di volontà e autorità»[15]. Sicché anche il grande Cirillo sa che l'indivisibilità può essere intesa in due modi: l'uno appartiene agli eretici, l'altro invece, quella corretto, appartiene all'ortodossia.

Ma dal momento che l'indivisibilità è intesa in due modi, a buon diritto disse che l'affermazione «unica è la natura incarnata del Verbo» si contrappone a chi dice, seguendo l'opinione di Nestorio, che vi sono due nature indivisibili. Tuttavia, questa stessa affermazione diviene ortodossa, quando sia privata dell'ambiguità. Ne viene privata anche in altri modi, ma soprattutto nell'accettare l'unione ipostatica, giacché questa aggiunta produce la

τὸν δόλον ἐλαύνει Νεστορίου καὶ τοὺς συκοφάντας τῆς εὐσεβείας καταισχύνει.

Ἀτελὴς οὖν ἑκατέρα φωνή, ὡς ἐκ τῶν εἰρημένων δῆλον κατέστη, μὴ προσλαβοῦσα τὴν ἑτέραν, λέγω δὴ καὶ ἡ λέγουσα μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην καὶ ἡ δύο φύσεις ἀδιαιρέτους· τελειοῦται δὲ ἑκατέρα συμπλεκομένη τῇ ἑτέρᾳ· ἡ μὲν γὰρ τοῦ Λόγου φύσις σεσαρκωμένη τὴν καθ' ὑπόστασιν ἁπλῶς ἕνωσιν εἰσάγει, ὁ δὲ τὰς δύο φύσεις λέγων ἀδιαιρέτους τὸ ἄφυρτόν τε καὶ ἀσύγχυτον τῶν συνελθόντων μηνύει. Οὐκοῦν ἀπομερισθεῖσα φωνὴ θατέρας ἡ ἑτέρα καὶ σοφιστικῶς προαγομένη δικαιοτάτην ἂν τὴν κατάγνωσιν [269a] ἐνέγκοι.

Ὥστε δικαίως καὶ ὁ ἱερὸς Κύριλλος πρὸς Νεστόριον ἀποτεινόμενος ὡς ἀτελῆ τὴν λέγουσαν ῥῆσιν δύο φύσεις ἀδιαιρέτους, καὶ μὴ ἐξαρκοῦσαν τὸ αἱρετικὸν σόφισμα διελέγξαι, παραιτεῖται, καὶ μάχεσθαι αὐτῇ τὴν λέγουσαν μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην, μεθ' ἧς εἰ συντεθεῖσα προῆλθεν, ἀκήρατον τὴν εὐσέβειαν ἐδήλου, τὰς δύο φύσεις ἀδιαιρέτους ἐν τῇ καθ' ὑπόστασιν ἑνώσει τρανολογοῦσα. Οὕτω δὴ κἂν μίαν τις προφέρῃ τοῦ Λόγου φύσιν σεσαρκωμένην, καὶ μάλιστα πρὸς Ἀπολινάριον διαμαχόμενος ἢ Μάνεντα ἢ Εὐτυχέα, ἀτελῶς τε ἂν προφερόμενος εἴη, καὶ τῷ ἐκείνων μᾶλλον φρονήματι συνεπαμύνων, καὶ τὴν τοῦ Κυρίλλου δόξαν διαπολεμῶν τε καὶ ἀνατρέπων, συναπελαύνων δὲ καὶ τοὺς δύο φύσεις ἀδιαιρέτους ἐν τῇ καθ' ὑπόστασιν ὁμολογοῦντας ἑνώσει.

Ὅτι δὲ τὸ δύο φύσεις ὁμολογεῖν ἐν τῇ καθ'ὑπόστασιν ἑνώσει σύνδρομόν ἐστι τῇ εὐσεβῶς δοξαζούσῃ γνώμῃ μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην, ἐμαρτύρησε περιφανῶς ὁ φύλαξ τῆς ἀκριβείας Κύριλλος. Τοὺς γὰρ ἀνατολικοὺς τοῦ Θεοῦ ἀρχιερεῖς μίαν μὲν τοῦ Λόγου φύσιν σεσαρκωμένην οὐδαμῶς εἰπόντας, δύο δὲ φύσεις ἐν τῇ καθ' ὑπόστασιν ἑνώσει καὶ δογματίζοντας καὶ φρονοῦντας, εὖ μάλα καὶ μετὰ πολλῆς τῆς εὐφροσύνης ἀπεδέξατο. Ὁ μὲν γὰρ ἐν ἁγίοις Ἰωάννης, ὃς τὸν ἀρχιερατικὸν τῆς Ἀντιοχείας περιεῖπε θρόνον, ἔγραψεν ὅτι· «Δύο φύσεων ἕνωσις γέγονε· διὸ ἕνα Χριστόν, ἕνα Υἱόν, ἕνα Κύριον ὁμολογοῦμεν. Κατὰ ταύτην τὴν τῆς ἀσυγχύτου ἑνώσεως ἔννοιαν ὁμολογοῦμεν τὴν ἁγίαν Παρθένον θεοτόκον διὰ τὸ τὸν Θεὸν Λόγον σαρκωθῆναι καὶ ἐνανθρωπῆσαι».

Ὁ δὲ θερμὸς τῆς ἀκριβείας ἐραστὴς Κύριλλος ταῦτα καὶ τὰ τούτοις ἀκόλουθα τοῖς γράμμασι διομολογησάμενον οὐ μόνον ἀσμένως καὶ περιχαρῶς προσήκατο, ἀλλὰ καὶ Παῦλον τὸν Ἐμίσης ἐπίσκοπον, ὃς ἐξ αὐτοῦ ἀπέσταλτο, ἐπὶ πανδήμου προσομιλήσαντα πανηγύρεως ὃ ὑπῆρχεν αὐτῷ τε καὶ τῷ ἀποστείλαντι φρόνημα, ἐγκωμίοις τε ἐδεξιώσατο καὶ ὡς ὁμογνώμονα ἐμεγάλυνεν. Ἡ δὲ ὁμιλία διεξῄει ὡς ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνω-

precisione, respinge l'inganno di Nestorio e svergogna i calunniatori dell'ortodossia.

Entrambe le espressioni sono dunque incomplete, come risulta chiaro da quanto è stato appena detto, se l'una non è associata all'altra (parlo di «unica è la natura incarnata del Verbo» e di «due nature indivisibili»); ciascuna delle due, però, risulta completa quando venga unita all'altra. La natura incarnata del Verbo, infatti, introduce direttamente l'unione ipostatica, mentre chi parla delle «due nature indivise» proclama la mancanza di confusione e la distinzione degli elementi costitutivi. Dunque una delle due espressioni, separata dall'altra e presentata capziosamente, [269a] incorrerebbe nella più giusta delle condanne.

Dimodoché giustamente anche il santo Cirillo, scagliandosi contro Nestorio, respinge la formula «due nature indivisibili» come incompleta ed insufficiente a confutare i sofismi degli eretici, e afferma che le si contrappone quella secondo cui «unica è la natura incarnata del Verbo»; ma se[16] essa risultasse combinata con l'altra, darebbe mostra di perfetta ortodossia, in una chiara espressione delle due nature indivisibili nell'unione ipostatica. Ed allo stesso modo, se uno proclamasse che unica è la natura incarnata del Verbo, soprattutto nel contesto di una controversia con Apollinare, Mani o Eutiche, citerebbe una formula imperfetta, finendo per corroborare maggiormente il pensiero di quelli, contrastare ed affossare l'opinione di Cirillo, e respingere anche quelli che ammettono le due nature indivisibili nell'unione ipostatica.

Del resto, Cirillo, il guardiano della scrupolosità, ha testimoniato apertamente come ammettere due nature nell'unione ipostatica sia concorde all'opinione (quando sia concepita in senso ortodosso) che unica è la natura incarnata del Verbo. Infatti Cirillo accolse senza problemi ed anzi molto volentieri i vescovi orientali, che da nessuna parte affermano che unica sia la natura incarnata del Verbo, ma professano e concepiscono due nature nell'unione ipostatica. San Giovanni, infatti, che occupò il soglio arcivescovile di Antiochia, scrisse così: «È avvenuta l'unione di due nature: perciò ammettiamo un solo Cristo, un solo Figlio, un solo Signore. In questo senso di unione priva di confusione proclamiamo la santa Vergine come Madre di Dio, perché il Verbo divino si è fatto carne ed è divenuto uomo»[17].

Cirillo, ardente seguace della scrupolosità, non solo accolse in gioia e letizia costui, che nei suoi scritti faceva tali affermazioni ed altre consimili, ma onorò con elogi e magnificò come partecipe della stessa opinione anche il vescovo Paolo di Emesa, inviato da Giovanni di Antiochia, che in occasione di una festa solenne espose in un'omelia come la pensassero egli stesso e colui che l'aveva inviato. E l'omelia dichiarava che il Verbo divenne

σεν ἐν ἡμῖν, καὶ ὅτι τὸ δεύτερον τοῦ πρώτου ἑρμηνεία ἐστὶ τοῦ· «Ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο» τό· «Ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν», τουτέστιν ἐν τῇ [269b] ἡμετέρᾳ φύσει. Τοιαῦτα μὲν ὁμιλήσας ὁ Παῦλος τῶν Κυριλλείων ἀπήλαυσεν ἐπαίνων.

Ὅρα δὲ πάλιν καὶ τὸν Ἰωάννην δύο φύσεις κηρύττοντα καὶ ἕνα Υἱόν· «Ἕτερον σκηνὴ καὶ ἕτερον τὸ σκηνοῦν, ἕτερον ναὸς καὶ ἕτερον ὁ ἐνοικῶν Θεός. Πρόσεχε τῷ λεγομένῳ. Οὐκ εἶπον ἕτερος καὶ ἕτερος, ὡς ἐπὶ δύο Χριστῶν ἢ δύο Υἱῶν, ἀλλ᾽ ἕτερον καὶ ἕτερον, ὡς ἐπὶ δύο φύσεων». Ὅτε οὖν εἶπεν· "Ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν" καὶ ἐκήρυξε δύο φύσεις, τότε ἐπήγαγε· "Καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς"».

Ταῦτα οὖν καὶ τοιουτότροπα τοῦ ἱεροῦ γεγραφότος Ἰωάννου, ἐπιμαρτύρεται μὲν τοῖς εἰρημένοις δογμάτων ὀρθότητα, τῆς δὲ οἰκείας ἀπαρχόμενος διδασκαλίας ὧδέ φησιν· «Ὁ μακάριος Προφήτης Ἡσαΐας, τῶν ἐν Χριστῷ διδασκάλων τὰς εὐστομίας προανακηρύττων, ἔλεγεν· "Ἀντλήσατε ὕδωρ μετ᾽ εὐφροσύνης ἐκ τῶν πηγῶν τοῦ σωτηρίου". Ἰδοὺ τοίνυν ἠντλήσαμεν ἡμῖν ὕδωρ ἐξ ἁγίας πηγῆς, τοῦ προλαβόντος φημὶ Διδασκάλου, ὃς καὶ ταῖς τοῦ Πνεύματος δᾳδουχίαις λελαμπρυσμένος διεσάφησεν ἡμῖν τὸ μέγα καὶ σεπτὸν τοῦ Σωτῆρος μυστήριον». Οὕτω τὸν ἱερὸν Ἰωάννην, δύο φύσεις ἄνω καὶ κάτω στρέφοντα, ὁ τῆς ἀληθείας θερμὸς ἐραστὴς Κύριλλος πηγὴν μὲν ἁγίαν ἀποκαλεῖ, τῆς δὲ τοῦ παναγίου Πνεύματος φωτοχυσίας ἔμπλεων καὶ λαμπρὸν ὑποφήτην τοῦ κατὰ Χριστὸν σεπτοῦ καὶ μεγάλου μυστηρίου.

Οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ περὶ τοῦ μνημονευθέντος ἀρχιερέως Παύλου, πρὸς τὸν αὐτὸν ἐν ἁγίοις Ἰωάννην ἀντιγράφων, ὧδέ φησιν ἐπὶ λέξεως· «Ἀφικομένου τοίνυν εἰς τὴν Ἀλεξάνδρειαν τοῦ κυρίου καὶ θεοσεβεστάτου ἀδελφοῦ καὶ συλλειτουργοῦ Παύλου θυμηδίας ἐμπεπλήσμεθα, καὶ σφόδρα εἰκότως, ὡς ἀνδρὸς τοιούτου μεσιτεύοντος». Καὶ πάλιν· «Ὅτι δὲ περιττὴ παντελῶς καὶ οὐκ εὐάφορμος τῶν ἐκκλησιῶν ἡ διχοστασία γέγονε, νυνὶ μάλιστα πεπληροφορήμεθα, τοῦ κυρίου τοῦ θεοσεβεστάτου Παύλου τοῦ ἐπισκόπου χάρτην προσκομίσαντος ἀδιάβλητον ἔχοντα τῆς πίστεως τὴν ὁμολογίαν».

Οὕτω μὲν οὗτος καὶ τὸν ἀρχιερέα Παῦλον θυμηδίας αἴτιον γενέσθαι καὶ τὴν προσκομισθεῖσαν δι᾽ αὐτοῦ τῶν ἀνατολικῶν πίστιν, τὸ ἀδιάβλητον ἔχουσαν, ἀνακηρύττει. Ἐπὶ δὲ τούτοις δεικνὺς ἐναργῶς ἐφ᾽ οἷς τοῖς ἀνατολικοῖς συμβαίνει καὶ ἃ κοινῇ [270a] πρεσβεύουσιν, ἵνα μὴ τὸ φιλόνεικον μεταφέρειν ἄδειαν λάβοι πρὸς ὃ βούλοιτο τὴν εἰρηνικὴν ὁμόνοιάν τε καὶ κατάστασιν, αὐτοῖς ῥήμασι κεφάλαιον τελευταῖον ταῦτα ποιεῖται· «Τὰς δὲ εὐαγγελικὰς καὶ ἀποστολικὰς περὶ τοῦ Κυρίου φωνὰς ἴσμεν τοὺς θεολόγους ἄνδρας τὰς μὲν κοινοποιοῦντας ὡς ἐφ᾽ ἑνὸς προσώπου, τὰς δὲ διαιροῦντας ὡς ἐπὶ δύο φύσεων, καὶ τὰς μὲν θεοπρεπεῖς κατὰ τὴν θεότητα τοῦ Χριστοῦ, τὰς δὲ ταπεινὰς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα παραδιδόντας». Οἷς ἐπιφέρει καὶ τὴν οἰκοθεν κρίσιν,

carne e abitò tra noi, e che la seconda parte («abitò tra noi»[18], ovvero nella [269b] nostra natura) è la spiegazione della prima («il Verbo divenne carne»)[19]. E dopo aver predicato così, Paolo godette delle lodi di Cirillo[20].

E poi, nota che Giovanni proclama ancora due nature e un solo Figlio: «una cosa è la tenda, ed un'altra ciò che sta dentro la tenda; una cosa è il tempio, ed un'altra il Dio che vi abita. Ma fa' attenzione a quanto ho detto. Non ho detto 'uno e un altro', come se mi riferissi a due Cristi o a due Figli, ma 'una cosa e un'altra', come in riferimento a due nature. Quando dunque disse: "Abitò tra noi" e proclamò due nature, allora aggiunse: "E vedemmo la sua gloria, la gloria come di un figlio unigenito"»[21].

Dopo queste affermazioni ed altre analoghe di san Giovanni, Cirillo apporta un'ulteriore testimonianza di ortodossia rispetto a quanto detto; ed iniziando il proprio insegnamento, qui dice: «Il beato profeta Isaia, che ha precorso le dolci parole dei dotti in Cristo, diceva: "Attingete lietamente acqua dalle fonti della Salvezza"[22]. Ecco, dunque, attingemmo per noi acqua dalla sacra fonte, intendo quella del Maestro che ci ha preceduti, il quale inoltre, illuminato dalle luci dello Spirito, ci ha illustrato il grande e venerabile mistero del Salvatore»[23]. Così Cirillo, l'ardente ammiratore della verità, definisce «sacra fonte» san Giovanni, che ripete continuamente l'espressione «due nature», ed ancora, «colmo dell'illuminazione dello Spirito Santo» e «glorioso interprete del venerabile e grande mistero cristiano».

Non solo, ma anche riguardo al summenzionato vescovo Paolo si esprime in questi esatti termini, nella sua lettera di risposta allo stesso san Giovanni: «Siamo colmi di letizia in seguito all'arrivo ad Alessandria del rispettabile, piissimo fratello e collega nel sacerdozio Paolo, e lo siamo a buon diritto, giacché un tale uomo fungerà da intermediario»[24]. E ancora: «Adesso ci siamo assolutamente convinti che il dissenso delle Chiese sia del tutto eccessivo e non giustificabile, giacché il piissimo signore, il vescovo Paolo, ci ha recato un documento che reca un'irreprensibile professione di fede»[25].

In questa maniera, proclama che il vescovo Paolo è divenuto causa di letizia e che la professione di fede degli orientali, da lui portata, era irreprensibile. E poi, mostrando chiaramente i motivi di accordo e le comuni dichiarazioni di fede [270a] con gli orientali, per evitare che i rivali abbiano agio di distorcere a loro piacimento la situazione pacifica e concorde, nell'ultimo capitolo si esprime così: «Sappiamo che i teologi, quando hanno a che fare con espressioni evangeliche o apostoliche riguardo al Signore, ne accomunano alcune come riferite ad una sola persona, e ne dividono altre come riferite a due nature, e tramandano che le une sono degne di Dio secondo la divinità di Cristo, le altre umili secondo l'umanità»[26]. Ed a ciò aggiunge anche il proprio giudi-

λέγων· «Ταύταις ὑμῶν ἐντυχόντες ταῖς ἱεραῖς φωναῖς, οὕτω τε καὶ αὐτοὺς φρονοῦντας εὑρίσκοντες (εἷς γὰρ Κύριος, μία πίστις, ἓν βάπτισμα) ἐδοξάσαμεν τὸν τῶν ὅλων σωτῆρα Θεόν, ἀλλήλοις συγχαίροντες ὅτι ταῖς θεοπνεύστοις γραφαῖς καὶ τῇ παραδόσει τῶν ἁγίων πατέρων συμβαίνουσαν ἔχουσι πίστιν αἵ τε παρ' ὑμῖν καὶ αἱ παρ' ἡμῖν ἐκκλησίαι». Καὶ τίς ἂν ἄλλος εἴη μεγαλοφωνότερος ἢ ἀξιοπιστότερος Κυρίλλου Κύριλλον ἑρμηνεῦσαι καὶ τὸ αὐτοῦ φρόνημα καθαρὸν καὶ ἀκαπήλευτον αἱρετικῆς ἐπιμιξίας παραστῆσαι; Ἐξ ὧν οὖν ἀδιαφόρως δοξάζειν αὐτόν τε καὶ τοὺς ἀνατολικοὺς τὴν εὐσέβειαν ἀνεῖπεν, ἔδειξε περιφανῶς ἀδιάφορον εἶναι καὶ τὸ ἐφ' ἑνὸς προσώπου ἤτοι μιᾶς ὑποστάσεως δύο τὰς φύσεις ἀδιαιρέτους ὁμολογεῖν, καὶ τὸ μίαν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην ψυχῇ λογικῇ καὶ νοερᾷ.

Οὐ μόνον δὲ πρὸς τοὺς τῆς ἀνατολῆς γράφων τὸ ὁμόδοξον αὐτοῖς μαρτυρεῖ, ἀλλὰ καί τινων ἐγκαλούντων αὐτῷ ὅτι τὰς δύο φύσεις ὁμολογοῦντας τοὺς ἀνατολικοὺς ἐδέξατο, αὐτὸς πρὸς Οὐαλεριανὸν τὸν Ἰκονίου ἐπίσκοπον ὑπὲρ αὐτῶν γράφει, ὡς Νεστόριον μὲν οἱ ἀνατολικοὶ κατακρίνουσι καὶ τὴν τῶν πατέρων ὁμολογίαν ἀκήρατον διασῴζουσι, τὴν ἁγίαν Παρθένον θεοτόκον μεθ' ἡμῶν ἀνομολογοῦντες, καὶ ἕνα εἶναι Χριστὸν καὶ Υἱὸν καὶ Κύριον, τὸν ἐκ Θεοῦ μὲν Πατρὸς γεννηθέντα Θεὸν Λόγον, ἐπ' ἐσχάτων δὲ τὸν αὐτὸν ἐκ γυναικὸς κατὰ σάρκα τεχθέντα, καὶ τέλειον εἶναι τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον ἐν ἀνθρωπότητι, οὐ διαιροῦντες εἰς δύο Υἱοὺς ἢ Χριστοὺς ἢ Κυρίους καὶ τοὺς τολμῶντάς τι λέγειν κατ' αὐτῶν ὡς ψεύστας καὶ ἀπατεῶνας καὶ τοῦ ψεύδους ἑαυτῶν προβαλλομένους πατέρα μυσάττεσθαί τε παραινεῖ καὶ ἀποπέμπεσθαι.

Ἀλλὰ μὴν καὶ ἐν τῇ πρὸς Ἀκάκιον τὸν Μελιτηνῆς ἐπίσκοπον περὶ τῶν ἀνατολικῶν οὕτω φησίν· «Οὐ διαιροῦσιν [270b] εἰς δύο τὸν ἕνα Υἱὸν καὶ Χριστόν, τὸν αὐτὸν δὲ εἶναί φασι τὸν ἐκ Θεοῦ Πατρὸς ὡς Θεὸν καὶ ἐκ γυναικὸς κατὰ σάρκα ὡς ἄνθρωπον, καὶ ὡς οὐκ ἂν νοοῖτο ὁμοούσιος ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα οὐδὲ τῷ Πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, εἰ μὴ νοοῖτο Θεός τε ὁμοῦ καὶ ἄνθρωπος ὁ αὐτός», ὃ Νεστόριος οὐκ ἀνείχετο.

Οὕτως οὐ μόνον δύο λέγοντας φύσεις τοὺς ἀνατολικοὺς κατασπάζεται, ἀλλὰ κἂν κατηγορῇ τις, ὑπέρμαχος γίνεται, καὶ (τὸ παράδοξον) κἂν μὴ προσθῶσι τὸ ἀδιαιρέτως, οὐ λέγει διαιρεῖν αὐτοὺς τὰς φύσεις. Οἶδε γὰρ ὡς ἕνα Χριστόν, ἓν πρόσωπον, μίαν ὑπόστασιν ὁ λέγων τὸν αὐτὸν Θεὸν καὶ ἄνθρωπον, καὶ θεοτόκον τὴν Παρθένον, οὐδὲν ἧττον, κἂν μὴ προσθῇ τὸ ἀδιαιρέτως, ὡς ὁμολογῶν ἐκ τῶν εἰρημένων τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν, συνεισάγει καὶ τὸ ἀληθῶς ἀδιαίρετον. Ὁ αὐτὸς δὲ τῆς ἀσφαλοῦς καὶ θείας εἰρήνης ὄντως ἐραστὴς πάλιν πρὸς Ἀκάκιον γράφων· «Ἔνεστι, φησί, καὶ δύο φύσεις εἰπεῖν, καὶ μὴ διαίρεσιν τῶν φύσεων ἐννοεῖν πως ἐπειδάν

zio, affermando: «Quando ci siamo trovati di fronte a queste vostre definizioni teologiche, e quando abbiamo scoperto che anche noi la pensavamo così (infatti uno è il Signore, una la fede, uno il battesimo), glorificammo Dio, il salvatore di tutto, congratulandoci gli uni con gli altri perché la nostre e le vostre Chiese hanno una fede che concorda con le Sacre Scritture e con la tradizione dei Santi Padri»[27]. E chi potrebbe essere più autorevole o affidabile di Cirillo per interpretare Cirillo e dimostrare che il suo pensiero è puro e non contaminato da commistioni eretiche? Quando dunque proclamò che non c'erano differenze dottrinali tra lui e gli orientali, dimostrò chiaramente anche che non c'è differenza tra il professare che ci sono due nature indivisibili in un'unica persona ovvero ipostasi, e che unica è la natura incarnata del Verbo con un'anima razionale ed intelligibile.

E non solo testimonia la propria identità di fede con gli orientali quando scrive ad essi, ma, quando alcuni lo accusavano di aver accolto gli orientali che professavano le due nature, egli stesso scrisse in merito a ciò a Valeriano vescovo di Iconio, che gli orientali condannavano Nestorio ed erano perfettamente in accordo con i Padri, in quanto professavano insieme a Cirillo che la santa Vergine era Madre di Dio, e che uno solo era Cristo, Figlio e Signore, il Verbo divino generato da Dio Padre, e che negli ultimi tempi il medesimo era stato generato nella carne da una donna, e che era perfetto in divinità e perfetto in umanità, ed in quanto non lo dividevano in due Figli o Cristi o Signori; ragion per cui Cirillo esortava a detestare ed a respingere chi osava dire qualcosa contro di loro, in quanto falso e mentitore di una menzogna di cui era evidente chi fosse il padre[28].

Ma soprattutto nell'epistola ad Acacio vescovo di Melitene dice così riguardo agli Orientali: «Non dividono [270b] in due l'unico Figlio e Cristo, ma dicono che sia lo stesso, il figlio di Dio Padre in quanto Dio e il figlio di una donna nella carne in quanto uomo, ed affermano che non potrebbe essere ritenuto consustanziale a noi secondo l'umanità, né al Padre secondo la divinità, se non lo si ritenesse contemporaneamente Dio e uomo»[29], affermazione che era respinta da Nestorio.

Così non solo abbraccia gli orientali che parlano di due nature, ma si proclama loro difensore nel caso che qualcuno li accusi, e (incredibile!) afferma che essi non dividono le nature, benché non aggiungano l'espressione «indivisibilmente». Come infatti Cirillo sa, chi definisce «un solo Cristo, una sola persona, una sola ipostasi» il medesimo Dio e uomo, e «Madre di Dio» la Vergine, per quanto non aggiunga «indivisibilmente», professando in base a ciò l'unione ipostatica, introduce implicitamente anche l'autentica indivisibilità. Il medesimo, sincero fautore della salda e divina pace, scrive ancora ad Acacio: «È possibile anche parlare di due nature, e non presupporre

τις συνάψοι τοῖς εἰρημένοις τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν». Καὶ μὴν ἐπιστέλλων καὶ πρὸς Εὐλόγιον ὁμόδοξον ἡγεῖται τὸν μίαν φύσιν λέγοντα τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην τῷ δύο φύσεις ἀδιαιρέτους ἐν τῇ καθ' ὑπόστασιν ἑνώσει συνομολογοῦντι.

Ἐπιλαμβάνονταί τινες τῆς ἐκθέσεως ἧς πεποίηνται οἱ ἀνατολικοί, καί φασι· «Διὰ τί δύο φύσεις ὀνομαζόντων αὐτῶν ἠνέσχετο καὶ ἐπῄνεσεν ὁ τῆς Ἀλεξανδρείας;» Οἱ δὲ τὰ Νεστορίου φρονοῦντες λέγουσι κἀκεῖνον οὕτω φρονεῖν, συναρπάζοντες τοὺς οὐκ εἰδότας τὸ ἀκριβές. Χρὴ δὲ τοῖς μεμφομένοις ἐκεῖνα λέγειν, ὅτι οὐ πάντα ὅσα λέγουσιν οἱ αἱρετικοί, φεύγειν καὶ παραιτεῖσθαι χρή· ὥστε δύο φύσεις λέγοντας τοὺς μὲν ἀνατολικοὺς ἀποδέχεται (εὐσεβῶς γὰρ οὗτοί φασι) Νεστόριον δὲ κατακρίνει, οὐχ ὅτι δύο φύσεις ἔλεγεν, ἀλλ' ὅτι δύο φύσεις λέγων τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν οὐ προσίετο, ὥσπερ οὐδὲ τὸ μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην. Μετ' ὀλίγα γὰρ ἐπιφέρει ὡς· «Κἂν δύο λέγῃ φύσεις Νεστόριος, τὴν διαφορὰν σημαίνων τῆς σαρκὸς καὶ τοῦ Θεοῦ Λόγου, ἀλλ' οὐκέτι τὴν ἕνωσιν ὁμολογεῖ μεθ' ἡμῶν. Ἡμεῖς γὰρ ἑνώσαντες αὐτὰ ἕνα Χριστόν, ἕνα Υἱόν, ἕνα Κύριον ὁμολογοῦμεν». Ὃ κοινόν ἐστιν ὁμολόγημα αὐτοῦ τε καὶ τῶν ἀνατολικῶν.

Εἶτα καὶ πάλιν ἐπάγει· «Μίαν τὴν τοῦ Υἱοῦ φύσιν ὁμολογοῦμεν σεσαρκωμένην», ὡς εἰ ἔλεγεν, ἡμεῖς τὴν διαφορὰν τῶν συνελθόντων ὁμολογοῦντες δύο μὲν λέγομεν φύσεις, ἀλλὰ καὶ τὴν ἕνωσιν ἐξακριβοῦντες [271a] συνάπτομεν αὖθις τὸ μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην· τὸ μὲν γάρ ἐστι τῆς τῶν ἑνωθέντων διαφορᾶς, τὸ δὲ αὐτῆς τῆς καθ' ὑπόστασιν ἑνώσεως δηλωτικόν. Ἐξ ὧν δὲ περὶ Νεστορίου ἔφη, μονονουχὶ τοῦτο βοᾷ, ὡς εἴ γε τὴν ἕνωσιν μεθ' ἡμῶν καὶ Νεστόριος ᾔδει, ἕνα Χριστόν, ἕνα Υἱόν, ἕνα Κύριον ὁμολογῶν, ἐδεξάμεθα ἂν αὐτὸν καὶ δύο λέγοντα φύσεις, εἴπερ διὰ τῆς τοιαύτης φωνῆς τὴν διαφορὰν τῆς σαρκὸς καὶ τοῦ Θεοῦ Λόγου δηλοῦν ἐβούλετο, ἀλλὰ μὴ διασπᾶν τὴν ἕνωσιν ἐτεχνάζετο. Εἰ δὲ τὸ δύο φύσεις λέγειν, ὡς αὐτὸς εἶπε, τὴν διαφορὰν σημαίνει τῆς σαρκὸς καὶ τοῦ Θεοῦ Λόγου, καὶ ταύτην δεῖ σῴζεσθαι μετὰ τὴν ἕνωσιν, δῆλον ὅτι καὶ τὰς δύο διδάσκει φύσεις μετὰ τὴν ἕνωσιν σῴζεσθαι· τῆς γὰρ διαφορᾶς σῳζομένης, ἀνάγκη καὶ τὰ ὧν ἡ διαφορὰ συνδιασῴζεσθαι. Καὶ τοὺς ἀνατολικοὺς δ' εἰπὼν συμφρονεῖν αὐτῷ, καίτοι μηδαμοῦ φαμένους μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην, ἀλλὰ δύο μὲν λέγοντας τὰς φύσεις, ἡνωμένας δὲ τῇ καθ' ὑπόστασιν ἑνώσει, ἀδιαφόρους τὰς φωνὰς περιφανῶς ἀποφαίνεται. Ὥστε καὶ ἡ σύνοδος, κἂν μὴ τῇ γλώσσῃ ἀλλὰ τῇ γε γνώμῃ, μίαν φύσιν κηρύττειν οἶδε τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην.

la divisione delle nature: basta aggiungere alle precedenti parole l'unione ipostatica»[30]. Ed anche in una lettera ad Eulogio ritiene che non ci siano divergenze dottrinali tra chi afferma che unica è la natura incarnata del Verbo e chi professa che nell'unione ipostatica vi sono due nature indivisibili[31].

Certuni criticano l'esposizione di fede degli orientali e dicono: «Perché il vescovo di Alessandria ha tollerato che parlassero di due nature e li ha lodati?» I nestoriani, d'altro canto, affermano che egli la pensa come loro, e conquistano così chi non sa come stanno veramente le cose. Ma occorre dire ciò ai detrattori, che non bisogna fuggire e respingere tutto quel che dicono gli eretici»[32]: ed è per questo che approva gli orientali quando parlano di due nature (essi infatti lo fanno in maniera corretta), mentre invece condanna Nestorio, non perché parlasse di due nature, ma perché quando parlava di due nature non ammetteva l'unione ipostatica, e neppure l'unità della natura incarnata del Verbo. Poco dopo, infatti, aggiunge: «Per quanto Nestorio parli di due nature, intendendo la differenza tra la carne e il Verbo divino, tuttavia non ammette l'unione come facciamo noi. Noi, infatti, unendole, professiamo un solo Cristo, un solo Figlio, un solo Signore»[33]. E questa è la professione di fede comune a Cirillo ed agli orientali.

Poi aggiunge ancora: «Professiamo unica la natura incarnata del Figlio»[34], come se dicesse che noi parliamo di due nature quando professiamo la differenza degli elementi costitutivi, ma volendo precisare anche l'unione, [271a] aggiungiamo a nostra volta «unica natura incarnata del Verbo»: la prima affermazione riguarda infatti la differenza di ciò che è stato unito, l'altra mostra la stessa unione ipostatica. Nel parlare di Nestorio, arrivò quasi a dire che se Nestorio avesse concepito l'unione come noi, ammettendo un solo Cristo, un solo Figlio, un solo Signore, lo avremmo accolto anche se parlava di due nature, nel caso che con questa formula avesse voluto esprimere la differenza della carne e del Verbo Divino, senza però cercare di attaccare l'unità». E se parlare di due nature, come egli affermò, significa rimarcare la differenza della carne e del Verbo divino, ed occorre che questa differenza permanga dopo l'unione, è chiaro come dimostri che anche le due nature permangono dopo l'unione: se permane la differenza, infatti, è necessario che insieme ad essa permangano anche gli elementi che ingenerano la differenza. E quando dice che gli orientali condividono la sua opinione, benché non dicano da nessuna parte che unica è la natura incarnata del Verbo, ma anzi affermino che due sono le nature, unite però dall'unione ipostatica, dimostra chiaramente che le due espressioni non sono differenti. Pertanto anche il Concilio[35] sa affermare che unica è la natura incarnata del Verbo, se non apertamente almeno implicitamente.

Οὐκ ἐκ τῶν εἰρημένων δὲ μόνον ῥᾷόν ἐστι τοῦτο καθορᾶν, ἀλλὰ καὶ ἐκ τοῦ λιβέλλου ὃν ἔγραψε μὲν οἰκείᾳ χειρὶ ὁ θεσπέσιος Φλαβιανός, ἐπιδέδωκε δὲ [25]Θεοδοσίῳ τῷ βασιλεῖ. Ἡ δὲ σύνοδος πρὸ τῶν ἄλλων ταύτην ἔκρινεν ἀναγνωσθῆναι. Ἔχει γὰρ ἐπὶ λέξεως ὧδε· «Καὶ γὰρ ἐκ δύο φύσεων ὁμολογοῦντες τὸν Χριστὸν μετὰ τὴν σάρκωσιν ἐν μιᾷ ὑποστάσει καὶ ἐν ἑνὶ προσώπῳ, ἕνα Χριστόν, ἕνα Υἱόν, ἕνα Κύριον ὁμολογοῦμεν. Εἶτα καὶ μίαν [30]μὲν φύσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένην μέντοι καὶ ἐνανθρωπήσασαν λέγειν οὐκ ἀρνούμεθα, διὰ τὸ ἐξ ἀμφοῖν ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν εἶναι τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν».

Σὺ δέ μοι σκόπει κἀκεῖνο. Ἡ σύνοδος συνεχῶς τὸν αὐτὸν λέγει καὶ ἕνα Χριστόν. Τοῦτο δὲ τί ἐστιν ἕτερον ἢ [35]τὸ τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν ὁμολογεῖν, ἢ εἰ βούλει, τὴν μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην; Καὶ γὰρ χωρὶς τῶν αἱρετικῶν σοφισμάτων ἡ χρῆσις αὕτη προφερομένη τὸ ἀδιάφορον ἔχει, πρός γε τὴν προειρημένην διάνοιαν.

[40]Ὥσπερ δὲ ἐκ θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος ἡ σύνοδος λέγουσα τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐκ δύο φύσεων ὁμοίως ἀνευφημεῖ, οὕτω καὶ ἐν θεότητι καὶ [271b] ἀνθρωπότητι λέγουσα ἐν δυσὶ δοξάζει φύσεσι καὶ συνομολογεῖ. Οὐ γὰρ ἐκ τούτων μέν ἐστιν ὁ Χριστός, οὐχὶ ταῦτα δέ, οὐδὲ ταῦτα μέν, οὐκ ἐν τούτοις δέ, ἀλλ' ἐξ ὧν ἐστι, καὶ ἐν τούτοις γνωρίζεται καὶ ταῦτά ἐστιν.

Οὕτω δὲ καὶ [5]Ἀμβρόσιος ὁ θαυμάσιος ἐν τῷ περὶ ἐνανθρωπήσεως τετάρτῳ δογματίζει λόγῳ· «Ἐν τῷ Θεὸς εἶναι αἰώνιος τὰ τῆς σαρκὸς μυστήρια προσελάβετο, οὐ διῃρημένος ἀλλ' εἷς, ἐπειδὴ τὸ ἑκάτερον εἷς καὶ ὁ εἷς ἐν ἑκατέρῳ, τουτέστι καὶ θεότητι καὶ σώματι». Πάλιν δὲ ἐν ἄλλῳ λόγῳ, [10]ἐξ οὗ καὶ ὁ σοφὸς Κύριλλος χρῆσιν κατὰ Νεστορίου προήνεγκεν, οὕτως ὁ χρηστὸς Ἀμβρόσιός φησιν· «Εἷς Θεοῦ Υἱὸς ἐν ἑκατέρᾳ λαλεῖ, ἐπειδήπερ ἑκατέρα φύσις ἐν αὐτῷ». Τοῦτο δὲ τὸ ῥητὸν ἐκακούργησε μὲν Σεβῆρος, οὐδὲν δὲ τῆς κακουργίας ἀπώνατο. Μεταστρέφει μὲν γὰρ [15]εἰς τὸ ἑκατέρῳ τὴν ἑκατέρᾳ φωνήν, ἵνα πείσῃ δηλοῦσθαι διὰ τῆς φωνῆς μὴ τὴν φύσιν ἀλλὰ τὸν τρόπον τῆς λαλιᾶς, οἷον ἐν ἑκατέρῳ τρόπῳ θείῳ τε καὶ ἀνθρωπίνῳ λαλεῖ. Ὅπερ αὐτόθεν μὲν ἔχει τὸν ἔλεγχον, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ διὰ τῆς προειρημένης ἐπιρραπίζεται χρήσεως. [20]Ἐν αὐτῇ γὰρ εἰπὼν αὐτὴν τὴν λέξιν ἐν ἑκατέρῳ αὐτὸς ἡρμήνευσε τί βούλεται αὐτῷ τὸ ἐν ἑκατέρῳ· «Τουτέστιν, ἐπισυνάψας, καὶ θειότητι καὶ σώματι».

Ὥστε εἴτε ἐν ἑκατέρᾳ λαλεῖ, ὡς ἔχει τὸ ἀκακούργητον τῶν Ἀμβροσίου ῥημάτων, εἴτε ἐν ἑκατέρῳ, ὡς ὁ τῆς κακίας σοφιστὴς [25]τὴν φωνὴν διαφθείρει, οὐδὲν ἧττον αἱ δύο φύσεις δηλοῦνται, διότι ὁ αὐτὸς Ἀμβρόσιος, ὡς εἴρηται, τὸ ἐν ἑκατέρῳ εἰπών, τουτέστιν ἐν ἑκατέρῳ πράγματι, πρὸς τὴν θεότητα καὶ τὸ σῶμα τὴν φωνὴν ἀποδέδωκεν ἀναφέρεσθαι. Καὶ πρὸς Ἀλβῖνον δὲ γράφων ὁ αὐτός·

Non solo è facile rendersene conto da quanto si è detto, ma anche dal libello scritto di pugno dal divino Flaviano, che lo consegnò all'imperatore Teodosio. E il Concilio decise che fosse letto prima degli altri. Dice letteralmente così: «Difatti, ammettendo che dopo l'incarnazione il Cristo è composto da due nature in un'ipostasi ed in una persona, ammettiamo un solo Cristo, un solo Figlio, un solo Signore. Poi non rifiutiamo di parlare di un'unica natura del Verbo divino, incarnata e fatta uomo, per il fatto che da entrambe deriva l'unico e solo Signore nostro Gesù Cristo»[36].

Considera anche quest'altro elemento. Il Concilio non cessa di ripetere «il solo e unico Cristo». Che differenza c'è tra questo e l'ammettere l'unione ipostatica, o se preferisci, l'unica natura incarnata del Verbo? Ed infatti, quando questa espressione sia pronunciata senza le sofisticherie eretiche, non presenta alcuna divergenza, almeno nel senso che si è visto.

E come il Concilio, con riferimento alla divinità ed all'umanità, proclama in maniera analoga il nostro Signore Gesù Cristo come composto da due nature, così anche, con riferimento alla divinità ed [271b] all'umanità, Lo concepisce e Lo ammette in due nature. Infatti Cristo non è composto da tali elementi senza esserli, né è questi elementi senza essere in essi, ma è riconosciuto negli elementi da cui è composto, ed Egli è questi elementi.

Si pronuncia in questi termini anche il mirabile Ambrogio nel quarto trattato *Sull'incarnazione*: «Nel suo essere Dio eterno assunse i misteri della carne, non diviso ma unico, poiché entrambi gli elementi sono una cosa sola ed Egli è unico in entrambi, ovvero nella divinità e nel corpo»[37]. E poi in un altro trattato, da dove anche il saggio Cirillo ha tratto una citazione contro Nestorio, il nobile Ambrogio afferma: «Un solo Figlio di Dio parla in entrambe, poiché entrambe le nature sono in Lui»[38]. Severo falsificò questa frase, ma non ottenne niente dalla propria falsificazione: mutò infatti la parola «entrambe» in «entrambi», per far credere che per mezzo di essa non si indicasse la natura ma la modalità dell'elocuzione, come se intendesse «parla in entrambi i modi, divino e umano». Ciò si confuta da sé, ed inoltre è rintuzzato dalla precedente citazione, giacché in essa, dopo aver scritto proprio l'espressione «in entrambi», spiegò che cosa intendesse, soggiungendo: «Ovvero nella divinità e nel corpo».

Dimodoché, sia che dica «in entrambe», come reca il testo genuino di Ambrogio, sia «in entrambi», secondo la lezione adulterata di quel malvagio ciarlatano, sono sempre le due nature ad essere indicate, perché, come si è visto, il medesimo Ambrogio, quando dice «in entrambi», ovvero in entrambi gli elementi, ha mostrato che l'espressione è riferita alla divinità ed al corpo. Ed

«Ἵνα, φησίν, τέλειος ἐν ἑκατέρᾳ φύσει τυγχάνῃ». Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἐπὶ τοσοῦτον.

Εἰ δέ τις ἡμῖν Ἀθανάσιον ἐν τῷ περὶ σαρκώσεως προκομίζει λόγῳ, καὶ τὸν Νεοκαισαρείας Γρηγόριον ἐν τῷ περὶ τῆς κατὰ μέρος πίστεως, δύο λέγειν κωλύοντας ἐπὶ τοῦ Χριστοῦ τὰς φύσεις, μανθανέτω οὗτος ὅτι (καθάπερ εἴρηται πολλάκις) οὐδ' οἱ λοιποὶ πατέρες τὸ δύο λέγειν φύσεις οὔτε ἁπλῶς ἠσπάσαντο, ἀλλὰ καὶ πολλάκις ἀπώσαντο, μετὰ μέντοι γε τοῦ ἀδιαιρέτου προελθοῦσαν τὴν φωνὴν οὔτε προπετῶς ἀσπάσασθαι οὔτε ἀβασανίστως ταύτην περιπτύξασθαι οὐμενοῦν οὐκ ἐλάμβανον τὸ ἀδίστακτον· συνομολογηθείσης δὲ τοῖς λεχθεῖσι τῆς καθ' ὑπόστασιν ἑνώσεως, οὐμενοῦν οὐδεὶς ὤφθη τῶν [272a] εὐσεβῶν μὴ λίαν τὴν φωνὴν ἀσπαζόμενος.

Μὴ οὖν λεγέτω τις (οὐδὲν γὰρ τοῦτο πρὸς τὴν εὐσέβειαν) ὡς ἐπὶ Χριστοῦ δύο φύσεις λέγειν οἱ πατέρες ἐκώλυσαν· ἀλλὰ δεικνύτω πότε ἢ ποῦ τοὺς συνομολογοῦντας τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν δύο λέγειν φύσεις ἀδιαιρέτως ἐκώλυσαν. Καὶ γὰρ κἀνταῦθα ὅρα πῶς φησιν ὁ Ἀθανάσιος· «Οὐ δύο φύσεις ὁμολογοῦμεν τὸν ἕνα Υἱόν, μίαν προσκυνητὴν καὶ μίαν ἀπροσκύνητον». Ἀκούεις πῶς εἶπε προσκυνητὴν καὶ ἀπροσκύνητον. Καὶ τίς οὐκ οἶδεν ὅτι τὸ προσκυνητὸν καὶ ἀπροσκύνητον εἰς δύο μὲν ὑποστάσεις τέμνουσι τὸν ἕνα, τὴν καθ' ὑπόστασιν δὲ ἕνωσιν ἐκκηρύττουσιν;

Ἀλλ' ἡ μὲν τοῦ μεγάλου Ἀθανασίου διάνοια δήλη· ἡ δὲ τὸν θαυματουργὸν Γρηγόριον ὑποβαλλομένη χρῆσις (λέγεται μὲν γὰρ ἐκείνου, τὸν δὲ Ἀπολινάριον εἰσκομίζει) κατάφωρον προβάλλεται τὴν ἀτοπίαν. Λέγει γάρ· «Καὶ ἔστι Θεὸς ἀληθινὸς ὁ ἄσαρκος ἐν σαρκὶ φανερωθείς, τέλειος τῇ ἀληθινῇ καὶ θείᾳ τελειότητι, οὐ δύο πρόσωπα οὐδὲ δύο φύσεις· οὐδὲ γὰρ τέσσαρας προσκυνεῖν λέγομεν». Ὁρᾷς ὅπως προφανὴς ἡ δυσσέβεια; Τὸ τέλειον γὰρ εἰπὼν κατὰ τὴν θεότητα, τὴν ἀνθρωπότητα παντελῶς ἐσιώπησε. Καὶ τὸ προειπεῖν δέ· «Ὁ ἄσαρκος ἐν σαρκὶ φανερωθείς» τῆς Ἀπολιναρίου φρενοβλαβοῦς γεωργίας πικρόν ἐστι βλάστημα.

Ἀλλὰ γὰρ καὶ ἡ χρῆσις, ἣν ἡ αἵρεσις προκομίζει ἐκ τῆς πρὸς Διονύσιον ἐπιστολῆς τοῦ Ἰουλίου Ῥώμης, ἀναμφίβολον μὲν οὐκ ἔχει τὸ γνήσιον· ὁ γὰρ ἱερὸς Κύριλλος, ἐν τῇ κατ' Ἔφεσον συνόδῳ ἐκ τῆς πρὸς Δόκιον ἐπιστολῆς αὐτοῦ χρείαν προενεγκών, οὐκ ἠξίωσεν εἰς μνήμην ταύτης ἐλθεῖν. Ἦν δὲ τῇ συνόδῳ προανέγνωσεν, οὕτω τοῖς ῥήμασιν ἔχει· «Ὁ τοῦ Θεοῦ Υἱὸς σκηνώσας ἐν ἀνθρώποις, οὐκ ἐν ἀνθρώπῳ ἐνεργήσας, τέλειος Θεὸς ἐν σαρκί, τέλειος ἄνθρωπος ἐν πνεύματι· οὐ δύο υἱοί, εἷς μὲν γνήσιος Υἱὸς ἀναλαβὼν ἄνθρωπον, ἕτερος δὲ θνητὸς ἄνθρωπος ἀναληφθεὶς ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' εἷς ἐν οὐρανῷ μονογενής, μονογενὴς ἐπὶ γῆς Θεός». Ἡ μὲν τοῦ Ἰουλίου ῥῆσις ἡ τῇ συνόδῳ διαγνωσθεῖσα τοιαύτη· εἰ δὲ γνησίαν

anche quando scrive ad Albino, Ambrogio dice: «Affinché sia perfetto in entrambe le nature»[39]. Ma su questo argomento, basta così.

E se qualcuno ci obietta che Atanasio nel trattato *Sull'incarnazione*, e Gregorio di Neocesarea in quello *Sulle questioni particolari di fede*[40] vietano di attribuire due nature a Cristo, costui sappia che, come è stato già ribadito più volte, neppure gli altri padri accolsero senza problemi la definizione di due nature, ma la respinsero spesso; e pure quando tale definizione si accompagnava alla specificazione di indivisibilità, non erano di contro privi di dubbi nell'ammetterla prontamente e nell'accettarla indiscriminatamente; mentre invece quando a ciò si aggiungeva l'ammissione dell'unione ipostatica, allora, al contrario, non ci fu nessuno degli [272a] ortodossi che non fosse lieto di ammetterla.

Nessuno dunque affermi (ché andrebbe contro l'ortodossia) che i Padri vietarono di attribuire due nature a Cristo, ma mostri quando o dove vietarono a chi professava l'unione ipostatica di parlare di due nature unite indivisibilmente. E difatti, anche in questo caso osserva le parole di Atanasio: «Non ammettiamo che l'unico Figlio consista di due nature, una venerabile e l'altra non venerabile»[41]. Fai caso all'espressione «venerabile» e «non venerabile»: chi ignora che il venerabile ed il non venerabile dividono l'Uno in due ipostasi, ed escludono l'unione ipostatica?

Ma ciò che pensa il grande Atanasio è chiaro; mentre invece la citazione che cerca di passare per figlia di Gregorio il Taumaturgo (gli viene infatti attribuita, ma reca le sembianze di Apollinare) è di un'assurdità manifesta. Dice infatti: «Ed è Dio vero Colui che, privo di carne, è apparso nella carne, perfetto nella vera e divina perfezione, non costituito da due persone né da due nature: infatti non diciamo di venerare quattro entità»[42]. Vedi com'è lampante l'empietà? Parla infatti della perfezione secondo la divinità, ma tace del tutto l'umanità. E la premessa secondo cui «privo di carne apparve nella carne» è un amaro frutto della delirante agricoltura di Apollinare.

E del resto anche la citazione, che gli eretici producono a partire dall'epistola di Giulio di Roma[43] a Dionisio, non è sicuramente autentica. Infatti san Cirillo, riportando nel corso del Concilio di Efeso una citazione dall'epistola di Giulio a Docio, non ritenne opportuno di menzionare l'altra. Quella però che lesse davanti al Concilio, dice così: «Il Figlio di Dio, che giunse ad abitare tra gli uomini, non ad operare in un uomo, è perfetto Dio nella carne, perfetto uomo nello spirito: non due Figli, ovvero un autentico Figlio che ha assunto l'umanità ed un altro uomo mortale che è stato assunto da Dio, ma un solo Dio unigenito in cielo, un solo Dio unigenito sulla terra»[44]. Tale è la frase di Giulio letta nel corso del Concilio: ma se avesse conosciuto come genuina la citazione

ᾔδει τὴν φωνὴν ἣν ἐκ τῆς πρὸς Διονύσιον προφέρουσιν ἐπιστολῆς καὶ μάλιστα Νεστόριον κατακρίνουσαν, οὐκ ἂν ὑπερεῖδε ταύτην.

Ἔτι δὲ κἀκεῖνο δεῖ συνιδεῖν, ὡς ὁ σοφὸς Κύριλλος τὸν ἄνθρωπον εἰς παράδειγμα, οὐχ ἵνα δείξῃ μίαν φύσιν ἐπὶ τοῦ Χριστοῦ παραλαμβάνει, ἀλλ᾽ ὡς ἂν [272b] δι᾽ αὐτοῦ τὴν καθ᾽ ὑπόστασιν ἕνωσιν παραστήσῃ. Καὶ γὰρ ἐπὶ μὲν τοῦ καθ᾽ ἡμᾶς συγκρίματος ἑτεροειδῆ φάμενος τὸ σῶμα καὶ τὴν ψυχήν, καὶ ὡς ἑνωθέντα μίαν ἀνθρώπου ἀπετέλεσαν φύσιν, οὐκ ἐπήγαγεν οὔτε σεσωματωμένην οὔτε ἐψυχωμένην· ἐπὶ δὲ τοῦ Λόγου μίαν φύσιν εἰπὼν εὐθὺς συνάπτει τὸ σεσαρκωμένην. Τὸ γὰρ σπανιάκις αὐτὴν ἀποσιωπῆσαι οὐκ ἐναντιότητα τῆς αὐτοῦ γνώμης, βεβαίωσιν δὲ μᾶλλον μαρτυρεῖ· πολλάκις γάρ, ὅπερ τις συνεχῶς ἀναβοᾷ καὶ βεβαίαν τὴν περὶ αὐτοῦ δόξαν πᾶσιν ἐνιδρύσας οἶδεν, ὡς ὁμολογούμενον καὶ δῆλον ἐνίοτε ἀποσιωπᾷ, διὰ τῆς σιγῆς οὐκ ἀθετῶν ὃ πολλάκις ἀνεκήρυξεν, ἀλλὰ δεικνὺς οὕτω βέβαιον εἶναι καὶ περιφανές, ὡς μηκέτι φωνῆς μηδὲ μνήμης δεῖσθαι.

Οὕτω τοίνυν καὶ ὁ σοφὸς καὶ ἀδίστακτος τὴν εὐσέβειαν Κύριλλος τὸ μίαν δοξάζειν φύσιν τοῦ Λόγου, καὶ ταύτην σεσαρκωμένην, καὶ οὐδὲ τοῦτο ἁπλῶς ἀλλὰ ψυχῇ νοερᾷ τε καὶ λογικῇ, τοῦτο δὴ τοῦτο προκαταβαλὼν καὶ προθεμελιώσας ἐν ταῖς ἁπάντων ψυχαῖς, διά τε τὸ γνώριμον καὶ ἀναμφισβήτητον καὶ τὸ σύντομον τῆς φωνῆς ἀπὸ μέρους εἰπὼν ἀφῆκε τὸ λοιπὸν συνεκφωνεῖσθαι καὶ συνεξακούεσθαι. Καὶ γάρ ἐστιν οὗτος ὁ πολὺς ἐν διανοίᾳ οὐ τοῖς ῥήμασι καὶ τοῖς ὀνόμασιν ἀεὶ τὸν νοῦν καταπιστεύων, τοῖς δὲ νοήμασι καὶ τὰ ῥήματα καὶ τὰ ὀνόματα συμμεταφέρων τε καὶ μεθαρμοζόμενος.

Ἄκουε γὰρ τί μὲν ἐν τῷ πρώτῳ τῶν θησαυρῶν λέγει, τί δὲ ἐν ταῖς πρὸς Σούκενσον ἐπιστολαῖς. Ἐν ἐκείνῳ μὲν γάρ φησι τὸν θεῖον Λόγον, ὑπὲρ ἡμῶν ἀρχιερέα γεγονότα, ὥσπερ τινὰ ποδήρη τὸν ἐκ Μαρίας ἄνθρωπον, ἢ τὸν ναὸν ἀναλαβεῖν· ἐν ταύταις δέ· «Οὐκοῦν γέγονε, φησίν, ἄνθρωπος, οὐκ ἄνθρωπον ἀνελάβετο». Πῶς οὖν ἐκεῖ μὲν ἄνθρωπον οὐκ ἀνέλαβεν, ἐνταῦθα δὲ ἀνέλαβεν; Αὐτὸς ἑαυτὸν ἑρμηνεύει· ἐπάγει γάρ· «Ὡς Νεστορίῳ δοκεῖ». Τοῦτο δὲ τί ἐστιν ἄλλο ἢ μὴ τοῖς ῥήμασι καταπιστεύειν τὸν νοῦν, τὰ δὲ ῥήματα τῇ διανοίᾳ ζυγοστατεῖν; Ὥστε εἴ που λέγων εὑρεθείη τὸν Θεὸν Λόγον ἄνθρωπον μὴ ἀναλαβεῖν, ἐκ τῆς παρούσης ἀνεκήρυξε διδασκαλίας οὐχ ἁπλῶς αὐτὸν ἀπείργειν τοῦτο μὴ λέγειν (πῶς γὰρ ἂν ἑτέρους κωλύσειεν, ὅπερ αὐτὸς λαμπρῶς διαπράττοιτο;) ἀλλὰ μὴ λέγειν οὕτως ὡς Νεστορίῳ δοκεῖ.

Ὁ μέντοι γε κλεινὸς Εὐλόγιος τὴν μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην διευκρινῶν καὶ τοῦτό φησιν, ὡς εἴ τις τὸν νοῦν τοῦ διδασκάλου ἐξακριβώσασθαι βουληθῇ, [273a] εὑρήσει τοῦτον διὰ τῆς φωνῆς οὐδὲν ἕτερον

che ricavano dall'epistola a Dionisio, la quale per giunta condanna in tutto Nestorio, non l'avrebbe trascurata.

E bisogna inoltre comprendere anche questo, che il saggio Cirillo prende l'uomo ad esempio[45] non per mostrare che la natura del Cristo è unica, ma per [272b] rappresentare per suo tramite l'unione ipostatica. Ed infatti quando disse, in relazione alla struttura composita di noi uomini, che corpo ed anima erano eterogenei, e che, uniti, costituirono l'unica natura umana, non aggiunse né «fatta corpo» né «animata»; ma quando parla del Verbo, dopo aver detto «un'unica natura» subito aggiunge «incarnata». Il fatto che in qualche rara occasione passi sotto silenzio questa parola, infatti, non testimonia l'incoerenza del suo pensiero, ma piuttosto la saldezza: spesso infatti, quando si proclama continuamente qualcosa e si sa di aver inculcato in tutti una solida dottrina riguardo a ciò, talora lo si tace in quanto chiaro e pacifico; e non è che con questo silenzio si nega quel che tante volte si è proclamato, ma anzi, in questa maniera si mostra che è certo ed evidente, cosicché non ha più bisogno di essere ripetuto o rammentato.

Così, dunque, anche il saggio e saldamente ortodosso Cirillo, dopo aver posto come propedeutico fondamento nella anime di tutti il fatto di credere in un'unica natura del Verbo incarnata e, per essere ancora più precisi, con un'anima intelligibile e razionale, dal momento che si trattava di un qualcosa di noto e indisputabile, per amor di brevità non ripeté la formula completa, ma ne lasciò una parte implicita e sottintesa. Infatti costui è dotato di intelligenza profonda e non affida sistematicamente il senso a frasi e parole, ma distorce ed adatta queste ultime al senso.

Ascolta, infatti, cosa dice nel primo libro dei *Tesori*, e cosa nelle epistole a Succenso. In quello, infatti, dice che il Verbo divino, divenuto gran sacerdote per noi, ha assunto l'uomo figlio di Maria come una veste o il tempio[46]; in queste, invece, afferma: «Non è certo divenuto un uomo, non ha assunto l'umanità»[47]. Come mai, dunque, qui non ha assunto l'umanità, e nell'altro caso invece sì? Egli stesso fornisce la spiegazione a se stesso, giacché aggiunge: «Come crede Nestorio». Questo significa semplicemente non affidare il senso alle parole, ma commisurare le parole al pensiero. Dimodoché se da qualche parte si trovasse a dire che il Verbo divino non assunse l'umanità, in base a questa precisazione ha fatto chiaro che la sua non è una proibizione ad affermare ciò in senso assoluto (come avrebbe infatti potuto vietare agli altri ciò che egli stesso faceva apertamente?), ma ad affermarlo nel senso datogli da Nestorio.

Peraltro l'illustre Eulogio, discettando dell'unica natura incarnata del Verbo, afferma anche ciò, che se si volesse accertare il pensiero del maestro, [273a] si scoprirebbe che costui, per mezzo di quell'espressione, voleva

βουλόμενον ἢ τὸ ἄτρεπτον ἐπιδεῖξαι τοῦ Λόγου, ἵνα μὴ τὸ λεγόμενον μὴ εἰς ἄλλο τι ἀλλ' εἰς τὴν θεότητα τοῦ μονογενοῦς ἀναφέροιτο. Ἐν γὰρ τῷ διαλόγῳ ὃς [5]ἐπιγράφεται ὅτι εἷς ὁ Χριστός· «Ἕνα γε μὴν Υἱὸν καὶ μίαν αὐτοῦ φύσιν φαμέν, κἂν εἰ ἐν προσλήψει νοοῖτο γενέσθαι σαρκὸς ψυχὴν ἐχούσης τὴν νοεράν». Δι' ὧν οὐδὲν ἕτερον ἢ τὸ ἄτρεπτον ἀποσημαίνεται τῆς θεότητος. Οὐκοῦν εἰ τοῦ Υἱοῦ μία φύσις, καθάπερ εἴρηται, τὸ ἄτρεπτον [10]ἀνυμνοῦσα τῆς θεότητος, οὐδαμῶς ἀναιρεῖ τὰς καθ' ὑπόστασιν ἑνωθείσας δύο φύσεις, οὕτω δ' ἂν νοήσειεν ὁ τῆς εὐσεβείας φίλος καὶ τὸ πρὸς Εὐλόγιον τῷ διδασκάλῳ εἰρημένον· «Εἷς λοιπὸν Υἱός, καὶ μία φύσις αὐτοῦ τοῦ σαρκωθέντος Λόγου», τουτέστιν οὐ τραπεῖσα οὐδὲ [15]τῆς οἰκείας ἀποστᾶσα τελειότητος.

Κἀκεῖνο δὲ δεῖ κατὰ νοῦν φέρειν, ὡς ὁ θεῖος Κύριλλος οὐδαμοῦ φαίνεται μίαν φύσιν Χριστοῦ εἰπών, ἀλλ' ἕνα μὲν Χριστὸν καὶ ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν Χριστοῦ πανταχοῦ, μίαν δὲ φύσιν Χριστοῦ οὐκέτι· τοὐναντίον [20]μέντοι γε καὶ ἀποκωλύει ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς, αἳ τὸν Σούκενσον ἐπιγράφονται, μίαν φύσιν λέγειν ἐπὶ τοῦ συνθέτου· «Ἐὰν γάρ, φησίν, ἀνέλωμεν τὸ ὅτι ἐκ δύο καὶ διαφόρων φύσεων ὁ εἷς καὶ μόνος ἐστὶ Χριστός, ἀδιάσπαστος ὢν μετὰ τὴν ἕνωσιν, ἐροῦσιν οἱ τῇ ὀρθῇ μαχόμενοι δόξῃ, εἰ μία [25]φύσις τὸ ὅλον, πῶς ἐνανθρώπησεν;» Ὅλον δὲ εἰπών, καὶ μετὰ τὴν ἕνωσιν εἰπών, δῆλον ὡς οὐ τὰ πρὸ τῆς ἑνώσεως ἀλλὰ τὰ μετὰ τὴν ἕνωσιν, ὅπερ ἐστὶ τὸ σύνθετον, λέγει. Καὶ γὰρ ὅλον τί ἐστιν ὁ Χριστός· εἰ δὲ μὴ μία φύσις τὸ ὅλον, ὑπὲρ τὴν μίαν πάντως.

Τούτοις καὶ ὁ [30]θεολόγος συνάδων Γρηγόριος, εἰ καὶ τὸ συναμφότερον ἕν φησιν, ἀλλ' οὐ τῇ φύσει, τῇ δὲ συνόδῳ. Ὁ μέντοι δυστυχὴς Εὐτυχὴς ἐκ δύο μὲν φύσεων τὴν ἕνωσιν ὡμολόγει, μετὰ δὲ τὴν ἕνωσιν μίαν ἐδυσφήμει. Ἐφ' οἷς αὐτὸν ἥ τε ἐν Καλχηδόνι καὶ ἡ πρὸ αὐτῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει [35]δικαίως κατεδίκασε σύνοδος. Ἀλλ' ὁ γενναῖος Διόσκορος οὐδὲν αὐτὸν Ἀπολιναρίου διαφέροντα μετὰ πλείστης ὅσης σπουδῆς ἀπεδέξατο. Ὁ γὰρ δυσσεβὴς Ἀπολινάριος, ἐν τῷ περὶ σαρκώσεως αὐτοῦ λόγῳ πρόσεχε οἷά φησιν· «Ὦ καινὴ κτίσις καὶ μίξις θεσπεσία· Θεὸς καὶ σὰρξ μίαν [40]ἀπετέλεσαν φύσιν». Ἐξ οὗ τοὺς ὀχετοὺς τῆς δυσσεβείας οἱ μετ' ἐκεῖνον ἠρύσαντο.

Σὺ δέ μοι καὶ τὸν ἀρχαιότερον ὅρα βόρβορον· Οὐαλεντῖνος γὰρ κατὰ λέξιν οὕτω [273b] λέγει· «Τῶν Γαλιλαίων ἐπὶ Χριστοῦ δύο φύσεις λεγόντων πλατὺν καταχέομεν γέλωτα· ἡμεῖς γὰρ τοῦ ὁρατοῦ καὶ ἀοράτου μίαν εἶναι τὴν φύσιν φαμέν». Ναὶ δὴ καὶ ὁ Μανιχαῖος πρὸς Σκυθιανὸν ἐπιστέλλων, καὶ ὑπὸ [5]μέμψεις ποιῶν τοὺς δύο λέγοντας φύσεις, τοιαῦτά φησιν· «Ὁ δὲ τοῦ ἀϊδίου φωτὸς Υἱὸς τὴν ἰδίαν οὐσίαν ἐν τῷ ὄρει ἐφανέρωσεν, οὐ

semplicemente indicare l'immutabilità del Verbo, per impedire che l'affermazione venisse riferita a qualcosa d'altro che non fosse la divinità dell'Unigenito. Infatti, nel dialogo intitolato *Che Cristo è uno solo*, dichiara: «Ammettiamo che unico sia il Figlio ed unica la Sua natura, quand'anche si ritenesse che nell'Incarnazione abbia assunto una carne munita di anima razionale»[48]. Tramite queste parole, non intende niente di diverso dall'immutabilità della divinità. Dunque, se l'unica natura del Figlio, come si è detto, proclamando l'immutabilità della divinità non toglie niente alle due nature unite ipostaticamente, il vero ortodosso interpreterebbe così anche il detto del maestro ad Eulogio: «Dunque il Figlio è uno solo, ed unica la natura dello stesso Verbo incarnato»[49], ovvero non mutata né privata della propria perfezione.

Bisogna considerare anche che il divino Cirillo non sembra affermare da nessuna parte che la natura del Cristo è unica; piuttosto ripete ovunque che unico è il Cristo, unica la Sua persona, unica l'ipostasi del Cristo, mai che sia unica anche la natura; ed al contrario, anzi, nelle epistole indirizzate a Succenso vieta di attribuire un'unica natura al composto: «Se infatti» afferma «eliminiamo la derivazione da due differenti nature dell'unico e solo Cristo, indivisibile dopo l'unione, i nemici dell'ortodossia chiederanno come fa ad essersi incarnato, se nell'insieme consiste di un'unica natura»[50]. Quando parla di «insieme» e «dopo l'unione», è chiaro che non fa riferimento a ciò che precede l'unione, ma a ciò che la segue, ossia al composto. Ed infatti il Cristo è un insieme: e se l'insieme non è un'unica natura, allora è assolutamente composto da più di una natura.

In maniera analoga, anche Gregorio il Teologo dice che l'insieme è unico non nel senso della natura ma della combinazione[51]. Tuttavia, lo sciagurato Eutiche ammette che l'unione derivi da due nature, ma sostiene empiamente che dopo l'unione ne resti soltanto una. Per questo motivo, fu giustamente condannato dal Concilio di Calcedonia e dal precedente, quello di Costantinopoli. Ed il nobile Dioscoro accettò, col massimo zelo possibile, come egli non differisse in niente da Apollinare. Infatti presta attenzione a cosa afferma l'empio Apollinare nel proprio trattato *Sull'incarnazione*: «O nuova creazione e divina mistione: Dio e la carne costituirono un'unica natura»[52]. Da ciò i suoi seguaci attinsero i rivoli dell'empietà.

E guarda anche la melma più antica, giacché Valentino[53] dice testualmente [273b] così: «Ci sbellichiamo dal ridere quando i Galilei attribuiscono due nature al Cristo: noi, infatti, sosteniamo che unica sia la natura del visibile e dell'invisibile». Sì, e Mani, in una lettera a Scitiano, biasimando chi parla di due nature dice: «Il Figlio della luce eterna mostrò la propria essenza sul

δύο φύσεις ἔχων ἀλλὰ μίαν ἐν ὁρατῷ τε καὶ ἀοράτῳ». Καὶ Πολέμων δέ (τὸν Ἀπολινάριον δὲ διδάσκαλον οὗτος ἀνευφήμει) τοὺς ἱεροὺς ἡμῶν [10]πατέρας αἰτιώμενος ἃ τοὺς ἐν Καλχηδόνι οἱ ἀπὸ Σεβήρου, ὅρα τί φησιν· «Οὐδὲν χεῖρον ἐννοῆσαι κἀκεῖνο. Θεὸν γὰρ λέγοντες καὶ ἄνθρωπον τὸν αὐτόν, οὐκ αἰσχύνονται μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην, καθάπερ μίαν σύνθετον, ὁμολογοῦντες. Εἰ γὰρ Θεὸς τέλειος καὶ ἄνθρωπος τέλειος [15]ὁ αὐτός, δύο φύσεις ἄρα ὁ αὐτός, καθάπερ ἡ τῶν Καππαδοκῶν εἰσηγεῖται καινοτομία καὶ Ἀθανασίου ἡ οἴησις καὶ τῶν ἐν Ἰταλίᾳ ὁ τύφος. Καὶ σχηματίζονται μέν, ὡς δῆθεν ἡμέτεροι, φρονεῖν τὰ τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Ἀπολιναρίου, κηρύττουσι δὲ καθάπερ οἱ [20]Γρηγόριοι τὴν τῶν φύσεων δυάδα».

Πῶς οὖν ἐνῆν Εὐτυχοῦς τε καὶ Ἀπολιναρίου Οὐαλεντίνου τε καὶ Μανιχαίου τὴν τοσαύτην τῆς ἀσεβείας ῥύμην ἐπισχεῖν καὶ τὴν νομὴν οὕτως ἕρπουσαν καὶ τὰς τῶν ἀνθρώπων ψυχὰς καταβοσκομένην ἀναστεῖλαι, εἰ μὴ τῆς ἱερᾶς ἐν Καλχηδόνι [25]ὁμηγύρεως ὁ θεῖος ζῆλος δύο φύσεις ἀδιαιρέτους ἐν τῇ καθ' ὑπόστασιν ἑνώσει τοῦ Χριστοῦ διαπρυσίως τε καὶ θεοφρόνως ἀνεκήρυξε; Τῆς γὰρ αἱρετικῆς φορᾶς οὕτω μαινομένης, εἰ μὴ τῆς εὐσεβείας ὁ πύργος ἀνέτρεψε τὸ ῥεῦμα, οὐδὲν ἐκώλυεν ὑποβρυχίους πολλοὺς τῇ πλάνῃ [30]γενέσθαι. Ὥστε εἰ μὴ τοῖς ἔμπροσθεν πατράσιν ἡ τῶν δύο φύσεων ἐγνωρίζετο φωνή, τὸ ἀναγκαῖον εἶχεν ἡ σύνοδος διὰ τὴν ἐκείνων λύσσαν ταύτην ἀνευρεῖν τε καὶ ἀνακηρύξαι. Μικροῦ δὲ πᾶσι τοῖς ἱεροῖς ἀνδράσιν ἐγνωσμένης, πῶς οὐκ ἀπαραίτητον ἦν κατὰ τῶν πολεμίων [35]ταύτην πανδήμοις ψήφοις ἀναστηλῶσαι; Ὥσπερ γὰρ πρὸς τὸν δυσσεβῆ Ἄρειον ἑτέραν οὐσίαν Πατρὸς καὶ Υἱοῦ δυσφημοῦντα, ἡ ἐν Νικαίᾳ σύνοδος τὸ ὁμοούσιον ἀντετάξατο, καίτοι τῆς λέξεως οὔπω τοῖς πατράσιν ἐπιπολαζούσης, τοὐναντίον δὲ καὶ κεκωλυμένης, ὑφ' ὧν ὁ [40]Σαμωσατεὺς Παῦλος καθαιρετικὴν ἀπόφασιν ἤνεγκεν, οὕτω δὴ καὶ κατὰ τῶν εἰρημένων δυσσεβῶν ἡ ἁγία σύνοδος διὰ τοῦ δύο φύσεις λέγειν ἐπὶ Χριστοῦ [274a] ἀνθωπλίσατο, οὐκ αὐτὴ πρώτη τῆς εὐσεβείας φωνὰς ἀνευροῦσα, ἀλλὰ καὶ πολλοὺς ἔχουσα πρὸ αὐτῆς τούτων διδασκάλους.

Εἰ δέ τις φιλονεικοίη τὸν Ἰούλιον ἐπὶ Χριστοῦ μίαν [5]εἰπεῖν φύσιν, πρῶτον μὲν οὔπω δῆλον εἰ γνήσιος ὁ λόγος, δεύτερον δὲ προσήκει γινώσκειν ὡς Ἰουλίου ὕστερον παρὰ Ῥωμαίοις τὸ τῆς φύσεώς τε καὶ ὑποστάσεως ἐφυλοκρινήθη τε καὶ διεκρίθη ὄνομα, καὶ μάτην τὰ αἱρετικὰ ζιζάνια τὴν σπορὰν ἐκεῖθεν σπουδάζει συλαγωγεῖν. [10]Ἀδιακρίτων γὰρ ἔτι τῶν φωνῶν μενουσῶν οὐδὲν ἁπαντᾷ δυσχερές, μᾶλλον δὲ καὶ λίαν ἀκόλουθον, ἀντὶ τῆς ὑποστάσεως τῇ λέξει τῆς φύσεως χρήσασθαι. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὑπὲρ Ἰουλίου ἔστι φάναι.

Ἔτι δὲ τὸ αἱρετικὸν ἀναισχυντεῖ φρόνημα, καί φησι· monte, non avendo due nature, ma una sola nel visibile e nell'invisibile». E guarda cosa afferma Polemone (costui inneggiava ad Apollinare come al proprio maestro), rimproverando ai nostri Santi Padri quel che i discepoli di Severo rimproveravano ai Padri di Calcedonia: «Non c'è difficoltà a comprendere anche ciò: dal momento infatti che definiscono il medesimo come Dio e come uomo, non si vergognano ad ammettere che unica è la natura incarnata del Verbo, come un composto. Difatti, se il medesimo è perfetto Dio e perfetto uomo, allora deve avere due nature, come spiegano l'invenzione dei Cappadoci, l'elucubrazione di Atanasio e la boria degli Italici. E fingono di pensarla come il nostro santo padre Apollinare, come se fossero dei nostri, ma proclamano la dualità delle nature come i Gregorii»[54].

Come sarebbe stato dunque possibile trattenere l'immane violenza dell'empietà di Eutiche, Apollinare, Valentino e Mani, e respingere quest'infezione che progrediva e divorava le anime degli uomini, se il divino zelo del sacro consesso di Calcedonia non avesse proclamato ad alta voce, dietro ispirazione divina, due nature indivisibili nell'unione ipostatica del Cristo? Infatti, di fronte a tanto furore dell'assalto eretico, se la torre dell'ortodossia non ne avesse infranto l'ondata, niente avrebbe impedito che molti fossero sommersi dall'errore. Dimodoché, se i Padri precedenti non avessero concepito la formula delle due nature, il Concilio avrebbe comunque dovuto escogitarla e proclamarla a causa della follia degli eretici. Ma dal momento che quasi tutti i santi uomini la conoscevano, era inevitabile che fosse recuperata a pieni voti contro i nemici. Come infatti all'empio Ario, che sosteneva in maniera blasfema la diversità delle nature del Padre e del Figlio, il Concilio di Nicea contrappose la formula della consustanzialità, per quanto tale espressione non fosse ancora abituale tra i Padri, ma anzi venisse addirittura proibita da quelli che deposero Paolo di Samosata, così dunque il santo Concilio si armò contro i summenzionati eretici attribuendo due nature al Cristo, [274a] senza peraltro essere stato il primo a concepire tale formula ortodossa, che anzi era stata predicata da molti in precedenza.

E se uno contestasse a Giulio di aver attribuito un'unica natura a Cristo, in primo luogo non è ancora chiaro se quello scritto è genuino, in secondo luogo conviene sapere che a Roma i nomi della natura e dell'ipostasi furono distinti e determinati solo posteriormente a Giulio, e dunque la zizzania eretica cerca invano di rovinare le sementi in quella direzione. Dal momento infatti che ancora non si usavano termini differenti, non era per nulla difficile, ed anzi risultava logicamente conseguente, utilizzare il termine «natura» al posto di ipostasi. Ed in difesa di Giulio si può dire questo.

Ma la dottrina eretica dice ancora, senza alcun pu-

[15]«Διὰ τί μή, καθάπερ ἐκ δύο φύσεων λέγοντες τὸν ἄνθρωπον, εἶτα μετὰ τὴν ἕνωσιν καὶ μίαν αὐτοῦ τὴν φύσιν, μὴ καὶ τὸν Χριστὸν ἐκ δύο φύσεων λέγοντες μίαν αὐτοῦ τὴν φύσιν μετὰ τὴν ἕνωσιν ἀνομολογοῦμεν; Μίαν μὲν γὰρ ἴσμεν φύσιν τὸ σύνθετον, [20]ἀναλυτικῷ δὲ κεχρημένοι τρόπῳ δύο τὰς συνελθούσας γνωρίζομεν». Ἀλλ' ἡ μὲν αἱρετικὴ ἀναισχυντία ἐπιζητεῖ ταῦτα. Μανθανέτωσαν δὲ οἱ ἀσύνετοι ὅτι τότε τὸ σύνθετον μία φύσις ἀκωλύτως λέγεται, ἡνίκα μὴ κυρίως ἐπ' αὐτοῦ τὰ τῶν ἁπλῶν, ἐξ ὧν συνετέθη, [25]ὀνόματα λέγεται. Οἷον τὸν ἄνθρωπον οὔτε σῶμα ἄν τις κυρίως οὔτε ψυχὴν εἴποι· οὐδὲ γὰρ οὐδ' ἐπιδέξαιτο ἂν οὔτε τὸν τοῦ σώματος οὔτε τὸν τῆς ψυχῆς ὅρον· καταχρηστικῶς μέντοι πολλάκις ἥ τε ἀνὰ χεῖρα ὁμιλία τὸ ἀκριβὲς παρατρέχουσα, καὶ τὰ ἱερὰ λόγια τῇ [30]ἐλευθερίᾳ κεχρημένα τοῦ Πνεύματος, ἐκ μέρους τὸν ὅλον ἄνθρωπον ἐπονομάζουσι, ζυγῷ δουλείας τῆς διαλεκτικῆς ματαιότητος ὑπείκειν οὐκ ἀνεχόμενα. Ἐπὶ δέ γε τῆς ἀρρήτου καὶ ἀνεπινοήτου ἑνώσεως οὔτε παράδειγμα λαβεῖν οἰκειότερον δύναιτ' ἄν τις, καὶ λέγοντες τὸν [35]Χριστὸν ἐκ θεότητος καὶ ἀνθρωπότητός φαμεν αὐτὸν ὁμοίως καὶ Θεὸν τὸν αὐτὸν καὶ ἄνθρωπον· διὸ καὶ κυρίως καὶ ἀληθῶς ἡ παναγία Παρθένος θεοτόκος πρεσβεύεται. Ὥστε μάτην ἐκακουργήθη τοῖς ἀσυνέτοις τὸ κατὰ τὸν ἄνθρωπον παράδειγμα εἰς διαβολὴν καὶ [40]ἀνατροπὴν τῆς ἀσυγχύτου καὶ ἀδιαιρέτου τῶν δύο τοῦ Χριστοῦ φύσεων καθ' ὑπόστασιν ἑνώσεως.

Ὅτι δὲ Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν κυρίως ἀμφότερα, [274b] ἐξ ὧν τέ ἐστι, λέγεται, οἷον Θεὸς καὶ ἄνθρωπος, ἄλλοι τε πολλοὶ βοῶσι, καὶ ὁ θεῖος δὲ Κύριλλος ἐν τῇ πρὸς Σούκενσον ἐπιστολῇ ἕνα φησὶ καὶ τὸν αὐτὸν τοῦτο κἀκεῖνο ὑπάρχειν. Καὶ πρὸς Οὐαλεριανὸν δὲ τὸν Ἰκονίου [5]ἐπίσκοπον ὁμοίως γράφει· «Οὐκοῦν ὁμολογουμένως μὲν τὸ ἀπὸ σαρκὸς σάρξ ἐστι, τὸ δὲ ἐκ Θεοῦ Θεός ἐστι, κατὰ ταὐτὸν ἀμφότερα Χριστός, εἷς ὢν Υἱός, εἷς Κύριος μετὰ τῆς ἰδίας αὐτοῦ σαρκός». Τὸ γὰρ ἀμφότερα, τί ἄλλο ἢ ὅτι ὁ αὐτός ἐστι καὶ Θεὸς καὶ ἄνθρωπος βεβαιοῖ; Ἀλλὰ [10]καίτοι ταῦτα βοῶντος Κυρίλλου, ὅμως ἐτόλμησάν τινες ὑλακτεῖν ὡς ὁ Χριστὸς ἐκ θεότητος μέν ἐστι καὶ ἀνθρωπότητος, οὔτε δὲ ἄνθρωπος οὔτε Θεός, μηδὲ τοῦ Παύλου τὸ θεόπνευστον καὶ μεγαλόφωνον καταιδεσθέντες, ὃς κέκραγεν· «Ἰησοῦς Χριστὸς χθὲς καὶ [15]σήμερον ὁ αὐτὸς καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας», διὰ μὲν τοῦ χθὲς καὶ σήμερον ἄνθρωπον τὸν αὐτὸν ὁμολογῶν, διὰ δὲ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τὸν αὐτὸν ἀνακηρύττων Θεόν.

Καὶ πάλιν ὁ αὐτός· «Εἷς Θεός, εἷς καὶ μεσίτης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς», ὥστε κυρίως ὁ [20]Χριστὸς καὶ ἄνθρωπος καὶ Θεός. Καὶ Ἀθανάσιος δὲ γνήσιον ἑαυτὸν τοῦ Παύλου δεικνὺς μαθητὴν οὕτω φησίν· «Ἐπεὶ καὶ Θεός ἐστιν ὁ Χριστός». Βασιλείου δὲ καὶ

dore: «Perché, così come affermiamo che l'uomo deriva da due nature, che poi dopo l'unione si riducono ad una sola, non ammettiamo che anche il Cristo, anch'Egli derivante da due nature, non sia dotato di una sola natura dopo l'unione? Infatti sappiamo che il composto è un'unica natura, ma con un ragionamento di tipo analitico arriviamo a riconoscere due componenti». Queste sono le richieste dell'impudenza eretica. Quegli stolti, però, devono imparare che il composto può essere definito un'unica natura solo quando non possano essergli distintamente riferiti i singoli nomi dei suoi costituenti. Per esempio, l'uomo non si potrebbe propriamente dire né corpo né anima, giacché non potrebbe accogliere la definizione né di corpo né di anima. Tuttavia, il linguaggio corrente spesso tralascia l'esattezza e si serve di usi impropri, mentre i testi sacri fruiscono della libertà dello Spirito, e così attribuiscono all'intero uomo il nome di una sua parte, non tollerando di sottostare ai cavilli della dialettica. Ma in riferimento all'ineffabile ed inconcepibile unione, non si potrebbe prendere un esempio più adatto, e quando si dice che Cristo è composto di divinità e di umanità, affermiamo che Egli è al contempo Dio e uomo; perciò in maniera appropriata e veritiera la santissima Vergine è proclamata Madre di Dio. Sicché quegli insensati cercarono invano di strumentalizzare l'esempio dell'uomo per calunniare ed indebolire la non confusa ed indivisibile unione ipostatica delle due nature del Cristo.

Del resto, che Cristo nostro Dio può essere propriamente definito come entrambi gli elementi [274b] da cui è composto, ovvero come Dio e uomo, lo proclamano molti altri, ed in particolare il divino Cirillo, nella lettera a Succenso, dice che Egli è l'unico e il medesimo in un senso e nell'altro[55]. Ed a Valeriano vescovo di Iconio scrive in maniera analoga: «Dunque è pacifico che ciò che deriva dalla carne sia carne, e ciò che deriva da Dio sia Dio; e Cristo è tutte e due le cose contemporaneamente, dal momento che è unico Figlio ed unico Signore con la propria carne»[56]. Dire «tutte e due le cose», cos'altro conferma se non che il medesimo è Dio e uomo? Ma per quanto Cirillo proclami ciò ad alta voce, cionondimeno alcuni osarono latrare che Cristo è un derivato di divinità e di umanità, ma non è né uomo né Dio, senza neppure avere rispetto della divina autorità di Paolo, che ha proclamato: «Gesù Cristo è il medesimo ieri, oggi, e nei secoli dei secoli»[57], dove con l'espressione «ieri e oggi» riconosce il medesimo come uomo, mentre con «nei secoli dei secoli» Lo proclama Dio.

Ed ancora Paolo: «Unico è Dio, unico l'intermediario tra Dio e gli uomini, l'uomo Gesù Cristo»[58], sicché Cristo è propriamente uomo e Dio. Ed anche Atanasio, mostrandosi autentico discepolo di Paolo, dice così: «Poiché Cristo è anche Dio»[59]. E se uno si provasse a rac-

τῶν ἱερῶν Γρηγορίων καὶ τῶν ἄλλων ὁσίων πατέρων, εἴ τις συλλέγειν πειραθείη, εἰς τὸ ἄπειρον ἂν αἱ μαρτυρίαι παρατενοῦσι τὸν λόγον.

Ὁ μέντοι γε σοφὸς Κύριλλος τὸν τῆς οἰκουμένης διδάσκαλον Παῦλον μάρτυρα καλῶν κατὰ τῶν μὴ βουλομένων ὁμολογεῖν θεοτόκον τὴν ἁγίαν Παρθένον (οὕτω γὰρ ἐπιγράφει καὶ τὸν λόγον) ὅρα τί φησι· «Νῦν δὲ τὴν φωνὴν μὲν οὐκ εἴρηκεν, ἤτοι τὴν θεοτόκος, Θεὸν δὲ τὸν Χριστὸν ἐπὶ πάντων ἀνεβόησε». Καὶ πάλιν· «Εἰ μὴ Θεὸν ἅμα καὶ ἄνθρωπον ἠπίστατο τὸν Χριστόν, οὐκ ἂν ἐπέφερε κατὰ σάρκα. Τοῦτο γὰρ φανερῶς ἐπὶ τοῦ μὴ μόνον ἀνθρώπου ἀλλὰ καὶ ἕτερόν τι τὴν οὐσίαν ὑπάρχοντος λέγεται». Ὁ δὲ αὐτὸς θεοφόρος ἀνὴρ κἀν τῷ δευτέρῳ ἀναθεματισμῷ τὰ αὐτὰ βοᾷ· «Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ καθ' ὑπόστασιν σαρκὶ ἡνῶσθαι τὸν ἐκ Θεοῦ Πατρὸς Λόγον, ἕνα τε Χριστὸν εἶναι μετὰ τῆς ἰδίας σαρκός, τὸν αὐτὸν δηλονότι Θεὸν καὶ ἄνθρωπον, ἀνάθεμα ἔστω». Καὶ ἐν τῷ πρὸς τὰς βασιλίδας προσφωνητικῷ ὁμοίως· «Ἕνα τε ἡμῖν οὕτως ἀναδειχθῆναι Χριστόν, τὸν αὐτὸν ὁμοῦ Θεὸν ὄντα καὶ ἄνθρωπον». Καὶ μυρία ἄλλα. Κατάδηλον [275a] οὖν ὡς πολλὴ καὶ ἄπειρος ἡ διαφορὰ τοῦ κατὰ τὸν Χριστὸν μυστηρίου καὶ τοῦ κατὰ τὸν ἄνθρωπον παραδείγματος· ὁ μὲν γὰρ ἐξ ὧν ἐστιν, οὐ λέγεται ταῦτα, ὁ δὲ ἐξ ὧν προῆλθε, καὶ διαπρυσίως ταῦτα ὀνομάζεται.

Ἀλλὰ γὰρ τῆς αἱρέσεως πάλιν ἡ ἀπόνοια τὴν τετάρτην μέμφεται σύνοδον ὡς ὅρον ἐκθεμένην, διατεινομένη τὴν τοιαύτην ἐπιχείρησιν ὑπὸ τῆς κατὰ τὴν Ἔφεσον πρώτης συνόδου παντελῶς ἀποκεκωλύσθαι. Καίτοι γε εἰ κατὰ τὸν λῆρον αὐτῶν ἀπεῖργεν ἡ σύνοδος ἕτερον ὅρον μηδ' ὅλως προάγειν, αὐτὴ καθ' ἑαυτῆς πρὸ τῶν ἄλλων τὴν καταδικάζουσαν ἐξήνεγκε ψῆφον· ὁρίζει γὰρ αὐτὸ τοῦτο τυποῦσα, ἃ μηδ' ἑτέρα τῶν πρὸ αὐτῆς διωρίσατο. Ἀλλὰ καὶ ἡ καθ' ὑπόστασιν ἕνωσις αὐτῆς ἐστιν ὅρος, ὃ ταῖς πρεσβυτέραις τῶν συνόδων οὐ διώρισται.

Ναὶ δὴ καὶ τὴν ἐν Κωνσταντινουπόλει, τῶν ρν′ ἁγίων πατέρων, ἐξ ὧν αὐτοὶ ληροῦσι, παραγράφεται· τὸν πνευματομάχον γὰρ αὕτη καθελοῦσα, τῷ κατὰ τὴν Νίκαιαν ἐκφωνηθέντι ὅρῳ τὴν περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος θεολογίαν προσθεῖσα συνήρμοσεν. Εἰ γὰρ αἱ προλαβοῦσαι προστιθεῖσαι τὸν μῶμον ἐκφεύγουσιν, οὐδ' αἱ μετ' αὐτὰς ἐν τοῖς ὁμοίοις ἀνομοίως ἕξουσι τὴν κατάγνωσιν. Οὕτω τὸ ἀσύνετον πάντα φύρει καὶ διαστρέφει. Καὶ γὰρ ἡ ἐν Ἐφέσῳ σύνοδος πίστιν μὲν ἑτέραν, ἧς ἐναντία τὰ δόγματα πρὸς τὴν ἐν Νικαίᾳ καθέστηκε σύνοδον, παντελῶς ἐκτίθεσθαι διεκώλυσεν. Ἀκηράτων δὲ τῶν ἐν αὐτῇ σῳζομένων, ἅπερ ὁ καιρὸς ἀπαιτεῖ προστιθέναι αὐτῆς τε γέγονεν ἔργον, καὶ τῶν πραγμάτων ἡ φύσις διδάσκαλος,

cogliere le testimonianze in merito di Basilio, e dei santi Gregorii, e degli altri venerabili Padri, estenderebbe il discorso all'infinito.

E peraltro guarda cosa dice il saggio Cirillo, quando chiama a testimone il maestro dell'universo, Paolo, contro chi non vuole riconoscere la santa Vergine come Madre di Dio (così infatti ha intitolato anche il trattato): «Ora, per quanto non abbia pronunciato quell'espressione», ossia Madre di Dio, «proclamò dappertutto la divinità di Cristo». Ed ancora: «Se non sapesse che Cristo è contemporaneamente Dio e uomo, non aggiungerebbe "nella carne". Ciò infatti è chiaramente riferito a chi non è soltanto uomo, ma ha anche un'essenza diversa»[60]. Il medesimo uomo ispirato da Dio lo ribadisce anche nel secondo anatematismo: «Se uno non ammette che il Verbo di Dio Padre si è unito ipostaticamente alla carne, e che c'è un solo Cristo con la propria carne, ossia che il medesimo è Dio e uomo, sia anatema»[61]. E si esprime in maniera analoga nell'allocuzione alle Auguste: «Ci è stato così mostrato un solo Cristo, contemporaneamente Dio e uomo»[62]. E si potrebbero citare moltissime altre testimonianze. Risulta chiaro [275a], dunque, che grande e incolmabile è la differenza tra il mistero di Cristo e l'esempio dell'uomo: l'uno infatti non può essere definito secondo i singoli elementi da cui è composto, mentre l'altro è chiamato chiaramente anche come ciò da cui è derivato.

Inoltre la stoltezza dell'eresia biasima il quarto sinodo per aver emesso un decreto, sostenendo che tale iniziativa era stata assolutamente proibita dal primo Concilio di Efeso. Tuttavia, se, come essi cianciano, il Concilio avesse rigorosamente proibito di emanare un ulteriore decreto, esso sarebbe stato il primo a condannarsi, giacché con questa prescrizione decreta ciò che nessun altro dei precedenti Concili aveva decretato. E poi anche l'unione ipostatica è una definizione decretata da esso, e che pure non ha precedenti nei Concili anteriori.

Certo, invero, sulla base di quanto essi cianciano, il primo Concilio di Efeso condanna anche quello di Costantinopoli, quello dei 150 Santi Padri, giacché quando abbatté lo pneumatomaco[63] incorporò nella definizione decretata dal Concilio di Nicea un'aggiunta relativa alla teologia dello Spirito Santo. Se infatti i precedenti Concili non incorrono nel biasimo quando fanno aggiunte, allora neppure i successivi, quando agiscono in modo analogo, dovranno essere condannati in modo non analogo. Così la loro insensatezza confonde e turba ogni cosa. Il Concilio di Efeso, infatti, proibì assolutamente di emanare una dichiarazione di fede che si trovi ad essere contraria ai dogmi espressi nel Concilio di Nicea. Fatti salvi, però, i dogmi di Nicea, è stato suo compito aggiungere ciò che era postulato dalle circostanze, secondo l'insegnamento della natura, e del resto la tradizione eccle-

καὶ τῆς ἐκκλησίας ὁρᾶται τοῦτο στέργουσα διὰ παντὸς ἡ παράδοσις. Διὸ καὶ κατὰ τὴν [30]Ἀλεξάνδρειαν, οὔπω τῆς οἰκουμενικῆς συγκροτηθείσης συνόδου, τοὺς ἐν αὐτῇ τῶν ἱερέων λογάδας ὁ θεσπέσιος ἀθροισάμενος Κύριλλος, καὶ πίστιν διαθέμενος ἔγγραφον, τῷ Νεστορίῳ διεπέμψατο.

Ἐκφεύγει μὲν οὖν οὕτω τὰς ἀδίκους λαβὰς ἡ εὐσέβεια· [35]τὸ αἱρετικὸν δὲ πάλιν ἑτέροις μώμοις ἐπιπηδᾶν οὐκ αἰσχύνεται, καί φησιν ὡς ἡ κατὰ Καλχηδόνα σύνοδος τοῖς Κυρίλλου δόγμασι μάχεται. Ὁ μὲν γὰρ ἕν τε ταῖς πρὸς Σούκενσον ἐπιστολαῖς καὶ ἀλλαχοῦ δὲ τὸν Χριστὸν δογματίζει ἐκ δύο φύσεων, ἡ δὲ τὴν τοιαύτην φωνὴν [40]ὀστρακίζουσα δύο φύσεις ἀδιαιρέτους ἀντεχειροτόνησεν. Οὕτω τὸ συκοφαντεῖν τοῦ ἀληθεύειν πολὺ τῇ αἱρέσει σπουδαιότερον. Καὶ γὰρ Διόσκορον ἡ σύνοδος, τὸ ἐκ δύο [275b] μὲν φύσεων δεχόμενον, τὸ δύο δὲ οὐκ ἀνεχόμενον δέξασθαι, ὡς τὰ τοῦ Εὐτυχοῦς νοσοῦντα διώσατο· καὶ οὐχ ἁπλῶς ἐξεκήρυξε τὸ ἐκ δύο λέγειν φύσεων τὸν Χριστόν, ἀλλὰ τὸ λέγειν κατ᾽ Εὐτυχέα καὶ Διόσκορον.

[5]Διὰ μέντοι τοῦ δύο φύσεις ἀδιαιρέτους μετὰ τῆς εὐσεβοῦς διανοίας λέγειν αὐτὴν καὶ τὸ ἐκ δύο φύσεων συνεισήγαγεν. Ὅτι γὰρ Εὐτυχὴς ἐκ δύο μὲν ἔλεγε φύσεων, δυσσεβῶς δέ, πρόδηλον. Οὐ τοίνυν τὴν Κυρίλλου φίλην φωνήν, ἀλλὰ τὴν Εὐτυχοῦς δυσσέβειαν ἡ σύνοδος [10]ἀπεπέμψατο. Καὶ γὰρ καὶ κατ᾽ αὐτὸ τὸ μέσον τῶν ἐν Καλχηδόνι πεπραγμένων τῆς πίστεως τοῦ ἐν ἁγίοις Φλαβιανοῦ ἀναγινωσκομένης, ἐν ᾗ ἐγέγραπτο· «Ἐκ δύο φύσεων ὁμολογοῦμεν εἶναι τὸν Χριστὸν μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν, ἐν μιᾷ ὑποστάσει, ἐν ἑνὶ προσώπῳ, ἕνα Χριστόν, [15]ἕνα Υἱὸν ὁμολογοῦντες», ἡ σύνοδος ἐξεβόησεν αὐτούς τε οὕτω φρονεῖν καὶ τῶν πατέρων πίστιν εἶναι ταύτην ἐπίστασθαι. Πῶς οὖν ἡ ταῦτα λέγουσα ἢ Κυρίλλῳ μάχεται, ἢ τοὺς λέγοντας εὐσεβῶς ἐκ δύο φύσεων ἀποστρέφεται; Ταῦτα διεξελθὼν ὁ ἱεράρχης Εὐλόγιος, καὶ παραίνεσιν [20]πρὸς ἕνωσιν ἐκκλησιαστικὴν τοὺς διεστῶτας παρακαλοῦσαν τοῖς εἰρημένοις ἐπιθείς, περατοῖ τὸν λόγον.

Καὶ ὁ ἐφεξῆς δὲ λόγος κατὰ τῶν συκοφαντῶν τῆς ἐν Καλχηδόνι συνόδου τὴν σπουδὴν ἔχει. Γυμνάζει δὲ κἀνταῦθα τὸ κατὰ τὸν ἄνθρωπον παράδειγμα ᾧ [25]κέχρηται μὲν Κύριλλος εὐσεβῶς, προφέρει δὲ δυσσεβῶς τὸ ἀλλόφυλον· προφέρει γὰρ ἵνα μίαν φύσιν ἐπὶ Χριστοῦ, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τοῦ ἀνθρώπου, λέγεσθαι δογματίσῃ. Πλὴν ἐξ ὧν ὑπὲρ τῆς ἀσεβείας σπουδάζει, κατ᾽ αὐτῆς μᾶλλον, κἂν οὐκ ἔχῃ τὴν αἴσθησιν ἐξοπλίζεται. Λέγει γὰρ ὡς ἐπὶ [30]τῶν ἀνομοιομερῶν τὸ ὅλον ταῖς τῶν μερῶν προσηγορίαις οὐκ ὀνομάζεται, ἀλλ᾽ ἰδιαζούσῃ κλήσει γνωρίζεται· εἰ δὲ τοῦτο, καὶ μιᾶς γνωσθήσεται φύσεως. Ἡ μὲν αἵρεσις οὕτω συμπλέκει τὸ σόφισμα, ὁ δὲ τοῦ Λόγου μαθητὴς Εὐλόγιος τὸ ματαιολόγον αὐτῆς ἐξελέγξας, πατρικαῖς

siastica ha sempre approvato questa procedura. Perciò anche ad Alessandria, quando ancora non era stato riunito il Concilio ecumenico, il divino Cirillo radunò i più eminenti prelati presenti in città e, e dopo aver stabilito una dichiarazione di fede, la inviò a Nestorio[64].

Così dunque l'ortodossia sfugge agli attacchi ingiusti, ma gli eretici, ancora una volta, non esitano a ricorrere ad altre riprovazioni, e dicono che il Concilio di Calcedonia si oppone all'insegnamento di Cirillo. Egli, infatti, nelle epistole a Succenso ed altrove sostiene che Cristo deriva da due nature, mentre il Concilio, rigettando tale definizione, adottò al suo posto quella di «due nature indivisibili». Così, per gli eretici, la calunnia è molto più importante della verità! Difatti il Concilio respinse [275b] come affetto da eutichianismo Dioscoro, che accoglieva la formula «da due nature» ma non tollerava di accettare «due nature»; e non proibì di dire, di per sé, che il Cristo deriva da due nature, ma di dirlo secondo l'interpretazione di Eutiche e Dioscoro.

E del resto, nel parlare di «due nature indivisibili» secondo l'interpretazione ortodossa, introdusse anche il concetto della derivazione da due nature. Difatti è chiaro che Eutiche parlava sì di una derivazione da due nature, ma in modo empio. Dunque il Concilio non respinse la formula propria di Cirillo, ma l'empietà di Eutiche. Nel bel mezzo dei lavori del Concilio infatti, quando veniva letta la dichiarazione di fede del santo Flaviano, dove si afferma: «Ammettiamo che dopo essere divenuto uomo, Cristo derivi da due nature, in una ipostasi ed in una persona, riconoscendo un solo Cristo ed un solo Figlio»[65], in quel momento i Padri del Concilio esclamarono di pensarla anche loro così e di sapere che quella era la fede dei Padri. Come può, dunque, un Concilio che pronuncia tali affermazioni essere contro Cirillo o respingere chi parla in maniera ortodossa di derivazione da due nature? Il vescovo Eulogio, dopo aver esposto questi argomenti ed avervi aggiunto un'esortazione all'unità ecclesiastica rivolta ai dissidenti, conclude il trattato.

Anche il trattato successivo è diretto contro i calunniatori del Concilio di Calcedonia. Esamina anche in questo caso l'esempio basato sull'uomo, che viene impiegato in modo corretto da Cirillo, ma che gli eretici adoperano empiamente, per sostenere che così a Cristo viene attribuita un'unica natura come all'uomo. Ma, servendosi di questi argomenti a favore dell'empietà, gli eretici non si accorgono di contribuire piuttosto a danneggiarla. Infatti gli eretici sostengono che l'insieme derivante da parti dissimili non può essere chiamato con i nomi delle parti, ma viene identificato da una denominazione propria; e se è così, gli andrà riconosciuta anche un'unica natura. Questo è il ragionamento capzioso imbastito dagli eretici, ma Eulogio, il discepolo del Verbo, confutandone l'inconsistenza, dimostra con la

ἐπιδείκνυσι μαρτυρίαις κυρίως τε καὶ ἀληθῶς τὸν ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ Θεὸν καλεῖσθαι καὶ ἄνθρωπον, ὥστε εἰ ἐφ᾽ ὧν τὸ ὅλον τὰς τῶν μερῶν προσηγορίας οὐ δέχεται, οὐδ᾽ ἡ μία φύσις συνεισάγεται, ἐφ᾽ ὧν τὸ ὅλον τῶν μερῶν τὰς κλήσεις κυρίως ἀναδέχεται ἐπ᾽ ἐκείνων καὶ ἡ μία φύσις συνθεωρηθήσεται.

Ὁ μέντοι γε σοφὸς συγγραφεὺς παράγει τὸν ἱερὸν Κύριλλον ἑρμηνεύοντα ἑαυτόν, ὅπως καὶ ἐφ᾽ ᾧ τῷ [276a] κατὰ τὸν ἄνθρωπον ἐχρήσατο παραδείγματι. Θεοδώρου γὰρ τοῦ Μοψουεστίας τὸ κατὰ τὸν ἄνθρωπον ἐνδιαβάλλοντος παράδειγμα ὡς ὑπάρχον τῷ κατὰ Χριστὸν μυστηρίῳ ἀνάρμοστον, οὕτως ἐν τῷ λεγομένῳ πρώτῳ τόμῳ ἀνθυποφέρει ὁ Κύριλλος. «Ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ὄντα γινώσκομεν καὶ ἐκ Θεοῦ Πατρὸς θεϊκῶς καὶ ἐκ γυναικὸς κατὰ σάρκα· κεχρήμεθα δὲ τῇ τοῦ παραδείγματος χρείᾳ, τηροῦντες πανταχοῦ τῇ ἑνώσει τὸ ἀδιάσπαστον, καὶ τὴν διαίρεσιν παρωθούμενοι».

Ἀκούεις ἐφ᾽ ᾧ Κύριλλος παραλαμβάνει τὸ παράδειγμα· οὐ γὰρ ἵνα σὺ μίαν τοῦ Χριστοῦ φύσιν καινολογήσῃς, ἀλλ᾽ ἵνα Θεόδωρος καὶ Νεστόριος καταισχυνθῶσι τῇ τοῦ παραδείγματος χρείᾳ, τηροῦντος τοῦ ἱεροῦ Κυρίλλου τῇ ἑνώσει τὸ ἄτμητόν τε καὶ ἀδιάσπαστον. Σὺ δ᾽ ἴσως ἀκολουθῶν τῷ παραδείγματι οὐδὲ Θεὸν οὐδὲ ἄνθρωπον κυρίως εἰπεῖν ἀνάσχοιο ἂν τὸν Χριστόν, διότι οὐδὲ ὁ ἄνθρωπος, τὸ παράδειγμα, οὔτε σῶμα κυρίως οὔτε ψυχή, εἰ ἐκβιάσῃ ταῦτα λέγειν αὐτόν, διότι ἐπὶ τῆς κατὰ Χριστὸν ἀπορρήτου ἑνώσεως, ἐξ ὧν αὐτὸς σύγκειται, ταῦτα κυρίως λέγεται. Οὐ τοίνυν κἂν ὁ ἄνθρωπος μιᾶς λέγοιτο φύσεως, οὐδεὶς ἀκολουθίας ἀπαιτήσει λόγος καὶ τὸν Χριστὸν μιᾶς ὑπάρχειν διὰ τοῦτο φύσεως. Διὸ καὶ Κύριλλον τὸν θαυμάσιον μίαν μὲν τὸν ἄνθρωπον φύσιν εὑρήσεις λέγοντα, μίαν δὲ φύσιν εἰπόντα τοῦ Χριστοῦ οὐκ ἂν φωράσῃς.

Εἰ δέ τις δύο φύσεις δέδοικεν εἰπεῖν, ἵνα μὴ διαίρεσιν συνεισάξῃ, πρῶτον μὲν οὕτως ἁπλῶς μηδὲ λεγέτω δύο φύσεις, προστιθέτω δὲ τὸ ἀδιαίρετον, εἶτα συνομολογείτω καὶ τὸ ἓν καθ᾽ ὑπόστασιν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν, ἢ ἀντ᾽ αὐτῶν εἰ βούλει, τὸ μίαν τοῦ Λόγου φύσιν σεσαρκωμένην. Ταῦτα γὰρ ὁ λέγων κατὰ τὸν γνώμονα τῆς ἀκριβείας Κύριλλον οὐκ ἂν οὐδὲ συκοφάνταις παράσχοι λαβὴν ὡς διαίρεσιν δογματίσας τῶν φύσεων. Καὶ γὰρ καὶ τῶν ἀνατολικῶν δύο φύσεις εἰπόντων, καὶ συκοφαντεῖν αὐτοὺς ὡς διαιροῦντας ἑτέρων κινηθέντων, πρὸς Ἀκάκιον γράφων, ἐπειδὴ μετὰ τοῦ εἰπεῖν δύο φύσεις καὶ τὸ ἀδιαίρετον συνῆψαν καὶ ἐν ἑνὶ καὶ τῷ αὐτῷ Χριστῷ τὰς δύο φύσεις ὁρᾶν ὡμολόγησαν, τέκνα μὲν διαβόλου τοὺς συκοφάντας ἀποφαίνει, τοὺς δὲ διομολογοῦντας κατὰ τὸ φρόνημα τῶν ἀνατολικῶν ἀδύνατόν ποτε διαίρεσιν εἰσάγειν.

Ὅρα δὲ καὶ Ἀθανάσιον, οἷα περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως

testimonianza dei Padri che l'unico Signore Gesù Cristo viene chiamato in modo proprio e veritiero sia Dio sia uomo, dimodoché, se quando l'insieme non accetta le denominazioni delle parti allora non consegue l'unità della natura, quando l'insieme accetta propriamente le denominazioni delle parti, se ne dedurrà anche l'unica natura.

Del resto, il saggio autore fa comparire san Cirillo che spiega se stesso, come e perché [276a] si è servito dell'esempio dell'uomo. Difatti Cirillo ribatte così, nel summenzionato primo tomo, a Teodoro di Mopsuestia che criticava il paradigma dell'uomo in quanto inadatto al mistero di Cristo: «Sappiamo che Egli è uno solo e il medesimo, derivante per via divina dal Padre e da una donna nella carne; ci siamo serviti comunque dell'esempio, ma rispettando scrupolosamente l'indivisibilità dell'unione e respingendo la separazione»[66].

Te ne rendi conto, perché Cirillo impiega l'esempio? Non per permetterti di inventare un'unica natura del Cristo, ma per svergognare per mezzo di esso Teodoro[67] e Nestorio, in quanto il santo Cirillo mantiene l'inseparabilità e l'indivisibilità nell'unione. Ma tu forse, seguendo l'esempio, non vorresti ammettere che Cristo possa essere propriamente definito né Dio né uomo, perché neppure l'uomo, l'esempio, non è propriamente né corpo né anima, se proprio volessi definirlo in questi termini, mentre nell'ineffabile unione di Cristo possono essere propriamente nominati gli elementi costitutivi. Quand'anche all'uomo tuttavia sia attribuita una sola natura, non sarà per nulla conseguente che per tale motivo anche Cristo debba consistere di una sola natura. Perciò vedrai che anche il mirabile Cirillo attribuisce una sola natura all'uomo, ma non potrai sorprenderlo a fare altrettanto con Cristo.

Ma se uno esita a parlare di due nature per non introdurre una divisione, in primo luogo non deve dire «due nature» e basta, ma aggiungere il concetto di indivisibilità, e poi deve professare anche l'unica persona nell'ipostasi e l'unica ipostasi, o al loro posto, se preferisce, l'unica natura incarnata del Verbo. Se uno infatti si esprime così, seguendo la pietra di paragone dell'esattezza, ovvero Cirillo, non permette ai calunniatori di accusarlo di sostenere la divisione delle nature. E difatti, siccome anche gli orientali parlavano di due nature, e c'erano altri propensi ad accusarli di introdurre una divisione, Cirillo scrive ad Acacio che, poiché gli orientali avevano aggiunto alla definizione di due nature il concetto di indivisibilità ed avevano ammesso di individuare le due nature in un unico Cristo, allora chi li calunniava era un figlio del diavolo, mentre chi professava le stesse convinzioni degli orientali non poteva assolutamente introdurre una divisione[68].

Ed osserva anche Atanasio, cosa espone quando

τοῦ Λόγου γράφων κατὰ τῶν τὰ Ἀπολιναρίου νοσούντων ἐκτίθεται. Λέγων γὰρ διὰ τοῦ [276b] ἑκάτερα τὸ δύο παρ' οὐδενὸς τῶν εὐσεβῶν εἰσάγειν ὑπενοήθη διαίρεσιν. Λέγει δέ· «Ἀλλ' ὁ ὢν φύσει Θεὸς γεννᾶται ἄνθρωπος, ἵνα εἷς ᾖ τὰ ἑκάτερα τέλειος, κατὰ πάντα Θεὸς καὶ ἄνθρωπος ὁ αὐτός». Καὶ ὁ θεολόγος [5]δὲ Γρηγόριος ἐν τῷ ἀπολογητικῷ φησι· «Τοῦτο ἡ κενωθεῖσα θεότης, τοῦτο ἡ προσληφθεῖσα σάρξ, τοῦτο ἡ καινὴ μίξις, Θεὸς καὶ ἄνθρωπος, ἓν ἐκ δυοῖν, καὶ δι'ἑνὸς ἀμφότερα». Ναὶ δὴ καὶ πρὸς Οὐαλεριανὸν τὸν Ἰκονίου γράφων ὁ Κύριλλος· «Οὐκοῦν ὁμολογουμένως μέν, [10]φησί, τὸ ἀπὸ σαρκὸς σάρξ ἐστι, τὸ δὲ ἐκ Θεοῦ Θεός. Ἔστι δὲ κατὰ ταὐτὸν ἀμφότερα ὁ Χριστός». Ὥσπερ οὖν οὐ τέμνει τὸ Θεὸς καὶ ἄνθρωπος τὸν ἕνα Χριστόν, οὐδὲ τὸ ἀμφότερα, οὐδὲ τὸ ἑκάτερα, οὕτως οὐδὲ τὸ δύο, εἰ μὴ τὸν νοῦν εἴησαν ἐκτετμημένοι τινὲς καὶ τοῦ καλοῦ [15]σπορέως οὐδένα καρπὸν φῦναι δυνάμενοι.

Σὺ δέ μοι σκόπει πάλιν νεανιευομένην τὴν αἵρεσιν. Ὁ Κύριλλος, φησί, τὸ δύο λέγειν φύσεις ἀδιαιρέτους ἐξεκήρυξεν, ἀντίπαλον εἶναι νομίζων τῇ λεγούσῃ δόξῃ μίαν εἶναι φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην. Ῥᾷον δὲ [20]αὐτῆς τὸ φρύαγμα καταβάλλεται. Διττὸν γὰρ τὸ ἀδιαίρετον κἀνταῦθα, ὡς καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις αὐτοῦ λόγοις, ὁ συγγραφεὺς ἐπιδειξάμενος φαίνεται, καὶ τὸ μὲν Νεστορίῳ φίλον, τὸ δὲ τῇ εὐσεβείᾳ τιμώμενον, καὶ διὰ τοῦτο ἀλλήλοις ἀντικείμενα. Τὸ γὰρ κατὰ σχέσιν ἀδιαίρετον, ὡς [25]ὅπλον Νεστορίου ἀποβάλλεται, τὸ δὲ καθ' ὑπόστασιν ἀδιαίρετον ἤτοι ἡ καθ' ὑπόστασιν ἕνωσις περιφανῶς καὶ κηρύσσεται καὶ περιπτύσσεται.

Ὥσπερ οὖν εἴ τις ἕνωσιν ἐπὶ Χριστοῦ λέγων μὴ συνάπτοι τῇ ἑνώσει τὸ καθ' ὑπόστασιν, ὕποπτον τὸ ῥῆμα ποιεῖ, οὕτως εἴ τις δύο φύσεις [30]ἀδιαιρέτους λέγει μὴ συνεπιφέρων τὸ καθ' ὑπόστασιν, εἰς τὴν αὐτὴν ὑποψίαν περιτρέπεται. Ὡσαύτως δὲ καὶ ὁ λέγων ἄνθρωπον ἀναλαβεῖν τὸν Θεὸν Λόγον, εἰ μὴ τὴν φωνὴν ἄλλοθεν ἑρμηνεύσειε (δυνατὸν γὰρ αὐτὴν καὶ κατὰ Νεστόριον καὶ κατὰ τὸν ὀρθὸν εἰπεῖν λόγον [35]λαβὴν παρασχεῖν τοῖς ἀκροαταῖς), οὐκ ἔστιν ἀναίτιος.

Διὸ καὶ ὁ διαιτᾶν σοφὸς Κύριλλος ἐν μὲν τῷ θησαυρῷ τὸν Θεὸν Λόγον ὥσπερ τινὰ ποδήρη τὸν ἐκ Μαρίας ἄνθρωπον ἢ ναὸν ἀναλαβεῖν λέγει, ἐν δὲ ταῖς πρὸς Σούκενσον ἐπιστολαῖς· «Οὐκοῦν ἄνθρωπος, φησί, [40]γέγονεν, οὐκ ἄνθρωπον ἀνέλαβεν, ὡς Νεστορίῳ δοκεῖ». Καὶ ὅρα τῆς διαίτης τὸ ἀγχίνουν καὶ νηφάλιον. Ὁ μὲν ἄνθρωπον καὶ ναὸν ἀναλαβεῖν ἱερολογεῖ, [277a] Νεστόριον δὲ ἄνθρωπον ἀναλαβεῖν εἰπόντα παραγράφεται, εὐσεβῶς δὲ ἑκάτερον. Ὁ μὲν γὰρ ὑποστάντα τὸν ἄνθρωπον ἀναλαβεῖν Νεστόριος ἐσοφίζετο, ὁ δὲ οὐμενοῦν προscrive sull'Incarnazione del Verbo contro gli apollinaristi. Esprimendo il concetto [276b] di «due» tramite l'espressione «l'una e l'altra», infatti, non fu mai sospettato da nessuno degli ortodossi di introdurre una divisione. Dice: «Ma colui che per natura è Dio viene generato come uomo, affinché sia uno, perfetto nell'una e nell'altra natura, in tutto Dio e uomo»[69]. Gregorio il Teologo, a sua volta, dice nell'*Apologetico*: «Questo è la divinità che si è umiliata, questo la carne che è stata assunta, questo l'inaudita mistione, Dio e uomo, uno solo da due, ed entrambi per mezzo di uno»[70]. E poi Cirillo quando scrive a Valeriano di Iconio dice: «Dunque è pacifico che ciò che deriva dalla carne sia carne, e ciò che deriva da Dio sia Dio; e Cristo è tutte e due le cose contemporaneamente»[71]. Come dunque parlare di Dio e di uomo, di «entrambi» e di «l'una e l'altra» non divide l'unico Cristo, così non dovrebbe farlo neppure il «due», se non ci fosse qualcuno che la divisione ce l'ha nella testa e non è in grado di produrre alcun frutto dalla buona semente.

Ma fai caso a come gli eretici siano avventati. Cirillo, dicono, vietò di parlare di due nature indivisibili, ritenendo che ciò fosse contrario all'opinione secondo cui unica è la natura incarnata del Verbo. In questo caso, però, è assai facile demolire l'arroganza degli empi. Anche in questo caso infatti l'autore, come negli altri suoi scritti, sembra dimostrare la duplicità del concetto di indivisibilità, in un caso gradito a Nestorio, nell'altro apprezzato dagli ortodossi, e pertanto in contrapposizione. Viene infatti respinta l'indivisibilità relazionale, che fa parte dell'armamentario nestoriano, mentre viene apertamente proclamata ed accolta l'indivisibilità secondo l'ipostasi, ovvero l'unione ipostatica.

Come, dunque, chi parla dell'unione nel Cristo senza connettere all'unione le parole «secondo l'ipostasi» incorre nel sospetto, così, se uno parla di due nature indivisibili senza specificare «secondo l'ipostasi», finisce per cadere nel medesimo sospetto. In maniera analoga, anche chi dica che il Verbo divino ha assunto l'uomo, a meno che non spieghi questa formula in altra maniera (giacché, così com'è, gli ascoltatori la possono intendere in senso nestoriano o in senso ortodosso), non è irreprensibile.

Perciò anche Cirillo, abile nell'arbitrare, nel *Tesoro* afferma che il Verbo divino ha assunto l'uomo figlio di Maria come una veste o il tempio[72], mentre nelle epistole a Succenso dice: «Certo è divenuto uomo, e non ha assunto l'uomo come pensa Nestorio»[73]. Nota l'acutezza e la sobrietà dell'arbitrato. Cirillo dice, in maniera ispirata, che Cristo assunse l'uomo e il tempio, [277a] d'altra parte condanna Nestorio per aver detto che assunse l'uomo, ed in entrambe queste affermazioni risulta ortodosso. Mentre Nestorio, infatti, cavillava sul fatto che il Verbo avrebbe assunto l'uomo già esistente, secondo l'altro, in-

ὑποστάντα, ἐν ἑαυτῷ δὲ τοῦτον ὑποστήσαντα, κἀν τῷ ἀτρέπτῳ μεμενηκότα τῆς θεότητος, ἀληθῶς γενέσθαι καὶ ἄνθρωπον.

Σοφῶς οὖν καὶ ὁμοίως διαπραττόμενος ὁ ἱερὸς Κύριλλος καὶ ἐν τῇ πρὸς Σούκενσον ἐπιστολῇ τὸ δύο φύσεις λέγειν ἀδιαιρέτους μετὰ τὴν ἕνωσιν, μὴ συνεπιφέροντα τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν, μάχεσθαι τοῖς μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην δογματίζουσί φησιν. Οὐ γὰρ αὐτάρκης οὕτως ἡμίτομος ἡ φωνὴ ῥηθεῖσα συνελθεῖν καὶ ὁμοφρονῆσαι τοῖς μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην κηρύττουσιν. Εἰ δὲ δύο τις φύσεις ἀδιαιρέτους εἰπὼν συμπαραλάβοι καὶ τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν, ὀρθῶς τε καὶ εὐσεβῶς ἐρεῖ, καὶ Κύριλλον εὑρήσει ὁμόψηφον.

Καὶ ἄκουσον κατὰ τὸ τέλος τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς οἷα διέξεισι· «Τὸ ἀδιαιρέτως, φησί, προστεθὲν δοκεῖ μέν πως παρ' ἡμῖν ὀρθῆς εἶναι δόξης σημαντικόν, αὐτοὶ δὲ οὐχ οὕτω νοοῦσιν». Ὥστε εἰ οὕτως ἐνόουν, ὀρθοδόξως ἂν ἔλεγον καὶ τῇ Κυρίλλου γνώμῃ συνέβαινον. Ἔστι γὰρ τὸ ἀδιαίρετον αὐτῷ δόξης ὀρθῆς τοῖς συνάπτουσι τὴν φωνὴν ᾗ συνεπινοοῦσι τῆς καθ' ὑπόστασιν ἑνώσεως, τοῖς αἱρετικοῖς δὲ διεσπασμένον καὶ τὸ ἀδιαίρετον· τῆς γὰρ καθ' ὑπόστασιν ἑνώσεως αὐτὸ διασχίζουσιν. Οὕτω δ' ἂν εἴη μεμφόμενος καὶ τοὺς λέγοντας μὲν δύο φύσεις ἀδιαιρέτους, τὴν καθ' ὑπόστασιν δὲ μὴ συνομολογοῦντας ἕνωσιν· μάχονται γὰρ ὡς ἀληθῶς οὗτοι τοῖς μίαν φύσιν φρονοῦσι τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένην. Τοὺς μέντοι μετὰ τοῦ λέγειν δύο φύσεις ἀδιαιρέτους ἐν τῇ καθ' ὑπόστασιν ἑνώσει θεωρεῖν οὔτ' ἂν μεμψαίμην ἐρεῖ, ὥσπερ οὐδὲ τοὺς ἀνατολικοὺς τὰ ὅμοια λέγοντας ἐμεμψάμην, ἀλλ' οὔτε ἐμοὶ τἀναντία φρονεῖν οὔτε διαμάχεσθαι πρὸς τὴν μίαν τοῦ Λόγου φύσιν σεσαρκωμένην οὐκ ἂν ψηφισαίμην.

Σὺ δέ μοι συνδιασκόπει ὅπως οὐδ' ἡ μία φύσις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη, ἁπλῶς οὕτω προαγομένη, οὐμενοῦν τὸ ἀνεπίληπτον οὐ διασῴζει. Λέγοιτο γὰρ ἂν μία φύσις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη καὶ οἷς ἄψυχος ἡ προσληφθεῖσα νομίζεται σάρξ, καὶ οἷς τῶν συνελθόντων ἡ σύγχυσις δυσσεβεῖται, καὶ οἷς ἡ τοῦ Λόγου φύσις εἰς σάρκα φρενοβλαβῶς ἀναχεῖται. Ὁ δὲ τῆς ἀκριβείας διδάσκαλος Κύριλλος, ἕκαστον τῶν [277b] αἱρετικῶν φρονημάτων ὁμοτίμως βδελυσσόμενος, διὰ τῆς κοινῆ προκειμένης φωνῆς τὸ ἀδιαίρετον μὲν καὶ ἀσύγχυτον τῶν συνελθόντων τρανολογεῖ φύσεων, ἀπευθύνει δὲ ταύτην ἔτι μᾶλλον, τὴν σεσαρκωμένην φύσιν, ἐψυχῶσθαι δογματίζων ψυχῇ λογικῇ τε καὶ νοερᾷ. Διὸ καὶ τοὺς ἀνατολικούς, ὡς πολλάκις εἴρηται, ταύτην μὲν τὴν φωνὴν οὐκ εἰπόντας, τὴν δὲ ἰσοδυναμοῦσαν προβαλλομένους (δύο γὰρ φύσεις εἶπον πρεσβεύειν ἐν τῇ καθ' ὑπόστασιν ἑνώσει) καὶ μηδὲ τὸ ἀδιαιρέτους ἐπεvece, l'uomo non era affatto preesistente, ma il Verbo lo formò in se stesso, e rimasto inalterabilmente divino, fu veramente anche uomo.

Il santo Cirillo, dunque, anche nella lettera a Succenso afferma con saggezza e coerenza che parlare di due nature indivisibili dopo l'unione senza aggiungere un riferimento all'unione ipostatica, è in contrasto con l'affermazione secondo cui unica è la natura incarnata del Verbo. La formula, se viene enunciata in questa maniera incompleta, infatti, non è compatibile con la postulazione dell'unica natura incarnata del Verbo. Se però, quando si menzionano le due nature indivisibili, si accenna anche all'unione ipostatica, allora ci esprime in maniera corretta ed ortodossa, con la piena approvazione di Cirillo.

Ascolta anche cosa dice alla fine della medesima lettera: «L'aggiunta della menzione di indivisibilità presso di noi è considerato un segno di ortodossia, mentre essi invece non la pensano così»[74]. Ne consegue che se invece l'avessero pensata così, avrebbero ragionato in termini ortodossi e sarebbero stati d'accordo con l'opinione di Cirillo. Infatti l'indivisibilità è per lui un segno di ortodossia quando vi si congiunga la formula aggiuntiva dell'unione ipostatica, mentre gli eretici stravolgono anche l'indivisibilità stessa, separandola dall'unione ipostatica. Incorrerebbero pertanto nel biasimo di Cirillo anche coloro che parlano di due nature indivisibili, ma non professano parallelamente l'unione ipostatica, giacché sono in autentico contrasto con chi professa l'unica natura incarnata del Verbo. Cirillo, però, non potrebbe affermare di biasimare coloro che oltre a parlare di due nature indivisibili le considerino nell'unione ipostatica, come non biasimò neppure gli orientali che si esprimevano analogamente, ma anzi, non potrebbe neppure giudicare che essi la pensino diversamente da lui e siano in contrasto con l'unica natura incarnata del Verbo.

Guarda poi come neppure l'unica natura incarnata del Verbo, una formula così semplice, riesca ad essere immune dagli attacchi. Potrebbero infatti parlare di unica natura incarnata del Verbo anche coloro per i quali la carne assunta è priva di anima, e coloro che parlano empiamente di confusione dei componenti, e coloro che, follemente, diluiscono nella carne la natura del Verbo. Tuttavia Cirillo, il maestro dell'esattezza, che aborrisce allo stesso livello tutte le [277b] opinioni eretiche, per mezzo della formula comune proclama a chiare lettere l'indivisibilità e l'inconfondibilità delle nature che si vengono ad unire, e la regola ancora meglio, la natura incarnata, sostenendo che sia dotata di anima razionale ed intelligibile[75]. Perciò, come è stato più volte ribadito, proclamò anche l'ortodossia degli orientali, che non pronunciavano questa esatta formula ma ne proponevano un'altra equipollente (dissero infatti di professare due nature nell'unione ipostatica), e che peraltro non

νεγκόντας ὀρθοδόξους ἀνεκήρυξε· καίτοι γε οὐδ' αὐτοῖς ῥήμασι τὸ καθ' ὑπόστασιν ἔγραψαν, ἀλλ' ἐξ ὧν εἶπον ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν τὸν ἐκ Πατρὸς ἀχρόνως γεννηθέντα καὶ ἐκ τῆς θεοτόκου Μαρίας ἐπ' ἐσχάτων, καὶ τὸν αὐτὸν πρεσβεύειν Θεόν τε καὶ ἄνθρωπον, ἅτε δὴ σύνδρομα εἰδὼς τὰ εἰρημένα τῇ καθ' ὑπόστασιν ἑνώσει φωνῇ, ὁμοδοξεῖν αὐτὸν αὐτοῖς περιφανῶς ἐμαρτύρησε.

Δεῖ δ' οὖν εἰδέναι ὡς οἱ τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν εἰπόντες πατέρες ἡμῶν δύο τινῶν σύνοδον καθ' ἕνωσιν ἀδιάσπαστον διὰ ταύτης τῆς φωνῆς δογματίζουσιν· εἰ δὲ ἀσύγχυτα τὰ συνελθόντα μεμένηκεν, οὐδὲν ἡ προκειμένη φωνὴ παραδίδωσιν. Ὡσαύτως καὶ τὸ μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην λέγειν εἰς τὴν αὐτὴν μὲν ἔννοιαν σχεδὸν ὑποφέρεται, παρελκυσθῆναι δὲ πολλοῖς αἱρετικοῖς πρὸς τὸ βούλημα τὸ ῥᾴδιον ἐμπαρέχεται. Ὥστε οὐχ ἁπλῶς αὐτὴν παραδεκτέον, ἀλλ' ὡς ὁ τὰ θεῖα σοφὸς ἐχρήσατο Κύριλλος, τουτέστι ψυχῇ λογικῇ τε καὶ νοερᾷ συνάπτοντα ἐψυχωμένην, καὶ τῶν συνελθόντων συνεπιθεωροῦντα τὸ ἀσύγχυτον.

Οὕτω γοῦν ἑκατέρᾳ φωνῇ τῆς ἀκριβείας οὐκ ἐπιστατούσης, ἓν μὲν δηλοῦσι τὸ πρόσωπον, τῶν δὲ συνελθόντων οὐ τρανολογοῦσι τὸ ἀσύγχυτον. Πάλιν οἱ δύο φύσεις ἀδιαιρέτους δοξάζοντες τὸ μὲν ἀσύγχυτον διετράνωσαν, ἓν δὲ εἶναι τὸ πρόσωπον ἤτοι τὴν ὑπόστασιν οὐ συνδιετράνωσαν, ὥστε δεῖ καὶ τοὺς δύο φύσεις ἀδιαιρέτους λέγοντας ἢ τὴν καθ' ὑπόστασιν ἐπισυνάπτειν ἕνωσιν ἢ τὴν μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην ἢ τὸν αὐτὸν Θεόν τε καὶ ἄνθρωπον· ἄνευ γὰρ ἑνὸς τῶν εἰρημένων τὸ ἀτελὲς ἡ φωνὴ προβαλλομένη δικαίως ἂν διελέγχοιτο. Ταῦτα καὶ τὰ τούτοις ὅμοια διεληλυθὼς ὁ συγγραφεύς, καὶ παραίνεσιν παρακαλοῦσαν πρὸς ὁμόνοιαν καταβαλών, καὶ τὸν παρόντα διαναπαύει λόγον.

Ὁ δὲ ἐφεξῆς αὐτῷ λόγος πρὸς τοὺς οἰομένους ἀνθρωπίναις ἐπινοίαις δύνασθαι τὴν ἀληθῆ τῶν [278a] Χριστιανῶν ὑποβάλλειν θεολογίαν διαλέγεται. Ἐν ᾧ θεολογήσας εὐσεβῶς, καὶ κρείττω πάσης ἐπιτεχνήσεως καὶ τῆς ἐκ λόγων σοφίας τὴν παρὰ Χριστιανοῖς ἀποδειξάμενος θεολογίαν, καὶ τὸ ἐξῃρημένον αὐτῆς ἀνυμνήσας, διαλαμβάνει ὡς ἐφ' ἡμῶν μὲν αἱ τῶν ἰδιωμάτων διαφοραὶ φανερῶς διεστήκασι, καθ' ἃς ἀπ' ἀλλήλων διακρινόμεθα, καὶ τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς τινος ὑποστάσεως θατέρας οὐκ οἶδε κοινοποιεῖν ἰδιώματα· ἐπὶ δὲ τῆς ἁγίας Τριάδος αἱ ἰδιότητες ἀκίνητοι μένουσαι συνάπτονταί πως, διὰ τῆς ἀδιαιρέτου ἑνώσεως καὶ τὸ μίαν εἶναι τῶν ὑποστάσεων τὴν ἐνέργειαν πλείστην ἔχουσαι κἀν τῇ διακρίσει τὴν θεϊκήν τε καὶ ἄρρητον πρὸς ἀλλήλας συνάφειαν, καθ' ἣν Υἱὸς ἐν Πατρὶ καὶ Πατὴρ

parlavano neppure di nature «indivisibili». E sebbene non avessero scritto esplicitamente «ipostatica», Cirillo testimoniò apertamente che erano ortodossi, sulla base di quanto avevano detto, che riconoscevano un solo Figlio generato dal Padre fuori dal tempo ed in ultimo da Maria Madre di Dio, e che professavano il medesimo come Dio e come uomo, poiché sapeva che queste affermazioni erano equivalenti all'unione ipostatica.

Bisogna dunque sapere che i nostri Padri che hanno parlato dell'unione ipostatica, per mezzo di questa definizione postulano la congiunzione di due componenti in un'unione indivisibile; ma la predetta definizione non dice se i componenti siano rimasti non confusi. Allo stesso modo, anche la definizione di unica natura incarnata del Verbo è riferita pressappoco al medesimo concetto, ma può essere facilmente distorta a piacimento da molti eretici. Ne consegue che non bisogna accettarla *sic et simpliciter*, ma al modo del sapiente teologo Cirillo, ovvero aggiungendo che è animata da un'anima razionale ed intelligibile, e postulando al contempo l'inconfondibilità dei componenti.

Così dunque, dal momento che nessuna delle due formule è caratterizzata dalla precisione, dichiarano l'unità della persona, ma non si esprimono chiaramente sull'inconfondibilità dei componenti. A loro volta, i fautori di due nature indivisibili parlarono esplicitamente dell'inconfondibilità, ma non altrettanto esplicitamente dell'unità della persona o dell'ipostasi, dimodoché anche chi parla di due nature indivisibili deve aggiungere la menzione o dell'unione ipostatica, o dell'unica natura incarnata del Verbo, o dell'identità del Dio e dell'uomo: qualora infatti la predetta formula fosse pronunciata senza una di tali postille, a buon diritto sarebbe criticata come imperfetta. Dopo aver passato in rassegna questi argomenti ed altri analoghi, l'autore, non senza aver inserito un'esortazione alla concordia, conclude anche il presente trattato.

Quello successivo si rivolge a chi pensa di poter sottomettere la vera [278a] teologia cristiana ai ragionamenti umani[76]. Eulogio in esso esprime considerazioni teologiche perfettamente ortodosse, e, dopo aver dimostrato che la teologia cristiana è superiore ad ogni artifizio ed abilità retorica, ed averne esaltata l'eccezionalità, spiega che mentre in noi le differenze delle proprietà per le quali ci distinguiamo gli uni dagli altri sono ben distinte, e le proprietà caratteristiche dell'ipostasi di uno non sono accomunabili a quella di un altro, invece, all'interno della santa Trinità, le proprietà, pur rimanendo stabili, arrivano in un certo modo a congiungersi, in quanto, per mezzo dell'unione indivisibile e dell'unica attività delle ipostasi, sono dotate al massimo grado, pur nella differenza, di quella reciproca unione divina ed ineffabile, secondo la quale il Figlio è postulato nel Padre, ed il

ἐν Υἱῷ καὶ Υἱὸς ἐν Πατρὶ καὶ Πνεύματι καὶ Πνεῦμα ἐν Υἱῷ καὶ Πατρὶ θεωρεῖται, τῆς συναφείας πανταχόθεν ἐπικρατούσης καὶ μηδ' ἐν τοῖς ἰδιώμασι καινοτομούσης τὸ ἀδιαίρετον. Καὶ δὴ καὶ τὸ εἶναι ἄλλο τί ἐστιν ἐπὶ τῆς ὑπεραρχίου Τριάδος καὶ ἄλλο τὸ ἐν ἡμῖν· ἐκεῖ μὲν γὰρ τὸ ὂν ὑπὲρ τὸ εἶναι, ἐνταῦθα δὲ οὐδὲ κυρίως ὄν. Πῶς γὰρ ἂν εἴη κυρίως ὂν τὸ ἐκ μὴ ὄντων παρηγμένον, καὶ εἰς τὸ μὴ ὂν τῇ γε οἰκείᾳ φύσει ὑπορρέον, εἰ καὶ δῶρον ἐφιλοτιμήθη τοῦ δημιουργοῦ εἰς τὸ ἀεὶ εἶναι καὶ πρὸς ἀφθαρσίαν ἀναβιβάζεσθαι; Θεὸς οὖν ἡμῖν ἐστιν εἷς καὶ Τριὰς θεωρούμενος, πηγὴ τυγχάνων ἀπερινοήτου σοφίας καὶ ἁγιαστικῆς δυνάμεως. Ὅθεν εἷς Θεὸς καὶ Κύριος καὶ βασιλεύς, αὐτός τε ὁ Πατὴρ καὶ ἡ τελειοποιὸς σοφία αὐτοῦ καὶ ἡ ἁγιαστικὴ δύναμις. Ἀδιαίρετος γὰρ ὁ Πατὴρ πρός τε τὴν ἑαυτοῦ σοφίαν καὶ τὴν ἁγιαστικὴν δύναμιν, ἐν μιᾷ φύσει προσκυνούμενος, οὐκ εἰς ἕνα καὶ ἕνα μεριζόμενος Θεόν, καθάπερ ἐφ' ἡμῶν, οἳ τῷ ἀκοινωνήτῳ τῶν ἰδιωμάτων καὶ τῷ διαφόρῳ τῆς ἐνεργείας μεριζόμεθά τε καὶ διαιρούμεθα, καὶ τῇ διόλου τομῇ τὴν πρὸς ἀλλήλους διαφορὰν ὑφιστάμεθα.

Διὸ οὐδὲ ἔστιν εἰπεῖν, ὥσπερ ἐφ' ἡμῶν, οὕτω καὶ ἐπ' αὐτῆς, ὅτι τόδε τοῦδε πρῶτον ἢ ἐκεῖνο τοῦδε δεύτερον ἢ τρίτον. Μονὰς γὰρ ἀληθῶς ἡ Τριάς, καὶ Τριὰς ἡ μονάς, οὔτε διότι μονάς, τὴν Τριάδα συστέλλουσα, οὔτε διότι Τριάς, τὴν ἑνάδα διατέμνουσα· οὐδὲ γὰρ τὸ ἓν ἐπὶ τῆς θείας οὐσίας ὡς ἐπὶ τῶν κτισμάτων νοοῦμεν, παρ' οἷς οὐδὲ τὸ κυρίως ἕν ἐστι θεωρῆσαι. Οὐ γὰρ τὸ ἓν ἀριθμῷ ἐφ' ἡμῶν καὶ κυρίως ἕν. Καὶ γὰρ τὸ ἐφ' ἡμῶν λεγόμενον ἓν οὐ κυρίως ἕν, ἀλλά τι ἕν. Τοῦτο δὲ ἕν τέ ἐστι καὶ οὐχ ἕν, [278b] ἅτε δὴ καὶ τοῦ ἑνὸς φέρον τὴν κλῆσιν καὶ πρὸς τὸ πολλὰ εἶναι μεριζόμενον. Εἰ δὲ καὶ ὡς νοῦν οἱ θεολόγοι τὸ ἓν ἐπὶ τῆς θείας ὑμνοῦσι φύσεως, ἀλλὰ διὰ μόνην τὴν ἀπαθῆ τοῦ Λόγου γέννησιν τοῦτο παραλαμβάνουσιν. Ἡ γὰρ εὐσεβὴς ἔννοια καὶ τῆς τοῦ νοῦ φύσεως ὑπεριδρυμένην θεολογεῖ τὴν θεότητα. Καὶ γὰρ καὶ κατὰ τὸν νοῦν ταυτότης ὁρᾶται καὶ ἑτερότης, κίνησίς τε καὶ στάσις, καὶ τῆς διπλόης παντελῶς οὐκ ἐξίσταται, ἀλλὰ στάσις μὲν αὐτῷ διὰ τὴν τῆς οὐσίας ἐνορᾶται ταυτότητα, ἑτερότης δὲ καὶ κίνησις διὰ τὴν αὐτεξούσιον ὁρμὴν καὶ ἐνέργειαν· οὐ γάρ ἐστι ταὐτὸν ἓν εἰπεῖν καὶ μετὰ τῆς πρὸς ἕτερα παραθέσεως ἕν.

Ὅθεν εἰ καὶ εἷς τῷ ὑποκειμένῳ τυγχάνει, ἀλλὰ νοῶν ἑαυτὸν καὶ ὑφ' ἑαυτοῦ γινωσκόμενος ἀνθ' ἁπλοῦ διπλοῦς ἀποδείκνυται. Ὅπερ, καὶ εἴ τι ὅμοιον, τοῦ κυρίως ἑνὸς καὶ τῆς μακαρίας φύσεως παντελῶς ἠλλοτρίωται. Διόπερ οὐκ ἔστιν οὐδὲ τῷ ἀριθμῷ ἓν ἢ ὡς ἀρχὴ

Padre nel Figlio, ed il Figlio nel Padre e nello Spirito, e lo Spirito nel Figlio e nel Padre; e l'unione è sempre in vigore, e non intacca l'indivisibilità neppure nelle proprietà. E soprattutto anche il concetto di 'essere' riferito alla Trinità, che è oltre ogni principio, è differente da quello riferito a noi: in essa, infatti, l'Ente è superiore all'Essere, mentre in noi non si può neppure parlare propriamente di ente. Come si potrebbe infatti definire propriamente «ente» quel che deriva da ciò che non è e che per sua natura tende a ciò che non è, benché sia stato beneficato dal Creatore con la possibilità di essere per sempre e di essere elevato all'incorruttibilità? Postuliamo dunque Dio come singolo e come Trinità, fonte di sapienza inconcepibile e di potenza santificatrice. Pertanto uno solo è Dio, Signore e re, ed Egli stesso è il Padre, la Sua sapienza perfezionatrice e la potenza santificatrice. Infatti il Padre è indivisibile rispetto alla propria sapienza ed alla potenza santificatrice, venerato in un'unica natura, senza essere diviso in una serie di divinità, come accade a noi, che siamo divisi e separati per l'impossibilità di accomunare le proprietà e per la differenza dell'attività, e che per la separazione totale ammettiamo la differenza reciproca.

Perciò non si può neppure dire riguardo alla Trinità, come facciamo in riferimento a noi, che tale cosa viene prima di talaltra, o che questo è secondo o terzo rispetto a quest'altro. La Trinità, infatti, è veramente una monade, e la monade una Trinità, senza che l'una, perché è una monade, unisca la Trinità, e senza che l'altra, perché è una Trinità, divida la monade: non possiamo, infatti, concepire l'unità nell'essenza divina come la concepiamo per le creazioni, presso le quali l'unità non è neppure propriamente postulabile. Infatti il nostro numero uno non è propriamente un uno, giacché quel che noi definiamo «uno» non è l'uno vero e proprio, ma una specie di uno; ma questo è un uno ed un non-uno, [278b] poiché porta la denominazione dell'uno e partecipa nell'essere molte cose. E se i teologi celebrano l'uno nella natura divina anche come Mente, lo fanno unicamente a causa della generazione impassibile del Verbo; infatti il pensiero ortodosso sostiene che la divinità trascenda anche la natura della mente. E difatti nella mente si percepisce identità ed alterità, movimento ed immobilità, ed essa non è per nulla priva di duplicità, ma da un lato presenta immobilità a causa dell'identità dell'essenza, dall'altro alterità e movimento a causa dello slancio e dell'attività spontanea: difatti, non è uguale dire «uno» ed «uno rispetto ad altri».

Pertanto la mente, se anche si trovi ad essere una per ipostasi, tuttavia, quando pensa se stessa ed è conosciuta da se stessa, si dimostra duplice invece di semplice; e ciò, per quanto possa essere simile, è però del tutto estraneo all'autentico uno ed alla natura divina. Perciò non è uno

ἀριθμοῦ, οὐδὲ ὡς μέγεθος ἢ ὡς ἀρχὴ μεγέθους· πάσης γὰρ ποσότητος καὶ μέρους καὶ συνθέσεως ὑπερίδρυται. Ἀλλ' εἰ δεῖ θαρρήσαντα εἰπεῖν, ἕν ἐστι τὸ θεῖον κατὰ τὴν ἁπλότητα τῆς ὑπάρξεως, οὐχ ὡς ἓν τριώνυμον θεωρούμενον ἢ εἰς μέρη διαιρούμενον ἢ ἐκ πλειόνων συγκείμενον· ἄρρητον γάρ ἐστι καὶ ἀκατονόμαστον τοῦτο τὸ ἕν, ἐπεὶ καὶ αὐτοῦ τοῦ ἑνός ἐστιν αἴτιον, πάσης ἑνάδος ἑνοποιὸν καὶ παντὸς ἑνὸς καὶ πλήθους ὑπεραπλούμενον, διὰ τὸ κυρίως ἓν εἶναι καὶ ἐν πᾶσιν εἶναι καὶ ὑπὲρ πάντα γινώσκεσθαι, οὐσιοποιὸν μὲν ἁπάντων τῶν ὄντων, ὑπεριδρύμενον δὲ ἐν τῇ ὑπερουσίῳ καὶ ἰδίᾳ μονότητι, ἑνὰς καὶ μονὰς θεολογούμενον, Υἱὸς ἐν Πατρὶ καὶ Πατὴρ ἐν Υἱῷ γινωσκόμενον, Πνεῦμα ἅγιον ἐκπορευόμενον ἐκ Πατρός, ἀρχὴν μὲν ἔχον τὸν Πατέρα, δι' Υἱοῦ δὲ εἰς κτίσιν ἐπ' εὐεργεσίᾳ τῶν δεχομένων ἐρχόμενον, οὐ καθ' ὕφεσιν γινωσκομένης τῆς γεννήσεως, οὐ κατὰ τομὴν θεωρουμένης τῆς ἐκπορεύσεως. Εἰ γάρ τις δοίη ταῦτα, καὶ ἐπὶ τετράδα καὶ πεντάδα καὶ ἐπ' ἄπειρον τὴν πρόοδον ῥυῆναι κατὰ τοὺς Ἑλλήνων μύθους συγκατασκευάσειεν.

Ἓν οὖν κυρίως τὸ θεῖον, πληθυσμὸν οὐδένα παραδεχόμενον, ὡς ἀκριβής τε καὶ ἀληθὴς ἑνότης κατὰ τὴν φυσικήν, εἰ χρὴ φάναι, θεωρούμενον ταυτότητα. Ὅθεν εἰ καὶ ὑποστάσεις ἢ πρόσωπα ἢ ἰδιότητας ὀνομάζομεν, ἃ ὁ νοῦς ἔγνω, καθ' ὅσον δυνατόν ἐστιν, ἑρμηνεῦσαι βουλόμενοι, οὐ τὸ ἓν διαιροῦμεν, οὐ τὴν μονάδα μερίζομεν, οὐ τὴν ἑνάδα διασπῶμεν, ἀλλὰ τῇ ἀϊδίῳ μονότητι [279a] θεολογοῦντες ταύτην ἐν τρισὶν αὐτὴν συνθεολογοῦμεν ὑποστάσεσιν, οὐκ ἀνθρωπίνοις λογισμοῖς τὰ ὑπὲρ νοῦν ὑποβάλλοντες, οὐδὲ περινοητικαῖς ἐρεύναις τὰ ὑπὲρ εὕρεσιν ἐνυβρίζοντες. Διὸ τοὺς παρὰ ταῦτα ἢ τὴν ἄρρητον ἑνότητα διατέμνοντας ἢ τὸ τριαδικὸν τῶν ὑποστάσεων εἰς μοναδικὴν πενίαν συγκλείοντας ὡς τῆς εὐσεβείας πολεμίους ἐκτρεπόμεθα.

Ταῦτα καὶ τοιαῦτα διεξελθὼν πρὸς τοὺς ἰδίωμα μόνον εἶναι κενολογήσαντας τὴν ὑπόστασιν ἀντιφθέγγεται, καὶ πλείοσι τῆς εὐσεβείας λογισμοῖς τὴν αὐτῶν ἐπιστομίζει κακόνοιαν. Εἰ γὰρ ταὐτὸν ὑπόστασις καὶ ἰδίωμα, ἐνανθρωπῆσαι δὲ τὴν τοῦ Λόγου φαμὲν ὑπόστασιν, ἀλλὰ τὸ ἀκόλουθον γνώριμον ὄν, καὶ πρὸς βλασφημίαν γνωριμώτερον, εἰς τὰς κεφαλὰς τῶν ῥηθῆναι βιασαμένων σιγῇ ἀπερρίφθω.

Πῶς δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα, εἴπερ ἰδίωμα, δύναιτ' ἂν τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεσθαι καὶ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐπ' εὐεργεσίᾳ τοῦ πλάσματος ἀποστέλλεσθαι; Ἀλλὰ καὶ πᾶσα ὑπόστασις τῶν ὑφεστηκότων ἐστὶ καθ' ἑαυτά· ἰδίωμα δέ, πῶς ἂν ὑποσταίη καθ' ἑαυτό, μὴ ἐκείνῳ ἑδρασθὲν οὗ καὶ εἶναι ἰδίωμα λέγεται; Καὶ ἐν τρισὶ μὲν ὑποστάσεσιν ὁ ἱερὸς τῶν πατέρων χορὸς τὴν θεϊκὴν οὐσίαν δογματίζει,

di numero, o come principio di numero, né come grandezza o come principio di grandezza: infatti trascende ogni qualità, parte, e composizione. Ma, se si vuol parlare francamente, la divinità è una secondo la semplicità dell'essenza, non come un'unità di cui si postulino tre nomi, o che sia divisa in parti, o che sia composta da più elementi: infatti quest'uno è ineffabile e indefinibile, poiché è causa anche dello stesso uno, unificatore di ogni unità, più semplice di ogni unità e molteplicità, in quanto è l'autentico uno, ed è in tutto, ed è riconosciuto innanzi tutto, creatore dell'essenza di tutto ciò che è, nonché trascendente nella propria unità superiore all'essere, considerato divina unità e monade, riconosciuto come Figlio nel Padre e Padre nel Figlio, Spirito Santo che procede dal Padre ed ha come principio il Padre e per mezzo del Figlio penetra nella creazione per beneficare chi lo riceve, senza che la generazione comporti un'inferiorità, senza che la processione postuli un distacco. Se infatti si ammettesse ciò, si causerebbe un flusso di emanazioni che, come nelle ciance dei pagani, si estenderebbe alla tetrade, alla pentade, all'infinito.

La divinità è dunque propriamente l'uno, non ammette alcuna moltiplicazione, ed è postulata, per così dire, come esatta e vera unità secondo l'identità naturale. Pertanto, se anche nominiamo ipostasi, o persone, o proprietà, nel tentativo di interpretare quel che la mente ha conosciuto (per quanto possibile), non dividiamo l'uno, né spartiamo la monade, né rompiamo l'unità, ma prendendola in esame [279a] nella sua eterna unità la postuliamo al tempo stesso in tre ipostasi, senza assoggettare a ragionamenti umani l'inconcepibile e senza oltraggiare con ricerche sofistiche ciò che si situa al di là delle nostre possibilità di scoperta. Perciò respingiamo come nemici dell'ortodossia coloro che, contrariamente a quanto abbiamo detto, scindono l'ineffabile unità o comprimono in una ristrettezza monadica la trinitarietà delle ipostasi.

Dopo aver esposto queste ed altre analoghe considerazioni, Eulogio si contrappone a chi vaneggia che l'ipostasi sia solo una proprietà, e con molti ragionamenti ortodossi ne mette a tacere la malevolenza. Se infatti ipostasi e proprietà sono identiche, ed affermiamo che l'ipostasi del Verbo si sia incarnata, allora è chiaro cosa ne consegue, ed ancor più chiara la sua blasfemia: che ricada in silenzio sulla testa di chi si è sforzato di far pronunciare simili affermazioni!

Ma anche lo Spirito, se fosse una proprietà, come potrebbe procedere dal Padre ed essere inviato dal Padre a beneficare il creato? Del resto, ogni ipostasi di ciò che esiste, esiste di per sé; ma una proprietà, come potrebbe esistere di per sé, senza essere stabilita in ciò di cui è detta essere una proprietà? Inoltre il santo consesso dei Padri postula la divina essenza in tre ipostasi, ma nes-

ἐν τρισὶ δὲ ἰδιώμασιν οὐδεὶς ἂν φαίη. Τοὐναντίον γὰρ ἐν μὲν τῇ οὐσίᾳ καὶ περὶ τὴν οὐσίαν ὁρᾶται τὰ ἰδιώματα, αὐτὴν δὲ ἐν ἰδιώμασιν οὐκ ἄν τις φαίη. Εἰ γὰρ καὶ τῷ θεολόγῳ εἴρηται τὴν μίαν φύσιν ἐν τρισὶν ὑπάρχειν ἰδιότησιν, ἀλλὰ πρῶτον μὲν οὐ ταὐτὸν ἰδιότης καὶ ἰδίωμα, ἔπειτα δὲ οὐδ' εἰ ὁ πατὴρ κατεχρήσατο τῇ φωνῇ, ταύτην λαβὼν ἀντὶ τῆς ὑποστάσεως, ἤδη ταὐτόν τις εἶναι δογματίσει τὴν ὑπόστασιν καὶ τὴν κυρίως ἰδιότητα. Εἰ δὲ καὶ χαρακτηριστικὸν καθέστηκεν ἡ ἰδιότης τῆς ὑποστάσεως, ὥσπερ Βασιλείῳ τε καὶ πολλοῖς τῶν πατέρων δοκεῖ, οὐδὲν μὲν ἄτοπον τὸν ἱερὸν Γρηγόριον εἰπεῖν ἐν τρισὶν ἰδιότησιν, οὐ ταὐτὸν ὑπάρχειν νομοθετοῦντα τῇ ὑποστάσει τὴν ἰδιότητα, ἀλλ' ὡς ἐκ τοῦ μάλιστα χαρακτηριστικοῦ, τουτέστι τῆς ἰδιότητος, ἐπονομάζοντα τὴν ὑπόστασιν, διὸ καὶ ἐπάγει· νοεραῖς, τελείαις, καθ' ἑαυτὰς ὑφεστώσαις, ὅπερ οὐδεὶς ἂν νοῦν ἔχων ἐπὶ τῶν ἰδιωμάτων παραδέξαιτο.

Χωρὶς δὲ τῶν εἰρημένων, τὰς μὲν ὑποστάσεις ἡ ἁγία πρώτη σύνοδος ὁμοουσίους ἀνεκήρυξε, τὰ δὲ ἰδιώματα πῶς ἄν τις μὴ μελαγχολῶν ἀποφήνοι ὁμοούσια; Εἰ δέ τις ὁμοούσια [279b] ἀποθρασυνθείη λέγειν τὰ ἰδιώματα, ὅτι ἐν τῇ αὐτῇ πολλάκις οὐσίᾳ συντρέχοντα ὁρᾶται, λέληθε μὲν αὐτὸς ἑαυτὸν ἕτερον ἀναπλάττων ὁμοουσίου σημαινόμενον, ἄλλως τε δὲ καὶ τὰ ἑτερογενῆ οὗτος, ποσότητά φημι καὶ ποιότητα καὶ ὅσα ἄλλα ἀδύνατον εἰς μίαν φύσιν συνελθεῖν, ταῦτα πάντα ὁ καινὸς νομοθέτης οὗτος παρακελεύεται νοεῖν τε καὶ λέγειν ὁμοφυῆ τε καὶ ὁμοούσια· ἐν γὰρ τῇ ἡμετέρᾳ οὐσίᾳ φανερῶς ὁρᾶται καὶ ποιότης καὶ ποσότης καὶ πρός τι καὶ εἴ τι τούτοις εἰς ἀκοινωνήτους ἀρχὰς συνδιῄρηται. Ἀλλὰ τοῦτο μὲν αὐτάρκως ἔδωκε τὸν ἔλεγχον τὸ ἀτόπημα.

Ἀλλ' οὐδ' οὕτω σιγᾶν οἶδε τὸ φίλερι. Φασὶ γάρ τινες συμπλοκὴν οὐσίας καὶ ἰδιώματος εἶναι τὴν ὑπόστασιν· ὃ περιφανῶς συνεισάγειν οἶδε τὴν σύνθεσιν, καὶ ποῦ ἂν εἴη τὸ ἁπλοῦν καὶ ἀσύνθετον τῆς ἐν τῇ Τριάδι Θεότητος; Οἱ δὲ καὶ Βασίλειον προϊστῶσι τὸν μέγαν τῆς φωνῆς διδάσκαλον, οὐκ ἐθέλοντες νοεῖν ὡς ὁ σοφὸς ἐκεῖνος ἀνὴρ οὔτε ὅρον οὔτε ὑπογραφὴν ἀποδιδοὺς ὑποστάσεως τὸ τῆς συμπλοκῆς παρέλαβεν ὄνομα, ἀλλὰ βουλόμενος ἐπιστομίσαι τὸν ἀνόμοιον τὴν ἀγεννησίαν καὶ τὴν οὐσίαν εἰς ταὐτὸν ἀγαγεῖν φιλονεικήσαντα, καὶ τὴν πρὸς τὸ γεννητὸν τοῦ ἀγεννήτου διαφορὰν εἰς τὸν τῆς οὐσίας λόγον μεταγαγεῖν, ἵνα μὴ μόνον διαφόρους, ἀλλὰ καὶ ἀντικειμένας οὐσίας εἰσάγοι ἐπί τε τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ.

Διὰ τοῦτο ὁ τοὺς λόγους οἰκονομῶν ἐν κρίσει Βασίλειος, ἐν τῷ πρὸς τὸν ἀνόμοιον ἀγῶνι, τῷ κοινῷ συμπλέκει τὸ ἴδιον, ἀσύγχυτον ἡμῖν καὶ διακεκριμένην μεθοδεύων τὴν τῆς ἀληθείας κατάληψιν. Ἀπορεῖ μὲν γὰρ

suno direbbe «in tre proprietà». Al contrario, infatti, le proprietà si riscontrano nell'essenza e intorno all'essenza, ma non si potrebbe certo affermare che l'essenza è nelle proprietà. Se anche, infatti, il Teologo ha detto che l'unica natura è in tre specificità[77], in primo luogo proprietà e specificità non sono la stessa cosa, e poi neppure se quel Padre avesse usato quel termine impropriamente, adoperandolo al posto di ipostasi, si potrebbe postulare che l'ipostasi e la specificità in senso proprio siano la stessa cosa. E se anche la specificità è una caratteristica dell'ipostasi, come ritengono Basilio e molti altri Padri, non c'è nulla di strano che san Gregorio dica «in tre specificità», senza sancire, per questo, che la specificità sia identica all'ipostasi, ma denominando l'ipostasi dal suo elemento più caratteristico, ossia la specificità; per questo motivo aggiunge poi «intelligibili, perfette, esistenti di per sé», qualità che nessuna persona dotata di ragione potrebbe riferire alle proprietà.

Al di là di quanto detto, il primo santo Concilio proclamò consustanziali le ipostasi, ma chi potrebbe dichiarare consustanziali le proprietà, tranne un pazzo? E se uno avesse il coraggio [279b] di definire consustanziali le proprietà, poiché spesso si vedono coincidere nella medesima essenza, ebbene, costui ha inventato senza accorgersene un nuovo significato di consustanziale, e soprattutto anche ciò che è eterogeneo, ossia la quantità, la qualità, e quant'altro è impossibile ricondurre ad un'unica natura, ebbene questo inaudito legislatore esorta a concepire e definire tutto ciò come connaturato e consustanziale. Nella nostra essenza, infatti, si vede chiaramente la qualità, la quantità, a cosa sono riferite ed eventuali altri elementi che insieme ad esse sono distinti in principi inaccomunabili. Ma quest'assurdità si è confutata sufficientemente da sola.

Tuttavia, neppure così la litigiosità viene messa a tacere. Certuni, infatti, sostengono che l'ipostasi sia una combinazione di essenza e proprietà, la quale affermazione finisce chiaramente per introdurre la composizione, e dunque dove andrebbe a finire la semplicità e la mancanza di composizione della divinità nella Trinità? Quelli indicano Basilio il Grande come maestro di tale affermazione, senza voler capire che quel saggio uomo adottò il nome di combinazione senza fornire né una definizione né una formulazione di ipostasi, ma semplicemente nel tentativo di far tacere l'anomeo che cercava di identificare l'increato con l'essenza, e di trasferire al concetto di essenza la differenza tra creato e increato, in modo da introdurre, per il Padre e per il Figlio, essenze non solo differenti ma anche contrapposte.

Per questo Basilio, colui che amministra i suoi discorsi con giustizia[78], nella contesa con l'anomeo[79], combina ciò che è proprio con ciò che è generale, rendendoci la comprensione della verità non confusa e ben

ὁ ἀνθρώπινος νοῦς ἁπλῇ καὶ μιᾷ προσβολῇ τὸ ἑνιαῖον ἅμα καὶ ἁπλοῦν καὶ τὸ τρισσὸν καταλαβεῖν τῶν ὑποστάσεων· διὸ τῇ τῶν ἰδιωμάτων, ὡς ὁ διδάσκαλος ἔφη, προσθήκῃ τὴν ἰδιάζουσαν ἀφορίζει τῶν ὑποστάσεων ἔννοιαν καὶ ἔστι μὲν ἡ μέθοδος ἀσθενείας ἐπίκουρος καὶ τῆς περὶ τὸ ἀκατάληπτον συνεργὸς καταλήψεως, οὐ μήν γε συμπεπλεγμένον τὸ ἁπλοῦν τῆς θεότητος ἢ ὅλως τινὰ τῶν ταύτης ὑποστάσεων οὐμενοῦν οὐδαμῶς ἀπεργάσαιτο. Διὸ καὶ ἐπήγαγεν ὡς ἀμήχανον ἰδιάζουσαν ἔννοιαν Πατρὸς λαβεῖν ἢ Υἱοῦ, μὴ τῇ τῶν ἰδιωμάτων προσθήκῃ τῆς διανοίας διαρθρουμένης. Καὶ ὅπερ ἐν τοῖς προλαβοῦσι συμπλοκὴν ἐκάλεσε, τοῦτο νῦν προσθήκην ὠνόμασε. Σαφέστερον δὲ τὸ εἰρημένον ποιῶν· «Οὐ γὰρ οἱ δεικτικοί, φησί, τῆς [280a] ἰδιότητος αὐτοῦ τρόποι τὸν τῆς ἁπλότητος αὐτοῦ λόγον παραλυπήσουσιν· ἢ οὕτω γε ἂν πάντα, ὅσα περὶ Θεοῦ λέγεται, σύνθετον ἡμῖν τὸν Θεὸν ἀναδείξῃ».

Ταῦτα διελθὼν ὁ καλὸς Εὐλόγιος ἄλλην ἀπορίαν κινουμένην ἵστησιν. Ἆρα γάρ, φησίν, ἡνίκα τὸ ἴδιον συμπλέκομεν τῷ κοινῷ, ψευδόμενοι τοῦτο ποιοῦμεν; Ἢ ἀληθεύοντες; Ἀλλ' εἰ μὲν ψευδόμενοι, τί καὶ προφέρομεν λέξεις ὧν μὴ ἔστι λαβεῖν ὑποκείμενον; Εἰ δ' ἀληθεύοντες, συμπεπλεγμένον ἂν εἴη καὶ ἡ τῆς Τριάδος, ἐφ' ἣν τὴν φωνὴν φέρομεν, ὑπόστασις.

Ἡ μὲν ἀπορία τοιαύτη· ἀνασκευάζει δὲ αὐτὴν δι' ὧν εἶπε πρότερον. Ἐξασθενῶν γάρ, φησί, περὶ τὴν τοῦ ὄντος ὄντως θεωρίαν ὁ νοῦς ὁ ἀνθρώπινος βιάζεταί πως συμπεπλεγμέναις χρῆσθαι φωναῖς καὶ τῷ κοινῷ συνάπτειν τὸ ἴδιον, τὸ ἁπλοῦν ἅμα καὶ διακεκριμένον τῶν ὑποστάσεων ἁπλῶς καὶ καθ' αὑτὸ ὑποδηλῶσαι μὴ δυνάμενος· ὡς εἴ γε οἷόν τε ἦν ἁπλῇ τὸ ἁπλοῦν ἀπαγγεῖλαι φωνῇ, τῇ συμπλοκῇ τῶν λέξεων οὐκ ἂν ὁ νοῦς ἀπεκέχρητο. Ἀλλ' οὐ συμφέρεται τῇ εὐτελείᾳ τῶν ῥημάτων τῆς θείας οὐσίας τὸ ἀκατάληπτον, ἐπεὶ καὶ αὐτὸς ὁ διδάσκαλος συμπλοκὴν εἰπὼν ἐφεξῆς τὸ θεῖον ἁπλοῦν πάντῃ καὶ ἀσύνθετον καὶ ἀλλαχοῦ πολλάκις ἀνύμνησε, μονονουχὶ βοῶν ὡς ἀσθενείας ἐστὶν ἡ προσθήκη καὶ ἡ συμπλοκὴ πρόβλημα, πρὸς κατάληψιν ἡμᾶς τῆς ἀληθείας χειραγωγοῦσα, οὐ μέντοι γε τὸ ἁπλοῦν τῆς φύσεως καὶ ἀσύνθετον εἰς διπλόην καὶ σύνθεσιν καταγαγεῖν ποθὲν τόλμαν εἴληφεν. Ἀρρήτως γὰρ καὶ ἀνεπινοήτως ἕν τε ὑπάρχον καὶ Τριὰς θεωρούμενον τὸ προσκυνούμενον τὸ μὲν κατὰ τὴν ἄσχετόν τε καὶ ὑπὲρ ἡμᾶς θεολογίαν κατανοεῖται, τὸ δὲ κατὰ τὴν σχετικήν τε καὶ περὶ ἡμᾶς. Τὴν μὲν οὖν ἀπορίαν οὕτως ἔδοξεν ἐπιλύεσθαι.

Εἰ δέ τις οὐδὲν ἧττον ἐρεῖν οἴεται τὸ ἠπορημένον τοῖς ἀπ' ἀρχῆς ἐπερείδεσθαι, προσλαβέτω τῷ λόγῳ ὅτι καὶ ὅπερ ἄφραστον λέγομεν ῥήμασιν ἀπαγγέλλομεν, distinta. La mente umana, infatti, non riesce a concepire in un solo ed unico sguardo l'unità, la semplicità ed al contempo la triplicità delle ipostasi; perciò, come disse il maestro, definisce il senso proprio delle ipostasi con l'aggiunta delle proprietà, e questo metodo sovviene alla debolezza e facilita la comprensione dell'incomprensibile; senza però trasformare minimamente in un composto né la semplicità della divinità, né tantomeno una delle sue ipostasi. Perciò aggiunse anche che è impossibile ottenere una concezione propria del Padre o del Figlio, senza integrare la nozione con l'aggiunta delle proprietà; e quel che precedentemente ha chiamato «combinazione», adesso lo chiama «aggiunta». E per rendere più chiaro il concetto dice: «Gli accorgimenti oratori [280a] adottati per dimostrarne la specificità, infatti, non mettono minimamente in discussione il concetto della Sua semplicità: altrimenti, tutto quel che si dice di Dio ci dimostrerebbe che Egli è un composto»[80].

Dopo aver passato in rassegna tutto ciò, il buon Eulogio propone un altro problema dibattuto. Quando combiniamo il proprio con il generale, dice, lo facciamo in menzogna o in verità? Ma se lo facciamo in menzogna, perché ricorriamo ad espressioni di cui non è possibile comprendere il soggetto? Mentre, se lo facciamo in verità, ne risulterebbe composta anche l'ipostasi della Trinità, alla quale riferiamo la definizione.

Il problema è in questi termini, ed Eulogio lo risolve nei termini esposti precedentemente. Dice infatti che la mente umana, troppo debole per concepire la vera essenza, è costretta in una certa misura a servirsi di voci complesse ed a combinare il proprio con il generale, giacché non è in grado di raffigurarsi per ciò che è il carattere semplice e distinto delle ipostasi. Se infatti la mente fosse stata in grado di esprimere la semplicità con un termine semplice, non avrebbe certo fatto ricorso alla combinazione delle definizioni. Ma l'inconcepibilità dell'essenza divina è incompatibile con la pochezza del nostro linguaggio, poiché anche lo stesso maestro, quando ha parlato di combinazione, subito dopo e in altri testi ha celebrato la divinità come assolutamente semplice e priva di composizione, proclamando quasi che l'aggiunta e la combinazione rimediano alla nostra debolezza e ci aiutano a comprendere la verità, ma non si è mai spinto ad abbassare la semplicità e la mancanza di composizione della natura ad un concetto di duplicità e composizione. Infatti la divinità, che è ineffabilmente ed inconcepibilmente una, ed al contempo è postulata come Trinità, da un lato è concepita secondo una teologia assoluta che ci trascende, dall'altro secondo una teologia relativa che è al nostro livello. Così dunque Eulogio ritenne di risolvere il problema.

Ma se qualcuno pensa di poter affermare che i presupposti del problema rimangono ancora intatti, aggiunga a quanto detto che noi esprimiamo con parole anche quel

καὶ τὸ ἀπερινόητον σκιαγραφοῦμεν διὰ νοήσεως, καὶ τὸ ἄχρονον χρονικαῖς ἐπιβολαῖς καὶ κινήσεσιν ὑποβάλλομεν, καὶ τὸ ἀδιάστατον καὶ ἀκίνητον κινουμέναις τε καὶ διισταμέναις φαντασίαις ἀνατυπούμεθα. Ὥστε εἰ, ἃ πάσχομεν περὶ τὴν τοῦ θείου θεωρίαν ἀναγόμενοι, ταῦτά τις ἐνορᾶν καὶ περὶ αὐτὸ ἐκβιάσαιτο, τὰ ἄνω κάτω ποιήσει, καὶ πρὸ πάντων αὐτὸς ἑαυτὸν ἀμηχανίας βυθῷ παραπέμψει.

[280b] Ὁ δὲ ἱερὸς Εὐλόγιος ἀπὸ τῆς προταθείσης ἀπορίας ἑτέραν ἀναφυομένην διέξεισιν. Εἰ γὰρ μήτε ἰδίωμά φησιν ἡ ὑπόστασις μήτε συμπλοκὴ οὐσίας καὶ ἰδιώματος, τί ἂν εἴη ἕτερον; Καὶ ἐπιλύεται λέγων ὡς ὑπόστασιν μὲν καλεῖν τὸν ἕνα τῆς Τριάδος παρὰ τῆς ἐκκλησίας μεμαθήκαμεν. Τί δέ ἐστιν ὑπόστασις; Εἰ μὲν ἐπὶ κτισμάτων ἡ ἐρώτησις, οὐ πάνυ χαλεπόν ἐστιν ἀποκρίνασθαι διὰ τὸ καὶ τὴν περὶ ταῦτα ἁμαρτίαν τε καὶ ἀποτυχίαν μὴ λίαν εἶναι ὑπεύθυνον, εἰ δὲ περὶ τῆς ἁπλῆς καὶ μακαρίας φύσεως, οὐδὲν παρ' ὃ παρέδοσαν οἱ θεοφόροι πατέρες ἀσφαλές ἐστιν ἀποκρίνασθαι. Πλὴν οὐδὲν κωλύει γραφικῶς φάναι ὡς ἡ τοῦ Υἱοῦ ὑπόστασις εἰκών ἐστι τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου, ὅλον ἐν ἑαυτῇ τὸν Πατέρα δεικνύουσα. Εἰ δὲ καὶ σοφίαν αὐτὴν πατρικὴν εἶναι ἀποκριθήσομαι ἢ λόγον ἢ δύναμιν τοῦ Πατρός, τῇ ἱερολογίᾳ συμφθέγγομαι. Καὶ περὶ τῆς τοῦ Πατρὸς δὲ καὶ Πνεύματος ὑποστάσεως τοιαῦτα ἄν τις ἐκ τῶν ἱερῶν λογίων ἀναλεγόμενος, καὶ διδοὺς τοῖς ἐπερωτῶσιν ἀπόκρισιν, εὐσεβῶς τε καὶ ἀνεπηρεάστως ἀποκρίνοιτο.

Σὺ δ' ἂν δυνήσῃ λέγειν, ἀποδιδοὺς τὸν λόγον τῆς ὑποστάσεως τοῦ Υἱοῦ, Θεὸν ἐκ Θεοῦ ἀχρόνως τε καὶ ἀπαθῶς γεννηθέντα. Ὁμοίως δὲ καὶ τοῦ Πνεύματος, Θεὸν ἐκ Θεοῦ ἀϊδίως τε ἐκπορευόμενον καὶ ἀρρεύστως. Ὡσαύτως δὲ καὶ τοῦ Πατρὸς τὴν ὑπόστασιν λόγῳ παριστάναι μέλλων φήσεις, ἐξ οὗ γεγέννηται ὁ Θεὸς Λόγος, τομῆς ἁπάσης καὶ παντὸς πάθους μηδὲ κατ' ἐπίνοιαν θεωρουμένης τῇ προόδῳ τῆς γεννήσεως· εἰ βούλει δέ, καὶ ἐξ οὗ τὸ Πνεῦμα ἀφράστως τε καὶ ἀνεπινοήτως καὶ ἀπαθῶς καὶ συναϊδίως ἐκπορεύεται, καὶ εἴ τι ἄλλο τοιουτότροπόν ἐστιν εἰπεῖν, τῆς θεοπνεύστου γραφῆς τὴν πνευματικὴν σοφίαν πηγαζούσης ἡμῖν καὶ συνεργούσης τῷ βουλήματι. Καίτοι οὐδὲ τὰ ῥηθέντα παντελῶς ἐστιν ἐλεύθερα φαντασίας ἀνατυπουμένης τὴν σύνθεσιν· ἀλλὰ τῷ γε μὴ τῷ ῥήματι τῆς συνθήκης καὶ τῆς συμπλοκῆς καὶ τῶν τοιούτων προσχρήσασθαι οὐ δοκεῖ θορυβεῖν τὸν ἀκροατὴν οὐδὲ προσίστασθαι. Ἀλλ' ἐν τούτοις μὲν αὐτῷ καὶ ὁ παρὼν ἀπαρτίζεται λόγος.

Γράφει δὲ ὁ αὐτὸς ἱερὸς ἀνὴρ καὶ πρὸς Δομετιανόν (Μελιτηνῆς δὲ οὗτος ἐπίσκοπος) οὐκ ἀπρόσφορον εἶναι παριστῶν τὸ μίαν λέγειν φύσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου σε-

che definiamo inesprimibile, e che abbozziamo col pensiero l'inconcepibile, e che sottoponiamo ad inflessioni ed interpretazioni temporali ciò che è fuori dal tempo, e che raffiguriamo con immagini mobili e distinte quel che è immobile e continuo. Dimodoché se uno si sforzasse di scorgere effettivamente nella divinità ciò a cui siamo costretti a ricorrere quando ci eleviamo a speculare su di essa, scompiglierebbe qualsiasi cosa e, soprattutto, finirebbe per relegarsi nell'abisso dell'impossibilità di sapere alcunché.

[280b] Il santo Eulogio, poi, espone un altro problema che scaturisce dal precedente. Se infatti, afferma, l'ipostasi non è né una proprietà né una combinazione di essenza e proprietà, che altro sarà mai? E lo risolve dicendo che abbiamo appreso dalla Chiesa a chiamare ipostasi il singolo componente della Trinità. Ma cos'è un'ipostasi? Se la domanda riguarda le creature, non è per nulla difficile rispondere, anche per il fatto che non è eccessivamente grave sbagliare ed esprimersi impropriamente riguardo a ciò; se invece si parla della natura semplice e divina, non è sicuro rispondere niente, al di là di quello che hanno tramandato i divini Padri. Niente, peraltro, impedisce di affermare secondo le Scritture che l'ipostasi del Figlio è immagine del Dio invisibile[81], che rivela in se stessa l'intero Padre[82]. D'altro canto, se anche risponderò che essa è sapienza del Padre[83], o il Verbo[84] o il potere[85] del Padre, mi esprimerò conformemente alle Sacre Scritture. E riguardo alle ipostasi del Padre e dello Spirito, raccogliendo affermazioni analoghe dalle Sacre Scritture e replicando con esse a chi domanda, si fornirebbero risposte ortodosse ed irreprensibili.

E potresti dire, quando spieghi il concetto dell'ipostasi del Figlio, che è Dio generato da Dio fuori dal tempo ed in maniera impassibile. In maniera analoga, dello Spirito potresti dire che è Dio che procede da Dio eternamente e senza cambiamento. Similmente, dovendo definire l'ipostasi del Padre, dirai che da Esso è stato generato il Verbo divino, senza che nel processo di generazione si possa postulare nemmeno per ipotesi alcuna cesura o passibilità; e se vuoi, potrai dire che da Esso procede lo Spirito in maniera indicibile, inconcepibile, impassibile, coeterna, e quant'altro sia possibile affermare di analogo con l'aiuto della Scrittura ispirata da Dio, che zampilla per noi la saggezza spirituale e collabora con il nostro intento. Neppure ciò che abbiamo detto, peraltro, è del tutto privo della capacità di far immaginare la composizione, ma dal momento che non vengono impiegate parole come «congiunzione» e «combinazione» e quant'altro, l'ascoltatore non dovrebbe risultare né turbato né offeso.

Il medesimo sant'uomo scrive anche a Domiziano (era il vescovo di Melitene), asserendo che non è inappropriato parlare di unica natura incarnata del Verbo di-

σαρκωμένην. Ὁ μὲν γὰρ οὐκ ἀνεύθυνον ἐτίθει τὸν ἱερὸν Εὐλόγιον κεχρημένον τῷ ῥήματι. Ὁ δὲ οἷς πολλάκις ἐν τοῖς προλαβοῦσι λόγοις τὴν φωνὴν ἐπικουρήσας καὶ [281a] τοῖς ὀρθῶς αὐτὴν ἐκλαμβάνουσιν εὐσεβῶς ἔχουσαν παρασχών, καὶ ὡς οἱ λέγοντες μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην οὐ μίαν φύσιν ἁπλῶς φασιν ἐξ ἀμφοτέρων γεγονέναι τῶν φύσεων, ὥστε καὶ συγχύσει τὰ συνελθόντα περιπεσεῖν, ἐκεῖνο δὲ μᾶλλον βούλεσθαι ὡς ὁ μονογενὴς τοῦ Πατρὸς Υἱὸς ἡνώθη σαρκὶ καθ' ὑπόστασιν, ὁ αὐτὸς καὶ Θεὸς καὶ ἄνθρωπος ὤν, ὡς καὶ τῷ θεολόγῳ δοκεῖ· «Ὁ λόγος γάρ, φησί, σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν». Ταῦτα διὰ πλάτους εἰπὼν καὶ ἀπολογησάμενος οὕτω δοξάζειν καὶ Κύριλλον ἐπαγγέλλεται, ἐν οἷς μάλιστα λέγει· «Εἰ μὲν γὰρ μίαν εἰπόντες τοῦ Λόγου φύσιν σεσιγήκαμεν, οὐκ ἐπενεγκόντες τὸ σεσαρκωμένην, ἀλλ' οἷον ἔξω τιθέντες τὴν οἰκονομίαν, ἦν αὐτοῖς τάχα που καὶ οὐκ ἀπίθανος ὁ λόγος προσποιουμένοις ἐρωτᾶν ποῦ τὸ τέλειον ἐν ἀνθρωπότητι ἢ πῶς ὑφέστηκεν ἡ καθ' ἡμᾶς οὐσία· ἐπειδὴ δὲ καὶ ἐν ἀνθρωπότητι τελειότης καὶ τῆς καθ' ἡμᾶς οὐσίας ἡ δήλωσις εἰσκεκόμισται διὰ τοῦ λέγειν σεσαρκωμένην, παυσάσθωσαν καλαμίνην ῥάβδον ἑαυτοῖς ὑποστήσαντες».

Οὐκοῦν τὰς δύο φύσεις ἡ παροῦσα φωνὴ τῷ ἀδιαιρέτῳ εἰσήνεγκεν ἐπισφίγγουσα, ὡς αὐτὸς ἐμβοᾶται ὁ Κύριλλος. Διὸ καὶ μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην πολλάκις φαίνεται φάμενος, μίαν δὲ φύσιν Χριστοῦ ἁπλῶς εἰπὼν οὐκ ἂν ἁλοίη. Τί δ' ἂν εἴη φύσις ἀνθρωπότητος ἤ, ὡς αὐτὸς πάλιν ἐν ἄλλοις ἐδίδαξε, σὰρξ ἐψυχωμένη νοερῶς; Ὡς καὶ διὰ τοῦτο πάλιν σῴζεσθαι τῶν συνδραμόντων εἰς ἕνωσιν ἀδιαιρέτως ἑκάτερον. Δῆλον οὖν ἐκ τῶν εἰρημένων ὡς οἱ ὀρθοδόξως λέγοντες καὶ κατὰ Κύριλλον μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην οὐ πρὸς ἄλλον ἀφορῶσι σκοπόν, ἢ ὅστις αὐτοῖς τὴν τοιαύτην φωνὴν ἐπιδείκνυσι τὰς δύο φύσεις ἐπὶ τοῦ δεσπότου Χριστοῦ τῷ ἀδιαιρέτῳ πάντως συνεισάγουσαν. Ἐν τῷ γὰρ εἰπεῖν τὸν μακάριον Κύριλλον σῴζεσθαι δι' αὐτῆς τῶν συνδραμόντων εἰς ἕνωσιν ἀδιαιρέτως ἑκάτερον, ποῖος ἂν ἄλλος παρεισαχθείη σκοπὸς ἢ ὁ τὰς δύο φύσεις ἐπὶ τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ σῳζομένας κηρύττων ἀδιαιρέτους καὶ ἀποδεχόμενος; Καὶ τοῦτο φανερώτερον καὶ ἐν τῇ πρὸς Σούκενσον ὁ αὐτὸς δευτέρᾳ ποιεῖται ἐπιστολῇ. Ἑρμηνεύων γὰρ ἐν αὐτῇ τί ποτέ ἐστιν αὐτῷ δηλοῦσα ἡ μία φύσις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη, καὶ εἰπὼν ὡς ἔστιν Υἱὸς ὁ φύσει καὶ ἀληθῶς, εἰ καὶ κατὰ πρόσληψιν σαρκὸς οὐκ ἀψύχου ἀλλ' ἐψυχωμένης νοερῶς προῆλθεν ἄνθρωπος ἐκ γυναικός, καὶ [281b] ἐπενεγκὼν ὡς οὐ διὰ τοῦτο μερισθήσεται εἰς δύο πρόσωπα ἢ υἱούς, ἀλλὰ καὶ οὕτω διαμένει εἷς, προστίθησι πῶς οὐκ ἄσαρκος οὐδὲ ἔξω σώματος, ἀλλ' ἴδιον ἔχων αὐτὸ (δηλονότι τὸ σῶμα) καθ' ἕνωσιν ἀδιάσπαστον.

vino[86]. Quello, infatti, obiettava all'uso di tale formula da parte di Eulogio, che dal canto suo la difende secondo le linee menzionate più volte nei precedenti trattati e [281a] afferma che si tratta di una formulazione ortodossa per chi la intende rettamente, e che chi parla di unica natura incarnata del Verbo non intende che da entrambe le nature sia derivata semplicemente un'unica natura, dimodoché ne risulti la confusione dei componenti, ma intende piuttosto che il Figlio unigenito del Padre fu unito alla carne nell'ipostasi, essendo al contempo Dio e uomo, tra l'altro secondo l'opinione del Teologo: «Il Verbo infatti si fece carne ed abitò tra noi»[87]. Dopo aver parlato così per esteso in propria difesa, proclama inoltre che anche Cirillo la pensava così, soprattutto dove dice: «Se infatti avessimo taciuto dopo aver parlato di "unica natura del Verbo", senza aggiungere "incarnata", quasi escludendo l'Incarnazione, forse avrebbero avuto un qualche diritto di pretendere di domandare dov'è la perfezione nell'umanità, o come sia sussistita la nostra essenza; ma dal momento che la perfezione dell'umanità e l'indicazione della nostra essenza sono state introdotte con il termine "incarnata", allora smettano di nascondersi dietro ad un dito»[88].

Dunque la presente formula introdusse le due nature legandole con l'indivisibilità, come proclama lo stesso Cirillo. Perciò spesso parla chiaramente di unica natura incarnata del Verbo, mentre non si trovano suoi riferimenti alla 'unica natura' del Cristo senza altre specificazioni. E cosa potrebbe essere la natura umana fuorché, come egli stesso ha insegnato altrove, la carne munita di un'anima intelligente? Dimodoché, anche per questo, ciascuno dei due elementi che concorrono indivisibilmente all'unità si mantiene distinto. Risulta dunque chiaro da quanto si è detto che chi parla, in maniera ortodossa e conforme a Cirillo, di unica natura incarnata del Verbo non ha altro scopo da quello di utilizzare una formula tale che introduca in Cristo Signore le due nature insieme all'indivisibilità. Infatti, quando il beato Cirillo dice che per mezzo di essa si mantengono distinti entrambi gli elementi che concorrono indivisibilmente all'unità, come potrebbe il suo fine essere diverso dal proclamare e accettare la permanenza delle due nature indivisibili in Cristo Salvatore? E ciò, lo stesso Cirillo lo rende ancora più chiaro nella seconda lettera a Succenso. Infatti, interpretando in essa cosa mai significhi per lui l'unica natura incarnata del Verbo, dopo aver detto che il Figlio è tale in natura e verità, per quanto sia divenuto uomo da una donna con l'assunzione di una carne non inanimata ma dotata di un'anima intelligente, e [281b] dopo aver specificato che non per questo si dovrà dividerlo in due persone o Figli, ma che anche così rimane uno, aggiunge come non sia privo di carne né fuori dal corpo, ma ne abbia uno proprio (un corpo, chiaramente) indivisibile nell'unione[89].

Κἀν τῇ πρὸς Σούκενσον δὲ ἐπιστολῇ καὶ ἐν ἄλλοις πολλοῖς τὰ αὐτὰ διδάσκων εὑρίσκεται. Ἀλλ' οἱ περὶ Σεβῆρον τὴν διαφορὰν τῶν συνελθόντων μετὰ τὴν ἕνωσιν ὁμολογεῖν οὐκ ἀνεχόμενοι, κακούργως τε καὶ δυσσεβῶς πρῶτον μὲν τάττουσι τὰς φωνὰς αἳ τὴν διαφορὰν δηλοῦσι τῶν φύσεων, ἔπειτα δέ, ὡς δῆθεν ἀνατρέποντες αὐτάς, τὴν μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην ἐπάγουσιν. Οὐχ οὕτω δὲ ποιεῖ ἡ εὐσέβεια, ἀλλὰ ταύτην προσθεῖσα τὴν φωνήν, εὐθὺς ἐφεξῆς δείκνυσι καὶ διὰ ταύτης σῴζεσθαι πάλιν τῶν συνελθόντων εἰς ἕνωσιν ἀδιαιρέτως ἑκάτερον, ἐλέγχουσα τοὺς δυσσεβεῖς ὡς ἡ μία τοῦ Λόγου φύσις σεσαρκωμένη οὐδὲν ἕτερον ἢ τὴν ἀδιάσπαστον καὶ καθ'ὑπόστασιν ἕνωσιν δηλοῖ, φυλαττομένων κατὰ πάντα καιρὸν ἐν τῷ ἀσυγχύτῳ τῶν φύσεων. Δύο γὰρ φύσεις ἀδιαιρέτους δοξάζει, ὡς τὸ διάφορον τῶν συνελθόντων κηρύττουσα, καὶ μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην, ὡς τὸν αὐτὸν τοῦ Πατρὸς προαιώνιον Λόγον ἐνανθρωπῆσαι καὶ σαρκωθῆναι δογματίζουσα.

Ταῦτα καὶ τοιαῦτα ὑπὲρ τῆς προκειμένης ἀπολογησάμενος φωνῆς, καὶ τὰ αὐτὰ τὴν ἐν Καλχηδόνι σύνοδον φρονοῦσάν τε καὶ κηρύττουσαν ἐπιδειξάμενος διά τε ἄλλων καὶ ἐξ ὧν τοῦ ἐν ἁγίοις Φλαβιανοῦ ἰδιόχειρον πίστιν ἀναγνωσθεῖσαν ἡ σύνοδος ἐπεκύρωσεν, ἀπαλλάττει μὲν τὴν φωνὴν αἱρετικῆς ὑπολήψεως, ἀπαλλάττει δὲ καὶ ἑαυτὸν οὐκ εὐαγοῦς ὑπονοίας, ἣν περὶ αὐτοῦ ὁ Δομετιανὸς ὑπετόπαζε, νομίζων αὐτὸν οὐ κατὰ γνώμην ἐνδιάθετον τὴν τοιαύτην οἰκειοῦσθαι καὶ προάγειν φωνήν, ἐξ οἰκονομίας δέ, καὶ ὥστε δι' αὐτῆς τοὺς ἀκροατὰς εὐμηχάνως ἄγειν πρὸς ἑνότητα, καὶ τὰς προφάσεις περικόπτειν τῶν τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας διαστάσεων.

Ταῦτα καὶ τοιαῦτα ἕτερα ἐπιστείλας, ἅπερ κἀν τοῖς προλαβοῦσι λόγοις διεξελήλυθε, καὶ θερμὸν ἑαυτὸν τῆς τε κατὰ Καλχηδόνα συνόδου πρόμαχον καὶ τῆς τοῦ ἐν ἁγίοις πάπα Λέοντος ἐπιστολῆς διὰ πολλῶν, ὥνπερ διαφόρως ἔγραψε, παραστησάμενος, πέρας τῷ γράμματι ἐπιτίθησι.

Γράφει δὲ ὁ αὐτὸς θεσπέσιος ἀνὴρ καὶ πρὸς Χριστοφόρον τινά, ὃν αὐτὸς ὁσιώτατον ἐπιγράφει, [282a] γραφικῶν ἐρωτήσεων αἰτησάμενον λύσεις. Τὰ δὲ ἠρωτημένα ἐστὶ πρῶτον μέν, πῶς δεῖ νοεῖν τὸ ἐν τῇ δευτέρᾳ τῶν Βασιλειῶν εἰρημένον· «Καὶ ἐπέσεισεν ὁ Θεὸς τὸν Δαβὶδ ἀριθμῆσαι τὸν λαόν» καὶ μετὰ ταῦτα, ὅτι ἠρίθμησεν, ἠγανάκτησε κατ' αὐτοῦ; Καὶ ἐπιλύεται, ὅτι Θεὸν πολλάκις ἡ γραφή, ὥσπερ καὶ Κύριον, οὐ μόνον τὸν ἀληθινὸν ὀνομάζει Θεόν, ἀλλὰ καὶ αὐτὸν τὸν τῆς πονηρίας ἄρχοντα. Κατὰ τοῦτο γὰρ τὸ σημαινόμενον καὶ τὸν Παῦλον φάναι· «Ἐν οἷς ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσε τὰς καρδίας τῶν ἀπίστων». Καὶ ὁ Σωτήρ· «Οὐ δύνασθε δυσὶ κυρίοις δουλεύειν». Διὸ καὶ ἐν τῇ πρώτῃ τῶν Παραλειπομένων ἀπαρακαλύπτως τὸν διάβολον λέγει τὸν ἐπισείσαντα τὸν Δαβὶδ ἀριθμῆσαι τὸν λαόν. Πλὴν καὶ τὸ παρ' ἡμῖν ἀντίγραφον οὐχ ὡς τὸ ἀποστα-

Si vede che insegna ciò nella lettera a Succenso[90] ed in molti altri luoghi. Tuttavia, i severiani, che non accettano di ammettere la distinzione dei componenti dopo l'unione, dapprima pongono, in maniera empia e maligna, le formule che mostrano la distinzione delle nature, e poi, come a confutarle, aggiungono l'unica natura incarnata del Verbo. L'ortodossia però non agisce così, ma quando aggiunge questa formula, subito dopo mostra che anche per mezzo di essa rimangono a loro volta distinti entrambi i componenti che concorrono indivisibilmente all'unione, provando agli eretici che quando si parla di «unica natura incarnata del Verbo» non s'intende nient'altro che l'unione indivisibile ed ipostatica, con la perenne permanenza della distinzione delle nature. Infatti parla di due nature indivisibili, come proclamando la distinzione dei componenti, e di un'unica natura incarnata del Verbo, come postulando l'Incarnazione ed il divenire uomo del medesimo Verbo eterno del Padre.

Dopo aver esposto questi argomenti ed altri analoghi in difesa della predetta formula, ed aver dimostrato che anche il Concilio di Calcedonia era di quest'avviso e lo proclamava, tra l'altro con la ratifica della professione di fede scritta di pugno dal santo Flaviano, che fu letta pubblicamente, Eulogio libera la formula dal sospetto di eresia, e se stesso dall'ingiusta supposizione che Domiziano aveva concepito nei suoi confronti, ritenendo che egli non avesse adottato né proclamato tale formula per convinzione sincera, ma per convenienza, in modo da condurre agevolmente gli ascoltatori all'unione per mezzo di essa, e troncare così i pretesti di divisione della Chiesa universale.

Dopo avergli scritto queste osservazioni ed altre consimili, già esposte nei precedenti trattati, ed essersi presentato come ardente difensore del Concilio di Calcedonia e della lettera del santo papa Leone per mezzo di molti scritti diversi, pone termine alla lettera.

Il medesimo uomo divino scrive anche ad un certo Cristoforo, da lui apostrofato come «santissimo», [282a] che gli chiede soluzioni riguardo a questioni scritturali. Le questioni sono, in primo luogo, come bisogna intendere l'affermazione del secondo libro dei *Re*: «E Dio spinse David a contare il popolo», ed in seguito si adirò contro di lui perché l'aveva contato[91]. E la risolve affermando che spesso la scrittura chiama «Dio», così come «Signore», non solo il vero Dio, ma anche lo stesso signore della malvagità. Infatti anche lo stesso Paolo disse, nel medesimo senso, «tra i quali il Dio di questo mondo accecò i cuori degli infedeli»[92], ed il Salvatore affermò: «Non potete servire due padroni»[93]. Perciò anche nel primo libro dei *Paralipomeni* il diavolo è indicato apertamente come colui che istigò David a contare il popolo. Tuttavia, il testo di cui disponiamo differisce da quello

λὲν παρὰ σοῦ περιέχει.Ἔχει γάρ· «Καὶ προσέθετο ὀργὴ Κυρίου ἐκκαῆναι ἐνἸερουσαλήμ, καὶ ἐπέσεισε τὸν Δαβὶδ ἐν αὐτοῖς» καὶ ἑξῆς, ὡς δοκεῖν πως ὀργὴν ἐνταῦθα λέγεσθαι κυρίου τὸν εἰρημένον ἐν Παραλειπομένοις διάβολον. Εἴτε δὲ οὕτως εἴτε ὡς γέγραφας ἔχει [20]τὸ ῥητόν, οἶμαι φανερῶς τὴν λύσιν ἀναμφίβολον προελθεῖν. Ὅτι δὲ ὁμώνυμον καὶ τὸ Κύριος καὶ τὸ Θεός, καὶ (ὡς ἐρρήθη πολλάκις) καὶ ἐπὶ τοῦ ἀντικειμένου παραλαμβάνεται τῇ ἱερᾷ γραφῇ, εἴρηται μέν, οὐδὲν δὲ κωλύει καὶ δι' ἑτέρων πιστώσασθαι.Ἐν γὰρ τῇ [25]νομοθεσίᾳ τῇ περὶ τοῦ Πάσχα, μετὰ τὸ χρίσαι τῷ αἵματι τὴν φλιὰν καὶ τοὺς σταθμούς· «Ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐξελεύσεσθε, φησίν, ἕκαστος τὴν θύραν αὐτοῦ ἕως πρωί, καὶ παρελεύσεται Κύριος πατάξαι τοὺς Αἰγυπτίους, καὶ ὄψεται τὸ αἷμα ἐπὶ τῆς φλιᾶς καὶ ἐπ' ἀμφοτέρων τῶν σταθμῶν, καὶ [30]παρελεύσεται Κύριος τὴν θύραν, καὶ οὐκ ἀφήσει τὸν ὀλοθρεύοντα εἰσελθεῖν εἰς τὰς οἰκίας ὑμῶν πατάξαι». Δῆλον γὰρ ὡς ἄλλος κύριος ὃν λέγει παρελεύσεσθαι καὶ τοὺς Αἰγυπτίους πατάξαι, καὶ ἄλλος ὁ μὴ συγχωρῶν τὸν ὀλοθρεύοντα εἰσελθεῖν εἰς τὰς τῶνἸσραηλιτῶν [35]οἰκίας καὶ πατάξαι αὐτούς.

Τοιοῦτον δέ ἐστι καὶ τὸ περὶ τοῦ Βαλαὰμ εἰρημένον. Λέγει γὰρ ἡ γραφὴ ἐπιτρέψαι μὲν αὐτῷ τὸν Θεὸν ἀπελθεῖν πρὸς τοὺς καλοῦντας, ὀργισθῆναι δὲ θυμῷ τὸν Θεὸν ὅτι ἐπορεύετο πρὸς αὐτούς. Κἀνταῦθα γὰρ ἄλλον αἰνίττεσθαί φησι Θεὸν τὸν [40]ἐπιτρέψαντα αὐτῷ καὶ ἄλλον τὸν ὀργισθέντα θυμῷ ἐπ' αὐτόν· οὐ γὰρ ἂν ὁ ἐπιτρέψας ὠργίζετο τῷ πληρώσαντι τὸ ἐπιτραπέν, ἀλλ' ἢ ἐπιτρέψαντα οὐκ ἔδει [282b] θυμοῦσθαι, ἢ θυμοῦσθαι μέλλοντα ἀπελθεῖν οὐκ ἔδει ἐπιτρέπειν.

Αὐτὸς μὲν οὕτω δοκεῖ πως διὰ τῆς ὁμωνυμίας τὴν ἀμφιβολίαν ἐπιλύεσθαι· ἄμεινον δέ μοι δοκεῖ Θεοδωρήτῳ τε καὶ τοῖς ἄλλοις ἱεροῖς ἀνδράσι [5]πραγματευθῆναι τῆς προκειμένης ἀπορίας τὴν ἐπίλυσιν. Λέγει δὲ καὶ τοῦ Δαβὶδ ἐν τῇ ἀριθμήσει ἁμαρτήσαντος τὸ πλῆθος ὑποσχεῖν τὴν τιμωρίαν οὐ διότι ἐκεῖνος ἠρίθμησεν, ἀλλ' ὅτι τῷ πατραλοίᾳ Ἀβεσσαλώμ, χεῖρα πολεμίαν ἐπανατείναντος τῷ πατρί, [10]συναντῆρέ τε ὁ λαὸς καὶ συνεστασίασε, προτιμήσας τὸν ἐξ αὐθαδείας ἁρπάσαντα τὴν ἀρχὴν τοῦ παρὰ Θεοῦ εἰς βασιλέα χρισθέντος.

Τὴν οὖν πρώτην ἐπιλυσάμενος (ὡς ἔδοξεν) ἀπορίαν ἐπιλύεται καὶ τὴν δευτέραν ἔχουσαν οὕτω· πῶς δεῖ νοῆσαι πῇ μὲν λέγοντος τοῦ [15]Ἀποστόλου ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν κατοικεῖν τὸν Χριστόν, πῇ δέ· «Ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε», μεγάλης οὔσης τῆς διαφορᾶς οἰκήσεώς τε καὶ ἐνδύσεως· ἡ μὲν γὰρ τὸ ἐπιπόλαιον, ἡ δὲ τὸ διὰ βάθους παρίστησι. Λέγει δὲ τὸν νοῦν διακρίνων ὅτι καθάπερ [20]αὐτὸς καὶ βασιλεὺς ὑπάρχει καὶ ποιμήν, καὶ βασιλεὺς μὲν τῶν λογικῶν ποιμὴν δὲ τῶν ἀλόγων, πρὸς τὴν διάφορον χρείαν τῶν τὴν εὐεργεσίαν δεχομένων ὀνομαζόμενος (οὔτε γάρ τις ἀλόγων

che ci hai inviato, e dice: «E l'ira del Signore continuò ad ardere contro Gerusalemme, e spinse David contro di loro»[94] eccetera, dimodoché sembra che qui sia definito «ira del Signore» quel che nei *Paralipomeni* è chiamato diavolo. Sia che il testo risulti così, sia come mi hai scritto, penso comunque che la soluzione sia ineccepibile. Che «Signore» e «Dio» siano sinonimi, e che (come fu affermato molte volte) siano adoperati dalla Sacra Scrittura anche per il Nemico, è stato già detto, ma niente impedisce di provarlo anche con altre testimonianze. Infatti, nelle prescrizioni per la Pasqua, dopo aver detto di ungere di sangue la soglia e gli stipiti, aggiunge: «Ciascuno di voi non uscirà dalla propria casa fino al mattino, e passerà il Signore a colpire gli Egiziani, e vedrà il sangue sulla soglia e su entrambi gli stipiti, ed il Signore passerà oltre quella porta, e non permetterà allo Sterminatore di entrare nelle vostre case a colpirvi»[95]. È chiaro, infatti, che uno è il Signore di cui si dice che passerà a colpire gli Egiziani, ed un altro è quello che non permette allo Sterminatore di entrare nelle case degli Israeliti e colpirli.

Risulta analogo anche quanto viene detto di Balaam[96]. La Scrittura dice infatti che Dio gli permise di dirigersi da chi lo chiamava, ma che Dio si adirò perché andava da loro. Afferma che anche in questo caso si allude ad un Dio che gli permise di dirigersi, e ad un altro che si adirò contro di lui: infatti colui che aveva dato il permesso non si sarebbe potuto adirare con chi fruiva di tale permesso, ma o chi aveva dato il permesso non doveva [282b] adirarsi, o, se tale azione fosse stata destinata a farlo adirare, non doveva dare il permesso.

Egli crede di risolvere così l'ambiguità, per mezzo dell'omonimia; ma mi sembra migliore la soluzione che per tale problema è stata elaborata da Teodoreto e dagli altri santi uomini. E dice che quando David sbagliò nel conteggio, gli Israeliti ricevettero la punizione non perché quello aveva fatto il conteggio, ma perché il popolo, preferendo chi si era impadronito del potere in maniera arrogante al re unto da Dio, si era sollevato in rivolta insieme al patricida Assalonne quando protese la mano ostile contro il padre[97].

Dopo aver risolto (secondo il suo parere) il primo problema, Eulogio procede a risolvere anche il secondo, che sta così: come occorre interpretare il fatto che in un passo l'Apostolo dice che Cristo abita nei nostri cuori[98], ed in un altro invece «quanti foste battezzati in Cristo, avete indossato Cristo»[99], dal momento che c'è una grande differenza tra abitazione e indossamento, in quanto l'una rappresenta la superficialità e l'altra la profondità? Dice, interpretando il senso, che così come Cristo è sia re sia pastore, re degli esseri dotati di ragione e pastore di quelli che ne sono privi, denominato dunque a seconda della differente situazione di chi riceve il beneficio (giacché non si potrebbe propriamente regna-

βασιλεύειν εἰκότως λεχθείη οὔτε ποιμαίνειν τὰ λογικά), οὕτω δεῖ νοεῖν καὶ τὸ προκείμενον. Κατοικεῖ μὲν γάρ, ὡς αὐτὸς ὁ θεσπέσιος λέγει Παῦλος, ἡ τοῦ Θεοῦ σοφία ἐν οἷς πολιτεύεται καὶ οἳ καθεστήκασιν «ἐρριζωμένοι τε καὶ τεθεμελιωμένοι ἐν αὐτῷ». Ἐνδύεται δὲ τὸν Χριστὸν καὶ ὁ πάλιν αὐτὸν δυνάμενος ἀποδύσασθαι. Διό φαμεν ἐρριζωμένοις ἐν αὐτῷ δικαίως ἐγκατοικεῖ, τοῖς δὲ ἄλλοις διὰ τὴν ἄφατον φιλανθρωπίαν ἔνδυμα γίνεται, παρέχων σκέπην, ἵνα μὴ ἀπὸ τοῦ βορρᾶ, τοῦ σκληροῦ καὶ ψυχροῦ ἀνέμου, τοῖς ἐπιστρέφουσι πρὸς αὐτὸν ἐπιτρίβοιτο ἄδικα καὶ ψυχοφθόρα ἐπιπνέοντος· «Ἀπὸ προσώπου γὰρ βορρᾶ ἐκκαυθήσεται τὰ κακά». Τὰς οὖν δύο ταύτας ἀπορίας ἐπιλυσάμενος ἐν ταύτῃ τῇ ἐπιστολῇ εἰς ἐξαίτησιν προσευχῶν τελευτᾷ.

Ἔτι δὲ ὁ αὐτὸς καθωμίλησεν ἐν τῷ θ′ σημείῳ, δι’ὧν ἐγκώμιον μὲν διαπλέκεται τοῦ μονάδος βίου, καὶ τί ποτέ ἐστιν ὁ μοναχός, ὑπογράφει· καὶ αὐτὸν δὲ τῆς αὐτῆς πολιτείας ἀπαγγέλλει. Παραινεῖ δὲ τοὺς τῆς μονάδος πολιτείας ἐραστὰς κατὰ τὸ ἐπάγγελμα πολιτεύεσθαι, καὶ τῇ μονότητι καὶ τῇ ἑνότητι τῆς ἐκκλησίας [283a] συναρμόζεσθαι. Εἴησαν δέ, πρὸς οὓς ἀφεώρα ἡ παραίνεσις, τῆς Σεβήρου διασπορᾶς καὶ κατατομῆς μερίδες οὐκ ἄσημοι· οἷς ὅπως μὲν μάχονται τῶν πατέρων αὐτῶν αἱ δόξαι πρὸς ἑαυτάς, ὅπως δὲ πρὸς ἀλλήλας, καὶ οὐδαμῇ τὸ στάσιμον οὐδὲ τὸ πάγιον ἔχουσιν, ἀπογυμνώσας τε καὶ ἀνακαλυψάμενος, ἐκ τῆς ἐκεῖθεν ἀτοπίας ὁρᾶν αὐτοὺς πρὸς τὴν ἕνωσιν τῆς ἐκκλησίας ὑποτίθεται. Τοὺς μὲν γὰρ παράγει λέγοντας σῴζεσθαι τὰς διαφορὰς μετὰ τὴν ἕνωσιν, ὥσπερ καὶ Σεβῆρον, τοὺς δὲ σῴζεσθαι μηδαμῶς, ὥσπερ καὶ Τιμόθεον ἐν ἄλλοις τε καὶ ἐν οἷς κατὰ τοῦ ἐν ἁγίοις ἀγωνίζεται Λέοντος.

Οὐ μόνον δὲ αὐτὸς οὐκ ἀνέχεται φάναι σῴζεσθαι, ἀλλὰ καὶ ἀσεβείας ἐνόχους ἀποφαίνει τούς, εἴ τινες σῴζεσθαι τῶν φύσεων τὴν διαφορὰν μετὰ τὴν ἕνωσιν δογματίζουσιν. Ἀλλὰ καὶ Σεβῆρος πάλιν σῴζεσθαι λέγων τὰς διαφοράς, τὰ πράγματα οἷς ἡ διαφορὰ ἐπιθεωρεῖται οὐ συνομολογεῖ σῴζεσθαι· καὶ οὐ πανταχοῦ δογματίζει τοῦτο· παλίντροπος γάρ ἐστι τὴν πίστιν καὶ πολύμορφος· καὶ γὰρ ἔν τισιν αὐτοῦ λόγοις καὶ αὐτὰ διομολογεῖ τὰ πράγματα σῴζεσθαι.

Οὕτως οὐ πρὸς ἀλλήλους μόνον ἀλλὰ καὶ πρὸς ἑαυτοὺς τὸ ἀλλόφυλον τῆς εὐσεβείας στασιάζουσι σύνταγμα. Ἐκ τούτου παραινῶν τοὺς στασιάζοντας τῷ φρονήματι τῆς εὐσεβείας συνδραμεῖν, κατ’ ἐπιδρομὴν ἱστορεῖ Μαρκιανὸν μὲν συγκροτῆσαι τὴν ἐν Καλχηδόνι σύνοδον, καὶ ὡς ἐκείνου τὸν βίον λιπόντος, Λέων μὲν κατέστη τῶν πραγμάτων κύριος, οἱ δὲ Αἰγύπτιοι τῆς ἱερᾶς ἐπαναστρέψαντες συνόδου ταραχῆς ἐπλήρωσαν τὴν οἰκουμένην, δυσσεβῶς τε καὶ πεπλασμένως φημίσαντες ὡς ἡ σύνοδος Κύριλλον ἀπεβάλετο καὶ Νεστόριον ἀπεδέξατο. Ὧν τὸν ἄλογον ὁ Λέων καταστέλλων θόρυβον, τὰ ψηφισθέντα ἐν Καλχηδόνι καὶ τὰ πραχθέντα παντα-χοῦ διαπέμψας τῆς οἰκουμένης μετ’ ἐγκυκλίων κελεύ-

re su esseri privi di ragione, né pascolare chi invece ne è dotato), bisogna interpretare allo stesso modo anche i passi succitati. Come afferma lo stesso divino Paolo, infatti, la sapienza di Dio abita in chi viene da essa governato ed in chi si trova «radicato e fondato in Lui»[100]. Invece, indossa Cristo chi in seguito se ne può spogliare. Perciò diciamo giustamente che abita in chi è radicato in Lui, mentre diviene abito per gli altri a causa dell’ineffabile filantropia, offrendo riparo affinché chi si volge a Lui non sia rovinato da borea, vento aspro e freddo, che spira ingiustizia e corrompe le anime: «Da borea infatti saranno infiammati i mali»[101]. Dunque, dopo aver risolto questi due problemi nella presente epistola, chiude con una richiesta di preghiere.

Il medesimo poi, nel corso delle discussioni del trattato segnato come nono[102], tesse l’elogio della vita monastica e spiega che cos’è un monaco, dichiarando di seguire egli stesso questa regola di vita. Esorta poi i seguaci della regola monastica a vivere secondo la loro professione, e ad [283a] adattarsi alla vita solitaria ed all’unità della Chiesa. I destinatari dell’esortazione erano parti non trascurabili della banda e della setta di Severo; e dopo aver loro mostrato e rivelato come le opinioni delle loro autorità siano da un lato incoerenti di per sé, e dall’altro in contrasto reciproco, del tutto prive di regolarità e solidità, li incoraggia ad abbandonare tali incongruenze e volgersi all’unità della Chiesa. Infatti ne rappresenta alcuni secondo i quali, come Severo, dopo l’unione permangono le differenze, ed altri per i quali non permangono assolutamente, come afferma Timoteo in vari scritti e soprattutto in quelli in cui si scaglia contro san Leone.

E non solo egli non ammette che si affermi la loro permanenza, ma taccia di empietà chiunque insegni che dopo l’unione permane la differenza delle nature. Ed a sua volta Severo, pur dicendo che le differenze permangono, al contempo non ammette che permangano gli elementi in cui si manifesta la differenza; ma non lo sostiene ovunque, giacché la sua fede è incoerente e multiforme, e dunque in certi suoi scritti ammette che permangano anche quegli stessi elementi.

Così le schiere nemiche dell’ortodossia non sono in disaccordo solamente le une con le altre, ma anche al proprio interno. E cogliendo da ciò l’occasione per esortare i dissidenti ad abbracciare l’ortodossia, racconta in breve che Marciano convocò il Concilio di Calcedonia, e che quando quello morì, Leone prese il potere, e gli Egiziani, ritiratisi dal santo Concilio, riempirono il mondo di turbamento, divulgando in modo falso ed empio che il suddetto Concilio aveva respinto Cirillo ed accolto Nestorio. E Leone, reprimendone l’insensato vociare, dopo aver inviato in tutto il mondo i decreti e gli atti di Calcedonia con dispacci circolari a ciascuno dei vescovi

σεων ἕκαστον τῶν ἀρχιερέων καὶ ἱερέων, ἀλλὰ καὶ τοὺς ὅσοι ἐν τῷ μοναδικῷ διέλαμπον βίῳ, τὸ φρόνημα αὐτῶν ἐγγράφως ἀνομολογῆσαι διετάξατο. Ὃ καὶ προθύμως πεπράχασι, τῶν ἀρχιερέων τοῦ ἀριθμοῦ εἰς ἑξακοσίους καὶ χιλίους συγκεφαλαιωθέντος, μηδενὸς ἑτερογνωμονήσαντος πλὴν Ἀμφιλοχίου τοῦ Σίδης, ὃς μετ' οὐ πολὺ καὶ αὐτὸς δι' ὑπογραφῆς συνεφώνησε. Μεθ' ὧν καὶ ὁ μέγας Συμεών, ὁ ἐν τῷ στύλῳ τὸν ἀγγελικὸν ἐκεῖνον βίον διανυσάμενος, καὶ Βαράδατος, καὶ ἄλλοι τὸν αὐτὸν βαθμὸν τῆς πολιτείας φθάσαντες. Ταῦτα διαδραμὼν καὶ δικαίως [283b] Σεβῆρον τῷ ἀναθέματι παραπεμφθῆναι παραστησάμενος εἰς τέλος διέστειλε τὴν διάλεξιν.

Καὶ ὁ ἐφεξῆς δὲ λόγος προδιαβάλλεται μὲν τὴν αὐτὴν ἐπιγραφήν, παραίνεσιν δὲ πρὸς τοὺς διεστῶτας τῆς ἐκκλησίας εἰσηγεῖται, ἐκ τῆς πρὸς ἀλλήλους τῶν αἱρετιζόντων κἀνταῦθα μάχης τε καὶ διαφορᾶς συνιδεῖν τὸ τῆς ἐκκλησίας ὀρθὸν φρόνημα παρακαλῶν. Λέγει δὲ καὶ ὅθεν κατετμήθη εἰς μυρίας διαιρέσεις καὶ τομὰς ἡ αἱρετικὴ δόξα. Ἐπερωτῶσα γὰρ τὰ τέκνα τῆς ἐκκλησίας εἰ καθάπερ δύο τὰς φύσεις λέγουσιν, οὕτω καὶ τὰς ὑποστάσεις λέγειν ἀνέχονται, καὶ ἐπεὶ μίαν λέγουσιν ἐπὶ Χριστοῦ τὴν ὑπόστασιν, ἆρα καὶ μίαν φύσιν ἐπ' αὐτοῦ δογματίζουσι, ταῦτα ἐπερωτῶσα ἡ αἵρεσις ὧν μὲν ἐζήτησε τέως οὐδὲν ἀκούει, ἀντεπερωτᾶται δὲ παρὰ τῆς ἐκκλησίας τί δήποτε ταῦτα ἐρωτᾷ· ἆρα γὰρ ταὐτὸν ἡγεῖται φύσιν καὶ ὑπόστασιν, καὶ διὰ τοῦτο τοὺς δύο λέγοντας φύσεις νομίζει δύο καὶ ὑποστάσεις δοξάζειν, ἢ ἀνάπαλιν τοὺς μίαν ὑπόστασιν λέγοντας καὶ μίαν φύσιν συνομολογεῖν νομίζει; Ἀρχὴν οὖν τοιαύτην τῆς κινήσεως λαβούσης, καὶ ὁ πολὺς ἐκεῖνος καὶ ἄσπονδος τῶν αἱρετιζόντων ἐν ἑαυτοῖς συνερράγη πόλεμος, εἰ ταὐτὸν φύσις καὶ ὑπόστασις, ἐπεὶ μίαν φύσιν ἐπὶ τῆς Τριάδος φαμέν, καὶ μίαν ὁμολογεῖν ἀνάγκη τὴν ὑπόστασιν, ἢ ἐπεὶ τὰς ὑποστάσεις τρεῖς, καὶ ἡ φύσις εἰς τρεῖς διαιρείσθω. Κἀκεῖθεν ἄλλο μὲν σημαίνειν τὴν φύσιν, ἄλλο δὲ σημαίνειν τὴν οὐσίαν ἀνέπλασαν, καὶ τὴν φύσιν πάλιν εἰς γενικὴν φύσιν καὶ ἰδικὰς φύσεις κατεμέρισαν. Καὶ πρὸς μὲν τὸν γραμματικὸν Σέργιον ὁ Σεβῆρος γράφων· «Μίαν οὐσίαν, φησίν, εἰπεῖν τὸν Χριστὸν <οὐ> βουλόμεθα, ἵνα τῶν συνελθόντων τὴν διαφορὰν μὴ ἀνέλωμεν. Μιᾶς γὰρ καθάπαξ γεγενημένης οὐσίας ἢ καὶ ποιότητος, πῶς ἔτι μεμένηκε τῶν φύσεων, ἐξ ὧν εἷς ὁ Χριστός, ἡ κατ' οὐσίαν διαφορά; Εἰ γὰρ μία ποιότης καὶ οὐσία, τὰ τῆς διαφορᾶς λοιπὸν φροῦδα καθέστηκε».

Καίτοι γε ἐξ ὧν τὴν μίαν οὐσίαν εἰπεῖν ὁ Σεβῆρος παραιτεῖται, ἐκ τῶν αὐτῶν καὶ τὸ μίαν λέγειν φύσιν ἐπὶ Χριστοῦ, κἂν μὴ βούλοιτο, παρῃτήσατο. Τινὲς δὲ τῶν ἀπηρυθριασμένως φύσιν καὶ ὑπόστασιν καὶ οὐσίαν ταὐτὸν εἰπεῖν ἐκδεξαμένων καὶ ἐπὶ τῆς ἁγίας Τριάδος τρεῖς οὐσίας λέγειν οὐκ ἔφριξαν, δι' ὧν καὶ τὸ τρεῖς θεοὺς καὶ θεότητας, εἰ καὶ μὴ τῇ φωνῇ, τοῖς γε νοήμασι δογ-

e dei sacerdoti, nonché agli esponenti più illustri del monachesimo, dispose che confessassero per iscritto il proprio parere. E dopoché ebbero prontamente obbedito agli ordini, su un totale di milleseicento vescovi non ve ne fu nessuno che avesse un'opinione differente tranne Anfilochio di Side, che dopo non molto però sottoscrisse anch'egli le decisioni del Concilio. Tra di essi c'erano anche il grande Simeone, che visse quella vita angelica sulla colonna, Baradato ed altri giunti al medesimo livello di ascetismo[103]. Dopo aver passato in rassegna tutto ciò, ed aver dimostrato che [283b] Severo era stato giustamente colpito dall'anatema, conclude la discussione.

Anche il seguente trattato premette il medesimo titolo, ed introduce un'esortazione a coloro che si sono separati dalla Chiesa, invitandoli a prendere coscienza della correttezza delle concezioni della Chiesa a partire, anche in questo caso, dai reciproci scontri e divergenze degli eretici. E spiega anche perché l'eresia si è divisa in una miriade di sette e ripartizioni. Quando infatti gli eretici chiedono ai figli della Chiesa se, così come riconoscono due nature, ammettono anche altrettante ipostasi, e dal momento che parlano di un'unica ipostasi in Cristo, se dunque postulano in Lui anche una sola natura, ebbene rispetto a tali domande gli eretici non ricevono nessuna delle risposte che cercavano, ma vengono di rimando interrogati dalla Chiesa sul motivo per cui chiedono ciò: forse ritengono che natura ed ipostasi siano identiche, e perciò pensano che chi parla di due nature postuli anche due ipostasi, o di converso che chi parla di un'unica ipostasi ammetta anche una sola natura? Lo sconvolgimento, dunque, iniziò così, e scoppiò quella guerra civile degli eretici, violenta e senza tregua: se natura ed ipostasi sono identiche, poiché ammettiamo un'unica natura nella Trinità, allora è necessario ammettere anche un'unica ipostasi, oppure, poiché ammettiamo tre ipostasi, bisogna dividere in tre anche la natura. In seguito a ciò, s'immaginarono che natura significasse una cosa ed essenza un'altra, e divisero a sua volta la natura in natura generale e nature singolari. E Severo, scrivendo al grammatico Sergio, dice: «Non[104] vogliamo definire il Cristo un'unica essenza, per non eliminare la differenza dei componenti. Quando infatti vi sia una sola essenza, o qualità, come fa a permanere la differenza essenziale delle nature che compongono l'unico Cristo? Se infatti qualità ed essenza sono una cosa sola, le differenze si riducono conseguentemente a nulla»[105].

Tuttavia, i motivi per cui Severo evita di attribuire un'unica essenza al Cristo sono i medesimi per cui evitò, pur senza volerlo, di parlare di un'unica natura nel Cristo. Peraltro, alcuni di coloro che sfacciatamente indentificano natura, ipostasi ed essenza, non ebbero remore ad attribuire tre essenze anche alla santa Trinità, e perciò postulano, se non esplicitamente almeno implici-

ματίζουσι. Καὶ οἱ μὲν κατακρίνονται ὡς τρεῖς οὐσίας ἐπὶ τῆς [284a] Τριάδος τερατευόμενοι, οἱ δὲ ὡς οὐ κυρίως Θεὸν τὸν Πατέρα ἢ τὸν Υἱὸν ἢ τὸ Πνεῦμα δοξάζοντες· οὗτοι δ᾽ἂν εἶεν οἱ μόνα τὰ χαρακτηριστικὰ ἰδιώματα τὰς ὑποστάσεις εἶναι δογματίζοντες.

Καὶ εἰς πολλὰ ἄλλα τοιαῦτα [5]ὁ μερισμὸς αὐτοῖς καὶ ἡ κατατομὴ προελήλυθεν, ὥσπερ καὶ περὶ τῆς διαφορᾶς τῶν συνελθουσῶν ἐπὶ Χριστοῦ φύσεων. Τοῖς μὲν γὰρ μετὰ τὴν ἕνωσιν μὴ φυλάττεσθαι τὴν διαφορὰν ἐπῆλθε φαντάζεσθαι, τοῖς δὲ σῴζεσθαι τὴν διαφορὰν ἡ ὁμολογία γέγονε. Διχῇ δὲ καὶ οὗτοι [10]διετμήθησαν· οἱ μὲν γὰρ τὴν διαφορὰν ὁμολογοῦντες σῴζεσθαι τὰ ὧν ἡ διαφορὰ σῴζειν οὐ βούλονται· οἱ δὲ κἀκεῖνα ὑπὸ τῆς ἀναγκαζούσης ἀκολουθίας συγχωροῦντες πολλάκις (ἄλλος λῆρος τοῦτο καὶ ἄλλη παράνοια) δύο ταύτας λέγειν οὐμενοῦν οὐδ᾽ ὅλως ἀνέχονται· ἡ γὰρ δύο φωνή, [15]φασίν, ἀνὰ μέρος καὶ καθ᾽ ἑαυτὰ τὰ διαφέροντα τίθησι. Ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα διὰ βραχέων προθείς, καὶ τὴν παραίνεσιν πλατυνάμενος, καὶ τὸν παρόντα καταπαύει λόγον.

Γράφει δὲ λόγον ἕτερον κατὰ Ἀγνοητῶν. Μοναχοὺς δέ τινας τῶν ἐκ τῆς κατὰ τὰ Ἱεροσόλυμα ἐρήμου κινῆσαι [20]λέγει τὸ δόγμα, οἳ ἄγνοιαν τῷ Κυρίῳ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ περιάπτειν ὑπήχθησαν ἐξ ὧν τε εἶπεν αὐτός· «Ποῦ τεθείκατε Λάζαρον;» Καί· «Οὐδεὶς οἶδε τὴν ὥραν ἐκείνην ἢ τὴν ἡμέραν οὐδὲ ὁ Υἱός», καὶ ἐξ ἄλλων τοιουτοτρόπων ῥημάτων.

Ὁ δὲ ἱερὸς Εὐλόγιος οὗτος οὔτε κατὰ [25]τὸ ἀνθρώπινον, πολλῷ δὲ μᾶλλον οὐδὲ κατὰ τὸ θεῖον ἀγνοεῖν τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν οὔτε τὸν τάφον τοῦ Λαζάρου οὔτε τὴν τέλειον ἡμέραν διατείνεται. Οὔτε γὰρ τὸ ἀνθρώπινον, εἰς μίαν ὑπόστασιν συνελθὸν τῇ ἀπροσίτῳ καὶ οὐσιώδει σοφίᾳ, ἀγνοήσει ἄν τι, ὥσπερ οὐδὲν [30]τῶν παρόντων, οὕτω δὴ οὐδὲ τῶν μελλόντων· οὔτε διαψευσθῆναι δύναται τὸ εἰρημένον παρ᾽ αὐτοῦ· «Πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατήρ, ἐμά ἐστιν», εἰ μὴ ἄρα καὶ τὸν Πατέρα πρὸς τὴν ἄγνοιαν οἱ πάντα τολμῶντες παρελκύσωσι. Τὸ μέντοι γε φάναι τὸν Σωτῆρα· «Ποῦ τεθείκατε [35]Λάζαρον», εἰς ἐπίστασιν καὶ μνήμην ἐνάγοντα τοὺς παρόντας τῶν Ἰουδαίων εἰπεῖν, καὶ οὐ τοῦτο μόνον ἀλλὰ καὶ ἕτερά τινα διαπράξασθαι ὥσπερ τό· «Λύσατε αὐτὸν καὶ ἄφετε ὑπάγειν», ἵνα ἐξ ὧν τε κατὰ μέρος εἶδον καὶ ἐξ ὧν ἤκουσαν, πιστὸν μὲν τὸ ὁρᾶσθαι καὶ ἀναμφισβήτητον, [40]ἀνεξάλειπτον δὲ παραδοθείη τῇ μνήμῃ.

Λέγει δὲ ὅτι καὶ τὰ ἐπὶ Χριστοῦ λεγόμενα τὰ μὲν κατὰ ἀναφορὰν τὰ δὲ κατὰ ἀλήθειαν λέγεται, κατὰ ἀναφορὰν μὲν τὸ [284b] ἁμαρτίαν αὐτὸν καὶ κατάραν ὑπὲρ ἡμῶν γενέσθαι (οὐ γὰρ γέγονε ταῦτα, ἀλλ᾽ οἷα τῆς κε-

tamente, che sia costituita da tre dèi e divinità. E gli uni sono condannati in quanto s'inventano tre essenze nella [284a] Trinità, gli altri in quanto ritengono che il Padre, il Figlio o lo Spirito non siano propriamente Dio: e questi ultimi sarebbero quelli per cui le ipostasi sono solo le proprietà caratteristiche.

Il frazionamento e la divisione, del resto, si sono diffusi tra loro anche in molti altri ambiti analoghi, per esempio riguardo alla differenza delle nature che compongono il Cristo. Agli uni infatti venne in mente di immaginarsi che dopo l'unione la differenza non permanga, mentre altri ammisero che la differenza permaneva. Anche questi ultimi, però, si sono scissi in due: gli uni, infatti, pur ammettendo che la differenza permane, non vogliono conservare gli elementi tra i quali c'è tale differenza; gli altri, invece, pur ammettendo spesso anche la permanenza degli elementi per una necessaria consequenzialità, tuttavia (è l'ennesima ciancia e l'ennesima follia!) non permettono assolutamente di parlare di due nature: il termine «due», infatti, a loro parere separa e isola gli elementi differenti. E dopo aver brevemente anteposto queste considerazioni ed altre analoghe, ed essersi effuso nell'esortazione, conclude anche il presente trattato.

Scrive poi un altro trattato contro gli Agnoeti. Dice che a sollevare la questione furono dei monaci del deserto vicino a Gerusalemme, che furono indotti a tacciare di ignoranza Nostro Signore Gesù Cristo in base alle Sue affermazioni: «Dove avete messo Lazzaro?»[106] e «Nessuno conosce quell'ora o giorno, neppure il Figlio»[107], ed altre analoghe.

Il santo Eulogio però sostiene che il Nostro Signore Gesù Cristo non ignorava, né in quanto uomo né tantomeno in quanto Dio, né la tomba di Lazzaro né l'ultimo giorno. Né infatti l'umanità, congiunta in una sola ipostasi alla sapienza irraggiungibile ed essenziale, avrebbe potuto ignorare nessuno degli avvenimenti presenti, così come nessuno degli avvenimenti futuri, né può essere smentita la Sua affermazione: «Tutto ciò che ha il Padre, esso è mio»[108], a meno che, dunque, quelli che non esitano davanti a nulla non taccino anche il Padre di ignoranza. E quanto al detto del Salvatore, «Dove avete messo Lazzaro?», lo disse nell'intento di favorire l'attenzione ed il ricordo dei Giudei lì presenti, e non si è limitato a ciò ma ha fatto anche altro, come quando ha detto: «Scioglietelo e lasciatelo andare»[109], in modo che dalle singole cose che videro ed udirono derivasse una percezione solida ed inoppugnabile che venisse tramandata inalterabilmente alla memoria.

Dice inoltre che le affermazioni riferite al Cristo talora sono dette in senso relativo, talaltra in senso veritiero. In senso relativo si dice che [284b] Egli divenne peccato e oggetto di maledizione per noi[110] (infatti non

φαλῆς οἰκειουμένης τὰ τοῦ ἰδίου σώματος, αὐτὸς τὰ τοῦ σώματος ἀναδέχεται) κατὰ ἀλήθειαν δὲ λέγεται ἄνθρωπός τε γεγονέναι καὶ πεινῆσαι καὶ διψῆσαι καὶ τὰ ὅμοια. Ὥστε εἴ τις ἐθέλοι λέγειν ἀγνοεῖν αὐτὸν κατὰ ἀναφοράν, ὡς οὐκ ἐκτὸς ἀγνοίας ὄντος αὐτοῦ τοῦ σώματος ἤτοι τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ἧς ἐστιν αὐτὸς κεφαλή, οὐκ ἂν μὲν ἔξω τοῦ εἰκότος περιενεχθείη, οὐ μὴν ἀγνοοῦντα τὴν τοῦ Πατρὸς σοφίαν δοξάσειεν. Ἀλλ' εἰ τό· «Ποῦ τεθείκατε αὐτόν» ἄγνοιαν τοῦ Χριστοῦ κατηγορεῖν τοὺς ἀπαιδεύτους ἀνέπεισε, πῶς οὐχὶ καὶ τῷ Πατρὶ τὴν αὐτὴν ἄγνοιαν ἐπιρρίψουσι, διαπυνθανομένῳ καὶ λέγοντι πρὸς τὸν Ἀδάμ· «Ποῦ εἶ;» καὶ πρὸς τὸν ἀδελφοκτόνον· «Ποῦ ἔστιν Ἄβελ ὁ ἀδελφός σου;» καί· «Κραυγὴ Σοδόμων καὶ Γομόρρας πεπλήθυνται, καὶ αἱ ἁμαρτίαι αὐτῶν μεγάλαι σφόδρα· καταβὰς οὖν ὄψομαι εἰ κατὰ τὴν κραυγὴν αὐτῶν συντελοῦνται· εἰ δὲ μή, ἵνα γνῷ». Ἐρωτᾷ δὲ καὶ ὁ Ἰησοῦς τὸ δαιμόνιον· «Τί ὄνομά σοι;» Κἀκεῖνο ἀποκρίνεται· «Λεγεὼν ὄνομά μοι, ὅτι πολλοί ἐσμεν». Ἀλλὰ καὶ τοῖς τυφλοῖς λέγει· «Τί θέλετε ποιήσω ὑμῖν;»

Καὶ πῶς οὐκ ἔστι ταῦτα φανερὸν ὡς οὐκ ἀγνοίας ἦν, ἀλλὰ τὸ μὲν ἐπερωτᾷ ἀπ' αὐτοῦ τοῦ δαιμονίου τὸ πλῆθος τῶν κατοικούντων τοῖς μαθηταῖς ἐπιδεῖξαι βουλόμενος, ὡς ἂν μάθοιεν ὡς καὶ τῶν πολλῶν ἤδη περιγέγονε, πίστιν αὐτοῖς καὶ θάρσος ἐντιθεὶς τοῦ πατεῖν ἐπάνω ὄφεων καὶ σκορπίων καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ. Τοὺς τυφλοὺς δὲ ἐπερωτᾷ οἰκονομῶν ἐξ αὐτῶν προσαχθῆναι τὴν αἴτησιν· ὅσον γὰρ αἰτοῦντες τῆς ὠφελείας τυγχάνομεν, τοσοῦτον τὴν αἴσθησιν τῆς εὐεργεσίας δεχόμεθα.

Τὸ δὲ περὶ τῆς ἐσχάτης ἡμέρας εἰρημένον, ὡς οὐδεὶς οἶδεν, οὐδὲ οἱ Ἄγγελοι, οὐδὲ ὁ Υἱός, εἰ μὴ ὁ Πατήρ, τινὲς μὲν κατ' οἰκονομίαν εἰρῆσθαί φασιν, ἵνα τῶν μαθητῶν κατὰ πᾶσαν ἡμέραν νομιζόντων ἐπελεύσεσθαι τὴν τελευταίαν ἡμέραν ἀεὶ γρηγοροῦντες διατελῶσιν· οὐδὲν δὲ κωλύει καὶ τοῦτο ἐκλαβεῖν ὡς κατὰ ἀναφορὰν εἰρημένον, καθάπερ καὶ τό· «Σὺ ἔγνως τὴν ἀφροσύνην μου» καὶ τό· «Θεέ μου, Θεέ μου ἵνα τί με ἐγκατέλιπες;» Ἔνιοι δέ φασιν αὐτὸν ἀγνοεῖν φάναι τὴν ἐσχάτην ἡμέραν τὸ ἰδίως προσὸν τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει γνώρισμα δεικνύοντά τε καὶ ἐμφανίζοντα, οὐχ ὡς αὐτοῦ ἀγνοοῦντος (ἄπαγε· οὔτε γὰρ κατὰ τὴν θεότητα οὔτε κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα τὴν ἄγνοιαν [285a] λέγειν ἐπ' αὐτοῦ θράσους ἐπισφαλοῦς ἠλευθέρωται), ἀλλ' ἐπειδή, ὡς ὁ μακάριος Κύριλλός φησιν, ἐν ἰσχναῖς διαιροῦντες ἐννοίαις ἤτοι νοῦ φαντασίαις τῷ τρόπῳ τῆς θεωρίας ἑκατέρας φύσεως ὁρῶμεν ἴδια καὶ καθ' ἑαυτὰ γνωρίσματα, ἃ καὶ ὡς ὁ θεολόγος Γρηγόριος, ἡνίκα αἱ φύσεις διΐστανται ταῖς ἐπινοίαις, συνδιαιρεῖται καὶ τὰ ὀνόματα, ἴδιον δὲ γνώρισμα ψιλῆς ἀνθρωπότητος ἡ ἄγνοια, κατὰ τοῦτο ῥηθείη

è avvenuto propriamente questo, ma come la testa fa proprie le caratteristiche del suo corpo, così Egli stesso assume le caratteristiche del Suo corpo), mentre in senso veritiero si dice che divenne uomo, ebbe fame, ebbe sete, eccetera. Dimodoché, se si volesse affermare che Egli era ignorante in senso relativo, giacché il Suo corpo, ovvero la natura umana di cui era la testa, non era privo di ignoranza, non ci si esprimerebbe in maniera sconveniente, e non si arriverebbe certamente a postulare che il Figlio ignori la sapienza del Padre. Ma se l'affermazione «Dove lo avete messo?» ha indotto gli incolti ad accusare Cristo di ignoranza, perché non dovrebbero imputare la stessa ignoranza anche al Padre, che chiede, rivolgendosi ad Adamo, «Dove sei?»[111], ed al fratricida, «Dove è tuo fratello Abele?»[112], e «Il grido di Sodoma e Gomorra è stato moltiplicato, ed i loro peccati sono assai grandi: scenderò dunque a vedere se agiscono secondo il loro grido, oppure no, per saperlo»[113]. Anche Gesù chiede al demonio, «Come ti chiami?», e quello risponde: «Mi chiamo Legione, perché siamo molti»[114]. E d'altro canto domanda ai ciechi: «Cosa volete che vi faccia?»[115].

Come fa del resto a non essere chiaro che questi non erano segni di ignoranza, ma in un caso faceva una domanda nell'intento di mostrare ai discepoli, grazie allo stesso demonio, il numero di coloro che erano nel posseduto, per far loro apprendere che ormai vinceva anche le moltitudini, riempiendoli così di fiducia e coraggio per calpestare serpenti, scorpioni e tutta l'armata del Nemico; e d'altro canto, interrogava i ciechi nell'intento di ottenere da essi una richiesta, giacché l'entità della percezione del beneficio ricevuto è commisurata all'entità della richiesta da cui traiamo giovamento?

Quanto all'affermazione sull'ultimo giorno, che nessuno sa quando sarà, né gli angeli, né il Figlio, ma solo il Padre, certuni affermano che sia stata profferita a bella posta, affinché i discepoli, ritenendo che ogni giorno avrebbe potuto essere l'ultimo, si mantenessero sempre vigilanti, ma niente impedisce di interpretare anche questo in senso relativo, così come le frasi «Tu conoscesti la mia follia»[116] e «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?»[117] Certi altri, però, sostengono che Egli affermò di ignorare l'ultimo giorno nella volontà di dimostrare e manifestare il contrassegno intrinseco alla natura umana, non perché fosse davvero ignorante (lungi da noi! Infatti sia attribuirgli l'ignoranza in quanto uomo, sia in quanto Dio, [285a] sarebbe segno di pericolosa temerarietà), ma perché, come dice il beato Cirillo, quando nella speculazione creiamo divisioni con concetti minuti o proiezioni mentali, vediamo contrassegni propri e peculiari di ciascuna delle due nature[118], o, come sostiene Gregorio il Teologo, quando le nature siano distinte nella speculazione, se ne distinguono anche i nomi[119], e l'ignoranza è il contrassegno specifico della pura uma-

ἂν ἐπὶ τῆς κατὰ Χριστὸν ἀνθρωπότητος, ὡς ἁπλῶς ἀνθρωπότητος, θεωρεῖσθαι [10]τὴν ἄγνοιαν. Καὶ τοῦτο καὶ ὁ θεολόγος ἐτράνωσεν, εἰπών· «Γινώσκει μὲν ὡς Θεός, ἀγνοεῖ δὲ ὡς ἄνθρωπος, ἄν τις τὸ φαινόμενον χωρίσῃ τοῦ νοουμένου».

Ταῦτα εἰπὼν ἐπάγει ὡς εἰ καί τινες τῶν πατέρων τὴν ἄγνοιαν ἐπὶ τῆς κατὰ τὸν Σωτῆρα παρεδέξαντο ἀνθρωπότητος, [15]οὐχ ὡς δόγμα τοῦτο προήνεγκαν, ἀλλὰ πρὸς τὴν τῶν Ἀρειανῶν μανίαν ἀντιφερόμενοι, οἳ καὶ τὰ ἀνθρώπινα πάντα ἐπὶ τὴν θεότητα τοῦ μονογενοῦς μετέφερον, ὡς ἂν κτίσμα τὸν ἄκτιστον Λόγον τοῦ Θεοῦ παραστήσωσιν, οἰκονομικώτερον ἐδοκίμασαν ἐπὶ τῆς ἀνθρωπότητος [20]ταῦτα φέρειν ἢ παραχωρεῖν ἐκείνους μεθέλκειν ταῦτα κατὰ τῆς θεότητος. Εἰ δὲ κατὰ ἀναφορὰν κἀκείνους δοίη ταῦτά τις εἰπεῖν, τὸν εὐσεβέστερον λόγον ἀποδέξεται. Ταῦτα διελθὼν πέρατι περιβάλλει τὸν λόγον.

Τελευταῖον δὲ περιεῖχε τὸ βιβλίον λόγον [25]ἐπιγραφὴν φέροντα· «Ὅρος ἐκφωνηθεὶς τοῖς Σαμαρείταις». Ἡ δὲ ὑπόθεσις πρόκειται τοιαύτη. Τῶν Σαμαρειτῶν τὸ πλῆθος εἰς ἀντικειμένας μερίδας διαιρεθέντες καὶ στασιάσαντες πρὸς ἀλλήλους καὶ ἀλλοφύλοις ἑαυτοὺς ἀποδιατειχίσαντες δόξαις, οἱ μὲν Ἰησοῦν τὸν Ναυῆ [30]ἐδόξαζον εἶναι περὶ οὗ Μωσῆς εἶπε· «Προφήτην ὑμῖν ἀναστήσει Κύριος ὁ Θεὸς ἐκ τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν ὡς ἐμέ», οἱ δὲ τοῦτον μὲν παρεγράφοντο, Δοσθὴν δέ τινα τοὔνομα ἢ Δοσίθεον ἀνεκήρυττον, Σαμαρείτην μὲν καὶ αὐτὸν τὸ γένος, συνακμάσαντα δὲ κατά γε τοὺς χρόνους [35]Σίμωνι τῷ μάγῳ· καὶ τοῦτον εἶναι τὸν προφητευθέντα τερατευόμενοι ἐξ αὐτοῦ τὴν ἐπωνυμίαν ἔφερον, Δοσθηνοὶ καλούμενοι.

Οὗτος δὲ ὑβριστὴς μὲν γέγονε τῶν τοῦ Θεοῦ Προφητῶν, ὑβριστὴς δὲ μάλιστα τοῦ Ἰούδα τοῦ ἑνὸς τῶν δώδεκα Πατριαρχῶν, μηδὲ τοὺς περὶ αὐτοῦ [40]μυρίους ἐπαίνους παρὰ τῆς Μωσαϊκῆς γραφῆς αἰσχυνθείς. Τοὺς οὖν εἰρημένους πάντας πλύνων καὶ διαγελῶν, εἰς ἑαυτὸν πάντα καὶ τὴν προφητείαν καὶ τὴν ἄλλην [285b] περιέσπα θειότητα. Μυρίαις δὲ καὶ ποικίλαις ἄλλαις νοθείαις τὴν Μωσαϊκὴν Ὀκτάτευχον κατακιβδηλεύσας, καὶ ἕτερά τινα συγγράμματα μωρά τε καὶ ἀλλόκοτα καὶ ἀπεναντία πνευματικῆς νομοθεσίας συντεταχὼς [5]τοῖς πειθομένοις κατέλιπεν. Ἀπεκήρυττε δὲ καὶ τὴν ἀνάστασιν.

Αἱ μὲν οὖν μερίδες οὕτως εἰς ἀντιπάλους καὶ βλασφήμους δόξας διετέτμηντο. Ἐπιδιδόασι δὲ καὶ λιβέλλους, ὑπέρ τε τοῦ οἰκείου φρονήματος καὶ κατὰ τοῦ ἀντικειμένου μερὶς ἑκατέρα τὸν παρ' αὐτοῖς [10]πρεσβευόμενον προφήτην εἶναι προτιμῶσα. Καθίζει δὲ τούτων δικαστὴς ὁ ἱερὸς Εὐλόγιος μετὰ συνόδου ἀρχιερεῖς τε τῶν ἐπισήμων καὶ τοὺς λαμπροὺς τῶν ἐν ἀξιώμασι πλήρωμα ποιουμένης. Μαρκιανὸς δὲ τηνικαῦτα, ὃς τοῖς Ῥωμαϊκοῖς ἐνίδρυτο σκήπτροις, ἕβδομον ἔτος ἤνυε [15]τῆς βασιλείας. Γυμνάσας δὲ τὰ παρ' ἑκατέρων λεγόμενα ὁ ἱερὸς

nità, in questo senso si potrebbe dire che l'ignoranza è una manifestazione dell'umanità di Cristo in quanto semplice umanità[120]. E questo lo chiarì anche il Teologo, quando disse: «Conosce come Dio, ma ignora come uomo, se si volesse separare l'apparenza dalla concezione mentale»[121].

Dopo aver detto ciò, aggiunge che, se anche alcuni dei Padri accettarono l'ignoranza in riferimento all'umanità di Cristo, non intesero proclamare un dogma, ma, impegnati nello scontro contro la follia degli Ariani, che attribuivano tutte le caratteristiche umane alla divinità dell'Unigenito, nell'intento di rendere una creatura l'increato Verbo divino, ritennero preferibile attribuire tale caratteristica all'umanità piuttosto che permettere a quelli di indirizzarla contro la divinità. Ma se si ammettesse che anch'essi hanno fatto tali affermazioni in senso relativo, ci si esprimerebbe nella maniera più corretta. Dopo aver esposto tali considerazioni, conclude il trattato.

Il libro conteneva un ultimo trattato intitolato «Decreto emanato contro i Samaritani». Vi è premessa questa introduzione[122]. Il popolo dei Samaritani[123] era diviso in fazioni contrapposte, in lotta tra loro, e si era trincerato su due posizioni divergenti: gli uni ritenevano che Giosuè figlio di Nun fosse colui riguardo al quale Mosè aveva detto: «Il Signore Dio vi susciterà un profeta dai vostri fratelli, pari a me»[124]. Gli altri, invece, lo respingevano, e proclamavano un certo Doste o Dositeo, anch'egli di stirpe samaritana, che era stato un contemporaneo di Simon Mago; e, dal momento che s'immaginavano che le profezie fossero riferite a lui, conseguentemente erano chiamati, dal suo nome, Dosteni[125].

Costui era stato un calunniatore dei Profeti di Dio, soprattutto di Giuda, uno dei dodici Patriarchi, senza neppure aver riguardo delle infinite lodi che gli vengono tributate dalla Scrittura mosaica. E così, oltraggiando e deridendo quelli che abbiamo detto, attribuiva a se stesso ogni profezia [285b] ed il resto delle prerogative divine. E dopo aver falsificato con innumerevoli adulterazioni di ogni sorta l'Ottateuco di Mosè, lasciò ai suoi seguaci anche altri scritti di sua composizione, deliranti, stravaganti, contrari alle leggi dello Spirito. Negava anche la resurrezione.

Le fazioni, dunque, erano divise tra queste opinioni contrarie e blasfeme. Mettevano anche in circolazione dei libelli a difesa del proprio credo e contro quello degli avversari, nei quali ciascuna delle due parti sosteneva il rispettivo profeta. Si pone come loro giudice il santo Eulogio[126], insieme ad un sinodo che radunava celebri vescovi ed eminenti dignitari. Ricorreva il settimo anno dell'impero di Marciano[127], che regnava sui Romani. Il santo Eulogio, dopo aver esaminato le affermazioni di ciascuna delle due parti, e dopo averle entrambe tacciate

Εὐλόγιος, καὶ τῆς ἀληθείας ἑκατέρους διελέγξας μακρὰν ἀφισταμένους, τὸν μὲν προφητευόμενον γραφικοῖς παρέστησε ῥητοῖς τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν ἀληθινὸν Θεὸν εἶναι, τοὺς δὲ μακράν τε [20]καὶ χαλεπωτάτην ἀποπλανηθῆναι πλάνην, τοὺς μὲν Ἰησοῦν τὸν τοῦ Ναυῆ τὸν προφητευόμενον εἶναι κενολογοῦντας, τοὺς δὲ Δόσθην ἢ Δοσίθεον τὸν δυσσεβῆ τερατολογοῦντας. Καὶ οὕτω τὸν σύλλογον διαλύει, συντελευτώσης αὐτῷ καὶ τῆς ὑποθέσεως καὶ τῆς [25]ἐκφωνήσεως καὶ τοῦ περιελθόντος εἰς τὰς ἡμετέρας χεῖρας τρίτου τεύχους.

Ἐν τούτῳ τῷ βιβλίῳ τὴν ἀνάστασιν ὁ συγγραφεὺς ἐκ τῶν μωσαϊκῶν μαρτυριῶν ἐπιδεικνύναι σπεύδων, τοιαῦτά φησιν. Εἰ μὴ πανάληθες ἦν τὸ τῆς [30]ἀναστάσεως χρῆμα πῶς ἔλεγε πρὸς Ἀβραὰμ ὁ Θεός· «Σὺ δὲ ἀπελεύσῃ πρὸς τοὺς πατέρας σου μετ᾽ εἰρήνης τραφεὶς ἐν γήρει καλῷ;» Πῶς γὰρ ἂν ἀπῄει καὶ πρὸς ποίους, εἰ μηδαμῶς μηκέτι μήτε οὗτος ἔμελλεν εἶναι μήτε πρὸς οὓς ἀπῄει; Πῶς δὲ πάλιν μετ᾽ ὀλίγα τὸ ἱερὸν [35]λόγιόν φησι περὶ αὐτοῦ· «Καὶ ἐκλιπὼν ἀπέθανεν Ἀβραὰμ ἐν γήρει καλῷ, πρεσβύτης καὶ πλήρης ἡμερῶν, καὶ προσετέθη πρὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ;» Τίς γὰρ τοῦ μὴ ὄντος προσθήκη, καὶ πῶς προστίθεται τοῖς μὴ οὖσι τὸ <μὴ> ὄν; Τί δὲ λέγει καὶ περὶ τοῦ Ἰακὼβ ὅτι· [40]«Συνήχθησαν πάντες οἱ υἱοὶ αὐτοῦ καὶ πᾶσαι αἱ θυγατέρες, καὶ ἤθελον παρακαλέσαι αὐτόν, καὶ οὐκ ἤθελε παρακαλεῖσθαι, λέγων ὅτι καταβήσομαι πρὸς τὸν υἱόν μου [286a] πενθῶν εἰς Ἅιδην;» Πῶς γὰρ ἂν ἐπινοηθείη κάθοδος τοῦ μὴ ὄντος; Πῶς δὲ κατέβαινε καὶ πρὸς τὸν υἱὸν τὸν μηδαμῇ μηδαμῶς κατὰ τὸν Δοσιθέου δύσφημον λῆρον δυνάμενον εἶναι;

Πάλιν δὲ τοὺς υἱοὺς εὐλογήσας [5]ὁ Ἰακώβ φησιν· «Ἐγὼ δὲ προστίθεμαι πρὸς τὸν λαόν μου». Εἰ γὰρ περατουμένην ᾔδει τὴν ὕπαρξιν αὐτοῦ τῷ πέρατι τοῦ παρόντος βίου, πῶς ἔλεγε προστίθεσθαι μὴ ὢν αὐτὸς τῷ μηδαμῇ μηδαμῶς ὄντι αὐτοῦ λαῷ; Ὅρα δὲ καὶ αὐτὸς ὁ δεσπότης καὶ Θεὸς τῶν ὅλων τί λέγει [10]τῷ Μωσεῖ, ὅτε αὐτὸν εἰς τὸ ὄρος ἀναβιβάζει τὸ πέραν Ναβαῦ, καὶ τὴν γῆν ἐπιδεικνύει ἣν ἔμελλε κατακληροδοτεῖν τῷ Ἰσραήλ; Ἐπάγει γάρ· «Καὶ ὄψει αὐτήν· εἶτα καὶ προστεθήσῃ πρὸς τὸν λαόν σου καὶ σύ, καθὰ προσετέθη Ἀαρὼν ὁ ἀδελφός σου».

Ἐκεῖνο [15]δὲ τίνας οὐκ ἂν δυσωπήσειεν, αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ διακεκραγότος καὶ λέγοντος· «Ἐγώ εἰμι ὁ Θεὸς Ἀβραὰμ καὶ ὁ Θεὸς Ἰσαὰκ καὶ ὁ Θεὸς Ἰακώβ»; Πῶς γὰρ ἂν εἴη Θεὸς ὁ ἀληθινὸς Θεὸς τῶν μηκέτι ἐσομένων ἀλλὰ ἀποφθαρέντων εἰς τὸ μὴ ὄν; Τί δὲ καὶ τὸν κατὰ ἀνατολὰς [20]παράδεισον ἐφύτευσε τὸν ἐν Ἐδέμ, ἐν ᾧ τὸν ἄνθρωπον ὃν ἔπλασεν ἔθετο, εἰ ἐκεῖνον μὲν εὐθὺς παραβήσεσθαι ᾔδει καὶ τοῦ χωρίου γενησόμενον ὑπερόριον, μηδένα δὲ τῶν μετὰ ταῦτα ἀνθρώπων μέλλοντα πάλιν οἰκήσειν αὐτόν; Εἰ γὰρ ἕκαστος καὶ τῶν εὐσεβῶς [25]βεβιωκότων καὶ τῶν δυσσεβῶς πολιτευσαμένων μετὰ τὸ στάδιον τοῦ παρόντος βίου πρὸς τὸ μὴ ὂν ἀναλύεται, καὶ οὐδεὶς

di essere lontanissime dalla verità, mostrò con citazioni scritturali che colui al quale erano riferite le profezie era il Nostro Signore Gesù Cristo, il vero Dio, e che essi erano incappati in un errore grande e gravissimo, gli uni ritenendo senza fondamento che le profezie riguardassero Giosuè figlio di Nun, e gli altri fantasticando sull'empio Doste o Dositeo. E così scioglie il sinodo, insieme al quale finiscono l'introduzione, il decreto che vi fu promulgato, e il terzo tomo che ci è pervenuto tra le mani[128].

In questo libro[129] l'autore si sforza di dimostrare la resurrezione in base alle testimonianze mosaiche, ed afferma quel che segue. Se la realtà della resurrezione non fosse indisputabile, come avrebbe fatto Dio a dire ad Abramo: «E tu te ne andrai in pace dai tuoi padri, arrivato a una vecchiaia felice»[130]? Come avrebbe fatto ad andare, e da chi, se egli e coloro da cui andava erano destinati a non essere più da nessuna parte? E perché poco dopo la Sacra Scrittura ribadisce riguardo a lui: «E venendo meno Abramo morì in una vecchiaia felice, anziano e pieno di giorni, e si unì al suo popolo»[131]? Quale unione può esservi, infatti, per chi non è, e come fa ciò che non è a riunirsi a quelli che non sono? E perché anche riguardo a Giacobbe dice: «Si radunarono tutti i suoi figli e tutte le figlie, e volevano consolarlo, ma egli non voleva essere consolato e diceva che pieno di dolore sarebbe sceso [286a] nell'Ade da suo figlio»[132]? Come avrebbe potuto essere concepita la discesa di ciò che non è? E come avrebbe potuto discendere dal figlio che, secondo le empie ciance di Dositeo, non poteva essere in alcun modo da nessuna parte?

E di nuovo, quando benedice i figli, Giacobbe dice: «Io mi unisco al mio popolo»[133]. Ma se sapeva che la sua esistenza era limitata all'estensione della sua vita presente, come avrebbe fatto a parlare di riunione di un se stesso inesistente con il proprio popolo che non era in alcun modo da nessuna parte? Nota anche le parole che lo stesso Signore e Dio dell'universo rivolge a Mosè, quando lo fa salire sul monte Nebo, e gli mostra la terra che avrebbe dato in eredità ad Israele. Difatti aggiunge: «E la vedrai; e poi anche tu sarai riunito al tuo popolo, come fu riunito tuo fratello Aronne»[134].

E chi non sarebbe turbato dalle parole che lo stesso Dio dice e proclama: «Io sono il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe»[135]? Come potrebbe, infatti, il Dio vero essere il Dio di coloro che non esisteranno più ma svaniranno nel nulla? E perché avrebbe dovuto piantare ad oriente il giardino dell'Eden, nel quale pose l'uomo che aveva plasmato, se sapeva che quello avrebbe subito peccato e ne sarebbe stato scacciato, e nessuno degli uomini che sarebbero venuti dopo di lui era destinato ad abitarlo ancora? Se infatti ciascuno di coloro che hanno vissuto rettamente e di coloro che si sono comportati malvagiamente si dissolve nel nulla dopo il percorso

οὐκέτι διαμένει ὥστε καὶ παράδεισον κληρονομεῖν καὶ τῆς ἐν αὐτῷ τρυφῆς ἀπολαύειν ἱερᾶς, πῶς οὐ μάτην αὐτὸν γεγενῆσθαι ἡ τοιαύτη ἀγνώμων καὶ δυσσεβὴς ὑπόληψις ἀποφανεῖ, καὶ διὰ τῆς εἰς ἐκεῖνον ὕβρεως τὸν κοινὸν ἐξυβρίσει δημιουργόν, ἐκεῖνα πράττειν κατηγορῶν, ἃ μηδὲ μέτριος ἄν τις διαπράξοιτο ἀνήρ;

Οὕτω τὸ δυσσεβὲς περὶ ἀναστάσεως διὰ τῶν ἱερολογιῶν Δοσιθέου κήρυγμα καταβαλών, καὶ ὅτι φθαρτὸς ὁ κόσμος (ἐκεῖνος γὰρ φθαρτὴν μὲν τὴν ψυχήν, ἄφθαρτον δὲ τοῦτον ἐτερατολόγει), καὶ ὅτι τῶν Ἀγγέλων ἡ φύσις παρὰ Θεοῦ ὑπέστη (τῶν γὰρ μὴ ὄντων καὶ τούτων τὴν φύσιν ἐκεῖνος ὁ ληρώδης ἐνόμιζε), ναὶ δὴ καὶ ὅτι τὸ δαιμόνιον γέγονέ τε καὶ διαμένει φῦλον (οἱ γὰρ Δοσθηνοὶ τὰ μὲν εἴδωλα δαίμονας ἔλεγον, ἄλλο δέ τι δαιμόνιον φῦλον οὐκ ἐγίνωσκον), εἰς πολλὴν αὐτὸν ἐλάσαι φρενοβλάβειαν διήλεγξεν.

[286b] Ἐν τούτῳ τῷ βιβλίῳ ἀπορίαν προθείς, ὅτι πολλῶν ὄντων ζῴων ἃ τῆς τῶν καθαρῶν ἐτάχθη μερίδος, διὰ τί πέντε μόνα ἐθυσιάζοντο τοῖς παλαιοῖς καὶ ἱερουργοῦντο, τράγος καὶ κριὸς καὶ βοῦς, τρυγὼν καὶ περιστερά; Καὶ ἐπιλύεται, τύπον μὲν εἶναι λέγων τὰ παλαιά, καὶ τὰ πλείω εἰς αἰνιγμάτων ἀναφέρεσθαι θεωρίαν, πέντε δὲ ἐκ τῶν καθαρῶν ἱερουργεῖσθαι, ἅτε δὴ καὶ τὰς ἡμετέρας αἰσθήσεις τὸν ἴσον ἀριθμὸν ὑποβαλλόμενος· ταύτας γὰρ ἡμᾶς κεκαθαρμένας προσάγειν τῷ Λόγῳ νομοθετεῖ τε καὶ βούλεται ὁ νομοθέτης. Ἀλλὰ τὰ μὲν τῆς ἐκλογῆς ἐν τούτοις.

σλα′

Ἀνεγνώσθη Σωφρονίου Ἱεροσολύμων πατριάρχου συνοδική, ἣ ἀπεστάλη ἐν Ῥώμῃ Ὀνωρίῳ τῷ ταύτης ἐπάρχοντι. Αὕτη ἡ ἐπιστολὴ πλήρης μέν ἐστιν εὐσεβείας, ἐννεωτερίζει δὲ πολλαχοῦ τοῖς ῥήμασι, καθάπερ τις πῶλος ἐπιγαυρούμενος τοῖς σκιρτήμασι. Πλὴν τήν τε ὀρθόδοξον ὡς μάλιστα γνώμην ἐξακριβοῖ, καὶ τῶν ἱερῶν δογμάτων οὐ τὴν τυχοῦσαν μάθησιν ἐπιδείκνυται.

Ἐν ταύτῃ τῇ ἐπιστολῇ εὑρήσεις καὶ Μάγνον σὺν Ἀπολιναρίῳ ἀναθεματιζόμενον, καὶ Θεοδώρητον τῆς ἐκκλησίας οὐκ ἀποκηρυττόμενον, εἰ καὶ ἐν οἷς Κυρίλλου κατεψηφίσατο τὸ ἀδόκιμον καὶ μεμπτὸν ἀπηνέγκατο. Ἀλλὰ καὶ ὡς ἄλλος μέν ἐστιν Ὠριγένης ὁ παλαιός, ἕτερος δὲ ὁ μετ᾽ ἐκεῖνον, ἐπικληθεὶς Ἀδαμάντιος· καὶ ὡς τοῖς ἄλλοις αἱρετικοῖς συναναθεματίζεται ὁ Σύρος Ἰάκωβος, ἐξ οὗ τὴν ἐπωνυμίαν τὸ τῶν Ἀκεφάλων αἱρετικῶν εἵλκυσε σύστημα. Αἰτεῖται δὲ ἡ ἐπιστολή, καὶ εἴ τι παρώφθη τῶν ὀφειλόντων ῥηθῆναι, τὸν Ῥώμης Ὀνώριον οἷα δὴ καὶ δυνάμενον ταύτης ποιήσασθαι καὶ τὴν διόρθωσιν καὶ τὴν ἀναπλήρωσιν· μεγάλην δ᾽ ἂν ὁμολογήσειν τὴν χάριν, εἰ μὴ διαμάρτοι τῆς αἰτήσεως, καὶ μηδέποτε φανῆναι τῆς εὐεργεσίας ἀγνώμονα. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἐν τῷ βιβλίῳ ἔλεγεν ἡ συνοδικὴ Σωφρονίου τοῦ ἁγιωτάτου ἐπιστολή.

della presente vita, e non rimane nessuno ad ereditare il paradiso ed a godere delle sue sacre delizie, questo empio ed insensato pensiero finirà per mostrare l'inutilità della creazione del paradiso[136], e con la sua tracotanza nei confronti di quello oltraggerà il Creatore di tutto, accusandolo di far ciò che neppure un uomo comune farebbe.

Dopo aver così demolito per mezzo delle Sacre Scritture l'empio insegnamento di Dositeo sulla resurrezione, ed aver ribadito che il mondo è perituro (quello infatti dichiarava assurdamente che l'anima è peritura, il mondo invece imperituro), e che la natura degli Angeli è stata creata da Dio (quel fanfarone infatti la poneva tra ciò che non esiste), ed invero anche che la stirpe dei demoni è stata creata ed esiste ancora (i Dosteni, infatti, definivano «demoni» gli idoli, ma non riconoscevano un'altra stirpe demoniaca), dimostrò che quello si era spinto ad un vertice di follia.

[286b] In questo libro espone anche il problema che, pur essendoci molti animali classificati come puri[137], perché solamente cinque erano sacrificati e consacrati dagli antichi, ossia il capro, l'ariete, il bue, la tortora e la colomba? La sua soluzione è che le antichità sono in realtà «figure», e la maggior parte di esse ha un'interpretazione simbolica: così suppone che solo cinque degli animali puri siano consacrati, perché tale è il numero dei nostri sensi, e difatti il legislatore prescrive ed esige che noi ci accostiamo al Verbo con i sensi purificati. E questi sono gli estratti.

231

Letto: una lettera sinodale di Sofronio, patriarca di Gerusalemme[1], che fu inviata a Roma ad Onorio, presule di tale città[2]. Questa lettera è colma di fede, ma spesso tende a presentare una dizione troppo innovativa, come un puledro che si compiace delle sue evoluzioni. D'altro canto esprime l'ortodossia più pura, e mostra una conoscenza approfondita dei sacri dogmi.

In questa epistola[3], troverai anatematizzati insieme Magno ed Apollinare[4], mentre invece Teodoreto non risulta escluso dalla Chiesa, nonostante si fosse procurato biasimo e discredito con gli scritti nei quali aveva condannato Cirillo[5]. Inoltre, troverai che Origene il Vecchio è differente da un altro Origene, posteriore a lui, soprannominato Adamanzio; e che insieme agli altri eretici riceve l'anatema anche il siriaco Giacomo, da cui trasse la denominazione la setta degli eretici Acefali[6]. La lettera fa appello, nel caso fosse stato tralasciato qualcosa che occorreva dire, ad Onorio di Roma, in quanto capace di correggerla e completarla; e l'autore sarebbe estremamente grato se questa sua richiesta non restasse senza seguito, e serberebbe il ricordo di questo favore. E questa è la lettera sinodale del santissimo Sofronio contenuta nel libro.

Ἐν δὲ τῷ αὐτῷ περιείχοντο τεύχει χρήσεις ἁγίων καὶ διαφόρων πατέρων τῶν τε προγενεστέρων τῆς τετάρτης συνόδου καὶ τῶν κατ᾽ αὐτὴν ἀκμασάντων καὶ τῶν ἔτι μεταγενεστέρων. Αἱ δὲ χρήσεις τὴν διπλῆν ἐνέργειαν ἐπὶ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν ἀνεκήρυττον, ὧν πατέρες καὶ γεννήτορες ἦσαν Λέων τε ὁ τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης ἀρχιερεύς, καὶ αὐτὴ ἡ τετάρτη καὶ οἰκουμενικὴ [287a] ἁγία σύνοδος, Πέτρος τε ὁ Μύρων ὁσιώτατος ἐπίσκοπος, καὶ Γεννάδιος ὁ Κωνσταντινουπόλεως, καὶ ὁ τῆς Φωτικῆς ἐπίσκοπος ὄνομα Διάδοχος καὶ Ἐφραίμιος ὁ τῆς Ἀντιοχείας ἀρχιερεύς, ὃς καὶ κατὰ τῶν Ἀκεφάλων ἐν πολλοῖς συντάγμασι γενναίως ἠνδρίσατο, καὶ Διονύσιος ὁ πολὺς μὲν τὴν γλῶσσαν πλείων δὲ τὴν θεωρίαν, ὁ μαθητὴς Παύλου καὶ τοῦ Χριστοῦ μάρτυς καὶ τῶν Ἀθηνῶν ἐπίσκοπος, καὶ Ἰουστῖνος ὁ μαρτυρικοῖς αἵμασι βεβαιώσας τὸ φιλόσοφον, καὶ ὁ πολύαθλος Ἀλεξανδρείας Ἀθανάσιος, Γρηγόριός τε ὁ τῆς θεολογίας μυσταγωγός, καὶ τῆς ἐκκλησίας ὁ κόσμος Βασίλειος, καὶ ὁ ποταμὸς τῶν λόγων ὁ Νύσσης Γρηγόριος, καὶ ὁ νικηφόρος Κύριλλος, καὶ ὁ τῆς ἐνθέου παρρησίας γνώμων ἀκίνητος καὶ τῆς εὐσεβείας, ὁ Μεδιολάνων Ἀμβρόσιος, καὶ ὁ χρυσοῦς τὴν γλῶσσαν καὶ τὸ στόμα Ἰωάννης ὁ Κωνσταντινουπόλεως ἐπίσκοπος, καὶ Σεβηριανὸς ὁ Γαβάλων, καὶ ὁ ἐν ἁγίοις Θεόδοτος (Ἀγκύρας οὗτος ἐπεστάτησε), καὶ Ἰωάννης ὁ Κωνσταντινουπόλεως, ὁ ἐκ Καππαδοκίας ἕλκων τὸ γένος καὶ τὸ ἐπώνυμον, ἀνὴρ ἀρετῆς οἰκητήριον, καὶ ὁ ἐν ἁγίοις Εὐλόγιος, ὁ τῆς Ἀλεξανδρείας ἀρχιεπίσκοπος, ὁ πολλοῖς λόγοις καταβαλὼν τὴν τῶν Ἀκεφάλων δυσσέβειαν, καὶ Ἰωάννης ὁ ἐν ἁγίοις ἐπίσκοπος Σκυθοπόλεως, ὃς καὶ ὑπὲρ τῆς ἐν Καλχηδόνι συνόδου σοφῶς τε καὶ θεοφρόνως ἐσπούδασε, καὶ Ἡρακλειανὸς ὁ Καλχηδόνος ἐπίσκοπος ὁ πολὺν κατὰ τῶν θεομάχων Μανιχαίων ἀγῶνα βαλλόμενος. Καὶ Λεόντιος ὁ τὴν ἐρημικὴν πολιτείαν καὶ τὸν μονάδα βίον ἑλόμενος, Ἀναστάσιός τε ὁ ἐν ἁγίοις Θεουπόλεως ἐπίσκοπος, καὶ Συμεώνιος μοναχὸς καὶ πρεσβύτερος (ἡ δὲ χρῆσις ἡ τὸν ὅσιον ἐπιγινώσκουσα ἐξ ἐπιστολῆς ἐστιν ἣν πρὸς τὸν Ἰουστινιανὸν βασιλέα διεπέμψατο, ἣ καὶ κατὰ Νεστοριανῶν τε καὶ Εὐτυχιανιστῶν τὸν ἀγῶνα ἔχει. Αὐτός τε Ἰουστινιανὸς ὁ εὐσεβὴς βασιλεύς, ἐν οἷς πρὸς Ζώϊλον ἔγραψε – πατριάρχης δ᾽ Ἀλεξανδρείας οὗτος ἦν – καὶ τὴν ἐπιστολὴν θησαυρὸν ἐπωνόμασε), ναὶ δὴ καὶ Κωνσταντῖνός τις τῶν κυαιστώρων φέρων τὸ ἀξίωμα· καὶ γὰρ οὗτος λόγον κατὰ Θεοδοσίου τοῦ δυσσεβοῦς ἐσπούδασεν, ἐξ οὗ χρήσεις περὶ τῶν δύο ἐνεργειῶν συναναγράφονται. Ἐπὶ πᾶσι καὶ Θεόφιλός τις τῶν θεοφιλῶν καὶ λογίων, ὃς κατὰ Σεβήρου πολὺν ἐν λόγοις ἀγῶνα διήνεγκεν· ὃν καὶ δυσχεραίνων καὶ διαπληκτιζόμενος ὁ δυσσεβής, καλλιγράφον ὁ κακογράφος, οἷα δὴ ἐνυβρίζων, [287b] ὠνόμαζεν. Αἱ μὲν οὖν χρήσεις, ἃς ἡ βίβλος περιεῖχε, τοὺς εἰρημένους ἱεροὺς ἄνδρας πατέρας ἐπεγράφοντο, χρήσιμοι δ᾽ ἂν εἶεν πρὸς ἔλεγχον τῶν φρονούντων ἐπὶ Χριστοῦ δυσσεβῶς μίαν ἐνέργειαν.

Nel medesimo codice erano contenute anche citazioni di vari santi padri, alcuni precedenti al quarto concilio, altri contemporanei ad esso ed anche posteriori. Le citazioni proclamavano la duplice energia in Cristo nostro Dio, e ne erano padri e genitori Leone il vescovo della vecchia Roma, lo stesso quarto [287a] santo Concilio ecumenico, Pietro il santissimo vescovo di Mira, Gennadio di Costantinopoli, il vescovo di Fotice, di nome Diadoco, e poi Efrem il presule di Antiochia, che in molti scritti combatté gagliardamente gli Acefali, e poi Dionisio, ricco nella lingua ma ancor più ricco nella dottrina, che fu discepolo di Paolo, martire di Cristo e vescovo di Atene, ed inoltre Giustino che confermò la filosofia col sangue del martirio, e l'indefesso Atanasio di Alessandria, e Gregorio, iniziatore ai misteri della teologia, e Basilio, ornamento della Chiesa, e Gregorio di Nissa, fiume di eloquenza, ed il vittorioso Cirillo, e l'inamovibile pietra di paragone della fede e della divina franchezza, Ambrogio di Milano, e Giovanni vescovo di Costantinopoli, dalla lingua e dalla bocca d'oro, e Severiano di Gabala, e san Teodoto (che fu vescovo di Ancira), e Giovanni di Costantinopoli, che derivava origine e soprannome dalla Cappadocia ed era un ricettacolo di virtù, e sant'Eulogio, arcivescovo di Alessandria, colui che con molte orazioni abbatté l'empietà degli Acefali, e Giovanni il santo vescovo di Scitopoli, che si è adoperato con saggezza e pietà in favore del Concilio di Calcedonia, ed Eracliano vescovo di Calcedonia, che si è molto battuto contro gli empi Manichei. Ed ancora Leonzio, che scelse il regime eremitico e la vita monastica, e sant'Anastasio vescovo di Teopoli, e Simeonio monaco e presbitero (la citazione attribuita al santo deriva dalla lettera che inviò all'imperatore Giustiniano, quella che si scaglia contro nestoriani ed eutichianisti; e lo stesso pio imperatore Giustiniano, scrivendo a Zoilo, che era patriarca di Alessandria, definì addirittura «tesoro» quella lettera), ed invero anche un tale Costantino che ricopriva la carica di questore, e scrisse un trattato contro l'empio Teodosio, da cui sono state tratte alcune citazioni sulle due energie. Ed infine, compare un certo Teofilo, uomo saggio e pio, che combatté ripetutamente Severo nei suoi trattati, e che fu definito «calligrafo», come se fosse un oltraggio, da quel «cacografo», da quell'empio che si sentiva punto sul vivo ed annaspava. [287b] Le citazioni contenute nel libro, dunque, erano attribuite ai predetti santi uomini, e potrebbero essere utili per confutare chi empiamente concepisce una sola energia in Cristo. Tra le altre, pe-

Περιείχετο μέντοι [5]ταῖς εἰρημέναις καὶ ἐξ ἀνεπιγράφου χρῆσις· τὸ δὲ σύνταγμα, ἐξ οὗ ἡ χρῆσις, Σεβῆρον ὑπεδείκνυ γενναίως τοῖς λόγοις καταβαλλόμενον.

σλβ′

Ἀνεγνώσθη βιβλίον Στεφάνου τινὸς τριθεΐτου, [10]ᾧ ἐπίκλην ὁ Γόβαρος. Τὸ δὲ βιβλίον πόνων μὲν ἐδόκει μακρῶν, κέρδος δ᾽ ἔφερε τῆς πολλῆς οὐχ ὅμοιον σπουδῆς· φιλοτιμίαν γὰρ μᾶλλον ἢ χρείαν ἐπεδείκνυτο περιττήν. Ἀλλὰ γὰρ τὰ μὲν κεφάλαια περὶ ὧν ἡ σπουδή, καὶ ὅσα εἰς κοινὰς καὶ ἐκκλησιαστικὰς ἀνεφέρετο [15]ζητήσεις, μικροῦ δύο καὶ πεντήκοντα ἦν μερικωτέρων τινῶν οὐ πολλῶν τούτοις παρεμβεβλημένων. Ταῦτα δὲ διτταὶ δόξαι κατεμερίζοντο, καὶ οὐ διτταὶ μόνον ἀλλὰ καὶ ἀντικείμεναι. Τὰς δὲ δόξας οὐ λογισμοί τινες οὐδὲ λόγια συνεκρότουν ἱερά, χρήσεις δὲ μόνον, ὡς ὁ γράφων ἐνόμιζε, [20]διαφόρων πατέρων, ὧν αἱ μὲν τὸ ἐκκλησιαστικὸν φρόνημα, αἱ δὲ συνεκρότουν τὸ ἀπόβλητον. Ἀλλὰ τὸ μὲν ἀπόβλητον παλαιαί τε χρήσεις καὶ παλαιῶν ἀνδρῶν, οὐ πάντα πρὸς ἀκρίβειαν ἐξετασάντων, περιέθαλπον, ὧν ἐνίων μὲν οὐδ᾽ ἔθαλπον, ἐδόκουν δὲ θάλπειν ὅμως τῷ [25]συλλέγοντι ταύτας· τὸ δὲ φρόνημα τὸ ἐκκλησιαστικὸν αἱ τῶν μάλιστα τὴν ἀλήθειαν ἐξακριβωσάντων ἱερῶν ἀνδρῶν ἐβεβαίουν μαρτυρίαι. Ἔστι δὲ τὰ κεφάλαια, περὶ ὧν ἡ διὰ τῶν χρήσεων διπλῆ καὶ ἀντικειμένη σπουδάζει κατασκευὴ ταῦτα.

[30]α′. Ὅτι τὸ ἰδίωμα καὶ ὁ χαρακτὴρ καὶ ἡ μορφὴ ὑπόστασίς ἐστιν, ἀλλ᾽ οὐχὶ συμπλοκὴ τῆς οὐσίας καὶ τοῦ ἰδιώματος, οὐδὲ τὸ αὐθυπόστατον. Τοῦτο μὲν αἱ χρήσεις κατασκευάζουσι πρότερον, εἶτα πάλιν ὕστερον τὸ ἐναντίον ἕτεραι, τουτέστι ὅτι τὸ ἰδίωμα καὶ ἡ μορφὴ καὶ ὁ [35]χαρακτὴρ οὐκ ἔστιν ὑπόστασις ἀλλὰ τῆς ὑποστάσεως χαρακτήρ. Καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων κεφαλαίων, ἵνα μὴ τὰ αὐτὰ καθ᾽ ἕκαστον λέγειν συναναγκασθείημεν, τὴν ἀντίθεσιν αἱ διάφοροι χρήσεις ἀπολαμβάνουσαι δοκοῦσιν ἑκατέρωθεν συνιστᾶν τὸ προτεινόμενον.

β′. Ὡς ὁ βαπτιστὴς [40]Ἰωάννης ὀκτωβρίῳ μηνὶ συνελήφθη. Οὗ τὸ ἀντικείμενον, ὡς οὐκ ἐν τούτῳ ἀλλ᾽ ἐν τῷ νοεμβρίῳ.

γ′. Ὡς ἡ θεοτόκος τὴν δεσποτικὴν σύλληψιν ἐν τῷ μηνὶ τῶν νέων εὐηγγελίσθη, οἷον ἀπριλλίῳ, ὃν Ἑβραῖοι Νισὰν [288a] καλοῦσι· τέτοκε δὲ τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν μηνῶν συντελεσθέντων θ′, τουτέστιν Ἰανουαρίῳ ε′, κατὰ τὸ μέσον τῆς νυκτὸς ἥτις ἐστὶ πρὸ ὀκτὼ εἰδῶν Ἰανουαρίων. Τὸ δὲ τούτου ἀντικείμενον, ὡς οὐκ ἐν τῷ εἰρημένῳ μηνί, [5]ἀλλ᾽ ἐν πέμπτῃ καὶ εἰκάδι τοῦ Μαρτίου εὐηγγελίσθη, ἐτέχθη δὲ ὁ Σωτὴρ ἡμῶν οὐκ Ἰανουαρίῳ πέμπτῃ ἀλλὰ πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν Ἰανουαρίων.

raltro, c'era anche una citazione anonima, ma nell'opera da cui essa era stata tratta doveva essere animosamente confutato Severo.

232

Letto: il libro di un triteista, un tal Stefano, soprannominato Gobar[1]. L'opera sembrava essere il frutto di prolungate fatiche, ma non recava un giovamento proporzionato al grande impegno profuso: pare infatti sia stata ispirata ad ambizione piuttosto che a utilità. I capitoli in cui era suddivisa l'opera, incentrati su questioni di carattere generale relative alla Chiesa, erano più o meno cinquantadue e a questi se ne aggiungevano alcuni, non numerosi, che trattavano argomenti più delimitati. Ogni capitolo era suddiviso per ospitare due opinioni: anzi, non semplicemente due opinioni distinte, ma contrapposte l'una all'altra[2]. A sostenere tali opinioni non c'erano ragionamenti o passi biblici, ma solo citazioni di diversi Padri, raccolte a discrezione dell'autore: alcune affermavano il pensiero della Chiesa, altre invece sostenevano l'opinione da essa condannata. Tuttavia, la tesi condannata era difesa sulla base di antiche citazioni di autori antichi, che non esaminavano con accuratezza ogni aspetto del problema; anzi, in verità a sostegno di queste opinioni quegli autori neppure si infervoravano, ma il compilatore credeva che lo facessero. Il pensiero della Chiesa, al contrario, aveva il conforto delle testimonianze dei sacri autori che con ben maggior rigore hanno accertato la verità. Questi sono i capitoli, nei quali si articola la duplice serie di tesi contrapposte.

1[3]. – L'ipostasi è proprietà individuale, caratteristica, forma, mentre non è la combinazione di sostanza e di proprietà individuale, né è qualcosa che sussiste di per sé. Dapprima le citazioni dimostrano questa tesi, poi altre citazioni sostengono la tesi opposta, ovvero che proprietà individuale, forma e caratteristica non sono l'ipostasi, ma caratteristica dell'ipostasi[4]. Anche negli altri capitoli, tanto per non dover ripetere ogni volta la stessa cosa, le diverse citazioni paiono svolgere argomentazioni contrapposte e affrontare ora per un verso, ora per l'altro il problema in discussione.

2. – Giovanni Battista è stato concepito nel mese di ottobre. La tesi contraria: – non a ottobre, ma a novembre[5].

3. – La Madre di Dio ricevette l'annuncio del concepimento del Signore nel mese dei nuovi giorni[6], ovvero in aprile, che gli Ebrei chiamano [288a] Nisan; generò il nostro Signore Gesù Cristo al compimento dei nove mesi, vale a dire il 5 gennaio a mezzanotte, cioè otto giorni prima delle idi di gennaio. La tesi contraria: – ricevette l'annunzio non nel mese suddetto, ma il 25 marzo, mentre il nostro Salvatore nacque non il 5 gennaio, ma otto giorni prima delle calende di gennaio[7].

δ′. Ὅτι ἐν τῇ ἀναστάσει τὸ αὐτὸ σῶμα κατὰ πάντα, ὃ καὶ νῦν περικείμεθα, ἀπολεψόμεθα, μηδεμίαν διαφορὰν ἐπὶ τὸ ἄφθαρτον προσειληφότες· καὶ τὸ ἀντικείμενον, ὡς οὐ τὸ αὐτὸ σῶμα τῷ νῦν ἀναλεψόμεθα φθειρομένῳ.

ε′. Ὅτι ἐν τῷ αὐτῷ σχήματι ἀναστησόμεθα· καὶ ὅτι οὐκ ἐν τῷ αὐτῷ ἀλλ᾽ ἐν ἑτέρῳ.

ς′. Ὅτι καθ᾽ ἣν ἡλικίαν ἕκαστος τὸν βίον μετήλλαξε, κατὰ ταύτην καὶ ἀναστήσεται· τὸ δὲ ἀντικείμενον, ὅτι οὐχ οὕτω, ἀλλὰ καὶ τὰ παιδία ἐν τελείῳ σχήματι ἀναστήσονται, καὶ οὐκ ἀθρόον πάντες ἀλλὰ παρὰ μέρος.

ζ′. Ὅτι λεπτὸν καὶ ἀερῶδες καὶ αἰθέριον καὶ πνευματικὸν ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἀναστάσεως ἀπολεψόμεθα τὸ σῶμα· καὶ ὅτι οὐ τοιοῦτον ἀλλὰ γηΐνον καὶ παχὺ καὶ ἀντίτυπον.

η′. Ὅτι τὸ θεῖον ἀνθρωπόμορφον καὶ ἔμψυχον, καὶ ὅτι τὸ κατ᾽ εἰκόνα τὸ σωματικὸν σχῆμα δηλοῖ, καθὸ καὶ ὁ ἄνθρωπος πρὸς μίμησιν τοῦ ἀρχετύπου διαπέπλασται, καὶ ὡς οἱ ἄγγελοι σώματά τε ἔχουσιν ὁμοιόσχημα τῶν ἀνθρωπίνων σωμάτων, καὶ ὡς ἐκ τῆς θείας οὐσίας ἡ ἀνθρωπίνη προελήλυθε ψυχή· καὶ τὰ ἀντικείμενα τούτοις, ὡς οὔτε τὸ θεῖον ἀνθρωπόμορφον οὔτε ὅλως ἐσχηματισμένον, ἀλλ᾽ οὔτε ἄλλο τι πέφυκεν εἶναι τῶν προειρημένων· ὡσαύτως δὲ οὐδὲ οἱ ἄγγελοι σώματα, ἀλλ᾽ ἀσώματοι, καὶ ὡς ἡ τῶν ἀνθρώπων ψυχὴ οὐκ ἐκ τῆς θείας οὐσίας.

θ′. Ὅτι ἄλλο ἦν τὸ πρὸ τῆς παραβάσεως τοῦ ἀνθρώπου σῶμα, ὅπερ καὶ αὐγοειδὲς καλοῦσι, καὶ ἄλλο τὸ μετὰ τὴν παράβασιν, ὃ νυνὶ περικείμεθα σάρκινον, καὶ τοῦτό ἐστιν οἱ δερμάτινοι χιτῶνες, ὅπερ καὶ ἀποτιθέμεθα ἐν τῇ ἀναστάσει· καὶ ἐκ τοῦ ἐναντίου, ὅτι οὐχ ἡ σὰρξ ἡμῶν ἐστὶν οἱ δερμάτινοι χιτῶνες.

ι′. Ὅτι πρότερον οἱ δίκαιοι ἀναστήσονται, καὶ σὺν αὐτοῖς πάντα τὰ ζῷα, καὶ ἐπὶ χίλια ἔτη τρυφήσουσιν ἐσθίοντες καὶ πίνοντες καὶ τεκνοῦντες, καὶ μετὰ τοῦτο ἡ καθολικὴ ἐπιστήσεται ἀνάστασις· καὶ ἐκ τοῦ ἐναντίου, ὅτι τῶν δικαίων προανάστασις οὐκ ἔστιν, οὐδὲ ἡ χιλιονταετὴς τρυφή, οὐδὲ ὁ γάμος.

ια′. Ὅτι μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐν παραδείσῳ τῶν δικαίων ἔσται ἡ διατριβή, καὶ ὅτι οὐκ ἐν παραδείσῳ [288b] ἀλλ᾽ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὡς ὁ παράδεισος οὔτε ἐν τῷ οὐρανῷ, οὔτε ἐπὶ τῆς γῆς ἀλλὰ τούτων μεταξύ.

ιβ′. Ὡς ὁ παράδεισος ἡ ἄνω ἐστὶν Ἰερουσαλήμ, καὶ ἐν τῷ τρίτῳ ἐστὶν οὐρανῷ, καὶ τὰ ἐν αὐτῷ ξύλα νοερά τέ εἰσι καὶ σύνεσιν ἔχουσι καὶ λόγον, καὶ ὡς ὁ ἄνθρωπος μετὰ τὴν παράβασιν ἐκεῖθεν ἐπὶ τὴν γῆν κατηνέχθη. Εἶτα καὶ τὸ ἀντικείμενον, ὅτι ὁ παράδεισος οὐκ ἔστιν ἐν τῷ τρίτῳ οὐρανῷ ἀλλ᾽ ἐπὶ τῆς γῆς.

ιγ′. Ὅτι τὰ ἡτοιμασμένα τοῖς δικαίοις ἀγαθά, οὔτε ὀφθαλμὸς εἶδεν, οὔτε οὖς ἤκουσεν, οὔτε ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου ἀνέβη. Ἡγήσιππος μέντοι, ἀρχαῖός τε ἀνὴρ καὶ ἀποστολικός, ἐν τῷ πέμπτῳ τῶν ὑπομνημάτων, οὐκ οἶδ᾽ ὅ τι καὶ παθών, μάτην μὲν εἰρῆσθαι ταῦτα λέγει, καὶ καταψεύδεσθαι τοὺς ταῦτα φαμένους τῶν τε θείων γρα-

4. – Al momento della resurrezione riprenderemo esattamente lo stesso corpo che abbiamo anche ora, senza alcuna differenza che lo renda incorruttibile. La tesi contraria: – riprenderemo un corpo diverso da quello corruttibile che abbiamo ora[8].

5. – Risorgeremo con lo stesso aspetto. – Non risorgeremo con lo stesso aspetto, ma con un aspetto diverso.

6. – Ciascuno risorgerà alla stessa età che aveva quando morì. La tesi contraria: – non è così, ma anche i bambini risorgeranno con un aspetto adulto, e non tutti insieme, ma ciascuno al suo turno[9].

7. – Al momento della resurrezione riprenderemo un corpo sottile, aereo, etereo e spirituale. – Al contrario, un corpo terroso, denso e solido[10].

8. – Il divino è antropomorfo e dotato di anima; l'espressione «a immagine»[11] ne indica l'aspetto corporeo, per cui anche l'uomo è stato forgiato a imitazione del suo modello[12]. Inoltre, gli angeli hanno dei corpi dall'aspetto simile ai corpi umani, e l'anima umana è scaturita dalla sostanza divina. Le tesi contrarie: – il divino non è antropomorfo, non ha un aspetto, né è vera alcuna delle affermazioni elencate; così, neppure gli angeli hanno dei corpi, ma ne sono privi[13], e l'anima umana non procede dalla sostanza divina.

9. – Una cosa era il corpo dell'uomo prima della trasgressione, un corpo che chiamano «luminoso»; ben altra cosa il corpo dopo la trasgressione, quello fatto di carne di cui oggi ci rivestiamo, e queste sono le «tuniche di pelle»[14] che indosseremo quando risorgeremo. La tesi contraria: – con «tuniche di pelle» non si intende la nostra carne[15].

10. – Dapprima risorgeranno i giusti e con loro tutti gli animali e per mille anni vivranno nel lusso mangiando, bevendo e generando figli; in seguito ci sarà la resurrezione generale[16]. La tesi contraria: – non ci sarà una prima resurrezione dei giusti, né alcuna vita millenaria, né ci saranno matrimoni.

11. – Dopo la resurrezione i giusti risiederanno in paradiso. – Non in paradiso, [288b] ma nei cieli; e, ancora, – il paradiso non è né in cielo né sulla terra, ma in un luogo intermedio.

12. – Il paradiso è la Gerusalemme superiore e si trova nel terzo cielo; gli alberi che vi crescono sono dotati di intelletto: possiedono cioè facoltà sensitiva e razionalità; l'uomo dopo il peccato originale di lì fu cacciato giù sulla terra. La tesi contraria: – il paradiso non si trova nel terzo cielo, ma sulla terra[17].

13. – Occhio mai vide, né mai orecchio udì, mai giunsero al cuore dell'uomo i beni predisposti per i giusti[18]. Egesippo, un antico autore dell'età degli Apostoli, nel quinto libro delle sue *Memorie*, non so perché, giudica falsa quest'affermazione e dichiara che mentono quanti ne parlano, poiché le Sacre Scritture e il Signore dicono:

φῶν καὶ τοῦ Κυρίου [15]λέγοντος· «Μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ ὑμῶν οἱ βλέποντες καὶ τὰ ὦτα ὑμῶν τὰ ἀκούοντα» καὶ ἑξῆς.

ιδ′. Ὅτι οἱ ἐν τῇ κολάσει παραδιδόμενοι τῶν ἁμαρτωλῶν καθαίρονται τῆς κακίας ἐν αὐτῇ, καὶ μετὰ τὴν κάθαρσιν ἀπολύονται τῆς κολάσεως. Εἶτα καὶ ὅτι οὐ πάντες οἱ [20]παραδοθέντες τῇ κολάσει καθαίρονται καὶ ἀπολύονται, ἀλλά τινες· καὶ ὅτι, ὅπερ ἐστὶν ἀληθὲς τῆς ἐκκλησίας φρόνημα, οὐδεὶς ἀπολύεται τῆς κολάσεως.

ιε′. Ὅτι τὸ καίεσθαι καὶ μὴ κατακαίεσθαι φθοράν ἐστιν ἄφθαρτον φθείρεσθαι. Τῖτος δὲ ὁ ἐπίσκοπος Βόστρων, κατὰ Μανιχαίων [25]γράφων, ἐν τῷ πρώτῳ λόγῳ φησί· «Πῶς ἂν εἴη φθορὰ ἑαυτῆς ἡ φθορά; Πάντως γὰρ ἕτερόν τι φθείρει, οὐχ ἑαυτήν. Εἰ δὲ ἑαυτὴν ἔφθειρεν, οὐδὲ τὴν ἀρχὴν ἂν ὑπέστη· φθαρήσεται γὰρ ἑαυτὴν μᾶλλον φθείρουσα ἢ οὖσα· φθορὰν γὰρ ἄφθαρτον ἀδύνατον κατά γε τὰς κοινὰς ἐννοίας [30]ἐπινοηθῆναί ποτε». Καὶ δῆλον ὅτι ὁ μὲν ἱερὸς οὗτος ἀνὴρ καθ᾽ ἑτέραν ἔννοιαν εἶπεν ἀδύνατον εἶναι τὴν φθορὰν ἄφθαρτον, ὁ δὲ θεσπέσιος Ἰωάννης καθ᾽ ἑτέραν· ὁ μὲν γὰρ τὴν φθορὰν ἄφθαρτον εἶπεν ἀντὶ τοῦ διαιωνίζουσαν καὶ διὰ παντὸς γινομένην, ὁ δὲ τὴν [35]φθορὰν ἄφθαρτον μὴ εἶναι, τουτέστι μὴ δύνασθαι τὴν φθορὰν ἀπάθειαν εἶναι καὶ ἀφθαρσίαν καὶ σωστικὴν τῶν ὑποκειμένων. Ἀλλ᾽ οὕτως ἐχούσης ἑκατέρας διανοίας, ὁ πατὴρ τῆς παρούσης σπουδῆς Γόβαρος τὴν διάφορον ἔννοιαν οὐ συνιεὶς ὡς ἀντικειμένας [40]ἀλλήλαις παρέθηκε τὰς φωνάς.

ις′. Ὅτι ὁ μέλλων αἰὼν ὄγδοός ἐστι, καὶ τὸ ἀντικείμενον, ὡς οὐκ ὄγδοος ἀλλ᾽ ἕνατος.

ιζ′. Ὅτι τὸ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ [289a] σῶμα λεπτομερὲς μετὰ τὴν ἀνάστασιν γέγονε καὶ πνευματικὸν καὶ οὐράνιον καὶ κοῦφον καὶ μηδὲ ὑποπῖπτον ἁφῇ, καὶ διὰ τοῦτο καὶ τῶν θυρῶν εἰσῆλθε κεκλεισμένων. Καὶ ὡς τὸ ἁπτὸν καὶ παχυμερὲς σῶμα ἕτερόν ἐστι παρὰ [5]τὸ λεπτομερές, καὶ ἀντίτυπον, καὶ οὐσίας διαφόρου. Καὶ τοῦ εἰρημένου τὸ ἀντικείμενον, ὅτι ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς μετὰ τὴν ἀνάστασιν οὔτε ἀνέπαφον οὔτε λεπτομερὲς οὔτε πνευματικὸν εἶχε σῶμα, κατὰ θαυματουργίαν δὲ καὶ οὐ τῇ τοῦ σώματος φύσει τῶν [10]θυρῶν εἰσῆλθε κεκλεισμένων.

ιη′. Ὅτι ὁ Χριστὸς οὐκ ἀπέθετο τὴν σάρκα μετὰ τὴν ἀνάστασιν, ἀλλὰ μετὰ τῆς σαρκὸς ἐν δεξιᾷ καθέζεται τοῦ Πατρός· καὶ ἐκ τοῦ ἀντικειμένου, ὡς ἐλεύσεται μὲν κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς, οὐκέτι δὲ σάρκα ἔχων, ἀλλὰ θεοειδέστερον σῶμα.

ιθ′. Ὅτι [15]οὐ μετὰ σαρκὸς ἀλλὰ γυμνῇ τῇ θεότητι κατὰ τὴν δευτέραν παρουσίαν ὁ Δεσπότης παραγίνεται. Τοῦτο δὲ θέμενος ὁ Γόβαρος εἰς κεφάλαιον, καὶ χρήσεις παραγαγὼν Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων, μυρίας ἔχων ἑτέρας συναγαγεῖν αἳ κατασκευάζουσι τὸ μὴ γυμνῇ τῇ [20]θεότητι παραγενέσθαι τὸν Δεσπότην Χριστόν, πάσας παρῆκε καὶ οὐδεμιᾶς ἐμνήσθη, πανταχοῦ προπηδῶσαν αὐτοῦ τῆς

«Beati i vostri occhi che vedono e le vostre orecchie che odono»[19] e così via[20].

14. – I peccatori relegati nei tormenti dell'inferno lì si purificano dal peccato e dopo la purificazione sono liberati dal tormento. Altra tesi: – non tutti i peccatori relegati all'inferno sono purificati e quindi liberati, ma solo alcuni. – Infine, la dottrina giudicata vera dalla Chiesa: nessuno si libera dal tormento infernale[21].

15. – Il fatto che un fuoco bruci ma non si consumi mai equivale a dire che la corruzione corrompe senza corrompersi mai. Tito, vescovo di Bostra, scrive nel primo libro del *Contro i Manichei*: «Come potrebbe mai la corruzione essere corruzione di sé stessa? In definitiva, essa corrompe qualcos'altro, non certo sé stessa. Se corrompesse sé stessa, sin da principio non potrebbe esistere, poiché, corrompendosi invece di esistere, finirebbe subito per annientarsi da sé. Per il senso comune è impossibile concepire una corruzione incorruttibile»[22]. Ed è chiaro che il sant'uomo affermava che è impossibile la corruzione incorruttibile in senso del tutto differente da quel che sosteneva Giovanni, ispirato da Dio[23]: uno, infatti, parlava di corruzione incorruttibile in quanto eterna e illimitata; l'altro invece disse che non può esistere una corruzione incorruttibile intendendo che la corruzione non può prodursi senza patimento e alterazione, né può preservare i sostrati. Sebbene questo fosse il senso dell'una e dell'altra opinione, l'autore di quest'opera, Gobar, non ne comprese la differenza di significato e presentò perciò le due affermazioni come antitetiche.

16. – L'età ventura è l'ottava[24]. La tesi opposta: – non è l'ottava, ma la nona.

17. – Il corpo del nostro salvatore Gesù Cristo [289a] dopo la resurrezione divenne rarefatto, spirituale, celeste, leggero, impercettibile al tatto e pertanto era capace di attraversare le porte chiuse a chiave. Il corpo tangibile e denso era ben altro da quello rarefatto: ne era una riproduzione solida di diversa sostanza. La tesi contraria: – dopo la resurrezione nostro Signore Gesù Cristo ebbe un corpo per nulla intangibile o rarefatto o spirituale; passava attraverso le porte chiuse non in virtù della natura del suo corpo, ma per virtù miracolosa[25].

18. – Cristo non depose la carne dopo la resurrezione, ma siede alla destra del Padre con la sua carne[26]. La tesi contraria: – verrà a giudicare i vivi e i morti non con la sua carne, ma con un corpo più divino[27].

19. – Il Signore si mostrerà nella seconda venuta non con la carne, ma con la nuda divinità[28]. Gobar dedicò a questo tema un capitolo nel quale ammassò citazioni di Tito, vescovo di Bostra[29]; sebbene potesse raccoglierne altre decine di migliaia che dimostrano che Cristo Signore non si mostrerà con la nuda divinità, egli le trascurò tutte senza menzionarne alcuna, e così dimostrò la prorompente empietà della sua anima, che non si ver-

ψυχῆς ἐπιδεικνὺς τὴν ἀσέβειαν, ἥτις ἐν τῇ ἀπαρνήσει τῆς σαρκὸς μίαν φύσιν δογματίζειν ἀναιδεύεται.

κ′. Ὅτι τὸ ἀπαθὲς καὶ ἄτρωτον καὶ ἀθάνατον σῶμα ἑτεροούσιόν ἐστι καὶ ἑτερογενὲς τῷ ἡμετέρῳ σώματι· καὶ ὅτι τὰ φθαρτὰ καὶ θνητὰ εἰς ἀφθαρσίαν καὶ ἀθανασίαν μεταβάλλοντα τὴν κατ᾽ οὐσίαν τροπὴν ἐπιδέχεται.

κα′. Ὅτι ἕκαστος ὅρος μένων ἐντελὴς τὴν τῶν ὁριστῶν διασῴζει φύσιν. Εἰ δέ τις τούτου ἀφέλοι τι ἢ προσθήσει, τὸ ὁριστὸν διαλύεται. Ταῦτα τοίνυν τὰ δύο κεφάλαια, ὥσπερ καὶ τὰ μικρῷ πρόσθεν εἰρημένα, μονομερῶς καὶ οὐκ ἐξ ἑκατέρου τῶν ἀντικειμένων τὰς χρήσεις ἐδέξαντο.

κβ′. Ὅτι ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος ὅλος ἐστὶν ἐν τῷ παντὶ καὶ ὑπὲρ τὸ πᾶν, καὶ ὅλος ἐστὶν ἐν τῷ σώματι ὃ καθ᾽ ὑπόστασιν ἥνωσεν ἑαυτῷ· καὶ ἁπλῶς ἡ τῆς θεότητος οὐσία καὶ φύσει καὶ τῇ δυνάμει καὶ τῇ ἐνεργείᾳ πάντα πληροῖ, καὶ δι᾽ ἑκάστου τῶν ὄντων δίεισι τῇ πρὸς τὸ πᾶν ἀνακράσει. Καὶ ὅτι οὐχ οὕτως, ἀλλ᾽ ὁ Θεὸς ἐκτός ἐστι τοῦ παντὸς κατ᾽ οὐσίαν, ἐν πᾶσι δέ ἐστι ταῖς ἑαυτοῦ δυνάμεσιν.

κγ′. Ὅτι πρὸ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως καὶ ἀγγέλους ὁ Θεὸς ἔκτισε· καὶ ὅτι οὐχ οὕτως, ἀλλ᾽ ἐν τῇ πρώτῃ τῆς κοσμογενείας ἡμέρᾳ.

κδ′. Ὅτι [289b] οἱ ἄγγελοι καὶ οἱ δαίμονες σώμασιν ἥνωνται, καὶ ὅτι οὐδέτεροι αὐτῶν σώμασιν ἥνωνται.

κε′. Ὅτι οἱ ἄγγελοι καὶ αἱ λογικαὶ ψυχαὶ καὶ πάντα τὰ νοερὰ κτίσματα φύσει καὶ κατὰ φύσιν εἰσὶν ἄφθαρτα· καὶ ἐκ τοῦ ἀντικειμένου, ὅτι οὐ φύσει ἀλλὰ χάριτί εἰσιν ἀθάνατοι, φύσει δὲ μόνος ὁ Θεός.

κς′. Ὅτι οἱ ἄγγελοι κατελθόντες ἐκ τῶν οὐρανῶν εἰς τὴν γῆν σάρκα τε ἔσχον καὶ παιδοποιὰ μόρια, καὶ ταῖς γυναιξὶν ὁμιλήσαντες τοὺς γίγαντας ἐγέννησαν, καὶ ἐδίδαξαν αὐτοὺς τέχνας τε καὶ κακοτεχνίας· οἱ δὲ γίγαντες ἀλόγοις μιγέντες ἐγέννησαν τερατώδεις ἀνθρώπους καὶ δαιμόνια ἄρρενά τε καὶ θήλεα· κολάζονται δὲ οἱ ἄγγελοι ἐκεῖνοι ἔνθα τῆς γῆς πῦρ ἀναδίδοται καὶ θερμὰ ὕδατα· καὶ ὅτι αἱ ψυχαὶ τῶν ἁμαρτωλῶν δαιμόνια γίνονται· καὶ τοὐναντίον ὅτι ἄσαρκοι ὄντες οἱ ἀποστατήσαντες ἄγγελοι οὐ δι᾽ ἑαυτῶν ἀλλὰ διὰ μέσων ἀνθρώπων ἐμίγησαν ταῖς γυναιξί, μᾶλλον δὲ οὔτε δι᾽ ἑαυτῶν οὔτε διὰ μέσων ἀνθρώπων· καὶ ὅτι οὐ μεταβάλλουσιν αἱ τῶν ἀνθρώπων ψυχαὶ εἰς δαιμόνια.

κζ′. Ὅτι ὁ οὐρανὸς σφαιρικός ἐστι καὶ κύκλῳ κινεῖται· καὶ ὅτι οὔτε σφαιρικός ἐστιν οὔτε κύκλῳ κινεῖται.

κη′. Ὅτι τὸ εἰρημένον· «Πνεῦμα Θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος» τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἦν· καὶ ὅτι οὐ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἦν, ἀλλὰ τὸ ἓν τῶν τεσσάρων στοιχείων.

κθ′. Ὅτι ἡ κυριακὴ ἡμέρα ἡ αὐτή ἐστιν ἡ ὀγδόη καὶ πρώτη· καὶ ὅτι οὐχί.

λ′. Ὅτι σώματά εἰσι νοερὰ αἱ τῶν ἀνθρώπων ψυχαί, καὶ διατετυπωμέναι κατὰ τὸ φαινόμενον ἔξωθεν τοῦ σώματος σχῆμα· καὶ ἐκ τοῦ ἀντικειμένου, ὅτι ἀσώματός ἐστιν ἡ ψυχὴ καὶ σωματικοῖς οὐχ ὑπόκειται τύποις.

gognava di sancire dogmaticamente un'unica natura di Cristo mediante la negazione della carne.

20. – Il corpo impassibile, invulnerabile e immortale è di genere e sostanza diversa dal nostro corpo. I corpi corruttibili e mortali che divengono incorruttibili e immortali subiscono un mutamento secondo sostanza[30].

21. – Ogni definizione, purché rimanga integra, preserva la natura degli enti definiti. Se le si toglie o aggiunge qualcosa, l'ente definito si dissolve[31]. In questi due capitoli, come in ciò che è detto subito prima, le citazioni son state addotte a sostenere una sola tesi, non le due contrapposte.

22. – Il Verbo di Dio è intero nel tutto e al di sopra del tutto ed è intero nel corpo che ha unito a sé per ipostasi. In sintesi, la sostanza della divinità riempie ogni cosa per natura, per potenza e per atto, e attraverso tutti gli enti procede nella compenetrazione al tutto. Tesi contraria: – non è così; invece Dio per sostanza è esterno al tutto, ma è in tutte le cose in virtù delle facoltà che gli sono proprie[32].

23. – Prima della creazione dell'universo Dio creò anche gli Angeli[33]. Tesi contraria: – non è così, ma piuttosto nel primo giorno della creazione dell'universo[34].

24. [289b] – Gli Angeli e i demoni sono uniti a corpi. – Né gli uni né gli altri sono uniti a corpi[35].

25. – Gli Angeli, le anime razionali e tutte le creature dotate di intelletto sono incorruttibili per natura e secondo natura. La tesi contraria: – non sono immortali per natura, ma per grazia divina; per natura lo è soltanto Dio[36].

26. – Gli Angeli, discesi dai cieli sulla terra, assunsero carne e organi atti alla procreazione; unitisi alle donne, generarono i giganti e insegnarono loro le arti e i raggiri. I giganti, mescolandosi agli esseri irrazionali, generarono uomini mostruosi e demoni maschi e femmine[37]. Quegli angeli sono puniti nei luoghi della terra donde scaturiscono fuoco e acque calde. Le anime dei peccatori divengono demoni[38]. La tesi contraria: – gli Angeli ribelli, privi di carne, si unirono alle donne non direttamente, ma tramite gli uomini. Al contrario: né direttamente, né tramite gli uomini; inoltre, le anime degli uomini non si tramutano in demoni.

27. – Il cielo è sferico e si muove in senso circolare. – Non è sferico, né si muove in senso circolare[39].

28. – «Lo Spirito di Dio» di cui si dice che «aleggiava al di sopra delle acque»[40] era lo Spirito Santo. – Non era lo Spirito Santo, ma uno dei quattro elementi[41].

29. – La domenica è, nello stesso tempo, il primo e l'ottavo giorno. – Non è così[42].

30. – Le anime degli uomini sono corpi intellegibili e sono plasmate secondo l'aspetto del corpo come appare dall'esterno. La tesi contraria: – l'anima è incorporea e non soggiace a modelli corporei[43].

λα′. Ὅτι αἱ ψυχαὶ πρὸ τῆς τοῦ κόσμου ὑπέστησαν καταβολῆς, καὶ ὅτι ἐκ τῶν οὐρανῶν [30]εἰς τὰ σώματα κατέβησαν, ὥσπερ Μωσῆς καὶ οἱ Προφῆται καὶ Σωκράτης καὶ Πλάτων καὶ ὁ Βαπτιστὴς Ἰωάννης καὶ τῶν Ἀποστόλων αἱ ψυχαί, ἀλλὰ καὶ αὐτή γε ἡ τοῦ Κυρίου. Καὶ ἐκ τοῦ ἀντικειμένου, ὅτι πρὸ τῶν σωμάτων οὐκ ἦσαν αἱ ψυχαὶ ἐν οὐρανῷ ἀλλ᾽ ἐν τῇ τοῦ [35]σώματος γενέσει ὑπέστησαν, προϋπάρχει μέντοι τὸ σῶμα, εἶτα ἡ ψυχή· ἢ μᾶλλον, ὅτι οὔτε προϋπάρχουσιν οὔτε μεθυπάρχουσιν, ἀλλὰ συνυπάρχουσιν ἀλλήλοις.

λβ′. Ὅτι τὸ σῶμα τοῦ Ἀδὰμ ἀπὸ γῆς ἔπλασεν ὁ Θεός· καὶ ὅτι οὐκ ἀπὸ γῆς ἀλλ᾽ ἐξ ὕδατος καὶ [40]πνεύματος.

λγ′. Ὅτι ἡ πνοή, ἣν ἐνεφύσησεν ὁ Θεὸς εἰς τὸ πρόσωπον τοῦ Ἀδάμ, πρόσκαιρος ἦν καὶ οὐχ ὡς τὸ πνεῦμα αἰώνιον· καὶ ὅτι οὐ πρόσκαιρος ἦν, ἀλλὰ ψυχὴ [290a] ἀθάνατος. λδ′. Ὅτι οὐ πρόσκαιρος ἦν οὔτε ψυχή, ἀλλὰ νοῦς, ὡς ἐκ τριῶν συγκεῖσθαι μερῶν τὸν ἄνθρωπον, νοῦ τε καὶ ψυχῆς καὶ σώματος. καὶ ὅτι οὐδὲν τῶν εἰρημένων ἦν ἡ ἐμφυσηθεῖσα πνοή, ἀλλὰ τὸ Πνεῦμα τὸ [5]ἅγιον, καὶ οὐκ αὐτὸ ψυχὴ οὐδὲ νοῦς χρηματίσαν, ἀλλὰ δεδημιουργηκὸς τὴν ψυχήν.

λε′. Ὅτι ἡ γῆ καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὰ λοιπὰ στοιχεῖα μεταβάλλει εἰς τοὺς καρποὺς καὶ τὰ φυτά, καὶ ἡ τροφὴ εἰς σάρκα καὶ νεῦρα καὶ τὰ λοιπὰ μέρη τοῦ σώματος· καὶ ἐκ τοῦ ἀντικειμένου, ὅτι [10]οὐ μεταβάλλει ἡ γῆ εἰς τὰ φυτὰ καὶ τοὺς καρπούς, οὔτε ἡ τροφὴ εἰς τὸ ἡμέτερον σῶμα.

λς′. Ὅτι μετὰ θάνατον ἡ ψυχὴ οὔτε τοῦ σώματος οὔτε τοῦ τάφου χωρίζεται· καὶ ἐκ τοῦ ἀντικειμένου, ὅτι οὐ παραμένει τῷ σώματι ἡ ψυχὴ οὔτε τῷ τάφῳ. Ἐνταῦθα δὲ μυρίων εὐπορῶν ὁ Γόβαρος [15]χρήσεων Σεβηριανοῦ μόνον τοῦ Γαβάλων καὶ Εἰρηναίου παρέθηκε χρήσεις.

λζ′. Ὅτι πᾶν γενητὸν φθαρτόν ἐστι καὶ θνητόν, βουλήσει δὲ Θεοῦ διαμένει ἄλυτον καὶ ἄφθαρτον· καὶ ἐκ τοῦ ἐναντίου, ὅτι τὸ φύσει φθαρτὸν οὐ δύναται ἄφθαρτον εἶναι βουλήσει Θεοῦ· ἐναντία γὰρ δοξάζει [20]ἑαυτῷ ὁ τοῦτο λέγων, καὶ ἀδύνατα χαρίζεται τῷ δημιουργῷ. Ταύτης δὲ τῆς δόξης χρῆσιν μὲν παρέθηκεν ἐκ τοῦ μάρτυρος Ἰουστίνου· τῷ δὲ πρὸς τὴν ἑλληνικὴν μὲν δόξαν συνενήνεκτο μάχη, καὶ τοῦ Πλάτωνος ἔλεγχος κατεσκευάζετο εἰρηκότος· «Ἐπείπερ ἐγένεσθε, [25]ἀθάνατοι μὲν οὐκ ἔστε οὐδὲ ἄλυτοι πάμπαν, οὔτι γε μὴν λυθήσεσθε οὐδὲ τεύξεσθε θανάτου μοίρης, τῆς ἐμῆς βουλήσεως ἰσχυροτέρου δεσμοῦ λαχόντες». Καὶ ὁ μὲν μάρτυς, τὸ πλατωνικὸν διελέγχων σόφισμα, ἐπιδείκνυσι τὸν Πλάτωνα τόν τε δημιουργὸν εἰσάγοντα [30]τἀναντία λέγοντα ἑαυτῷ, καὶ εἰρμὸν ἀκολουθίας οὐδένα τοῖς εἰρημένοις ἁρμόζοντα· ἢ γὰρ ἀνάγκη πᾶσα τὸ γενητὸν φθαρτὸν εἶναι κατὰ τὸν πρότερον ὅρον, ἢ ψεύδεσθαι λέγοντα πᾶν τὸ γενόμενον φθαρτὸν εἶναι. Ὁ δὲ Γόβαρος τὸν ἑλληνικὸν ἔλεγχον εἰς ἀνατροπὴν [35]ἐκβιάζεται χρῆσθαι τοῦ φρονήματος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ.

Τὰ τοίνυν εἰρημένα κεφάλαια διπλαῖς καὶ ἀντικει-

31. – Le anime sussistevano già prima della creazione dell'universo; dai cieli esse discesero nei corpi, come Mosè, i profeti, Socrate, Platone, Giovanni Battista e le anime degli apostoli, ma perfino l'anima del Signore. La tesi contraria: – le anime non si trovavano in cielo prima dei corpi, ma furono create al momento della generazione dei corpi, cioè è esistito prima il corpo e poi l'anima. O ancora: non sono state create né prima dei corpi, né dopo di essi, ma contemporaneamente[44].

32. – Dio plasmò il corpo di Adamo dalla terra. – Non dalla terra, ma dall'acqua e dallo spirito[45].

33. – Il soffio che Dio inalò sul volto di Adamo era perituro, non era lo spirito eterno. – Non era perituro, ma era l'anima [290a] immortale. 34. – Non era né perituro, né l'anima, ma era l'intelletto, dal momento che l'uomo consta di tre parti, l'intelletto, l'anima e il corpo. – Il soffio inalato non era nessuna delle cose menzionate, ma era lo Spirito Santo, il quale non è l'anima o l'intelletto, ma è ciò che crea l'anima[46].

35. – La terra, l'acqua e gli altri elementi si trasformano in frutti e piante, mentre il cibo si trasforma in carne e nervi e altre parti del corpo. La tesi contraria: – la terra non si trasforma in piante e frutti, né il cibo si trasforma nel nostro corpo[47].

36. – Dopo la morte l'anima non si separa dal corpo né dalla tomba. La tesi contraria: – l'anima non rimane vicina al corpo né alla tomba. Su quest'argomento, pur avendo a disposizione migliaia di testimonianze, Gobar esibì solo le citazioni di Severiano di Gabala e di Ireneo[48].

37. – Ogni ente creato è corruttibile e mortale, ma per volontà di Dio può rimanere indissolubile e incorrotto. La tesi contraria: – ciò che per natura è corruttibile non può essere incorrotto neppure per volontà di Dio. Infatti, chi fa affermazioni di questo genere cade in contraddizione e attribuisce al Creatore l'impossibile. Per sostenere quest'opinione, Gobar addusse una citazione da Giustino martire. Costui aveva ingaggiato una battaglia contro le opinioni dei Greci e quindi biasimava il giudizio di Platone che diceva: «Dal momento che siete stati generati, non siete immortali né del tutto indissolubili, ma non sarete dissolti né subirete un destino di morte poiché avete dalla vostra parte la mia volontà, che è un vincolo ben più forte»[49]. Il martire, per confutare il pensiero di Platone, dimostra che egli fa parlare il demiurgo ma lo fa cadere in contraddizione perché non gli fa seguire alcuna consequenzialità logica nel suo discorso: infatti, o è assolutamente necessario che ciò che è generato sia corruttibile in base alla definizione che ha prima enunciato, oppure ha mentito nel dire che tutto ciò che è generato è corruttibile[50]. Gobar è costretto a utilizzare la confutazione della dottrina dei Greci per infirmare la dottrina della Chiesa.

I capitoli fin qui elencati sono organizzati per coppie

μέναις χρήσεσιν, ὡς ἐνόμιζε, κατασκευάζων, ἐπὶ τὰ μονομερῆ πάλιν μεταβαίνει. Καὶ πρῶτον μέν φησιν, ὅπερ ἐστὶ τῆς ὅλης συντάξεως η′ καὶ λ′ κεφάλαιον, [40]ὅπως ἐδόξασε περὶ τῆς τοῦ Κυρίου ἡμῶν ἐνανθρωπήσεως ὁ ἐν ἁγίοις Εὐστάθιος, ὁ τῆς Ἀντιοχείας ἀρχιερωσύνης προεδρεύσας, λθ′. ἐφεξῆς δὲ ὅπως ὁ ἁγιώτατος [290b] Κύριλλος, ὁ τῆς Ἀλεξανδρείας ἀρχιερεύς· μ′. καὶ ὅπως ἐνόησαν οἱ τῆς ἐκκλησίας διδάσκαλοι τό· «Περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης καὶ τῆς ὥρας οὐδεὶς οἶδεν, οὐδὲ οἱ ἄγγελοι, οὐδὲ ὁ Υἱός, εἰ μὴ ὁ Πατήρ», μα′. καὶ ὅπως τοῦτο [5]Σεβῆρος ἐνόησε.

Ταῦτα μονομερῶς διελθὼν τὰ κεφάλαια μεταβαίνει πάλιν ἐπὶ τὴν διπλῆν προκομιδὴν τῶν χρήσεων, καὶ ποιεῖται κεφάλαιον· μβ′. ὅτι ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐγαλακτοτροφήθη ἐκ τῆς θεοτόκου [10]Μαρίας, καὶ ὅτι οὐκ ἐγαλακτοτροφήθη.

μγ′. Ὅτι τό· «Ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν μείζων ἐστὶν Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ» περὶ ἑαυτοῦ εἶπεν ὁ Σωτήρ· καὶ ὅτι οὐ περὶ ἑαυτοῦ, ἀλλὰ περὶ Ἰωάννου τοῦ εὐαγγελιστοῦ.

μδ′. Ὅτι ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς λ′ [15]ἐνιαυτῶν ὑπάρχων ἐσταυρώθη· καὶ ὅτι οὐ λ′ ἀλλὰ γ′ καὶ λ′· καὶ ὅτι οὐ γ′ καὶ λ′ ἀλλὰ μ′· καὶ ὅτι οὔτε λ′ ἐτῶν οὔτε μ′ μόνον, ἀλλὰ καὶ πλέον, οὐ πολὺ τῶν ν′ ἀφεστηκώς.

με′. Ὅτι ἐν ᾧ καιρῷ παρέδωκε τοῖς μαθηταῖς ὁ Κύριος τὸ τῆς καινῆς διαθήκης μυστήριον, [20]τὸ νομικὸν ἔφαγε πάσχα· καὶ ὅτι οὐκ ἔφαγε τηνικαῦτα τὸ νομικὸν πάσχα.

μς′. Ὅτι ὁ χαλκοῦς ὄφις, ὃν ὕψωσεν ἐν τῇ ἐρήμῳ ὁ Μωσῆς, τύπος ἦν τοῦ Δεσπότου· καὶ ὅτι οὐχὶ τύπος, ἀλλὰ ἀντίτυπος.

μζ′. Ὅτι ὁ τὸ ὠτίον ἀποκόψας τοῦ δούλου τοῦ ἀρχιερέως Θωμᾶς ἦν· [25]καὶ ὅτι οὐχὶ Θωμᾶς ἦν, ἀλλὰ Πέτρος.

μη′. Ὅτι κατὰ τὸν καιρὸν τοῦ πάθους ἡ θεότης ἐχωρίσθη τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ· καὶ ὅτι οὔτε τῆς ψυχῆς οὔτε τοῦ σώματος ἡ θεότης ἐχωρίσθη.

μθ′. Ὅτι λύτρον ἀντὶ τοῦ κατεχομένου ἀνθρώπου τῷ ἐχθρῷ τὸ οἰκεῖον ὁ Σωτὴρ [30]ἔδωκεν αἷμα, τοῦ ἐχθροῦ τοῦτο αἱρησαμένου· καὶ τὸ ἀντικείμενον, ὡς οὐχὶ τῷ ἐχθρῷ, ἀλλὰ τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ προσήνεγκε τοῦτο.

ν′. Ὅτι κρεῖσσον καὶ θαυμασιώτερον τῆς ἐν τῷ ὄρει μεταμορφώσεως ἀνέστη ὁ Χριστός· καὶ ὅτι οὐ μετεστοιχείωσεν ἀναστὰς τὸ σῶμα πρὸς [35]δόξαν τὴν αὐτῷ κεχρεωστημένην, ἀλλὰ τοιοῦτον ἔδειξεν οἷον ἦν καὶ πρὸ τοῦ θανάτου. Καὶ τοῦτο μὲν λέγει Κύριλλος, τὸ δὲ ἀντίθετον ὁ Ἀλεξανδρείας Διονύσιος.

να′. Ὅτι ἐν τῇ ιβ′ τοῦ πρώτου μηνὸς ἤλειψε τὸν Κύριον ἡ Μαρία μύρῳ ἐν οἰκίᾳ Σίμωνος τοῦ λεπροῦ, ἐν [40]δὲ τῇ ιγ′ τὸ μυστικὸν δεῖπνον ὁ Κύριος παραδίδωσι τοῖς μαθηταῖς, ἐν δὲ τῇ ιδ′ τὸ σωτήριον ὑπέστη πάθος, ἐν δὲ τῇ ιε′ ἐκ νεκρῶν ἀνέστη, καὶ τῇ ις′ ἀνελήφθη· ἢ οὐχ [291a] οὕτως, ἀλλὰ τῇ μὲν ιδ′ τὸ μυστικὸν ἔφαγε δεῖπνον, τῇ δὲ ιε′ ἐσταυρώθη, ἀνέστη δὲ τῇ ις′· ἢ ὅτι οὐδὲ τοῦτο, ἀλλ᾽ ὅτι τριήμερος μὲν καὶ ἐν τῇ κυριακῇ γέγονεν

di citazioni, secondo il giudizio dell'autore contrapposte; poi si passa nuovamente a capitoli in cui è esposta una sola tesi. In primo luogo (è il capitolo 38° dell'intera opera) Gobar riferisce quel che dell'incarnazione di nostro Signore pensavano sant'Eustazio, vescovo di Antiochia[51], e 39. il santissimo Cirillo, [290b] vescovo di Alessandria[52]; quindi, 40. spiega come i dottori della Chiesa intesero la frase «di quel giorno e quell'ora nessuno sa: né gli angeli, né il Figlio, ma solo il Padre»[53]; e 41. come l'intese Severo[54].

Poi, dopo questi capitoli monotematici, torna nuovamente allo svolgimento per coppie di testimonianze: il capitolo 42 discute la possibilità che nostro Signore Gesù Cristo sia stato allattato da Maria madre di Dio o che non sia stato allattato[55].

43. – La frase «Chi è più piccolo nel regno dei cieli è più grande di Giovanni Battista»[56] è riferita dal Salvatore a sé stesso. – Non è riferita a sé stesso, ma a Giovanni evangelista[57].

44. – Il nostro Signore Gesù Cristo è stato crocifisso a trent'anni. – Non a trent'anni, ma a trentatré anni. – Non a trentatré anni, ma a quaranta. – Né a trent'anni, né solo a quaranta, ma a un'età maggiore, non molto lontana dai cinquanta anni[58].

45. – Allorché il Signore offrì ai discepoli il mistero della nuova alleanza, mangiò la pasqua legale. – Non fu in quell'occasione che mangiò la pasqua legale[59].

46. – Il serpente di bronzo che Mosè sollevò nel deserto era la figura del Signore. – Non era la figura, ma l'antitipo[60].

47. – Fu Tommaso a tagliare l'orecchio del servo del sommo sacerdote. – Non fu Tommaso, ma Pietro[61].

48. – Al momento della passione la divinità si separò dal corpo di Cristo. – La divinità non si separò né dall'anima né dal corpo[62].

49. – È al nemico che il Salvatore offrì il proprio sangue come riscatto dell'uomo fatto prigioniero, poiché è il nemico che l'ha ricevuto[63]. La tesi contraria: – egli lo donò non al nemico, ma a Dio Padre.

50. – Cristo risorse ancora più grande e mirabile rispetto alla trasfigurazione sul monte. – Dopo esser risorto, Cristo non mutò il proprio corpo per renderlo partecipe della gloria che gli era dovuta, ma si mostrò tal qual era già prima della sua morte. È Cirillo ad affermare ciò[64], la tesi opposta è sostenuta da Dionigi di Alessandria.

51. – Il 12 del primo mese Maria unse il Signore con olio balsamico nella casa di Simone il lebbroso[65], il 13 il Signore imbandì la mistica cena ai discepoli, il 14 subì la passione di salvezza, il 15 risorse dai morti e il 16 fu assunto in cielo. Non è andata [291a] così: il 14 mangiò la mistica cena, il 15 fu crocifisso, il 16 risorse. Non è andata neppur così: – la resurrezione del Signore avven-

ἡ τοῦ Κυρίου ἀνάστασις, καὶ μετὰ μ′ ἡμέρας ἀνελήφθη.

νβ′. Ὅτι ἀπὸ τῆς ἑσπέρας τῆς ε′, ὅτε τὸ μυστικὸν δεῖπνον ὁ Κύριος παρεδίδου τοῖς μαθηταῖς, τότε τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐτέθυτο.

Μέχρι μὲν οὖν τούτων περὶ τῶν κοινῶν τῆς ἐκκλησίας δογμάτων τε καὶ ζητημάτων μικροῦ διὰ πάντων τῶν κεφαλαίων ἐποιεῖτο τὸν λόγον, τὰ πλεῖστα μὲν δι᾽ ἀντικειμένων χρήσεων ἑκάτερον μέρος τῆς ἀντιθέσεως ἐπικουρῶν, ὀλίγα δὲ καὶ μονομερέσι μαρτυρίαις ἐπιβεβαιῶν. Ἐντεῦθεν δὲ περί τινων ἰδικῶν κεφαλαίων τὸν ἀριθμὸν ιη′ διαλαμβάνει, οἷον, α′. τίνας εἶχεν ὑπολήψεις Σεβῆρος περὶ τῶν τῆς ἐκκλησίας ὁσίων μυσταγωγῶν, β′. καὶ ὅπως διετέθη πρὸς τὰ εἰρημένα παρὰ Κυρίλλου καὶ Ἰωάννου ἐν τῇ πρὸς Θωμᾶν τὸν ἐπίσκοπον Γερμανικείας, γ′. καὶ ὅτι τῷ ἐν ἁγίοις Γρηγορίῳ τῷ ἐπισκόπῳ Νύσσης τὰ εἰρημένα περὶ ἀποκαταστάσεως οὐκ ἀποδέχεται, δ′. οὐ μὴν ἀλλ᾽ οὐδὲ Παπίαν τὸν Ἱεραπόλεως ἐπίσκοπον καὶ μάρτυρα, ε′. οὐδὲ Εἰρηναῖον τὸν ὅσιον ἐπίσκοπον Λουγδούνων, ἐν οἷς λέγουσιν αἰσθητῶν τινῶν βρωμάτων ἀπόλαυσιν εἶναι τὴν τῶν οὐρανῶν βασιλείαν.

α′. Ὅτι Βασίλειος ὁ ἐν ἁγίοις τὸν ἐν ἁγίοις Διονύσιον Ἀλεξανδρείας οὐκ ἐν πολλοῖς ἀποδέχεται, μάλιστα δὲ ἐν οἷς τὸ Ἀρειανῶν ἔθνος ἐπερείδεται. Ἀπολογεῖται δὲ ὑπὲρ αὐτοῦ ὡς οὐκ ἀσεβεῖ γνώμῃ, μάχῃ δὲ τῇ πρὸς Σαβέλλιον εἰς τὴν ἀντίθετον κατὰ τοὺς λόγους περιτραπῆναι δυσφημίαν. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ περὶ τοῦ Πνεύματος οὐκ εὐαγεῖς αὐτὸν ἀφεῖναι φωνάς. β′. Ἀλλὰ καὶ ὁ μέγας Ἀθανάσιος τοῦ αὐτοῦ ἀνδρὸς Διονυσίου ὑπεραπολογεῖται· «Τὰ γὰρ Ἀρείου, φησί, Διονύσιος οὔτε ἐφρόνησέ ποτε, οὔτε ἠγνόησε τὴν ἀλήθειαν· οὔτε γὰρ ὑφ᾽ ἑτέρων ἐπισκόπων ἐπ᾽ ἀσεβείᾳ κατεγνώσθη», οὔτε τὰς ἀρειανικὰς φωνὰς ἐφθέγγετο ὡς δογματίζων. Ἀλλὰ καὶ Θεοδώρητος τοὺς αὐτοὺς ὑπὲρ τοῦ εἰρημένου Διονυσίου λογισμοὺς ἀποδίδωσιν.

γ′. Ἔτι μὴν παρατίθησι μαρτυρίας καὶ ὅπως μὲν διετέθη Θεόφιλος καὶ ἡ σὺν αὐτῷ σύνοδος πρὸς τὸν ἐν ἁγίοις Ἰωάννην τὸν Χρυσόστομον· δ′. καὶ ποίας ἔσχε δόξας Ἀττικὸς καὶ Κύριλλος περὶ τοῦ αὐτοῦ ἁγιωτάτου Ἰωάννου Κωνσταντινουπόλεως· ε′. καὶ οἵας ἔσχεν ὑπολήψεις ὁ εὐλαβέστατος Ἰσίδωρος ὁ τοῦ Πηλουσίου περὶ Θεοφίλου καὶ Κυρίλλου τῶν Ἀλεξανδρείας ἱεραρχῶν καὶ περὶ τοῦ ἐν ἁγίοις Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, ὡς τοὺς μὲν ἕνεκα [291b] τῆς πρὸς τὸν Χρυσόστομον ἀπεχθείας ἐκάκιζε, τὸν δὲ ἐπῄνει τε καὶ ἐθαύμαζεν.

ς′. Ὅτι Σεβῆρος τὸν ἐν ἁγίοις Ἰσίδωρον μέμψασθαι μὲν ὁρμηθείς, οὐκ ἔχων δὲ ὅθεν, φήμην αὐτῷ περιπλάττει ὠριγενιασμοῦ, εἰ καὶ ταύτην αὐτὸς πάλιν ἀποσκευάζεται δι᾽ ἑαυτοῦ, ὑπὸ τῆς ἀληθείας νικώμενος.

ζ′. Ἔτι δὲ ποίας ὑπολήψεις ἔσχεν Ἱππόλυτος καὶ Ἐπιφάνιος περὶ Νικολάου τοῦ ἑνὸς τῶν ζ′ διακόνων, καὶ ὅτι ἰσχυρῶς αὐτοῦ καταγινώσκουσιν. η′. Ἰγνάτιος μέντοι ὁ θεοφόρος καὶ Κλήμης ὁ Στρωματεὺς καὶ Εὐσέβιος

ne dopo tre giorni, la domenica; poi fu assunto in cielo dopo 40 giorni[66].

52. – Dalla sera del giovedì, quando offrì la mistica cena ai discepoli, il Signore ha offerto in sacrificio il proprio corpo.

Fin qui, in tutti i capitoli, Gobar ha incentrato il suo discorso su insegnamenti e quesiti di carattere generale relativi alla Chiesa; per lo più ha sostenuto l'una e l'altra tesi con citazioni contrapposte, ma in pochi casi si è fondato su testimonianze singole. Di qui in poi procede per diciotto capitoli su alcune questioni particolari: per esempio, 1. che cosa pensasse Severo delle sante guide spirituali della Chiesa; 2. o che atteggiamento avesse assunto, scrivendo a Tommaso, vescovo di Germanicia, riguardo alle parole di Cirillo e Giovanni[67]. Inoltre, 3. – egli dissente da quanto scrisse san Gregorio, vescovo di Nissa, sull'apocatastasi[68], 4. ma neppure concorda con Papia vescovo di Ierapoli e martire, 5. né con Ireneo, santo vescovo di Lione, là dove essi dicono che il regno dei cieli consiste nel godimento di alcuni alimenti materiali[69].

1[70]. – San Basilio non è d'accordo con san Dionigi di Alessandria su molti punti, ma soprattutto per il fatto che egli sostiene la setta degli Ariani. Però lo giustifica dicendo che non con animo sacrilego, bensì per ostilità contro Sabellio finì per scivolare, su un piano terminologico, verso l'opposta eresia. Peraltro, anche sullo Spirito Santo pronunciò frasi tutt'altro che immacolate[71]. 2. Ma Atanasio il Grande così si esprime in difesa dello stesso Dionigi: «Dionigi non ha mai condiviso il pensiero di Ario, né ha mai ignorato la verità: infatti, non è mai stato accusato di empietà dagli altri vescovi» né in sede dottrinale ha mai proferito insegnamenti ariani[72]. Anche Teodoreto esprime gli stessi argomenti in difesa del citato Dionigi[73].

3. In seguito, Gobar presenta delle testimonianze sull'atteggiamento assunto da Teofilo e dal sinodo che lo fiancheggiò contro san Giovanni Crisostomo[74]; 4. e ancora sull'opinione che dello stesso santissimo Giovanni di Costantinopoli ebbero Attico e Cirillo[75]; 5. e infine sul giudizio del timorato Isidoro di Pelusio a riguardo di Teofilo e Cirillo, vescovi di Alessandria, e di san Giovanni Crisostomo: egli infatti biasimava i due per [291b] la loro avversione verso Crisostomo, mentre elogiava e ammirava quest'ultimo[76].

6. – Severo, sforzandosi di accusare sant'Isidoro senza però trovarne un valido motivo, costruisce contro di lui una calunnia di origenismo, ma poi, sopraffatto dalla verità, finisce per sbarazzarsi da sé di tale insinuazione[77].

7. Gobar racconta il giudizio che Ippolito ed Epifanio concepirono di Nicola, uno dei sette diaconi, {8.} e con che forza lo accusarono. 8[78]. Ignazio, ispirato da Dio, Clemente l'autore degli *Stromata*, Eusebio di Panfilo e

ὁ Παμφίλου καὶ Θεοδώρητος ὁ Κύρου τὴν μὲν Νικολαϊτῶν καταγινώσκουσιν αἵρεσιν, τὸν δὲ Νικόλαον μὴ τοιοῦτον εἶναι ἀποφαίνονται.

ι′. Ὅτι Ἱππόλυτος καὶ Εἰρηναῖος τὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴν Παύλου οὐκ ἐκείνου εἶναί φασι, ια′. Κλήμης μέντοι καὶ Εὐσέβιος καὶ [15]πολὺς ἄλλος τῶν θεοφόρων πατέρων ὅμιλος ταῖς ἄλλαις συναριθμοῦσι ταύτην ἐπιστολαῖς, καί φασιν αὐτὴν ἐκ τῆς ἑβραΐδος μεταφράσαι τὸν εἰρημένον Κλήμεντα.

ιβ′. Ὅτι Ὠριγένην καὶ Θεόγνωστον ὅ τε μέγας Ἀθανάσιος ὁ Ἀλεξανδρείας ἐν πολλοῖς ἀπεδέχετο λόγοις [20]καὶ Τῖτος ὁ Βόστρων, καὶ ὁ θεολόγος Γρηγόριος ἐν ἐπιστολαῖς φιλόκαλον αὐτὸν λέγει, καὶ ὁ Νύσσης δὲ εὐφήμως εἰς μνήμην ἄγει. Ἀλλὰ καὶ Διονύσιος ὁ Ἀλεξανδρείας πρὸς αὐτὸν ἐκεῖνον γράφων, ἔτι δὲ καὶ μετὰ θάνατον ἐκείνου πρὸς Θεότεκνον τὸν τῆς Καισαρείας [25]ἐπίσκοπον γράφων, δι᾽ ἐπαίνων τὸν Ὠριγένην ἄγει καὶ Ἀλέξανδρος ὁ Ἱεραπόλεων ἐπίσκοπος καὶ μάρτυς, πρὸς τὸν αὐτὸν Ὠριγένην γράφων, λίαν οἰκειοῦται τὸν ἄνδρα τοῖς λόγοις. ιγ′. Ὅτι Θεόφιλος μὲν καὶ Ἐπιφάνιος λίαν ἐκτρέπονται τὸν Ὠριγένην.

ιδ′. Τίνας ὑπολήψεις εἶχεν ὁ [30]ἁγιώτατος Ἱππόλυτος περὶ τῆς τῶν Μοντανιστῶν αἱρέσεως, καὶ τίνας ὁ ἐν ἁγίοις τῆς Νύσσης Γρηγόριος.

Τὰ μὲν οὖν μερικώτερα τῶν κεφαλαίων ἐν τούτοις. Πάλιν δὲ ἐπί τι κοινότερον μεταβαίνει, καὶ παρατίθησι χρήσεις ὅτι παντὸς τεθνεῶτος ψυχὴ ὠφελεῖται μέγιστα [35]διὰ τῶν ὑπὲρ αὐτοῦ ἐπιτελουμένων εὐχῶν καὶ προσφορῶν καὶ ἐλεημοσυνῶν, καὶ ἐκ τοῦ ἀντικειμένου, ὅτι οὐχ οὕτω.

Τὸν μὲν οὖν Γόβαρον μέχρι τούτων τῶν κεφαλαίων τὸν πόνον εὕρομεν ἀναδεξάμενον.

Teodoreto di Ciro attaccano l'eresia dei nicolaiti, ma poi dimostrano che Nicola non ebbe nulla a che fare con quella setta[79].

10. – Ippolito e Ireneo reputano che la *Lettera agli Ebrei* non sia di Paolo; 11. Clemente, Eusebio e una folta schiera di altri santi Padri la computano insieme alle altre lettere e aggiungono che il citato Clemente la tradusse dall'ebraico[80].

12. – Atanasio, il grande vescovo di Alessandria, in molti suoi scritti approvò Origene e Teognosto, e così fece Tito di Bostra; Gregorio il Teologo nelle sue lettere lo chiama «amante del bello»[81], mentre Gregorio di Nissa lo menziona in termini elogiativi. E anche Dionigi di Alessandria, scrivendogli e ancora dopo la sua morte rivolgendosi a Teotecno vescovo di Cesarea, nomina Origene con lodi[82]. Alessandro, vescovo della Città Santa e martire, scrivendo allo stesso Origene, lo tratta con un eccesso di familiarità[83]. 13. – Teofilo ed Epifanio confutano Origene in modo troppo aggressivo[84].

14. Gobar espone il giudizio del santissimo Ippolito sull'eresia dei Montanisti, e quello di san Gregorio di Nissa[85].

Questi sono i capitoli incentrati su questioni più particolari. Quindi l'autore torna a un problema più generale e propone delle testimonianze su questo tema: l'anima di ogni defunto trae grandissimo giovamento dalle preghiere pronunciate in suo favore, dalle offerte e dalle elemosine; poi, la tesi contraria, che ciò non sia vero[86].

Questo è l'insieme dei capitoli in cui troviamo che Gobar ha svolto la sua fatica.

σλγ′

[41]Ἀνεγνώσθη βιβλίον τὸν ἐν ἁγίοις Γερμανὸν φέρον συγγραφέα, ὃς μετὰ τὸ Κυζικοῦ χειροτονηθῆναι Κωνσταντινουπόλεως ἐχρημάτισεν ἀρχιερεύς. Ἀνταποδοτικὸς δὲ ἢ Ἀνόθευτος τὴν ἐπιγραφὴν ἔχει, ὃ ἴσον ἂν [292a] εἴη Περὶ τῆς ἀνοθεύτου τῶν βεβιωμένων ἀνθρώποις ἀνταποδόσεως. Τῆς μὲν οὖν ἐπιγραφῆς ἡ ἐπαγγελία τοιαύτη, ἀγωνίζεται δὲ ὁ λόγος τὸν ἐν ἁγίοις τῆς Νύσσης Γρηγόριον καὶ τὰ τούτου συγγράμματα τῆς [5]ὠριγενείου παρασχεῖν ἐλεύθερα λώβης. Καὶ γὰρ οἷς τοῦ δαιμονίου φύλου καὶ τῶν εἰς κόλασιν ἀτελεύτητον παραπεμπομένων ἀνθρώπων ἡ λῆρος ἀποκατάστασις φίλον, οὗτοι δή, ἅτε τὸν ἄνδρα ὑψηλόν τε τοῖς δόγμασι καὶ πολὺν τοῖς τῶν λόγων ῥεύμασιν εἰδότες, καὶ λαμπρὰν [10]τῆς εὐσεβείας τὴν ὑπόληψιν εἰς πάντας ἀνθρώπους περιηχηθεῖσαν ὁρῶντες, ἐπεβάλοντο παρενεῖραι τοῖς ἐκείνου φωτιστικοῖς καὶ σωτηρίοις λόγοις τὰ ζοφώδη καὶ ὀλέθρια τῆς Ὠριγένους ὀνειρώξεως ἀμβλωθρίδια, τῇ τοῦ ἀνδρὸς περιωνύμῳ ἀρετῇ τε καὶ γνώσει τὴν [15]αἱρετικὴν ὑποβαλεῖν λαθραίως διανοηθέντες ἀπόνοιαν.

233

Letto: un libro che reca come autore il santo Germano[1], che dopo essere stato eletto a Cizico[2], prese il titolo di patriarca di Costantinopoli. Il libro ha per titolo *La ricompensa, ovvero Il legittimo*, che sarebbe [292a] uguale a *Sulla legittima ricompensa dovuta agli uomini in base a come hanno vissuto*. Tale è, dunque, ciò che annuncia il titolo, ma il discorso si sforza di dimostrare che san Gregorio di Nissa e i suoi scritti sono privi di ogni vergognosa traccia di origenismo[3]. E sono proprio coloro a cui è cara questa sciocca idea dell'apocatastasi della progenie del diavolo e degli uomini destinati a una punizione eterna[4], che, poiché conoscono quest'uomo, sublime per dottrine e per l'ampio fluire delle sue parole, e vedono l'illustre concezione del suo senso religioso che risuona d'intorno verso gli altri, si sono dati da fare per contaminare i suoi scritti, che emanano luce e salvezza, con gli oscuri e funesti aborti delle visioni di Origene, meditando di intromettere furtivamente l'eretica insensatezza nella sua rinomata virtù e conoscenza[5].

Διὸ τοῦτο μὲν προσθήκαις νόθοις, τοῦτο δὲ καὶ διαστροφῇ τῶν ὀρθῶν λογισμῶν βεβιασμένη, πολλὰ τῶν ἀμωμήτων ἐκείνου συνταγμάτων κατακιβδηλεύειν ἐπειράθησαν. Καθ' ὧν Γερμανὸς ὁ τῆς εὐσεβείας συνήγορος ὀξὺ τῆς ἀληθείας ἐπαφεὶς τὸ ξίφος, καὶ νεκροὺς τῇ πληγῇ λιπὼν τοὺς πολεμίους, νικηφόρον καὶ πρωταγωνιστὴν τὸν καθ' οὗ τὰς ἐπιβουλὰς ἡ αἱρετικὴ φάλαγξ ἐρρᾳδιούργει καὶ κατεσκεύαζε παρεστήσατο.

Ἔστι μὲν οὖν ὁ ἀνὴρ ἐν τῷ παρόντι λόγῳ καθαρός τε καὶ διειδής, καὶ τὰς ἐν ὀνόμασι τροπὰς εὐστόχως ὑποβαλλόμενος, καὶ τὴν μὲν φράσιν ἡδύνων, οὐχ ὑφελκόμενος δὲ πρὸς ψυχρότητα· γενναῖος μὲν ἐπιβαλεῖν τῇ προθέσει, ὅμοιος δὲ διελθεῖν τὰ ἀγωνίσματα, καὶ τοῦ μὲν ἀναγκαίου μηδὲν ἔξωθεν παραπλέκων, οὐδὲν δὲ τῶν ὀφειλόντων ῥηθῆναι παρορῶν, οὔτε ταῖς κατασκευαῖς οὔτε τοῖς ἐπιχειρήμασιν οὔτε τοῖς ἐνθυμήμασιν. Ἀλλ' ἔστιν ὥσπερ τῶν εὐσεβῶν δογμάτων κανὼν ἀπαρέγκλιτος, οὕτω καὶ τῶν, εἴ τις ἐθέλει λόγους γράφειν δυνατοὺς καὶ σαφεῖς καὶ χαρίεντας καὶ πνευματικὴν διδασκαλίαν προτιμῶντας τῆς ἐπιδείξεως, καλὸν παράδειγμα καὶ ἀξιοζήλωτον.

Ἐπιρραπίζει μὲν οὖν πρότερον τὸ αἱρετικὸν δόγμα, ὃ τῆς ἀποκαταστάσεως τῶν δαιμόνων εἰς τὸ ἀρχαῖον καὶ τῶν ἐν ἁμαρτίαις καταλυσάντων τὸν βίον μετά τινας ποινὰς ὡρισμένας εἰς τὸν χορὸν τῶν δικαίων μετελθεῖν τερατεύεται. Ἐλέγχει δὲ τὸ μυθῶδες τοῦτο δυσσέβημα πρῶτον μὲν ἐξ αὐτῶν τῶν δεσποτικῶν [292b] φωνῶν, δεύτερον ἐκ τῶν ἀποστολικῶν κηρυγμάτων, οἷς καὶ προφητικὰς ἐπισυνάπτει μαρτυρίας, τρανολογούσας ὥσπερ αἰώνιον τὴν τῶν δικαίων ἀνεκλάλητον ἀπόλαυσιν, οὕτω καὶ τὴν τῶν ἁμαρτωλῶν ἀτελεύτητόν τε καὶ ἀνυπόστατον κόλασιν.

Οὐκ ἐκ τῶν εἰρημένων δὲ μόνον χρήσεων τὸ αἱρετικὸν καὶ ἀλλόφυλον καταβάλλει φρύαγμα, ἀλλὰ καὶ ἐξ ἄλλων ἱερῶν ἀνδρῶν, ναὶ δὴ (τὸ κραταιότερον) καὶ ἐκ λογίων αὐτοῦ ἐκείνου, ὃν κακομηχάνως ἡ αἵρεσις συνήγορον λαβεῖν ἠγωνίζετο. Διὰ δὴ τούτων ἁπασῶν τῶν ἱερολογιῶν τὸ μὲν παθοποιὸν καὶ ψυχοφθόρον πάσης ἐκκλησιαστικῆς χοροστασίας ἀπελαύνων ἀνεδείχθη μυθολόγημα, τὸ δὲ τῆς εὐσεβείας μισοπόνηρον κρατύνων τε καὶ ἀνυψῶν φρόνημα.

Οὕτω δὲ προδιασκευάσας καὶ κραταιωσάμενος τὸ τῆς ἀληθείας ὀχύρωμα, ἐξ οὗ καταβαλεῖν ῥᾷον ἔμελλε τὸ πολέμιον, τὰ ῥητὰ λοιπὸν μετὰ ταῦτα τοῦ ἱεροῦ προάγει πατρός, οἷς οἱ κακοὶ καὶ πονηροὶ τῶν δογμάτων κάπηλοι τὸν οἶνον ὕδατι μιγνύντες κιβδηλεύειν αὐτά, μᾶλλον δὲ τὰ τῆς ἐκκλησίας ἐμελέτησαν διδάγματα.

Ταῦτα δὴ τὰ ἱερὰ ῥήματα προθείς, ἑαλωκότας ἐπ' αὐτοφώρῳ τοὺς ὠριγενειαστὰς οἷς ἐκακούργουν ἐθριάμβευσε, τοῦτο μὲν ἀπηρυθριασμένας καὶ ἀναισχύντοις προσθήκαις ἐπινοθεύοντας διελέγχων τὰ

Ed è per questo che, ricorrendo ad aggiunte illegittime e a storture forzate di un ragionamento altrimenti lineare, essi hanno tentato di adulterare molti dei suoi scritti irreprensibili. Contro costoro Germano, difensore della fede, avendo estratto il pugnale affilato della verità, e colpito a morte i nemici, ha dichiarato vincitore del primo posto colui contro il quale la falange degli eretici approntava le sue sleali insidie.

Dunque quest'uomo è puro e trasparente nella presente opera: abilmente suscita nelle parole un senso metaforico e rende piacevole lo stile evitando di trascinarlo nella freddezza[6]. Con naturale intensità si dedica alla dimostrazione e con lo stesso spirito porta a termine i suoi argomenti, non aggiungendo niente di superfluo alla trama del discorso, o tralasciando alcunché di utile delle cose da dire, né nelle elaborazioni né nelle dimostrazioni né nelle argomentazioni; anzi è come la inflessibile norma delle dottrine religiose. In questo senso è un buon esempio da seguire per quanti vogliano scrivere dei discorsi efficaci, chiari, piacevoli e che antepongano l'insegnamento spirituale allo sfoggio di eloquenza.

Per prima cosa, dunque, egli colpisce il dogma eretico che millanta l'apocatastasi dei demoni al loro antico stato e il passaggio di coloro che sono morti nel peccato alla schiera dei giusti dopo alcune pene limitate nel tempo. Confuta questa favola empia partendo innanzi tutto dalle parole [292b] del Signore, e poi dalle predicazioni apostoliche, alle quali aggiunge anche le testimonianze dei profeti che dicono chiaramente che, come eterno e ineffabile è il godimento dei giusti, così anche senza fine né scampo è il castigo dei peccatori.

E non è servendosi soltanto di queste pratiche appena ricordate che demolisce l'arroganza eretica e profana, ma anche ricorrendo ad altri santi uomini e, ciò che ha il massimo peso, alle parole stesse di colui che l'eresia stessa cercava di prendere con l'inganno come proprio difensore. Tramite tutte queste sante parole, palesemente ha scacciato via da tutta la congregazione ecclesiastica questa fola contagiosa e corruttrice e ha rafforzato e innalzato la sapienza religiosa che sconfigge il male.

Così, dopo aver predisposto e rafforzato la fortezza della verità, dalla quale si apprestava a sbaragliare facilmente i nemici, introduce in seguito le parole del Padre con le quali i cattivi e i malvagi venditori di dottrine, mischiando il vino con l'acqua, hanno provveduto ad adulterare quelle stesse parole e, peggio ancora, gli insegnamenti della Chiesa.

Avendo premesso queste sante parole, celebra il trionfo sugli origenisti, servendosi di ciò che essi usavano per far del male, dimostrando sia che avevano interpolato dei testi genuini con aggiunte impudenti e vergognose sia che, temendo di continuare con le aggiunte

ἀνόθευτα, τοῦτο δὲ καὶ τὸ συνεχὲς ὑφορωμένους τῆς προσθήκης, ἐκ πολλῆς ἄλλης αὐθαδείας τε καὶ ἀπονοίας, πρὸς τὴν αἱρετικὴν αὐτῶν ἐπίνοιαν ἀποθρασυνθέντας ἐκβιάζεσθαι. Καὶ ὡς ἔπος εἰπεῖν, πάσης τοὺς τοῦ ἀνδρὸς ἀπηλλαγμένους πόνους ἀποφαίνει αἱρετικῆς τε ἐπιβουλῆς καὶ συκοφαντίας ἀφορώσης εἰς ἀσέβειαν. Ἡ δ' ἀπαλλαγὴ καὶ τῆς κακουργίας ὁ ἔλεγχος ἔκ τε τῶν προηγουμένων τοῦ κεκακουργημένου χωρίου καὶ τῶν ἑπομένων κατασκευάζεταί τε καὶ ἀνακαλύπτεται, καὶ ἐξ ἄλλων δὲ τοῦ θεσπεσίου Γρηγορίου μυρίων λόγων, τὸ ὀρθὸν διασῳζόντων καὶ ἀνόθευτον. Καὶ ταῦτα καλῶς ἀγωνισάμενος, καὶ ὡς οὐκ ἄν τις ἄλλος ἄμεινον, εἰς σωτηρίους εὐχὰς καὶ δοξολογίας Θεοῦ ἀποπερατοῖ τὸ φιλοπόνημα.

Οἱ δὲ λόγοι, οὓς ὑπελθεῖν ἐνέδραις τὸ ἀλλόφυλον ἐτεχνάσατο καὶ ὁ παρὰ τῆς ἀληθείας ταχθεὶς στρατηγὸς τῆς λῃστρικῆς ἐφόδου κακῶν ἀπαθεῖς διεσώσατο, ὅ τε Περὶ ψυχῆς ἐστι πρὸς τὴν ἀδελφὴν Μακρῖναν διάλογος, καὶ δὴ καὶ ὁ Κατηχητικὸς καὶ ὁ Περὶ τελείου βίου τὴν εἰσήγησιν ἀναδεξάμενος.

σλδ′

[293a] Ἀνεγνώσθη τοῦ ἁγίου Μεθοδίου ἐπισκόπου καὶ μάρτυρος, ἐκ τοῦ Περὶ ἀναστάσεως λόγου, οὗ ἡ ἐκλογὴ τὰ ὑποκείμενα λέγει.

Ὅτι οὐ δεσμόν φησι τὸ σῶμα τῆς ψυχῆς εἶναι, ὡς Ὠριγένης ᾤετο, οὐδὲ δεσμώτιδας τὰς ψυχὰς παρὰ τοῦ προφήτου Ἱερεμίου καλεῖσθαι διὰ τὸ ἐν σώμασιν αὐτὰς τυγχάνειν. Οὐ γὰρ ἐμποδίζειν τὰς τῆς ψυχῆς ἐνεργείας τὸ σῶμα τίθεται, συμπεριάγεσθαι δὲ μᾶλλον τὸ σῶμα καὶ συνεργεῖν πρὸς ἃ ἡ ψυχὴ ἐπιτρέπει. Ἀλλὰ πῶς τὸ τοῦ θεολόγου Γρηγορίου νοητέον καὶ ἄλλων πολλῶν;

Ὅτι Ὠριγένης δεσμὸν τὸ σῶμα ἔλεγε δεδόσθαι τῇ ψυχῇ μετὰ τὴν παράβασιν, πρὶν δὲ ἀσώματον αὐτὴν βιοτεύειν. Ἀλλὰ καὶ τοῦτο τὸ σῶμα, ὃ περικείμεθα, αἴτιον εἶναι τῶν ἁμαρτιῶν· διὰ τοῦτο καὶ δεσμὸν ἔλεγεν, ὡς ἀπὸ τῶν ἀγαθῶν ἔργων κωλύειν δυνάμενον τὴν ψυχήν.

Ὅτι εἰ δεσμὸς ἐδόθη τὸ σῶμα μετὰ τὴν παράβασιν, ἢ τῶν κακῶν ἢ τῶν ἀγαθῶν ἐδόθη τῇ ψυχῇ. Τῶν μὲν οὖν ἀγαθῶν ἀδύνατον· οὐδὲ γὰρ ἰατρὸς ἢ τεχνιτῶν ἄλλος τῷ ἁμαρτήσαντι δίδωσι φάρμακον ὥστε πλέον ἐξαμαρτῆσαι, μὴ ὅτι γε Θεός. Λείπεται δὴ τῶν κακῶν. Ἀλλὰ μὴν ὁρῶμεν ὡς κατ' ἀρχὰς ὁ μὲν Κάϊν περικείμενος τοῦτο τὸ σῶμα ἐφόνευσεν· οἱ δ' ἐφεξῆς πρὸς ἃς ἀθεμιτουργίας ἐξώκειλαν δῆλον· οὐδὲ τῶν κακῶν ἄρα δεσμὸς τὸ σῶμα. Οὐδ' ὅλως ἄρα δεσμός, οὐδ' ὕστερον αὐτὸ ἠμφιάσατο μετὰ τὴν παράβασιν ἡ ψυχή.

Ὅτι ἄνθρωπός φησι λέγεται ἀληθέστατα κατὰ φύ-

(altra grande impertinenza e ingenuità), avevano osato forzare il testo nell'interpretazione fino ad adattarlo al senso della loro stessa eresia. In poche parole, fa vedere che i lavori di quell'uomo sono lontani da ogni eresia, insidia, o calunnia mirante all'empietà. La sua liberazione dall'accusa di malvagità viene stabilita e dimostrata con il ricorso a quanto precede e segue quel passo reso malvagio e a mille altri discorsi di Gregorio, ispirato da Dio, probi e non adulterati. Avendo combattuto in maniera talmente abile che meglio non si può, porta a compimento la grata fatica con suppliche di salvezza e lodi al Signore.

Gli scritti che gli eretici hanno subdolamente e insidiosamente tentato di attrarre a sé e che quello stratega al comando della verità ha salvaguardato intatti dall'assalto brigantesco dei malvagi, sono il *Dialogo sull'anima* per la sorella Macrina, oltre che il *Catechetico* e quello che affronta l'argomento *Sulla vita perfetta*.

234

[293a] Letto: dall'opera *Sulla resurrezione* del santo Metodio vescovo e martire. I brani trascelti dicono quanto segue[1].

– Egli dice che il corpo non è vincolo dell'anima, come credeva Origene[2], né incatenate sono chiamate le anime dal profeta Isaia, per il fatto di essere nei corpi. Egli ritiene infatti che il corpo non impedisca all'anima di operare, al contrario il corpo collabora e coopera nel fare le cose che l'anima desidera. Ma come si dovrebbe intendere allora il pensiero del teologo Gregorio e di molti altri?

– Origene diceva che il corpo fu dato all'anima come vincolo dopo la caduta, mentre prima essa viveva incorporea. D'altra parte, anche questo corpo, del quale siamo rivestiti, è causa dei peccati. Anche per questo egli lo chiamava vincolo, perché è in grado di ostacolare l'anima nel compiere buone azioni.

– Se il corpo fu dato come vincolo dopo la caduta, fu dato all'anima sia per le cattive azioni che per quelle buone: che però sia vincolo delle buone azioni è cosa in verità impossibile da credere. Non c'è infatti medico o altro uomo dotto, che assegna a chi sbaglia un rimedio tale da indurlo a sbagliare di più. A maggior ragione Dio. Rimane dunque che il corpo è vincolo delle cattive azioni. Ma vediamo pure che in principio Caino ha ucciso essendo rivestito di questo corpo. Ed è manifesto in quali delitti siano caduti coloro che sono venuti dopo. Di conseguenza, il corpo non è vincolo delle cattive azioni, anzi non è affatto un vincolo, né poi l'anima se n'è rivestita dopo la caduta.

– Metodio dice che l'uomo si definisce nel modo più

σιν οὔτε ψυχὴ χωρὶς σώματος οὔτε αὖ πάλιν σῶμα χωρὶς ψυχῆς, ἀλλὰ τὸ ἐκ συστάσεως ψυχῆς καὶ σώματος εἰς μίαν τὴν τοῦ καλοῦ μορφὴν συντεθέν. Ὁ δὲ Ὠριγένης τὴν ψυχὴν μόνην ἔλεγεν ἄνθρωπον, ὡς ὁ Πλάτων.

35Ὅτι διαφορὰν ἀνθρώπου καὶ τῶν ἄλλων ζῴων φησί· καὶ τοῖς μὲν διάφορα σχήματα φύσεως δέδοται καὶ μορφαί, ὁπόσας ἡ στερέμνιος καὶ ὁρατὴ φύσις κελεύοντος ἐγέννησε Θεοῦ, τῷ δὲ τὸ θεοειδὲς καὶ θεοείκελον καὶ πάντα πρὸς ἐκείνην ἀπηκριβωμένον τὴν πρωτότυπον 40τοῦ Πατρὸς καὶ μονογενῆ εἰκόνα. Καὶ πῶς τοῦτο λέγει ὁ ἅγιος, ἐπισκεπτέον.

[293b] Ὅτι φησὶ Φειδίαν τὸν ἀγαλματοποιὸν τὸ Πισαῖον εἴδωλον ποιήσαντα ἐξ ἐλέφαντος προστάξαι ἔλαιον ἔμπροσθεν τοῦ ἀγάλματος ἐκχέειν, ὥστε ἀθάνατον ἐς δύναμιν αὐτὸ φυλάσσεσθαι.

5Ὅτι, φησίν, ὁ διάβολός ἐστι πνεῦμα περὶ τὴν ὕλην γενόμενον ὑπὸ τοῦ Θεοῦ καθάπερ καὶ Ἀθηναγόρᾳ ἐλέχθη, ὥσπερ δὴ καὶ οἱ λοιποὶ γεγόνασιν ὑπ᾽ αὐτοῦ Ἄγγελοι, καὶ τὴν ἐπὶ τῇ ὕλῃ καὶ τοῖς τῆς ὕλης εἴδεσι πεπιστευμένον διοίκησιν. Τοῦτο γὰρ ἡ τῶν Ἀγγέλων σύστασις 10τῷ Θεῷ ἐπὶ προνοίᾳ γεγονέναι τοῖς ὑπ᾽ αὐτοῦ διακεκοσμημένοις, ἵνα τὴν μὲν παντελικὴν καὶ γενικὴν ὁ Θεὸς ἔχων τῶν ὅλων πρόνοιαν ᾖ τὸ κῦρος καὶ τὸ κράτος ἁπάντων αὐτὸς ἀνηρτημένος. Ἀλλ᾽ οἱ μὲν λοιποί, ἐφ᾽ ὧν αὐτοὺς ἐποίησε καὶ διετάξατο ὁ Θεός, 15ἔμειναν· αὐτὸς δὲ ἐνύβρισε καὶ πονηρὸς περὶ τὴν τῶν πεπιστευμένων ἐγένετο διοίκησιν, φθόνον ἐγκισσήσας καθ᾽ ἡμῶν, ὥσπερ καὶ οἱ μετὰ ταῦτα σαρκῶν ἐρασθέντες καὶ ταῖς τῶν ἀνθρώπων εἰς φιλοτησίαν ὁμιλήσαντες θυγατράσιν. Αὐθαίρετον γὰρ καὶ αὐτοῖς ἔχειν πρὸς 20ἑκάτερα διετάξατο βούλησιν ὁ Θεός, οἷα δὴ καὶ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων. Καὶ πῶς τοῦτο ληπτέον;

Ὅτι δερματίνους χιτῶνας τὸν θάνατόν φησι. Λέγει γὰρ περὶ τοῦ Ἀδάμ, ὃν ὁ Θεὸς ὁ Παντοκράτωρ ἀθάνατον κακὸν ἐξ ἐπιβουλῆς ἰδὼν γεγενημένον, καθάπερ 25καὶ ὁ πλανήσας αὐτὸν διάβολος ἦν, τοὺς δερματίνους χιτῶνας διὰ τοῦτο κατεσκεύασεν, οἱονεὶ νεκρότητι περιβαλὼν αὐτόν, ὅπως διὰ τῆς λύσεως τοῦ σώματος πᾶν τὸ ἐν αὐτῷ γεννηθὲν κακὸν ἀποθάνῃ.

Ὅτι δύο ἀποκαλύψεις φησὶ γεγονέναι τῷ ἁγίῳ 30Παύλῳ. Λέγει γάρ, ἀλλ᾽ οὐδὲ ὁ Ἀπόστολος ὑποτίθεται εἶναι τὸν παράδεισον ἐν τῷ τρίτῳ οὐρανῷ τοῖς λεπτῶν ἀκροᾶσθαι λόγων ἐπισταμένοις· «Οἶδα γὰρ τὸν τοιοῦτον ἁρπαγέντα ἕως τρίτου οὐρανοῦ» λέγων, «Καὶ οἶδα τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον, εἴτε ἐν τῷ σώματι, εἴτε χωρὶς τοῦ σώματος, ὁ 35Θεὸς οἶδεν, ὅτι ἡρπάγη εἰς τὸν παράδεισον» δύο ἀποκαλύψεις μεγάλας ἑωρακέναι μηνύει, δὶς ἀναληφθεὶς ἐναργῶς, ἅπαξ μὲν ἕως τρίτου οὐρανοῦ,

veritiero secondo la sua natura né anima senza corpo e nemmeno corpo senza anima, ma il composto derivante dall'unione dell'anima e del corpo in una sola forma del bello. Origene definiva uomo la sola anima, come Platone.

– L'autore parla della differenza tra l'uomo e gli altri esseri viventi e dice che a questi ultimi sono state date diverse figure di natura e varie forme, quali appunto la natura reale e visibile ha generato secondo l'ordine di Dio; a quello invece è stata data immagine e somiglianza divina in piena conformità con quella perfetta immagine che è l'unigenito prototipo del Padre. Ma vediamo in che modo si esprime il Santo su questo argomento.

[293b] – Egli dice che lo scultore Fidia, avendo realizzato la statua d'avorio di Olimpia[3], ordinò di versare dell'olio davanti alla scultura, sicché essa si conservasse imperitura per quanto possibile.

– E dice che il diavolo è spirito creato da Dio in relazione alla materia (il che è stato detto anche da Atenagora)[4] non diversamente da come sono stati creati da lui anche gli altri angeli. A questo spirito è stato affidato il governo della materia e delle forme della materia stessa. La ragione della creazione degli angeli da parte di Dio consiste in effetti in questo: che si prendano cura di ciò che Dio stesso ha fatto, affinché egli, detentore della provvidenza perfetta e generale dell'universo, abbia il potere e dominio di tutte quante le cose. Ma mentre gli altri rimasero fedeli a ciò che Dio aveva ordinato e per cui li aveva predisposti, il diavolo invece si insuperbì ed esercitò iniquamente il proprio governo su quanto gli era stato affidato, essendosi infiammato d'invidia contro di noi, al modo in cui lo furono anche coloro che poi bramarono la carne ed ebbero relazioni amorose con le figlie degli uomini. Dio infatti dispose anche per loro una volontà capace di libera scelta nel bene o nel male, quale appunto anche gli uomini possiedono. Ma in che modo si dovrebbe intendere questo?

– E chiama la morte «tuniche di pelle». Infatti riguardo ad Adamo dice così: che Dio l'Onnipotente lo vide diventato un immortale malvagio a causa dell'insidia che gli era stata tesa, così come malvagio era il diavolo che lo aveva ingannato. E fece perciò ad Adamo le tuniche di pelle, come per rivestirlo di una condizione mortale, affinché per mezzo della dissoluzione del corpo morisse con lui tutto il male pregresso.

– E afferma che Paolo ricevette due rivelazioni. Egli dice infatti che neppure l'Apostolo ritiene che il paradiso sia nel terzo cielo per coloro che sanno comprendere discorsi sottili. Quando afferma «so infatti di un tale rapito fino al terzo cielo» e inoltre «e so che quel tale (o nel corpo o fuori dal corpo, Dio lo sa) fu rapito in paradiso»[5] egli vuol dire di avere ricevuto due grandi rivelazioni, essendo evidentemente asceso due volte, una volta al terzo

ἅπαξ δὲ εἰς τὸν παράδεισον. Τὸ γάρ· «Οἶδα ἁρπαγέντα τὸν τοιοῦτον ἕως τρίτου οὐρανοῦ» ἰδίως ἀποκάλυψιν αὐτῷ κατὰ τὸν τρίτον οὐρανὸν πεφηνέναι συνίστησι· τὸ δέ· «Καὶ οἶδα» πάλιν ἐπιφερόμενον «τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον, εἴτε ἐν [294a] σώματι εἴτε ἐκτὸς σώματος, ὁ Θεὸς οἶδεν, ὅτι ἡρπάγη εἰς τὸν παράδεισον» ἑτέραν αὖθις αὐτῷ πεφανερῶσθαι κατὰ τὸν παράδεισον ἀποκάλυψιν δείκνυσι. Ταῦτα δὲ λέγει, ἐπεὶ οἱ δι' ἐναντίας τὸν παράδεισον νοητὸν ἐτίθεντο ἐκ τοῦ ἀποστολικοῦ ῥητοῦ, ὡς ὄντα ὑπὲρ τὸν οὐρανὸν ἵνα τὸ ἀσωμάτως γενέσθαι τὴν ἐν τῷ παραδείσῳ διαγωγὴν συνάξωσιν.

Ὅτι, φησί, τὸ μὲν πρᾶξαι ἢ μὴ πρᾶξαι τὰ κακὰ ἐφ' ἡμῖν, ἐπεὶ οὐκ ἂν δίκας ἐδίδομεν τῶν κακῶς δρωμένων ἢ ἀμοιβὰς ἐλαμβάνομεν τῶν καλῶς· τὸ δ' ἐνθυμηθῆναι τὰ κακὰ ἢ μὴ οὐκ ἐφ' ἡμῖν. Διὰ τοῦτο καὶ τὸν θεῖον Παῦλόν φησι λέγειν· «Οὐ γὰρ ὃ θέλω, τοῦτο πράσσω, ἀλλ' ὃ οὐ θέλω τοῦτο ποιῶ», τουτέστιν οὐχ ὃ θέλω ἐννοεῖν τοῦτο ἐννοῶ, ἀλλ' ὃ μὴ θέλω. Ἐκριζωθῆναι δέ φησι καὶ τὸ τὰ κακὰ ἐνθυμεῖσθαι διὰ τῆς τοῦ φυσικοῦ θανάτου παρουσίας, ἐπεὶ καὶ διὰ τοῦτο θάνατος ἐδόθη παρὰ Θεοῦ τῷ ἐξημαρτηκότι, ἵνα μὴ ἀθάνατον μείνῃ τὸ κακόν. Ἀλλὰ πῶς τοῦτο εἴρηται; Σημειωτέον ὅτι καὶ ἄλλοις ἡμῶν πατράσιν εἴρηται, εἴπερ ὁ θάνατος τοῖς τοῦτον μετερχομένοις κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον οὔτε προσθήκη οὔτε ὕφεσις ἁμαρτημάτων γίνεται.

Ἀνεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ λόγου ἀποστολικῶν ῥητῶν ἑρμηνεία κατὰ σύνοψιν. Ἴδωμεν δὲ τί ἦν ὅπερ πρῶτον εἰς τὸν Ἀπόστολον προήχθημεν εἰπεῖν. Τὸ γάρ· «Ἐγὼ δὲ ἔζων» λεχθὲν αὐτῷ «χωρὶς νόμου ποτέ» ἄνω τὴν ἐν τῷ παραδείσῳ, καθάπερ ἐξ ἀρχῆς ὑπεθέμεθα, πρὸ τῆς ἐντολῆς, οὐκ ἐκτὸς σώματος ἀλλὰ μετὰ σώματος ἡμῶν ἐν τοῖς πρωτοπλάστοις διαγωγὴν παρεγγυᾷ. Ἐκτὸς δ' ἐπιθυμίας διήγομεν, οὐ γινώσκοντες ὅλως ἐπιθυμίας προσβολάς. Τὸ γὰρ μὴ ἔχειν διορισμὸν καθ' ὃν δεῖ πολιτεύεσθαι, μηδὲ ἐξουσίαν αὐτοδέσποτον λογίου ποίῳ δεῖ χρῆσθαι πολιτεύματι, ἵνα δικαίως ἢ τιμηθῇ ἢ ψεχθῇ, ἀνυπεύθυνον παντὸς λέλεκται ὑπάρχειν τοῦτο ἐγκλήματος, ὅτι μὴ δύναται τούτων τις ἐπιθυμῆσαι, ὧν μὴ κεκώλυται. Κἂν ἐπιθυμήσῃ δέ, οὐκ αἰτιαθήσεται. Τὸ γὰρ ἐπιθυμῆσαι οὐκ ἐπὶ τῶν παρόντων καὶ ὑποκειμένων ἐν ἐξουσίᾳ πίπτει, ἀλλ' ἐπὶ τῶν παρόντων μέν, μὴ ὄντων δὲ ἐν ἐξουσίᾳ· πῶς γάρ, οὗ μὴ κεκώλυταί τις μηδ' ἐνδεής ἐστι, τούτου ἐρᾷ; Ὅθεν διὰ τοῦτο· «Τὴν ἐπιθυμίαν οὐκ ἤδειν, εἰ μὴ ὁ νόμος ἔλεγεν "οὐκ ἐπιθυμήσεις"». Ἀκούσαντες γάρ· «Ἀπὸ δὲ τοῦ ξύλου τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν, οὐ φάγεσθε [294b] ἀπ' αὐτοῦ· ᾗ δ' ἂν ἡμέρᾳ φάγητε ἀπ' αὐτοῦ, θανάτῳ ἀποθανεῖσθε», τότε

cielo, un'altra sino in paradiso. Il dire infatti «so di un tale rapito fino al terzo cielo» consiste propriamente nel dire che egli ha ricevuto una rivelazione al terzo cielo; il dire invece «e so» nuovamente ripetuto «che quell'uomo» o nel [294a] corpo o fuori dal corpo, Dio lo sa «fu rapito in paradiso» prova che gli è stata mostrata poi un'altra rivelazione in paradiso. Metodio tratta di queste cose dal momento che alcuni, prendendo le mosse dalla parola dell'apostolo, consideravano al contrario il paradiso come realtà intelligibile, al di là del cielo stesso, deducendone che la vita in paradiso è incorporea.

– Egli dice che il compiere o il non compiere azioni cattive è cosa che dipende da noi: altrimenti non pagheremmo il fio del male compiuto o non riceveremmo la ricompensa per il bene fatto. Invece non è in nostro potere il pensare cose cattive o il non pensarle. Per questo, dice Metodio, il divino Paolo afferma: «Non compio infatti ciò che voglio, ma faccio quel che non voglio»[6], ossia non è a ciò, a cui vorrei pensare, che penso, ma a ciò a cui non vorrei. Egli dice poi che anche il pensare cose cattive viene sradicato con l'avvento della morte naturale, dal momento che anche per questo fu data da Dio la morte al peccatore, perché il male non rimanga immortale. Ma in che senso si afferma questo? È da notare che ciò è stato detto anche da altri dei nostri Padri, sebbene la morte per coloro che vi giungono non è in quel momento né un'aggiunta né una diminuzione dei peccati.

Letto: un'interpretazione sintetica delle parole apostoliche ricavata dalla stessa opera di Metodio. Vediamo dunque che cos'era ciò che anzitutto parlando dell'apostolo siamo stati portati a dire. Infatti, le parole da lui dette «io vivevo un tempo senza legge»[7] significano la vita condotta nel paradiso, come inizialmente supponevamo, prima della legge, non fuori dal corpo ma con il nostro corpo tra i protoplasti. Vivevamo lontani dal desiderio, senza conoscerne minimamente gli assalti. Infatti il non avere alcuna limitazione nel modo in cui bisogna vivere e il non essere dotati di autonoma capacità di giudizio, per decidere in che modo bisogna vivere, al fine di essere per giusta ragione onorati o biasimati, è una condizione al riparo da ogni possibilità di accusa, perché non si possono desiderare cose per le quali non si ha alcun tipo di interdizione. E se uno le desiderasse, non sarebbe per questo messo sotto accusa. Il desiderio infatti non riguarda le cose presenti e che ricadono sotto la nostra facoltà d'uso, ma le cose presenti e che non sono alla nostra portata. Come infatti si potrebbe desiderare qualcosa di cui non si è né impediti, né si avverte la mancanza? Ecco perché «ignorerei la concupiscenza, se la legge non avesse detto: "non desidererai"»[8]. Avendo infatti ascoltato il comandamento «non mangerete [294b] dall'albero della conoscenza del bene e del male; nel giorno in cui ne mangiaste, morireste»[9], allora con-

τὸ ἐπιθυμῆσαι συνέλαβον καὶ ἐκίσσησαν. Διὸ δή· «Τὴν ἐπιθυμίαν καλῶς οὐκ ᾔδειν ἐλέχθη, εἰ μὴ ὁ νόμος ἔλεγεν· "οὐκ ἐπιθυμήσεις"» οὐδὲ ἐσθίειν, εἰ μὴ εἴρητο· «Οὐ φάγεσθε ἀπ' αὐτοῦ». Ἐντεῦθεν γὰρ ἐκτήσατο ἀφορμὴν εἰς τὸ διαπαῖξαί με ἡ ἁμαρτία· δοθείσης γὰρ τῆς ἐντολῆς ἔσχε λαβὴν ὁ διάβολος κατεργάσασθαι ἐν ἐμοὶ τὴν ἐπιθυμίαν· «Χωρὶς γὰρ νόμου ἡ ἁμαρτία νεκρά», οἷον οὐ δοθείσης γὰρ τῆς ἐντολῆς ἄπρακτος ἦν ἡ ἁμαρτία. Ἐγὼ δὲ ἔζων πρὸ τῆς ἐντολῆς βίον ἄμεμπτον, οὐκ ἔχων ἐπιταγὴν καθ' ἣν ἔδει πολιτεύεσθαι. «Ἐλθούσης δὲ τῆς ἐντολῆς, ἡ ἁμαρτία ἀνέζησεν, ἐγὼ δὲ ἀπέθανον, καὶ εὑρέθη μοι ἡ ἐντολὴ ἡ εἰς ζωήν, αὕτη εἰς θάνατον», ὅτι μετὰ τὸ νομοθετῆσαι τὸν Θεόν, καὶ διαστείλασθαί μοι ἃ ποιητέον καὶ μὴ ποιητέον, κατειργάσατο ἐν ἐμοὶ τὴν ἐπιθυμίαν ὁ διάβολος. Ἡ γὰρ ἐπαγγελία τοῦ Θεοῦ ἡ δοθεῖσά μοι αὕτη εἰς ζωὴν καὶ ἀφθαρσίαν, ἵνα πειθόμενος αὐτῇ ἀεὶ θάλλοντα πρὸς ἀθανασίαν βίον ἔχω καὶ χαράν, ἀθετήσαντι αὐτὴν εἰς θάνατον ἀπέβη, ἐπειδὴ ὁ διάβολος, ὃν ἁμαρτίαν νῦν οὗτος ἐκάλεσε διὰ τὸ δημιουργὸν αὐτὸν ἁμαρτίας ὑπάρχειν, διὰ τῆς ἐντολῆς ἀφορμὴν λαβὼν πρὸς παρακοὴν ἀπατῆσαί με, ἀπατήσας ἀπέκτεινε, τῷ· «Ἧι δ' ἂν ἡμέρᾳ φάγητε ἀπ' αὐτοῦ, θανάτῳ ἀποθανεῖσθε» κατακρίματι ὑπεύθυνον γενέσθαι κατεργασάμενος. Ὥστε· «Ὁ μὲν νόμος ἅγιος, καὶ ἡ ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ ἁγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθή», ὅτι μὴ ἐπὶ τῷ βλάψαι ἀλλ' ἐπὶ τῷ σῶσαι ἐδόθη· μὴ γὰρ οἰώμεθα ἀνωφελές τι ἢ βλαβερὸν ποιεῖν τὸν Θεόν.

Τί οὖν; «Τὸ ἀγαθὸν ἐμοὶ ἐγένετο θάνατος», ὃ τοῦ μείστου μοι ὡς αἴτιον ἐσόμενον ἀγαθοῦ νομοθέτημα ἐδόθη; Μὴ γένοιτο, ὅτι μὴ ἡ ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ εἰς τὸ καταδουλωθῆναί με ἐγένετο τῇ φθορᾷ αἰτία, ἀλλ' ὁ διάβολος, ἵνα φανερωθῇ διὰ τοῦ ἀγαθοῦ τὸ κακὸν ἐμοὶ κατασκευάσας, ἵνα γένηται καὶ ἐλεγχθῇ καθ' ὑπερβολὴν ὁ εὑρετὴς τῆς ἁμαρτίας ἁμαρτωλός. «Οἴδαμεν γὰρ ὅτι ὁ νόμος ἐστὶ πνευματικός», διὸ καὶ οὐδὲν αἴτιος βλάβης οὐδενί· πόρρω γὰρ ἐπιθυμίας ἀλόγου καὶ ἁμαρτίας ἐσκήνηνται τὰ πνευματικά. «Ἐγὼ δὲ σάρκινός εἰμι, πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν», οἷον ἐγὼ δὲ σάρκινος ὤν, καὶ ἐν μέσῳ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ πονηροῦ κατασταθεὶς ὡς αὐτεξούσιος, ἵνα ἐπ' ἐμοὶ ἐλέσθαι ὃ [295a] βούλομαι ᾖ («Τέθεικα γάρ, φησί, πρὸ προσώπου σου τὴν ζωὴν καὶ τὸν θάνατον»), νεύσας πρὸς τὸ παρακοῦσαι μὲν τοῦ πνευματικοῦ νόμου, οἷον τῆς ἐντολῆς, ἐπακοῦσαι δὲ τοῦ ὑλικοῦ, οἷον τοῦ ὄφεως τῆς συμβουλίας· «Πέπραμαι» διὰ τὴν τοιαύτην αἵρεσιν, πεσών «ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν», τῷ διαβόλῳ.

Ὅθεν ἐντεῦθεν πολιορκῆσάν με τὸ κακὸν ἐνιζάνει, καὶ ἐμπολιτεύεται εἰσοικῆσαν ἐν τῇ σαρκί μου, δίκης

cepirono il desiderio e conobbero la concupiscenza. Perciò a ragione è stato detto «Ignorerei la concupiscenza, se la legge non avesse detto "non desidererai"»[10] e non si sarebbe desiderato neppure mangiare, se non avesse detto «non ne mangerete»[11]. Di lì infatti il peccato prese il punto di partenza per ingannarmi. Data infatti la legge, il diavolo ebbe modo di insinuare in me il desiderio. «Infatti senza la legge, il peccato è morto»[12], ossia se non fosse stata data la legge, il peccato non avrebbe ragione di esistere. Prima della legge, io vivevo una vita irreprensibile, non avendo alcuna ingiunzione sul modo di condurre la mia vita. «Venuta la legge, prese a vivere il peccato e io ebbi la morte; la legge mi fu data per la vita, ma divenne motivo di morte»[13], perché, dopo che Iddio aveva legiferato e ordinato ciò che bisogna fare e ciò che non bisogna fare, il diavolo ha insinuato in me il desiderio. Infatti la promessa di Dio mi è stata data per la vita e l'incorruttibilità, affinché io abbia una esistenza che fiorisce nell'immortalità e nella gioia, a patto però che io obbedisca a quella promessa; ma essa si trasforma in sentenza di morte, se invece io la violo, dal momento che il diavolo, che Metodio chiama «peccato», perché è a causa di questo che esiste il peccato, ha avuto modo di ingannarmi mediante la legge portandomi alla disobbedienza; e avendomi ingannato mi ha anche ucciso con il comandamento «il giorno in cui ne mangiaste, morirete»[14], perché così mi ha sottoposto alla condanna. Sicché «la legge è santa e il comandamento di Dio è santo e giusto e buono»[15], perché esso non fu dato per la rovina, ma per la salvezza. Infatti non crediamo che Dio faccia alcunché di inutile o dannoso.

Che cosa dunque? «Il bene divenne per me morte»[16], ciò che mi era stato dato come causa del mio più grande bene? Non sia mai! Perché non è il comandamento di Dio che mi rese schiavo e divenne causa della mia corruzione, ma il diavolo. Era necessario infatti che il diavolo venisse fatto conoscere come colui che mi aveva procurato il male per mezzo del bene, affinché l'artefice del peccato fosse in sommo grado confutato e divenisse peccatore. «Sappiamo infatti che la legge è spirituale»[17], perciò essa non è causa di danno per nessuno, anzi le creature spirituali hanno la loro dimora lungi dal desiderio irrazionale e dal peccato. «Io sono invece un essere carnale, venduto sotto il potere del peccato»[18], ossia: io creatura carnale, posta col libero arbitrio tra il bene e il male, affinché scelga da me ciò che [295a] voglio (dice infatti la scrittura: «ho posto davanti a te la vita e la morte»)[19], e incline a disobbedire alla legge spirituale, ossia al comandamento, e a obbedire a quella materiale, ossia al consiglio del serpente, «mi sono venduto», a causa di tale scelta, al diavolo «sotto il potere del peccato».

Perciò da quel momento il male che mi assedia prende posto e vive nella mia carne nella quale si è sta-

ἐπιτεθείσης μοι τὴν ἐντολὴν ἀθετήσαντι πραθῆναι τῷ κακῷ. Διὸ καὶ τό· [10]«Οὐ γινώσκω ὃ κατεργάζομαι» καὶ «ποιῶ ὃ μισῶ» λεγόμενον οὐκ ἐπὶ τοῦ δρᾶσαι τὸ φαῦλον παραληπτέον, ἀλλ᾽ ἐπὶ τοῦ μόνον ἐνθυμηθῆναι. Οὐ γὰρ ἐφ᾽ ἡμῖν τὸ ἐνθυμεῖσθαι ἢ μὴ ἐνθυμεῖσθαι κεῖται τὰ ἄτοπα, ἀλλὰ τὸ χρῆσθαι ἢ μὴ χρῆσθαι τοῖς ἐνθυμήμασι. Κωλῦσαι μὲν γὰρ πίπτειν [15]εἰς ἡμᾶς τοὺς λογισμοὺς οὐ δυνάμεθα, προσδεχομένων ἡμῶν ἔξωθεν εἰσπνεομένους· μὴ πεισθῆναι μέντοι ἢ μὴ χρῆσθαι δυνάμεθα. Διὸ τὸ μὲν θέλειν αὐτὰ μὴ ἐνθυμηθῆναι παρακεῖσθαι, τὸ δὲ κατεργάσασθαι εἰς τὸ ἀφανίσαι, ἵνα μὴ αὖθις περὶ τὸν λογισμὸν ἀνέλθωσιν οὗ, [20]ὅτι μὴ κεῖται τοῦτο ἐφ᾽ ἡμῖν, ὡς ἔφην. Ὡς εἶναι τὸν νοῦν τοιοῦτον τοῦ ῥητοῦ· «Οὐ γὰρ ὃ θέλω ποιῶ ἀγαθόν». Θέλω γὰρ μὴ ἐνθυμεῖσθαι ἃ βλάπτει με, ἐπειδὴ τοῦτο τὸ ἀγαθὸν πανάμωμον. Καὶ τοῦτο μέν· «Ὃ θέλω ἀγαθόν, οὐ ποιῶ· ὃ δὲ μὴ θέλω, πράσσω κακόν», οὐ θέλων [25]ἐννοεῖσθαι, καὶ ἐννοούμενος ἃ μὴ θέλω. Καὶ ἐπισκέψασθε εἰ μὴ διὰ ταῦτα αὐτὰ καὶ ὁ Δαβὶδ ἐνετύγχανε τῷ Θεῷ, δυσχεραίνων ἐπὶ τῷ λογίζεσθαι καὶ αὐτὸν ἃ μὴ ἤθελεν· «Ἀπὸ τῶν κρυφίων μου καθάρισόν με, καὶ ἀπὸ ἀλλοτρίων φεῖσαι τοῦ δούλου σου. Ἐὰν μή μου κατακυριεύσωσι, [30]τότε ἄμωμος ἔσομαι καὶ καθαρισθήσομαι ἀπὸ ἁμαρτίας μεγάλης». Καὶ αὐτὸς δὲ ὁ Ἀπόστολος ἐν ἑτέρῳ· «Λογισμοὺς καθαιροῦντες καὶ πᾶν ὕψωμα ἐπαιρόμενον κατὰ τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ, καὶ αἰχμαλωτίζοντες πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ».

[35]Εἰ δέ τις ὁμόσε τῷ λόγῳ ἰέναι τολμῶν ἀποκρίνοιτο ὡς ἄρα διδάσκοι ὁ Ἀπόστολος ὡς οὐ μόνον ἐν τῷ λογίζεσθαι τὸ κακὸν μισοῦμεν καὶ ὃ οὐ θέλομεν πράσσομεν, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ κατεργάζεσθαι αὐτό, διὰ τό· «Οὐ γὰρ ὃ θέλω ποιῶ ἀγαθόν» λελέχθαι, «ἀλλ᾽ ὃ οὐ θέλω κακόν, [40]τοῦτο πράσσω», ἀξιώσομέν που, εἰ ἀληθῆ λέγει ὁ ταῦτα [295b] λέγων, διασαφῆσαι τί ἦν τὸ κακὸν ὃ ἐμίσει μὲν ὁ Ἀπόστολος καὶ οὐκ ἐβούλετο ποιεῖν, ἐποίει δέ, καὶ τὸ ἀγαθὸν ὃ ἐβούλετο μὲν ποιεῖν οὐκ ἐποίει δέ, ἀλλ᾽ ἀντιστρόφως, ὁσάκις μὲν ἤθελε ποιῆσαι τὸ ἀγαθόν, [5]τοσαυτάκις οὐ τὸ ἀγαθόν, ὃ ἤθελεν, ἐποίει, ἀλλὰ τὸ πονηρόν, ὃ μὴ ἤθελεν, ἐποίει. Πῶς δὲ καὶ ἡμᾶς εἰς τὸ παντάπασιν ἀποτινάξασθαι τὸ ἁμαρτάνειν προτρεπόμενος· «Μιμηταί, ἀποφαίνεται, γίνεσθε, καθὼς κἀγὼ Χριστοῦ»; Οὕτως οὐ τῷ ποιεῖν ἃ μὴ ἤθελεν ὑπέθετο τὰ [10]προειρημένα, ἀλλὰ τῷ μόνον λογίζεσθαι· ἐπεὶ πῶς ἂν ἦν μιμητὴς Χριστοῦ ἀκριβής;

Καλὸν μὲν οὖν, εἰ μὴ εἴχομεν, ἦν ἂν καὶ χαρμιώτατον, τοὺς ἀντιπράσσοντας ἡμῖν καὶ μαχομένους· ἐπεὶ δὲ τοῦτο ἀδύνατον καὶ ὃ θέλομεν οὐ δυνάμεθα (θέλομεν

bilito, essendomi stata imposta come punizione quella di essere venduto al male per il fatto di aver trasgredito il comandamento. Perciò anche le espressioni «non so ciò che faccio» e «faccio ciò che odio»[20] non vanno riferite all'azione malvagia che si compie, ma a quella che si desidera fare. Non è infatti posto in nostro potere il desiderare o non desiderare le cose che sono sconvenienti, ma il servirsi o meno di quei desideri. Non possiamo infatti impedire che i pensieri vengano a noi, dal momento che noi li riceviamo come se questi fossero insufflati dall'esterno. Ma possiamo non obbedire loro o non servircene. Perciò il non volere desiderare determinate cose è una nostra facoltà, ma fare in modo che quei desideri scompaiano in modo tale che essi non si ripresentino più al nostro pensiero, non è invece in nostro potere, perché non dipende da noi, come si diceva. Tale è dunque il significato del passo «non compio infatti il bene che voglio»[21]. Infatti non voglio desiderare ciò che mi procura danno, poiché questo è il bene irreprensibile. E questo ancora: «il bene che voglio, non lo faccio, il male che non voglio, questo lo faccio», significa che, pur non volendole concepire, concepisco cose che non voglio. E considerate se non è per la stessa ragione che anche Davide, disgustato di pensare ciò a cui egli non voleva pensare, si rivolgeva a Dio dicendo: «Purificami dalle oscurità del mio animo e custodisci il tuo servo dalle cose sconvenienti. Se esse non avranno potere su di me, allora sarò irreprensibile e purificato dal grande peccato»[22]. E perfino l'Apostolo in un altro passo della scrittura dice «Purificando i pensieri e ogni superbia che si innalza contro la conoscenza di Dio e asservendo ogni pensiero all'obbedienza di Cristo»[23].

Ma se uno osasse obiettare contro questo discorso che l'Apostolo insegnava che noi non solo nel pensarlo ma anche nel compierlo detestiamo il male e facciamo ciò che non vogliamo, poiché egli dice «non compio infatti il bene che voglio, ma faccio il male che non voglio»[24], allora a colui che dice queste cose, se dice il vero [295b], domanderemo di spiegare qual era dunque quel male che l'Apostolo odiava e che non voleva compiere, ma che faceva, e qual era il bene che egli voleva fare, ma che poi non faceva, mentre al contrario tutte le volte che egli voleva fare il bene, egli poi non faceva il bene che voleva, ma il male, che non voleva. Come dunque allora, esortandoci a rigettare nel modo più assoluto il peccato, afferma «Fatevi miei imitatori, come anch'io di Cristo»[25]? Così non era dunque in relazione al fare ciò, che egli non voleva, che Paolo proponeva quanto appena detto, ma solo in riferimento al pensarlo. Altrimenti come avrebbe egli mai potuto essere un fedele imitatore di Cristo?

Sarebbe bello e motivo del più grande diletto, se non avessimo chi ci combatte e si contrappone a noi; ma dal momento che questo è impossibile e non possiamo ot-

[15]γὰρ μὴ ἔχειν τοὺς ἐξέλκοντας εἰς πάθη· ἦν γὰρ ἂν ἀνιδρωτὶ σωθῆναι· καὶ ὃ θέλομεν τοῦτο οὐ γίνεται, ἀλλ' ὃ οὐ θέλομεν· δεῖ γὰρ ἡμᾶς δοκιμάζεσθαι ὡς ἐχρῆν), μὴ ἐνδιδῶμεν, ὦ ψυχή, μὴ ἐνδιδῶμεν τῷ πονηρῷ, ἀλλ'· «Ἀναλαβόντες τὴν πανοπλίαν τοῦ Θεοῦ ὑπερασπίζουσαν [20]ἡμῶν, ἐνδυσώμεθα «τὸν θώρακα τῆς δικαιοσύνης, καὶ ὑποδησώμεθα τοὺς πόδας ἐν ἑτοιμασίᾳ τοῦ εὐαγγελίου, ἐπὶ πᾶσί τε ἀναλάβωμεν τὸν θυρεὸν τῆς πίστεως, ἐν ᾗ δυνησόμεθα πάντα τὰ βέλη τοῦ πονηροῦ τὰ πεπυρωμένα σβέσαι, καὶ τὴν περικεφαλαίαν τοῦ σωτηρίου καὶ [25]τὴν μάχαιραν τοῦ πνεύματος, ὅ ἐστι ῥῆμα Θεοῦ», «πρὸς τὸ δύνασθαι στῆναι πρὸς τὴν μεθοδείαν τοῦ διαβόλου», «λογισμούς τε καθελεῖν καὶ πᾶν ὕψωμα ἐπαιρόμενον κατὰ τῆς γνώσεως τοῦ Χριστοῦ», «ὅτι μὴ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα καὶ σάρκα». [30]«Οὐ γὰρ ὃ θέλω πράσσω, ἀλλ' ὃ μισῶ, τοῦτο ποιῶ. Εἰ δὲ ὃ οὐ θέλω, τοῦτο ποιῶ, σύμφημι τῷ νόμῳ ὅτι καλός· νυνὶ δὲ οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτό, ἀλλ' ἡ ἐνοικοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία. Οἶδα γὰρ ὅτι οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοί, τουτέστιν ἐν τῇ σαρκί μου, τὸ ἀγαθόν» ὀρθῶς λέγων. [35]Μέμνησθε γὰρ ὡς ἐν τοῖς ἔμπροσθεν διωριζόμεθα, ἀφ' οὗ τὸν ἄνθρωπον πλανηθέντα τὴν ἐντολὴν ἀθετῆσαι συνέβη, ἐντεῦθεν ἐκ τῆς παρακοῆς τὴν ἁμαρτίαν λαβοῦσαν γένεσιν εἰς αὐτὸν εἰσῳκηκέναι. Οὕτω γὰρ στάσις ἐνέπεσε, σφαδασμῶν τε καὶ λογισμῶν ἀνοικείων [40]ἐπληρώθημεν, κενωθέντες μὲν τοῦ ἐμφυσήματος τοῦ Θεοῦ, [296a] πληρωθέντες δὲ ἐπιθυμίας ὑλικῆς, ἣν ὁ πολύτροπος ἐνεφύσησεν εἰς ἡμᾶς ὄφις.

Διὸ καὶ τὸν θάνατον ὁ Θεὸς πρὸς ἀναίρεσιν τῆς ἁμαρτίας ὑπὲρ ἡμῶν ἀνεύρατο, ἵνα μὴ ἐν ἀθανάτοις ἡμῖν ἀνατείλασα, ὡς ἔφην, ἀθάνατος [5]ᾖ. Ὅθεν ὁ Ἀπόστολος· «Οἶδα γὰρ ὅτι οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοί, τουτέστιν ἐν τῇ σαρκί μου, τὸ ἀγαθόν» λέγων τὴν ἀπὸ τῆς παραβάσεως διὰ τῆς ἐπιθυμίας εἰσοικισθεῖσαν εἰς ἡμᾶς ἁμαρτίαν βούλεται μηνύειν, ἧς δὴ καθάπερ βλαστήματα νέα οἱ φιλήδονοι περὶ ἡμᾶς ἀεὶ λογισμοὶ συνίστανται. [10]Διττὰ γὰρ ἐν ἡμῖν λογισμῶν γένη, τὸ μὲν ἀπὸ τῆς ἐπιθυμίας τῆς ἐμφωλευούσης ἐν τῷ σώματι συνιστάμενον, ἥτις ἐξ ἐπιπνοίας (ὡς ἔφην) συνέστη τοῦ ὑλικοῦ πνεύματος, τὸ δὲ ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ κατὰ τὴν ἐντολήν, ὃν ἔμφυτον ἐλάβομεν ἔχειν καὶ φυσικὸν νόμον, πρὸς τὸ καλὸν ἡμῶν [15]ἐξεγείροντα τὸν λογισμόν. Ὅθεν· «Τῇ μὲν νομοθεσίᾳ τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν νοῦν συνηδόμεθα» (τοῦτο γὰρ ὁ ἔσω ἄνθρωπος), τῇ δὲ νομοθεσίᾳ τοῦ διαβόλου «κατὰ τὴν ἐνοικοῦσαν ἐπιθυμίαν ἐν τῇ σαρκί»· ὁ γὰρ ἀντιστρατευόμενος καὶ ἀντιπράσσων τῷ νόμῳ τοῦ Θεοῦ, οἷον [20]τῇ πρὸς τὸ ἀγαθὸν ὁρμῇ τοῦ νοός, αὐτός ἐστιν ὁ τοὺς ἐμπαθεῖς ἀναφύων ἀεὶ καὶ ὑλικοὺς πρὸς ἀνομίαν περισπασμούς.

Τρεῖς γὰρ νόμους ὑποτιθέμενος ὁ Παῦλος ἀναφανδὸν ἐνταῦθά μοι καταφαίνεται, ἕνα μὲν τὸν κατὰ τὸ ἔμφυτον ἐν ἡμῖν ἀγαθόν, ὃν καὶ [25]νόμον σαφῶς ἐκάλεσε νοός, ἕνα δὲ τὸν ἐκ προσβολῆς συνιστάμενον νόμον

tenere ciò che vogliamo (vogliamo infatti non avere chi ci trascina nelle passioni: ciò significherebbe però essere salvati senza fatica; e non avviene ciò che noi vogliamo, ma quel che non vogliamo: è necessario infatti che siamo messi alla prova), non cediamo, anima, non cediamo al maligno, ma «ripresa l'armatura di Dio» che ci fa da scudo, indossiamo, com'è giusto dire, «la corazza della giustizia» e calziamo «i calzari dello zelo del vangelo e in ogni cosa riprendiamo lo scudo della fede, con cui potremo spegnere tutti i dardi infuocati del maligno, e l'elmo della salvezza e la spada dello spirito, che è parola di Dio, per poter resistere alle manovre del diavolo»[26], e «distruggere ragionamenti e ogni superbia che si innalza contro la conoscenza di Cristo[27], perché la nostra lotta non è contro sangue e carne»[28]. «Non compio infatti ciò che voglio, ma faccio ciò che odio. Se dunque faccio ciò che non voglio, riconosco che la legge è buona; quindi il male non sono più io a compierlo, ma il peccato che abita in me. So infatti che in me, cioè nella mia carne, non abita il bene»[29]. Ricordate infatti come abbiamo precedentemente dichiarato: che da quando avvenne che l'uomo, ingannato, disobbedì al comandamento, da allora il peccato, avendo tratto origine dalla disobbedienza, è venuto ad abitare in lui. Così sorse la discordia e fummo riempiti di pensieri violenti e inappropriati, fummo svuotati dell'ispirazione di Dio, [296a] riempiti della concupiscenza materiale, che l'astuto serpente insufflò dentro di noi.

Perciò Dio escogitò in nostro favore la morte a distruzione del peccato, affinché il peccato sorto dentro di noi immortali non divenisse, come si diceva, immortale. Perciò l'Apostolo dicendo «So infatti che il bene non abita in me, cioè nella mia carne»[30], vuole indicare il peccato che si è stabilito in noi a seguito della disobbedienza causata dalla concupiscenza, per cui come nuovi germogli spuntano in noi pensieri amanti del piacere. Due generi di pensieri albergano infatti dentro di noi, l'uno derivante dal desiderio che si è annidato nel corpo e che deriva a sua volta, come si diceva, da un'inspirazione di spirito materiale, l'altro dalla legge secondo il comandamento, la quale ricevemmo innata così che avessimo anche una legge naturale che spinge il nostro pensiero verso il bene. Perciò noi acconsentiamo «alla legge di Dio»[31] secondo la nostra mente (questo infatti è l'uomo interiore), mentre alla legge del diavolo secondo il desiderio che abita nella nostra carne. In effetti, ciò che combatte e spinge ad agire contro la legge di Dio, ossia contro l'impulso della mente verso il bene, è ciò che suscita le passioni e le affezioni materiali per la disobbedienza alla legge.

Mi sembra quindi evidente che Paolo supponga qui tre leggi: una secondo il bene naturale insito in noi, che egli chiamò in modo chiaro legge della mente; un'altra, derivante dall'assalto del maligno, la quale trascina

τοῦ πονηροῦ καὶ εἰς τὰς ἐμπαθεῖς ἐξέλκοντα πολλάκις φαντασίας τὴν ψυχήν, ὃν ἀντιστρατεύεσθαι τῷ νόμῳ τοῦ νοὸς ἔφη, καὶ τρίτον τὸν κατὰ τὴν ἁμαρτίαν ἐκ τῆς ἐπιθυμίας [30]σκιρώσαντα ἐν τῇ σαρκί, ὃν ἁμαρτίας νόμον οἰκοῦντα ἐν τοῖς μέλεσιν ἐκάλεσεν, ᾧ ἐποχούμενος πολλάκις καθ' ἡμῶν ἐγκελεύεται πρὸς ἀδικίαν καὶ πράξεις συνελαύνων κακάς. Φαίνεται γὰρ ὡς ἑαυτοῖς ἡμῖν τὸ μὲν βέλτιον τὸ δὲ χεῖρον ὄν, καὶ ὅταν μέλλῃ τὸ βέλτιον [35]φύσει τοῦ χείρονος ἐγκρατέστερον γενηθῆναι, φέρεται ὅλος πρὸς τὸ ἀγαθὸν ὁ νοῦς, ὅταν δὲ τὸ χεῖρον ἐπιβρίσῃ πλεονάσαν, ἄγεται πάλιν ἀντιστρόφως πρὸς λογισμοὺς χείρους ὁ ἄνθρωπος· οὗ δὴ καὶ χάριν ὁ Ἀπόστολος εὔχεται ῥυσθῆναι, θάνατον αὐτὸ καὶ ὄλεθρον ἡγούμενος, [40]ὥσπερ δὴ καὶ ὁ Προφήτης· «Ἀπὸ τῶν κρυφίων μου καθάρισόν με» λέγων. Αὐτὰ οὖν τὰ ῥήματα τοῦτο συνιστῶσι· «Συνήδομαι γὰρ τῷ νόμῳ τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν ἔσω» [296b] λέγοντος «ἄνθρωπον, βλέπω δ' ἕτερον νόμον ἀντιστρατευόμενον τοῖς μέλεσί μου τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου, καὶ αἰχμαλωτίζοντά με τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσί μου. Ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος, τίς με [5]ῥύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου;» οὐ τὸ σῶμα θάνατον ἀποφαινόμενος, ἀλλὰ τὸν νόμον τῆς ἁμαρτίας τὸν ἐν τοῖς μέλεσι διὰ τῆς παραβάσεως ἐν ἡμῖν ἐμφωλεύοντα καὶ πρὸς θάνατον ἀεὶ τὸν τῆς ἀδικίας τὴν ψυχὴν ἐμφαντάζοντα.

Ἐπιφέρει γοῦν εὐθέως ἀμέλει, [10]διαλυόμενος ὁποίου θανάτου ἐγλίχετο ῥυσθῆναι καὶ τίς αὐτὸν ὁ ῥυόμενος ἦν· «Χάρις δὲ τῷ Θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ». Προσεκτέον δέ, εἰ τὸ σῶμα θάνατον τοῦτο, ὦ Ἀγλαοφῶν, ὡς ὑπειλήφατε, ἔλεγεν, οὐκ ἂν τὸν Χριστὸν ὡς ῥυόμενον αὐτὸν ὕστερον ἐκ τοῦ τοιούτου κακοῦ [15]παρελάμβανεν, ἐπεὶ τί παράδοξον ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ τῆς παρουσίας ἐσχήκαμεν; Τί δὲ καὶ ὁ Ἀπόστολος ὅλως, ὡς διὰ τῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ δυναμούμενος τοῦ θανάτου ὑπὸ τοῦ Θεοῦ ἐλευθερωθῆναι, τοῦτο ἐφθέγγετο, ὁπότε πᾶσι καὶ πρὸ τοῦ τὸν Χριστὸν ἐλθεῖν εἰς τὸν κόσμον [20]συνέβαινε θνήσκειν; Ὥστε οὐ τὸ σῶμα τοῦτο, ὦ Ἀγλαοφῶν, θάνατον, ἀλλὰ τὴν ἁμαρτίαν τὴν κατοικήσασαν διὰ τῆς ἐπιθυμίας ἐν τῷ σώματι λέγει, ἧς ὁ Θεὸς αὐτὸν διὰ τῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ ἐρρύσατο.

«Ὁ γὰρ νόμος τῆς ζωῆς τοῦ πνεύματος ἐν Χριστῷ [25]Ἰησοῦ ἠλευθέρωσεν ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου». Ὅπως ὁ ἐγείρας Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν διὰ τὸ ἐνοικοῦν αὐτοῦ πνεῦμα ἐν ὑμῖν ζωοποιήσῃ καὶ τὰ θνητὰ σώματα ἡμῶν, τῆς ἁμαρτίας τῆς ἐν τῷ σώματι κατακριθείσης πρὸς ἀναίρεσιν, «ἵνα τὸ [30]δικαίωμα τοῦ κατὰ τὴν ἐντολὴν πρὸς τὸ ἀγαθὸν ἡμᾶς ἐφελκομένου φυσικοῦ νόμου φανερωθῇ ἐξαφθέν». Τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ ἐν ἡμῖν φυσικοῦ ἀγαθοῦ, «ἐν ᾧ ἠσθένει» ὑπὸ τῆς ἐπιθυμίας ἡττώμενον τῆς ἐγκειμένης ἐν τῷ σώματι, «ὁ Θεὸς» ἀνερρώσατο, «πέμψας τὸν Υἱὸν ἑαυτοῦ [35]τὴν ὁμοίαν τῆς σαρκὸς τῆς ἁμαρτίας σάρκα» ἀνειληφότα,

spesso l'anima verso dolorose fantasie e che egli diceva combattere contro la legge della mente; e una terza legge, secondo il peccato derivante dal desiderio insito nella carne, che egli chiamò legge del peccato che abita nelle membra, sfruttando la quale contro di noi il maligno ci spinge all'ingiustizia e ci trascina ad azioni cattive. Appare infatti evidente a noi stessi quel che è meglio e quel che è peggio; e quando ciò che è migliore per natura diventa più forte di ciò che è peggiore, la mente si dispone tutta quanta verso il bene; quando invece il peggio sovrabbonda fino ad opprimerci, l'uomo si dispone di nuovo in senso contrario verso pensieri peggiori. Ed è da questo che l'Apostolo chiede la grazia di essere liberato, perché lo ritiene morte e rovina; e allo stesso modo si esprime il profeta che dice «Purificami dalle oscurità del mio animo»[32]. Questo significano dunque le parole dell'apostolo «acconsento infatti alla legge di Dio secondo l'uomo interiore, [296b] ma nelle mie membra vedo un'altra legge che muove guerra alla legge della mia mente e mi rende schiavo della legge del peccato che è nelle mie membra. Sono io un uomo sventurato! Chi mi libererà da questo corpo di morte?»[33], intendendo con il termine «morte» non il corpo, ma 'la legge del peccato', nascosta nelle membra a causa della trasgressione, che spinge sempre l'anima alla morte del peccato.

Egli aggiunge poi subito, essendo liberato certamente da quella morte, da cui egli desiderava essere salvato, chi era il suo liberatore: «Grazie a Dio per mezzo di Gesù Cristo». Bisogna però tenere conto del fatto, o Aglafone, che, se l'apostolo chiamava questo corpo col nome di «morte», come avete supposto, allora egli non avrebbe considerato Cristo come il suo liberatore da tale male. In effetti, che cosa di straordinario avremmo allora ottenuto dalla venuta di Cristo? E perché mai avrebbe parlato così l'apostolo, ritenendo di essere stato liberato dalla morte per opera di Dio grazie alla venuta di Cristo, dal momento che tutti, anche prima che Cristo venisse nel mondo, erano destinati a morire? Sicché non è questo corpo, o Aglafone, che egli chiama «morte», ma il peccato che abita nel corpo a causa della concupiscenza e da cui Dio lo ha liberato con la venuta di Cristo.

«Infatti la legge della vita dello spirito in Cristo Gesù» ci «ha liberato dalla legge del peccato e della morte»[34], affinché «colui che ha risuscitato Gesù dai morti a motivo dello spirito che abita in voi vivifichi anche i nostri corpi mortali»[35], avendo condannato il peccato nel corpo alla distruzione, «affinché la giustizia della legge naturale»[36], secondo il comandamento che ci spinge al bene, si manifesti visibile. Infatti l'impotenza del nostro bene naturale, «in ciò in cui era debole»[37] a causa della superiorità della concupiscenza insita nel corpo, Iddio la fortificò «inviando il suo Figlio, che assunse una carne simile alla carne del peccato», affinché, condannata la carne alla di-

ἵνα τῆς ἁμαρτίας κατακεκριμένης πρὸς ἀναίρεσιν, «εἰς τὸ μηκέτι καρποφορῆσαι» ἐν τῇ σαρκί, τὸ ἰδίωμα «τοῦ φυσικοῦ νόμου πληρωθῇ», πλεονάσαν τῇ ὑπακοῇ τοῖς μὴ κατὰ τὴν ἐπιθυμίαν τῆς σαρκὸς περιπατοῦσιν, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἐπιθυμίαν τοῦ πνεύματος καὶ τὴν ὑφήγησιν. «Ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς», ὅ δή ἐστι τὸ εὐαγγέλιον, ἕτερος ὢν τῶν [297a] προειρημένων νόμων, διὰ τοῦ κηρύγματος πρὸς ὑπακοὴν τεθεὶς καὶ ἄφεσιν ἁμαρτημάτων, «ἠλευθέρωσεν ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου», νικήσας ἐκ παντὸς τὴν ἁμαρτίαν βασιλεύουσαν τῆς σαρκός.

Ὅτι φησὶ μὴ τρέφεσθαι ἢ αὐξάνειν ἀπὸ τῆς γῆς τὰ φυτά. Λέγει γάρ, διαπορήσαι δ' ἄν τις πῶς εἰς τὸν ὄγκον ἀναλαμβάνεσθαι δύναται τῶν δένδρων ἡ γῆ μεταλλοιουμένη· ἐχρῆν γάρ, ἅτε τῆς ὑποκειμένης γῆς ἀναρπαζομένης ἀεὶ διὰ τῶν ῥιζῶν εἰς ὅλην τὴν ἕξιν τοῦ ξύλου, τὸν τόπον, καθ' ὃν τὸ δένδρον βεβλάστηκε, κοιλαίνεσθαι· ὥστε μάταιος αὐτῶν ὁ τοιοῦτος τῆς περὶ τὰ σώματα ῥύσεως ἀναλογισμός. Πῶς γὰρ ὅλως ἡ γῆ διὰ τῶν ῥιζῶν εἰς τοὺς κορμοὺς τῶν φυτῶν εἰσδυομένη, καὶ διὰ τῶν πόρων εἰς πάντας αὐτῶν κατακερματιζομένη τοὺς κλάδους, εἰς φύλλα καὶ καρπὸν μεταβάλλεται; Εὐμήκη μὲν οὖν δένδρα, κέδροι ἢ πίτυες ἢ ἐλάται, καὶ πολλὴν φέροντα κατ' ἔτος κόμην καὶ καρπόν, ἰδεῖν ἔστιν ὡς οὐδὲν τῆς ὑποκειμένης γῆς εἰς τὸν ἑαυτῆς ὄγκον τῆς δρυάδος καταναλίσκουσιν. Ἐχρῆν γάρ, εἰ ἀληθὲς ἦν διὰ τῶν ῥιζῶν ἀνερχομένην ἀποξυλοῦσθαι τὴν γῆν, ἅπαντα τὸν περὶ αὐτὰ τόπον τῆς γῆς κοιλαίνεσθαι, ὅτι μὴ ἐπιρρέειν πέφυκε τὸ ξηρόν, καθάπερ καὶ τὸ ὑγρόν, ἀεὶ πρὸς τὸ κινούμενον. Ἤδη δὲ καὶ συκαῖ καὶ ἄλλα τοιαῦτα φυτὰ μνημείων ἐν οἰκοδομήμασι πολλάκις βλαστήσαντα οὐδὲν εἰς ἑαυτὰ τῆς οἰκοδομῆς ὅλως ἱστοροῦνται καταναλωκέναι. Εἰ γοῦν ἐτῶν πολλῶν συλλογίσασθαί τις τὸν καρπὸν αὐτῶν καὶ τὰ φύλλα βουληθείη, κατίδοι ἂν πολλαπλασίονα τῆς ἐπὶ τῶν μνημείων γῆς τὸν ὄγκον αὐτῶν γεγενημένον. Ὅθεν ἀτοπώτατον ἡγεῖσθαι τὴν γῆν εἰς καρπῶν φορὰν μεταβαλλομένην καὶ φύλλα καταναλίσκεσθαι, κἂν δι' αὐτῆς ἅπαντα γίνωνται, ἕδρᾳ αὐτῇ χρώμενα καὶ τόπῳ. Οὐδὲ γὰρ ἄρτος δίχα μύλου καὶ τόπου καὶ χρόνου καὶ πυρὸς γίνεται, καὶ οὐδέν ἐστιν ἢ γίνεται τούτων ὁ ἄρτος. Καὶ ἐπὶ ἀλλῶν μυρίων ὡσαύτως.

Ὅτι τό· «Οἴδαμεν γὰρ ὅτι ἐὰν ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους καταλυθῇ» καὶ ἑξῆς οἱ ὠριγενιασταὶ εἰς ἀναίρεσιν τῆς τῶν σωμάτων ἀναστάσεως προβάλλονται, σκῆνος τὸ σῶμα καὶ ἀχειροποίητον ἐν οὐρανοῖς οἰκίαν τὰ παρ' αὐτῶν πνευματικὰ ἐνδύματα λέγοντες. Διό φησιν ὁ ἅγιος Μεθόδιος, ἐπίγειον οἰκίαν τὴν

struzione, al punto da non dare più frutti nella carne, si compisse invece la legge secondo natura e questa portasse molto frutto grazie all'obbedienza di coloro che non camminano secondo la concupiscenza della carne, ma secondo il desiderio e la guida dello spirito. Infatti «la legge dello spirito della vita»[38], cioè il vangelo, essendo ben altra cosa rispetto alle [297a] leggi precedentemente menzionate, ed essendo stata data per mezzo della predicazione per la riconciliazione e il perdono dei peccati, «ci liberò dalla legge del peccato e della morte»[39], avendo vinto in tutto il peccato che regnava sulla carne.

– Egli dice che le piante non si nutrono né crescono grazie alla terra. Dice infatti che ci si potrebbe domandare come sia possibile che la terra, metabolizzata, possa essere assorbita da una così grande quantità di alberi. Sarebbe infatti necessario, essendo la terra sottostante continuamente assorbita dalle radici a beneficio di tutta la struttura dell'albero, che il luogo, nel quale l'albero è cresciuto, si svuotasse. Sicché è vano mettere in analogia quel che avviene nelle piante con il flusso del corpo. Infatti, com'è possibile che la terra, penetrando per mezzo delle radici nei tronchi delle piante e passando attraverso i loro pori in tutti i rami, si trasformi in foglie e frutti? Alberi di notevoli dimensioni, cedri o pini o abeti, che recano ogni anno gran quantità di foglie e frutti, si vede chiaro che non sottraggono nulla della terra sottostante per alimentare il tronco. Sarebbe necessario infatti, se fosse vero che la terra risalendo per mezzo delle radici si trasforma in albero, che tutta quanta la parte di terreno attorno agli alberi si svuotasse, perché la materia secca, a differenza di quello che avviene con i liquidi, non può per natura affluire senza posa verso la parte di essa che è in movimento. E a proposito dei fichi e di altri generi di piante spesso cresciute sugli edifici delle tombe: di essi non si sente mai dire che hanno trasformato qualcosa degli edifici in sé stesse. Se poi uno volesse raccogliere i frutti e le foglie di molti anni, si renderebbe conto che la loro quantità è di gran lunga più considerevole della terra che ricopre le tombe. Perciò è quanto mai inappropriato credere che la terra si consumi trasformandosi in raccolta di frutti e foglie, sebbene per mezzo della terra tutto quanto ha modo di esistere, in quanto in essa ciascuna cosa ha il suo luogo e la sua sede. Neppure il pane si fa senza macina e senza luogo e tempo e fuoco, ma il pane non è o non diventa alcuna di queste cose. Così allo stesso modo avviene anche in mille altri casi.

– Le parole «sappiamo infatti che quando la nostra dimora terrestre della tenda sarà distrutta»[40] e quel che segue, gli origenisti le mettono avanti per eliminare l'idea della resurrezione dei corpi, dicendo che il corpo è la tenda e che la dimora nei cieli che non è fatta da mani d'uomo sono i loro rivestimenti spirituali. Per tal ragione il santo Metodio dice che bisogna intendere per dimora terrestre

[297b] ἐνταῦθα βραχύβιον ζωὴν καταχρηστικῶς λη-
πτέον, καὶ οὐ τὸ σκῆνος τοῦτο. Εἰ γὰρ ἐπίγειον οἰκί-
αν καταλυομένην τὸ σῶμα τίθεσθαι αὐτὸν νομίζετε,
φράσατε τὸ σκῆνος τί ἐστιν, οὗ ἡ οἰκία καταλύεται;
Ἕτερον γὰρ τὸ [5]σκῆνος, καὶ ἄλλο τοῦ σκήνους ἡ οἰκία,
καὶ ἕτερον ἡμεῖς, ὧν ἐστι τὸ σκῆνος. «Ἐὰν γὰρ ἡ ἐπί-
γειος ἡμῶν οἰκία, φησί, τοῦ σκήνους καταλυθῇ», οἷον
ἡμᾶς μὲν τὰς ψυχὰς εἶναι δηλώσας, σκῆνος δὲ τὸ σῶμα,
οἰκίαν δὲ τοῦ σκήνους τὴν κατὰ τὴν παροῦσαν ζωὴν
ἀπόλαυσιν τῆς [10]σαρκὸς τροπικῶς. Ἐὰν οὖν ἡ νῦν δὴ
αὕτη τοῦ σώματος ζωὴ δίκην οἰκίας καταλυθῇ, ἔξομεν
τὴν ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἀχειροποίητον.

Ἀχειροποίητόν φησι διὰ τὸ χειροποίητον ταύτην
λέγεσθαι τὴν ζωὴν κατὰ ἀντιδιαστολήν, παρὰ τὸ πάντα
ἡμῶν τὰ κοσμήματα καὶ [15]σπουδάσματα τοῦ βίου χερ-
σὶν παλαμᾶσθαι ἀνθρώπων. Τὸ γὰρ σῶμα δημιούργημα
ὑπάρχον Θεοῦ χειροποίητον οὐ λέγεται, ὅτι μὴ ἐπαλα-
μήθη τέχναις ἀνθρώπων. Εἰ δὲ διότι ὑπὸ Θεοῦ ἐδημιουρ-
γήθη χειροποίητον αὐτὸ λέξουσι, χειροποίητοι ἄρα καὶ
αἱ ψυχαὶ καὶ οἱ Ἄγγελοι [20]καὶ τὰ ἐνδύματα αὐτὰ τὰ ἐν
τοῖς οὐρανοῖς· Θεοῦ γὰρ αὐτουργήματα καὶ ταῦτα. Τίς
οὖν ἐστιν ἡ χειροποίητος οἰκία; Ἡ βραχύβιος, ὡς ἔφην,
αὕτη ζωή, ἡ ἀπ' ἀνθρωπίνων χειρῶν δραματουργου-
μένη· «Φαγῇ, γάρ φησιν, ἐν ἱδρῶτι τοῦ προσώπου σου
τὸν ἄρτον σου». Ἧς [25]καταλυθείσης ἐκείνην τὴν ἀχει-
ροποίητον ζωὴν ἔχομεν. Καθάπερ καὶ ὁ Κύριος εἰπὼν
ἐδήλωσε· «Ποιήσατε φίλους ἐκ τῆς ἀδικίας τοῦ Μαμω-
νᾶ, ἵνα ὅταν ἐκλίπωσι, δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους
σκηνάς». Ὁ γὰρ ἐκεῖ «σκηνὰς» ὁ Κύριος ἐκάλεσε, τοῦτο
ἐνταῦθα ὁ Ἀπόστολος [30]«ἐνδύματα»· ὃ δὲ ἐκεῖ «φίλους
ἐκ τῆς ἀδικίας», ἐνταῦθα «καταλυομένας» ὁ Ἀπόστολος
«οἰκίας».

Καθάπερ γοῦν ἐὰν ἐκλείψωσιν ἡμῶν αἱ τῆς παρού-
σης ζωῆς ἡμέραι, τὰ πρὸς εὐποιίαν τὰς ψυχὰς ἡμῶν
ὑποδέξονται ἀγαθοεργήματα, ἃ ἀπὸ τῆς ἐν τῇ ἀδικίᾳ
ζωῆς ἐκτησάμεθα [35]τῷ τὸν κόσμον «ἐν τῷ πονηρῷ» κεῖ-
σθαι, οὕτω τῆς ζωῆς καταλυθείσης τῆς ὠκυμόρου τὴν
πρὸ τῆς ἀναστάσεως ἕξομεν οἴκησιν αἱ ψυχαὶ παρὰ τῷ
Θεῷ, ἔστ' ἂν ἀνακαινοποιηθεῖσαν ἡμῖν ἄπτωτον ἀνα-
λάβωμεν οἰκίαν. Ὅθεν καὶ στενάζομεν, μὴ θέλοντες
τὸ σῶμα [40]ἀπεκδύσασθαι, ἀλλ' «ἐπ' αὐτῷ τὴν λοιπὴν»
ἐπενδύσασθαι ζωήν. Τὸ γὰρ οἰκητήριον τὸ ἐξ οὐρανοῦ,
ὃ ἐπιθυμοῦμεν [298a] ἐπενδύσασθαι, ἡ ἀθανασία ἐστίν.
Ἧν ἐὰν ἐπενδυσώμεθα, καταποθήσεται πᾶν τὸ ἐν αὐτῇ
ὁλοσχερῶς ἀσθενὲς ὑπὸ τῆς ἀχρόνου ζωῆς καταναλω-
θὲν καὶ θνητόν. «Διὰ πίστεως γὰρ περιπατοῦμεν, οὐ
διὰ εἴδους», [5]τουτέστι διὰ πίστεως γὰρ ἐπιβαίνομεν ἔτι
ἀτρανωτάτῳ λογισμῷ τὰ ἐκεῖ πράγματα κατοπτεύοντες,

[297b] in un senso largo la breve esistenza di quaggiù e non questa «tenda». Se infatti ritenete che Paolo considera il corpo come «dimora terrestre distrutta», spiegate allora: che cos'è la tenda, di cui si distrugge la dimora? Una cosa è infatti la tenda e un'altra la dimora della tenda e altro ancora noi, cui appartiene la tenda. Dunque l'espressione «Quando la nostra dimora terrestre della tenda sarà distrutta» vuole significare che noi siamo le anime e che la tenda è il corpo, invece la dimora della tenda è detto in modo figurato per indicare il godimento della carne in questa vita presente. Se dunque la vita presente di questo corpo è distrutta alla maniera di una casa, ne avremo una nei cieli non fatta da mani d'uomo.

«Non fatta da mani»[41], lo afferma in opposizione, perché questa vita la si dice fatta con le mani, a motivo del fatto che tutte le cure e le cose della nostra vita sono plasmate dalle mani degli uomini. Non si dice infatti che il corpo, creazione di Dio, sia opera delle mani, perché non fu plasmato grazie alle arti degli uomini. Se poi lo si dirà «fatto da mani» perché creato da Dio, alloro sono opera delle sue mani anche le anime e gli angeli e gli stessi rivestimenti che sono in cielo. Sono infatti anche queste opere di Dio. Qual è dunque la dimora «fatta da mani d'uomo»? Come dicevo è appunto questa breve vita, messa in atto dalle mani degli uomini. Dice infatti la scrittura «Mangerai il pane col sudore della tua fronte»[42]. Ma quando questa vita sarà distrutta, avremo allora quella non fatta da mani d'uomo. Appunto come il Signore ha lasciato intendere dicendo «fatevi amici per mezzo dell'iniquità di Mammona, affinché quando vi abbandoneranno, vi ricevano nelle tende eterne»[43]. Le «tende» a cui allude il Signore sono quelle che qui l'Apostolo chiama «rivestimenti». Ciò che lì sono «gli amici per mezzo dell'iniquità», qui l'Apostolo chiama «case distrutte».

Come dunque le opere buone, che abbiamo guadagnato dalla nostra vita nell'ingiustizia, dal momento che il mondo è posto «sotto il potere del maligno»[44], daranno ricovero alle nostre anime, quando i giorni di questa nostra vita presente saranno trascorsi, così pure, distrutta questa breve vita, noi anime avremo la nostra abitazione prima della resurrezione presso Dio, finché riprenderemo un'abitazione ricostituita per noi in modo incorruttibile. Perciò anche gemiamo, non volendo spogliarci del corpo, ma esserne rivestiti tutta la restante vita[45]. La dimora del cielo, di cui vogliamo [298a] rivestirci, è infatti l'immortalità. Quando infatti ci rivestiremo di essa, tutto ciò che in questa vita in ogni senso è debole, mortale e destinato a essere consumato, sarà assorbito da quella vita infinita. «Camminiamo infatti per mezzo della fede e non per mezzo della visione»[46], cioè per mezzo della fede procediamo intravvedendo le realtà future, senza tuttavia ancora avere una idea lucida e chiara, così

καὶ οὐ σαφῶς, ὥστε καὶ ὁρᾶν καὶ ἀπολαύειν καὶ ἐν αὐτοῖς εἶναι.

«Τοῦτο δέ φημι, ἀδελφοί, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα κληρονομῆσαι βασιλείαν Θεοῦ οὐ δύνανται, οὐδὲ ἡ φθορὰ τὴν ἀφθαρσίαν κληρονομεῖ». Σάρκα, φησίν, οὐ τὴν σάρκα αὐτὴν ἐδήλωσεν, ἀλλὰ τὴν ἄλογον πρὸς τὰς μαχλώσας τῆς ψυχῆς ὁρμὴν ἡδονάς. Εἰπὼν οὖν· «Σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν Θεοῦ κληρονομῆσαι οὐ δύναται», ἐπαπεφήνατο· «Οὐδὲ ἡ φθορὰ τὴν ἀφθαρσίαν κληρονομεῖ». Φθορὰ δὲ οὐκ αὐτό ἐστι τὸ φθειρόμενον, ἀλλὰ τὸ φθεῖρον. Ἐπικρατήσαντος μὲν γὰρ τοῦ θανάτου κλίνεται τὸ σῶμα εἰς φθοράν· ἐπιμενούσης δὲ ἔμπαλιν τῆς ζωῆς ἐν αὐτῷ ἔστηκε μὴ καθαιρούμενον. Ἐπειδὴ μεθόριον τῆς ἀφθαρσίας ἐγενήθη καὶ τῆς φθορᾶς ἡ σάρξ, οὐκ οὖσα οὐδὲ φθορὰ οὐδὲ ἀφθαρσία, ἐκρατήθη τε διὰ τὴν ἡδονὴν ὑπὸ τῆς φθορᾶς, ποίημα τῆς ἀφθαρσίας καὶ κτῆμα ὑπάρχουσα, διὰ τοῦτο γεγένηται εἰς φθορὰν καὶ ἐπεὶ συνεκρατήθη ὑπὸ τῆς φθορᾶς καὶ θανάτῳ διὰ παιδείαν παρεδόθη, εἰς νῖκος αὐτὴν τῇ φθορᾷ καθάπερ κληρονομίαν οὐ κατέλιπεν, ἀλλὰ πάλιν διὰ τῆς ἀναστάσεως νικήσας τὸν θάνατον ἀπέδωκε τῇ ἀφθαρσίᾳ, ἵνα μὴ κληρονομήσῃ ἡ φθορὰ τὴν ἀφθαρσίαν, ἀλλ' ἡ ἀφθαρσία τὸ φθαρτόν.

Ἐπαποκρίνεται γοῦν· «Δεῖ γὰρ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι τὴν ἀφθαρσίαν, καὶ τὸ θνητὸν τὴν ἀθανασίαν». Φθαρτὸν δὲ καὶ θνητὸν ἐνδυόμενον ἀθανασίαν καὶ ἀφθαρσίαν τί δ' ἂν ἕτερον εἴη παρὰ τὸ σπειρόμενον ἐν φθορᾷ καὶ ἀνιστάμενον ἐν ἀφθαρσίᾳ, ἵνα· «Καθὼς ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ, φορέσωμεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου». Ἡ γὰρ εἰκὼν τοῦ χοϊκοῦ, ἣν ἐφορέσαμεν, τό· «Γῆ εἶ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύσῃ» ἐστίν, ἡ δὲ εἰκὼν τοῦ ἐπουρανίου ἡ ἐκ νεκρῶν ἀνάστασις καὶ ἡ ἀφθαρσία.

Ἰουστῖνος δὲ ὁ Νεαπολίτης, ἀνὴρ οὔτε τῷ χρόνῳ πόρρω ὢν τῶν Ἀποστόλων οὔτε τῇ ἀρετῇ, κληρονομεῖσθαι μὲν τὸ ἀποθνῇσκον, κληρονομεῖν δὲ τὸ ζῶν λέγει, καὶ θνήσκειν μὲν σάρκα, ζῆν δὲ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Ὁπόταν δὴ σάρκα ὁ Παῦλος [298b] καὶ αἷμα μὴ δύνασθαι τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ κληρονομῆσαι λέγῃ, οὐχ ὡς ἐκφαυλίζων, φησί, τῆς σαρκὸς τὴν παλιγγενεσίαν ἀποφαίνεται, ἀλλὰ διδάσκων οὐ κληρονομεῖσθαι βασιλείαν Θεοῦ, αἰώνιον ὑπάρχουσαν ζωήν, ὑπὸ τοῦ σώματος, ἀλλὰ τὸ σῶμα ὑπὸ τῆς ζωῆς. Εἰ γὰρ ἐκληρονομεῖτο ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ὑπὸ τοῦ σώματος ζωὴ ὑπάρχουσα, συνέβαινεν ἂν τὴν ζωὴν ὑπὸ τῆς φθορᾶς καταπίνεσθαι. Νῦν δὲ τὸ τεθνηκὸς ἡ ζωὴ κληρονομεῖ, ἵνα «εἰς νῖκος καταποθῇ ὁ θάνατος» ὑπὸ τῆς ζωῆς καὶ τὸ φθαρτὸν τῆς ἀφθαρσίας κτῆμα ἀναφανῇ, ἐλεύθερον μὲν θανάτου καὶ ἁμαρτίας γεγενημένον, δοῦλον δὲ καὶ ὑπήκοον ἀθανασίας, ἵνα δυνηθῇ ζῆσαι καὶ ἀπολαῦσαι καὶ εἶναι ἐν αὐτοῖς ἀεί.

«Questo vi dico, o fratelli, che la carne e il sangue non possono ereditare il regno di Dio, né la corruzione eredita l'incorruttibilità»[47]. Dice «carne», non intende però indicare proprio la carne, ma l'impulso irrazionale dell'anima verso piaceri impuri. Dicendo dunque «la carne e il sangue non possono ereditare il regno di Dio» ha aggiunto «né la corruzione eredita l'incorruttibilità». La corruzione poi non è ciò che si corrompe, ma ciò che corrompe. Quando infatti la morte prevale, il corpo cede alla corruzione; al contrario finché in lui persiste la vita, esso sussiste senza corrompersi. Infatti la carne fu fatta come confine tra incorruttibilità e corruzione, non essendo né corruzione né corruttibilità, tuttavia essa fu vinta dalla corruzione a causa del piacere, pur essendo essa opera e acquisto di incorruttibilità. Questo è il motivo dunque per cui essa è divenuta corruttibile. E poiché fu vinta dalla corruzione e fu consegnata alla morte per punizione, egli non l'ha tuttavia lasciata come bottino in eredità alla corruzione, ma nuovamente avendo vinto la morte per mezzo della resurrezione l'ha restituita all'incorruttibilità, affinché non avvenga che la corruzione erediti l'incorruttibilità, ma piuttosto l'incorruttibilità ciò che è soggetto a corrompersi.

Così egli prosegue dicendo: «È necessario infatti che ciò che è corruttibile sia rivestito dell'incorruttibilità e parimenti ciò che è mortale sia rivestito dell'immortalità»[48]. Che cos'altro sarebbe infatti ciò che è corruttibile e mortale e rivestito di immortalità e incorruttibilità se non ciò che è stato seminato nella corruzione e risuscita nell'incorruttibilità? Sicché si può dire che «come abbiamo portato l'immagine dell'uomo di terra, così porteremo l'immagine dell'uomo celeste»[49]. L'immagine dell'uomo di terra da noi portata corrisponde alle parole «terra sei e alla terra ritornerai»[50], l'immagine dell'uomo celeste è la resurrezione dai morti e l'incorruttibilità.

Giustino di Neapolis, uomo non lontano né per tempo né per virtù dagli apostoli, dice che si eredita ciò che muore ed eredita colui che è vivo, e morire è la carne, vivere invece è il regno dei cieli. Quando però Paolo dice che carne [298b] e sangue non possono ereditare il regno dei cieli, dice l'autore, egli non si esprime così al fine di svalutare la rigenerazione della carne, ma volendo insegnare che il regno dei cieli non sarà ereditato dal corpo, ma sarà piuttosto il corpo a essere ereditato dalla vita. Se infatti il regno dei cieli, che è la vita, fosse ereditato dal corpo, accadrebbe che la vita sarebbe assorbita dalla corruzione. Ora, invece, è la vita che riceve in eredità ciò che è morto, affinché «la morte sia assorbita nella vittoria»[51] dalla vita e ciò che è corruttibile si manifesti come acquisto dell'incorruttibilità, libero dalla morte e dal peccato, schiavo invece e servo dell'immortalità, affinché il corpo

σίας, ὅπως τῆς ἀφθαρσίας τὸ σῶμα ᾖ καὶ μὴ τοῦ σώματος ἡ ἀφθαρσία.

Ὅτι· «Καὶ οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ ἀναστήσονται πρῶτον, [15]ἔπειτα καὶ ἡμεῖς οἱ ζῶντες», ὁ ἅγιος Μεθόδιος οὕτω φησί· τουτέστιν αὐτὰ ἡμῶν ταῦτα τὰ σώματα· «Ἡμεῖς» γὰρ «οἱ ζῶντες» αἱ ψυχαί ἐσμεν, οἱ ἀπολαμβάνοντες ἐγερθέντας ἐκ τῆς γῆς τοὺς νεκρούς, ἵνα «εἰς ἀπάντησιν» ἅμα αὐτοῖς ἁρπασθέντες τοῦ Κυρίου ἐνδόξως ἑορτάσωμεν αὐτῷ τὴν [20]φαιδρὰν τῆς ἀναστάσεως ἑορτήν, ἀνθ' ὧν αἰωνίους ἡμῶν τὰς σκηνάς, οὐκέτι τεθνηξομένας ἢ λυθησομένας, ἀπειλήφαμεν.

Ὅτι φησίν, ἐθεασάμην ἐν Ὀλύμπῳ ἐγώ (ὄρος δέ ἐστιν ὁ Ὄλυμπος τῆς Λυκίας) πῦρ αὐτομάτως κατὰ [25]τὴν ἀκρώρειαν τοῦ ὄρους κάτωθεν ἐκ τῆς γῆς ἀναδιδόμενον, περὶ ὃ πῦρ ἄγνος φυτόν ἐστιν, οὕτω μὲν εὐθαλὲς καὶ χλοερόν, οὕτω δὲ σύσκιον, ὡς ὑπὸ πηγῆς μᾶλλον αὐτὸ δοκεῖν βεβλαστηκέναι· δι' ἥντινα οὖν αἰτίαν, εἰ φύσεις εἰσὶ φθαρτῶν καὶ ὑπὸ πυρὸς [30]καταναλουμένων σωμάτων, οὐ μόνον οὐ καταφλέγεται τὸ φυτὸν τοῦτο, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον ἀκμαιότερον ὑπάρχει, εἰ τῇ φύσει ἐστὶν εὔκαυστον, καὶ ταῦτα περὶ αὐτὰς αὐτοῦ τὰς ῥίζας τοῦ πυρὸς ἐντυφωμένου; Κλάδους γοῦν ἐγὼ δένδρων ἐκ τῆς παρακειμένης ὕλης ἐπέρριψα, καθ' ὃν [35]ἀνερεύγεται τὸ πῦρ τόπον, καὶ εὐθέως εἰς φλόγα ἀρθέντες ἐτεφρώθησαν. Τί οὖν βούλεται τὸ παράδοξον; Δεῖγμα τοῦτο τῆς μελλούσης ὁ Θεὸς ἡμέρας καὶ προοίμιον ἔθετο, ἵνα γινώσκωμεν ὅτι πάντων πυρὶ κατομβρουμένων τὰ ἐν ἀγνείᾳ σώματα διατρίψαντα καὶ δικαιοσύνῃ, [40]καθάπερ ψυχρῷ ὕδατι, τῷ πυρὶ ἐπιβήσονται.

Ὅτι φησίν, ἐπίστησον δὲ μήποτε καὶ ὁ μακάριος [299a] Ἰωάννης· «Ἔδωκεν ἡ θάλασσα τοὺς νεκροὺς τοὺς ἐν αὐτῇ», λέγων, καὶ «Ὁ θάνατος καὶ ὁ Ἅιδης ἔδωκαν τοὺς νεκροὺς τοὺς ἐν αὐτοῖς», τὰ ἀπὸ τῶν στοιχείων ἀναδιδόμενα πρὸς ἀποκατάστασιν ἑκάστου μόρια ἐδήλωσε· τὴν [5]μὲν γὰρ θάλασσαν εἶναι τὴν ὑγρὰν οὐσίαν, Ἅιδην δὲ τὸν ἀέρα παρὰ τὸ ἀειδές, διὰ τὸ μὴ ὁρᾶσθαι καθάπερ ἐλέχθη καὶ Ὠριγένει, καὶ θάνατον τὴν γῆν παρὰ τὸ ἐν αὐτῇ κλίνεσθαι τὰ θνήσκοντα, ὅθεν καὶ χοῦς ἐκλήθη θανάτου ἐν ψαλμοῖς, εἰς χοῦν θανάτου κατῆχθαι εἰρηκότος Χριστοῦ.

[10]Ὅτι φησί, πᾶν γὰρ τὸ ἐκ καθαροῦ ἀέρος καὶ καθαροῦ πυρὸς συνιστάμενον σύγκριμα, καὶ τοῖς ἀγγελικοῖς ὁμοούσιον ὑπάρχον, οὐ δύναται γῆς ἔχειν ποιότητα καὶ ὕδατος, ἐπεὶ συμβήσεται ἔσεσθαι αὐτὸ γεῶδες. Τοιοῦτον καὶ ἐκ τούτων τὸ ἀναστῆναι μέλλον σῶμα ἀνθρώπου ὁ Ὠριγένης [15]ἐφαντάζετο, ὃ καὶ πνευματικὸν ἔφη.

Ὅτι φησί, ποδαπὸν ἄρα σοι καὶ σχῆμα τὸ ἀνιστάμενον, εἰ ὅλως τὸ ἀνθρωποειδὲς τοῦτο, ὡς ἄχρηστον ὂν κατ' αὐτόν, ἐξαφανίζεται· ὃ πάντων ἐστὶ τῶν εἰς ζῷα συγκεκριμένων σχημάτων ἐρασμιώτερον· ᾧ καὶ τὸ θεῖ-

appartenga all'incorruttibilità e non l'incorruttibilità al corpo.

«E dapprima risorgeranno i morti in Cristo, poi anche noi i viventi»[52]. Il santo Metodio dice in proposito: «cioè questi stessi nostri corpi». «Noi», infatti, «i viventi» siamo le anime che riprendono i corpi morti risuscitati dalla terra, affinché rapiti insieme con loro «per l'incontro»[53] con il Signore festeggiamo gloriosamente con lui la festa di luce della resurrezione; al posto di quei corpi abbiamo ricevuto le nostre tende immortali, non più destinate a morire o a dissolversi.

– Egli dice: «Vidi io stesso sull'Olimpo (l'Olimpo è un monte della Licia) un fuoco che erutta alla sommità della montagna partendo dalle profondità della terra; e intorno a questo fuoco vi è una pianta, l'agnocasto, così rigogliosa e verdeggiante e ombrosa che sembra piuttosto nata da una sorgente. Per quale ragione, dunque, se ci sono nature di corpi corruttibili e che il fuoco è in grado di distruggere, non soltanto questa pianta non ne viene distrutta, ma anzi cresce con maggior vigore, sebbene per natura sia soggetta a prendere fuoco, e lo stesso si può dire riguardo alle radici, dal momento che il fuoco brucia anche al di sotto? Io stesso ho gettato rami di alberi del bosco vicino nel luogo in cui il fuoco erutta e subito ardendo nella fiamma essi si sono ridotti in cenere. Che cosa dunque vuole essere questo prodigio? È certo un esempio e un presagio posto da Dio del tempo che verrà, affinché sappiamo che, quando tutto sarà gettato nel fuoco, i corpi che hanno vissuto nella purezza e nella giustizia cammineranno sul fuoco come su acqua fredda.

– Egli dice: si consideri se anche l'apostolo [299a] Giovanni dicendo «il mare restituì i morti che erano in lui e la morte e l'Ade resero i morti che erano in loro»[54] non abbia voluto indicare le parti derivanti dagli elementi restituite per la restaurazione finale di ogni creatura. Il mare è infatti sostanza fluida, l'Ade è invece l'aria, come ha detto Origene secondo il significato di 'invisibile' [*aeides*], per il fatto che non lo si vede, e la morte è la terra, perché in essa riposano coloro che sono morti, ragion per cui viene anche chiamata nei salmi «polvere di morte»[55], avendo detto Cristo stesso di essere disceso nella «polvere di morte».

– E dice: tutto ciò che è composto di pura aria e puro fuoco e che è consustanziale agli angeli, non può avere la qualità della terra e dell'acqua, altrimenti non sarebbe altro che qualcosa della terra. Tale e di tali elementi è il corpo che Origene pensava destinato a risorgere, corpo che egli chiamava anche spirituale.

– Inoltre Metodio dice: da dove deriva secondo te la figura [*schema*] che deve risorgere, se questa forma umana, essendo a tuo giudizio di per sé inutile, scompare completamente? Eppure è la più amabile di tutte le figure

ον [20]χρῆται εἰκόνι, καθάπερ καὶ ὁ σοφώτατος Παῦλος δηλοῖ· «Ἀνὴρ μὲν γὰρ οὐκ ὀφείλει κατακαλύπτεσθαι τὴν κεφαλήν, εἰκὼν καὶ δόξα Θεοῦ ὑπάρχων». Εἰς ὃ καὶ τὰ νοερὰ τῶν Ἀγγέλων σώματα διεκοσμήθησαν. Ἆρα κυκλοτερὲς ἢ πολυγώνιον ἢ κυβικὸν ἢ πυραμοειδές; [25]Πλεῖσται γὰρ τῶν σχημάτων αἱ παραλλαγαί. Ἀλλὰ τοῦτο ἀμήχανον. Οὐκοῦν τίς ἡ ἀποκλήρωσις, τὸ μὲν θεοείκελον σχῆμα (ὁμολογεῖ γὰρ καὶ αὐτὸς ὁμοειδῆ εἶναι τὴν ψυχὴν τῷ σώματι) ἀπαγορεύεσθαι ὡς ἀκλεέστερον, ἄπουν δὲ καὶ ἄχειρον ἀνίστασθαι;

[30]Ὅτι φησίν, ὁ μετασχηματισμὸς ἡ εἰς τὸ ἀπαθὲς καὶ ἔνδοξόν ἐστιν ἀποκατάστασις· νῦν μὲν γὰρ σῶμα ἐπιθυμίας ἐστὶ καὶ ταπεινώσεως (διὸ καὶ Δανιὴλ ἀνὴρ ἐπιθυμιῶν ἤκουε), τότε δὲ μετασχηματισθήσεται εἰς σῶμα ἀπαθές, οὐ τῇ ἐξαλλαγῇ τῆς διακοσμήσεως τῶν μελῶν, [35]ἀλλὰ τῷ μὴ ἐπιθυμεῖν τῶν ὑλικῶν ἡδονῶν.

Ὅτι φησὶν ἐξελέγχων τὸν Ὠριγένην, βούλεται τοίνυν ὁ Ὠριγένης τὴν μὲν αὐτὴν σάρκα μὴ ἀποκαθίστασθαι τῇ ψυχῇ, τὴν δὲ ποιὰν ἑκάστου μορφήν, κατὰ τὸ εἶδος τὸ τὴν σάρκα καὶ νῦν χαρακτηρίζον, ἐν ἑτέρῳ [40]πνευματικῷ ἐντετυπωμένην ἀναστήσεσθαι σώματι, ἵνα ἕκαστος πάλιν ὁ αὐτὸς φανῇ κατὰ τὴν μορφήν, καὶ τοῦτο εἶναι [299b] τὴν ἐπαγγελλομένην ἀνάστασιν. Ῥευστοῦ γάρ φησιν ὑπάρχοντος τοῦ ὑλικοῦ σώματος, καὶ μηδέποτε μένοντος ἐφ' ἑαυτῷ, ἀλλὰ ἀπογινομένου καὶ ἐπιγινομένου περὶ τὸ εἶδος τὸ χαρακτηρίζον τὴν μορφήν, ὑφ' οὗ καὶ συγκρατεῖται [5]τὸ σχῆμα, ἀνάγκη δὴ τὴν ἀνάστασιν ἐπὶ μόνου εἴδους ἔσεσθαι.

Εἶτα μετ' ὀλίγον φησίν· οὐκοῦν, ὦ Ὠρίγενες, εἰ ἐπὶ τοῦ εἴδους μόνον προσδοκᾶσθαι διϊσχυρίζῃ τὴν ἀνάστασιν ἐν πνευματικῷ μεταθησομένου σώματι, ἀπόδειξίν τε δοκιμωτάτην τὴν κατὰ τὸν Ἠλίαν ἡμῖν [10]ὀπτασίαν καὶ Μωσέα παρέχεις· «Ὥσπερ ἐκεῖνοι, φάμενος, μετὰ τὴν ἀπὸ τοῦ βίου ἔξοδον ὤφθησαν οὐχ ἕτερον παρ' ὃ εἶχον εἶδος ἐξ ἀρχῆς διασῴζοντες, κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ἡ πάντων ἔσται ἀνάστασις», ὁ Μωσῆς δὲ καὶ ὁ Ἠλίας πρὸ τοῦ τὸν Χριστὸν παθεῖν καὶ ἀναστῆναι [15]ἤδη τὸ εἶδος τοῦτο ὃ φῂς ἔχοντες ἀνέστησαν καὶ ὤφθησαν, πῶς δὴ ἔτι ὁ Χριστὸς πρωτότοκος εἶναι τῶν νεκρῶν ὑπὸ τῶν Προφητῶν καὶ τῶν Ἀποστόλων ᾄδεται; Εἰ γὰρ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν Χριστὸς εἶναι πεπίστευται, πρωτότοκος δέ ἐστι τῶν νεκρῶν ὁ πρὸ πάντων ἀναστάς, [20]ὁ δὲ Μωσῆς ἤδη καὶ πρὸ τοῦ τὸν Χριστὸν παθεῖν ἔχων τὸ εἶδος τοῦτο ἐφάνη τοῖς ἀποστόλοις, περὶ ὃ πληροῦσθαι φῂς αὐτὸς τὴν ἀνάστασιν, οὐκ ἄρα τοῦ εἴδους χωρὶς τῆς σαρκός ἐστιν ἡ ἀνάστασις." Ἤτοι γὰρ τοῦ εἴδους ἐστίν, ὥσπερ ἐγγυᾷ, μόνου ἡ ἀνάστασις, καὶ οὐ δύναται ἔτι [25]πρωτότοκος εἶναι ὁ Χριστὸς τῶν νεκρῶν τῷ πρὸ αὐτοῦ ἐχούσας τοῦτο μετὰ τὴν τελευτὴν τὸ εἶδος πεφηνέναι ψυχάς· ἢ πρωτότοκος ἀληθῶς, ὥσπερ ἐστί, καὶ ἀδύνατον ὅλως

degli esseri viventi e di questa immagine si serve anche la divinità, come anche il sapientissimo Paolo mostra «un uomo non deve coprirsi il capo, essendo immagine e gloria di Dio»[56]; e in rapporto a essa sono stati creati perfino i corpi spirituali degli angeli. Forse sarà una figura di forma rotonda o poligonale o cubica o piramidale? Infatti le varietà di figure sono numerosissime. Ma questo è impossibile. Non sarebbe infatti una stranezza che la figura simile a Dio (lo riconosce infatti anch'egli che l'anima ha la stessa forma del corpo) venisse rifiutata come ignobile e resuscitasse senza gambe o mani?

– Egli dice che il mutamento di figura consiste propriamente nella restaurazione finale nell'impassibilità e nell'essere rivestiti di gloria. Ora infatti abbiamo un corpo di desiderio e di umiliazione (perciò anche Daniele si sentiva chiamare «uomo delle passioni»)[57], ma allora sarà trasformato in un corpo non più soggetto alle passioni, non per modifica dell'ordine delle sue membra, ma perché non desidererà più i piaceri materiali.

– Confutando Origene[58], Metodio dice che secondo Origene non è la stessa carne a essere restaurata con l'anima, ma la forma di ciascuno, secondo l'immagine che caratterizza ora la carne, resusciterà impressa in un corpo spirituale, affinché ciascuno appaia lo stesso di quel che era nella sua forma; e questa è [299b] la resurrezione promessa. Dice infatti che, essendo il corpo materiale di mutevole aspetto e non rimanendo mai uguale a sé stesso (cresce infatti e decresce in rapporto all'immagine che caratterizza la forma, da cui dipende anche la figura), la resurrezione avverrà necessariamente sulla sola immagine.

Un poco più avanti egli dice: dunque, Origene, se tu pretendi che bisogna aspettarsi la resurrezione dell'immagine trasposta in un corpo spirituale e se ci offri come evidentissima dimostrazione la visione di Elia e Mosè, dicendo che «come quelli dopo la loro morte apparvero conservando non altra immagine che quella che avevano da principio, così sarà anche la resurrezione di tutti», Mosè ed Elia risuscitarono dunque e apparvero secondo questa immagine, della quale tu parli, già prima della passione e resurrezione di Cristo: ma come allora Cristo è celebrato dai profeti e dagli apostoli come primogenito dei morti? Se infatti si crede che Cristo è il primogenito dei morti ed è risuscitato prima di tutti, ma Mosè prima ancora della passione di Cristo apparve agli apostoli avendo questa immagine, riguardo alla quale tu stesso dici che si compia la resurrezione, la resurrezione non è dunque quella della sola immagine senza la carne. Infatti o si tratta della resurrezione della sola immagine, come Origene pretende, e allora non può più essere Cristo primogenito dei morti in quanto alcune anime si sono mostrate prima di lui con questa immagine dopo la morte; oppure è primogenito dei morti veramente, come in effetti egli è, ed è assolutamente impossibile che alcuni

ἠξιῶσθαι πρὸ αὐτοῦ τινας τῆς εἰς τὸ μὴ αὖθις ἀποθανεῖν ἀναστάσεως. Εἰ δὲ ἀνέστη οὐδεὶς πρὸ αὐτοῦ, οἱ δὲ ἀμφὶ τὸν Μωσέα καὶ τὸν Ἠλίαν σάρκας μὲν ἔχοντες τοῖς Ἀποστόλοις οὐκ ὤφθησαν, μόνον δὲ τὸ εἶδος, ἡ ἄρα ἀνάστασις ἐπὶ τῆς σαρκὸς προφανῶς δηλοῦται. Καὶ γὰρ ἀτοπώτατον ἐπὶ μόνου τοῦ εἴδους τὴν ἀνάστασιν διορίζεσθαι, ὁπότε αἱ ψυχαὶ καὶ μετὰ τὴν σαρκὸς ἔξοδον οὐδέποτε φαίνονται τὸ εἶδος, ὅ φησιν ἀνίστασθαι ἀποτιθέμεναι. Εἰ δὲ συμπαρέσται αὐταῖς τοῦτο ἀναφαίρετον, καθάπερ καὶ ἐπὶ τῆς Μωϋσέως καὶ Ἠλίου ψυχῆς, καὶ οὔτε φθείρεται κατά σε οὔτε ἀπόλλυται, σὺν αὐταῖς πανταχοῦ συμπαρόν, οὐκ ἄρα τὸ εἶδος ἀνίσταται, ὃ μηδέποτε πέπτωκεν.

Ἐὰν δέ τις δυσχεράνας καὶ πῶς δή, ἀποκριθῇ, εἰ μηδεὶς ἀνέστη πρὸ τοῦ κατελθεῖν εἰς [300a] τὸν Ἅιδην τὸν Χριστόν, ἀναστάντες ἤδη τινὲς ἱστορήθησαν πρὸ αὐτοῦ ἐν οἷς τῆς Σαραφθίνης χήρας ὁ υἱὸς καὶ τῆς Σωμανίτιδος καὶ ὁ Λάζαρος; Λεκτέον· ἀλλ᾽ οὗτοι εἰς τὸ καὶ αὖθις ἀποθανεῖν ἀνέστησαν, ἡμεῖς δὲ περὶ τῶν μηκέτι μετὰ τὴν ἔγερσιν διοριζόμεθα τεθνηξομένων. Ἐὰν δὲ καὶ περὶ τῆς ψυχῆς διαπορήσας φράσῃ τοῦ Ἠλίου, ὡς τῶν μὲν γραφῶν ἀνειλῆφθαι αὐτὸν λεγουσῶν ἐν σαρκί, ἡμῶν δὲ ἀσύμπλοκον σαρκὸς τοῖς Ἀποστόλοις ὤφθαι φασκόντων, λεκτέον ὅτι καὶ μὴν μᾶλλον τὸ λέγειν αὐτὸν ὤφθαι τοῖς Ἀποστόλοις ἐν σαρκί, πρὸς ἡμῶν ἐστι. Δείκνυται γὰρ καὶ διὰ τοῦτο ἀφθαρσίας ἡμῶν ὑπάρχον τὸ σῶμα δεκτικόν, καθάπερ ἐδείχθη καὶ ἐπὶ τοῦ Ἐνὼχ μετατιθεμένου. Εἰ μὴ γὰρ ἀφθαρσίαν ἠδύνατο δέξασθαι, οὐκ ἂν οὐδὲ διέμεινεν ἐν ἀπαθείᾳ τοσούτῳ χρόνῳ. Εἰ τοίνυν ὤφθη μετὰ τοῦ σώματος, καὶ ἦν τελευτήσας μέν, ἀναστὰς δὲ ἤδη ἐκ νεκρῶν οὐδέπω. Καὶ ταῦτα ἵνα δὴ συγχωρήσωμεν τῷ Ὠριγένει, καθ᾽ ἑαυτὸ τὸ εἶδος λέγοντι μετὰ τὴν τελευτὴν ἀποζευγνύμενον ἀπὸ τοῦ σώματος τῇ ψυχῇ δίδοσθαι, ὅπερ ἐστὶν ἀπάντων ἀδύνατον τῷ προαπόλλυσθαι τὸ εἶδος τῶν σαρκῶν ἐν ταῖς ἀλλοιώσεσι, καθάπερ καὶ τὸ σχῆμα τοῦ συγχωνευομένου ἀνδριάντος πρὸ τῆς διαλύσεως τοῦ ὅλου, ὅτι μὴ δύναται χωρίζεσθαι καθ᾽ ὑπόστασιν ἀπὸ τῆς ὕλης ἡ ποιότης. Χωρίζεται μὲν γὰρ ἀπὸ τοῦ ἀνδριάντος χωνευθέντος ἡ περὶ τῷ χαλκῷ μορφὴ ἀφανιζομένη, οὐ μὴν ὑφεστῶσα ἔτι κατ᾽ οὐσίαν. Ἐπεὶ δὲ λέγεται ἐν τῷ θανάτῳ τὸ εἶδος χωρίζεσθαι ἀπὸ τῆς σαρκός, φέρε τὸ χωριζόμενον ποσαχῶς λέγεται χωρίζεσθαι ἐπισκεψώμεθα.

Λέγεται τοίνυν χωρίζεσθαί τι ἀπό τινος ἢ ἐνεργείᾳ καὶ ὑποστάσει, ἢ ἐπινοίᾳ, ἢ ἐνεργείᾳ μέν, οὐ μὴν καὶ ὑποστάσει. Ὡς εἰ πυρούς τις καὶ κριθὰς μεμιγμένα χωρίσειεν ἀπ᾽ ἀλλήλων· ᾗ μὲν γὰρ κατὰ κίνησιν χωρίζεται, ἐνεργείᾳ λέγεται, ᾗ δὲ χωρισθέντα ὑφέστηκεν, ὑποprima di lui siano stati ritenuti degni della resurrezione per poi non più morire. Se nessuno è risuscitato prima di lui e se Mosè ed Elia non apparvero agli apostoli con la carne ma soltanto nell'immagine, è chiaramente dimostrato che la resurrezione è nella carne. E infatti sarebbe completamente insensato limitare la resurrezione alla sola immagine, dal momento che le anime anche dopo la morte non sembrano mai deporre quell'immagine che egli dice risorgere. Se questa immagine rimane insieme alle anime come qualcosa che non si può rimuovere, come anche è avvenuto nel caso dell'anima di Mosè ed Elia, e secondo te non si distrugge né perisce, essendo dovunque presente insieme a loro, non è dunque l'immagine a risorgere in quanto essa non è mai venuta meno.

Ma se uno rispondesse sdegnato: se nessuno è risorto prima della discesa di Cristo [300a] nell'Ade, come dunque fu narrato che alcuni risorsero prima di lui, tra i quali il figlio della vedova di Zarepta e quello della Sunnammita e Lazzaro? A costui bisogna dire: ma questi risuscitarono per morire di nuovo, noi invece ci limitiamo a considerare coloro che non moriranno più dopo il loro risveglio. Se uno poi si dichiara perplesso riguardo all'anima di Elia, come se le scritture lo dicessero asceso nella carne, mentre noi diciamo che egli è apparso agli apostoli senza essere unito alla carne, bisogna dire che ancor più a nostro favore è il dire che egli apparve agli apostoli nella carne. È infatti provato anche in questo modo che il nostro corpo è capace di ricevere l'incorruttibilità, com'è stato mostrato anche per la trasposizione di Enoch. Infatti, se non avesse potuto ricevere l'incorruttibilità, non avrebbe neppure potuto permanere nell'impassibilità per tanto tempo. Se quindi Elia apparve col suo corpo, era già morto ma non ancora resuscitato dai morti. E diciamo queste cose per fare pure una concessione a Origene, quando egli dice che dopo la morte l'immagine separata dal corpo viene data all'anima, la qual cosa è più d'ogni altra impossibile dal momento che l'immagine incomincia già prima a distruggersi nelle alterazioni della carne, allo stesso modo che la figura di una statua, quando viene sciolta, scompare prima della dissoluzione del tutto, perché la proprietà non può separarsi dalla materia secondo la sostanza. Si separa infatti, scomparendo, la forma dal bronzo, una volta che sia stata sciolta la statua. Ma poiché si dice che nella morte l'immagine si separa dalla carne, vediamo ora in quali maniere si dice che si separa quel che si separa.

Si dice che qualcosa si separa da qualcos'altro o per atto e per sostanza o per pensiero o per atto, ma non anche per sostanza. Per esempio, se uno separasse l'uno dall'altro il frumento dall'orzo tra loro fino a quel momento mescolati: si parla in questo caso di una separazione per atto, in funzione del movimento per il quale avviene la separazione; e per sostanza, se le cose sussi-

στάσει λέγεται κεχωρίσθαι. Ἐπινοίᾳ δέ, ὅταν τὴν ὕλην ἀπὸ τῶν ποιοτήτων [35]χωρίζωμεν καὶ τὰς ποιότητας ἀπὸ τῆς ὕλης. Ἐνεργείᾳ δέ, οὐ μὴν καὶ ὑποστάσει, ὅταν χωρισθέν τι ἀπό τινος μηκέτι ὑπάρχοι, ὑπόστασιν οὐσίας οὐκ ἔχον. Γνοίη δ' ἄν τις καὶ ἐν τοῖς χειροτεχνήμασιν ὡς ἔχει, ἀνδριάντα ἰδὼν ἢ ἵππον χαλκοῦν. Ταῦτα γὰρ λογιζόμενος ὄψεται τὴν [40]ἔμφυτον μορφὴν διαλλάττοντα, εἰς δὲ ἑτέραν ὄψιν μεθιστάμενα ὑφ' ἧς τὸ ξυγγενόμενον εἶδος ἀφανίζεται· εἰ γάρ τις τὰ ἔργα τὰ σχηματιζόμενα εἰς εἶδος ἀνθρώπου [300b] ἢ ἵππου συντήκοι, εὑρήσει τὸ μὲν τοῦ σχήματος εἶδος ἀφανιζόμενον, αὐτὴν δὲ ὕλην μένουσαν. Ὥστε ἀσύστατον τὸ λέγειν τὸ μὲν εἶδος ἀνίστασθαι ἡμαυρωμένον μηδέν, τὸ δὲ σῶμα, ἐν ᾧ ἦν τὸ εἶδος ἐντετυπωμένον, [5]διαφθείρεσθαι.

Ἀλλὰ ναί φησιν, ἐν πνευματικῷ γὰρ μετατεθήσεται σώματι. Οὐκοῦν ἀνάγκη τὸ μὲν εἶδος ἰδίως ὁμολογεῖν αὐτὸ τὸ πρῶτον μὴ ἀνίστασθαι, τῷ συνηλλοιῶσθαι αὐτὸ συμφθῖνον τῇ σαρκί. Κἂν γὰρ ἐν πνευματικῷ μεταπλασθῇ σώματι, αὐτὸ μὲν ἰδίως τὸ [10]πρῶτον ὑποκείμενον ἐκεῖνο οὐχ, ὁμοιότης δέ τις ἐκείνου ἐν λεπτομερεῖ μεταπεπλασμένη σώματι. Εἰ δὲ μήτε τὸ εἶδος τὸ αὐτὸ μήτε τὸ σῶμα ἀνίσταται, ἀλλ' ἕτερον ἀντὶ τοῦ προτέρου (τὸ γὰρ ὅμοιον ἕτερον τοῦ ἑαυτοῦ ὁμοίου ὄν), αὐτὸ ἐκεῖνο τὸ πρῶτον, πρὸς ὃ ἐγένετο, [15]εἶναι οὐ δύναται.

Ὅτι εἶδός φησιν εἶναι τὸ τὴν ταυτότητα τῶν μελῶν ἐν τῷ χαρακτῆρι τῆς μορφῆς ἑκάστου ἐμφαῖνον.

Ὅτι τὸ παρὰ τοῦ προφήτου Ἰεζεκιὴλ περὶ τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν ῥητὸν εἰρημένον τοῦ Ὠριγένους [20]ἀλληγοροῦντος, καὶ εἰς τὴν τῶν εἰς Βαβυλῶνα αἰχμαλωτισθέντων Ἰσραηλιτῶν ἐπάνοδον ἐκβιαζομένου εἰρῆσθαι, ἐξελέγχων μετὰ πολλὰ ὁ ἅγιος καὶ τοῦτό φησιν. Οὐδὲ γὰρ οὐδὲ αὐτοὶ πρὸς ἐλευθερίαν ἀνέσφηλαν καθαράν, οὐδὲ τῶν ἐχθρῶν κατακρατήσαντες ἐξουσιαστικώτερον [25]κατῴκησαν τὴν Ἱερουσαλήμ. Εἴργοντο γοῦν ὑπὸ τῶν ἄλλων ἐθνῶν πολλάκις οἰκοδομῆσαι θελήσαντες μᾶλλον· ὅθεν καὶ ἐν μ′ αὐτὸν καὶ ς′ ἔτεσι μόλις ἠδυνήθησαν δείμασθαι, τοῦ Σολομῶνος ἐν ἑπταετεῖ χρόνῳ ἐκ θεμελίων αὐτὸν συμπληρώσαντος.

Καὶ τί χρὴ λέγειν; Ἀπὸ γὰρ δὴ [30]Ναβουχοδονόσορ καὶ τῶν μετ' αὐτὸν Βαβυλῶνος βασιλευσάντων ἄχρι τῆς Περσῶν ἐπὶ τοὺς Ἀσσυρίους καθόδου, τῆς τε Ἀλεξάνδρου ἡγεμονίας, καὶ τοῦ Ῥωμαίων τοῦ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους συρραγέντος πολέμου, ἑξάκις κατεστράφησαν ὑπὸ τῶν πολεμίων τὰ Ἱεροσόλυμα. Καὶ [35]τοῦτο Ἰώσηπος ἱστορεῖ λέγων· «Ἔτει δευτέρῳ τῆς Οὐεσπασιανοῦ ἡγεμονίας, ἁλοῦσα δὲ καὶ πρότερον πεντάκις, τοῦτο δεύτερον ἠρημώθη. Ἀσωχαῖος μὲν γὰρ ὁ τῶν Αἰγυπτίων βασιλεύς, καὶ μετ' αὐτὸν Ἀντίοχος, ἔπειτα Πομπήϊος, καὶ ἐπὶ τούτοις σὺν Ἡρώδῃ Σόσσιος ἑλόντες [40]ἐνέπρησαν

stono anche separate. Si parla invece di separazione col pensiero, quando separiamo la sostanza dalle proprietà e le proprietà dalla sostanza. Per atto, e non certo per sostanza, quando qualcosa separata da qualcos'altra cessa di essere, perché non ha più la sua sostanza essenziale. Si può comprendere questo anche considerando le opere d'arte, per esempio una statua o un cavallo in bronzo. Riflettendo a riguardo, infatti, le si vedrà cambiare la loro forma naturale, mutandosi in un altro aspetto, per il quale l'immagine precedentemente esistente scompare. Se infatti si fondessero opere modellate a immagine dell'uomo e del cavallo [300b], si troverebbe che l'immagine del modello è scomparsa, pur rimanendo la materia in sé. Sicché è del tutto inconsistente l'affermazione secondo la quale l'immagine risorgerà senza alcuna alterazione, mentre il corpo, nel quale l'immagine era impressa, resta distrutto.

Ma sì, insiste Origene, essa sarà sicuramente trasferita in un corpo spirituale. A questo riguardo bisogna riconoscere che l'immagine propriamente non è la prima a resuscitare, dal momento che essa deperendo con la carne si è modificata. E anche se venisse nuovamente plasmata in un corpo spirituale, non si tratterebbe propriamente di quel suo primo sostrato, essendo stata plasmata in un corpo sottile a somiglianza del precedente. Se però né la stessa immagine né lo stesso corpo risorgono, ma un altro al posto del precedente (il simile è infatti altra cosa dal suo simile), allora non può essere quello il primo rispetto a cui esso è stato creato.

– E dice che l'immagine è ciò che mostra l'identità delle membra nella caratteristica della forma di ciascuno.

– La parola detta dal profeta Ezechiele sulla resurrezione dei morti Origene la interpreta allegorizzandola e le fa dire che si tratta del ritorno degli Israeliti che erano prigionieri a Babilonia. Tra le molte confutazioni il santo dice anche questo: né infatti gli Israeliti si risollevarono fino a guadagnare un'autentica libertà, né superando i nemici si impossessarono con più efficacia di Gerusalemme. Spesso anzi, pur volendolo, furono impediti dalle altre nazioni nella ricostruzione del tempio. Perciò a mala pena in quarantasei anni poterono procedere alla ricostruzione, mentre Salomone l'aveva completato in sette anni facendolo dalle fondamenta.

Che bisogno c'è di pronunciarsi ancora in proposito? In effetti dai tempi di Nabucodonosor e di coloro che dopo di lui regnarono a Babilonia fino all'invasione dei Persiani sugli Assiri e all'impero di Alessandro e al conflitto dei Romani con i Giudei, Gerusalemme fu distrutta sei volte dai nemici. Lo racconta Giuseppe dicendo: «Nel secondo anno dell'impero di Vespasiano, la città, che precedentemente era stata conquistata cinque volte, fu devastata per la seconda volta. Infatti Asoca re dell'Egitto, poi Antioco, quindi Pompeo e dopo di loro Sossio

τὴν πόλιν· πρὸ δὲ τούτων ὁ τῶν Βαβυλωνίων βασιλεὺς κρατήσας, ἠρήμωσεν αὐτήν».

Ὅτι Ὠριγένης τάδε φησί· περὶ δὲ τοῦ Λαζάρου [301a] καὶ τοῦ πλουσίου ἀπορεῖσθαι δύναται, τῶν μὲν ἁπλουστέρων οἰομένων ταῦτα λελέχθαι, ὡς ἀμφοτέρων μετὰ τῶν σωμάτων λαμβανόντων τὰ ἄξια τῶν τῷ βίῳ πεπραγμένων, τῶν δὲ ἀκριβεστέρων, ἐπεὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν [5]οὐδεὶς ἐν βίῳ καταλείπεται, οὐκ ἐν τῇ ἀναστάσει οἰομένων ταῦτα γεγονέναι (λέγει γὰρ ὁ πλούσιος ὅτι· «Πέντε ἀδελφοὺς ἔχω, καὶ ἵνα μὴ ἔλθωσιν εἰς τὸν τόπον τοῦτον τῆς βασάνου, πέμψον Λάζαρον ἀπαγγέλλοντα αὐτοῖς τὰ ἐνταῦθα»), καὶ διὰ τούτων ζητούντων τὴν γλῶσσαν [10]καὶ τὸν δάκτυλον καὶ τοὺς κόλπους Ἀβραὰμ καὶ τὴν ἀνάκλησιν. Καὶ τάχα τὸ τῆς ψυχῆς ἅμα τῇ ἀπαλλαγῇ σχῆμα, ὁμοιοειδὲς ὂν τῷ παχεῖ καὶ τῷ γηΐνῳ σώματι, δύναται οὕτω λαμβάνεσθαι. Εἴ ποτε γοῦν ἱστόρηταί τις τῶν κεκοιμημένων φαινόμενος, ὅμοιος ἑώραται τῷ ὅτε [15]τὴν σάρκα εἶχε σχήματι. Εἶτα ἀλλὰ καὶ ὁ Σαμουὴλ φαινόμενος, ὡς δῆλόν ἐστιν, ὁρατὸς ὢν παρίστησιν ὅτι σῶμα περιέκειτο, μάλιστα ἐὰν ἀναγκασθῶμεν ὑπὸ τῶν ἀποδείξεων τὴν οὐσίαν τῆς ψυχῆς ἀσώματον εἶναι καὶ ταύτην ἀποφήνασθαι. Ἀλλὰ καὶ ὁ κολαζόμενος [20]πλούσιος καὶ ὁ ἐν κόλποις Ἀβραὰμ πένης ἀναπαυόμενος, πρὸ τῆς παρουσίας τοῦ Σωτῆρος καὶ πρὸ τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος καὶ διὰ τοῦτο πρὸ τῆς ἀναστάσεως λεγόμενοι ὁ μὲν ἐν Ἅιδου κολάζεσθαι ὁ δὲ ἐν κόλποις Ἀβραὰμ ἀναπαύεσθαι, διδάσκουσιν ὅτι καὶ ἐν τῇ [25]ἀπαλλαγῇ σώματι χρῆται ἡ ψυχή.

Πρὸς ταῦτα ὁ ἅγιος τάδε φησί· σχῆμα ἄλλο ὁμοιοειδὲς τῷ αἰσθητῷ τούτῳ μετὰ τὴν ἐντεῦθεν ἐκδημίαν ἔχειν ἐκτιθέμενος τὴν ψυχὴν ἀσώματον ὑπό τι πλατωνικῶς ἀποφαίνεται αὐτήν. Τὸ γὰρ καὶ μετὰ τὴν ἀπὸ τοῦ κόσμου [30]ἀποφοίτησιν ὀχήματος αὐτὴν δέεσθαι καὶ περιβολῆς λέγειν, ὡς οὐ δυναμένην κατασχεθῆναι γυμνήν, πῶς οὐκ ἂν καθ' ἑαυτὴν ἀσώματος εἴη; Ἀσώματος δὲ οὖσα πῶς οὐκ ἔσται καὶ ἀνεπίδεκτος παθῶν; Ἀκολουθεῖ γὰρ τῷ ἀσώματον αὐτὴν ὑπάρχειν καὶ τὸ ἀπαθῆ εἶναι καὶ [35]ἀπερίσπαστον. Εἰ μὲν οὖν ὑπὸ ἀλόγου οὐ παρείλκετο ὅλως ἐπιθυμίας οὐδὲ συμμετεβάλλετο ἀλγοῦντι καὶ πάσχοντι τῷ σώματι (ἀσώματον γὰρ σώματι ἢ σῶμα ἀσωμάτῳ οὐκ ἄν ποτε συμπάθοι) ἦν ἂν ἀσώματον δόξαι αὐτὴν ἀκολούθως τοῖς εἰρημένοις. Εἰ δὲ συμπάσχοι τῷ σώματι, [40]καθάπερ καὶ διὰ τῆς ἐπιμαρτυρήσεως τῶν φαινομένων [301b] ἀποδείκνυται, ἀσώματος εἶναι οὐ δύναται.

Ἡ γοῦν ἀγένητος καὶ ἀνενδεὴς καὶ ἀκάματος φύσις ὁ Θεὸς μόνος ἄδεται, ἀσώματος ὤν· διὸ καὶ ἀόρατος·

insieme a Erode, presa la città, la diedero alle fiamme. Prima di questi il re di Babilonia, dopo averla conquistata, la lasciò deserta».

– Origene dice queste cose: si può dubitare del significato della parabola di Lazzaro [301a] e del ricco, dal momento che i semplici pensano che queste cose siano state dette come se entrambi i personaggi ricevessero con i propri corpi il corrispondente delle azioni compiute in vita, mentre gli interpreti più sottili, poiché dopo la resurrezione nessuno rimane in vita, non credono che queste cose avvengano al momento della resurrezione (dice infatti il ricco: «Ho cinque fratelli, manda Lazzaro ad annunziare loro le cose che avvengono qui, affinché non vengano in questo luogo di tormento»)[59], e perciò investigano il significato della lingua e del dito e del seno di Abramo e dell'invocazione. E forse la figura dell'anima al momento del distacco dalla carne, essendo uguale nella forma al corpo pensante e terrestre, può essere intesa in questa maniera. Pertanto se si narra di uno che è apparso, è perché lo si vede uguale alla figura che aveva quando egli era nella carne. Peraltro anche Samuele apparso, com'è evidente, in forma visibile, mostra che era rivestito del corpo, alla quale conclusione siamo maggiormente portati se i ragionamenti ci costringono a considerare da un lato che la sostanza dell'anima è incorporea, dall'altro che questa è apparsa. Ma anche il ricco punito e il povero che riposa nel seno di Abramo prima della venuta di Cristo e della fine di questo mondo (e per questa ragione si dice di essi prima della resurrezione che sono l'uno punito nell'Ade e l'altro a riposo nel seno di Abramo) sono due esempi che insegnano che anche nella morte l'anima è provvista di un corpo.

A ciò il santo risponde quanto segue. Esponendo l'idea che l'anima possiede un'altra figura uguale nell'immagine a quella del corpo sensibile, la concepisce di natura incorporea un po' alla maniera di Platone. Il dire infatti che anche dopo il suo distacco da questo mondo l'anima ha bisogno di un veicolo e di un rivestimento, come se non potesse rimanere nuda, che altro significa se non che essa è in sé incorporea? Essendo poi incorporea, come non sarà poi anche esente da passioni? Segue infatti al suo essere incorporea l'essere anche impassibile e intangibile. Se dunque essa non fosse in alcun modo soggetta ad alcun desiderio irrazionale né a contatto con un corpo che soffre ed è soggetto alle passioni (ciò che è incorporeo non potrebbe mai condividere le affezioni di ciò che è corporeo e viceversa) sarebbe possibile crederla incorporea secondo quanto è stato detto. Se invece, come è stato mostrato dalla testimonianza delle [301b] figure apparse, essa condivide le affezioni con il corpo, non può dunque essere incorporea.

Dio soltanto si celebra come natura increata, non bisognosa di alcunché e non soggetta alla fatica, essendo incorporea e perciò anche invisibile. «Dio infatti nessu-

«Θεὸν γὰρ οὐδεὶς ἑώρακεν». Αἱ δὲ ψυχαὶ ἀπὸ τοῦ δημιουργοῦ καὶ πατρὸς τῶν ὅλων, σώματα νοερὰ ὑπάρχουσαι, εἰς λόγῳ θεωρητὰ μέλη διακεκόσμηνται, ταύτην λαβοῦσαι τὴν διατύπωσιν. Ὅθεν καὶ ἐν τῷ Ἅιδῃ, καθάπερ καὶ ἐπὶ τοῦ Λαζάρου καὶ τοῦ πλουσίου, καὶ γλῶσσαν καὶ δάκτυλον καὶ τὰ ἄλλα μέλη ἱστοροῦνται ἔχειν, οὐχ ὡς σώματος ἑτέρου συνυπάρχοντος αὐταῖς ἀειδοῦς, ἀλλ' ὅτι αὐταὶ φύσει αἱ ψυχαί, παντὸς ἀπογυμνωθεῖσαι περιβλήματος, τοιαῦται κατὰ τὴν οὐσίαν ὑπάρχουσιν.

Ὅτι φησὶν ὁ ἅγιος ἐν τέλει· ὥστε τό· «Διὰ τοῦτο Χριστὸς ἀπέθανε» λεγόμενον «ἵνα ζώντων καὶ νεκρῶν κυριεύσῃ» ἐπὶ τῶν ψυχῶν καὶ ἐπὶ τῶν σωμάτων παραληπτέον, ζώντων μὲν τῶν ψυχῶν, καθὸ ἀθάνατοι, νεκρῶν δὲ τῶν σωμάτων.

Ὅτι εἰ τιμιώτερον σῶμα ἀνθρώπου τῶν ἄλλων ζῴων, ὅτι χερσί τε Θεοῦ λέγεται πεπλάσθαι καὶ ὅτι τιμιωτέρου τῆς ψυχῆς τετύχηκεν ὄχημα, πῶς τοῦτο μὲν ὀλιγοχρόνιον, ἀλόγων δέ τινων πολλὰ πολυχρονιώτερα; Ἢ δῆλον ὡς ἡ τούτου πολυχρόνιος ὕπαρξις μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἔσται.

σλε′

Ἀνεγνώσθη ἐκ τοῦ ἁγίου μάρτυρος Μεθοδίου καὶ ἐπισκόπου τοῦ περὶ τῶν γενητῶν ἐκλογὴ κατὰ σύνοψιν.

Ὅτι τό· «Μὴ βάλητε τὸ ἅγιον τοῖς κυσὶ μηδὲ τοὺς μαργαρίτας ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν χοίρων» μαργαρίτας μὲν τοῦ Ξενῶνος τὰ μυστικώτερα τῆς θεοσδότου θρησκείας ἐκλαμβάνοντος μαθήματα, χοίρους δὲ τοὺς ἔτι ἀσεβείᾳ καὶ ἡδοναῖς παντοίαις δίκην χοίρων ἐν βορβόρῳ κυλινδουμένους (τούτοις γὰρ εἰρῆσθαι παρὰ Χριστοῦ ἔλεγε μὴ παραβαλεῖν τὰ θεῖα μαθήματα, διὰ τὸ μὴ δύνασθαι αὐτὰ φέρειν ἅτε τῇ ἀσεβείᾳ καὶ ταῖς ἀγρίαις ἡδοναῖς προκατισχημένους), ὁ μέγας Μεθόδιός φησιν εἰ μαργαρίτας τὰ σεμνοπρεπῆ καὶ θεῖα μαθήματα δεῖ ἐξακούειν, χοίρους δὲ τοὺς ἀσεβείᾳ καὶ ἡδοναῖς συζῶντας, οἷς καὶ ἀπαράβλητα καὶ ἀπόκρυφα τὰ πρὸς εὐσέβειαν καὶ τὴν εἰς Χριστὸν πίστιν ἀποστολικὰ [302a] διεγείροντα κηρύγματα δεῖ εἶναι, ὅρα ὡς οὐδένα λέγεις τῶν Χριστιανῶν τοῖς τῶν Ἀποστόλων κηρύγμασιν ἐξ ἀσεβείας αὐτῶν τῆς προτέρας ἐπιστρέψαι· οὐδὲ γὰρ ἂν πάντως παρέβαλον τὰ κατὰ Χριστὸν μυστήρια τοῖς δι' ἀπιστίαν χοίροις ἐοικόσιν. Ἢ οὖν πᾶσι τοῖς Ἕλλησι καὶ τοῖς ἄλλοις ἀπίστοις ταῦτα παρεβλήθη παρὰ τῶν τοῦ Χριστοῦ μαθητῶν καὶ ἐκηρύχθη, καὶ ἀπὸ τῆς ἀσεβείας μετέβαλεν αὐτοὺς εἰς τὴν εἰς Χριστὸν πίστιν, ὥσπερ οὖν καὶ πιστεύοντες ὁμολογοῦμεν, καὶ οὐκέτι δύναται νοεῖσθαι τό· «Μὴ βάλητε τοὺς μαργαρίτας ὑμῶν τῶν χοίρων ἔμπροσθεν» ὡς ἐρρήθη. Ἢ τούτου ὡς ἐλέχθη νοουμένου, ἀνάγκη ἡμᾶς λέγειν ὡς οὐδενὶ τῶν ἀπίστων, οὓς χοίροις ἀπεικάζομεν,

no lo ha mai visto»[60]. Le anime che vengono dal Creatore e Padre di tutte le cose sono corpi intelligibili, disposte in membra intelligibili alla ragione e prendono questa configurazione. Ecco perché anche nell'Ade, come nel caso di Lazzaro e del ricco, si dice che esse hanno lingua e dito e tutte le altre membra, non come se vi fosse un altro corpo invisibile con loro coesistente, ma perché appunto le anime, spogliate di ogni rivestimento, sono per natura tali secondo la loro sostanza.

– Il santo dice infine: la parola della Scrittura «Per questo Cristo è morto, per essere il Signore dei morti e dei vivi»[61] bisogna intenderla riferita alle anime e ai corpi. Le anime sono i vivi, essendo esse immortali, i morti sono i corpi.

– Se si dice che il corpo dell'uomo è più prezioso di tutti gli altri esseri viventi, essendo stato plasmato dalle mani di Dio e perché ha avuto in sorte di essere veicolo di qualcosa di più prezioso ancora, l'anima, come dunque questo ha così breve durata, mentre molti corpi di esseri irrazionali vivono molto di più? O non è evidente che la sua lunga vita sarà dopo la resurrezione?

235

Letto: del santo martire e vescovo Metodio[1] una raccolta sintetica di passi tratti dall'opera *Sulle cose create*[2].

– Riguardo all'espressione «Non date ciò che è santo ai cani e non gettate le vostre perle ai porci»[3], Xenone[4] interpreta le «perle» come gli insegnamenti segreti della religione data da Dio, e i «porci» come coloro che sono immersi ancora nell'empietà e in ogni genere di piaceri, proprio come dei porci nel letame (affermava, infatti, che Cristo avrebbe detto di non offrire gli insegnamenti divini a costoro, in quanto essi non sarebbero stati in grado di recepirli, in preda com'erano all'empietà e ai piaceri sfrenati). Il grande Metodio dice che se si devono intendere le «perle» come gli insegnamenti sacri e divini, e i «porci» come coloro che vivono nell'empietà e nei piaceri, a cui i precetti apostolici [302a] che spronano alla religione e alla fede in Cristo dovrebbero rimanere nascosti e segreti, (considera bene) si sta affermando che nessuno dei Cristiani si sarebbe convertito dalla sua precedente empietà per mezzo delle predicazioni degli Apostoli. Infatti, non si sarebbero potuti porgere in alcun modo i misteri di Cristo a quelli che, per mancanza di fede, erano simili a porci. Del resto tutti questi insegnamenti furono esposti e annunciati ai Greci e agli altri pagani dai discepoli di Cristo e li volsero dall'empietà alla fede in Cristo, come, d'altronde, noi credenti siamo d'accordo nell'affermare, e perciò non si può più comprendere l'espressione «Non gettate le vostre perle ai porci» come fu detto. Se fosse questo il senso della frase, dovremmo di necessità dire che a nessuno degli infedeli, che noi paragoniamo appunto a dei porci, sia derivata la

ἐκ τῶν ἀποστολικῶν διδαγμάτων μαργαριτῶν δίκην τὰς ψυχὰς καταυγαζόντων, ἡ εἰς Χριστὸν πίστις καὶ ἡ τῆς ἀσεβείας ἐλευθερία γεγένηται. Βλάσφημον δὲ τοῦτο· οὐκ ἄρα δεῖ μαργαρίτας μὲν τὰ μυστικώτερα τῶν μαθημάτων ἐκλαμβάνειν ἐνταῦθα, χοίρους δὲ τοὺς ἀσεβεῖς, οὐδὲ τό· «Μὴ βάλητε τοὺς μαργαρίτας ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν χοίρων» εἰς τὸ μὴ παραβάλητε τοῖς ἀσεβέσι καὶ ἀπίστοις τὰ μυστικὰ καὶ τελειοποιὰ τῆς εἰς τὸν Χριστὸν πίστεως διδάγματα παραλαμβάνειν· ἀλλὰ μαργαρίτας μὲν τὰς ἀρετὰς ἐκδέχεσθαι χρή, αἷς ὥσπερ πολυτίμοις μαργαρίταις ἡ ψυχὴ καθωραΐζεται, μὴ παραβαλεῖν δὲ αὐτοὺς τοῖς χοίροις τουτέστι μὴ παραβαλεῖν αὐτὰς τὰς ἀρετάς, οἷον ἁγνείαν καὶ σωφροσύνην καὶ δικαιοσύνην καὶ ἀλήθειαν, ταύτας δὴ μὴ παραβαλεῖν ταῖς μαχλώσαις ἡδοναῖς (χοίροις γὰρ ἐοίκασιν αὗται) ἵνα μὴ τὰς ἀρετὰς αὗται καταφαγοῦσαι χοιρώδη βίον καὶ πολυπαθῆ τὴν ψυχὴν βιοτεύειν παρασκευάσωσιν.

Ὅτι ὁ Ὠριγένης, ὃν Κένταυρον καλεῖ, ἔλεγε συναΐδιον εἶναι τῷ μόνῳ σόφῳ καὶ ἀπροσδεεῖ Θεῷ τὸ πᾶν. Ἔφασκε γάρ· εἰ οὐκ ἔστι δημιουργὸς ἄνευ δημιουργημάτων ἢ ποιητὴς ἄνευ ποιημάτων, οὐδὲ παντοκράτωρ ἄνευ τῶν κρατουμένων (τὸν γὰρ δημιουργὸν διὰ τὰ δημιουργήματα ἀνάγκη καὶ τὸν ποιητὴν διὰ τὰ ποιήματα καὶ τὸν παντοκράτορα διὰ τὰ κρατούμενα λέγεσθαι), ἀνάγκη ἐξ ἀρχῆς αὐτὰ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ γεγενῆσθαι, καὶ μὴ εἶναι χρόνον ὅτε οὐκ ἦν ταῦτα. Εἰ γὰρ ἦν χρόνος ὅτε οὐκ ἦν τὰ ποιήματα, ἐπεὶ τῶν ποιημάτων μὴ ὄντων οὐδὲ ποιητής ἐστιν, ὅρα οἷον ἀσεβὲς ἀκολουθεῖ. Ἀλλὰ καὶ ἀλλοιοῦσθαι καὶ μεταβάλλειν τὸν ἄτρεπτον καὶ ἀναλλοίωτον [302b] συμβήσεται Θεόν· εἰ γὰρ ὕστερον πεποίηκε τὸ πᾶν, δῆλον ὅτι ἀπὸ τοῦ μὴ ποιεῖν εἰς τὸ ποιεῖν μετέβαλε. Τοῦτο δὲ ἄτοπον μετὰ τῶν προειρημένων. Οὐκ ἄρα δυνατὸν λέγειν μὴ εἶναι ἄναρχον καὶ συναΐδιον τῷ Θεῷ τὸ πᾶν.

Πρὸς ὃν φησι δι' ἑτέρου προσώπου ὁ ἅγιος ἐρωτῶν· «Ἆρά γε σοφίας καὶ δόξης καὶ συλλήβδην πάσης ἀρετῆς ἀρχὴν καὶ πηγὴν οὐσιωδῶς ἀλλὰ μὴ ἐπικτήτως ἡγῇ τὸν Θεόν; – Ὁ δέ, Ναί. – Τί δὲ πρὸς τούτοις; Οὐχὶ τέλειος πάντῃ δι' ἑαυτὸν καὶ ἀπροσδεής; – Ἀληθῆ. – Ἀμήχανον γὰρ τὸ ἀπροσδεὲς δι' ἕτερον εἶναί τι ἀπροσδεές –; Ἀμήχανον. – Πᾶν γὰρ τὸ δι' ἕτερον πλῆρες ὂν καὶ ἀτελὲς λεκτέον; – Ἀνάγκη. – Τὸ γὰρ αὐτὸ δι' ἑαυτὸ ἑαυτοῦ πλήρωμα ὄν, καὶ αὐτὸ ἐν ἑαυτῷ μένον, τέλειον εἶναι

fede in Cristo e sia sopraggiunta la liberazione dall'empietà in conseguenza degli insegnamenti degli apostoli, insegnamenti che, come perle, illuminano le anime. Questo è blasfemo. Dunque non bisogna intendere, in questo versetto, le «perle» come gli insegnamenti segreti e i «porci» come gli infedeli, né bisogna pensare che la frase «Non gettate le vostre perle ai porci» abbia come senso quello di non permettere ai pagani e agli infedeli di ricevere gli insegnamenti segreti e che rendono perfetti nella fede in Cristo. Si devono, invece, interpretare le «perle» come le virtù di cui l'anima si adorna come fossero perle di grande valore, e quando si dice di non gettarle ai porci si vuol intendere di non esporre queste virtù, come la castità, la saggezza, la giustizia, la verità, ai piaceri sfrenati (sono i piaceri, infatti, a essere simili a dei porci), affinché questi piaceri, divorate le virtù, non facciano in modo che l'anima viva una vita come quella di un porco e soggetta a molte passioni[5].

– Origene, che il nostro autore chiama Centauro[6], dice che l'universo è coeterno a Dio, il solo e unico saggio che basta a se stesso[7]. Dice infatti: «Se non esiste un creatore senza il suo creato, né un poeta senza le sue opere, né un dominatore dell'universo senza ciò che a lui è sottoposto (un creatore, infatti, è detto tale in virtù del suo creato, un poeta in virtù delle sue opere, e un dominatore dell'universo in virtù delle cose che a lui sono soggette), è necessario che l'universo sia stato creato in principio da Dio e non c'è un tempo in cui esso non sia esistito[8]. Se infatti ci fosse stato un tempo in cui non c'erano le opere poetiche, dal momento che non essendoci queste non esiste nemmeno il poeta, guarda quale empietà ne deriva. Verrebbe a verificarsi, inoltre, la circostanza che Dio, che di per sé è immobile e immutabile, [302b] altererebbe e cambierebbe la sua essenza. Se infatti avesse creato l'universo in un secondo momento, è chiaro che avrebbe mutato la propria condizione, passando da un momento in cui non agiva a un momento in cui agiva[9]. In virtù di quello che si è detto, ciò è assurdo. Non si può, dunque, affermare che l'universo non sia increato e non sia coeterno con lui»[10].

Il santo, inoltre, pone una domanda attraverso un altro personaggio: «Non ritieni forse che Dio, già di per sé, sia principio e fonte di sapienza, di gloria e, in breve, di ogni virtù, e non perché lo abbia acquisito da altri?» e l'altro: «Certo che sì!» «E, inoltre, Dio non è forse assolutamente perfetto solo per mezzo di se stesso e non è del tutto autosufficiente?»[11] «Sì, è la verità!» «È impossibile, infatti, che qualcosa che basti a se stessa sia bastevole a sé grazie a qualcos'altro di diverso da sé?» «Impossibile». «Bisogna affermare, allora, che tutto ciò che diventa compiuto per mezzo di altri non sia perfetto?» «Sì, certo!» «Si deve dunque ritenere che solo ciò che è compiutezza nella sua intrinseca natura e che rimane identico a

τοῦτο μόνον δοξαστέον; – Ἀληθέστατα λέγεις. – Τὸ δὲ μήτε αὐτὸ δι' ἑαυτὸ μήτε αὐτὸ ἑαυτοῦ πλήρωμα ὂν φαίης ἂν ἀπροσδεές; – Οὐδαμῶς. – Οὐκ ἄρα ὁ Θεὸς τέλειος διά τι νομισθήσεται· ὃ γὰρ διά τι τέλειόν ἐστιν, αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ ἀτελὲς ἀνάγκη τυγχάνειν. – Ἀνάγκη. – Οὐκοῦν καὶ ὁ Θεὸς αὐτὸς δι' ἑαυτὸν τέλειος, ἀλλ' οὐ δι' ἕτερον λογισθήσεται; – Ὀρθότατα. – Ἕτερον Θεὸς κόσμου, καὶ ἕτερον κόσμος Θεοῦ; – Παντελῶς. – Οὐκ ἄρα τέλειον φατέον καὶ δημιουργὸν καὶ παντοκράτορα διὰ κόσμον τὸν Θεόν; – Οὔ. – Ὅπως δι' ἑαυτόν, ἀλλὰ μὴ διὰ κόσμον, καὶ ταῦτα τρεπτόν, αὐτὸς καθ' ἑαυτὸν τέλειος εὑρίσκοιτο. – Προσηκόντως. – Τί δέ; τὸν πλούσιον διὰ τὸν πλοῦτον λεκτέον πλούσιον; – Ὀρθῶς. – Καὶ τὸν σοφὸν κατὰ μετοχὴν τῆς οὐσιώδους σοφίας, οὐκ αὐτὸν σοφίαν ὄντα, σοφὸν προσαγορευτέον; – Ναί. – Τί δέ; καὶ τὸν Θεόν, ἕτερον ὄντα κόσμου, διὰ κόσμον ταύτῃ πλούσιον καὶ εὐεργέτην καὶ δημιουργὸν κλητέον; – Ἄπαγε, οὐδαμῶς. – Οὐκοῦν αὐτὸς ἑαυτοῦ πλοῦτος, καὶ δι' αὑτὸν πλούσιος καὶ δυνατὸς τυγχάνει; – Ἔοικεν. – Ἦν ἄρα καὶ πρὸ κόσμου πάντῃ ἀπροσδεὴς ὢν καὶ πατὴρ καὶ παντοκράτωρ καὶ δημιουργός, ὅπως δι' ἑαυτὸν ἀλλὰ μὴ δι' ἕτερον ταῦτα ᾖ; – Ἀνάγκη. – Εἰ γὰρ διὰ κόσμον καὶ οὐχὶ δι' ἑαυτόν, ἕτερος ὢν κόσμου, παντοκράτωρ γνωρίζοιτο, (συγγνώμην ὁ Θεός, ἀναγκάζομαι γὰρ τοῦτο εἰπεῖν), αὐτὸς καθ' ἑαυτὸν ἀτελὴς ἔσται καὶ προσδεὴς τούτων δι' ἃ παντοκράτωρ καὶ δημιουργός ἐστιν. – Ὑπερφυῶς. – Οὐκ ἄρα ἀποδεκτέον ταύτην τὴν ὀλέθριον ἁμαρτίαν περὶ Θεοῦ τῶν λεγόντων παντοκράτορα εἶναι καὶ δημιουργὸν διὰ τὰ [303a] κρατούμενα καὶ δημιουργούμενα τρεπτά, ἀλλ' οὐ δι' ἑαυτὸν εἶναι τὸν Θεόν.

Ὅρα δὲ καὶ ὧδε. Εἰ ὕστερον, ἔφης, πεποίηται ὁ κόσμος μὴ πρότερον ὤν, μεταβάλλειν ἀνάγκη τὸν ἀπαθῆ καὶ ἀναλλοίωτον Θεόν· τὸν γὰρ ποιοῦντα πρότερον μηδέν, ὕστερον δέ, ἀπὸ τοῦ μὴ ποιεῖν εἰς τὸ ποιεῖν μεταβάλλειν καὶ ἀλλοιοῦσθαι ἀνάγκη. – Ἔλεγον γάρ. – Πέπαυται δὲ τοῦ ποιεῖν ποτε τὸν κόσμον ὁ Θεός, ἢ οὔ; – Πέπαυται. – Οὔπω γὰρ ἦν τετελειωμένος ἄν. – Ἀληθές. – Εἰ οὖν τὸ ποιεῖν ἐκ τοῦ μὴ ποιεῖν ἀλλοίωσιν τοῦ Θεοῦ καταψηφίζεται, οὐχὶ καὶ τὸ μὴ ποιεῖν ἐκ τοῦ ποιεῖν; – Ἀνάγκη. – Ἠλλοιῶσθαι δὲ αὐτὸν φαίης μὴ ποιοῦντα σήμερον παρ' ὃ ἦν ὅτ' ἐποίει; – Οὐδαμῶς. – Οὐδ' ἄρα ὅτ' ἐποίει τὸν κόσμον, ἠλλοιῶσθαι αὐτὸν ἀνάγκη παρ' ὃ ἦν

sé sia perfetto?» «Dici il vero!» «E tu diresti che basta a sé ciò che non esiste unicamente grazie a sé e che non è compiuto sempre per mezzo di sé?» «No, affatto!» «Dio, dunque, non è ritenuto perfetto grazie a qualcosa, poiché ciò che è perfetto grazie a qualcos'altro da sé non può essere perfetto da sé». «Non può!» «Allora Dio è considerato perfetto grazie a sé e non a qualcosa di diverso da sé?» «Esattamente». «Dio è cosa diversa dal mondo e il mondo è cosa diversa da Dio?» «Sì, certo!» «Dunque non si può dire che Dio sia perfetto, creatore e dominatore dell'universo in virtù del mondo che ha creato, vero?» «No». «Perché Dio sia perfetto grazie a sé, ma non grazie al mondo, che è mutevole, bisognerebbe trovare che è perfetto di per se stesso». «Giusto!» «Il ricco si definisce tale per la sua ricchezza?» «Sì». «Ed è vero che il saggio è definito tale, non perché egli stesso rappresenti la sapienza, ma perché partecipa dell'essenza della sapienza?» «Sì, è così». «E allora anche Dio, che è altro rispetto al mondo, deve essere chiamato ricco, benefattore e creatore per via del mondo?» «No». «Allora non è forse lui stesso ricchezza di sé e non è forse ricco e potente di per sé?» «Così sembra». «Dunque non esisteva forse anche prima del mondo, essendo assolutamente bastevole a se stesso, padre, dominatore dell'universo e creatore, per avere tutte queste qualità grazie a sé e non grazie ad altri?» «È necessariamente così». «Se, infatti, fosse considerato dominatore dell'universo per via del mondo che ha creato e non per se stesso, essendo egli altra cosa rispetto al mondo (Dio mi perdoni, sono costretto a dire questo), egli sarebbe imperfetto nella sua natura e sarebbe manchevole di quelle cose per via delle quali è dominatore dell'universo e creatore». «Assolutamente sì». «Non bisogna accogliere questo errore funesto relativo a Dio commesso da coloro i quali sostengono che egli è dominatore dell'universo e creatore per il fatto che le [303a] cose a lui soggette e da lui create sono mutevoli, ma che egli non è Dio di per se stesso.

Considera anche questo. Se il cosmo, hai detto, è stato creato in un secondo momento, e non esisteva dapprima, è necessario che Dio, che è imperturbabile e immutabile, sia soggetto a mutamento; egli infatti, se in un primo momento non agiva, e in un secondo momento sì, deve di necessità esser passato dal non agire all'agire e aver mutato la sua natura». «È quello che dicevo, infatti». «Dio si è arrestato una buona volta nel creare il mondo o no?» «Sì, si è arrestato». «Dunque il mondo non sarebbe ancora compiuto?» «Esatto». «Se dunque si è deciso che l'agire a partire dal non agire costituisce un cambiamento di Dio, non lo è anche il non agire a partire dall'agire?» «Per forza!» «Potresti mai dire che in questo momento, in cui non crea più, egli sia cambiato rispetto a ciò che era quando creava?» «Nient'affatto». «Pertanto non è necessario che egli, quando creava il mondo, sia cambiato rispetto a quando non lo creava; e

ὅτε οὐκ ἐποίει· καὶ οὔτε ἀνάγκη συνυπάρχειν αὐτῷ τὸ πᾶν δεῖν λέγειν διὰ τὸ μὴ ἀναγκάζεσθαι λέγειν ἠλλοιῶσθαι, οὔτε συναΐδιον δι᾽ αὐτὸ τοῦτο.

Καί μοι φάθι καὶ ὧδε· γενητὸν τὸ μὴ γενέσεως ἔχον ἀρχὴν φαίης ἄν; – Οὐ δῆτα· εἰ γὰρ μὴ ὑποπίπτει γενέσεως ἀρχῇ, ἐξ ἀνάγκης ἀγένητόν ἐστιν. – Εἰ δὲ γέγονεν, ὑπὸ αἰτίου τινὸς δίδως αὐτὸ γεγονέναι· πάντῃ γὰρ ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γένεσιν ἔχειν; – Ἀδύνατον. – Κόσμον δὴ οὖν, καὶ ὅσα ἐν αὐτῷ, ἄλλου τινὸς ἢ Θεοῦ δημιουργοῦντος φήσομεν γεγονέναι ὕστερον, πρότερον οὐκ ὄντα; – Δῆλον ὅτι Θεοῦ. – Ἀδύνατον γὰρ τὸ γενέσεως ἀρχῇ περιορισθὲν συναπέραντον εἶναι τῷ ἀπεράντῳ; – Ἀδύνατον.

Πάλιν δὴ οὖν, ὦ Κένταυρε, ἐξ ἀρχῆς διαλεγώμεθα. Θείᾳ ἐπιστήμῃ τὰ ὄντα φατὲ γεγονέναι, ἢ οὔ; – Ὦ βάλῃ λέξουσιν, οὐδαμῶς. – Ἀλλ᾽ ἀπὸ τῶν στοιχείων ἢ ὕλης ἢ στηριγμάτων, ἢ ὅπως αὐτοὶ ταῦτα βούλεσθε ὀνομάζειν· οὐδὲν γὰρ διαφέρει. Τούτων ἀγενήτως προϋφεστηκότων καὶ πλημμελῶς φερομένων ὁ Θεὸς διακρίνας ἐτεχνάσατο τὰ πάντα, ὥσπερ ἀγαθὸς ζωγράφος ἀπὸ πολλῶν χρωμάτων μίαν τεχνησάμενος ἰδέαν; – Οὐδὲ τοῦτο· πάντως γὰρ ἀποφεύξονται ὁμολογῆσαι καθ᾽ ἑαυτῶν, ἵνα μὴ τῆς μετακρίσεως καὶ τῆς μεταμορφώσεως τὴν ὕλην συγχωροῦντες ἀρχὴν ἐσχηκυῖαν, ἀναγκασθῶσι τῷ λόγῳ κατὰ πάντα τὸν Θεὸν ἦρχθαι τοῦ [303b] διοικεῖν λέγειν καὶ κατακοσμεῖν τὴν πρότερον ἄμορφον οὖσαν ὕλην.

– Φέρε γάρ, ἐπειδή (σὺν Θεῷ φάναι) ἐνταῦθα τοῦ λόγου γεγόναμεν, εἴτω τις ἀνδριάς, ἑστὼς ἐπὶ βάσεως, καλός· οὗ θαυμάζοντες οἱ θεώμενοι τὴν εὔρυθμον καλλονὴν διαφερέσθωσαν πρὸς ἀλλήλους, πῇ μὲν γενητόν, πῇ δὲ καὶ ἀγένητον πειρώμενοι λέγειν. Ἐροίμην γὰρ σφᾶς δι᾽ ἣν αἰτίαν ἀγένητον αὐτόν φατε· πότερον διὰ τὸν τεχνίτην, ὅπως μηδαμῶς ἀργήσας τῆς δημιουργίας νομίζοιτο, ἢ δι᾽ ἑαυτόν; Ἂν μὲν γὰρ διὰ τὸν τεχνίτην, πῶς ἀγένητος ὢν πρὸς τοῦ τεχνίτου δημιουργεῖται; Εἰ γὰρ ὅλως ἐν ἐνδείᾳ τῆς τέχνης καθέστηκε χαλκουργούμενος πρὸς τὸ σχεῖν ὁποῖον ὁ δημιουργὸς ἐθέλοι χαρακτῆρα, ποίῳ τρόπῳ ἀγένητος ἔσται πάσχων τε καὶ δρώμενος; Εἰ δὲ αὖ δι᾽ ἑαυτὸν τέλειος καὶ ἀγένητος λέγοιτο μὴ δεῖσθαι τέχνης ὁ ἀνδριάς, κατὰ τὸ ὀλέθριον δόγμα, ἀνάγκη αὐτοματισμὸν ὁμολογεῖν. Ἢ οὐδὲ τοῦτον ἴσως ἐθελήσαντες προσήκασθαι τὸν λόγον πικρότερον ἀποκρινοῦνται, τὸ μὲν βρέτας ἀγένητον

non è necessario sostenere che l'universo debba coesistere con lui, solo per il fatto che questo ci costringerebbe ad affermare che egli sia cambiato, né che sia coeterno a lui per la medesima ragione.

E ora dimmi anche questo: tu potresti considerare creato ciò che non ha un principio che determini la sua creazione?» «Nient'affatto, se infatti non obbedisce a un principio di creazione, allora non è creato». «Se è stato creato, devi ammettere che è stato creato da una causa: non è in alcun modo possibile, infatti, che ci sia creazione senza una causa». «Impossibile, infatti». «Diremo, quindi, che il mondo, e quanto è contenuto in esso, sia stato creato in un secondo momento da una causa diversa da Dio creatore, e che prima non c'era?» «Ovviamente da Dio». «È impossibile, pertanto, che ciò che è stato delimitato dall'atto di inizio della creazione sia infinito assieme a ciò che è di per sé infinito?» «Impossibile».

«Centauro, riprendiamo, dunque, la discussione dall'inizio: affermate voi che gli enti sono stati creati dalla sapienza divina o no?» «No, essi diranno, affatto!» «Ma se derivano dagli elementi che sono di una materia o di altre sostanze o come altro volete chiamarle voi, ciò non fa differenza. Visto che questi elementi preesistevano senza che nessuno li avesse creati e erravano senza alcun ordine[12], non fu Dio, dopo averli separati, a creare l'universo, come un bravo pittore che, a partire da molti colori, crea una sola immagine?» «Nient'affatto. Essi, infatti, contro se stessi, eviteranno del tutto di riconoscerlo, perché, non ammettendo che la materia abbia un principio che l'abbia messa in ordine e ne abbia provocato la trasformazione, non siano costretti, col ragionamento, a sostenere che Dio, in ogni cosa, sia stato il principio che [303b] ha governato e ordinato la materia in un primo momento informe»[13].

«Poiché, grazie a Dio, siamo arrivati a questo punto del nostro ragionamento, immaginiamo una bella statua che poggi su una base, della quale gli spettatori, ammirandone la bellezza, discutano fra loro, tentando di dire in che cosa sia un oggetto creato e in che cosa sia un oggetto non creato. Io domanderei loro per quale ragione la ritengano una cosa non creata: per l'artista, perché non si ritenga in alcun modo che si sia riposato dall'atto del creare, o per la statua stessa? Se è per l'artista, come ha fatto ad essere creata da un artista se essa è una cosa non creata? Se, infatti, uno statuario ha bisogno di tecnica per conferirle l'aspetto che il demiurgo vuole che abbia, in che modo può dirsi non creata, dal momento che subisce e viene "fatta"? Ma se si dicesse che la statua, essendo perfetta da sé e non creata, non ha bisogno dell'arte, sulla base dell'opinione funesta, è necessario pensare che sia frutto di generazione spontanea. Ma forse, non volendo accogliere questo ragionamento acutissimo, essi risponderanno che la statua non è non

οὐκ [20]εἶναι λέγοντες, γενητὸν δὲ εἶναι ἀεὶ γενέσεως ἀρχὴν οὐκ ἔχον, ὅπως ἀνάρχως λέγοιτο κρατεῖν τοῦ τεχνάσματος ὁ τεχνίτης.

Οὐκοῦν, ὦ οὗτοι, λέξομεν αὐτοῖς, εἰ μὴ χρόνος μήτε αἰὼν εὑρίσκοιτο ἐπάνω, ὅτε οὐκ ἦν τέλειος ὁ ἀνδριάς, τί παρέσχεν αὐτῷ ὁ τεχνίτης ἢ τί [25]ἐνήργησεν εἰς αὐτόν, φάτε· εἰ γὰρ ὁ αὐτὸς ἀνενδεὴς ὢν καὶ οὐκ ἔχων ἀρχὴν γενέσεως τυγχάνει, ταύτῃ μᾶλλον καθ' ὑμᾶς ὁ δημιουργὸς οὐδέποτε δημιουργήσας οὔτε δημιουργῶν εὑρεθήσεται. Καὶ πάλιν εἰς αὐτὸ ἔοικεν ὁ λόγος περιδεδραμηκέναι, αὐτοματισμὸν ὁμολογεῖν. [30]Ἐὰν γὰρ κἂν τὸ ἀκαριαίτατον ἀνδριάντα κινήσας ὁ δημιουργὸς λεχθῇ, ἀρχῇ ὑποπεσεῖται, καθ' ἣν πρότερον αὐτὸν ἄκοσμον καὶ ἀκίνητον ὄντα ἤρξατο κινεῖν καὶ κοσμεῖν. Οὐκοῦν καὶ ἦν καὶ ἔσται διηνεκῶς ὁ αὐτὸς ἀεὶ κόσμος· ἀπεικαστέον γὰρ τῷ μὲν Θεῷ τὸν τεχνίτην, τὸν [35]δὲ ἀνδριάντα τῷ κόσμῳ.

Πῇ δὴ οὖν, ὦ ἠλίθιοι, οἴεσθε τὴν κτίσιν συναπέραντον οὖσαν τῷ δημιουργῷ μὴ δεῖσθαι τοῦ δημιουργοῦ; Τὸ γὰρ συναπέραντον, μηδαμῶς ἀρχὴν γενέσεως ἔχον, καὶ συναγένητον καὶ ἰσοδύναμον ἀνάγκη τυγχάνειν. Τὸ δὲ ἀγένητον, αὐτοτελὲς καὶ [304a] ἄτρεπτον φανθέν, καὶ ἀπροσδεὲς καὶ ἄφθορον ἔσται. Καὶ εἰ τοῦτο οὕτως ἔχει, οὐκέτι ὁ κόσμος τρεπτὸς καθ' ὑμᾶς.

Ὅτι ἐκκλησία παρὰ τὸ ἐκκεκλικέναι τὰς ἡδονὰς λέγεσθαί φησιν.

[5]Ὅτι φησὶν ὁ ἅγιος, δύο δὲ δυνάμεις ἐν τοῖς προωμολογημένοις ἔφαμεν εἶναι ποιητικῆς, τὴν ἐξ οὐκ ὄντων γυμνῷ τῷ βουλήματι χωρὶς μελλησμοῦ ἅμα τῷ θελῆσαι αὐτουργοῦσαν ὃ βούλεται ποιεῖν· τυγχάνει δὲ ὁ Πατήρ· θατέραν δὲ κατακοσμοῦσαν καὶ ποικίλλουσαν [10]κατὰ μίμησιν τῆς προτέρας τὰ ἤδη γεγονότα· ἔστι δὲ ὁ Υἱός, ἡ παντοδύναμος καὶ κραταιὰ χεὶρ τοῦ Πατρός, ἐν ᾗ μετὰ τὸ ποιῆσαι τὴν ὕλην ἐξ οὐκ ὄντων κατακοσμεῖ.

Ὅτι τὸ Ἰὼβ βιβλίον Μωσέως εἶναι ὁ ἅγιος φησίν.

[15]Ὅτι περὶ τοῦ· «Ἐν ἀρχῇ ἐποίησε τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν» φησιν, ἀρχὴν δὲ αὐτὴν τὴν σοφίαν λέγων τις οὐκ ἂν ἁμάρτοι. Λέγεται γὰρ παρά τινι τῶν ἐκ τοῦ θείου χοροῦ λέγουσα περὶ αὐτῆς τὸν τρόπον τοῦτον· «Κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ, εἰς ἔργα αὐτοῦ πρὸ τοῦ [20]αἰῶνος ἐθεμελίωσέ με». Ἦν γὰρ ἀκόλουθον καὶ πρεπωδέστερον πάντα ἃ εἰς γένεσιν ἦλθον εἶναι ταύτης νεώτερα, ἐπεὶ καὶ δι' αὐτῆς γεγόνασιν. Ἐπίστησον γάρ, εἰ μὴ καὶ τό· «Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν» κατὰ τὸν εὐαγγελιστήν· «Καὶ Θεὸς ἦν ὁ [25]Λόγος· οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν», εἰ μὴ τούτοις ὁμαρτεῖ.

creata, ma che è creata da sempre, non avendo, cioè, un principio di creazione, affinché si dica che l'artista è padrone della propria opera di creazione dall'eternità.

A questo punto noi non diremmo loro che se non ci fosse un tempo o una durata precedente in cui la statua non era compiuta, l'artista che cosa le ha dato e che cosa ha fatto per essa? Ditelo! Se infatti non ha bisogno di nulla e non ha un principio di creazione, costoro dovranno tanto più ritenere che il creatore non ha mai creato e non continua a creare. E allora pare che il ragionamento ritorni di nuovo alla stessa conclusione di prima, e si deve convenire che essa sia frutto di generazione spontanea. Allo stesso modo, se si dicesse che un artista ha messo mano anche a una statua piccolissima, cadrebbe sotto un principio di creazione, per via del quale ha cominciato a mettere in movimento e ad adornare ciò che prima era immobile e disadorno. Per questa ragione il mondo era e sarà sempre e continuamente lo stesso: bisogna infatti paragonare l'artista a Dio e la statua al mondo.

Sciocchi, come fate a pensare che la creazione, essendo infinita come il creatore, non abbia bisogno di un creatore? Ciò che è infinito come lui, non avendo in alcun modo un principio di creazione, è necessariamente anche non creato come lui e dotato della medesima forza. Ciò che si definisce non creato, perfetto in sé e [304a] immutabile, sarà anche bastevole a sé e puro. E se le cose stanno in questo modo, il mondo non sarà più mutevole secondo voi.

– L'autore dice che il termine *ekklesia* deriva dall'evitare i piaceri[14].

– Il santo dice: «Abbiamo ammesso in precedenza[15] che ci sono due potenze creatrici: una che, a partire dal non essere, crea da sola ciò che vuole creare con un solo atto di volontà e senza indugi, questi è il Padre; l'altra, che, a imitazione della prima, abbellisce e rende vario ciò che è stato già creato, questi è il Figlio, mano onnipotente e forte del Padre che abbellisce la materia creata dal non essere»[16].

– Il santo afferma che il libro di Giobbe è stato scritto da Mosè[17].

– In relazione alla frase «In principio Dio creò il cielo e la terra»[18], l'autore dice che chi intendesse il «principio» come «la sapienza stessa» non sbaglierebbe. Uno dei membri del coro divino afferma, infatti, che la Sapienza parla di sé in questo modo: «Il Signore mi ha creato come principio delle sue vie, prima di ogni sua opera mi ha costituito, dall'eternità»[19]. Ne consegue, pertanto, ed è assolutamente conveniente, che tutto ciò che sia giunto a essere creato sia più giovane della Sapienza, in quanto creato da essa. Bada bene se anche queste parole dell'evangelista non si accordano con ciò che si è detto: «In principio era il Verbo e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio. Questi era in principio presso Dio»[20].

Τὴν μὲν γὰρ ἀρχὴν, ἀφ' ἧς ἀνεβλάστησεν ὁ ὀρθότατος Λόγος, τὸν Πατέρα καὶ ποιητὴν τῶν ὅλων φατέον, ἐν ᾧ ἦν· τὸ δέ· «Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν» τὸ ἐξουσιαστικὸν τοῦ Λόγου, ὃ εἶχε παρὰ τῷ Πατρὶ καὶ πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἰς γένεσιν παρελθεῖν, ἔοικε σημαίνειν, τὴν ἐξουσίαν ἀρχὴν εἰπών. Οὐκοῦν ἀρχὴ μετὰ τὴν ἰδίαν ἄναρχον ἀρχὴν τὸν Πατέρα, αὐτὸς τῶν ἄλλων γίνεται, δι' ἧς ἅπαντα δημιουργεῖται.

Ὅτι Ὠριγένης μετὰ τὸ πολλὰ μυθήσασθαι περὶ τῆς τοῦ παντὸς ἀϊδιότητος ἐπάγει καὶ τοῦτο· οὔτε οὖν ἀπὸ Ἀδάμ, ὥς φασί τινες, πρότερον οὐκ ὢν ὁ ἄνθρωπος τότε πρώτως πλασθεὶς εἰς κόσμον παρῆλθεν, οὔτε αὖ κόσμος πρὸ ἓξ ἡμερῶν τῆς τοῦ Ἀδὰμ γενέσεως ἤρξατο δημιουργεῖσθαι. Εἰ δὲ φιλοφρονοῖτο διαφέρεσθαι πρὸς ταῦτά τις, πρότερον φρασάτω εἰ μὴ εὐαρίθμητος ἀπὸ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως κατὰ τὴν Μωσέως βίβλον [304b] τοῖς οὕτως αὐτὴν ἐκλαμβανομένοις ὁ χρόνος ἔσται τῆς προφητικῆς καὶ ἐνθάδε βοώσης φωνῆς· «Ἀπὸ τοῦ αἰῶνος καὶ ἕως τοῦ αἰῶνος σὺ εἶ· ὅτι χίλια ἔτη ἐν ὀφθαλμοῖς σου ὡς ἡμέρα ἡ χθές, ἥτις διῆλθε, καὶ φυλακὴ ἐν νυκτί». Χιλίων γὰρ ἐτῶν περιοριζομένων εἰς μίαν ἡμέραν ἐν ὀφθαλμοῖς Θεοῦ, ἀπὸ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως μέχρις ἡμῶν, ὡς οἱ περὶ τὴν ἀριθμητικὴν φάσκουσι δεινοί, ἓξ ἡμέραι συμπεραιοῦνται. Ἑξακισχιλιοστὸν ἄρ' ἔτος φασὶν ἀπὸ Ἀδὰμ εἰς δεῦρο συντείνειν· τῇ γὰρ ἑβδομάδι τῷ ἑπτακισχιλιοστῷ ἔτει κρίσιν ἀφίξεσθαί φασιν. Οὐκοῦν αἱ πᾶσαι ἡμέραι δέκα καὶ τρεῖς ἀφ' ἡμῶν ἕως εἰς τὴν ἐν ἀρχῇ, ἐν ᾗ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, μετροῦνται. Ὧν ὁ Θεὸς ἀνώτερον κατὰ τὴν σφῶν αὐτῶν ἄνοιαν οὐδὲν οὐδαμῶς δημιουργήσας ἐγεγύμνωτο τοῦ πατὴρ καὶ παντοκράτωρ εἶναι. Εἰ δὲ τρεισκαίδεκά εἰσιν ἡμέραι ἐν ὀφθαλμοῖς Θεοῦ ἀπὸ γενέσεως κόσμου, πῶς φησιν ἡ ἐν τῷ Σιρὰχ σοφία· «Ἄμμον θαλασσῶν καὶ σταγόνας ὑετοῦ καὶ ἡμέρας αἰῶνος τίς ἐξαριθμήσει;» Ταῦτά φησιν ὁ Ὠριγένης σπουδάζων, καὶ ὅρα οἷα παίζει.

Bisogna affermare che il principio da cui nacque il Verbo di verità è il Padre, creatore di tutte le cose, nel quale era presente il Verbo. La frase «Questi era in principio presso Dio» sembra far riferimento alla potenza del Verbo che era presso il Padre prima della creazione del mondo e la potenza viene definita principio. Pertanto dopo il Padre, che è principio di per sé e che non ha avuto inizio, principio delle altre cose è il Verbo, per mezzo del quale tutto è stato creato[21].

– Origene, dopo aver raccontato molte favole intorno all'eternità dell'universo, aggiunge anche questo: né, dunque, l'uomo, che prima non esisteva, a partire da Adamo, come alcuni dicono, venne al mondo per la prima volta[22], né il cosmo iniziò ad essere creato prima dei sei giorni che precedettero la creazione di Adamo. Se qualcuno fosse propenso ad avere un parere differente in merito alla questione, pensasse se non sia facile tenere il computo del tempo precedente la creazione del mondo, secondo il libro [304b] di Mosè, per quanti ammettono che la creazione sia avvenuta in questo modo, quando la voce dei profeti dice questo a riguardo: «Da sempre e per sempre tu sei, Dio. Ai tuoi occhi mille anni sono come il giorno di ieri che è passato, come un turno di veglia nella notte»[23]. Poiché agli occhi di Dio mille anni sono come un giorno, dalla creazione del mondo fino a quella dell'uomo, come dicono alcuni esperti di calcolo, si contano sei giorni. Essi sostengono che il tempo intercorso tra Adamo e noi sia di seimila anni e che il settimo giorno, del settimo millennio, giungerà il giudizio universale[24]. Quindi stimano in tutto di 13 giorni l'intervallo di tempo che va da noi fino a quello in cui, in principio, Dio creò il cielo e la terra. Secondo la folle idea di costoro, Dio, poiché prima di questi giorni non aveva creato niente in alcun modo, è stato privato della sua essenza di Padre e dominatore dell'universo. Se, infatti, sono trascorsi tredici giorni, agli occhi di Dio, dalla creazione del mondo ad ora, come mai la Sapienza, nel *Libro del Siracide*, dice queste parole: «La sabbia del mare, le gocce della pioggia e i giorni del mondo chi potrà contarli?»[25]. Origene dice queste cose occupandosene in maniera seria, e, guarda bene, quante frottole racconta.

σλς'

Ἀνεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ Περὶ αὐτεξουσίου, τῆς ἴσης καὶ αὐτὸς τυχὼν συντομίας.

Πόθεν τὰ κακὰ καὶ τίς ὁ τούτων ποιητής; Ὁ μὲν γὰρ Θεὸς οὐκ ἔστιν, ὅτι μηδὲ τούτοις ἥδεται, ἀλλὰ καὶ τοὺς δρῶντας αὐτὰ βδελύσσεται. Διόπερ ἔδοξέ μοι συνυπάρχειν τι αὐτῷ τοὔνομα ὕλη, ἐξ ἧς τὰ ὄντα ἐδημιούργησεν, ἐξ ἧς καὶ τὰ κακὰ εἶναί μοι δοκεῖ· ἀποίου

236

Letto: alcuni passaggi tratti dall'opera *Sul libero arbitrio*[1] dello stesso autore[2], che è in forma abbreviata come la precedente[3].

«Da dove vengono i mali e chi ne è l'autore? Certo non è Dio, perché egli non si compiace di queste cose, ma anzi è disgustato da coloro che le compiono. Per tale ragione mi è sembrato che vi fosse un che di coesistente a Dio, qualcosa di nome 'materia', dalla quale egli ha plasmato tutte le cose che sono, e dalla quale mi sembra derivino anche i mali[4]. Poiché la materia era senza qualità,

τε γὰρ καὶ ἀσχηματίστου οὔσης αὐτῆς, πρὸς δὴ τούτοις καὶ ἀτάκτως φερομένης, οὐ διὰ παντὸς κατέλιπεν αὐτὴν οὕτω φέρεσθαι, ἀλλὰ δημιουργεῖν ἤρχετο, καὶ ἀπὸ τῶν χειρίστων αὐτῆς τὰ κάλλιστα διακρίνειν ἤθελε. Καὶ οὕτω γοῦν ἐδημιούργησεν ὅσα ἐξ αὐτῆς ἥρμοζε Θεῷ δημιουργεῖν. Τὰ δὲ ὅσα αὐτῆς ὡς ἔπος εἰπεῖν τρυγώδη ἐτύγχανε, ταῦτα ἀνάρμοστα ὄντα πρὸς δημιουργίαν ὡς εἶχε κατέλιπεν· ἐξ ὧν δοκεῖ μοι νῦν ἐπιρρεῖν τὰ κακά.

Ταῦτα μὲν οὗτος· πρὸς αὐτὸν δέ φησιν, ὅτι μὲν οὖν ἀδύνατον ἀγένητα δύο ἅμα, οὐδέ σε ἀγνοεῖν νομίζω. Ἢ γὰρ ἡνῶσθαι ἢ κεχωρίσθαι αὐτὰ λέγειν ἀνάγκη. Εἰ μὲν οὖν ἡνῶσθαι λέξοι, ἓν τὸ ἀγένητον· ἕκαστον γὰρ τούτων μέρος ἔσται τοῦ πλησίον, ἀλλήλων δὲ μέρη τυγχάνοντα ἀγένητον ἀλλ' οὐκ ἀγένητα ἔσται· οὐδὲ [305a] γὰρ τὸν ἄνθρωπον μέρη ἔχοντα κατακερματίζομεν εἰς πολλὰ γενητά. Εἰ δὲ κεχωρίσθαι φήσει τις, ἀνάγκη εἶναί τι τὸ ἀνὰ μέσον ἀμφοτέρων, ὅπερ καὶ τὸν χωρισμὸν αὐτῶν δείκνυσι. Τοῦτο δὲ ἤτοι ταὐτὸν ὂν ἥνωται θατέρῳ τῶν δύο, καὶ ἀνάγκη πάλιν ἢ ἕνωσιν ἢ χωρισμὸν πρὸς τὸ ἕτερον ζητεῖν. Ἕνωσιν μὲν ἀδύνατον ἰδεῖν, εἴπερ θατέρῳ ταὐτὸν εἶναι καὶ ἡνῶσθαι δέδοται. Ἡνοῦτο γὰρ ἂν οὕτω καὶ τὸ ἐξ ἀρχῆς, ᾧ ταὐτὸν εἶναι τοῦτο ἐδόθη. Εἰ δὲ κεχωρίσθαι ἀπαιτεῖ ὁ λόγος, πάλιν τὸ χωρίζον ἀπαιτητέον, ἕως ἂν ἀπείρων ἡμῖν ἀγενήτων ἐσμὸς ἀναφανῇ.

Ἂν δ' ἄρα τις καὶ τρίτον λέξει λόγον, τουτέστι τὸ μήτε κεχωρίσθαι τὸν Θεὸν τῆς ὕλης μὴ δ' αὖ πάλιν ὡς ἐν μέρει ἡνῶσθαι, εἶναι δὲ ὡς ἐν τόπῳ καθάπερ τῇ ὕλῃ τὸν Θεὸν καὶ τὴν ὕλην ἐν τῷ Θεῷ, ἀκουέτω ὅτι ἐὰν τόπον τοῦ Θεοῦ τὴν ὕλην εἴπωμεν, ἐξ ἀνάγκης καὶ χωρητὸς ἔσται, τῇ ὕλῃ περιγραφόμενος, καὶ τῇ ὕλῃ ὁμοίως ἀτάκτως φερόμενος· τοῦ γὰρ ἐν ᾧ ἐστι πλημμελῶς κινουμένου, ἀνάγκη καὶ τὸ ἐν αὐτῷ συγκινεῖσθαι. Πότερον δὲ ἐπλήρου τὴν ὕλην ὁ Θεός, ἢ ἐν μέρει αὐτῆς ἐτύγχανεν; Εἰ μὲν γὰρ ἐν μέρει, μικρότερος αὐτῆς ἅτε δὴ ἐν μέρει αὐτῆς χωρηθείς· εἰ δὲ ἐπλήρου, πῶς ταύτην ἐδημιούργησεν; Ἀνάγκη γὰρ ἢ συστολήν τινα τοῦ Θεοῦ λέγειν, ἧς γενομένης ἐδημιούργησεν ἐκεῖνο ἀφ' οὗ ὑπεχώρησεν, ἢ καὶ αὐτὸν τῇ ὕλῃ συνδημιουργεῖν, οὐκ ἔχοντα ὑποχωρήσεως τόπον. Εἰ δὲ τὴν ὕλην ἐν τῷ Θεῷ εἶναι λέγοι τις, ῥητέον πότερον ὡς διϊσταμένου αὐτοῦ ἀφ' αὑτοῦ, καὶ ὥσπερ ἐν ἀέρι ζῴων ὑπάρχειν γένη, μεριζομένου αὐτοῦ εἰς ὑποδοχὴν τῶν γενομένων ἐν αὐτῷ, ἢ ὥσπερ ἐν γῇ ὕδωρ; Εἰ μὲν γὰρ ὡς ἐν ἀέρι, μεριστὸν informe[5] ed inoltre soggetta a movimento disordinato, Dio non la lasciò rimanere per sempre in tale condizione, ma prese a plasmarla e decise di separare le sue parti migliori da quelle peggiori. E così creò da essa quanto si conveniva che Dio creasse. Le parti di essa rimaste, per così dire, di scarto, poiché non si conciliavano con la creazione, le lasciò com'erano. Da queste mi sembra che ora scaturiscano i mali»[6].

Così il tale[7]. Gli risponde: «Che due esseri non possano essere increati allo stesso tempo, io penso che neppure tu lo ignori[8]. Si deve infatti dire se essi siano uniti o separati. Se si dice che sono uniti, allora sarebbe uno solo l'essere increato. Ciascuno dei due, infatti, sarebbe parte di quell'altro, ma se essi sono parti di una stessa cosa, allora si dovrà parlare di un solo essere increato, non di due. E [305a] infatti, l'uomo, che pure è composto di più parti, non lo dividiamo in molte creature. Se qualcuno invece dicesse che essi sono separati, sarebbe allora necessario che ci fosse qualcosa tra di loro per demarcarne la separazione[9]. Questo elemento, essendo identico a entrambi, si unirebbe a uno dei due e bisognerà allora cercare da capo se c'è unione o separazione con l'altro. È impossibile vedere l'unione, se si è ammesso che esso è uguale ad uno dei due e vi è unito: sarebbe in effetti unito sin da principio alla cosa della quale si è detto essere uguale. Se invece il ragionamento richiede che siano separati, di nuovo bisognerà ricercare l'elemento separante, finché non si pari dinnanzi a noi una folla di elementi indefiniti e increati[10].

Se qualcuno volesse ricorrere ad un terzo ragionamento, e cioè che Dio non è né separato dalla materia, né vi è unito come se si trattasse di una delle sue parti, ma che egli si trova in un luogo, come Dio nella materia e la materia in Dio, sappia che se diciamo che la materia è luogo di Dio, per forza di cose egli sarà limitato, essendo circoscritto dalla materia, e inoltre sarà soggetto a un movimento disordinato insieme alla materia. Poiché se il contenitore in cui si trova si muove disordinatamente, anche il contenuto deve necessariamente muoversi insieme ad esso[11]. Dio dunque riempiva la materia o si trovava in una parte di essa? Se si trovava in una parte, allora è più piccolo della materia, perché è circoscritto da una parte di essa; se invece la riempiva, in che modo la poté plasmare? Bisogna allora postulare una qualche contrazione di Dio, in seguito alla quale egli ha plasmato ciò da cui si è separato, oppure è necessario pensare che egli abbia plasmato anche sé stesso insieme alla materia, non avendo un luogo dove ritirarsi. Se invece uno dicesse che è la materia a trovarsi in Dio, bisogna allora specificare se egli si separi da sé stesso e se la materia sia nella condizione degli animali che stanno nell'aria, la quale si divide per ricevere gli esseri che nascono in essa, oppure se la materia sia in Dio come l'acqua nella terra[12]. Se la

ἀνάγκη [30]λέγειν τὸν Θεόν· εἰ δὲ ὡς ὕδωρ ἐν τῇ γῇ, ἦν δὲ ἄτακτος καὶ ἄκοσμος ἡ ὕλη, πρὸς δὴ τούτοις ἔχουσα καὶ κακά, τὸν Θεὸν λέγειν ἀνάγκη τῶν ἀκοσμήτων καὶ κακῶν τούτων αἴτιον. Καὶ ὅρα γὰρ ὡς ὕλην ὑποτιθέμενος, ἵνα μὴ τῶν κακῶν ποιητὴν εἴπῃς τὸν Θεόν, δοχεῖον [35]αὐτὸν τῶν κακῶν εἶναι λέγεις.

Λέγε δὲ καὶ ὧδε. Φῂς τοίνυν ἄποιον ὕλην συνυπάρχειν τῷ Θεῷ, ἐξ ἧς τὴν τοῦ κόσμου γένεσιν ἐδημιούργησεν; – Οὕτω μοι δοκεῖ. – Οὐκοῦν εἰ ἄποιος ἐτύγχανεν ἡ ὕλη, γέγονε δὲ κόσμος πρὸς τοῦ Θεοῦ, ἐν δὲ τῷ κόσμῳ [40]αἱ ποιότητες, τῶν ποιοτήτων γέγονε ποιητὴς ὁ Θεός; – Οὕτως ἔχει. – Ἐπεὶ δέ σοι δοκεῖ καὶ ὡς ἀδύνατον ἐξ οὐκ [305b] ὄντων γίνεσθαί τι, πρὸς τὴν ἐρώτησιν ἀποκρίναι. Δοκεῖ σοι τὰς ποιότητας τοῦ κόσμου μὴ ἐξ ὑποκειμένων γεγονέναι ποιοτήτων; – Δοκεῖ. – Ἕτερον δέ τι παρὰ τὰς οὐσίας ὑπάρχειν αὐτάς; – Οὕτως ἔχει. – Οὐκοῦν εἰ μήτε ἐξ [5]ὑποκειμένων ποιοτήτων τὰς ποιότητας ἐδημιούργησεν ὁ Θεός, μήτε ἐκ τῶν οὐσιῶν ὑπάρχουσι τῷ μηδὲ οὐσίας αὐτὰς εἶναι, ἐκ μὴ ὄντων αὐτὰς ὑπὸ Θεοῦ γεγονέναι ἀνάγκη εἰπεῖν. Περιττὸν ἄρα τὸ δοξάζειν ὡς οὐδὲν ἐξ οὐκ ὄντων γίνεται πρὸς τοῦ Θεοῦ.

Ἀλλ' ὁ μὲν περὶ τούτου λόγος ὧδε [10]ἐχέτω. Καὶ γὰρ παρ' ἡμῖν ὁρῶμεν ἀνθρώπους ἐξ οὐκ ὄντων ποιοῦντάς τινα, οἷον ἐπὶ τῶν ἀρχιτεκτονικῶν τὸ παράδειγμα λάβωμεν. Ἡ γὰρ οὕτοι ποιοῦσι πόλεις οὐκ ἐκ πόλεων καὶ ναοὺς οὐκ ἐκ ναῶν. Εἰ δ' ὅτι τούτοις οὐσίαι ὑπόκεινται οἵει ἐξ ὄντων αὐτοὺς ταῦτα ποιεῖν, τῷ [15]λόγῳ σφάλλῃ. Οὐδὲ γὰρ ἡ οὐσία ἐστὶν ἡ ποιοῦσα τὴν πόλιν ἢ τοὺς ναούς, ἀλλ' ἡ περὶ τὴν οὐσίαν τέχνη, ἣ οὐκ ἐξ ὑποκειμένης τινὸς τέχνης ἐν ταῖς οὐσίαις γίνεται, ἀλλ' ἐξ οὐκ οὔσης ἐν αὐταῖς γίνεται. Ἀπαντήσειν δέ μοι δοκεῖς οὕτω τῷ λόγῳ, ὅτι τεχνίτης τῇ ἐν τῇ οὐσίᾳ τέχνῃ ποιεῖ. [20]Φημὶ δὲ πρὸς τοῦτο ὅτι οὐδὲ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ ἔκ τινος ὑποκειμένης τέχνης προσγίνεται. Οὐδὲ γὰρ ἔνεστι τὴν ἐφ' ἑαυτῆς οὐσίαν δοῦναι τὴν τέχνην· τῶν γὰρ συμβεβηκότων ἐστί, καὶ τῶν τότε τὸ εἶναι ἐχόντων, ὁπόταν ἐν οὐσίᾳ τινὶ γένηται. Ὁ μὲν γὰρ ἄνθρωπος καὶ χωρὶς τῆς [25]τεκτονικῆς ἔσται. Ἡ δὲ οὐκ ἔσται ἐὰν μὴ πρότερον ἄνθρωπος ᾖ. Ὅθεν τὰς τέχνας ἐξ οὐκ ὄντων εἰς ἀνθρώπους πεφυκέναι γίνεσθαι λέγειν ἀναγκαῖον. Εἰ τοίνυν τοῦτο οὕτως ἔχειν ἐπ' ἀνθρώπων ἐδείξαμεν, πῶς οὐχὶ προσῆκε τὸν Θεὸν μὴ μόνον ποιότητας ἐξ οὐκ ὄντων φάναι δύνασθαι [30]ποιεῖν, ἀλλὰ καὶ οὐσίας; Τῷ γὰρ δυνατὸν φανῆναι, τὸ γίνεσθαί τι ἐξ οὐκ ὄντων, καὶ τὰς οὐσίας οὕτως ἔχειν δείκνυται.

Πάλιν δὲ διαληπτέον τῶν κακῶν πέρι. Τὰ κακὰ πότερον οὐσίαι σοι δοκοῦσιν εἶναι ἢ ποιότητες οὐσιῶν; – Ποιότητες. – Ἡ δὲ ὕλη ἄποιος ἦν καὶ ἀσχημάτιστος;

materia sta in Dio come gli animali stanno nell'aria, deve allora dirsi che Dio è divisibile. Qualora invece la materia fosse come l'acqua nella terra, se essa era disordinata e senza organizzazione e inoltre provvista dei mali, allora sarebbe necessario dire che Dio è causa anche di queste confusioni e di questi mali. E bada bene che ora, postulando la natura increata della materia, per non dire che Dio è l'autore dei mali, la dici ricettacolo dei mali[13].

Ma dimmi anche questo[14]: non affermi forse che una materia senza qualità coesisteva con Dio, e che da questa egli avrebbe creato il mondo?» «Così mi sembra». «Dunque, se la materia era senza qualità e il mondo fu creato da Dio, e nel mondo ci sono le qualità, Dio fu dunque l'autore delle qualità?» «Sì, è così». «Ma poiché ti sembra impossibile che [305b] sia stato fatto qualcosa dal nulla, rispondi anche a questa domanda: ritieni che le qualità del mondo non derivino affatto da qualità preesistenti?» «Così mi pare» «E queste sono differenti dalle sostanze?» «Sì, è così». «Dunque, se Dio non ha creato le qualità da qualità preesistenti, né esse traggono la loro origine dalle sostanze, perché non sono esse stesse delle sostanze, è allora necessario ammettere che esse sono state create da Dio da ciò che non esisteva. È dunque vano pensare che Dio non ha creato nulla a partire dal nulla.

Ma proviamo a riformulare il ragionamento nei termini seguenti: tra di noi vediamo uomini che creano cose dal nulla, prendiamo per esempio il caso degli architetti. In effetti, questi non fanno le città dalle città, né i templi da templi. Se poi pensi, dato che la materia di queste opere è costituita da sostanze, che essi realizzino tali imprese a partire da elementi già esistenti, allora il tuo ragionamento è errato. Non è infatti la sostanza che crea le città o i templi, ma l'arte applicata alla sostanza, la quale non nasce da una qualche arte preesistente nelle sostanze, ma da una che non esiste in esse. Ma ora, credo, obietterai che l'artista crea con l'arte che è già insita nella sua sostanza. A ciò rispondo che neppure nell'uomo l'arte si genera da un'arte preesistente. Non è infatti possibile che l'arte esista nella sua stessa sostanza; essa è un accidente ed è una di quelle cose che partecipano dell'esistenza solo quando si producono in una qualche sostanza[15]. L'uomo, infatti, esiste anche senza la scienza dell'architettura, essa invece non esiste se non c'è prima l'uomo. Perciò dobbiamo dire che le arti nascono negli uomini dal nulla. Se dunque abbiamo mostrato che le cose stanno così per gli uomini, come allora non converrà dire che Dio può creare dal nulla non soltanto le qualità ma anche le sostanze? Se infatti è possibile dire che qualcosa viene creata dal nulla, allora si dimostra che lo stesso vale anche per le sostanze[16].

Ma ora torniamo a discutere dei mali[17]. Ti sembra che i mali siano sostanze o qualità delle sostanze?» «Qualità». «E la materia era informe e senza qualità?»

– Οὕτω. – [35]Πέπλεκται ἄρα τὰ ὀνόματα ταῦτα τῇ οὐσίᾳ ἐκ τῶν συμβεβηκότων αὐτῇ· οὔτε γάρ ἐστιν ὁ φόνος ἡ οὐσία οὔτε τι τῶν ἄλλων κακῶν, ἀλλ' ἐκ τῶν ἐνεργειῶν παρονομάζεται. Οὔτε γὰρ φόνος ὁ ἄνθρωπος, ἀλλὰ τῷ ἐνηργηκέναι τοῦτον παρωνύμως φονεὺς παρονομάζεται, μὴ [40]ὢν φόνος αὐτός· οὔτε συλλήβδην εἰπεῖν τι τῶν ἄλλων κακῶν ἐστιν ἡ οὐσία, ἀλλὰ τῷ πρᾶξαί τι τῶν κακῶν [306a] κακὴ λέγεσθαι δύναται.

Ὁμοίως ἐπινόησον, εἴ τι ἕτερον ἀναπλάττεις ἐν τῷ νῷ κακῶν τοῖς ἀνθρώποις αἴτιον, ὡς κἀκεῖνος κακὸν ἐν τῷ τούτοις ἐνεργεῖν καὶ ὑποβάλλειν ποιεῖν τὰ κακά. Ἔστι γὰρ καὶ αὐτὸς κακὸς ἐξ ὧν ποιεῖ· [5]διὰ τοῦτο γὰρ κακὸς εἶναι λέγεται, ὅτι τῶν κακῶν ἐστι ποιητής. Ἃ δέ τις ποιεῖ, οὐκ ἔστιν αὐτὸς ἀλλ' ἐνέργεια αὐτοῦ, ἀφ' ὧν τὴν προσηγορίαν τοῦ κακὸς λέγεσθαι λαμβάνει. Εἰ γὰρ αὐτὸν εἴποιμεν εἶναι ἃ ποιεῖ, ποιεῖ δὲ φόνους καὶ μοιχείας καὶ ὅσα ὅμοια, αὐτὸς ἔσται ταῦτα· [10]εἰ δὲ αὐτός ἐστι ταῦτα, ὅτε γίνεται, τὴν σύστασιν ἔχει, οὐ γινόμενα δὲ καὶ τοῦ εἶναι παύεται, γίνεται δὲ ταῦτα πρὸς ἀνθρώπων. Ἔσονται ἄρα τούτων οἱ ἄνθρωποι ποιηταὶ καὶ τοῦ εἶναι καὶ τοῦ μηκέτι εἶναι αἴτιοι. Ἀλλ' εἰ ἐξ ὧν ἐνεργεῖ ἕκαστος ὑπάρχει κακός, ἃ δὲ ἐνεργεῖ, ἀρχὴν τοῦ [15]εἶναι λαμβάνει, ἤρξατο κἀκεῖνος εἶναι κακός, ἤρξατο δὲ καὶ ταῦτα τὰ κακά. Εἰ δ' οὕτως ἔχει, οὐκ ἔστιν ἀνάρχως τις κακός, οὐδὲ ἀγένητα τὰ κακά.

Ἀλλὰ τὸ μὲν πρὸς τὸν ἑταῖρον λόγον ἱκανῶς, ὦ φίλε, πεποιηκέναι μοι δοκεῖς. Ἐξ ὧν γὰρ προλαβὼν ἔδωκε τῷ [20]λόγῳ, ἐκ τούτων συνάγειν ἔδοξας καλῶς. Ὡς ἀληθῶς γάρ, εἰ ἄποιος ἐτύγχανεν ἡ ὕλη τῶν δὲ ποιοτήτων δημιουργὸς ὁ Θεός, ποιότητες δὲ τὰ κακά, ποιητὴς τῶν κακῶν ὁ Θεός. Ἐμοὶ δὲ ψεῦδος δοκεῖ τὴν ὕλην ἄποιον λέγειν· οὐδὲ γὰρ ἔνεστιν εἰπεῖν περὶ τῆς τινος οὐσίας ὡς [25]ἐστιν ἄποιος. Ἀλλὰ μὴν καὶ ἐν ᾧ ἄποιον εἶναι λέγει, τὴν ποιότητα αὐτῆς μηνύει, ὁποία ἐστὶν ἡ ὕλη διαγραφόμενος, ὅπερ ἐστὶ ποιότητος εἶδος. Ὅθεν, εἴ σοι φίλον ἐστίν, ἄνωθεν ἄρχου τοῦ λόγου. Ἐμοὶ γὰρ ἡ ὕλη ποιότητας ἀνάρχως ἔχειν δοκεῖ· οὕτω γὰρ καὶ τὰ κακὰ ἐκ τῆς [30]ἀπορροίας αὐτῆς εἶναι λέγω. – Ὦ φίλε, εἰ ἄμποιος ἦν ἀνάρχως ἡ ὕλη, τίνος ἔσται ποιητὴς ὁ Θεός; Εἴτε γὰρ οὐσίας ἐροῦμεν, προεῖναί φαμεν· εἴτε αὖ ποιότητας, καὶ αὐτὰς ὑπάρχειν λέγομεν. Οὐκοῦν οὐσίας τε οὔσης καὶ ποιοτήτων, περιττὸν εἶναί μοι δοκεῖ δημιουργὸν [35]λέγειν τὸν Θεόν. Ἀλλ' ἀπόκριναι ἐρωτώμενος· τίνι τρόπῳ δη-

«Sì»[18]. «Dunque questi nomi sono stati dati alla sostanza in virtù dei suoi accidenti: la sostanza, infatti, non è omicidio né qualcos'altro di male, ma il nome le deriva dalle azioni. L'uomo, infatti, non è 'omicidio', ma per averne compiuto uno, egli prende il nome di omicida, senza essere omicidio lui stesso. In una parola: la sostanza non è qualcuno degli altri mali, ma per aver commesso un'azione malvagia [306a] si può dire anch'essa malvagia[19].

Rifletti ora se può immaginare che sia qualcos'altro la causa dei mali per gli uomini, come quell'essere che è malvagio poiché agisce in loro e li induce a compiere azioni malvagie[20]. Anch'egli è malvagio a causa delle azioni che compie: viene, infatti, chiamato il maligno, perché è autore di azioni malvagie. Egli non è quello che compie, ma quello che compie è una sua azione, e dalle cose che compie gli deriva appunto l'appellativo di maligno. Se infatti diciamo che egli è quel che compie (e compie omicidi e adulterî e quant'altro di simile) allora egli sarà tutte queste cose. Se egli è queste cose, esse però esistono solo quando vengono compiute; quando invece esse non vengono compiute, esse cessano di esistere; e queste sono commesse dagli uomini. Saranno dunque gli uomini gli autori di queste cose e da essi dipenderà se esse esisteranno o meno[21]. Ma se ciascuno è malvagio in virtù di ciò che compie, e se ciò che compie ha un inizio, allora anche lui ad un certo momento ha iniziato ad essere malvagio e anche questi mali hanno avuto un inizio. Se dunque le cose stanno così, nessuno è malvagio senza aver cominciato ad esserlo, né di conseguenza i mali sono increati»[22].

«Ma ora, amico mio, mi sembra che tu abbia discusso a sufficienza col nostro compagno. Mi pare, infatti, che tu abbia tratto buone conclusioni dalle premesse che egli ha posto al ragionamento. È vero, infatti, che se la materia era senza qualità e Dio è il creatore delle qualità, e se le qualità sono mali, allora Dio deve essere l'autore dei mali[23]. Ora, mi sembra sbagliato asserire che la materia sia senza qualità. Non si può infatti neppure dire di una qualche sostanza che essa sia senza qualità. D'altra parte, anche solo definendola 'senza qualità', se ne indica di fatto una qualità, definendo cosa sia la materia, il che equivale ad una sorta di qualificazione[24]. Perciò, se non ti dispiace, ricomincia da capo il ragionamento. Mi sembra infatti che la materia possieda sin dal principio le qualità ed è in questo modo che sostengo che anche i mali traggano origine da essa»[25]. «Amico mio, se la materia fosse provvista di qualità da sempre, di che cosa sarebbe dunque autore Dio? Se diremo della sostanza, diciamo che essa era già preesistente; se invece diciamo che è autore delle qualità, diciamo che esse pure esistevano. Mi sembra allora che sia una sciocchezza chiamar Dio creatore, se già prima esistevano le sostanze e le qualità. Ma rispondi alla mia domanda: in che senso tu dici che

μιουργὸν εἶναι φῂς τὸν Θεόν; Πότερον ὅτι τὰς οὐσίας ἔτρεψεν ἐκείνας εἰς τὸ μηκέτι ὑπάρχειν, αἵπερ ἦσάν ποτε, ἢ ὅτι τὰς μὲν οὐσίας ἐφύλαξε, τὰς δὲ ποιότητας αὐτῶν [40]ἔτρεψεν; – Οὔτι μοι δοκεῖ ἀλλαγὴν οὐσιῶν γεγονέναι, ἀλλὰ [306b] μόνων ποιοτήτων, καθ' ἃς δημιουργὸν εἶναι λέγομεν τὸν Θεόν· καὶ ὥσπερ εἰ τύχοι λέγειν ἐκ λίθων οἰκίαν γεγονέναι, ἐφ' ὧν οὐκ ἔνεστιν εἰπεῖν ὡς οὐκέτι λίθοι μένουσι τῇ οὐσίᾳ οἰκία λεγόμενοι οἱ λίθοι (τῇ γὰρ ποιότητι [5]τῆς συνθέσεως τὴν οἰκίαν γεγονέναι φημί), οὕτω μοι δοκεῖ καὶ τὸν Θεόν, ὑπομενούσης τῆς οὐσίας, τροπήν τινα τῶν ποιοτήτων αὐτῆς πεποιηκέναι, καθ' ἣν τὴν τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσιν πρὸς τοῦ Θεοῦ γεγονέναι φημί. – Πότερον καί σοι [10]δοκεῖ τὰ κακὰ ποιότητες οὐσιῶν εἶναι; – Δοκεῖ. – Ἄνωθεν δὲ ἦσαν αἱ ποιότητες αὗται ἐν τῇ ὕλῃ, ἢ ἀρχὴν ἔσχον τοῦ εἶναι; – Συνεῖναί φημι ἀγενήτως τῇ ὕλῃ ταύτας, ἢ τὰς ποιότητας. – Οὐχὶ δὲ τὸν Θεὸν φῂς τροπήν τινα τῶν ποιοτήτων πεποιηκέναι; – Τοῦτό φημι. – Εἰς τὸ κρεῖττον; – Ἐμοὶ δοκεῖ. – Οὐκοῦν εἰ ποιότητες ὕλης [15]τὰ κακά, τὰς δὲ ποιότητας αὐτῆς εἰς τὸ κρεῖττον ἔτρεψεν ὁ Θεός, πόθεν τὰ κακά, ζητεῖν ἀνάγκη. Ἢ γὰρ πᾶσαι κακαὶ οὖσαι ἐπὶ τὸ κρεῖττον ἐτράπησαν· ἢ αἱ μὲν οὖσαι κακαί, αἱ δὲ μή, αἱ μὲν κακαὶ οὐκ ἐτράπησαν ἐπὶ τὸ κρεῖττον, αἱ δὲ λοιπαί, ὅσαι διάφοροι [20]ἐτύγχανον, τῆς διακοσμήσεως ἕνεκα πρὸς Θεοῦ ἐτράπησαν. – Οὕτως ἄνωθεν εἶχον ἐγώ. – Πῶς τοίνυν τὰς τῶν φαύλων ποιότητας ὡς εἶχον καταλελοιπέναι λέγεις; Πότερον δυνάμενον μὲν ἐκείνας ἀνελεῖν, ἢ [25]βουληθέντα μὲν μὴ δυνάμενον δέ; Εἰ μὲν γὰρ δυνάμενον λέγεις μὴ βουληθέντα δέ, αὐτὸν τούτων ποιητὴν εἰπεῖν ἀνάγκη, ὅτι δυνάμενος ποιῆσαι μὴ εἶναι κακὰ συνεχώρησεν αὐτὰ μένειν ὡς ἦν, καὶ μάλιστα ὅτε δημιουργεῖν τὴν ὕλην ἤρξατο. Εἰ γὰρ μηδὲ ὅλως ἔμελεν αὐτῷ τῆς ὕλης, οὐκ ἂν αἴτιος ἦν ὧν συνεχώρησε μένειν· ἐπεὶ δὲ μέρος μέν τι [30]αὐτῆς δημιουργεῖ, μέρος δέ τι αὐτῆς ἐᾷ, δυνάμενος κἀκεῖνο τρέπειν εἰς τὸ κρεῖττον, αἴτιός μοι τῶν κακῶν δοκεῖ, καταλιπὼν μέρος ὕλης πονηρὸν ἐπ' ὀλέθρῳ οὗ ἐδημιούργησε μέρους.

Ἀλλὰ μὴν καὶ τὰ μέγιστα κατὰ τοῦτο τὸ μέρος ἠδικῆσθαί μοι δοκεῖ, ὅπερ κατεσκεύασε [35]τῆς ὕλης μέρος ἀντιλαμβανόμενον τὰ ἐκ τῶν κακῶν. Πρὶν γὰρ αὐτὴν διακριθῆναι, τὸ μηδὲ αἰσθέσθαι τῶν κακῶν παρῆν αὐτῇ· νῦν δὲ ἕκαστον τῶν μερῶν αὐτῆς αἴσθησιν λαμβάνει τῶν κακῶν. Καί μοι ἐπ' ἀνθρώπου λαβὲ τὸ παράδειγμα. Πρὶν γὰρ ζῷον γένηται, ἀναίσθητον [40]ἦν τῶν κακῶν· ἀφ' οὗ δὲ εἰκονισθὲν ἄνθρωπος πρὸς [307a] Θεοῦ γίνεται, τότε καὶ τὴν αἴσθησιν τοῦ προσπελάζοντος κακοῦ

Dio è creatore? È tale perché egli ha indotto le sostanze a non essere più quello che già erano, oppure nel senso che egli, conservando le sostanze, ne ha modificato le qualità?» «Non mi sembra che ci sia stato un cambiamento di sostanze, ma [306b] soltanto delle loro qualità ed è in virtù di queste che diciamo che Dio è creatore. È come se uno dicesse, per esempio, che dalle pietre è stata fatta la casa: non si può dire che le pietre non sono più nella loro sostanza poiché esse sono chiamate 'casa' (io dico, infatti, che la casa sussiste in relazione alla qualità della composizione), allo stesso modo mi sembra che Dio, pur permanendo la sostanza, abbia operato una qualche modificazione delle sue qualità ed in questo senso io posso dire che la creazione del mondo è opera di Dio»[26]. «Anche a te, dunque, pare che i mali siano qualità di sostanze?» «Sì, mi sembra così». «E le qualità erano sin dal principio nella materia, o hanno avuto un principio?» «Credo che esse, le qualità cioè[27], coesistano con la materia da sempre». «E non dici allora che Dio ha prodotto una certa modificazione delle qualità?» «Certo che lo dico». «In meglio?» «Sì, mi sembra così». «Dunque, se i mali sono qualità della materia, e se Dio ha mutato in meglio le sue qualità, bisogna allora cercare da dove vengano i mali[28]: o tutte le sostanze erano cattive quando furono mutate in meglio, oppure, essendocene di cattive e non, le cattive non furono cambiate in meglio, mentre le altre, che erano utili ai fini dell'ordine dell'universo, furono mutate da Dio a questo scopo»[29]. «Questo è quello che ho sostenuto sin dall'inizio». «Ma allora come puoi affermare che egli abbia lasciato così com'erano le qualità delle sostanze malvagie? Non poteva distruggerle? Oppure lo voleva fare, ma non ne aveva il potere? Se infatti dice che egli poteva, ma non ha voluto, allora è necessario dire che egli è autore di questi mali, perché, pur potendo fare in modo che essi non esistessero, ha lasciato che i mali rimanessero così com'erano, e ciò soprattutto dal momento che egli prese a plasmare la materia. Se infatti egli non si fosse affatto preoccupato della materia, non sarebbe responsabile delle cose che ha lasciato sussistere; ora invece, dal momento che ha usato una parte di essa per la creazione e un'altra invece l'ha trascurata pur potendola volgere in meglio, mi sembra che sia proprio lui il responsabile dei mali, poiché ha lasciato sussistere la parte cattiva della materia causando la rovina della parte che aveva plasmato. Mi pare, però, che il maggior torto sia stato arrecato alla parte della materia che egli aveva ordinato e che è alle prese con le conseguenze dei mali[30]. Prima che la materia fosse divisa non le era possibile accorgersi dei mali, ora invece ciascuna delle sue parti li percepisce chiaramente. Prendi per esempio l'uomo: prima che egli divenisse un essere vivente era insensibile ai mali; da quando invece gli fu data l'immagine dell'uomo da [307a] Dio, allora ha anche acquisito la percezione del male che gli si fa in-

προσλαμβάνει. Καὶ τοῦτο, ὅπερ ἐπ᾽ εὐεργεσίᾳ τῆς ὕλης πρὸς Θεοῦ γεγονέναι λέγεις, εὑρίσκεται μᾶλλον ἐπὶ τῷ χείρονι προσγενόμενον αὐτῇ. Εἰ δὲ μὴ [5]δύνασθαι παῦσαι τὰ κακὰ τὸν Θεὸν φῄς, τὸ δὲ ἀδύνατον ἤτοι τῇ φύσει ἀσθενῆ ὑπάρχειν ἐστὶν ἢ τῷ νικᾶσθαι τῷ φόβῳ δεδουλωμένον πρός τινος κρείττονος, ὅρα ὁποῖον τούτων προσάπτειν ἐθέλοις τῷ παντοκράτορι καὶ ἀγαθῷ Θεῷ.

[10]Ἀλλὰ πάλιν περὶ τῆς ὕλης ἀπόκριναι, πότερον ἁπλῆ τίς ἐστιν ἡ ὕλη ἢ σύνθετος; Εἰ γὰρ ἁπλῆ τις ἐτύγχανεν ὕλη καὶ μονοειδής, σύνθετος δὲ ὁ κόσμος καὶ ἐκ διαφόρων οὐσιῶν συνεστώς ἐστιν, ἀδύνατον τοῦτον ἐξ ὕλης γεγονέναι λέγειν, τῷ τὰ σύνθετα μὴ οἷόν τε ἐξ ἑνὸς [15]ἁπλοῦ τὴν σύστασιν ἔχειν· τὸ γὰρ σύνθετον ἁπλῶν τινῶν μίξιν μηνύει. Εἰ δ᾽ αὖ πάλιν σύνθετον λέγεις τὴν ὕλην, πάντως ἐξ ἁπλῶν συνετέθη, καὶ ἦν ποτε καθ᾽ ἑαυτὰ ἁπλᾶ, ὧν συντεθέντων γέγονεν ἡ ὕλη· τὰ δὲ σύνθετα ἐξ ἁπλῶν τὴν σύστασιν ἔχει, ἦν ποτε καιρὸς ὅτε ἡ ὕλη [20]οὐκ ἦν, τουτέστι πρὶν τὰ ἁπλᾶ συνελθεῖν. Εἰ δὲ ἦν ποτε καιρὸς ὅτε ἡ ὕλη οὐκ ἦν, οὐκ ἦν δέ ποτε καιρὸς ὅτε ἀγένητον οὐκ ἦν, οὐκ ἔσται ἀγένητος ἡ ὕλη· τὸ δ᾽ ἐντεῦθεν ἔσται πολλὰ τὰ ἀγένητα. Εἰ γὰρ ἦν ἀγένητος ὁ Θεός, ἦν δὲ ἀγένητα καὶ τὰ ἁπλᾶ ἐξ ὧν ἡ [25]ὕλη συνετέθη, οὐκ ἔσται δύο καὶ μόνα τὰ ἀγένητα, ἵνα παρήσω τὸ ἐπιζητῆσαι τί ὄντα ἐστὶν ἁπλᾶ, ὕλη ἢ εἶδος· πολλὰ γὰρ καὶ οὕτως ἄτοπα ἀκολουθήσειαν.

Δοκεῖ δέ σοι μηδὲν τῶν ὄντων αὐτὸ ἑαυτῷ ἀντικεῖσθαι; – Δοκεῖ. – Ἀντίκειται δὲ τῷ πυρὶ τὸ ὕδωρ, καὶ τῷ [30]φωτὶ τὸ σκότος, καὶ τῷ ψυχρῷ τὸ θερμὸν καὶ τῷ ξηρῷ τὸ ὑγρόν; – Οὕτως ἔχειν μοι δοκεῖ. – Οὐκοῦν εἰ μηδὲν τῶν ὄντων αὐτὸ ἑαυτῷ ἀντίκειται, ἀλλήλοις δὲ ταῦτα ἀντίκειται, οὐκ ἔσονται ὕλη μία, οὐδὲ μὴν ἐξ ὕλης μιᾶς.

Πάλιν δὲ πυθέσθαι βούλομαι· δοκεῖ σοι τὰ μέρη μὴ [35]ἀναιρετικὰ ἀλλήλων εἶναι; – Δοκεῖ. – Εἶναι δὲ τῆς ὕλης μέρος τό τε πῦρ καὶ τὸ ὕδωρ, ὡσαύτως δὲ καὶ τὰ λοιπά; – Οὕτως ἔχω. – Τί δέ, οὐ δοκεῖ σοι ἀναιρετικὸν μὲν εἶναι τοῦ πυρὸς τὸ ὕδωρ, τοῦ δὲ σκότους τὸ φῶς, καὶ τὰ ἄλλα ὅσα τούτοις παραπλήσια; – Δοκεῖ. – Οὐκοῦν [40]εἰ τὰ μέρη οὐκ ἔστιν ἀλλήλων ἀναιρετικά, ταῦτα δὲ ἀναιρετικὰ τυγχάνει, οὐκ ἔσται ἀλλήλων μέρη· εἰ δ᾽ οὐκ [307b] ἔσται ἀλλήλων μέρη, οὐκ ἔσονται ὕλης μιᾶς. Ἀλλὰ μὴν οὐδ᾽ αὖ ἔσονται ὕλη, τῷ μηδέν τι τῶν ὄντων αὐτὸ ἑαυτοῦ ἀναιρετικὸν εἶναι. Οὕτως οὖν τῶν ἀντικειμένων ἐχόντων τὸ μὴ εἶναι τὴν ὕλην δείκνυται.

contro. Sicché tutto questo, che tu dici essere stato creato da Dio per il bene della materia, sembra ora essere stato perpetrato a suo detrimento. Se tu poi dici che a Dio non è possibile metter fine ai mali e che questa impotenza gli deriva da una debolezza naturale o per il fatto di essere sopraffatto dalla paura che lo sottomette a qualcuno di più potente, guarda dunque quali attributi vorresti riferire a Dio onnipotente e buono![31]

Ma rispondimi ancora intorno alla materia; essa è semplice o composta? Se essa è semplice ed omogenea mentre invece il mondo è composto e costituito di sostanze differenti, allora è impossibile dire che questo sia stato creato dalla materia: non è possibile, infatti, che i composti siano costituiti da un solo elemento semplice. Il termine composto sta infatti a significare la commistione di alcuni elementi semplici. Se poi tu vuoi dire che la materia è composta, essa è interamente formata da elementi semplici: c'era dunque un tempo nel quale gli elementi, dalla commistione dei quali ha avuto origine la materia, si trovavano separati e allo stato semplice. I composti sono costituiti da elementi semplici: c'era un tempo in cui la materia non esisteva, ossia prima che gli elementi semplici si unissero. Se vi era un tempo in cui la materia non esisteva (ma non vi è un tempo in cui non esisteva ciò che è increato) ne consegue che la materia non è increata e ne discende che molti saranno gli elementi increati. Se infatti Dio era increato, erano però increati anche gli elementi semplici da cui fu tratta la materia, e non ci saranno soltanto una o due cose increate (senza ora mettersi a cercare che cosa sono gli elementi semplici, sostanza o specie); in questo modo, infatti, ne conseguirebbero molte assurdità[32]. Ti sembra che nulla di ciò che esiste sia contrario a sé stesso?» «Sì, mi sembra così».

«Ma l'acqua non si oppone al fuoco, e le tenebre alla luce, e il caldo al freddo e il bagnato all'asciutto?» «Mi sembra che le cose stiano così». «Dunque, se nulla di quel che esiste è contrario a sé stesso, ma queste cose si oppongono l'una all'altra, esse non costituiranno un'unica materia, né deriveranno da un'unica materia. Voglio farti ancora una domanda: sei del parere che le parti non si distruggano tra di loro?» «Sì». «E il fuoco e l'acqua non sono parte della materia, come anche le altre cose menzionate?» «Proprio così». «E allora, non ti sembra che l'acqua distrugga il fuoco, la luce le tenebre e così via?» «Sì, mi sembra così». «Dunque, se le parti non si distruggono reciprocamente, ma questi elementi si distruggono tra loro, essi non saranno parti le une delle altre. Se non [307b] saranno poi parti le une delle altre, non faranno nemmeno parte di un'unica materia[33] (e invero non saranno neppure materia, per il fatto che niente di ciò che esiste distrugge sé stesso)[34]; così dunque, in virtù dell'esistenza dei contrari, si finisce per dimostrare che la materia non esiste[35].

[5]Περὶ μὲν τῆς ὕλης αὐτάρκως ἔχει· ἐπὶ δὲ τὴν τῶν κακῶν ἐξέτασιν ἔρχεσθαι δεῖ, καὶ ἀναγκαίως ἀναζητεῖν τὰ παρὰ ἀνθρώποις. Τὰ παρ' ἀνθρώποις κακὰ πότερον εἴδη τυγχάνει κακοῦ ἢ μέρη; Εἰ γὰρ εἴδη, οὐκ ἔσται ἕτερον παρὰ ταῦτα τὸ κακὸν καθ' αὑτό, [10]τῷ τὰ γένη ἐν τοῖς εἴδεσιν ἐξετάζεσθαι καὶ ὑφεστάναι. Εἰ δὲ τοῦτο, γενητὸν ἔσται τὸ κακόν· τὰ γὰρ εἴδη γενητὰ δείκνυται, οἷον φόνος καὶ μοιχεία καὶ τὰ τούτοις παραπλήσια. Εἰ δὲ μέρη τινὸς κακοῦ ταῦτα εἶναι ἐθέλοις, ἔστι δὲ ταῦτα γενητά, ἀνάγκη κἀκεῖνο [15]γενητὸν ὑπάρχειν. Ὧν γὰρ τὰ μέρη γενητά, ταῦτα ὁμοίως ἐξ ἀνάγκης ἐστὶ γενητά· τὸ γὰρ ὅλον ἐκ μερῶν συνέστηκε. Καὶ τὸ μὲν ὅλον οὐκ ἔσται μὴ ὄντων μερῶν, ἔσται δέ τινα τῶν μερῶν κἂν μὴ τὸ ὅλον παρῇ. Οὐδενὸς δὲ τῶν ὄντων μέρος μέν ἐστι γενητόν, μέρος δὲ [20]ἀγένητον· εἰ δὲ καὶ τοῦτο συγχωρήσαιμι τῷ λόγῳ, ἦν ποτε τὸ κακὸν ὅτε ὁλόκληρον οὐκ ἦν, τουτέστι πρὶν δημιουργῆσαι τὴν ὕλην τὸν Θεόν· τότε δὲ ὁλόκληρον γίνεται, ὅτε πρὸς τοῦ Θεοῦ γέγονεν ἄνθρωπος· τῶν γὰρ μερῶν τοῦ κακοῦ ἄνθρωπος ὑπάρχει ποιητής· καὶ τὸ ἐντεῦθεν [25]ὁλόκληρον εἶναι τὸ κακὸν αἴτιος ἔσται δημιουργήσας ὁ Θεός, ὅπερ ἀσεβές. Εἰ δ' οὐδ' ὁπότερον τούτων λέγεις τὸ κακόν, πρᾶξιν δέ τινος κακοῦ εἶναι λέγεις, γενητὸν αὐτὸ ὑπάρχειν μηνύεις· ἡ γὰρ τοῦ τινὸς πρᾶξις ἀρχὴν τοῦ εἶναι λαμβάνει. Πρὸς δὴ τούτοις οὐδὲν [30]ἕτερον παρὰ ταῦτα τὸ κακὸν εἰπεῖν ἔχεις. Ποίαν γὰρ πρᾶξιν κακὴν ἑτέραν παρὰ τὸ ἐν ἀνθρώποις δεικνύειν ἔχεις; Ὅτι γὰρ ὁ ἐνεργῶν οὐ κατὰ τὸν τῆς οὐσίας λόγον ὑπάρχει κακία, ἀλλὰ κατ' αὐτὸ τὸ ἐνεργεῖν τὸ κακὸν ἤδη δέδεικται.

[35]Ὅτι τῇ φύσει κακὸν οὐδέν ἐστιν, ἀλλὰ τῇ χρήσει γίνεται κακὰ τὰ κακά.

Ὅτι αὐτεξούσιόν, φησι, γεγονέναι φημὶ τὸν ἄνθρωπον οὐχ ὡς προϋποκειμένου τινὸς ἤδη κακοῦ, οὗ τὴν ἐξουσίαν τοῦ ἑλέσθαι, εἰ βούλοιτο, ἄνθρωπος ἐλάμβανεν· [40]ἀλλὰ τὴν τοῦ ὑπακούειν τῷ Θεῷ καὶ μὴ ὑπακούειν αἴτιον μόνον ἦν. Τοῦτο γὰρ τὸ αὐτεξούσιον ἐβούλετο [308a] τότε. Καὶ γενόμενος ὁ ἄνθρωπος ἐντολὴν λαμβάνει παρὰ τοῦ Θεοῦ, καὶ ἐντεῦθεν ἤδη τὸ κακὸν ἄρχεται· οὐ γὰρ πείθεται τῷ θείῳ προστάγματι. Καὶ τοῦτο καὶ μόνον ἦν τὸ κακόν, ἡ παρακοή, ἥτις τοῦ εἶναι ἤρξατο.

Ma sulla materia basti quello che si è detto[36]. Bisogna ora passare a indagare i mali ed è necessario indagare quelli che accadono tra gli uomini. I mali che si manifestano tra gli uomini sono specie di male o piuttosto parti del male? Se si tratta di specie, il male in sé non sarà altro rispetto a queste, per il fatto che i generi si possono riconoscere e sussistono nelle specie. Se è così, il male è creato: lo dimostrano le sue specie che sono create, per esempio l'omicidio e l'adulterio e quant'altro di simile. Se tu invece ritieni (che i mali che sono tra gli uomini) siano parti del male e se queste sono create, allora di necessità dev'essere creato anche il male. Infatti, ciò che è composto di membra create è esso stesso creato. Il tutto, infatti, è un insieme di parti. E il tutto non sussisterà senza che ci siano le parti; ci saranno invece almeno alcune parti, senza che vi sia il tutto. Di nessun essere poi una parte è creata, un'altra increata. E se anche io lo ammettessi, ne conseguirebbe che c'era un tempo in cui il male non era completo, ossia prima che Dio organizzasse la materia; infatti il male diviene completo quando l'uomo è creato da Dio; l'uomo, infatti, è l'autore delle parti del male e, di conseguenza, Dio sarà causa del male nella sua completezza poiché ha creato l'uomo, il che è un'empietà. E se tu dici che il male non rientra in nessuno di questi due tipi, ma ritieni che sia l'opera di un essere malvagio, finisci per affermare che esso è un qualcosa di creato. Infatti l'opera di qualcuno ha un principio. Inoltre, non puoi dire che il male sia qualcos'altro rispetto a queste cose: quale altra azione malvagia puoi mostrare oltre a quelle compiute dagli uomini? È già stato dimostrato che chi compie un'azione sia malvagio non per la sua sostanza, ma per il fatto stesso di commettere il male»[37].

– Nulla è per natura un male, i mali divengono tali in virtù dell'uso che se ne fa.

– Dice[38]: affermo che l'uomo è stato creato dotato di libero arbitrio, non nel senso che c'è un male preesistente che l'uomo ha facoltà di scegliere secondo la sua volontà; ma nel senso che egli è unicamente responsabile dell'obbedire o meno a Dio. Questo, infatti, significava [308a] allora il libero arbitrio: dopo la sua creazione, l'uomo ricevette da Dio un comandamento, di qui ha avuto inizio il male, poiché egli non ha obbedito all'ordine divino. Questo e questo soltanto era il male, la disobbedienza, che ha avuto un principio[39].

σλζ'

[6]Ἀνεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ Περὶ ἁγνείας ὃς καὶ ἐν ὁμοίῳ συνόψεως ἐξεδόθη τύπῳ.

Ὅτι φησίν, ὁ γοῦν Ἀβραὰμ πρῶτος ἐν διαθήκῃ τὴν περιτομὴν λαβὼν οὐδὲν ἕτερον αἰνίττεσθαι δοκεῖ [10]τὸ οἰκεῖον ἀποτεμνόμενος τῆς σαρκὸς αὐτοῦ μέλος ἢ τοῦ-

237

Letto: alcuni passi dall'opera *Sulla castità* del medesimo autore[1]. Anche questa è stata pubblicata nella forma di un sommario[2].

– Dice: Abramo, il primo nell'Alleanza a ricevere la circoncisione[3], tagliando una infima parte della propria carne, sembra aver voluto indicare che non si può semi-

το, τὸ μηκέτι εἰς τὴν ἐκ τοῦ αὐτοῦ αἵματος σάρκα δημιουργηθεῖσαν παιδοσπορίαν ἐπιτελεῖν, ἀπὸ τῆς ἰδίας ἕκαστον διδάσκων ἀδελφῆς οἷα σαρκὸς ἀποτέμνειν τὴν κατὰ συνουσίαν ἡδονήν.

[15]Ὅτι φησίν, ἐγὼ γὰρ καθεωρακέναι μοι δοκῶ σαφῶς ἀπὸ τῶν γραφῶν, ὅτι παρθενίας ἐλθούσης ὁ Λόγος οὐκ ἀνεῖλε πάντῃ τεκνογονίαν· οὐ γὰρ ἐπειδὴ τῶν ἄστρων ἡ σελήνη μείζων ἐστί, παρὰ τοῦτο τῶν ἄλλων ἀστέρων τὸ φῶς ἀναιρεῖται.”Ἢ ἐπειδὴ τῶν ἄλλων ἐστὶ γλυκύτερον τὸ [20]μέλι καὶ ἡδύτερον, τὰ λοιπὰ πικρὰ καὶ ἀνήδονα νομιστέον.

Ὅτι τό· «Τέκνα δὲ μοιχῶν ἀτελεσφόρητα» περὶ τῶν τὴν ἀλήθειαν μοιχωμένων φησὶν εἰρῆσθαι, οἵτινες κλεψίσοφοι, νοθεύοντες τὰς γραφάς, ἀτελεσφόρητον γεννῶσι σοφίαν, τῇ θεοσεβείᾳ συγκρίνοντες τὴν [25]πλάνην. Ἄλλως γὰρ νοηθῆναι οὐκ ἐγχωρεῖ. Οὔτε γὰρ ἐπὶ τοῦ μὴ τίκτεσθαι τὰ ἐκ μοιχείας τέκνα καὶ εἰς φῶς αἰσθητὸν ἄγεσθαι δύναται νοεῖσθαι, ὅτι πολλοὶ οὐ μόνον ἐτέχθησαν ἀλλὰ καὶ τετόκασιν ἐκ μοιχείας τεχθέντες, οὔτε ἐπὶ τοῦ πνευματικῶς καὶ θείως τελεσφορηθῆναι. [30]Πολλῶν γὰρ μοιχῶν τέκνα πλήρη ἐγένοντο ἁγίου πνεύματος.

Ὅτι ἀπορεῖ λέγων, εἰ παρὰ Θεοῦ δίδονται αἱ ψυχαί, ἀλλ’ οὐ παρὰ τοῦ πατρὸς τοῖς τικτομένοις, πῶς δίδωσι καὶ τοῖς ἐκ μοιχείας τικτομένοις; Εἰ γὰρ δίδωσι, συνεργεῖν ἂν δόξειε τοῖς μοιχευομένοις· εἰ γὰρ μὴ ἔδωκε [35]τὴν ψυχήν, οὐκ ἂν ἐτίκτοντο. Λύει δὲ τὴν ἀπορίαν διὰ πλειόνων καὶ σαφῶν παραδειγμάτων.

Ὅτι τὰ ἐν τῇ γενέσει φερόμενα οἷον τό· «Τοῦτο οὖν ὀστοῦν ἐκ τῶν ὀστῶν μου καὶ σὰρξ ἐκ τῶν σαρκῶν μου· αὕτη κληθήσεται γυνή, ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ἐλήφθη· [40]ἕνεκεν τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα, καὶ προσκολληθήσεται τῇ γυναικὶ [308b] αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν», ταῦτα οὖν οὐ κατὰ τὸ γράμμα φησὶ δεῖν μόνον νοεῖσθαι, ἀλλὰ καὶ πνευματικῶς εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν. Καί φησιν ὅτι καὶ ὁ θεῖος Παῦλος μετὰ τὴν τῶν [5]ῥητῶν τούτων ἔκθεσιν λέγει· «Τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστί, λέγω δὲ ἐγὼ εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν». Ἀλλὰ καὶ τό· «Αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε» οὐκ ἐπὶ τῶν ἐκ σπέρματος καὶ μίξεως γεννωμένων ἀνθρώπων καὶ σιτίοις αὐξομένων φησὶν εἰρῆσθαι μόνον, ἀλλὰ καὶ [10]περὶ τῶν κατὰ πνεῦμα τελειουμένων καὶ γεννωμένων, καθὼς καὶ Παῦλος βοᾷ, τέκνα καλῶν τοὺς οὕτω δι’ αὐτοῦ γεννηθέντας· «Τέκνα, γάρ φησιν, οὓς πάλιν ὠδίνω, ἕως οὗ Χριστὸς ἐν ὑμῖν μορφωθῇ», καὶ πάλιν· «Ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἐγὼ ὑμᾶς ἐγέννησα».

[15]Ὅτι τὸ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις εἰρημένον παραβολικῶς· «Τίς ἐστιν ἐξ ὑμῶν ἄνθρωπος ὃς ἔχει ἑκατὸν πρόβατα καὶ ἀπώλεσεν ἓν ἐξ αὐτῶν» καὶ ἑξῆς, ἐνενηκονταεννέα

nare la progenie in una carne nata dallo stesso sangue, insegnando a ciascuno di allontanare da sé rapporti voluttuosi con la sorella come se essa fosse la propria carne[4].

– Dice: Quanto a me, mi sembra di aver visto chiaramente dalle Scritture, che con la verginità il Verbo non abolì del tutto la procreazione: infatti, non è certo perché la luna è più grande delle stelle che la luce degli altri astri ne viene attenuata. Né, per il fatto che il miele è più dolce e piacevole degli altri cibi, bisogna considerare gli altri amari e sgradevoli.

– Il versetto «i figli degli adulteri non giungeranno a maturità»[5] è detto di coloro che adulterano la verità. Questi falsi sapienti[6], imbastardendo le Scritture, danno origine ad una sapienza imperfetta, mescolando la pietà verso Dio con l’errore. Non è possibile intendere il passo altrimenti. Non si può, infatti, intendere che non si debbano generare e dare alla luce i figli dell’adultera, poiché molti uomini non solo sono nati ma hanno anche generato dopo essere nati da un rapporto adulterino, né tanto meno il passo può essere inteso nel senso del perfezionamento spirituale e divino, poiché i figli di molti adulteri furono ripieni di Spirito Santo.

– Si domanda: se è da Dio che sono date le anime e non dal padre ai figli, in che modo Dio dà l’anima anche ai figli nati dall’adulterio? Se infatti egli dà loro le anime, sembrerebbe collaborare in qualche modo con gli adulteri. Ma se non desse loro l’anima, essi non potrebbero essere generati. Risolve poi la questione a mezzo di molti e chiari esempi.

– Riguardo le parole riportate nella *Genesi* «questo dunque[7] è osso dalle mie ossa e carne dalle mie carni[8]: la si chiamerà donna, perché è stata tolta dal suo uomo[9]. Per questo l’uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà alla sua [308b] donna e i due saranno una sola carne»[10]. Dice che questo versetto non deve essere inteso solo secondo la lettera, ma anche in senso spirituale come riferimento a Cristo e alla Chiesa. Dice che anche il divino Paolo, dopo aver citato queste parole, afferma: «questo mistero è grande, lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa»[11]. Anche il passo «crescete e moltiplicatevi»[12], sostiene l’autore, non è detto solo a proposito degli uomini, che sono generati dal seme e dall’unione sessuale e che crescono per mezzo dell’alimento, ma anche in riferimento a coloro che sono perfezionati e rigenerati secondo lo spirito[13], proprio come Paolo esclama chiamando figli quanti sono generati per mezzo suo: «figli miei» dice «i quali io nuovamente partorisco nel dolore finché Cristo non sia formato in voi»[14], e dice ancora: «sono io che vi ho generato in Cristo Gesù, mediante il Vangelo»[15].

– Dice: Per quanto riguarda il passo del Vangelo in cui si afferma per mezzo di una parabola: «Chi di voi, se ha cento pecore e perde una di esse»[16] etc., bisogna

μὲν πρόβατα τὰς οὐρανίους δυνάμεις φησὶν ἐκδέχεσθαι χρή, ἓν δὲ τὸ ἀπολωλὸς τὸν ἄνθρωπον ἤγουν [20]τὴν ἀνθρωπείαν φύσιν, δι᾽ ἣν καὶ κατεληλυθέναι τὸν Λόγον τοῦ Πατρὸς ἐκ τῶν οὐρανῶν.

Ὅτι τό· «Ἐπὶ τῶν ποταμῶν Βαβυλῶνος» καὶ ἑξῆς αἱ ψυχαί φησι λέγουσιν ὄργανα καλοῦσαι τὰ σκηνώματα ἑαυτῶν, ἃ ἐκρέμασαν ἀπὸ τῶν [25]πεισμάτων τῆς ἁγνείας ἐξάψασαι τοῦ ξύλου, ἵνα μὴ δυνηθῶσιν ἐξαρπασθεῖσαι πάλιν παρασυρῆναι τῷ ῥεύματι τῆς ἀκρασίας. Βαβυλὼν γάρ, τάραχος ἢ σύγχυσις ἑρμηνευομένη, τὸν περίρρυτον βίον δείκνυσι τοῦτον, οὗ ἐν μέσῳ καθεσθέντες περικλυζόμεθα τῶν [30]ποταμῶν τῆς κακίας ἐφορμώντων. Διὸ καὶ βοῶμεν μετὰ κλαυθμοῦ πρὸς τὸν Θεόν, ἵνα μὴ κατολισθήσωσιν ἡμῶν ἀπορρηχθέντα τοῖς κύμασι τῆς ἡδονῆς ἀπὸ τοῦ φυτοῦ τῆς ἁγνείας τὰ ὄργανα. Ἐν τύπῳ γὰρ τῆς παρθενίας τὴν ἰτέαν πανταχοῦ παραλαμβάνουσιν αἱ γραφαί, [35]ἐπειδήπερ τὸ ἄνθος αὐτῆς εἰς ὕδωρ ἀποτριβὲν ἂν ποθῇ, πᾶν ὅσον εἰς ὀχείας ἀναζεῖ καὶ ἐρεθισμοὺς ἀποσβέννυσιν ἔστ᾽ ἂν εἰς ἄρδην ἀποστειρώσῃ τὴν ἐπὶ παιδοποιΐαν φοράν, ὥσπερ δὴ καὶ ὁ Ὅμηρος ἐμήνυσε, διὰ τοῦτο καλέσας ὠλεσικάρπους τὰς ἰτέας.

[40]Ὅτι φησίν, ἀμέλει τὸ μὴ ἐπιλαθέσθαι νύμφην τὸν κόσμον, μηδὲ παρθένον τὴν στηθοδεσμίδα, λεγόμενον [309a] ἐν Ἱερεμίᾳ τὸ μὴ ἐνδοῦναι καὶ χαλάσαι τὸν δεσμὸν τῆς σωφροσύνης ἀπάταις δηλοῖ. Στήθη γὰρ αἱ φρένες εἰκότι λόγῳ καὶ ὁ νοῦς ἡμῶν εἶναι νομίζεται· ἡ δὲ στηθοδεσμίς, ἡ συνδοῦσα ζώνη τὴν πρόθεσιν τῆς ψυχῆς εἰς [5]ἀγνείαν, ἐστὶν ἡ πρὸς Χριστὸν ἀγάπη.

Ὅτι τό· «Λαβέ μοι δάμαλιν τριετίζουσαν καὶ αἶγα τριετίζουσαν καὶ κριὸν τριετίζοντα καὶ τρυγόνα καὶ περιστεράν» αἰνίττεσθαί φησιν ὅτι προσένεγκέ μοι ἄζυγον καὶ ἀκάκωτόν σου τὴν ψυχὴν δαμάλεως δίκην, καὶ τὴν [10]σάρκα καὶ τὸν λογισμόν, τὴν μὲν ὡς αἶγα, ἐπειδὴ τὰ μετέωρα καὶ κρημνώδη περιπολεῖ, τὸν δὲ ὡς κριόν, ἵνα μηδαμῶς ἀποσκιρτήσας ἐξολισθήσῃ τῆς ἀληθείας. Οὕτω γὰρ ἀνεπίληπτος ἔσῃ ὡς Ἀβραάμ, ἂν ἀναθῇς ἐμοὶ καὶ τὴν ψυχὴν καὶ τὴν αἴσθησιν καὶ τὸν νοῦν· ἃ [15]συμβολικῶς δάμαλιν ἔφη καὶ αἶγα καὶ κριὸν τριετίζοντα, οἱονεὶ τὴν γνῶσιν ἀκακέμφατον τῆς Τριάδος ἐπανῃρημένα.

Τάχα δὲ καὶ τὴν πρώτην καὶ τὴν μέσην καὶ τὴν τελευταίαν τοῦ βίου τῆς ἡλικίας ἡμῶν αἰνίσσεται τρίβον, βουλόμενος ὡς ὅτι μάλιστα καὶ τὸν τῶν παίδων καὶ τὸν [20]τῶν ἀνδρῶν καὶ τὸν τῶν γεραιτέρων χρόνον σωφρόνως βιώσαντας αὐτῷ προσενέγκασθαι· καθ᾽ ὃν τρόπον καὶ ἐν εὐαγγελίοις ὁ Κύριος νομοθετεῖ· «Διὰ τοῦτο καὶ ὑμεῖς ὅμοιοι γίνεσθε ἀνθρώποις προσδεχομένοις τὸν κύριον αὐτῶν, πότε ἀναλύσει ἐκ τῶν γάμων, ἵνα ἐλθόντι καὶ [25]κρούσαντι αὐτῷ εὐθέως ἀνοίξωσι. Μακάριοί ἐστε, ὅτι ἀνακλινεῖ ὑμᾶς καὶ παρελθὼν διακονήσει, κἂν

intendere le novantanove pecore come le potenze celesti e quella che si è perduta come l'uomo ovvero la natura umana, a causa della quale il Verbo del Padre discese dal cielo[17].

– Dice: La frase «sui fiumi di Babilonia»[18] etc. la pronunciano le anime che chiamano gli involucri dei loro corpi[19] cetre, che esse appesero, attaccandole ai rami dell'albero della castità, per non essere nuovamente rapite e straziate dall'assalto dell'incontinenza. Babilonia, infatti, il cui nome significa agitazione e confusione, rimanda alla corrente di questa vita, opponendoci alla quale ci troviamo ad essere battuti dagli infurianti flutti dei fiumi del male. Per questo invochiamo Dio con grida, perché le nostre cetre, cioè i nostri corpi, non siano strappate e trascinate via dall'albero della castità ad opera dei vortici del piacere. Come figura della verginità le Scritture introducono sempre il paragone del salice, dal momento che, se si beve il suo fiore macerato nell'acqua, esso spegne ogni bollore per l'accoppiamento e ogni eccitazione, fino ad annullare completamente l'impulso riproduttivo, così come testimonia anche Omero, attribuendo per questo motivo ai salici l'appellativo «dai frutti che non maturano»[20].

– Dice: Senza dubbio la frase di Geremia, «la sposa certo non si dimentica dei suoi ornamenti, né la vergine della fascia attorno al petto»[21], [309a] significa che non bisogna allentare né sciogliere con inganni il vincolo della continenza. Si ritiene verosimilmente, infatti, che il petto rappresenti le nostre passioni e la nostra ragione; la fascia, invece, la cinta che unisce l'anima alla castità, è l'amore per Cristo[22].

– Dice: Il passo «Prendimi una giovenca di tre anni, una capra di tre anni, un ariete di tre anni, una tortora e una colomba»[23] significa: «Portami la tua anima libera da ogni giogo e da ogni male come una giovenca, e poi la tua carne e la tua mente: la prima come una capra, poiché essa è in grado di muoversi tra cime e precipizi, la seconda come un ariete, affinché non si allontani mai dalla verità, distraendosene. Così sarai irreprensibile come Abramo: se mi offri l'anima, i sensi e la mente». Parlava simbolicamente di questi animali, cioè della giovenca, della capra e dell'ariete, tutti di tre anni, come se celassero la retta scienza della Trinità.

Forse fa riferimento anche alla prima, alla seconda e alla terza delle fasi del cammino della nostra vita, poiché egli vuole che, per quanto più ci è possibile, ci consacriamo a lui, mantenendo uno stile di vita continente nell'infanzia, nell'età adulta e nella vecchiaia. È questo il senso del comandamento del Signore nei Vangeli: «Per questo siate simili a coloro che aspettano il loro padrone quando torna dalle nozze, così da aprirgli subito non appena giunge e bussa. Sarete beati, poiché vi farà mettere a tavola e starà a servirvi, anche nella seconda o nella

τῇ δευτέρᾳ καὶ τῇ τρίτῃ μακάριοί ἐστε». Ἐπισκέψασθε γὰρ ὅτι τρεῖς ὑποθέμενος φυλακὰς νυκτός, ἑσπερινὴν καὶ δευτέραν καὶ τρίτην, καὶ τρεῖς ἡμῶν τὰς τῆς ἡλικίας [30]ᾐνίξατο μεταβολάς, τὴν μειρακιώδη καὶ τὴν πρόσηβον καὶ τὴν πρεσβυτικήν, βουλόμενος ἵνα καὶ παῖδας ὄντας, ἐὰν ἔλθῃ παραληψόμενος τὸν κόσμον, ἑτοίμους καταλάβοι καὶ καθαρούς, καὶ τὴν δευτέραν ὁμοίως καὶ τὴν τρίτην. Ἑσπερινὴ γὰρ φυλακὴ ὁ καιρὸς ἐστι τῆς ἀκμῆς [35]τοῦ ἀνθρώπου, καθ' ἣν ἄρχεται ταράσσεσθαι τὸ ἡγεμονικὸν ἐπιθολούμενον τοῖς πάθεσι· δευτέρα δέ, ὁπηνίκα λοιπὸν «εἰς ἄνδρα τέλειον» ἐλάσας ἄρχεται βεβαιότητα τῶν θορύβων ὁ νοῦς προσλαμβάνειν· τρίτη δέ, ὅτε αἱ πλεῖσται φαντασίαι τῶν ἐπιθυμιῶν φθίνουσιν, ἀπομαραινομένης [40]ἤδη τῆς σαρκὸς καὶ εἰς γῆρας προκοπτούσης. Διὸ προσῆκεν ἄσβεστον ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς πίστεως ἐξάψαντας τὸν [309b] λύχνον, καὶ τὴν ὀσφῦν ἀναζωσαμένους τῇ σωφροσύνῃ ἐγρηγορέναι καὶ προσδοκᾶν ἀεί τὸν Κύριον.

Ὅτι σίκερά φησι πᾶν τὸ μέθην φέρον μετὰ τὸν οἶνον τὸν ἐξ ἀμπέλων.

[5]Ὅτι δύο εἴδη ἀμπέλων παρὰ τῇ γραφῇ, λίαν ἀγαθὴ καὶ λίαν κακή. Καὶ γάρ φησιν ὁ Κύριος· «Ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή, ὑμεῖς τὰ κλήματα». Ἡ δὲ κακὴ καὶ ἀγρία ἐστὶν ὁ διάβολος, λύσσαν ἀποστάζων, ὡς καὶ Μωσῆς διαγράφων περὶ αὐτοῦ φησιν· «Ἐκ γὰρ ἀμπέλου Σοδόμων ἡ [10]ἄμπελος αὐτῶν, καὶ ἡ κληματὶς αὐτῶν ἐκ Γομόρρας» καὶ ἑξῆς.

Ὅτι ὁ χρυσὸς ἰὸν οὐ παραδέχεται.

Ὅτι φησί, τὸ γὰρ λεγόμενον ὡμοιῶσθαι τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν «δέκα παρθένοις» σημαίνειν βούλεται τὴν αὐτὴν ὁδὸν τοῦ ἐπιτηδεύματος πάσας ἐπανῃρημένας, διὰ [15]τὴν ἔμφασιν τοῦ ἰῶτα στοιχείου. Ἐστείλαντο μὲν γὰρ παραπλησίως ἑαυτὰς εἰς τοῦτο καθομολογήσασαι, καὶ ταύτῃ κικλήσκονται δέκα, οὐκέτι δὲ ὁμοίως ἐξῆλθον ὑπαντήσουσαι τῷ νυμφίῳ· αἱ μὲν γὰρ τροφὴν ἄφθονον ἐπορίσαντο ταῖς ἐλαιοθρέπτοις λαμπάσιν, αἱ δὲ [20]κατερραθύμησαν. Διὸ δὴ καὶ ἰσάριθμοι πρὸς ε′ διαιροῦνται, ἐπειδήπερ τὰς πέντε αἰσθήσεις αἱ μὲν αὐτῶν ἐφυλάξαντο καθαράς, ἃς οἱ πλεῖστοι σοφίας πύλας προσηγόρευσαν, αἱ δὲ τοὐναντίον κατελωβήσαντο κακίᾳ. Ἐγκρατευσάμεναι γὰρ καὶ ἁγνεύσασαι δικαιοσύνης μᾶλλον [25]εὐφόρεσαν παραπτώμασιν· ἐξ οὗ καὶ συνέβη αὐτὰς ἀπαγορευθῆναι. Εἴτε γὰρ κατορθοῦμεν, εἴτε πλημμελοῦμεν, διὰ τούτων ἑκάτερα καὶ τὰ ἀνδραγαθήματα κρατύνεται καὶ τὰ κακὰ πράγματα. Καὶ ὥσπερ ἡ Θάλλουσα καὶ ὀφθαλμῶν ἁγνείαν ἔφη καὶ ὤτων εἶναι καὶ γλώσσης καὶ τῶν [30]λοιπῶν καθεξῆς αἰσθητηρίων, οὕτω δὴ καὶ τὰ ἐνταῦθα τὴν πίστιν ἄσυλον ἡ φυλαξαμένη τῶν πέντε διόδων τῆς ἀρετῆς, ὁράσεως, γεύσεως, ὀσφρήσεως, ἁφῆς τε καὶ ἀκοῆς, πέντε προσαγορεύεται

terza veglia della notte: beati voi»[24]. Considerate che, ponendo a tre le veglie della notte, cioè quella della sera, la seconda e la terza, Cristo ha alluso anche alle tre fasi della nostra esistenza: infanzia, giovinezza e vecchiaia, desiderando trovarci pronti e puri anche qualora giunga a conquistare il mondo mentre siamo bambini, e così anche nella nostra seconda o nella nostra terza età. La veglia della sera, infatti, è l'apice dello sviluppo di un individuo, in cui la ragione[25] comincia ad essere sconvolta dal turbinio delle passioni, mentre la seconda è la fase in cui, pervenuta allo stato di «uomo perfetto»[26], la mente comincia ad assumere il controllo sugli impulsi; la terza veglia, invece, rappresenta il momento in cui si dissolvono la maggior parte delle rappresentazioni dei nostri desideri[27], allorché la carne si consuma e decade per la vecchiaia. Perciò era opportuno che, dopo aver acceso nei nostri cuori la luce [309b] inestinguibile della fede ed esserci cinti i lombi con la continenza, vegliassimo e attendessimo sempre il Signore[28].

– Chiama *sicera* ogni bevanda che conduce all'ubriachezza come il vino della vite[29].

– Nella Scrittura ci sono due tipi di vite, uno assolutamente buono e l'altro assolutamente cattivo. Il Signore infatti dice: «Io sono la vera vite, voi i tralci»[30]. Quella cattiva e selvaggia è il diavolo, che stilla furia, secondo quanto afferma anche Mosè nel suo libro: «Dalla vite di Sodoma discende la loro vite, e il loro tralcio da Gomorra» e così via[31].

– L'oro non è attaccato dalla ruggine[32].

– Dice: L'espressione che paragona il regno dei cieli alle «dieci vergini»[33] vuol significare, per mezzo della forma della lettera *iota*[34], che tutte hanno abbracciato la medesima condotta di vita. E di fatti si prepararono allo stesso modo per convenire in quel luogo, e per questa ragione vengono chiamate «dieci», ma non vennero tutte ugualmente incontro allo sposo: alcune avevano provveduto una scorta abbondante per le loro lampade a olio, mentre le altre furono negligenti. Perciò esse si suddividono in due gruppi uguali, di cinque componenti ciascuno, dal momento che le prime conservarono puri i cinque sensi (i quali sono chiamati dai più «porte della sapienza»)[35], mentre le seconde li disonorarono con il peccato. Esse, che vivevano in modo continente e si mantenevano caste, furono prolifiche piuttosto di peccati contro la giustizia: perciò accadde loro di essere escluse. Poiché noi possiamo scegliere di vivere una vita retta oppure di cadere nel peccato, a motivo dell'una o dell'altra scelta si rafforzano in noi le virtù morali o le cattive azioni. E come Thallusa[36] diceva che c'è una castità degli occhi, delle orecchie, della lingua e degli altri sensi di seguito, così anche in questo caso colei che ha conservato intatta la fedeltà delle cinque vie della virtù: la vista, il gusto, l'odorato, il tatto e l'udito, è lei ad

παρθένοι, διὰ τὸ τὰς πέντε τῆς αἰσθήσεως ἁγνὰς ἀποκαταστῆσαι τῷ Χριστῷ [35]φαντασίας, ἀφ' ἑκάστης αὐτῆς οἷα λαμπάδα τὴν ὁσιότητα λάμπουσαν τρανῶς· ἡ γὰρ πεντάφωτος ἡμῶν ἀληθῶς λαμπὰς ἡ σάρξ ἐστιν, ἣν ἡ ψυχὴ βαστάζουσα δᾳδὸς δίκην τῷ νυμφίῳ παρίσταται Χριστῷ, τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἀναστάσεως παραφαίνουσα, διὰ πασῶν τῶν αἰσθήσεων [40]διεκθρώσκουσα λαμπρὰν τὴν πίστιν, καθὼς αὐτὸς ἐδίδαξεν εἰπών· «Πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ ἤθελον [310a] εἰ ἤδη ἀνήφθη», γῆν ἡμῶν τὰ σκηνώματα φράσας, εἰς ἃ ἐβούλετο ταχέως ἀναφθῆναι τὴν ὀξυκίνητον τῆς διδασκαλίας αὐτοῦ καὶ διάπυρον πρᾶξιν (τὸ γὰρ ἔλαιον τῇ δικαιοσύνῃ καὶ τῇ σοφίᾳ παραβλητέον), χρονισμὸν [5]δὲ τὸ πρὸ τῆς παρουσίας διάστημα τοῦ Χριστοῦ, νυσταγμὸν δὲ καὶ κοίμησιν τῆς παρθένου τὴν ἔξοδον τὴν ἀπὸ τοῦ βίου, μεσονύκτιον δὲ τὴν βασιλείαν τοῦ Ἀντιχρίστου, καθ' ἣν ὁ ὀλοθρευτὴς Ἄγγελος ἐπιπορεύεται τὰς οἰκίας, κραυγὴν δὲ λέγουσαν· «Ἰδοὺ ὁ νυμφίος· ἔρχεσθε εἰς ἀπάντησιν» [10]τὴν ἀπὸ τῶν οὐρανῶν φωνὴν καὶ σάλπιγγα, ὁπότε πάντες ἐξαναστάντων αὐτοῖς τῶν σωμάτων ἐπὶ νεφελῶν ὀχήσονται, εἰς τὴν ἀπάντησιν ἁρπασθέντες τοῦ Κυρίου.

Ὅτι περὶ τῶν παρθένων καὶ ἁγνῶν ψυχῶν πλεῖστα εἰπών, ἐπιφέρει καὶ τοῦτο. Ἀμέλει ταύτας μόνον ἐκλεκτὴν [15]νύμφην τὰς ψυχὰς ὁ Λόγος ἑαυτοῦ καλεῖ, τὰς λοιπὰς δὲ παλλακὰς καὶ νεάνιδας καὶ θυγατέρας λέγων ὧδε· «Ἑξήκοντά εἰσι βασίλισσαι, καὶ ὀγδοήκοντα παλλακαί, καὶ νεάνιδες ὧν οὐκ ἔστιν ἀριθμός. Μία ἐστὶ περιστερά μου, τελεία μου· μία ἐστὶ τῇ μητρὶ αὐτῆς, ἐκλεκτὴ [20]τῇ τεκούσῃ αὐτήν. Εἶδοσαν αὐτὴν θυγατέρες, καὶ μακαριοῦσιν αὐτήν, βασίλισσαι καί γε παλλακαὶ αἰνέσουσιν αὐτήν». Πολλῶν γὰρ οὐσῶν δηλονότι τῆς ἐκκλησίας τῶν θυγατέρων, μία ἐστὶ μόνη ἡ ἐκλεκτὴ καὶ τιμιωτάτη ἐν ὀφθαλμοῖς αὐτῆς ὑπὲρ πάσας, τὸ τάγμα τῶν [25]παρθένων. Βασιλίσσας δὲ αἰνίττεσθαι ἡ προφητεία βούλεται ὅτι οὐχ ὑφ' ἕνα ἦγοντο βασιλέα βασιλευόμεναι, ἀλλ' ἑκάστη ὥσπερ αὐτοδέσποτος καὶ βασίλισσα ἦν, καὶ ὅτι τῶν μετὰ ταύτας ἀρχαὶ καὶ πρῶται ἦσαν, τὰς βασιλικὰς ἐκείνας, τὰς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ ψυχὰς εὐαρέστους τῷ [30]Θεῷ γεγενημένας, τουτέστι τὰς ἀμφὶ τὸν Ἄβελ καὶ τὸν Σὴθ καὶ τὸν Ἐνώχ, παλλακὰς δὲ τὰς μετὰ τὸν κατακλυσμὸν τῶν Προφητῶν, αἷς πρὸ τοῦ τὴν ἐκκλησίαν ἁρμοσθῆναι τῷ Κυρίῳ παλλακίδων δίκην συγγινόμενος ἀληθεῖς ὑπέσπειρε λόγους ἐν ἀφθόνῳ καὶ καθαρᾷ [35]φιλοσοφίᾳ, ἵνα γεννήσωσιν αὐτῷ συλλαβοῦσαι πίστιν σωτηρίας. Παλλακὰς δὲ προσηγόρευσε τὰς προφητικὰς ψυχὰς ὁ Λόγος, ὅτι μὴ φανερῶς αὐτάς, ὥσπερ δὴ καὶ τὴν ἐκκλησίαν ἐπηγάγετο, θύσας δι' αὐτὴν «μόσχον τὸν σιτευτόν». Ἑξήκοντα δὲ βασιλίσσας ἐντεῦθεν, ὡς οἶμαι [40]δή, τοὺς ἀπὸ τοῦ πρωτοπλάστου μέχρι Νῶε κατὰ διαδοχὴν εὐαρεστήσαντας ἐκάλεσε τῷ Θεῷ, ἐπειδήπερ

essere chiamata «cinque vergini» per aver restituito intatte a Cristo le cinque facoltà della percezione; grazie a ciascuna di esse, ella fa brillare la propria santità con la chiarezza di una lampada. La nostra lampada a cinque fiamme è in verità la carne, portando la quale alla maniera di una fiaccola l'anima si presenterà al suo sposo, Cristo, mostrando e ostendendo, attraverso tutti i sensi, l'eccezionale luminosità della fede nel giorno della resurrezione, secondo quanto egli insegnò dicendo: «Sono venuto a portare il fuoco sulla terra, e come vorrei [310a] che fosse già acceso»[37]; la «terra» designa gli involucri dei nostri corpi[38], nei quali avrebbe voluto che velocemente divampasse crepitante e ardente la pratica del suo insegnamento (poiché l'olio va assimilato alla giustizia e alla sapienza). Il ritardo nell'arrivo dello sposo, poi, è il periodo prima della parusia di Cristo; l'assopimento e il sonno della vergine rappresentano la sua uscita da questa vita; la mezzanotte il regno dell'Anticristo, quando l'Angelo sterminatore passerà di casa in casa[39]; il grido «Ecco lo sposo: venite ad incontrarlo»[40] è la voce che viene dal cielo e la tromba, nel momento in cui tutti monteranno sulle nuvole con i loro corpi risorti, «rapiti verso l'incontro»[41] con il Signore[42].

– Dopo aver a lungo discusso riguardo le vergini e le anime caste, aggiunge anche questo[43]. Senza dubbio sono queste solamente le anime che il Verbo chiama sua sposa eletta, mentre per le altre usa il nome di concubine, giovani e figlie, secondo quanto si dice nel passo seguente: «Sessanta sono le regine, ottanta le concubine e innumerabili le giovani. Ma unica è la mia colomba, la mia perfetta: ella è l'unica di sua madre, la preferita della sua genitrice. L'hanno vista le giovani e l'hanno detta beata, le regine e le concubine ne hanno intessuto le lodi»[44]. Vale a dire: pur essendo molte le figlie della Chiesa, una sola è quella diletta, ai suoi occhi la più degna d'onore sopra tutte le altre, cioè la schiera delle vergini[45]. Con «regine» la profezia vuole significare che esse agivano non essendo governate da un unico re, ma ciascuna, per così dire, disponeva di se stessa ed era regina, ed esse erano in testa a guidare quelle che venivano dopo di loro: quelle erano le anime regali, piaciute a Dio prima del Diluvio universale (ad esempio Abele, Seth e Enoch); le concubine erano le anime dei Profeti che vennero dopo il Diluvio, congiungendosi alle quali come a delle concubine prima di abbracciare la Chiesa, sua sposa, il Signore seminò discorsi di verità tra l'abbondante e pura saggezza, affinché esse, che si univano a lui, generassero fede nella salvezza[46]. Il Verbo diede alle anime dei profeti il nome di concubine, poiché non le sposò ufficialmente come invece fece con la Chiesa, sacrificando a causa sua «il vitello grasso»[47]. Credo che le sessanta regine si spieghino così, cioè con coloro che piacquero a Dio da Adamo, il primo creato, sino a Noè,

ἑτέρων οὗτοι παραγγελμάτων εἰς τὸ σωθήσεσθαι χρείαν οὐκ [310b] ἐσχήκασιν, ἔτι δὲ προσφάτου τῆς κατὰ τὴν ἑξαήμερον οὔσης αὐτοῖς τοῦ κόσμου συστάσεως· ἐμέμνηντο γὰρ ὅτι ἐν ἓξ ἡμέραις ὁ Θεὸς ἐτεκτήνατο τὴν κτίσιν τά τε ἐν τῷ παραδείσῳ γεγονότα.

Ἐντεῦθεν οὖν δὴ τὰς ἀπὸ τῆς [5]συστάσεως εὐθέως τοῦ κόσμου κατὰ διαδοχὴν τὸν Θεὸν ποθεῖν ἑλομένας ψυχάς, καὶ σχεδόν (εἰ χρὴ φάναι) τὰς τοῦ πρώτου αἰῶνος οὔσας ἔγγονα καὶ γείτονας τῆς μεγάλης ἑξαημέρου, ἑξήκοντα βασιλίσσας ἔφη συμβολικῶς, διὰ τὸ μετὰ τὴν ἑξαήμερον ταύτας, ὡς ἔφην, [10]γεγονέναι· μεγάλην γὰρ οὗτοι τιμὴν ἐσχήκασιν Ἀγγέλοις ὁμιλήσαντες καὶ τὸν Θεὸν ὕπαρ, οὐκ ὄναρ, θεασάμενοι. Ἐπισκέψασθε γὰρ ὅσην ἔσχε παρρησίαν ὁ Σὴθ πρὸς τὸν Θεόν, ὅσην ὁ Ἄβελ, ὅσην ὁ Ἐνώχ, ὅσην ὁ Μαθουσάλα, ὅσην ὁ Νῶε, πρῶτοι δικαιοσύνης ὄντες ἐρασταί.

Καὶ περὶ [15]τούτων μὲν αὐτάρκως· περὶ δὲ τῶν παλλακῶν πάλιν λεκτέον. Τοῖς μετὰ τὸν κατακλυσμὸν ἀπωτέρω λοιπὸν ἡ γνῶσις ἦν τοῦ Θεοῦ, καὶ ἔχρῃζον ἑτέρας διδαχῆς ἐρπούσης ἤδη τῆς εἰδωλολατρείας. Ὁ οὖν Θεός, ἵνα μὴ πάντῃ τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων ἀϊστωθῇ λήθῃ τῶν [20]καλῶν, τὸν ἴδιον παῖδα τοῖς Προφήταις ἐκέλευσεν ὑφηγῆσαι τὴν ἐσομένην ἑαυτοῦ παρουσίαν διὰ σαρκὸς εἰς τὸν κόσμον, καθ' ἣν ἡ τῆς πνευματικῆς ὀγδοάδος χαρὰ καὶ γνῶσις κηρυχθήσεται, ἀφέσεως ἁμαρτημάτων οὖσα καὶ ἀναστάσεως παρεκτική· περιτμηθήσεσθαι γὰρ δι' αὐτῆς [25]τὸν ἄνθρωπον τὰ πάθη καὶ τὴν φθοράν. Καὶ διὰ τοῦτο τὸν κατάλογον τῶν ἀπὸ τοῦ Ἀβραὰμ Προφητῶν, διὰ τὴν τῆς περιτομῆς πρεσβείαν τὸν ὀκτὼ περιεχούσης ἀριθμόν, ἧς ἐξήρτηται καὶ ὁ νόμος, παλλακὰς ἐκάλεσεν, ὅτι πρὸ τοῦ τὴν νύμφην, τὴν ἐκκλησίαν, κατεγγυηθῆναι [30]τῷ λόγῳ, τὰ θεῖα προσλαβόντες σπέρματα, τῆς νοητῆς προεξήγγειλαν ὀγδοάδος τὴν περιτομήν.

Νεάνιδας δὲ πάλιν εἰς ἀναρίθμητον συντελούσας ὅμιλον τὰ ὑπὸ τοῖς κρείττοσι δικαιοπραγήσαντα πλήθη, καὶ νεανικῶς καὶ γενναίως διαθλήσαντα πρὸς τὴν ἁμαρτίαν, καλεῖ. [35]Ἀλλὰ τούτων οὔθ' αἱ βασίλισσαι οὔθ' αἱ παλλακαὶ συγκρίνονται τῇ ἐκκλησίᾳ· ἡ γὰρ τελεία καὶ ἐκλεκτὴ παρὰ πάσας ὀνομαζομένη ἡ ἐκ πάντων συνεστῶσά τε καὶ συνημμένη τῶν Ἀποστόλων ἐστὶν ἡ ὑπερβάλλουσα νύμφη τῷ κάλλει τῆς ἀκμῆς καὶ τῆς παρθενίας πάσας. Διὸ [40]καὶ μακαρίζεται πρὸς τῶν ἄλλων, ὅτι αὕτη εἶδε καὶ ἤκουσεν ἀφθόνως ἃ ἐκεῖναι ἐπεπόθησαν ἰδεῖν καὶ ἀκοῦσαι καὶ οὐκ εἶδον οὐδ' ἤκουσαν· «Μακάριοι γὰρ οἱ ὀφθαλμοί, [311a] φησίν, ὑμῶν» ὁ Κύριος τοῖς μαθηταῖς, «οἱ βλέποντες ἃ βλέπετε. Λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι πολλοὶ Προφῆται ἐπεθύμησαν ἰδεῖν ἃ βλέπετε, καὶ οὐκ εἶδον, καὶ ἀκοῦσαι ἃ ἀκούετε, καὶ οὐκ ἤκουσαν». Οὐκοῦν διὰ ταῦτα [5]μακαρίζουσιν αὐτὴν οἱ Προφῆται, ὅτι ὧν αὐτοὶ μὴ ἐπέτυχον ἡ ἐκκλησία μετείληφε καὶ ἠξιώθη.

dal momento che costoro non [310b] avevano necessità di altri comandi per salvarsi, poiché per essi era ancora un fatto recente l'ordinamento del mondo secondo i Sei Giorni: si ricordavano, infatti, che in sei giorni Dio aveva portato a termine il creato e ciò che era accaduto nel Paradiso terrestre[48].

Ecco perché le anime che subito dopo la creazione del mondo presero a cercare ardentemente Dio e – se mi è concesso – erano discendenti della prima età e prossime al grande Esamerone[49], furono chiamate simbolicamente «sessanta regine»: per il fatto che, ripeto, erano venute dopo l'Esamerone. Esse avevano il grande privilegio di conversare con gli Angeli e di vedere Dio durante la veglia e non solo nei sogni. Considerate infatti quanta familiarità con Dio ebbe Seth, quanta Abele, Enoch, Matusalemme, Noè, dal momento che furono i primi amanti della giustizia[50].

Basta così su di esse: passiamo a parlare delle concubine. Coloro che vissero dopo il Diluvio conobbero Dio da più lontano e avevano bisogno di un altro insegnamento, poiché già serpeggiava l'idolatria. Dunque Dio, affinché la stirpe degli uomini non fosse annientata nella sua totalità dall'oblio del bene, ordinò che il Figlio indicasse ai Profeti la sua futura incarnazione nel mondo, quando sarebbe stata annunciata la gioia e la conoscenza dell'Ottavo giorno dello Spirito, in cui avrebbero ottenuto il perdono dei peccati e la resurrezione; per mezzo di essa l'uomo sarebbe stato circonciso dal dolore e dalla morte. Per questo motivo la lista dei Profeti a partire da Abramo[51] prende il nome di «concubine»: a causa dell'annuncio della circoncisione (che contiene il numero otto)[52], dalla quale dipende anche la legge, poiché prima che la sposa, la Chiesa, si unisse al Verbo spargendo i semi del divino, le concubine preannunciarono la circoncisione dell'intelletto dell'Ottavo giorno[53].

E poi furono chiamate «giovani» (a questa categoria appartiene una folla sterminata) la moltitudine di coloro che agirono con giustizia ad un livello inferiore rispetto alle migliori e combatterono con ardore giovanile contro il peccato[54]. Ma, tra queste, né le regine né le concubine sono paragonabili alla Chiesa: è lei la perfetta, quella considerata diletta tra tutte, che è costituita da tutti gli Apostoli e li congiunge, la sposa che supera tutte all'apice della bellezza virginale. Perciò è chiamata beata da tutte le altre, poiché essa vide e udì in abbondanza ciò che esse avevano desiderato vedere e udire, ma non videro né udirono. Infatti il Signore disse ai discepoli: «Sì, beati i vostri [311a] occhi, che vedono ciò che voi vedete. Vi dico infatti che molti Profeti desiderarono vedere ciò che vedete, e non lo videro, e sentire ciò che voi sentite, e non l'udirono»[55]. Dunque, per queste ragioni i Profeti la chiamano beata: perché la Chiesa partecipò e fu degna di cose che essi non ottennero[56].

Δύναται δέ τις καὶ ἑτέρως τὴν νύμφην φάναι τὴν σάρκα τὴν ἀμόλυντον εἶναι τοῦ Κυρίου, ἧς χάριν καταλείψας τὸν Πατέρα κατῆλθεν ἐνταῦθα καὶ προσεκολλήθη αὐτῇ ἐνανθρωπήσας. Διὸ δὴ καὶ περιστερὰν αὐτὴν ἔφη τροπικῶς ἐπειδὴ τιθασὸν τὸ ζῷον καὶ ὑπωρόφιον καὶ διαίτῃ τῇ ἀνθρώπων ἀσμενίζον. Καὶ ἐν τῷ μ′ καὶ δ′ ψαλμῷ ἐκ τῶν δεξιῶν παρισταμένη τοῦ Θεοῦ μερῶν βασίλισσα ἡ τῷ διαχρύσῳ τῆς ἀρετῆς κόσμῳ κατεστολισμένη, ἧς ἐπεθύμησε τοῦ κάλλους ὁ βασιλεύς, ἡ σάρξ ἐστιν, ὡς ἔφην, ἡ ἄχραντος ἐκείνη καὶ μακαρία, ἣν αὐτὸς ἀνακομίσας ὁ Λόγος εἰς οὐρανοὺς ἐκ δεξιῶν παρέστησε τοῦ Πατρός, ἐν ἱματισμῷ διαχρύσῳ κεκοσμημένην, ὃ δή ἐστι συμβολικῶς τοῖς ἐπιτηδεύμασι τῆς ἀφθαρσίας.

Ὅτι παρθεία ἡ παρθενία κατὰ μίαν ὑπαλλαγὴν καλεῖται στοιχείου, ὡς δὴ μόνη τὸν ἔχοντα αὐτῆς τὰς ἀφθόρους τελετὰς Θεῷ ἀπεικάζουσα οὗ μεῖζον ἀγαθὸν ἀδύνατον εὑρεῖν.

Ὅτι φησίν, ἡ ἀρετὴ ἤτοι δι᾽ ἑαυτήν, εἴτε διὰ τὸ αἴρειν καὶ μετεωρίζειν πρὸς οὐρανὸν τὰς ψυχὰς ταύτην ἔσχηκε τὴν ἐπωνυμίαν.

Ὅτι φησίν, ἔοικε δὲ τοῖς εἰρημένοις καὶ τοῦτο μάλιστα συμφωνεῖν τὸ χρησμῳδούμενον ἄνωθεν ἐξ αὐτοῦ τοῦ Πατρὸς τῷ Χριστῷ ἐν τῷ Ἰορδάνῃ· «Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε». Παρατηρητέον γὰρ ὅτι τὸ μὲν Υἱὸς αὐτοῦ εἶναι ἀορίστως ἀπεφήνατο καὶ ἀχρόνως. Εἶ γὰρ Υἱὸς αὐτῷ ἔφη καὶ οὐ γέγονας ἐμφαίνων μήτε πρόσφατον αὐτὸν τετυχηκέναι τῆς υἱοθεσίας, μήτε αὖ προϋπάρξαντα τέλος ἐσχηκέναι ἀλλὰ εἶναι ἀεὶ τὸν αὐτόν. Τὸ δέ· «Ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε» ὅτι προόντα ἤδη πρὸ τῶν αἰώνων λέγει ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἐβουλήθην καὶ τῷ κόσμῳ γεννῆσαι, ὃ δή ἐστι πρόσθεν ἀγνοούμενον γνωρίσαι. Ἀμέλει τοῖς μηδέπω τῶν ἀνθρώπων συνῃσθημένοις τὴν πολυποίκιλον τοῦ Θεοῦ σοφίαν ὁ Χριστὸς οὐδέπω γεγέννηται, ὅπερ ἐστὶν οὐδέπω ἐγνώσθη, οὐδέπω πεφανέρωται.

Ὅτι τὰ πλεῖστα τῆς τοῦ ἁγίου Ἰωάννου Ἀποκαλύψεως [311b] ῥητὰ εἰς τὴν ἐκκλησίαν καὶ τὰς παρθενευούσας ψυχὰς ἀνάγει. Ἀλλὰ σχεδὸν καὶ ὅσα ἂν ῥητὰ καὶ ἄλλοθεν ἔλαβεν, ἀλληγορικῶς αὐτὰ καὶ οὐ κατὰ τὸ γράμμα διηγεῖται ἐν τῷδε τῷ διαλόγῳ.

Ὅτι ἀναιρῶν τοὺς εἱμαρμένην δοξάζοντάς φησιν· εἰ τὰς τῶν θνητῶν συμφορὰς καὶ κακοφροσύνας τὰ ἄστρα τεκταίνεται, περὶ τὰς ἀσελγείας καὶ τροπὰς τοῦ βίου ἀσχολούμενα ἄρα ἀθλιώτερα τῶν ἀνθρώπων ἐστίν, ὅτι οὐ μόνον αὐτὰ τῶν κακῶν ἐρῶσιν, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἀνθρώπους ἀναγκάζουσι ταῦτα πράττειν. Ἔτι εἰ πᾶσα πρᾶξις χωρὶς ἐπιθυμίας οὐ γίνεται, οὐδὲ μὴν ἐπιθυμία χωρὶς ἐνδείας, ἀνενδεὲς δὲ τὸ θεῖον, ἀνεννόητον ἄρα πονηρίας. Ἡ δὲ τῶν ἄστρων φύσις ἐγγυτέρω τέτακται

Si può anche sostenere altrimenti che la sposa è la carne senza macchia del Signore, per la quale, dopo aver lasciato il Padre, egli scese qui e, presa la natura umana, si fuse strettamente ad essa. Per questo egli l'avrebbe chiamata allegoricamente «colomba», poiché essa è un animale domestico che ama vivere in casa e stare con gli uomini. E nel *Salmo* 44 la regina che sta alla destra di Dio vestita della veste dorata della virtù, la cui bellezza desiderò il re, rappresenta, come dicevo, la carne incontaminata e beata, che il Verbo in persona, dopo averla condotta al cielo, pose alla destra del Padre, adornata da un mantello d'oro, che è da intendersi simbolicamente come l'incorruttibilità dello stile di vita[57].

– 'Verginità' [*parthenia*] diventa 'divinità' [*partheia*] per la sostituzione di un'unica lettera, poiché essa sola fa diventare simile a Dio colui che è iniziato ai suoi misteri d'integrità: è impossibile trovare un bene più grande di questo[58].

– Dice: La virtù [*arete*] ha ottenuto il suo nome da «se stessa» [*eaute*] ovvero perché solleva [*airein*] e innalza le anime al cielo[59].

– Dice: Sembra che vi sia una precisa corrispondenza tra ciò che ho detto e l'oracolo dato dall'alto dei cieli da Dio Padre in persona a Cristo nel Giordano: «Tu sei mio Figlio, e oggi ti ho generato»[60]. Bisogna osservare che l'espressione della filiazione appare senza alcuna determinazione di tempo, poiché disse: «Sei mio figlio» e non «Sei divenuto mio figlio», mostrando che egli non aveva appena ottenuto la condizione di figlio né, del resto, che, avendola avuta in precedenza, questa aveva avuto una fine, ma che egli era Figlio da sempre e per sempre. L'espressione «Oggi ti ho generato» significa: «Ho voluto che tu, che esistevi prima del tempo nei cieli, fossi generato anche nel mondo», cioè «Ho voluto far conoscere te, che prima eri sconosciuto». Certamente, per gli uomini che non hanno ancora compreso la multiforme sapienza di Dio, Cristo non è ancora nato, cioè non è ancora stato conosciuto, non si è ancora rivelato[61].

– La maggior parte delle espressioni [311b] dell'*Apocalisse* di san Giovanni sono ricondotte dall'autore alla Chiesa e alle anime in una condizione virginale. Ma anche quasi tutte le espressioni che spiegò altrimenti le interpretò allegoricamente e non alla lettera del dialogo[62].

– Condannando coloro che credono al fato dice: Se gli astri fossero responsabili delle disgrazie e delle follie dei mortali e si occupassero di dissolutezze, sconvolgimenti e vicissitudini della vita, sarebbero assai più infelici degli uomini, poiché non solo desidererebbero tali mali, ma essi sarebbero 'costretti' a compierli. E ancora, se non c'è azione senza intenzione, e non c'è intenzione senza bisogno (l'unico privo di bisogno è Dio), allora non vi è nemmeno la concezione del male. La natura degli astri è stata creata più vicina a quella di Dio, essendo

Θεοῦ, κρείσσων οὖσα τῆς τῶν κρεισσόνων ἀνθρώπων ἀρετῆς· ἀνεννόητα κακίας ἄρα καὶ ἀνενδεῆ ἐστι τὰ ἄστρα.

Ἔτι εἰ τὸ ἀνελεῖν τινα γένεσις ἐργάζεται, τοῦτο δὲ νόμος κωλύει, κολάζων τοὺς ἀλάστορας καὶ δι' ἀπειλῆς ἀπείργων τὰ τῆς γενέσεως δόγματα, ἐναντίον ἄρα νόμος γενέσει· ὅσα μὲν γὰρ νόμος κωλύει, ταῦτα γένεσις ὥρισεν, ὅσα δὲ γένεσις ποιεῖν βιάζεται, ταῦτα νόμος κωλύει. Πολέμιον ἄρα γενέσει νόμος. Εἰ δὲ πολέμιον, οὐκ ἄρα κατὰ γένεσιν οἱ νομοθέται νομοθέται· τὰ γὰρ ἐναντία δογματίζοντες γενέσει γένεσιν λύουσιν. Ἤτοι οὖν γένεσίς ἐστι, καὶ οὐ χρὴ εἶναι νόμους, ἢ εἰσὶ νόμοι, καὶ οὐκ εἰσὶ κατὰ γένεσιν. Ἀλλὰ ἀμήχανον χωρὶς γενέσεως φῦναί τινί τινα καὶ διαπράξασθαί τι· οὐδὲ γὰρ τὸν δάκτυλον ἐξεῖναί φασι χωρὶς εἱμαρμένης κινῆσαι.

Κατὰ γένεσιν ἄρα καὶ Μίνως καὶ Ῥαδάμανθυς καὶ Δράκων καὶ Λυκοῦργος καὶ Σόλων καὶ Ζάλευκος νομοθέται φύντες διετάξαντο τοὺς νόμους, ἀπαγορεύοντας κλοπάς, φόνους καὶ τὰ ὅμοια, ἃ κατὰ γένεσιν ἐπισυμβαίνειν δογματίζουσιν, ὅπερ ἀδύνατον· αὐτὴ γὰρ ἂν ὑφ' ἑαυτῆς ἀνῃρεῖτο ἡ γένεσις, αὐτὴ ἑαυτὴν ἀκυροῦσα, καὶ ἐνταῦθα μὲν ἀπαγορευτικοὺς μοιχείας καὶ τῶν ἄλλων νόμους τιθεμένη, ἐνταῦθα δὲ τοὺς νόμους καὶ τὰς μοιχείας ἐργαζομένη· οὐδὲν γὰρ ἀλλόκοτον αὐτὸ ἑαυτοῦ μαχόμενον καὶ αὐτὸ ἑαυτὸ καταλύειν σπεῦδον. Οὐκ ἄρα γένεσις.

Ὅτι, φησίν, ἡ κατὰ σωφροσύνην ἀρετὴ κρείσσων ἐστὶ τῆς κατὰ ἀκρασίαν κακίας, μαθεῖν ἔστι καὶ ἀπὸ βασιλέων, ἀπὸ ἀρχόντων, ἀπὸ στρατηγῶν, ἀπὸ τέκνων, ἀπὸ πολιτῶν, ἀπὸ οἰκετῶν, ἀπὸ παιδαγωγῶν. Ἕκαστος γὰρ τούτων ἑαυτῷ καὶ τῷ κοινῷ ὠφέλιμος γίνεται [312a] σωφρονῶν, ἀκολασταίνων δὲ ἑαυτῷ καὶ τῷ κοινῷ βλαβερός.

Ὅτι φησὶν ὁ μὲν νόμος τύπος ἐστὶ καὶ σκιὰ τῆς εἰκόνος, τουτέστι τοῦ εὐαγγελίου, ἡ δὲ εἰκὼν τὸ εὐαγγέλιον αὐτῆς τῆς ἀληθείας τῆς ἐσομένης ἐν τῇ δευτέρᾳ τοῦ Κυρίου παρουσίᾳ.

Ὅτι τὸ ἐν τῷ Λευϊτικῷ περὶ τῆς σκηνοπηγίας λεγόμενον εἰς τὴν ἐν τῇ β′ τοῦ Κυρίου παρουσίᾳ ἐσομένην τῶν ἀνθρώπων ἀνάστασιν ἐκδέχεται, σκηνὴν ἑκάστου τὸ οἰκεῖον τιθεὶς σῶμα, τὰς δὲ ἑπτὰ ἡμέρας εἰς τύπον τῶν ἑπτὰ αἰώνων, καὶ τὰ ἄλλα ἀναλόγως.

Ὅτι ἀναγωγικῶς ἐκδέχεται τὸ εἰς τοὺς Κριτὰς εἰρημένον· «Πορευόμενα ἐπορεύοντο τὰ ξύλα τοῦ χρῖσαι ἐφ' ἑαυτῶν βασιλέα, καὶ εἶπαν τῇ ἐλαίᾳ βασίλευσον ἐφ' ἡμῶν· καὶ εἶπεν αὐτοῖς ἡ ἐλαία· ἀφεῖσα τὴν πιότητά μου, ἣν ἐδόξασεν ὁ Θεὸς καὶ οἱ ἄνθρωποι, πορευθῶ ἄρχειν τῶν ξύλων; Καὶ εἶπαν τὰ ξύλα πάντα τῇ συκῇ· δεῦρο

migliore della virtù dei migliori degli uomini: le stelle non possiedono il concetto di malvagità e sono prive del bisogno[63].

Ancora, se è vero che è la 'genetica'[64] che costringe qualcuno ad uccidere, mentre la legge proibisce tutto ciò, condannando i criminali e opponendosi con minacce ai precetti genetici, allora la legge è contraria alla genetica. Tutte le cose che, infatti, la legge vieta, queste le stabilisce la genetica; tutto ciò che la genetica costringe a fare, la legge lo vieta. La legge è infatti nemica della genetica. E in quanto nemica, i legislatori non hanno legiferato in accordo con la genetica: di fatto, stabilendo precetti contrari alla genetica, essi distruggono la genetica. Dunque: o c'è la genetica e non sono necessarie le leggi, o ci sono le leggi e non si può vivere secondo la propria genetica. Ma è impossibile che qualcuno abbia una certa natura e agisca in un certo modo a dispetto della propria genetica: dicono, infatti, che non sia possibile muovere nemmeno un dito contrariamente al proprio destino.

È stata forse la genetica a volere che Minosse, Radamanto, Dracone, Licurgo, Solone e Zaleuco[65] nascessero legislatori e stabilissero le leggi, proibendo i furti, gli omicidi e cose simili, cose che si ritiene accadano per via della genetica? È impossibile: la genetica, infatti, non si annienterebbe con le sue stesse mani, da un lato stabilendo leggi che proibiscono l'adulterio e gli altri crimini, dall'altro facendo le leggi e gli adulteri. E dal momento che non esiste nulla che combatterebbe contro se stesso e si adopererebbe per la propria distruzione, allora non esiste nemmeno la genetica[66].

– Dice: La virtù che procede dalla temperanza è migliore del vizio della sregolatezza; è possibile impararlo dai re, dai magistrati, dai comandanti militari, dai figli, dai cittadini, dai servi, dai maestri. Ciascuno di essi, infatti, diventa utile a se stesso e alla cosa pubblica [312a] qualora pratichi la temperanza, ma se è sregolato reca danno a se stesso e allo stato[67].

– Dice: La legge è figura e ombra dell'immagine, cioè del Vangelo, e l'immagine, cioè il Vangelo, è la verità medesima, la quale si avvererà nella seconda parusia del Signore[68].

– L'espressione del libro del *Levitico* riguardante l'installazione delle tende[69] si riferisce alla resurrezione degli uomini che avverrà alla seconda parusia del Signore, se si considera la tenda di ciascuno il suo corpo e i sette giorni come figura delle sette età e così via per gli altri elementi[70].

– Interpreta anagogicamente il brano del *Libro dei Giudici*: «Gli alberi si misero in cammino per ungere un re su di essi, e dissero all'olivo: Regna su di noi. E rispose ad essi l'olivo: Rinunciando alla mia ricchezza, l'olio, con cui si glorifica Dio e gli uomini, mi metterò a governare sugli alberi? E dissero tutti gli alberi al fico: Allora regna

σὺ βασίλευσον ἐφ' ἡμῶν· καὶ εἶπεν αὐτοῖς ἡ συκῆ· ἀφεῖσα τὴν γλυκύτητά μου καὶ τὸ γέννημά μου τὸ [20]ἀγαθὸν πορευθῶ ἄρχειν τῶν ξύλων; Καὶ εἶπαν τὰ ξύλα τῇ ἀμπέλῳ καὶ εἶπαν τῇ ῥάμνῳ» καὶ ἑξῆς.

Φησὶ γάρ, ταῦτα δὲ ὅτι μὴ περὶ ξύλων ἐλέχθη, σαφές ἐστιν· ἀλλὰ περὶ ψυχῶν ἱστορεῖται ταῦτα, αἳ πρὸ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Χριστοῦ καθυλομανήσασαι τοῖς [25]παραπτώμασι, προσίασιν, οἰκτον αὐτῶν ἀξιοῦσαι λαβεῖν τὸν Θεὸν καὶ βασιλεῦσαι τὸν ἔλεον ἐπ' αὐτὰς ἤδη καὶ τὴν εὐσπλαγχνίαν, ἣν ἐλαίας τύπῳ παρέλαβεν ἡ Γραφή. Καὶ ἐπισκέψασθε μήποτε τὰς ἐπὶ τοῦ πρωτοπλάστου μέχρι τοῦ Χριστοῦ καθεξῆς ἡ Γραφὴ νομοθεσίας δηλοῖ, ὧν ὁ [30]διάβολος ἀντιμίμοις ἐξηπάτησε πλάσμασι τὸ ἀνθρώπων γένος. Τὴν μὲν οὖν συκῆν ἀπεικάζουσα τῇ κατὰ τὸν παράδεισον δοθείσῃ τῷ ἀνθρώπῳ ἐντολῇ, ἐπειδὴ τὴν γύμνωσιν ἀπατηθεὶς οὗτος πετάλοις ἐπεκάλυψε συκῆς· τὴν δὲ ἄμπελον τῇ ἐπὶ τοῦ κατακλυσμοῦ τῷ Νῶε, διὰ [35]τὸ οἴνῳ χλευασθέντα κοιμηθῆναι· τὴν δὲ ἐλαίαν τῇ κατὰ τὴν ἔρημον τῷ Μωσεῖ, ἐπειδὴ τὸ χρίσμα τὸ προφητικόν, τὸ ἔλαιον τὸ ἅγιον, ἀνομησάντων αὐτῶν ἐκλελοίπει τῆς κληρονομίας· τὴν δὲ ῥάμνον τῇ ἐπὶ τῇ σωτηρίᾳ τοῦ κόσμου τοῖς Ἀποστόλοις, ἐπειδήπερ δι' [40]αὐτῶν ἐδιδάχθημεν ἁγνείαν, ἧς ἀπατηλὸν μόνης εἴδωλον ὁ διάβολος οὐκ ἴσχυσε σκευάσαι. Καὶ διὰ τοῦτο [312b] καὶ εὐαγγέλια τέσσαρα παραδέδοται, τετράκις εὐαγγελισαμένου τοῦ Θεοῦ τὴν ἀνθρωπότητα καὶ παιδαγωγήσαντος τέτρασι νόμοις, ὧν οἱ καιροὶ σαφῶς ἀπὸ τῆς διαφορότητος δηλοῦνται τῶν καρπῶν. Ἡ μὲν γὰρ συκῆ [5]διὰ τὴν γλυκασίαν καὶ τὴν τρυφὴν τὴν πρὸ τῆς παραβάσεως τοῦ ἀνθρώπου παρίστησι γεγενημένην· ἔστι γὰρ ὅτε τῆς συκῆς ὁ καρπὸς τῇ γραφῇ ἐπὶ τὸ κρεῖττον ἐκλαμβάνεται. Ἡ δὲ ἄμπελος διὰ τὴν ἱλαρότητα τὴν ἐκ τοῦ οἴνου καὶ τὴν εὐφροσύνην τῶν περισωθέντων τῆς ὀργῆς [10]καὶ τοῦ κατακλυσμοῦ, τὴν ἀπὸ τοῦ φόβου καὶ τῆς φροντίδος τὴν εἰς τὴν χαρὰν αὐτῶν μεταβολὴν αἰνίσσεται. Ἡ δὲ ἐλαία διὰ τὸν καρπὸν τοῦ ἐλαίου τὴν εὐσπλαγχνίαν τοῦ Θεοῦ μηνύει, πάλιν ἀνεξικακήσαντος τοῦ Θεοῦ μετὰ τὸν κατακλυσμόν, τῶν ἀνθρώπων ἐκτραπέντων εἰς ἀθεότητα, [15]δοῦναι νόμον καὶ ἐμφανισθῆναί τισιν. Ἡ δὲ ῥάμνος τὴν ἁγνείαν συνίστησι· τὸ γὰρ αὐτὸ δένδρον ῥάμνος καὶ ἄγνος ἐστί, καὶ τάχα διὰ τὸ συγγενὲς τὸ φυτὸν τοῦτο τῇ παρθενίᾳ ταύτῃ ῥάμνος καὶ [20]ἄγνος προσηγορεύθη, ῥάμνος μὲν παρὰ τὸ στερέμνιον καὶ καρτερὸν πρὸς τὰς ἡδονάς, ἄγνος δὲ παρὰ τὸ διὰ παντὸς ἁγνεύειν. Ὅθεν καὶ τὸν Ἠλίαν, ἐκ προσώπου τῆς Ἰεζάβελ γυναικὸς φεύγοντα, λόγος ὑπὸ ῥάμνον ἐλθεῖν πρῶτον, καὶ εἰσακουσθῆναι καὶ λαβεῖν τροφήν, ὅτι τῶν φευγόντων τὸν οἶστρον καὶ τὴν γυναῖκα καὶ τὴν ἡδονὴν τὸ καταγώγιον [25]καὶ ἡ σκέπη τὸ τῆς ἁγνείας ἐβλάστησε ξύλον, ἀπὸ τῆς παρουσίας τοῦ ἀρχιπαρθένου Χριστοῦ βασιλεῦσαν τῶν ἀνθρώπων.

Ταύτην γὰρ μόνην τὴν τῆς ἁγνείας βασιλείαν ἀπὸ τῆς τοῦ Χριστοῦ παρουσίας ἀμεταμελητὶ προσήκαντο οἱ ἄνθρωποι, ἑκάστης τῶν προδεδομένων [30]αὐτοῖς

tu su di noi. E rispose ad essi il fico: Rinunciando alla mia dolcezza e al mio frutto squisito mi metterò a governare sugli alberi? E gli alberi si rivolsero alla vite e si rivolsero al rovo» e così via[71].

Dice: È chiaro che questo brano non parla di alberi, ma si applica alle anime, le quali, prima dell'incarnazione di Cristo, si inselvatichirono e si lasciarono andare ai peccati, e poi chiesero che Dio avesse compassione di loro e facesse regnare su di esse la pietà e la misericordia, che la Scrittura accordò alla figura dell'olivo. E osservate che la Scrittura non mostra mai le legislazioni che si succedettero da Adamo, il primo creato, a Noè, pervertendo le quali il diavolo ingannò la stirpe degli uomini. Il fico, poi, è paragonabile al precetto dato all'uomo nel Paradiso terrestre, quando egli, dopo essere stato ingannato, coprì la sua nudità con le foglie del fico[72]; la vite è paragonabile al precetto dato a Noè durante il Diluvio, quando egli fu sbeffeggiato per essersi addormentato sotto l'effetto del vino[73]; l'olivo assomiglia al precetto dato a Mosè nel deserto, quando l'unzione profetica, l'olio santo, fu tolto dall'eredità del popolo poiché esso aveva disobbedito; il rovo al precetto dato agli Apostoli per la salvezza del mondo[74], dal momento che da essi ci fu insegnata la castità, la sola cosa di cui il diavolo non ebbe la forza di creare un idolo ingannevole. Per questa ragione [312b] sono stati trasmessi quattro Vangeli, poiché Dio quattro volte ha annunciato la buona novella all'umanità e l'ha istruita con quattro leggi, i cui momenti sono chiaramente indicati dalla differenza dei frutti. Da un lato il fico, per la sua dolcezza, rappresenta la mollezza in cui l'uomo visse prima della caduta; talora, infatti, il frutto del fico è inteso dalla Scrittura in senso positivo. D'altro canto la vite, per la gaiezza provocata dal vino, allude alla letizia di coloro che sono scampati all'ira divina e al Diluvio, al mutamento del loro stato d'animo da paura e timore alla gioia. L'olivo, poi, per il suo prodotto, l'olio, indica la misericordia di Dio, poiché Dio dopo il Diluvio divenne nuovamente paziente e, quando gli uomini deviarono verso l'empietà, diede loro una legge e si rivelò ad essi. Il rovo rappresenta la castità: rovo e agnocasto sono infatti il medesimo albero e, forse per l'affinità con la verginità, questa pianta ha preso da essa il nome di rovo e agnocasto: rovo per la sua resistenza e durezza nei confronti dei piaceri, agno*casto* perché si mantiene sempre puro. Per questo motivo il racconto dice che anche Elia, quando fuggiva dalla presenza della donna Gezabele[75], si rifugiò dapprima sotto un rovo e fu esaudito e nutrito, poiché l'albero della castità germoglia come rifugio e riparo per coloro che fuggono le passioni insane, la donna e il piacere, e regna sugli uomini dalla venuta di Cristo, Principe delle Vergini.

Dalla venuta di Cristo gli uomini si conformarono senza esitazioni solamente al regno della castità, mentre avevano ben presto opposto resistenza al regno di cia-

ἐντολῶν πρὸ τῆς τοῦ Χριστοῦ παρουσίας κατὰ τάχος βασιλείας ἑαυτοὺς ἀφηνιάζοντες, καὶ τῇ ἀντιμίμῳ μᾶλλον πειθαρχεῖν καὶ ὑπ' αὐτῆς βασιλεύεσθαι προαιρούμενοι, εἰ καὶ μεταμελόμενοι πολλάκις ἐπεζήτουν πάλιν τὴν πρὸς Θεοῦ δεδομένην αὐτοῖς [35]βασιλικωτάτην ἐντολὴν καὶ ἀνακαινισμὸν τῶν διαφθαρέντων αὐτῶν ἐκ κακίας ψυχικῶν κατορθωμάτων. Παραδιδόμενοι γὰρ εἰς χεῖρας ἐχθρῶν καὶ πάθη ἀτιμίας, ἐπεζήτουν βασιλεύεσθαι τῇ ἐντολῇ καὶ τοῖς προστάγμασι τοῦ Θεοῦ, ἵνα γένηται αὐτοῖς λύσις τῶν πολυπλόκων [40]συμφορῶν καὶ ἀπαλλαγὴ τῶν κακῶν. Αἱ δὲ διὰ τὸ προσόζειν αὐτῶν καὶ ἀνιάτως ἔχειν τοὺς τῆς ψυχῆς [313a] μώλωπας οὐκ ἐβούλοντο βασιλεύειν αὐτῶν, μέχρις ὁ Θεὸς τέταρτον κατελεήσας τὸν ἄνθρωπον τὴν ἁγνείαν ἀπέστειλε βασιλεῦσαι, ἣν ῥάμνον ἀκολούθως ἐκάλεσεν ἡ Γραφή· ἥτις καταναλώσασα τὰς ἡδονάς, καὶ [5]ἀπειλήσασα λοιπόν, εἰ μὴ αὐτῇ πείθοιντο πάντες καὶ ἐν ἀληθείᾳ προσέρχοιντο, πυρὶ καταδαπανῆσαι πάντας· οὐκέτι γὰρ μετὰ ταύτην ἔσεσθαι νόμον ἢ διδασκαλίαν ἑτέραν, ἀλλὰ καὶ κρίσιν καὶ πῦρ· καὶ διὰ τοῦτο λοιπὸν ἀπεντεῦθεν δικαιοπραγεῖν ὁ ἄνθρωπος ἤρξατο καὶ [10]πιστεύειν βεβαίως τῷ Θεῷ καὶ ἀποσχίζεσθαι τοῦ διαβόλου.

Ὅτι σημειωτέον ὡς οὗτος ὁ διάλογος ᾧ ἐπιγραφὴ Συμπόσιον ἢ Περὶ ἁγνείας παρὰ πολύ ἐστι νενοθευμένος· εὑρήσεις γὰρ ἐν αὐτῷ παρεμβεβλημένας καὶ ἀρειανικὰς δοξοκοπίας καὶ ἑτέρων τινῶν κακοδοξούντων [15]μυθολογήματα.

Ὅτι σημειωτέον τί ποτέ ἐστι τὸ κατ' εἰκόνα, ὃ μόνος ἐσχηκέναι λέγεται ἄνθρωπος τῶν ὑπὸ Θεοῦ γεγενημένων. Οὐδὲ γὰρ ἂν εὕροι τις ἐπ' ἀνθρώπου τι τῶν τιμίων, οὗ μὴ Ἀγγέλων μετέσχε φύσις· οὔτε γὰρ τὸ ἀθάνατον, καὶ γὰρ καὶ [20]Ἄγγέλοις, οὔτε τὸ αὐτεξούσιον· εἰ γὰρ ὅτι Ἀγγέλοις κατὰ τὸν θεολόγον ἐπὶ τὸ ἀγαθὸν μᾶλλον ἡ ῥοπή, κατὰ τοῦτο ὅρα ὅτι μηδ' ὅλως δυνατὸν τὸ κατ' εἰκόνα τοῦτο ἐννοεῖν. Εἰ δὲ τὸ ἀρχικὸν λέγεις (ἄρχειν γὰρ τῶν ἰχθύων καὶ τῶν ἄλλων ὁ ἄνθρωπος πρὸς Θεοῦ ἠξίωται ἐν τῇ [25]τῆς κοσμογενείας ξυγγραφῇ), οὐδ' οὕτως ἀλλοτριώσεις τὸν Ἄγγελον· ἄρχειν γὰρ τῶν Ἀγγέλων τοὺς πλείους ἔθνους καὶ φυλῆς παρὰ τῆς γραφῆς ἰδίως δεδιδάγμεθα. Εἰ δ' ὅτι μὴ χειροήθεις αὐτοῖς τοὺς ἀρχομένους τελοῦσι τὴν διαφορὰν εἰσάγεις, καθάπερ ἐκεῖνοι τὰ πολλὰ τῶν [30]ζῴων, οὐδὲν πρὸς τῷ γέλωτι κομπάζεις· οὐδὲ γὰρ οὗ εἰκόνα φέρειν ὁ ἄνθρωπος λέγεται, χειροήθεις τοὺς ἀρχομένους (ἄπαγε) δεικνύει.

Τί οὖν ἐστι τὸ κατ' εἰκόνα; Ὅσοι γὰρ τὴν τοῦ σωματικοῦ σχήματος εὐπρέπειαν ἐρραψῴδησαν, πρὸς τοῖς μυρίοις ἐλέγχοις, οὐδὲ τῆς πρὸς τὸν Ἄγγελον [35]κοινωνίας κατὰ τοῦτο, ὅπερ ἐστὶ τὸ ζητούμενον, τὸν ἄνθρωπον ἠλευθέρωσαν· ἀνθρωπόμορφον γὰρ αἱ θεῖαι Γραφαὶ τοὺς Ἀγγέλους ἡμῖν ἐνδεδύσθαι σχῆμα ὑπετύπωσαν.

scuno dei precetti che erano stati loro dati prima della venuta di Cristo, preferendo piuttosto obbedire ad una contraffazione ed essere governati da essa, anche se poi, pentendosi, avevano spesso cercato nuovamente il comando regale dato loro da Dio e il rinnovamento di quei rimedi dell'anima che essi avevano dissipato con la loro condotta malvagia. Dopo essersi consegnati alle mani dei nemici e alle passioni disonorevoli, cercavano di essere governati dal comandamento e dalle disposizioni date da Dio, per ottenere di essere sciolti dai viluppi delle sciagure e di essere liberati dai mali. Questi comandamenti non vollero regnare su di essi, poiché le ferite delle loro anime [313a] mandavano cattivo odore e non guarivano mai, finché Dio non ebbe per la quarta volta compassione dell'uomo e inviò la castità a regnare, che la Scrittura chiamò di conseguenza «rovo»: essa ha disperso i piaceri e ha minacciato che in futuro tutti saranno bruciati dal fuoco se non le obbediscono e si accostano alla verità. Dopo di essa non ci sarà nessun altro insegnamento e nessun'altra legge, ma solo il Giudizio e il fuoco. È per questo che l'uomo ha cominciato da quel momento a praticare la giustizia, a credere fermamente in Dio e ad allontanarsi dal diavolo[76].

– Nota bene: Questo dialogo dal titolo *Simposio o Sulla castità* è stato fortemente alterato: interpolate in esso, infatti, troverai insolenze ariane e favole diffuse da qualche altro eretico[77].

– Nota bene qual è il significato dell'espressione «a immagine di Dio»[78], caratteristica che possiede solo l'uomo tra tutte le creature di Dio[79]. Non esiste qualità dell'uomo di cui non partecipi anche la natura degli Angeli: né l'immortalità (poiché anche gli Angeli la possiedono) né il libero arbitrio; se pensi infatti, seguendo l'opinione del Teologo[80], che gli Angeli abbiano una maggiore inclinazione verso il bene, bada che con questo criterio non si può spiegare del tutto l'espressione «a immagine di Dio». Se dici che si tratta della facoltà di governare (perché l'uomo fu considerato da Dio degno di dominare sui pesci e sugli altri animali nella storia della Creazione)[81], nemmeno così lo separerai dagli Angeli, dal momento che abbiamo imparato in special modo dalla Scrittura che prerogativa degli Angeli è quella di comandare numerosi popoli e tribù. Se ricondurrai la differenza al fatto che essi non rendono servi coloro che sono sottoposti al loro comando, come gli uomini con la moltitudine degli animali, incorrerai nel ridicolo, poiché l'essere «a immagine di Dio» non rende servi coloro che sono sottoposti al suo comando[82]. Cosa dunque significa «a immagine di Dio»? Quanti hanno cantato meraviglie della bellezza del corpo con migliaia di prove! E non per questo liberarono l'uomo dalla somiglianza con l'Angelo, cioè l'oggetto di quest'indagine; le Sacre Scritture, infatti, ci raffigurarono gli Angeli rivestiti di una forma umana.

Εἰ δὲ τὸ δημιουργικὸν καὶ πρακτικὸν εἰς ὕπαρξιν τὸ κατ᾽ εἰκόνα φυλάσσειν ἔχεις ἐπ᾽ ἀνθρώπου (δημιουργεῖ γὰρ Θεὸς τὸ πᾶν, ἀφράστως καὶ ἀνεπινοήτως προάγων τὰ μὴ ὄντα, ἀλλὰ καὶ ἄνθρωπος ἐνίοτε μὲν ἐκ τῆς [313b] ἰδίας οὐσίας καὶ φύσεως σπορᾶς καταβολῇ ὅμοιον ἄνθρωπον γεωργῶν, ἐνίοτε δὲ τέχνῃ πολλὰ τῶν τεχνητῶν δημιουργῶν, εἰ καὶ μὴ ἐκ τοῦ μηδαμῇ ὄντος), ἀλλὰ καὶ τοῦτο τὸ πιθανὸν ἔχον ῥᾳδίως ἐλέγχεται. Οἵ τε γὰρ μονάζοντες, καὶ διὰ τὸ δοκεῖν φυλάσσειν τὸ κατ᾽ εἰκόνα παντὸς ἀνθρωπίνου τεχνήματος ἢ τεχνάσματος ἀνωτέρω ἑαυτοὺς ἐργασάμενοι, ἄθλιοι ἂν φανεῖεν, τὸ κατ᾽ εἰκόνα δι᾽ αὐτὸ ἐκεῖνο ἀπολέσαντες.

Τί οὖν τὸ κατ᾽ εἰκόνα; Ἡ τῶν ἀρετῶν δι᾽ ἐπιμελείας κτῆσις· Ἄγγελοι μὲν γὰρ ἔχειν ἀρετήν, ἀλλ᾽ οὐ τὴν δι᾽ ἐπιμελείας καὶ κόπου, ὅτι μὴ μεθέλκονται ὑπὸ κακίας, δοξάζονται. Ἀλλ᾽ εἰ καὶ τοῦτο συγχωρηθείη, ἄκοπον ἀρετῶν κτῆσιν τοῖς Ἀγγέλοις ἀποκεκληρῶσθαι, ἢ καὶ οὗτοι τὸ κατ᾽ εἰκόνα τῷ ἀκόπως ἔχειν Θεῷ μᾶλλον πλησιάζοντες ἕξουσιν, ἢ εἰ μὴ οὗτοι, πολλῷ μᾶλλον οὐδ᾽ ὁ ἄνθρωπος, ὅτι μετὰ ταύτης ἢ πρὸ ταύτης τὴν κτῆσιν πολλῶν ταράχων καὶ πόνων ἐμπιμπλάμενος ταύτην ἐκδέχεται.

Puoi anche pensare che l'uomo sia «a immagine di Dio» poiché esso custodisce la facoltà di creare e di portare all'esistenza. Dio, infatti, crea tutto, producendo le cose che non esistono improvvisamente e ineffabilmente, ma anche l'uomo è in grado di creare: talvolta con la [313b] propria sostanza e la propria natura fa crescere, attraverso l'emissione del proprio seme, un altro uomo simile a lui; talvolta con la propria arte crea le numerose opere degli artigiani, seppure non le tragga dal nulla. Quest'argomento, tuttavia, seppur persuasivo, è facile da confutare. Di fatti i monaci, elevatisi al di sopra di ogni opera e di ogni artificio umano poiché ritengono di conservare così l'essere «a immagine di Dio», si rivelerebbero ben miseri, poiché per la medesima ragione avrebbero perso l'essere «a sua immagine».

Cosa dunque significa «a immagine di Dio»? Si tratta dell'acquisizione delle virtù ottenuta con diligente applicazione[83]. D'altra parte si ritiene gli Angeli possiedano la virtù, ma non con l'applicazione e lo sforzo, poiché non sono soggetti alle deviazioni del male. Tuttavia, se pure si ammettesse questo, cioè che agli Angeli è stata garantita l'acquisizione delle virtù senza sforzo, allora o anch'essi possiederebbero la condizione di essere «a sua immagine», stando più vicini a Dio per il fatto di non compiere alcuno sforzo, o nemmeno loro e, a maggior ragione, neanche l'uomo, poiché egli riceve questa acquisizione 'attraverso' l'applicazione e 'a causa' di essa, caricandosi di molti sconvolgimenti e fatiche[84].

σλη′

Ἀνεγνώσθη Ἰωσήπου ἡ ἀρχαιολογία· ἧς ἡ ἐκλογὴ ὅσα τε ἱστορεῖ περὶ Ἡρώδην καταλέγει, τήν τε ἀνοικοδομὴν τοῦ ναοῦ, ὅπως τε τὴν Ἰουδαϊκὴν ὑπεισῆλθε βασιλείαν, καὶ ὅπως αὐτοῦ τὴν ἀρχὴν οἱ ἐκ γένους διεδέξαντο, ὅπως τε αὕτη εἰς ἀριστοκρατίαν καταλέλυται, τὴν προστασίαν τοῦ ἔθνους τῶν ἀρχιερέων ἀναδεξαμένων, καὶ ὅσα ἄλλα τούτοις συνδιαπλέκεται.

Ὅτι Ἰώσηπος πρὸς τῷ τέλει τῆς ιε′ κατὰ τὴν ἀρχαιολογίαν ἱστορίας, ὀκτωκαιδέκατον ἔτος τῆς βασιλείας Ἡρώδην ἀνύοντα τὸν ἐν Ἱεροσολύμοις νεών, ὃν ἔκτισε Σολομὼν ὁ βασιλεύς, καταστραφέντα δὲ πάλιν οἱ ἐκ Βαβυλῶνος ἀναχθέντες αἰχμάλωτοι Δαρείου τοῦ Περσῶν βασιλέως συναραμένου αὐτοῖς ἀνέστησαν ἐν ς′ ἔτεσι καὶ μ′, τοῦτόν φησι τὸν περιώνυμον νεὼν μετὰ ἔτη ἑξακόσια, ἀνελόντα μὲν τοὺς ἀρχαίους θεμελίους, ἑτέρους δὲ καταβαλόντα ἐπ᾽ αὐτῶν τὸν Ἡρώδην διπλάσιον τοῦ προτέρου ἀναστῆσαι. Λείπεσθαι γὰρ τὸν ὑπὸ τῶν αἰχμαλώτων τοῦ Σολομωντείου μέτροις κατὰ τὸ ὕψος τισίν.

238*

Letto: l'*Antichità* di Giuseppe, di cui la presente scelta contiene quanto lo storico narra dei fatti relativi a Erode e alla ricostruzione del tempio; e come lo stesso Erode riuscì furtivamente a impossessarsi del regno giudaico; come i membri della sua famiglia gli succedettero al potere e come questo potere si dissolse a favore di un'aristocrazia, allorché il governo del popolo fu affidato ai sommi sacerdoti; e altri particolari connessi a questi eventi.

– Verso la fine del quindicesimo libro della sua esposizione storica dell'*Antichità* Giuseppe ricorda[1] che, nel diciottesimo anno di regno, Erode portava a termine la costruzione del tempio di Gerusalemme (questo tempio era stato fondato dal re Salomone e, dopo la sua distruzione, era stato nuovamente innalzato in quarantasei anni dai reduci della deportazione di Babilonia grazie al sostegno di Dario re dei Persiani). Dopo seicento anni di storia di questo tempio illustre, dice Giuseppe, Erode, eliminate le antiche fondamenta e gettatene sopra delle nuove, lo ricostruì due volte più grande del precedente. Infatti, il tempio edificato dai deportati era inferiore, quanto ad altezza, di alcune misure rispetto a quello di Salomone.

Εἶχε δὲ ὁ Ἡρώδου νεὼς μῆκος μὲν πήχεις ρ′, ὕψος δὲ κ′ περιττοῖς, οὓς καὶ ὑπέβη τῷ χρόνῳ τῶν θεμελίων συνιζησάντων· ὃ καὶ κατὰ τοὺς Νέρωνος καιροὺς Ἰουδαῖοι [40]ἐγνώκεισαν ἐπεγείρειν. Οἰκοδομηθῆναι δ' Ἡρώδῃ τὸν ναὸν Ἰώσηπός φησιν ἐνιαυτῷ ἑνὶ καὶ μησὶν ἕξ, τὸν δὲ [314a] περὶ τὸν νεὼν οἶκον καὶ περίβολον ἔτεσιν ὅλοις η′. Λίθους δ', ἐξ ὧν ἠγείρετο ὁ νεώς, λευκοὺς μὲν εἶναι καὶ κραταιούς, ἔχειν δ' ἕκαστον αὐτῶν μήκους μὲν πήχεις κ′ καὶ ε′, ὕψους δὲ η′ καὶ εὖρους περὶ ιβ′. Τελεσθῆναι [5]δὲ τὸ ἔργον φησὶν ἐπινοίᾳ τοιαύτῃ. Ἡρώδῃ πολλή τις ἐγένετο περὶ τὸ ἔργον φιλοτιμία· ἀγείρει οὖν πρότερον ἅπασαν ὕλην, καὶ χίλιαι αὐτῷ ἅμαξαι λίθους ἄγειν εὐτρεπεῖς ἦσαν, ἐργάται δὲ ἄλλοι μὲν μύριοι, τῶν δὲ ἱερέων, οἳ τῶν ἀδύτων ἔργων ἔμελλον ἅπτεσθαι, χίλιοι· [10]τοσούτους γὰρ οἰκοδομεῖν καὶ ξυλουργεῖν ἐξεπαίδευσεν, ἱερατικὰς αὐτοῖς ἅπασιν ὠνησάμενος στολάς. Καὶ ἦδε ἡ παρασκευὴ θᾶττον μὲν ἐλπίδος εἰς πέρας τὸ βούλημα ἤγαγε, μεγάλας δὲ καὶ πολλὰς ἀπὸ τοῦ πλήθους τὰς εὐχαριστίας ἐν τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἀχθομένου Ἡρώδῃ προὐξένησε. [15]Θύει δ' Ἡρώδης ἅμα τοῦ συντελέσαι τὸν νεὼν βοῦς τριακοσίας· τῶν δ' ἄλλων Ἰουδαίων ὅσα θύσειαν, οὐδ' ἐγένετο λαβεῖν ἀριθμῷ.

Οὗτος Ἡρώδης ἐστὶν ὁ Ἀντιπάτρου τοῦ Ἰδουμαίου καὶ τῆς Ἀραβίσσης (Κύπρις δ' ὄνομα αὐτῇ) παῖς, ἐφ' οὗ [20]καὶ Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν ἐπὶ σωτηρίᾳ τοῦ ἡμετέρου γένους παρθενικῆς ἀποτίκτεται μήτρας· καθ' οὗ καὶ μανεὶς Ἡρώδης τοῦ μὲν δεσπότου διήμαρτε, φονεὺς δὲ πολλῶν νηπίων γίνεται.

Εἰς ὠμότητα δὲ καὶ μιαιφονίαν πάντας ὅσοι τύραννοι ὑπερβαλέσθαι ἱστόρηται. Καὶ [25]γυναικὸς δὲ τῆς Μαριάμμης (θυγάτηρ δ' ἦν αὕτη Ἀλεξάνδρας τῆς Ὑρκανοῦ τοῦ ἀρχιερέως παιδός, ὥρᾳ σώματος οὐδενὶ χρόνῳ λείπουσα δεῖξαι ταύτης ἐφάμιλλον), ταύτης οὖν καὶ δύο τῶν ἐξ αὐτῆς αὐτῷ γεννηθέντων παίδων, Ἀριστοβούλου καὶ Ἀλεξάνδρου, οἳ [30]κάλλει τε καὶ λόγων ἀσκήσει καὶ χειρῶν ἔργοις οὐδὲν ἧττον ἢ ὅτι βασιλέως ἦσαν παῖδες ἀνὰ πάντων ἐφέροντο στόμασι, τούτων συμπάντων διαβολαῖς Ἀντιπάτρου μανεὶς δήμιος γίνεται, πρῶτον μὲν τῆς γαμετῆς, εἶτα καὶ τῶν παίδων, καὶ τελευταῖον Ἀντιπάτρου καὶ [35]αὐτοῦ, παιδὸς ἐκ προτέρας γυναικός. Νόσῳ δὲ πικρᾷ παραδοθείς (ἕλκωσις γὰρ ἐντέρων εἶχε τὸν δύστηνον ὄρθιόν τε ἄσθμα καὶ ποδῶν λευκοῦ φλέγματος οἴδημα, δειναί τε τοῦ κώλου ἀλγηδόνες, καὶ αἰδοίου σῆψις σκώληκας ἐμποιοῦσα, καὶ μυρία ἄλλα) μετὰ πέμπτην δ' [40]ἡμέραν τῆς Ἀντιπάτρου σφαγῆς τοῦ παιδὸς καὶ αὐτὸς τὸν βίον κατέστρεψε, διαβιοὺς μὲν ἔτη σύμπαντα [314b] ο′, βασιλεύσας δ' ἐξ αὐτῶν ζ′ καὶ λ′. Βασιλεύει δ'

Il tempio di Erode misurava cento cubiti di lunghezza e oltre venti di altezza; ma a causa del cedimento delle fondamenta, il tempio diminuì progressivamente di altezza, perciò al tempo di Nerone i Giudei decisero di riportarlo al livello originario. Il tempio, dice Giuseppe, fu realizzato da Erode in un anno e otto mesi, mentre la costruzione [314a] intorno al tempio e il muro di cinta in otto anni pieni. Le pietre di cui era fatto il tempio erano bianche e solide, avevano ciascuna venticinque cubiti di lunghezza, otto di altezza, circa dodici di larghezza. Egli dice che l'opera fu condotta a termine secondo questo piano. Erode nutriva grande ambizione per l'impresa che si accingeva a realizzare, perciò raccolse prima d'ogni cosa il necessario; aveva a disposizione mille carri in grado di trasportare pietre, altri diecimila operai e mille sacerdoti responsabili dei lavori del Santo dei Santi (tanti erano infatti quelli che egli aveva fatto istruire come muratori e falegnami e inoltre aveva acquistato abiti sacerdotali per tutti quanti loro). Un tale apparato di uomini e mezzi riuscì così a condurre a termine il progetto in un tempo minore di quello sperato e guadagnò a Erode grandi e ripetuti ringraziamenti da parte del popolo, che peraltro lo sopportava mal volentieri. Per l'inaugurazione del tempio, Erode sacrificò trecento vacche, quanto invece fu offerto in sacrificio dagli altri Giudei non fu nemmeno possibile stabilirlo.

– Questo Erode è il figlio dell'idumeo Antipatro e dell'araba di nome Cipro e durante il suo regno è nato anche il Cristo Dio nostro dalla vergine madre per la salvezza del genere umano. E sebbene fosse acceso d'ira contro di lui, Erode non riuscì a mettere le mani sul Signore, ma divenne l'assassino di molti infanti.

Quanto a crudeltà e ad assassinî si narra che Erode superasse chiunque fosse mai stato tiranno. Di sua moglie Mariamme, figlia di Alessandra (era quest'ultima la figlia del sommo sacerdote Ircano) nonché donna di incomparabile bellezza fisica, di costei dunque come dei due figli che ella gli aveva dato, Aristobulo e Alessandro, i quali erano sulle labbra di tutti per bellezza e per la loro educazione e per le imprese non meno che per il fatto di essere i figli del re; di tutti questi egli, fuori di sé per le accuse di Antipatro, divenne il carnefice: prima della sua sposa, poi anche dei suoi due figli e infine di Antipatro, che era anch'egli suo figlio, nato però da una precedente unione. Colpito da grave malattia (il miserabile era, infatti, afflitto da ulcera all'intestino, il suo respiro era perciò faticoso, mentre i piedi erano gonfi di un'infezione che dava secrezione bianca; ed era pure afflitto da coliche terribili e le sue parti intime putrefatte erano ricettacolo di vermi e mille altre cose ancora) morì infine anch'egli cinque giorni dopo l'uccisione del figlio Antipatro, avendo vissuto in tutto [314b] settant'anni, di cui ben trentasette di regno. Aveva regnato illegittima-

οὗτος παρανόμως τε καὶ παρ᾽ ἐλπίδας καὶ αὐτοῦ ἐκείνου, σπουδῇ μὲν Ἀντωνίου τοῦ στρατηγοῦ Ῥωμαίων, χρήμασιν ὑπηρετοῦντος, καὶ Αὐγούστου καταινέσει, ψήφῳ δὲ πρὸς ἀφοσίωσιν καὶ τῆς βουλῆς Ῥωμαίων.

Ὅτι Ἡρώδου τοῦδε, τοῦ πρώτου ἐξ ἀλλοφύλων παρὰ τοὺς νόμους βασιλεύσαντος Ἰουδαίων, τούτου πατὴρ ἦν Ἰδουμαῖος γένος ἐξ Ἀσκάλωνος πόλεως, παῖς Ἀντίπα, Ἀντίπας καὶ αὐτὸς ἐπικαλούμενος πρότερον, Ἀντίπατρος δ᾽ ἔπειτα. Οὗτος πολλῶν μὲν χρημάτων εὐπορῶν, δραστήριος δὲ τὴν φύσιν ὢν καὶ στασιαστής, Ὑρκανῷτῷ Ἰουδαίων ἀρχιερεῖ δι᾽ εὐνοίας ἐτύγχανεν, Ἀριστοβούλῳ δὲ τἀδελφῷ Ὑρκανοῦ διάφορος· διὸ πείθει Ὑρκανόν, πολλάκις ἐνοχλήσας, τὴν βασιλείαν πάλιν ἀναζητεῖν ἅπασι τρόποις, ἣν ἐκείνου συγχωρήσαντος ἀφελόμενος Ἀριστόβουλος εἶχεν ὁ ἀδελφός.

Αὕτη τῶν ἀδελφῶν ἡ στάσις μεγάλη κακῶν αἰτία αὐτοῖς τε καὶ γένει καὶ τῷ Ἰουδαίων ἔθνει κατέστη, καὶ τῆς εἰς ἀλλοφύλους τῆς βασιλείας μεταπτώσεως. Ἐν τῇ στάσει ταύτῃ πολλὰ φαίνεται Ἀντίπατρος ὑπὲρ Ὑρκανοῦ κατ᾽ Ἀριστοβούλου πράξας. Τέλος δ᾽ Ἀριστόβουλος μὲν εἰς Ῥώμην ἅμα παισὶν αἰχμάλωτος ἄγεται, ἐκεῖθεν δὲ φυγὼν πάλιν εἰς τὰ περὶ τὴν Ἰουδαίαν παραγίνεται, πάλιν τε πολιορκηθεὶς ὑπὸ Ῥωμαίων ἅμα τῷ παιδὶ Ἀντιγόνῳ (οὗτος γὰρ ἔτυχεν ἐκ Ῥώμης τῷ πατρὶ συμφυγών), ἁλίσκεται καὶ εἰς Ῥώμην ἀναπέμπεται, καὶ δεθεὶς κατείχετο, βασιλεύσας μὲν καὶ ἀρχιερατεύσας ἔτη γ′ μῆνας ς′, λαμπρὸς δὲ καὶ μεγαλόψυχος ἐν τῇ ἀρχῇ γεγονώς.

Ὑρκανῷ δ᾽ ἡ μὲν ἀρχιερωσύνη δίδοται, οὐκέτι δ᾽ ἡ βασιλεία· ἀλλ᾽ ἦν τὸ ἔθνος αὐτονομούμενον, ἐθνάρχης ὅμως δ᾽ ἀντὶ βασιλέως τῆς δεδομένης αὐτῷ ἐξουσίας εἶχεν ὄνομα. Ἀντιπάτρῳ δ᾽ Ὑρκανοῦ ἀρχιερατεύοντος ἐπὶ πλεῖστον τὰ τῆς δυναστείας ηὔξετο. Ῥωμαίων τε γὰρ τοῖς στρατηγοῖς κατὰ τῶν ἀνθισταμένων συνεμάχει, καὶ τὸ Ἰουδαίων διὰ χειρός, τῇ ἀπραγμοσύνῃ καὶ τῷ συγκεχωρηκότι Ὑρκανῷ, αὐτὸς εἶχε πράγματα. Ἀριστόβουλον δὲ Ἰούλιος ὁ Καῖσαρ, λύσας τῶν δεσμῶν, εἰς Συρίαν κατὰ τῶν Πομπηΐου πέμπειν ἐγνώκει. Ἀλλ᾽ αὐτὸν φθάσαντες οἱ τὰ Πομπηΐου φρονοῦντες φαρμάκῳ φθείρουσι. Καὶ Σκιπίων δ᾽ ἐπιστείλαντος αὐτῷ Πομπηΐου τὸν Ἀριστοβούλου παῖδα [315a] Ἀλέξανδρον ἐπικαλοῦντος ἃ πρότερον εἰς Ῥωμαίους ἁμάρτοι, πελέκει διεχρήσατο.

Ἀποδείκνυται δὲ ὑπὸ Ἰουλίου Καίσαρος Ἀντίπατρος μετὰ τὴν κατὰ Πομπηΐου νίκην καὶ ἐπίτροπος Ἰουδαίας. Ὃς ἐπὶ ταύτην παραγεγονὼς Φασαήλῳ μὲν τῷ παιδὶ Ἱεροσολυμιτῶν καὶ τῶν πέριξ τὴν στρατηγίδα ἀρχὴν δίδωσι, τὸν δὲ μετ᾽ αὐτὸν Ἡρώδην νέον ὄντα κομιδῇ (πεντεμente e perfino contro le sue stesse speranze, col favore del comandante romano Antonio, che si era lasciato corrompere per denaro, con l'approvazione di Augusto e col voto favorevole anche del Senato dei Romani per salvare le apparenze[2].

Contrariamente alle leggi dei Giudei, Erode fu il primo non appartenente a una loro tribù a regnare su di loro. Suo padre era infatti un idumeo originario della città Ascalona, un figlio di Antipa, inizialmente chiamato Antipa anche lui, poi invece Antipatro. Avendo a disposizione molte ricchezze, era insolente per natura e sedizioso, ma era ben disposto nei riguardi di Ircano, il sommo sacerdote dei Giudei. Si trovava invece in disaccordo con Aristobulo, fratello di Ircano. Stando così le cose, egli persuase Ircano, dopo averlo a lungo molestato, a cercare di nuovo in tutti i modi di ottenere quella sovranità che il fratello Aristobulo, peraltro con il consenso del fratello, allora deteneva.

Causa di grandi mali fu siffatto contrasto tra i due fratelli, sia per loro sia per il popolo dei Giudei; e comportò la caduta del regno nelle mani degli stranieri. In questo contrasto risulta che Antipatro si spese in molti modi in favore di Ircano e a danno di Aristobulo. Alla fine Aristobulo fu condotto a Roma come prigioniero insieme ai figli. Ma riuscì a fuggire e riapparve nuovamente nei domini della Giudea. Nuovamente messo sotto assedio dai Romani, egli fu catturato insieme a suo figlio Antigono (quest'ultimo era infatti fuggito da Roma col padre) e fu ricondotto a Roma; e fu tenuto prigioniero, dopo aver regnato e insieme ricoperto la carica di sommo sacerdote per tre anni e sei mesi, governando da uomo illustre e nobile.

A Ircano fu quindi concessa la carica di sommo sacerdote, ma non la sovranità. Il popolo rimaneva peraltro autonomo, mentre Ircano, ricevuto anche potere di governo, prendeva il nome di etnarca invece che quello di re. Sotto il suo sommo sacerdozio, la potenza di Antipatro si accrebbe peraltro smisuratamente. E infatti quest'ultimo combatteva al fianco dei comandanti romani contro i nemici ed era lui ad avere davvero nelle mani il popolo dei Giudei grazie all'accordo e all'inerzia di Ircano. Giulio Cesare, avendo liberato Aristobulo dalla prigione, decise di mandarlo a combattere contro i pompeiani in Siria, ma questi ultimi ne anticiparono le mosse e lo uccisero col veleno[3]. Inoltre Scipione, obbedendo all'ordine di Pompeo, fece decapitare il figlio di Aristobulo, [315a] Alessandro, accusandolo di crimini precedentemente commessi contro i Romani[4].

Dopo la vittoria su Pompeo, Giulio Cesare dichiarò Antipatro governatore della Giudea. Quest'ultimo, giunto nella regione, assegnò a suo figlio Fasaele il controllo militare sia di Gerusalemme sia del territorio circostante e proclamò il suo secondo figlio, Erode, che pure era

καίδεκα γὰρ αὐτῷ ἀπὸ γενέσεως ἔτη ἦν) τῆς Γαλιλαίας ἀποφαίνει ἐπίτροπον, οὐδὲν ὑπὸ τῆς [10]νεότητος τὸ μὴ οὐχὶ τὸ δεινὸν αὐτοῦ καὶ γενναῖον ἐκφῆναι κωλυόμενον. Καὶ ταῦτα πράττων Ἀντίπατρος, καὶ θαυμαζόμενος οὐδὲν ἧττον ὑπὸ τοῦ ἔθνους ἢ κατὰ βασιλέα, ὅμως τῆς πρὸς Ὑρκανὸν τὸν ἀρχιερέα εὐνοίας καὶ πίστεως οὐδὲν ὅλως ἠλλοίωσεν. Ἀναιρεῖται δ' [15]Ἀντίπατρος, εὕρουν καὶ λαμπρὸν διὰ παντὸς ἀναφαίνων βίον, ἐξ ἐπιβουλῆς φαρμάκῳ, Μαλίχου τὸν οἰνοχόον χρήμασι πείσαντος στάξαι τῷ πόματι τοῦ φαρμάκου· Μάλιχος δ' οὗτος Ἰουδαῖος μὲν ἦν, δεινὸς δὲ δόλον ῥάψαι καὶ δοθείσης ὑπονοίας ὅρκοις [20]τὴν ὑπόνοιαν θεραπεῦσαι καὶ ὑποκρίσει φιλίας. Ἀλλ' οὐδὲν ἧττον, ὡς ἔοικεν, Ἡρώδῃ τοιαῦτα μηχανᾶσθαι φύσιν λαχόντι ἢ καὶ δεινοτέρῳ περιτυχών, δίκην εἰσπραττομένῳ τοῦ πατρῴου φόνου, ξιφιδίοις κατακεντούμενος κτίννυται.

[25]Ἀντίγονος δ' ὁ Ἀριστοβούλου παῖς, Φαβίου χρήμασι θεραπευθέντος, καὶ Πτολεμαίου τοῦ Μεναίου διὰ τὸ κήδευμα (ἀδελφὴ γὰρ αὐτοῦ ἐγεγάμητο) συλλαμβανομένου καὶ ἑτέρων τινῶν, ἐπεχείρησε κατάγεσθαι ἐπὶ Ἰουδαίαν. Ἀλλ' Ἡρώδης μάχῃ συμπλακεὶς νικᾷ καὶ τῆς [3d]Ἰουδαίων γῆς ἀπελαύνει, καὶ ὑπὸ Ἱεροσολύμων καὶ αὐτοῦ Ὑρκανοῦ λαμπρῶς ἐπὶ τῇ νίκῃ ἐδέχθη παραγεγονώς. Καὶ Ἀντώνιος χρήμασιν, ὁ Ῥωμαίων στρατηγός, Ἡρώδῃ καὶ τῷ ἀδελφῷ Φασαήλῳ τὰς τῶν Ἰουδαίων τετραρχίας δίδωσιν, οὐδὲν πρὸς ταῦτα [35]δυσχεραίνοντος Ὑρκανοῦ. Τοῦ δὲ πλήθους τῶν περὶ Ἡρώδην κατηγορούντων οὐδὲν πλέον πλὴν τοῦ τιμωρίαν ὑπέχειν ἀντὶ τοῦ λαβεῖν ὧν ἐπεκάλουν ἐγίνετο διὰ τὸ χρήμασιν Ἀντώνιον διεφθάρθαι καὶ Ὑρκανὸν τοῖς περὶ Ἡρώδην τίθεσθαι· ἤδη γὰρ καὶ τὴν τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ παῖδα [40]Μαριάμμην Ἡρώδης ἐγγεγύητο.

Πτολεμαίου δὲ τοῦ Μεναίου τὸν βίον λιπόντος ὁ παῖς λαμβάνει τὴν ἀρχὴν Λυσανίας. Καὶ Πάκορος δὲ [315b] ὁ βασιλέως παῖς καὶ Βαζαφαρμάνης σατράπης Πάρθος κατέσχον τὴν Συρίαν. Λυσανίας δὲ τὸν σατράπην ἔχων σὺν αὐτῷ ποιεῖται πρὸς Ἀντίγονον τὸν Ἀριστοβούλου φιλίαν· καὶ Ἀντίγονος ὑπισχνεῖται [5]Πάρθοις χίλια τάλαντα δώσειν καὶ πεντακοσίας γυναῖκας, εἰ τὴν πατρῴαν ἀρχὴν αὐτῷ δώσουσιν Ὑρκανὸν ἀφελόμενοι καὶ τοὺς περὶ Ἡρώδην ἀνέλοιεν. Διὸ Πάκορος καὶ Βαζαφαρμάνης κατάγουσιν Ἀντίγονον, καὶ πολέμου αὐτοῖς ὑπὸ τῶν περὶ Ἡρώδην συστάντος πολλοὶ ἀφ' [10]ἑκατέρων κτείνονται, εὐδοκιμοῦντος μάλιστα τοῖς πόνοις Ἡρώδου. Τέλος Ὑρκανὸς καὶ Φασάηλος δόλῳ συλλαμβάνεται ὑπὸ Πάρθων· καὶ ὁ μὲν Φασάηλος τῶν ἐχθρῶν προφθάσας τὴν σφαγήν, πέτρᾳ τὴν κεφαλὴν προσαράξας ἔξεισι τοῦ βίου, Ὑρκανὸς δὲ δέσμιος [15]εἴχετο. Καὶ οἱ Παρθοὶ λοιπὸν τὰ Ἱεροσόλυμα λαβόντες,

ancora assai giovane (non aveva che quindici anni!) governatore della Galilea. Ma la giovane età non impedì a Erode di mostrare le proprie capacità e il proprio valore. E mentre Antipatro faceva tutto questo ed era considerato dal popolo non meno di un re, nondimeno non mutò la sua buona disposizione e la fedeltà nei riguardi del sommo sacerdote Ircano. Antipatro fu assassinato col veleno, proprio quando la sua vita era al colmo della prosperità e del prestigio, a seguito del complotto di Malico, che aveva corrotto il coppiere, affinché versasse del veleno nella bevanda. Questo Malico era giudeo, abile a ordire inganni come ad allontanare sospetti mossi a suo carico, ricorrendo a giuramenti e a ipocrita amicizia. Nondimeno, essendo Erode capace anch'egli per natura di tali cose, anzi anche più abile di quello nel farle, e d'altra parte poiché lo stesso Erode esigeva la punizione dell'assassinio del padre, Malico fu catturato e ucciso a pugnalate[5].

Nel frattempo Antigono, figlio di Aristobulo aveva asservito col denaro Fabio alla sua volontà e aveva ricevuto il sostegno di Tolomeo, figlio di Menneo, grazie a un vincolo matrimoniale (aveva, infatti, sposato sua sorella). Appoggiato da altri ancora, tentò perciò la discesa in Giudea. Erode si scontrò con lui in battaglia, lo vinse e lo allontanò dalla terra dei Giudei; e per questa sua vittoria fu accolto trionfalmente dagli abitanti della città di Gerusalemme e dallo stesso Ircano. Antonio, invece, il comandante dei Romani, concesse dietro pagamento la tetrarchia della Giudea a Erode e a suo fratello Fasaele, senza che Ircano avesse nulla da lamentare di queste cose. E se i tanti accusatori di Erode, invece di avere giustizia per le cose di cui essi lo accusavano, nient'altro ottennero che di essere essi stessi puniti, tutto ciò avvenne perché Antonio era stato corrotto col denaro e Ircano stesso era dalla parte di Erode. Infatti Erode ne aveva già sposato la nipote Mariamme.

Morto Tolomeo figlio di Menneo, fu Lisania a impossessarsi del potere, mentre Pacoro, [315b] il figlio del re, e Barzabane, satrapo della Partia, occuparono la Siria. Lisania, che condivideva con quest'ultimo la satrapia, si fece amico Antigono, il figlio di Aristobulo. Orbene, Antigono promette di dare ai Parti mille talenti e cinquecento donne, se gli avessero consegnato il governo di suo padre, ammazzando Ircano e facendo perire i partigiani di Erode. Perciò Pacoro e Barzabane prendono con sé Antigono e si scontrano con quelli dalla parte di Erode, che gli avevano mosso guerra. Molti cadono da entrambe le parti, ma si distingue soprattutto Erode nelle fatiche del combattimento. Alla fine Ircano e Fasaele sono catturati a tradimento dai Parti. E mentre Fasaele, anticipando la morte che gli avrebbero dato i nemici, si uccide fracassandosi la testa con una pietra, Ircano era tenuto prigioniero. Infine i Parti si impossessarono di

μόλις αὐτοὺς Ἡρώδου δεινότητι γνώμης καὶ τάχει τοῦ προμηθοῦς καὶ χειρῶν ἀρετῇ γενναίᾳ διαφυγόντος, τὰ τῶν Ἱεροσολυμιτῶν διήρπαζον χρήματα πλὴν τῶν Ὑρκανοῦ (π′ δ᾽ ἦν τάλαντα) καὶ οὕτως εἰς [20]τὴν πατρῴαν ἀρχὴν Ἀντίγονον ἐγκαθιστῶσιν. Ἀντίγονος δ᾽ Ὑρκανοῦ τοῦ θείου ὑπὲρ τοῦ μὴ πάλιν ἀναλαβεῖν τὴν ἱερωσύνην (τὸ γὰρ σεσινωμένον κατά τι τοῦ σώματος μέρος ἀπείρηται Ἰουδαίοις ἱερᾶσθαι) περιτέμνει τὰ ὦτα, καὶ Πάρθοις ἄγειν σὺν αὐτοῖς δίδωσιν.

[25] Ἡρώδης δ᾽ οὐδαμῶς ἠρέμει, ἀλλὰ πρῶτον μὲν εἰς Μάλιχον τὸν Ἀράβων ἀπῄει βασιλέα, ἐπικουρίαν κατὰ πατρῴαν φιλίαν ἐλπίδας ἔχων εὑρεῖν· ἀποτυχὼν δ᾽ ἐπὶ Βρεντήσιον πρὸς Ἀντώνιον τὸν Ῥωμαίων στρατηγόν, κἀκεῖθεν εἰς Ῥώμην σὺν αὐτῷ ἀνάγεται, [30]ἀπολοφυράμενος τὰ συνενεχθέντα καὶ τὸν τἀδελφοῦ θάνατον. Ἐποιεῖτο δὲ γνώμην τῷ τῆς γαμετῆς ἀδελφῷ, Ὑρκανοῦ δὲ θυγατρὸς παιδί, εἴ πως δύναιτο, τὴν βασιλείαν καταπράξασθαι· αὐτῷ γὰρ ἀνέλπιστον ἦν παντάπασιν ταύτην περιελθεῖν ἀλλοφύλῳ ὄντι. Ἀλλ᾽ [35]Ἀντώνιος καὶ Αὔγουστος, σύμψηφον λαβόντες τὴν βουλήν, καὶ βασιλέα Ἰουδαίων ἀποφαίνουσι, καὶ κατὰ Ἀντιγόνου πολλάκις αὐτῷ συμμαχήσαντες μετὰ πολλὰς σφαγὰς καὶ πολέμους Ἀντίγονον μὲν αἰχμάλωτον ἄγουσι, Σοσσίου στρατηγοῦ Ῥωμαίων τέλος τοῦτο τοῖς πολέμοις [40]ἐπιθεμένου, αὐτῷ δὲ τὰ τῆς ἀρχῆς ἐπὶ μᾶλλον κρατύνουσιν.

Ἀντώνιος δὲ ὁ στρατηγὸς λαβὼν αἰχμάλωτον τὸν Ἀντίγονον δέσμιον ἔγνω μέχρι τοῦ θριάμβου φυλάττειν· [316a] μαθὼν δὲ νεωτερίζειν τὸ Ἰουδαίων ἔθνος ἐκ τοῦ πρὸς Ἡρώδην μίσους, τοῦτον ἐν Ἀντιοχείᾳ ἐπελέκισεν. Ὑρκανὸς δ᾽ ἐπεὶ Ἡρώδην βασιλεύειν ἤκουσεν, ἐδεήθη Φραάτου βασιλέως, καὶ συνδεηθέντος Ἡρώδου [5]ἀφίεται εἰς τὴν πατρίδα, πολλῶν ἐλπίσας παρὰ Ἡρώδῃ τυχεῖν. Ἡρώδης δὲ σχήματα μὲν εὐνοίας καὶ τιμῆς τῆς πρωτευούσης πολλὰ εἰς αὐτὸν ἐδείκνυ, ἐν ὑστέρῳ δὲ διαβολὰς ἐπενεγκὼν δωροδοκίας καὶ τῆς πρὸς Ἄραβας προδοσίας ἀνεῖλεν ἄνδρα ὑπὲρ τὰ π′ ἔτη ἐνιαυτῷ ἑνὶ [10]μετὰ πολλῆς καὶ ἀφάτου τῆς ἐπιεικείας καὶ ἀπραγμοσύνης βεβιωκότα. Καὶ Ἀριστόβουλον δὲ τὸν υἱωνὸν μὲν Ὑρκανοῦ, Μαριάμμης δὲ τῆς γαμετῆς ἀδελφόν, ἐνοχλησάσης Ἀλεξάνδρας τῆς τῶν παίδων μητρὸς καὶ αὐτῆς Μαριάμμης, ἀρχιερέα μὲν καθίστησιν ιζ′ ἔτος [15]ἄγοντα, καὶ μετ᾽ ὀλίγον ἐν Ἰεριχοῦντι ταῖς ἐκεῖσε κολυμβήθραις ἐναποπνιγῆναι κατεπράξατο. Ἀλλ᾽ Ἡρώδης μὲν τοιοῦτος, καὶ οἷος εἶναι προείρηται.

Ὅτι τελευτῶν Ἡρώδης Ἀρχέλαον τὸν υἱὸν διατίθεται, Καίσαρος διδοῦντος, τῆς βασιλέας γενέσθαι [20]διάδοχον. Καῖσαρ δέ (ὁ Αὔγουστος δ᾽ ἦν) τῆς ἡμισείας

Gerusalemme, mentre a stento Erode riuscì a sfuggire alla cattura grazie all'intelligenza, alla rapidità nel decidere e alle qualità di nobile combattente che lo contraddistinguevano. Quelli d'altra parte depredarono le ricchezze degli abitanti di Gerusalemme fatta eccezione per ciò che apparteneva a Ircano (del valore di ottanta talenti). E così insediarono Antigono sul trono di suo padre. Antigono fa tagliare le orecchie dello zio Ircano, affinché questi non riprenda di nuovo la carica sacerdotale (la mutilazione di una qualche parte del corpo comporta per i Giudei l'interdizione dall'esercizio del sacerdozio), e lo consegna ai Parti perché lo conducano via con loro.

Erode intanto non si dava minimamente per vinto, ma si recava anzitutto dal re degli arabi Malico, con la speranza di trovare aiuto in nome dell'amicizia paterna. Fallito questo tentativo, si reca a Brindisi da Antonio, comandante dei Romani, e di qui egli si trasferisce con lui a Roma, deplorando quel che gli era accaduto e la morte del fratello. Sosteneva che avrebbe voluto lasciare il regno al fratello di sua moglie, figlio di una figlia di Ircano, sempre che ne avesse avuto la possibilità. Non aveva, infatti, più speranza di tornare al potere, essendo di stirpe straniera. Ma Antonio e Augusto, con il voto favorevole del senato, lo proclamano re dei giudei; e dopo averlo sostenuto quali alleati in varie occasioni nella guerra contro Antigono, riducono in schiavitù quest'ultimo a prezzo di molte stragi e battaglie; e quando il comandante romano Sosio ebbe messo fine a questi scontri, consolidano ancor di più il potere di Erode.

Il generale Antonio, avendo preso prigioniero Antigono, decise di custodirlo in catene fino al trionfo; [316a] ma avendo appreso che il popolo dei Giudei tornava ad agitarsi mosso dall'odio nei riguardi di Erode, lo fece decapitare ad Antiochia. Ircano invece, appresa la notizia che Erode era al potere come sovrano, si appellò al re Fraate; e poiché anche Erode aveva fatto lo stesso, egli poté così fare ritorno nella sua patria con la speranza di ottenere da Erode molti favori. Erode mostrava nei riguardi di Ircano quella buona disposizione e quel rispetto già avuti in precedenza, ma alla fine, avendolo accusato falsamente di corruzione e di tradimento in favore degli Arabi, lo fece uccidere che aveva ottantuno anni, uomo di grande e insigne mitezza che aveva vissuto lontano dagli affari pubblici. Poi Erode insediò quale sommo sacerdote il fratello di sua moglie Mariamme oltre che il nipote di Ircano, Aristobulo, il quale allora aveva diciassette anni, cedendo così alle insistenze di Alessandra, madre dei due fratelli, e della stessa Mariamme; ma dopo poco lo fece soffocare nelle piscine di Gerico. Erode era in effetti tale e quale a quel che si è già detto.

– Con il permesso di Cesare, Erode dispone sul punto di morte che il figlio Archelao gli succeda nel regno. Ma Cesare (Augusto), avendolo proclamato signore di

Ἀρχέλαον ἀποφήνας κύριον, καὶ βασιλείᾳ τιμήσειν εἶπεν εἰ ἐπιεικῶς καὶ δικαίως τὴν ἀρχὴν μάθοι χειρίζοντα· τὴν δ' ἄλλην μοῖραν διελὼν τετράρχας Φίλιππον καὶ Ἀντίπατρον, καὶ αὐτοὺς Ἡρώδου παῖδας ὄντας, [25]καθίστησιν. Ἀλλ' Ἀρχέλαος ἐπεὶ ὠμῶς καὶ κατὰ τὸν πατέρα Ἰουδαίων ἦρχεν, Καίσαρος δεηθέντων τῶν τυραννουμένων δεκάτῳ ἔτει τῆς βασιλείας ἐκπέπτωκε, καὶ Βίενναν οἰκεῖν τῆς Γαλλίας καταδικάζεται, καὶ μεταπίπτει ἐντεῦθεν Ἰουδαία ἐκ βασιλείας εἰς ἐπαρχίαν.

[30] Ὅτι Ἡρώδης ὁ τετράρχης Γαλιλαίας καὶ Περαίας, παῖς Ἡρώδου τοῦ μεγάλου, ἠράσθη (ὡς Ἰώσηπός φησιν) ἀδελφοῦ Ἡρώδου γυναῖκα ὄνομα Ἡρωδιάδα· ἀπόγονος δ' ἦν αὕτη τοῦ μεγάλου Ἡρώδου, Ἀριστοβούλῳ τῷ παιδί, ὃν ἐκεῖνος ἀνεῖλε γεγενημένη· ἦν δ' αὐτῇ καὶ ὁ ἀδελφὸς [35]Ἀγρίππας. Ταύτην Ἡρώδης τἀνδρὸς διαστήσας ἠγάγετο γυναῖκα. Οὗτός ἐστιν ὁ τὸν μέγαν ἀνελὼν Ἰωάννην τὸν Πρόδρομον, δεδιὼς (Ἰώσηπός φησι) μὴ τὸ ἔθνος αὐτοῦ διαστήσει· πάντες γὰρ δι' ὑπερβολὴν ἀρετῆς τοῖς Ἰωάννου λόγοις εἵποντο. Κατὰ τοῦτον καὶ τὸ σωτήριον [40]ἐγεγόνει πάθος.

Ὅτι Ἀγρίππας ὁ Ἡρώδου μὲν ἀπόγονος τοῦ πρώτου, Ἀριστοβούλου δὲ τοῦ ἀνῃρημένου παῖς, ἀδελφὸς δ' [316b] Ἡρωδιάδος, μυρίαις τύχαις καὶ μεταβολαῖς περιπεσὼν ὅμως ἐκ φυλακῆς καὶ δεσμῶν, οἷς αὐτὸν κατεχόμενον Τιβέριος Καῖσαρ τελευτῶν ἀπολελοίπει, ἐκ τούτων ἀπαλλαγεὶς Γαίου Καίσαρος προνοίᾳ καὶ βασιλεὺς [5]χειροτονεῖται τετραρχίας Φιλίππου (Ἡρώδου δ' ἦν οὗτος ἀδελφὸς τοῦ πρώτου), προσλαμβάνει δὲ καὶ τὴν Λυσανίου τετραρχίαν, καὶ ἀποπλεῖ πρὸς τὴν Ἰουδαίαν, πάντων ἐν ἐκπλήξει καὶ θαύματι τὸ τῆς μεταβολῆς ἀθρόον ποιουμένων. Μεθ' ὧν καὶ Ἡρωδιὰς ἐκπεπλεγμένη [10]καιρίαν δέχεται πληγὴν ἐκ φθόνου, καὶ οὐκ ἀνίει διενοχλοῦσα τὸν ἄνδρα, ἕως κατειργάσατο ἀνελθεῖν εἰς Ῥώμην καὶ βασιλείαν ἑαυτῷ σπουδὴν ποιεῖσθαι καταπράξασθαι. Ἀλλ' ὁ μὲν ἀνῄει σὺν αὐτῇ, εἵπετο δ' Ἀγρίππας καὶ καταλαμβάνει ἄρτι κατάραντας. Κατηγορήσας δ' Ἡρώδην [15]παρὰ Γαίῳ Καίσαρι ὡς δύσνους εἴη Ῥωμαίοις ἀεί (Τιβερίου μὲν γὰρ ἔτι περιόντος πρὸς Σηϊανὸν ἐχθρὸν ὄντα Ῥωμαίοις θέσθαι φιλίαν, καὶ νῦν δὲ πρὸς Ἀρτάβανον τὸν Πάρθων βασιλέα τὰ αὐτὰ φρονεῖν κατὰ Ῥωμαίων) παρασκευάζει ἀντὶ τῆς ὀνειροπολῃθείσης [20]βασιλείας τῆς τε οἰκείας ἐκπεσεῖν τετραρχίας καὶ εἰς Λουγδούνων ἀϊδίῳ φυγῇ ζημιωθέντα ἐλαθῆναι. Καὶ Ἡρωδιὰς δ' ἑκοῦσα τῷ ἀνδρὶ συμφυγαδεύεται· τὴν δὲ τετραρχίαν αὐτοῦ Γαΐος Ἀγρίππᾳ προστίθησιν.

Τοῦτον τὸν Ἀγρίππαν πρὸς ἀντιδιαστολὴν τοῦ υἱοῦ [25]καὶ μέγαν Ἀγρίππαν καλοῦσι, καὶ εἰς τὸ μάλιστα κεχαρισμένον Ἰώσηπός φησιν Ἰουδαίων ἄρξαι. Οὗτος

metà del regno, disse che gli avrebbe conferito la sovranità, se avesse appreso che esercitava il potere con clemenza e secondo giustizia. Avendo poi ripartito l'altra metà, insediò come tetrarchi Filippo e Antipatro, anche questi figli di Erode. Ma poiché Archelao esercitava il potere in modo crudele e alla maniera di suo padre, i sudditi trovandosi di fronte a un tiranno ricorsero a Cesare, sicché quello decadde dal potere nel decimo anno di regno e fu condannato all'esilio a Vienne, città delle Gallie, e dal quel momento la Giudea da regno che era fu ridotta a provincia.

– Erode, il tetrarca di Galilea e Perea, figlio di Erode il Grande, s'invaghì, come dice Giuseppe, della moglie di suo fratello Erode, che si chiamava Erodiade. Anche lei era una discendente di Erode il Grande, essendo nata dal figlio di lui Aristobulo, quello che poi Erode aveva fatto ammazzare. Aveva anche un fratello di nome Agrippa. Sottratta al marito, egli la condusse con sé come moglie. Questi è colui il quale fece uccidere il grande Giovanni, il Precursore, per paura (dice Giuseppe) che sollevasse il popolo contro di lui. Tutti, infatti, ascoltavano le parole di Giovanni in considerazione dell'eccellenza delle sue virtù. Sotto il governo di Erode è avvenuta anche la Passione del Salvatore.

– Agrippa, discendente del primo Erode, figlio di quell'Aristobulo che era stato assassinato, fratello [316b] di Erodiade, caduto in mille disgrazie e attraversate mille vicissitudini e ciononostante liberato per grazia di Gaio Cesare dal carcere e dalle catene, alle quali Tiberio Cesare, morendo, lo aveva condannato, viene fatto re della tetrarchia di Filippo (fratello questo del primo Erode); egli riceve inoltre anche la tetrarchia di Lisania e s'imbarca alla volta della Giudea, con lo stupore e lo sbigottimento di tutti per questo cambiamento di fortuna. Tra questi, presa da un mortale colpo d'invidia v'era Erodiade, la quale non cessava di molestare suo marito, finché egli non si decise ad andare a Roma e a darsi da fare per lasciarsi affidare il regno. Si mosse dunque con lei, Agrippa invece li seguiva e li raggiunse mentre erano in procinto d'imbarcarsi. Avendo accusato Agrippa davanti a Gaio Caligola di comportarsi ininterrottamente da nemico dei Romani (con Seiano, essendo nemico dei Romani, Agrippa aveva stretto amicizia, mentre era ancora in vita Tiberio, e ora avrebbe voluto fare lo stesso contro i Romani con Artabano il re dei Parti), presenta però le cose in modo tale che, invece del vagheggiato regno, da un lato perde la propria tetrarchia e dall'altro viene condannato a Lione in esilio perpetuo. Erodiade si reca spontaneamente in esilio col marito. Gaio assegna ad Agrippa anche la tetrarchia di quello.

Di questo Agrippa, che per distinguerlo dal figlio lo chiamano anche Agrippa il Grande, Giuseppe dice che egli governò sui Giudei compiacendoli il più possibile. A

ἐκείνοις, ὡς ἔοικε, χαριζόμενος καὶ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν Ἰωάννου μαχαίρᾳ ἀνεῖλε, καὶ τὸν κορυφαῖον τῶν μαθητῶν Πέτρον ἐπεχείρησεν, εἰ καὶ [30]διήμαρτεν, ἀνελεῖν. Οὗτος ἐσθῆτα ἀργύρου πεποιημένην περιθέμενος καὶ τῷ πλήθει δημηγορήσας, ἐπεὶ φωνὰς παρ' αὐτῶν μετὰ τὸ ὑπερβολὴν κολακείας ἔχειν καὶ ἀσεβείας εἰς ἔσχατον ἥκειν ἀκούων οὐκ ἐπετίμησε, παραυτίκα δίκην δίδωσιν· ἀλγήματος γὰρ αὐτῷ κατὰ [35]γαστέρα σφοδροῦ γεγονότος δι' ἡμερῶν ε′ τὸν βίον κατέστρεψεν, ἄγων ἀπὸ γενέσεως ἔτος δ′ καὶ ν′, τῆς δὲ βασιλείας ζ′, ὧν δ′ Γαΐου βασιλεύοντος ἦρξε, τὰ μὲν γ′ τὴν Φιλίππου ἔχων τετραρχίαν, τῷ δ′ δὲ προσλαβὼν καὶ τὴν Ἡρώδου, τὰ δὲ λοιπὰ γ′ ἐπὶ Κλαυδίου, ἐν οἷς [40d]Ἰουδαίαν τε καὶ Σαμαρείαν καὶ Καισάρειαν Καίσαρος δόντος προσεκτήσατο.

Οὕτως Ἀγρίππας τελευτᾷ, τοῦ βουβῶνος (τοῦ πτηνοῦ δὲ γένους παρὰ Ῥωμαίοις ἐστὶν οὕτω [317a] καλούμενον ζῷον) πρὸ πέντε τῆς τελευτῆς ἡμερῶν ὑπὲρ κεφαλῆς φανέντος, ᾧ καὶ τὴν βασιλείαν προσαγγεῖλαι νομίζει Ἰώσηπος. Τελευτᾷ δ' οὖν παῖδας λιπὼν δ′, ἄρρενα μὲν Ἀγρίππαν, ιζ′ ἔτος ἄγοντα, θηλείας [5]δὲ γ′, Βερενίκην, Μαριάμμην καὶ Δρουσίλαν. Ὧν ἡ μὲν ἔτος ἄγουσα ις′ Ἡρώδῃ πατρὸς ἀδελφῷ ἐγεγάμητο, Μαριάμμη δ' ἠνύετο δέκατον καὶ Δρουσίλα ἕκτον, ἃς οἱ Σεβαστηνοὶ κατ' οὐδεμίαν ἄλλην πρόφασιν πλὴν τοῦ μανῆναι ἁρπάσαντες ἀθρόον καὶ πορνείοις [10]ἐγκαταστήσαντες, πᾶσαν αὐταῖς ὕβριν ῥητὴν καὶ ἄρρητον ἐπεδείξαντο. Οἷς χαλεπήνας Κλαύδιος ὅμως οὐδὲν ἄξιον τῆς παρανομίας εἰσεπράξατο.

Ὅτι Ἀγρίππας ὁ τοῦ Ἀγρίππου παῖς τελευτήσαντος αὐτῷ τοῦ πατρὸς εἰς Ῥώμην ἀπαίρει· Κλαύδιος δ' [15]αὐτῷ τὴν πατρῴαν ἀρχὴν ἐγνώκει χειρίζειν, ἀνακοπεὶς δ' ἐνίων βουλαῖς τὸ νέον τῆς ἡλικίας Ἀγρίππα αἰτιασαμένων, Φάδον μὲν ἐπίτροπον ἐκπέμπει τῆς Ἰουδαίας, Ἀγρίππαν δὲ Χαλκίδος, Ἡρώδου τελευτήσαντος τοῦ ταύτης ἔχοντος τὴν βασιλείαν, εἰς βασιλέα καθίστησι. [20]Μετὰ δὲ τέταρτον ἔτος δωρεῖται αὐτὸν τῇ τε Φιλίππου τετραρχίᾳ καὶ Βαταναίᾳ, προσθεὶς αὐτῷ καὶ τὴν Τραχωνῖτιν· Λυσανίου δ' αὕτη τετραρχία ἐγεγόνει. Καὶ ταῦτα δοὺς ἀφαιρεῖται τὴν Χαλκίδα.

Ἀγρίππας δὲ Δρουσίλαν τὴν ἀδελφὴν Ἀζιζῷ τῷ Ἐμέσων βασιλεῖ περιτμηθέντι [30]δίδωσι γυναῖκα. Ἐπιφανὴς γὰρ Ἀντιόχου, καίτοι ὑποσχόμενος, οὐκ ἐδέχετο τὴν περιτομήν, ἐξ οὗ καὶ ἡ τῆς ἐγγυήσεως διάλυσις ἠκολούθει. Δρουσίλα δὲ καὶ Ἀζιζοῦ διαλύεται καὶ Φήλικι τῷ τῆς Ἰουδαίας ἐπιτρόπῳ, πολλὰ σπουδάσαντος ἐκείνου διὰ τὸ κάλλος, γαμεῖται. Καὶ [30]Μαριάμμην δὲ δίδωσιν Ἀρχελάῳ παιδὶ τῷ Ἑλκιοῦ, ᾧ καὶ ζῶν ὁ πατὴρ ἡρμόσατο·

questo scopo sembra pure che egli uccise di spada anche Giacomo fratello di Giovanni e cercò di fare lo stesso con Pietro, il corifeo dei discepoli, sebbene alla fine non riuscisse nel suo proposito. Rivestito di un abito intessuto d'argento e parlando al popolo, questi non lo rimproverò quando ascoltò le parole di adulazione che gli venivano rivolte e che superavano ogni limite e ogni grado di empietà. Perciò ne ricevette immediato castigo. Colpito da un forte dolore al ventre, morì nel giro di cinque giorni, quando era al cinquantaquattresimo anno di vita e al settimo dei suoi anni di governo. Di questi, quattro egli aveva esercitati sotto Gaio, tre reggendo la tetrarchia di Filippo, il quarto governando anche su quella di Erode, mentre i restanti tre anni erano stati sotto Claudio, durante i quali aveva guadagnato per concessione di Cesare sia la Giudea, sia la Samaria, sia Cesarea.

Così muore dunque Agrippa, sulla cui testa era apparso cinque giorni prima della morte un *bubo* (come [317a] chiamano i Romani l'uccello appartenente a questa specie), che secondo Giuseppe gli aveva preannunciato anche il regno. Muore dunque lasciando quattro figli, un maschio di nome Agrippa, che era allora nel suo diciassettesimo anno di vita, e tre femmine, Berenice, Mariamme e Drusilla. Di queste la prima aveva sedici anni ed era andata sposa di suo zio paterno Erode; Mariamme invece era nel suo decimo anno di vita e Drusilla nel sesto. Queste fanciulle furono prese dagli abitanti della città di Sebaste, i quali, senza alcun altra pretesto che la loro collera, le misero in case di prostituzione, dove fecero conoscere loro ogni sorta di dicibile e d'indicibile infamia. Ma Claudio, pur adirato per questo crimine, non comminò loro alcuna pena corrispondente.

– Agrippa figlio di Agrippa, morto suo padre, parte per Roma. Claudio intendeva affidargli il governo che era stato di suo padre. Tuttavia, condizionato dal parere di alcuni che sollevano obiezioni a motivo della giovane età di Agrippa, invia Fado come governatore della Giudea, mentre pone Agrippa a capo della Calcide, regione di cui Erode che era morto aveva avuto la sovranità. Dopo il quarto anno, Agrippa riceve in dono anche la tetrarchia di Filippo e la Batanea. A queste terre fu anche aggiunta la Traconitide, che era stata la tetrarchia di Lisania. E avendogli assegnato questi possedimenti, Claudio gli tolse la Calcide.

Agrippa concede sua sorella in moglie ad Azizo, circonciso re di Emesa. Infatti, Epifane figlio di Antioco, nonostante la promessa fatta, non si era lasciato circoncidere e quindi era stato sciolto il precedente patto matrimoniale. Ma Drusilla si separa anche da Azizo ed è data in sposa a Felice, il governatore della Giudea, che era rimasto colpito dalla sua bellezza. Agrippa dà Mariamme in sposa ad Archelao figlio di Elcia, al quale il padre, quand'era in vita, l'aveva già promessa. Dalla loro

ἐξ ὧν τίκτεται Βερενίκη. Κλαυδίου δὲ τελευτήσαντος Νέρων καταστὰς διάδοχος δωρεῖται Ἀγρίππαν μοίρᾳ τινὶ τῆς Γαλιλαίας, Τιβεριάδα καὶ Ταριχαίαν κελεύσας αὐτῷ ὑπακούειν, προστίθησι δὲ καὶ Ἰουλιάδα πόλιν τῆς Περαίας, καὶ κώμας τὰς περὶ αὐτὴν δέκα. Οὗτός ἐστιν Ἀγρίππας, ἐφ' οὗ ὁ θεῖος Παῦλος Φήστου συνεδριάζοντος ἐδημηγόρησεν.

Ὅτι μετὰ Φάδον ἐπίτροπον Ἰουδαίας Κουμανὸς πέμπεται· μεθ' ὃν εἰς Ῥώμην ἀναχθέντα ἐπ' αἰτίαις Φήλιξ πέμπεται· μεθ' ὃν Φῆστος, εἶτα Ἀλβῖνος, λοιπὸς Φλῶρος. Οὗ δευτέρῳ ἔτει διὰ τὴν ὑπερβολὴν τῶν παρ' αὐτῷ κακῶν ὁ πρὸς Ῥωμαίους Ἰουδαίων πόλεμος ἀρχὴν δέχεται, Νέρωνος ἔτος δωδέκατον ἐν τῇ ἀρχῇ διανύοντος.

[317b] Ὅτι Ἄνανος ὁ Ἀνάνου παῖς τὴν ἀρχιερωσύνην παραλαβών, ἀφαιρεθέντος αὐτὴν Ἰωσήπου, θρασὺς ἦν καὶ τολμητὴς διαφερόντως· αἵρεσιν γὰρ τὴν Σαδδουκαίων μετῄει· οὗτοι γὰρ ὠμοί τε περὶ τὰς κρίσεις καὶ πρὸς πᾶσαν αὐθάδειαν ἕτοιμοι. Οὗτος οὖν ὁ Ἄνανος, Φήστου μὲν ἐν Ἰουδαίᾳ τελευτήσαντος, Ἀλβίνου δὲ οὔπω καταλαβόντος, αὐθεντήσας καθίζει συνέδριον, καὶ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ Κυρίου σὺν ἑτέροις, παρανομίαν αἰτιασάμενος, λίθοις ἀναιρεθῆναι παρασκευάζει. Ἐφ' ὧν τῶν Ἰουδαίων ὑπεραλγήσαντες οἱ ἐπιεικέστεροι, καὶ αὐτὸς Ἀγρίππας ὁ βασιλεύς, ἐκβάλλουσιν ἄρξαντα μηνὶ γ', Ἰησοῦν δ' ἀντ' αὐτοῦ τὸν Δάμνεον ἐγκατέστησαν.

Ὅτι Ἀαρὼν τελευτήσαντος, Μωυσέως ἀδελφοῦ, οἱ παῖδες ἐκδέχονται τὴν ἀρχιερωσύνην, εἶτα ἑξῆς οἱ τούτων ἔκγονοι· νόμος γὰρ μηδένα ἢ τὸν ἐξ αἵματος Ἀαρὼν τὴν ἀρχιερωσύνην εἰσδέχεσθαι πάτριος ἐκράτει. Ἐγένοντο οὖν ἀπὸ Ἀαρῶνος μέχρι Φανάσου τοῦ κατὰ τὸν πόλεμον ὑπὸ τῶν στασιαστῶν ἀναδειχθέντος ἀρχιερέως πγ' ἔτη. Ἐκ τούτων ἀπὸ τῆς ἐν τῇ ἐρήμῳ διαγωγῆς, ἐν ᾗ καὶ ἡ σκηνὴ ἐπήγνυτο, μέχρι τοῦ νεὼ ὃν ἤγειρεν ὁ βασιλεὺς Σολομών, ἀρχιεράτευσαν δεκατρεῖς, τὴν ἀρχιερωσύνην διὰ βίου κατασχόντες ἕκαστος.

Ἐγένετο δὲ αὐτῶν ἀριστοκρατορικὴ μὲν ἡ πρώτη πολιτεία, εἶτα μοναρχία, εἶτα βασιλέων ἡ τρίτη. Ἀπὸ γοῦν τῆς ἀπ' Αἰγύπτου ἐξόδου ἕως τοῦ ἐν Ἱεροσολύμοις νεὼ τῆς οἰκοδομῆς ἔτη γίνεται ιβ' καὶ χ'. Μετὰ δὲ τοὺς ιγ' ἀρχιερεῖς καὶ τὴν οἰκοδομὴν τοῦ νεὼ ι' καὶ η' τὴν ἀρχιερωσύνην ἔσχον ἀπὸ Σολομῶνος βασιλέως ἐν τῷ ναῷ ἱερούμενοι, ἕως Ναβουχοδονόσορ ὁ Βαβυλωνίων βασιλεὺς τὸν νεὼν ἐμπρήσας αἰχμαλώτους τὸ Ἰουδαίων ἔθνος εἰς Βαβυλῶνα μετήνεγκεν ἅμα Ἰωσεδὲκ τοῦ ἀρχιερέως. Τούτων χρόνος ἐστὶ τῆς ἀρχιερωσύνης τξς', μῆνες ς' ἡμέραι ι'. Μετὰ δὲ τὴν ἅλωσιν ἐτῶν ο' διελθόντων, Κῦρος ὁ Περσῶν βασιλεὺς τοὺς αἰχμαλώτους ἀπέλυσεν εἰς τὴν ἰδίαν ἐλθεῖν πατρίδα. Εἷς οὖν τῶν ἀναχθέντων αἰχμαλώτων λαμβάνει τὴν ἀρχιερωσύνην, καὶ ἐκεῖθεν οἱ ἐξ αὐτοῦ ἔκγονοι ιε' μέχρις Ἀντιόχου τοῦ

unione nasce Berenice. Morto Claudio, il suo successore Nerone concede ad Agrippa una parte della Galilea, avendogli ordinato di sottomettere Tiberiade e Tarichea; vi aggiunge inoltre Giuliade, città della Perea, e dieci villaggi dei dintorni. Questo è quell'Agrippa dinanzi al quale il divino Paolo parlò davanti a Festo.

– Dopo Fado, viene inviato come governatore della Giudea Cumano. Richiamato quest'ultimo a Roma per rispondere delle accuse che gli erano state mosse, viene Felice. Dopo il quale Festo, poi Albino, da ultimo Floro. Nel secondo anno del suo governo e a causa dei mali eccessivi inflitti alla popolazione, ha inizio la guerra dei Giudei contro i Romani, quando Nerone è nel dodicesimo anno di regno.

[317b] – Anano figlio di Anano, ricevuta la carica di sommo sacerdote, di cui era stato privato Giuseppe, era audace e temerario sino all'eccesso. Aderiva infatti alla scuola di pensiero dei Sadducei. Questi sono crudeli nei loro giudizi e pronti a ogni audacia. Dunque questo Anano, morto Festo in Giudea e non essendo Albino ancora giunto a occupare la regione, s'insedia con autorità assoluta nel sinedrio e facendo accusare Giacomo il fratello del Signore insieme ad altri di violare la legge, fa in modo che tutti questi vengano lapidati. Di fronte a queste cose i più moderati dei Giudei e lo stesso re Agrippa lo scacciano, avendo quello regnato per tre mesi, e mettono al suo posto Gesù figlio di Damne.

– Morto Aronne il fratello di Mosè, gli succedettero i figli nel sommo sacerdozio, poi a seguire i discendenti. Vigeva infatti la legge che nessuno se non chi era del sangue di Aronne ricevesse il sommo sacerdozio. Da Aronne a Fanaso, che fu eletto sommo sacerdote dai rivoltosi durante la guerra, ci furono ottantatré anni[6]. Dall'attraversamento nel deserto, in cui fu anche innalzato il tabernacolo, fino al tempio che costruì il re Salomone, ci furono tredici sommi sacerdoti, ciascuno dei quali detenne la carica di sommo sacerdote a vita.

La loro prima costituzione fu di tipo aristocratico, dopo ci fu una monarchia, la terza forma di costituzione fu quella dei re. Dal tempo dell'esodo dall'Egitto fino all'edificazione del tempio di Gerusalemme trascorsero seicentododici anni. Dopo i tredici sommi sacerdoti e la costruzione del tempio, da Salomone fino a quando Nabucodonosor re di Babilonia, dato alle fiamme il tempio, deportò come prigionieri a Babilonia il popolo dei Giudei insieme con il sommo sacerdote Iosedek, ci furono diciotto sommi sacerdoti. Il loro sommo sacerdozio complessivamente considerato è stato di trecentosessantasei anni, sei mesi e dieci giorni. Dopo che furono passati settant'anni dalla loro conquista, Ciro il re dei Persiani lasciò liberi i prigionieri di tornare nella propria patria. Uno di questi reduci assunse la carica di sommo sacerdote e da quel momento ci furono quindici suoi discendenti

Εὐπάτορος, πολιτείας οὔσης ἐν αὐτοῖς δημοκρατορικῆς. Καὶ τούτων δὲ χρόνος ἔτη υιδ′.

Πρῶτος δ᾽ οὗτος Ἀντίοχος καὶ ὁ στρατηγὸς [40]αὐτοῦ Λυσίας τὸν Ὀνίαν, ᾧ Μενέλαος ἐπίκλην, παύουσι τῆς ἀρχιερωσύνης, ἀνελόντες αὐτὸν ἐν Βεροίᾳ, καὶ ἀντικαθιστῶσιν Ἰάκιμον, γένους μὲν τοῦ Ἀαρῶνος, οὐ τῆς αὐτῆς δ᾽ οἰκίας. Διὰ τοῦτο καὶ Ἀνανίας ὁ τοῦ [318a] τελευτήσαντος Ὀνίου ἐξάδελφος, εἰς Αἴγυπτον ἀφικόμενος καὶ Πτολεμαίῳ τῷ Φιλομήτορι καὶ Κλεοπάτρᾳ τῇ γυναικὶ διὰ φιλίας ἐλθών, πείθει τούτους κατὰ τὸν Ἡλιουπολίτην νομὸν δειμάμενος τῷ Θεῷ παραπλήσιον τοῦ ἐν [5]Ἱεροσολύμοις αὐτὸν ἀρχιερέα καταστῆσαι. Ὁ μέντοι Ἰάκιμος ἔτη γ′ ἀρχιερατεύσας τελευτᾷ· οὗ διάδοχος οὐδεὶς κατέστη ἐπὶ ἔτεσιν ἑπτά.

Πάλιν δὲ οἱ τῶν Ἀσαμωναίου παίδων ἔκγονοι τὴν προστασίαν τοῦ ἔθνους πιστευθέντες, καὶ Μακεδόσι πολεμήσαντες, Ἰωάννην ἀρχιερέα [10]καθιστῶσιν, ὃς ἄρξας ἐνιαυτοὺς ἑπτὰ τελευτᾷ, Τρύφωνος ἐπιβουλαῖς διαμηχανηθείσης αὐτῷ τῆς τελευτῆς· οὗ διάδοχος Σίμων καθίσταται ὁ ἀδελφός. Καὶ τοῦτον δὲ δόλῳ παρὰ τὸ συμπόσιον διαφθαρέντα ὑπὸ τοῦ γαμβροῦ διαδέχεται παῖς Ὑρκανὸς ὄνομα· ὃς τελευτῶν Ἰούδᾳ [15]τῷ καὶ Ἀριστοβούλῳ κληθέντι καταλείπει τὴν ἀρχήν. Κληρονομεῖ δὲ καὶ τοῦτον ἀδελφὸς Ἀλέξανδρος, ὑπὸ νόσου μὲν τελευτήσαντα, τὴν ἱερωσύνην δὲ κατασχόντα μετὰ τῆς βασιλείας (καὶ γὰρ διάδημα περιέθετο πρῶτος Ἰούδας) ἐνιαυτὸν ἕνα.

Βασιλεύσας δ᾽ ὁ Ἀλέξανδρος καὶ [20]ἱερατεύσας ἔτη κζ′ καταστρέφει τὸν βίον, Ἀλεξάνδρᾳ δὲ τῇ γυναικὶ καταστῆσαι τὸν ἀρχιερατευσόμενον ἐπιτρέψας. Ἡ δὲ τὴν μὲν ἀρχιερωσύνην Ὑρκανῷ δίδωσι τῶν υἱῶν τῷ πρεσβυτέρῳ, αὐτὴ δὲ τὴν βασιλείαν ἔτη θ′ κατασχοῦσα τελευτᾷ· τὸν ἴσον δὲ χρόνον ἀρχιερατεύει [25]καὶ Ὑρκανός. Μετὰ γὰρ τὸν ἐκείνης θάνατον ὁ νεώτερος παῖς πρὸς τὸν ἀδελφὸν πολεμήσας (Ἀριστόβουλος αὐτῷ ὄνομα) καὶ ἀφελὼν τὴν ἀρχιερωσύνην, ταύτην τε καὶ τὴν τῆς μητρὸς βασιλείαν αὐτὸς περιβάλλεται. Ἔτει δὲ τῆς ἀρχῆς τρίτῳ, καὶ πρὸς μησὶ τοῖς ἴσοις, Πομπήϊος [30]ἐλθὼν καὶ τὴν πόλιν κατ᾽ ἄκρας ἑλών, αὐτὸν μὲν εἰς Ῥώμην μετὰ τῶν τέκνων δήσας ἔπεμψε, τῷ δ᾽ Ὑρκανῷ τὴν ἀρχιερωσύνην ἀποδοὺς τὴν μὲν τοῦ ἔθνους προστασίαν ἐπέτρεψε, διάδημα δὲ φορεῖν ἐκώλυσεν. Ἦρξε δὲ πρὸς τοῖς θ′ τοῖς πρώτοις ἔτη τέσσαρα καὶ εἴκοσι.

[35]Βαζαφαρμάνης δὲ καὶ Πάκορος, οἱ τῆς Παρθυηνῆς δυνάσται, πολεμήσαντες Ὑρκανῷ αὐτὸν μὲν ζωγρίαν ἔλαβον, Ἀντίγονον δὲ τὸν Ἀριστοβούλου υἱὸν βασιλέα κατέστησαν. Γ′ δὲ ἔτη καὶ μῆνας γ′ ἄρξαντα τοῦτον Σόσσιος [318b] καὶ Ἡρώδης ἐξεπολιόρκησαν, Ἀντώνιος δὲ ἀναχθέντα ἐν Ἀντιοχείᾳ ἐπελέκισε. Τὴν δὲ βασιλείαν Ἡρώδης παρὰ Ῥωμαίων ἐγχειρισθεὶς οὐκέτι ἐκ τοῦ Ἀσα-

fino al tempo di Antioco Eupatore, mentre il popolo si governava da sé. Questo periodo complessivamente considerato assomma a quattrocentoquattordici anni.

Fu questo Antioco (e il suo generale Lisia) il primo a mettere fine al sommo sacerdozio di Onia, soprannominato Menelao, avendolo assassinato in Berea, e stabilendo al suo posto Jakimos, della stirpe di Aronne ma non dello stesso casato. Per questo anche Anania, nipote del [318a] morto Onia, giunto in Egitto e legandosi di amicizia con Tolomeo Filometore e Cleopatra sua moglie, edificato nel nomo di Eliopoli un tempio simile a quello di Gerusalemme, persuase i sovrani a ordinarlo sommo sacerdote. Jakimos muore invece dopo aver ricoperto la carica di sommo sacerdote per tre anni e non vi fu alcuno a succedergli per i sette anni seguenti.

Furono poi i discendenti dei figli di Asmoneo a ricevere in affidamento la guida del popolo. Essi, combattendo contro i Macedoni, ordinano Giovanni sommo sacerdote, il quale muore, dopo aver ricoperto la carica per sette anni, a causa delle insidie e delle macchinazioni operate ai suoi danni da Trifone. Gli succedette il fratello Simone. Allorché anche questi fu assassinato a opera di suo genero durante un banchetto, gli succede il figlio di nome Ircano, il quale, morendo, lascia il potere a Giuda, detto anche Aristobulo. Morto a causa di una malattia e avendo detenuto la carica di sommo sacerdote insieme a quella di re (Giuda infatti fu il primo a cingersi col diadema) per un anno, gli subentra nell'eredità il fratello Alessandro.

Dopo ventisette anni di regno e di sommo sacerdozio Alessandro muore, avendo lasciato a sua moglie Alessandra l'incarico di stabilire chi avrebbe ricoperto il sommo sacerdozio. Questa affida il sommo sacerdozio a Ircano, il più anziano dei suoi figli, mentre mantiene la potestà regia fino alla sua morte, avvenuta nove anni dopo. Per lo stesso tempo è sommo sacerdote anche Ircano. Dopo la morte di quella, il più giovane dei figli, il cui nome era Aristobulo, mossa guerra al fratello e assunta la carica di sommo sacerdote, riveste sia questa sia quella di sovrano che era stata della madre. Dopo due anni e tre mesi di governo, venuto Pompeo e avendo arrecato rovina alla città da cima a fondo, lo mandò in ceppi a Roma con i figli; lo stesso Pompeo, d'altra parte, concedendo a Ircano il sommo sacerdozio, gli consentì pure di assumere la guida del popolo, ma gli impedì di portare il diadema. Ircano governò altri ventiquattro anni oltre ai primi nove.

Bazafame e Pacoro, i signori della Partia, mossa guerra a Ircano, lo catturarono e costituirono sovrano Antigono figlio di Aristobulo. Dopo aver regnato per tre anni e tre mesi, Sosio [318b] ed Erode lo vinsero dopo averlo assediato e Antonio lo fece trasferire ad Antiochia e poi decapitare. Erode, che aveva ricevuto dai Romani il po-

μωναίου γένους καθίστησιν ἀρχιερεῖς, ἀσήμους δέ τινας καὶ μόνον ἐξ ἱερέων ὄντας, πλὴν ἑνός· Ἀριστόβουλος δ᾽ ἦν οὗτος, υἱωνὸς δ᾽ ἦν οὗτος ἐκ θυγατρὸς Ὑρκανοῦ τοῦ ὑπὸ Πάρθων ληφθέντος, οὗ καὶ τῇ ἀδελφῇ συνῴκει Μαριάμμη. Τοῦτον δὲ τὸν Ἀριστόβουλον δεδιώς, ἅτε γένους ὄντα λαμπροῦ καὶ αὐτὸν καθ᾽ ἑαυτὸν περίβλεπτον, μὴ τὸ πλῆθος νεύσῃ πρὸς αὐτόν, ἐν Ἰεριχοῖ κολυμβῶντα πνιγῆναι διεμηχανήσατο. Περὶ δὲ τῆς τῶν ἱερέων καταστάσεως ὅμοια διεπράξατο Ἀρχέλαός τε ὁ παῖς αὐτοῦ καὶ μετ᾽ αὐτὸν οἱ τὴν ἀρχὴν παραλαβόντες Ῥωμαῖοι. Εἰσὶν οὖν ἀπὸ τῶν Ἡρώδου χρόνων ἀρχιερατεύσαντες μέχρι τῆς ἡμέρας ᾗ τὸν ναὸν καὶ τὴν πόλιν ἑλὼν ἐπυρπόλησεν, κ′ καὶ η′· χρόνος δ᾽ αὐτῶν ἔτη πρὸς τοῖς ρζ′. Καί τινες μὲν ἐπολιτεύσαντο ἐπὶ τῇ Ἡρώδου δηλον ότι καὶ Ἀρχελάου βασιλείᾳ· μετὰ δὲ τοῦτο ἀριστοκράτεια μὲν ἦν ἡ πολιτεία, τὴν δὲ προστασίαν τοῦ ἔθνους οἱ ἀρχιερεῖς ἐπιστεύοντο.

tere regio, non ordinò più sommi sacerdoti tra i membri della famiglia di Asmoneo, ma li scelse di volta in volta tra personaggi oscuri e soltanto dalla classe sacerdotale, fatta eccezione per un solo, Aristobulo. Era questi figlio di una figlia di quell'Ircano dai Parti catturato, con la cui sorella Mariamme convisse[7]. Temendo tuttavia questo Aristobulo, perché era di famiglia illustre e di personalità distinta e per evitare che il popolo si mettesse dalla sua parte, lo fece annegare a Gerico. Stessa linea nella scelta dei sommi sacerdoti seguirono anche suo figlio Archelao e dopo di lui anche i Romani, quando questi ebbero preso direttamente il governo. Dai tempi di Erode fino al giorno in cui il tempio e la città furono presi e dati alle fiamme si contano ventotto sommi sacerdoti per un arco di tempo di centosette anni. Evidentemente ci furono alcuni che governarono durante il regno di Erode e Archelao. Dopo di ciò, la forma di governo fu quella di un'aristocrazia e furono i sacerdoti ad avere in affidamento la guida del popolo.

σλθ′

Ἀνεγνώσθη ἐκ τοῦ ἐπιγραφομένου βιβλίου Πρόκλου χρηστομαθείας γραμματικῆς ἐκλογαί. Ἔστι δὲ τὸ βιβλίον εἰς δ′ διῃρημένον λόγους.

Λέγει μὲν ἐν τῷ α′ ὡς αἱ αὐταί εἰσιν ἀρεταὶ τοῦ λόγου καὶ ποιήματος, παραλλάσσουσι δὲ ἐν τῷ μᾶλλον καὶ ἧττον. Καὶ ὅτι τοῦ πλάσματος τὸ μέν ἐστιν ἁδρόν, τὸ δὲ ἰσχνόν, τὸ δὲ μέσον. Καὶ τὸ μὲν ἁδρὸν ἐκπληκτικώτατόν ἐστι καὶ κατεσκευασμένον μάλιστα καὶ ποιητικὸν ἐπιφαῖνον κάλλος· τὸ δὲ ἰσχνὸν τὴν τροπικὴν μὲν καὶ φιλοκατάσκευον σύνθεσιν μεταδιώκει, ἐξ ἀνειμένων δὲ μᾶλλον συνήρτηται, ὅθεν ὡς ἐπίπαν τοῖς γοεροῖς ἄριστά πως ἐφαρμόττει. Τὸ δὲ μέσον καὶ τοὔνομα μὲν δηλοῖ ὅτι μέσον ἐστὶν ἀμφοῖν. Ἀνθηρὸν δὲ κατ᾽ ἰδίαν οὐκ ἔστι πλάσμα, ἀλλὰ συνεκφέρεται καὶ συμμέμικται τοῖς εἰρημένοις, ἁρμόζει δὲ τοπογραφίαις καὶ λειμώνων ἢ ἀλσῶν ἐκφράσεσιν.

Οἱ δὲ τῶν εἰρημένων ἀποσφαλέντες ἰδεῶν ἀπὸ μὲν τοῦ ἁδροῦ εἰς τὸ σκληρὸν καὶ ἐπηρμένον ἐτράπησαν, ἀπὸ δὲ τοῦ ἰσχνοῦ εἰς τὸ ταπεινὸν, [319a] ἀπὸ δὲ τοῦ μέσου εἰς τὸ ἀργὸν καὶ ἐκλελυμένον.

Διαλαμβάνει δὲ καὶ περὶ κρίσεως ποιήματος, ἐν ᾧ παραδίδωσι τίς ἤθους καὶ πάθους διαφορά. Καὶ ὅτι τῆς ποιητικῆς τὸ μέν ἐστι διηγηματικόν, τὸ δὲ μιμητικόν. Καὶ τὸ μὲν διηγηματικὸν ἐκφέρεται δι᾽ ἔπους, ἰάμβου τε καὶ ἐλεγείας καὶ μέλους, τὸ δὲ μιμητικὸν διὰ τραγῳδίας, σατύρων τε καὶ κωμῳδίας.

Καὶ ὅτι τὸ ἔπος πρῶτον μὲν ἐφεῦρε Φημονόη ἡ Ἀπόλλωνος προφῆτις, ἑξαμέτροις χρησμοῖς χρησαμένη· καὶ ἐπειδὴ τοῖς χρησμοῖς τὰ πράγματα εἵπετο καὶ σύμφωνα ἦν, ἔπος τὸ ἐκ τῶν μέτρων κληθῆναι. Οἱ δέ φασιν ὅτι διὰ τὴν κατασκευὴν καὶ τὴν ἄγαν ὑπεροχὴν τὴν ἐν τοῖς ἑξαμέτροις θεωρουμένην τὸ κοινὸν ὄνομα

239

Letto: dall'opuscolo di Proclo intitolato *Crestomazia grammaticale*[1]. L'opuscolo è suddiviso in quattro libri.

Nel primo afferma che i pregi di prosa e poesia sono i medesimi, e differiscono solo nel più e nel meno. E per lo stile c'è quello grandioso, quello asciutto, quello medio. Il grandioso è quello più impressivo, più ricercato e meglio capace di mostrare la bellezza poetica; lo stile asciutto mira[2] sì ad una composizione ricca di figure e ricercata, ma è costituito piuttosto di espressioni distese, donde generalmente si adatta al meglio alle lamentazioni[3]. Del medio il nome stesso denuncia che si tratta di una via di mezzo tra gli altri due. Non esiste uno stile fiorito in sé, ma esso si esibisce assieme e si mescola agli stili predetti, così da essere adatto alle descrizioni di luoghi, prati o boschi.

Se si è degenerati dai suddetti stili si è passati dal grandioso al duro ed eccitato, dall'asciutto al misero, [319a] dal medio al trascurato e incontrollato.

Tratta anche di critica poetica, dove dimostra quale differenza intercorra tra la nozione di carattere e quella di sentimento. E afferma che nella poesia vi sono lo stile narrativo e lo stile mimetico[4]. Il narrativo si esprime nell'epica, nel giambo, nell'elegia e nella lirica; il mimetico nella tragedia, nel dramma satiresco e nella commedia.

Afferma che fu Femonoe, sacerdotessa di Apollo, la prima a inventare l'epos, pronunciando oracoli in esametri; e poiché gli avvenimenti tenevano dietro[5] e si accordavano agli oracoli, l'epos prese il nome dal metro adoperato. Secondo altri l'esametro arrogò a sé il vocabolo proprio della parola in genere[6], per il suo essere raffinato e per l'eccellenza di ciò che era cantato in esa-

παντὸς τοῦ λόγου τὸ ἑξάμετρον [15]ἰδιώσατο καὶ ἐκλήθη ἔπος καθάπερ καὶ Ὅμηρος τὸν ποιητὴν καὶ ὁ Δημοσθένης τὸν ῥήτορα ᾠκειώσατο, ἐπεὶ καὶ τὰ τρίμετρα ἔπη προσηγόρευον.

Γεγόνασι δὲ τοῦ ἔπους ποιηταὶ κράτιστοι μὲν Ὅμηρος, Ἡσίοδος, Πείσανδρος, Πανύασις, Ἀντίμαχος. Διέρχεται δὲ τούτων, ὡς [20]οἷόν τε, καὶ γένος καὶ πατρίδας καί τινας ἐπὶ μέρους πράξεις.

Διαλαμβάνει δὲ καὶ περὶ τοῦ λεγομένου ἐπικοῦ κύκλου, ὃς ἄρχεται μὲν ἐκ τῆς Οὐρανοῦ καὶ Γῆς μυθολογουμένης μίξεως, ἐξ ἧς αὐτῷ καὶ τρεῖς παῖδας ἑκατοντάχειρας καὶ τρεῖς γεννῶσι Κύκλωπας. Διαπορεύεται [25]δὲ τά τε ἄλλως περὶ θεῶν τοῖς Ἕλλησι μυθολογούμενα καὶ εἴ πού τι καὶ πρὸς ἱστορίαν ἐξαληθίζεται. Καὶ περατοῦται ὁ ἐπικὸς κύκλος ἐκ διαφόρων ποιητῶν συμπληρούμενος, μέχρι τῆς ἀποβάσεως Ὀδυσσέως τῆς εἰς Ἰθάκην, ἐν ᾗ ὑπὸ τοῦ παιδὸς Τηλεγόνου ἀγνοοῦντος [30]κτείνεται. Λέγει δὲ ὡς τοῦ ἐπικοῦ κύκλου τὰ ποιήματα διασῴζεται καὶ σπουδάζεται τοῖς πολλοῖς οὐχ οὕτω διὰ τὴν ἀρετὴν ὡς διὰ τὴν ἀκολουθίαν τῶν ἐν αὐτῷ πραγμάτων. Λέγει δὲ καὶ τὰ ὀνόματα καὶ τὰς πατρίδας τῶν πραγματευσαμένων τὸν ἐπικὸν κύκλον.

Λέγει δὲ καὶ περί [35]τινων Κυπρίων ποιημάτων, καὶ ὡς οἱ μὲν ταῦτα εἰς Στασῖνον ἀναφέρουσι Κύπριον, οἱ δὲ Ἡγησῖνον τὸν [319b] Σαλαμίνιον αὐτοῖς ἐπιγράφουσιν, οἱ δὲ Ὅμηρον γράψαι, δοῦναι δὲ ὑπὲρ τῆς θυγατρὸς Στασίνῳ καὶ διὰ τὴν αὐτοῦ πατρίδα Κύπρια τὸν πόνον ἐπικληθῆναι. Ἀλλ᾽ οὐ τίθεται ταύτῃ τῇ αἰτίᾳ· μηδὲ γὰρ Κύπρια [5]προπαροξυτόνως ἐπιγράφεσθαι τὰ ποιήματα.

Τὴν δὲ ἐλεγείαν συγκεῖσθαι μὲν ἐξ ἡρῴου καὶ πενταμέτρου στίχου, ἁρμόζειν δὲ τοῖς κατοιχομένοις. Ὅθεν καὶ τοῦ ὀνόματος ἔτυχε· τὸ γὰρ θρῆνος ἔλεγον ἐκάλουν οἱ παλαιοὶ καὶ τοὺς τετελευτηκότας δι᾽ αὐτοῦ εὐλόγουν. Οἱ [10]μέντοι γε μεταγενέστεροι ἐλεγείᾳ πρὸς διαφόρους ὑποθέσεις ἀπεχρήσαντο. Λέγει δὲ καὶ ἀριστεῦσαι τῷ μέτρῳ Καλλῖνόν τε τὸν Ἐφέσιον καὶ Μίμνερμον τὸν Κολοφώνιον, ἀλλὰ καὶ τὸν τοῦ Τηλέφου Φιλίταν τὸν Κῷον καὶ Καλλίμαχον τὸν Βάττου· Κυρηναῖος οὗτος δ᾽ ἦν.

[15]Ἀλλὰ γὰρ καὶ τὸν ἴαμβον τάττεσθαι μὲν ἐπὶ λοιδορίας τὸ παλαιόν· καὶ γὰρ καὶ τὸ ἰαμβίζειν κατά τινα γλῶσσαν λοιδορεῖν ἔλεγον. Οἱ δὲ ἀπό τινος Ἰάμβης θεραπαινίδος, Θρᾴττης τὸ γένος· ταύτην φασίν, τῆς Δήμητρος ἀνιωμένης ἐπὶ τῇ τῆς θυγατρὸς ἁρπαγῇ, [20]προσελθεῖν περὶ τὴν Ἐλευσῖνα ἐπὶ τῇ νῦν Ἀγελάστῳ καλουμένῃ πέτρᾳ καθημένην καὶ διά τινων χλευασμάτων εἰς γέλωτα προαγαγέσθαι τὴν θεόν. Ἔοικε δὲ ὁ ἴαμβος τὸ μὲν παλαιὸν ἐπὶ τῶν εἰς ψόγον καὶ ἔπαινον γραφομένων ὁμοίως λέγεσθαι· ἐπεὶ δέ τινες ἐπλεόνασαν ἐν [25]ταῖς κακολογίαις τὸ μέτρον, ἐκεῖθεν τὸ ἰαμβίζειν εἰς τὸ ὑβρίζειν ὑπὸ τῆς συνηθείας ἐκπεσεῖν, ὥσπερ ἀπὸ τῶν κωμικῶν τὸ κωμῳδεῖσθαι.

Ἰάμβων δὲ ποιηταὶ Ἀρχίλοχός τε ὁ Πάριος ἄριστος καὶ Σιμωνίδης ὁ Ἀμόργιος ἤ, ὡς ἔνιοι, Σάμιος, καὶ Ἱππῶναξ ὁ Ἐφέσιος· ὧν ὁ μὲν [30]πρῶτος ἐπὶ Γύγου, ὁ δὲ ἐπ᾽ Ἀμύντου τοῦ Μακεδόνος, Ἱππῶναξ δὲ κατὰ Δαρεῖον ἤκμαζε.

metri, e perciò fu chiamato verso epico (allo stesso modo Omero si è appropriato del nome di poeta e Demostene di quello di retore). Questo perché anche i trimetri erano chiamati con lo stesso nome dei versi epici.

I migliori poeti epici sono stati Omero, Esiodo, Pisandro[7], Paniassi[8], Antimaco[9]. Di essi passa in rassegna, se possibile, l'origine, la patria e alcuni aneddoti.

Tratta anche del cosiddetto ciclo epico, che inizia dall'unione mitologica di Urano e Gea, da cui gli nacquero tre figli centimani e tre Ciclopi. Tra le altre leggende sugli dei in cui credettero i Greci, egli analizza quelle che hanno punti di contatto con la verità storica. E il ciclo epico, completato da differenti poeti, si conclude con il ritorno di Odisseo a Itaca, dove viene ucciso da suo figlio Telegono che non lo riconosce[10]. Sostiene che i poemi del ciclo epico sono trasmessi e studiati da molti non tanto per il loro valore quanto per la successione ordinata degli eventi riscontrabile in esso. Menziona anche i nomi e i luoghi di origine degli studiosi del ciclo epico.

A proposito di certi canti ciprii, afferma che alcuni li riconducono a Stasino di Cipro, altri li attribuiscono a Egesino[11] di [319b] Salamina, altri ancora sostengono che li abbia scritti Omero[12], ma che li abbia regalati a Stasino per un favore a sua figlia, e che inoltre il lavoro prese il nome di canti ciprii dalla patria di quest'ultimo. Ma egli non depone per tale origine, poiché il titolo dei poemi non è *Kýpria* con l'accento proparossitono[13].

L'elegia consiste di un verso eroico[14] e di un pentametro ed è adatta per le celebrazioni funebri. È di qui che trae anche il nome: gli antichi chiamavano il lamento *elegos* e con esso facevano l'elogio dei defunti. Ma di certo i posteri usarono l'elegia per svariati temi. Afferma che i migliori in questo metro furono Callino di Efeso e Mimnermo di Colofone, ed inoltre Filita di Coo, figlio di Telefo, e Callimaco di Batto, quest'ultimo di Cirene.

Ma anche il giambo era impiegato anticamente per l'ingiuria: si diceva appunto che *iambizein* significa ingiuriare in una qualche lingua[15]. Per altri deriva da una certa Iambe, una servetta di origini tracie: si racconta che costei, nel tempo in cui Demetra soffriva per il rapimento della figlia, le si avvicinò nei pressi di Eleusi e, postasi a sedere sulla roccia detta ora Agelasto[16], mosse al riso la dea per mezzo di taluni motteggi. Sembra che nell'antichità il giambo fosse impiegato parimenti per le composizioni di biasimo e di elogio, poi, giacché si era fatto abuso di questo metro nelle maldicenze, *iambizein* inclinò, proprio per quest'abitudine, verso il significato di «parlar male», così come il commediare deriva dai festaioli.

I migliori poeti giambici furono Archiloco di Paro, Semonide di Amorgo o, secondo altri, di Samo[17], e Ipponatte di Efeso; il primo di essi fiorì sotto Gige[18], il secondo sotto Aminta di Macedonia[19], il terzo sotto Dario[20].

Περὶ δὲ μελικῆς ποιήσεώς φησιν ὡς πολυμερεστάτη τε καὶ διαφόρους ἔχει τομάς. Ἃ μὲν γὰρ αὐτῆς μεμέρισται θεοῖς, ἃ δὲ <ἀνθρώποις, ἃ δὲ θεοῖς καὶ> ἀνθρώποις, ἃ δὲ εἰς τὰς προσπιπτούσας περιστάσεις. Καὶ εἰς θεοὺς μὲν ἀναφέρεσθαι ὕμνον, προσόδιον, παιᾶνα, διθύραμβον, νόμον, ἀδωνίδια, ἰόβακχον, [320a] ὑπορχήματα.

Εἰς δὲ ἀνθρώπους ἐγκώμια, ἐπίνικον, σκόλια, ἐρωτικά, ἐπιθαλάμια, ὑμεναίους, σίλλους, θρήνους, ἐπικήδεια. Εἰς θεοὺς δὲ καὶ ἀνθρώπους παρθένια, δαφν<ηφορικά, τριποδ>ηφορικά, ὠσχοφορικά, εὐκτικά· ταῦτα γὰρ εἰς θεοὺς γραφόμενα καὶ ἀνθρώπων περιείληφεν ἐπαίνους. Τὰ δὲ εἰς τὰς προσπιπτούσας περιστάσεις οὐκ ἔστι μὲν εἴδη τῆς μελικῆς, ὑπ᾽ αὐτῶν δὲ τῶν ποιητῶν ἐπικεχείρηται· τούτων δέ ἐστι πραγματικά, ἐμπορικά, ἀποστολικά, γνωμολογικά, γεωργικά, ἐπισταλτικά.

Καί φησι τὸν ὕμνον μὲν ὠνομάσθαι ἀπὸ τοῦ ὑπόμονόν τινα εἶναι καὶ οἷον εἰς μνήμην καὶ ὑπόμνησιν ἄγειν τὰς πράξεις τῶν ὑμνουμένων· ἢ ἀπὸ τοῦ ὕδειν αὐτάς, ὅπερ ἐστὶ λέγειν. Ἐκάλουν δὲ καθόλου πάντα τὰ εἰς τοὺς ὑπερόντας γραφόμενα ὕμνους· διὸ καὶ τὸ προσόδιον καὶ τὰ ἄλλα τὰ προειρημένα φαίνονται ἀντιδιαστέλλοντες τῷ ὕμνῳ ὡς εἴδη πρὸς γένος· καὶ γὰρ ἔστιν αὐτῶν ἀκούειν γραφόντων ὕμνος προσοδίου, ὕμνος ἐγκωμίου, ὕμνος παιᾶνος καὶ τὰ ὅμοια.

Ἐλέγετο δὲ τὸ προσόδιον ἐπειδὰν προσίωσι τοῖς βωμοῖς ἢ ναοῖς, καὶ ἐν τῷ προσιέναι ᾖδετο πρὸς αὐλόν· ὁ δὲ κυρίως ὕμνος πρὸς κιθάραν ᾖδετο ἑστώτων.

Ὁ δὲ παιάν ἐστιν εἶδος ᾠδῆς εἰς πάντας νῦν γραφόμενος θεούς, τὸ δὲ παλαιὸν ἰδίως ἀπενέμετο τῷ Ἀπόλλωνι καὶ τῇ Ἀρτέμιδι ἐπὶ καταπαύσει λοιμῶν καὶ νόσων ᾀδόμενος. Καταχρηστικῶς δὲ καὶ τὰ προσόδιά τινες παιᾶνας λέγουσιν.

Ὁ δὲ διθύραμβος γράφεται μὲν εἰς Διόνυσον, προσαγορεύεται δὲ ἐξ αὐτοῦ, ἤτοι διὰ τὸ κατὰ τὴν Νύσαν ἐπ᾽ ἄντρῳ διθύρῳ τραφῆναι τὸν Διόνυσον ἢ διὰ τὸ λυθέντων τῶν ῥαμμάτων τοῦ Διὸς εὑρεθῆναι αὐτόν, ἢ διότι δὶς δοκεῖ γενέσθαι, ἅπαξ μὲν ἐκ τῆς Σεμέλης, δεύτερον δὲ ἐκ τοῦ μηροῦ. Εὑρεθῆναι δὲ τὸν διθύραμβον Πίνδαρος ἐν Κορίνθῳ λέγει· τὸν δὲ ἀρξάμενον τῆς ᾠδῆς Ἀριστοτέλης Ἀρίονά φησιν εἶναι, ὃς πρῶτος τὸν κύκλιον ἤγαγε χορόν.

Ὁ μέντοι νόμος γράφεται μὲν εἰς Ἀπόλλωνα, ἔχει δὲ καὶ τὴν ἐπωνυμίαν ἀπ᾽ αὐτοῦ· Νόμιμος γὰρ ὁ Ἀπόλλων, Νόμιμος δὲ ἐκλήθη ὅτι τῶν ἀρχαίων χοροὺς ἱστάντων καὶ πρὸς αὐλὸν ἢ λύραν [320b] ᾀδόντων τὸν νόμον, Χρυσόθεμις ὁ Κρὴς πρῶτος στολῇ χρησάμενος ἐκπρεπεῖ καὶ κιθάραν ἀναλαβὼν εἰς μίμησιν τοῦ Ἀπόλλωνος μόνος ᾖσε νόμον, εὐδοκιμήσαντος δὲ αὐτοῦ δια-

A proposito della poesia melica sostiene che è la più composita e che possiede diversi sottogeneri. Alcuni sono riservati agli dei, altri <agli uomini, altri a dei e> uomini, altri a circostanze occasionali. Agli dei fanno riferimento inno, prosodio, peana, ditirambo, nomo, adonidio, iobacco, [320a] iporchema.

Agli uomini si rivolgono encomi, epinici, scolii, carmi erotici, epitalami, imenei, silli, treni, epicedi. Agli dei e agli uomini partenii, dafneforici, <tripodeforici>[21], oscoforici, carmi votivi (essi infatti, pur scritti per gli dei, contengono elogi anche di uomini). Non si dà un genere specifico della poesia melica per le circostanze occasionali, ma sono i poeti stessi che vi hanno posto mano; a questa categoria appartengono i carmi pragmatici, emporici, apostolici, gnomologici, georgici, epistaltici.

E afferma che l'inno prese il nome dall'essere in qualche modo durevole[22] e dal saper riportare alla memoria e alla reminiscenza le azioni degli individui degni di inno, oppure dal verbo *hydein*, che è sinonimo di celebrare. Tutto ciò che era scritto per quelli che stanno in alto[23], lo chiamano, genericamente, inno: è per questo che il prosodio e gli altri sottogeneri già menzionati si presentano come forme di inno distinte per genere: è possibile, infatti, sentirli scrivere «inno di prosodio», «inno di encomio», «inno di peana» e così via.

Il prosodio era cantato durante le processioni verso gli altari e i templi, e durante il percorso si cantava con l'accompagnamento del flauto; ma il vero e proprio inno era cantato, dal coro immobile, con l'accompagnamento della cetra.

Il peana è un genere di canto ora scritto in onore di tutti gli dei, ma anticamente era propriamente riservato ad Apollo[24] e Artemide, cantato per far cessare peste e malattie. In modo inesatto si definiscono talvolta peani anche i prosodii.

Il ditirambo era scritto per Dioniso, per di più prendeva il nome dalla sua vicenda: o perché Dioniso fu allevato a Nisa in una caverna a due uscite [*dithyros*], o perché lo si trovò quando furono sciolte le suture [*rhammata*] di Zeus[25], oppure perché sembra essere nato due volte, la prima da Selene, la seconda dal femore di Zeus. Pindaro sostiene che il ditirambo ebbe origine a Corinto[26]; per Aristotele[27] a dare inizio a questo genere di canto fu Arione, che per primo diresse il coro ponendolo in cerchio.

Invece il nomo è scritto per Apollo e anche il suo[28] nome proviene da lui: «nomimo»[29] è epiteto di Apollo, e tale fu detto perché gli antichi allestivano cori e [320b] cantavano il nomo accompagnati da flauto o lira, ma poi Crisotemi di Creta[30] fu il primo che, vestito di un abito sontuoso e impugnando la cetra proprio come faceva Apollo, eseguì il nomo da solista, e la sua fama rese

μένει ὁ τρόπος τοῦ ἀγωνίσματος. [5]Δοκεῖ δὲ Τέρπανδρος μὲν πρῶτος τελειῶσαι τὸν νόμον, ἡρῴῳ μέτρῳ χρησάμενος, ἔπειτα Ἀρίων ὁ Μηθυμναῖος οὐκ ὀλίγα συναυξῆσαι, αὐτὸς καὶ ποιητὴς καὶ κιθαρῳδὸς γενόμενος. Φρῦνις δὲ ὁ Μιτυληναῖος ἐκαινοτόμησεν αὐτόν· τό τε γὰρ ἑξάμετρον τῷ λελυμένῳ [10]συνῆψε καὶ χορδαῖς τῶν ζ′ πλείοσιν ἐχρήσατο. Τιμόθεος δὲ ὕστερον εἰς τὴν νῦν αὐτὸν ἤγαγε τάξιν.

Ἔστι δὲ ὁ μὲν διθύραμβος κεκινημένος καὶ πολὺ τὸ ἐνθουσιῶδες μετὰ χορείας ἐμφαίνων, εἰς πάθη κατασκευαζόμενος τὰ μάλιστα οἰκεῖα τῷ θεῷ καὶ σεσόβηται [15]μὲν καὶ τοῖς ῥυθμοῖς καὶ ἁπλουστέρως κέχρηται ταῖς λέξεσιν. Ὁ δὲ νόμος τοὐναντίον διὰ τὸν θεὸν ἀνεῖται τεταγμένως καὶ μεγαλοπρεπῶς καὶ τοῖς ῥυθμοῖς ἀνεῖται καὶ διπλασίοις ταῖς λέξεσι κέχρηται. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ταῖς ἁρμονίαις οἰκείαις ἑκάτερος χρῆται· ὁ μὲν γὰρ [20]τὸν φρύγιον καὶ ὑποφρύγιον ἁρμόζεται, ὁ νόμος δὲ τῷ συστήματι τῷ τῶν κιθαρῳδῶν λυδίῳ.Ἔοικε δὲ ὁ μὲν διθύραμβος ἀπὸ τῆς κατὰ τοὺς ἀγροὺς παιδιᾶς καὶ τῆς ἐν τοῖς πότοις εὐφροσύνης εὑρεθῆναι· ὁ δὲ νόμος δοκεῖ μὲν ἀπὸ τοῦ παιᾶνος ῥυῆναι (ὁ μὲν γάρ ἐστι [25]κοινότερος, εἰς κακῶν παραίτησιν γεγραμμένος, ὁ δὲ ἰδίως εἰς Ἀπόλλωνα)· ὅθεν τὸ μὲν ἐνθουσιῶδες οὐκ ἔχει, ὡς ὁ διθύραμβος. Ἐκεῖ μὲν γὰρ μέθαι καὶ παιδιαί, ἐνταῦθα δὲ ἱκετεῖαι καὶ πολλὴ τάξις· καὶ γὰρ αὐτὸς ὁ θεὸς ἐν τάξει καὶ συστήματι κατεσταλμένῳ [30]περιέρχεται τὸν κρουσμόν.

Ἀδωνίδια δὲ λέγεται τὰ εἰς Ἄδωνιν ἀναφερόμενα. Ἤιδετο δὲ ὁ ἰόβακχος ἐν ἑορταῖς καὶ θυσίαις Διονύσου, βεβαπτισμένος πολλῷ φρυάγματι. Ὑπόρχημα δὲ τὸ μετ' ὀρχήσεως ᾀδόμενον μέλος ἐλέγετο· καὶ γὰρ οἱ παλαιοὶ τὴν 'ὑπό' ἀντὶ [35]τῆς 'μετά' πολλάκις ἐλάμβανον. Εὑρετὰς δὲ τούτων λέγουσιν οἱ μὲν Κουρῆτας, οἱ δὲ Πύρρον τὸν [321a] Ἀχιλλέως· ὅθεν καὶ πυρρίχην εἶδός τι ὀρχήσεως λέγουσιν.

Ὁ δὲ ἐπίνικος ὑπ' αὐτὸν τὸν καιρὸν τῆς νίκης τοῖς προτεροῦσιν ἐν τοῖς ἀγῶσιν ἐγράφετο. Τὸ δὲ σκόλιον μέλος ᾄδετο παρὰ τοὺς πότους· διὸ καὶ [5]παροίνιον αὐτὸ ἔσθ' ὅτε καλοῦσιν· ἀνειμένον δέ ἐστι τῇ κατασκευῇ καὶ ἁπλούστατον μάλιστα. Σκόλιον δὲ εἴρηται οὐχ, ὡς ἐνίοις ἔδοξε, κατὰ ἀντίφρασιν· τὰ γὰρ κατὰ ἀντίφρασιν ὡς ἐπίπαν τοῦ εὐφημισμοῦ στοχάζεται, οὐκ εἰς κακοφημίαν μεταβάλλει τὸ εὔφημον· ἀλλὰ διὰ τὸ [10]προκατειλημμένων ἤδη τῶν αἰσθητηρίων καὶ παρειμένων οἴνῳ τῶν ἀκροατῶν, τηνικαῦτα εἰσφέρεσθαι τὸ βάρβιτον εἰς τὰ συμπόσια καὶ διονυσιάζοντα ἕκαστον ἀκροσφαλῶς συγκόπτεσθαι περὶ τὴν προφορὰν τῆς ᾠδῆς. Ὅπερ οὖν ἔπασχον αὐτοὶ διὰ τὴν μέθην τοῦτο [15]τρέψαντες εἰς τὸ μέλος, σκόλιον ἐκάλουν τὸ ἁπλούστατον.

Τὰ δὲ ἐρωτικὰ δῆλον ὅτι γυναικῶν καὶ παίδων καὶ παρθένων ἐρωτικὰς ᾄδει περιστάσεις. Καὶ τὰ ἐπιθαλάμια δὲ τοῖς ἄρτι θαλαμευομένοις ἅμα οἱ ἠῖθεοι καὶ

definitiva questa modalità di esecuzione. Sembra che fu Terpandro[31] il primo a perfezionare il nomo, con l'utilizzo del metro eroico; in seguito Arione di Metimno apportò non poche migliorie, grazie all'essere lui stesso compositore ed esecutore. Frinide di Mitilene[32] lo rinnovò, legando al verso sciolto un esametro e adoperando uno strumento a più corde delle sette precedenti. Infine Timoteo[33] lo portò all'attuale sistemazione.

Il ditirambo è movimentato e manifesta quell'invasamento che si accompagna alla danza, accomodato com'è a sentimenti che sono quelli propri di quel dio; da una parte ha ritmi frenetici, dall'altra si esprime con un lessico semplificato. Tutto all'opposto il nomo, a motivo del dio[34] cui è indirizzato, si intona in modo ordinato e solenne, con ritmo elevato e lessico ricercato. E non basta: ognuno di essi si avvale di peculiari modulazioni: il ditirambo è modulato su quella[35] frigia e ipofrigia, il nomo sulla scala lidia[36], quella dei citaredi. L'origine del ditirambo sembra doversi collegare agli scherzi che si fanno nei campi e alla ebbrezza delle bevute; il nomo pare invece essere scaturito dal peana (l'uno, scritto per stornare i mali, è più generico, l'altro è più appropriato per Apollo). È per questo che non possiede l'invasamento, come invece il ditirambo. Lì è il campo delle ubriacature e degli scherzi, qui delle suppliche e di un grande ordine: è proprio vero che il dio sorveglia l'esecuzione con ordine e calma sistematicità.

Adonidi sono detti i canti rivolti ad Adone. Lo iobacco, immerso in un enorme fracasso, era cantato nelle feste e nei sacrifici in onore di Dioniso. Iporchema era chiamato un canto eseguito con la danza (lo scambio di *meta* con *hypo* era frequente presso gli antichi). Si annoverano, tra gli inventori di questi canti, i Cureti[37] o Pirro, figlio [321a] di Achille, donde si chiama pirrica una modalità di danza.

L'epinicio era composto per i vincitori delle gare, al momento stesso della vittoria. Il canto detto scolio era eseguito in occasione delle bevute (è per questo che a volte lo chiamano 'paroinio')[38]; nell'allestimento è piuttosto libero e molto semplice. Non si chiama scolio per antifrasi[39], come credono taluni (la figura dell'antifrasi ha come obiettivo in genere l'eufemismo, non trasforma in malaugurio ciò che è benaugurante), ma perché talvolta si introduce nei banchetti la lira, proprio quando i sensi sono ormai annebbiati e gli ascoltatori persi nel vino, e ognuno vacilla in preda all'ubriachezza e balbetta nell'esecuzione del canto. La spiegazione più semplice del nome «scolio» è dunque che essi hanno trasferito alla composizione lirica ciò che provavano quando erano ubriachi[40].

I carmi erotici trattano, ovviamente, delle vicende amorose di donne, ragazzi e ragazze. E ragazzi e ragazze non sposati cantavano insieme gli epitalami intorno

αἱ παρθένοι ἐπὶ τῶν θαλάμων ᾖδον. Ὑμέναιον δὲ ἐν γάμοις ᾄδεσθαί φησι κατὰ πόθον καὶ ζήτησιν Ὑμεναίου τοῦ Τερψιχόρας, ὅν φασι γήμαντα ἀφανῆ γενέσθαι, οἱ δὲ κατὰ τιμὴν τοῦ Ἀττικοῦ Ὑμεναίου· τοῦτον γάρ φησί ποτε διώξαντα ἀφελέσθαι κούρας Ἀττικὰς λῃστῶν. Ἐγὼ δὲ οἶμαι βίου τινὰ εὐτυχοῦς προαναφώνησιν ὑπάρχειν καὶ συνεύχεσθαι τοῖς συνιοῦσι πρὸς γάμου κοινωνίαν μετὰ φιλοστοργίας, αἰολικῇ παραπλέκοντας τὴν εὐχὴν διαλέκτῳ, οἷον ὑμεναίειν καὶ ὁμονοεῖν τούτους ἀεὶ ὁμόσε ναίοντας.

Ὁ δὲ σίλλος λοιδορίας καὶ διασυρμοὺς πεφεισμένως ἀνθρώπων ἔχει. Διαφέρει δὲ τοῦ ἐπικηδείου ὁ θρῆνος, ὅτι τὸ μὲν ἐπικήδειον παρ᾽ αὐτὸ τὸ κῆδος, ἔτι τοῦ σώματος προκειμένου, λέγεται· ὁ δὲ θρῆνος οὐ περιγράφεται χρόνῳ.

Τὰ δὲ λεγόμενα παρθένια χοροῖς παρθένων ἐνεγράφετο. Οἷς καὶ τὰ δαφνηφορικὰ ὡς εἰς γένος πίπτει· δάφνας γὰρ ἐν Βοιωτίᾳ διὰ ἐννεαετηρίδος εἰς τὰ τοῦ Ἀπόλλωνος κομίζοντες ἱερεῖς ἐξύμνουν αὐτὸν διὰ χοροῦ παρθένων. Καὶ ἡ αἰτία· τῶν Αἰολέων [321b] ὅσοι κατῴκουν Ἄρνην καὶ τὰ ταύτῃ χωρία κατὰ χρησμὸν ἀναστάντες ἐκεῖθεν καὶ προσκαθεζόμενοι Θήβας ἐπόρθουν προκατεχομένας ὑπὸ Πελασγῶν. Κοινῆς ἀμφοῖν ἑορτῆς Ἀπόλλωνος ἐνστάσης ἀνοχὰς ἔθεντο καὶ δάφνας τέμνοντες οἱ μὲν ἐξ Ἑλικῶνος, οἱ δὲ ἐγγὺς τοῦ Μέλανος ποταμοῦ ἐκόμιζον τῷ Ἀπόλλωνι. Πολεμάτας δέ, ὁ τῶν Βοιωτῶν ἀφηγούμενος, ἔδοξεν ὄναρ νεανίαν τινὰ πανοπλίαν αὐτῷ διδόναι καὶ εὐχὰς ποιεῖσθαι τῷ Ἀπόλλωνι δαφνηφοροῦντας διὰ ἐννεαετηρίδος προστάττειν. Μετὰ δὲ τρίτην ἡμέραν ἐπιθέμενος κρατεῖ τῶν πολεμίων καὶ αὐτός τε τὴν δαφνηφορίαν ἐτέλει· καὶ τὸ ἔθος ἐκεῖθεν διατηρεῖται. Ἡ δὲ δαφνηφορία· ξύλον ἐλαίας καταστέφουσι δάφναις καὶ ποικίλοις ἄνθεσι καὶ ἐπ᾽ ἄκρου μὲν χαλκῆ ἐφαρμόζεται σφαῖρα, ἐκ δὲ ταύτης μικροτέρας ἐξαρτῶσιν· κατὰ δὲ τὸ μέσον τοῦ ξύλου περιθέντες ἐλάσσονα τῆς ἐπ᾽ ἄκρῳ σφαίρας καθάπτουσι πορφυρᾶ στέμματα· τὰ δὲ τελευταῖα τοῦ ξύλου περιστέλλουσι κροκωτῷ. Βούλεται δὲ αὐτοῖς ἡ μὲν ἀνωτάτω σφαῖρα τὸν ἥλιον (ᾧ καὶ τὸν Ἀπόλλωνα ἀναφέρουσιν), ἡ δὲ ὑποκειμένη τὴν σελήνην, τὰ δὲ προσηρτημένα τῶν σφαιρίων ἄστρα τε καὶ ἀστέρας, τὰ δέ γε στέμματα τὸν ἐνιαύσιον δρόμον· καὶ γὰρ καὶ τξε′ ποιοῦσιν αὐτά. Ἄρχει δὲ τῆς δαφνηφορίας παῖς ἀμφιθαλής, καὶ ὁ μάλιστα αὐτῷ οἰκεῖος βαστάζει τὸ κατεστεμμένον ξύλον ὃ κωπὼ καλοῦσιν. Αὐτὸς δὲ ὁ δαφνηφόρος ἑπόμενος τῆς δάφνης ἐφάπτεται, τὰς μὲν κόμας καθειμένος, χρυσοῦν δὲ στέφανον φέρων καὶ λαμπρὰν ἐσθῆτα ποδήρη ἐστολισμένος ἐπικρατίδας τὲ ὑποδεδεμένος· ᾧ χορὸς παρθένων ἐπακολουθεῖ προτείνων κλῶνας πρὸς ἱκετηρίαν

al letto nuziale per i novelli sposi. Proclo sostiene che si cantava l'imeneo in occasione delle nozze per ricordare la ricerca inappagata di Imeneo, figlio di Tersicore, di cui si narra che scomparve il giorno delle nozze; ma per altri il nome è in onore di Imeneo attico, il quale, ricorda Proclo, inseguì e sottrasse ai rapitori alcune ragazze di Atene. Per parte mia ritengo si tratti di una forma di augurio per una vita felice, una preghiera rivolta a coloro che si uniscono, accompagnati dall'amore, nella comunione matrimoniale; il voto è pronunciato in dialetto eolico, come a dire che questi sposi che vivono sempre assieme «vadano d'accordo»[41].

Il sillo contiene ingiurie e attacchi rivolti, ma con cautela, agli uomini. Il treno si distingue dall'epicedio per il fatto che l'epicedio si canta proprio in occasione del funerale, cioè quando il cadavere è ancora esposto; invece il treno non è circoscritto nel tempo.

I cosiddetti partenii erano composti per cori di ragazze. Al genere femminile sono destinati anche i canti dafneforici: la tradizione vuole che in Beozia, ogni nove anni, i sacerdoti, portando rami di alloro nei templi di Apollo, celebrino il dio con inni cantati da un coro di ragazze. Questo ne è il motivo: seguendo un vaticinio, gli Eoli [321b] che abitavano Arne e la zona circostante periodicamente si spostavano di lì e occupavano e devastavano Tebe, che all'epoca era abitata dai Pelasgi. In occasione di una festa in onore di Apollo comune ad entrambi i popoli, accordarono una tregua e portarono in dono ad Apollo dei rami di alloro, gli uni tagliandoli dall'Elicona, gli altri dalle rive del fiume Melas. Polematas, il condottiero dei Beoti, sognò che un ragazzo gli donava un equipaggiamento militare al completo e lo pregava di stabilire delle dafnoforie per Apollo ogni nove anni. Dato l'assalto tre giorni dopo, ebbe la meglio sui nemici e compì in prima persona la dafnoforia, e da allora se ne conserva l'usanza. La dafneforia consiste in questo: incoronano un ramo di olivo con alloro e fiori diversi e ad una estremità viene inserita una sfera di bronzo, cui ne sono attaccate di più piccole; alla metà del ramo ne sistemano una di grandezza inferiore a quella posta sull'estremità e vi appendono ghirlande di porpora; la parte in basso è avvolta in stoffa color zafferano. Per loro la sfera più in alto rappresenta il sole (ed è questa che portano in offerta ad Apollo), quella più in basso la luna. Le sferette lì appese indicano, invece, le costellazioni e le stelle; le ghirlande la durata di un anno: se ne contano infatti 365. Apre la processione della dafneforia un bambino i cui genitori siano ancora in vita, ed il suo familiare più stretto trasporta il *kopo*, il ramo incoronato. Segue il vero e proprio dafneforo, che tiene in mano l'alloro, con i capelli lunghi e una corona d'oro in testa; indossa una veste bianca lunga fino ai piedi e calza gli epicratidi[42]. Gli tiene dietro il coro delle ragazze tendendo ramoscelli e cantando inni in segno di

ὑμνῶν. Παρέπεμπον δὲ τὴν δαφνηφορίαν εἰς Ἀπόλλωνος Ἰσμηνίου καὶ Χαλαζίου.

Τὸ δὲ τριποδηφορικὸν μέλος τρίποδος προηγουμένου παρὰ τοῖς Βοιωτοῖς ᾖδετο. Ἔσχε δὲ καὶ τοῦτο αἰτίαν τοιαύτην. Πελασγῶν τινες Πάνακτον τῆς [35]Βοιωτίας ἐπόρθουν, Θηβαῖοι δὲ ἤμυνον· καὶ πέμψαντες εἰς Δωδώνην περὶ τῆς τοῦ πολέμου νίκης ἐχρῶντο. Χρησμὸς δὲ τοῖς Θηβαίοις ἐξέπεσεν ὡς, εἰ μέγιστον ἀσέβημα [322a] ἀσεβήσουσι, νικήσουσιν. Ἔδοξεν οὖν αὐτοῖς ἀσεβημάτων εἶναι μέγιστον τὸ τὴν χρησμῳδήσασαν αὐτοῖς τὸν χρησμὸν ἀνελεῖν, καὶ ἀνεῖλον. Αἱ δὲ περὶ τὸ τέμενος συνιέρειαι δίκην λαβεῖν ἀπῄτουν τοῦ φόνου τοὺς [5]Θηβαίους. Θηβαῖοι δὲ οὐκ ἐπιτρέπουσι γυναιξὶ μόναις τὴν περὶ αὐτῶν δίκην ἀξιοῦν· κοινῆς δὲ κρίσεως ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν γεγενημένης καὶ τῶν ἀνδρῶν λευκὰς αὐτοῖς ἐπενεγκόντων ψήφους ἀπέφυγον Θηβαῖοι. Ὕστερον δὲ ἐπιγνόντες αὐτοῖς τὸ ὑπὸ τοῦ χρησμοῦ προστασσόμενον [10]βαστάσαντες τῶν κατὰ τὴν Βοιωτίαν ἱερῶν τριπόδων ἕνα καὶ κατακαλύψαντες ὡς ἱερόσυλοι ἀνέπεμψαν εἰς Δωδώνην. Εὐπραγήσαντες δὲ ἐξ ἐκείνου τοῦ λοιποῦ τὴν πρᾶξιν ἑορτὴν ἐποίουν.

Ὠσχοφορικὰ δὲ μέλη παρὰ Ἀθηναίοις ᾖδετο. Τοῦ χοροῦ δὲ δύο νεανίαι κατὰ [15]γυναῖκας ἐστολισμένοι κλῆμά τ᾽ ἀμπέλου κομίζοντες μεστὸν εὐθαλῶν βοτρύων (ἐκάλουν δὲ αὐτὸ ὤσχην, ἀφ᾽ οὗ καὶ τοῖς μέλεσιν ἡ ἐπωνυμία) τῆς ἑορτῆς καθηγοῦντο. Ἄρξαι δέ φασι Θησέα πρῶτον τοῦ ἔργου· ἐπεὶ γὰρ ἑκούσιος ὑποστὰς τὸν εἰς Κρήτην πλοῦν ἀπήλλαξε τὴν πατρίδα [20]τῆς κατὰ τὸν δασμὸν συμφορᾶς, χαριστήρια ἀποδιδοὺς Ἀθηνᾷ καὶ Διονύσῳ, οἳ αὐτῷ κατὰ τὴν νῆσον τὴν Δίαν ἐπεφάνησαν, ἔπραττε τοῦτο δυσὶ νεανίαις ἐσκιατραφημένοις χρησάμενος πρὸς τὴν ἱερουργίαν ὑπηρέταις. Ἦν δὲ τοῖς Ἀθηναίοις ἡ παραπομπὴ ἐκ τοῦ [25]Διονυσιακοῦ ἱεροῦ εἰς τὸ τῆς Ἀθηνᾶς τῆς Σκιράδος τέμενος. Εἵπετο δὲ τοῖς νεανίαις ὁ χορὸς καὶ ᾖδε τὰ μέλη. Ἐξ ἑκάστης δὲ φυλῆς ἔφηβοι διημιλλῶντο πρὸς ἀλλήλους δρόμῳ· καὶ τούτων ὁ πρότερος ἐγεύετο ἐκ τῆς πενταπλῆς λεγομένης φιάλης, ἣ συνεκιρνᾶτο ἐλαίῳ καὶ [30]οἴνῳ καὶ μέλιτι καὶ τυρῷ καὶ ἀλφίτοις.

Εὐκτικὰ δὲ μέλη ἐγράφετο τοῖς αἰτουμένοις τι παρὰ θεοῦ γενέσθαι. Πραγματικὰ δὲ ἅ τινων περιεῖχε πράξεις. Ἐμπορικὰ δὲ ὅσα κατὰ τὰς ἀποδημίας καὶ ἐμπορίας ἐπιδεικνύμενά τισιν ἐγράφη. Καὶ ἀποστολικὰ δὲ ὅσα [35]διαπεμπόμενοι πρός τινας ἐποίουν. Τὰ δὲ γνωμολογικὰ δῆλον ὅτι παραίνεσιν ἠθῶν ἔχει. Καὶ τὰ γεωργικὰ δὲ χώρας καὶ φυτῶν καιροὺς καὶ ἐπιμελείας. Καὶ τὰ ἐπισταλτικὰ δὲ ὅσα κατ᾽ ἐντολὰς πρός τινας ποιοῦντες διέπεμπον.

supplica. La dafneforia si snodava fino al tempio di Apollo Ismenio e Calazio[43].

Il carme tripodeforico, in uso presso i Beoti, era cantato spingendo avanti nella processione un tripode. Anche esso ha un'origine simile[44]. Alcuni popoli pelasgii avevano posto l'assedio a Panatto, in Beozia, difesa dai Tebani, i quali avevano mandato a consultare l'oracolo di Dodona circa l'esito vittorioso della guerra. L'oracolo rispose ai Tebani che avrebbero vinto se si fossero macchiati [322a] della massima empietà. Essi pertanto ritennero che la massima empietà sarebbe stata eliminare proprio colei che aveva vaticinato quel responso, e la uccisero. Le altre sacerdotesse del santuario richiesero che i Tebani pagassero il fio per quell'assassinio, ma i Tebani non ammisero che alle sole donne competesse il giudizio che li riguardava. Fu creato dunque un tribunale misto di uomini e donne e, dal momento che gli uomini votarono in loro favore deponendo voti di colore bianco, i Tebani riuscirono a sfuggire alla morte. Quando, successivamente, si resero conto di ciò che l'oracolo effettivamente aveva loro ordinato, portarono via dalla Beozia uno dei celebri tripodi sacri e lo mandarono a Dodona come risarcimento, fingendo di esserne stati ladri profanatori. L'azione andò a buon fine e da allora ne fanno una celebrazione.

I carmi oscoforici erano cantati dagli Ateniesi. Due ragazzi del coro, vestiti come donne e con in mano un tralcio di vite pieno di floridi grappoli (dal cui nome, *osche*, è derivata la denominazione di questi carmi)[45], davano avvio alla festa. A dare inizio a quest'operazione si dice sia stato Teseo[46]. Dopo che, imbarcatosi volontario nella spedizione per Creta, ebbe liberato la sua patria dalla sciagura del tributo e offerto sacrifici di ringraziamento ad Atena e Dioniso, che gli erano venuti in soccorso nell'isola di Dia, diede vita a questa usanza facendo servire nella cerimonia sacra due giovani di aspetto delicato[47]. La processione ateniese si snoda dal tempio di Dioniso sino al santuario di Atena Scirade[48]. Il coro intonante i canti seguiva i due ragazzi. Efebi di ciascuna tribù gareggiavano tra loro nella corsa e a chi primeggiava era concesso di bere dalla cosiddetta «coppa quintupla», in cui erano mescolati olio, vino, miele, formaggio e orzo.

I carmi votivi erano intonati da chi chiedeva al dio che si realizzasse qualcosa. Quelli pragmatici contenevano descrizioni di imprese umane. Nei carmi emporici fu messo per iscritto ciò che videro quanti avevano viaggiato a lungo per commercio. E in quelli apostolici le azioni compiute durante missioni di varia natura. I carmi gnomologici ovviamente contengono un'esortazione alle virtù. E quelli georgici si occupano dei campi, delle stagioni e dei lavori agricoli. Gli epistaltici invece contengono ordini in versi inviati a qualcuno.

Οἱ μὲν δύο λόγοι τῆς Πρόκλου γραμματικῆς Χρηστομαθείας ἐν τούτοις.

σμ′

[322b] Ἀνεγνώσθη ἐκ τῶν Ἰωάννου τοῦ Φιλοπόνου εἰς τὴν ἑξαήμερον.

Ὅτι τὸ σύγγραμμα Σεργίῳ τῷ Κωνσταντινουπόλεως προσφωνεῖ, ἐκείνου προτροπῇ τοῦτον ὑπελθεῖν τὸν πόνον προοιμιαζόμενος. Τὸν δὲ σκοπὸν εἶναί φησι σύμφωνον δεῖξαι τοῖς φαινομένοις τὴν τοῦ θεσπεσίου Μωσέως κοσμογένειαν.

Ὅτι σκοπὸς ἦν τῷ Μωσεῖ οὔτε φυσιολογῆσαι οὔτε ἀστρονομῆσαι, ἀλλ᾽ εἰς θεογνωσίαν καὶ διὰ τῆς κοσμογονίας ἀνθρώπους ἀγαγεῖν, καὶ παραστῆσαι ὅτι δὴ τὸ μέγα τοῦτο καὶ λαμπρὸν τοῦ κόσμου δημιούργημα ἔχει τὸν Θεὸν ποιητήν, καὶ οὔτε αὐτόματον ἔσχε τὴν ὕπαρξιν οὔτε ἀγένητον τὴν ὑπόστασιν καὶ τῷ Θεῷ συναΐδιον. Καὶ Πλάτωνα δὲ τὸν παρ᾽ Ἕλλησι νομισθέντα σοφώτατον, καίτοι πολλαῖς ὕστερον γενεαῖς γεγονότα καὶ οὐ πλήθει τυχόντι τοὺς λόγους ποιούμενον ἀλλὰ τοῖς ἐπὶ φιλοσοφίᾳ τῶν ἄλλων προὔχουσιν, ὅμως Μωσέα δείκνυσιν ἐν τῇ τῆς κοσμογονίας αὐτοῦ διηγήσει ἐκμιμούμενον. Πολὺ μεγαλοπρεπέστερον Μωσέα Πλάτωνος τεθεολογηκέναι παρίστησιν.

Ὅτι οὐδέν φησιν οὐδ᾽ ὅλως τῶν ἐν τῇ κοσμογονίᾳ τοῦ Προφήτου τῇ τοῦ παντὸς διατάξει ἀσύμφωνον· τοὐναντίον δὲ καὶ πολλὰ τῶν ὕστερον αἰτιολογηθέντων ὑπὸ τῶν φυσικῶν ἐκ τῶν Μωσέως γραφέντων εἴληφε τὴν ἀρχήν.

Ὅτι ἐν πολλοῖς ἀξίως τὸν μέγαν ἀποθειάζει Βασίλειον, καὶ Θεοδώρου τοῦ Μοψουεστίας, εἰ καὶ μὴ ἐν πᾶσιν οἷς ἐπαιτιᾶται, ἀλλ᾽ οὖν οὐκ ἐν ὀλίγοις ἐπιλαμβάνεται δικαίως.

Ὅτι τῆς ἀρχῆς πολλαχῶς φησι λεγομένης τὸ ἐν ἀρχῇ νῦν τὴν κατὰ χρόνον ἀρχὴν δηλοῦν. Κατὰ χρόνον δὲ λέγειν φησὶν οὐχ οὗ τῆς γενέσεως προηγεῖται χρόνος, ὡς ἡμῶν ἑκάστου, ἀλλὰ τὸ πρῶτον τοῦ χρόνου νῦν, ἐν ᾧ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν παρήγαγεν ὁ Θεός, παντὸς χρονικοῦ χωρὶς διαστήματος. Πᾶσαν γὰρ ἀρχὴν ἑτέραν εἶναι πάντως φησί, οὗπερ λέγεται ἀρχή· καὶ τοῦτο διὰ παραδειγμάτων κατασκευάζει. Ὥστε ἐν τῇ ἀρχῇ τοῦ χρόνου καὶ οὐκ ἐν χρόνῳ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν ἐποίησεν ὁ Θεός. Ἀλλ᾽ ἓν τοῦτο σημαινόμενον τῆς ἐν ᾗ γέγονεν ἀρχῆς ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ. Δεύτερον τὸ πρῶτον τοῦ [323a] κατασκευάσματος μόριον, ὡς ἀρχὴ ἡ τρόπις τοῦ πλοίου καὶ οἱ θεμέλιοι τῆς οἰκίας. Δῆλον δ᾽ ὅτι καὶ κατὰ τοῦτό φησι τὸ σημαινόμενον τῆς ἀρχῆς δυνατὸν ἐννοῆσαι τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν ἐν ἀρχῇ γεγενῆσθαι· οἷον γὰρ θεμέλιον καὶ ἀρχὴν τῶν γεγονότων ὁ Θεὸς

In tutto ciò consistono i due libri della *Crestomazia grammaticale* di Proclo[49].

240

[322b] Letto: estratti dal *Commento ai Sei giorni* di Giovanni Filopono[1].

– Egli dedica lo scritto a Sergio di Costantinopoli[2] e dichiara nel proemio di essersi sobbarcato a quest'impresa su sua sollecitazione. Dice che il suo scopo è dimostrare che la cosmogonia del profetico Mosè non contrasta con i fenomeni naturali[3].

– L'obiettivo di Mosè non era di studiare la natura o gli astri, ma condurre gli uomini alla conoscenza di Dio anche attraverso la generazione del cosmo: voleva dimostrare che questa grande e luminosa creazione del mondo impone di riconoscere Dio come artefice e che la sua esistenza non fu spontanea, né la sua sussistenza fu ingenerata, né tanto meno coeterna a Dio[4]. Filopono dimostra che Platone, che egli riteneva il più sapiente fra i Greci[5], nel suo racconto della cosmogonia imitò Mosè, benché sia nato parecchie generazioni dopo e abbia composto i suoi scritti non per la massa qualsiasi, ma per quanti primeggiano sugli altri nella riflessione filosofica. Osserva quindi come Mosè abbia parlato di Dio con assai più magnificenza di Platone.

– Aggiunge poi che nulla di quanto è scritto nella cosmogonia del Profeta è discordante dall'ordinamento dell'universo; anzi, molte delle spiegazioni dei fenomeni che solo in seguito gli scienziati avrebbero proposto trassero origine proprio dagli scritti di Mosè[6].

– Su molti punti esalta con buona ragione Basilio il Grande; Teodoro di Mopsuestia[7] è oggetto di attacchi e giustamente, se non proprio per tutti gli aspetti per cui lo accusa, certo per non poche questioni.

– Posto che la nozione di «principio» ha molteplici significati, egli afferma che «adesso in principio» allude al principio secondo il tempo. «Secondo il tempo» si riferisce, dunque, non a ciò la cui generazione è preceduta dal tempo come accade per ciascuno di noi, bensì al primo «adesso» del tempo, l'istante nel quale Dio formò il cielo e la terra, all'infuori di qualsiasi durata temporale. Egli precisa infatti che qualsiasi principio è del tutto distinto da ciò di cui lo si dice principio: e dimostra quest'affermazione con degli esempi. Pertanto, Dio creò il cielo e la terra al principio del tempo, non nel tempo. Ma questo è solo uno dei significati del «principio», in cui[8] terra e cielo furono creati[9]. Il secondo significato è la prima parte [323a] di una costruzione, nel senso per cui la carena è il principio della nave e le fondamenta lo sono della casa. È chiaro che anche con questo significato di «principio» è possibile intendere che il cielo e la terra sono stati creati «in principio»: Dio infatti ha posto il cielo e la terra come fondamento e principio di tutte le

τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν προκατεβάλετο. Κατὰ δὲ τὰ ἄλλα τῆς ἀρχῆς σημαινόμενα οὐκέτι.

Ὅτι ἀντὶ τοῦ ἐν ἀρχῇ ἐν κεφαλαίῳ εἰπὼν ὁ Ἀκύλας δίδωσιν ἐννοεῖν ἀντὶ τοῦ συνῃρημένως καὶ ὁμοῦ γενέσθαι [10]τὸν οὐρανὸν <καὶ τὴν γῆν> σημαίνειν τὸ ἐν ἀρχῇ· οὐδὲ γὰρ τὸ μὲν αὐτῶν πρότερον, τὸ δὲ ὕστερον γέγονεν· εἰώθαμεν γὰρ κεφάλαιον καλεῖν τὴν ἐν ἑνὶ πολλῶν ἅμα συναίρεσιν· καὶ πολλὴ ἡ χρῆσις. Ἐδήλωσε δὲ καὶ ἡ τῆς «σύν» προσθήκη, συνδυασμὸν ὡς τὰ πολλὰ δηλοῦσα. Καὶ γὰρ εἰπών· «Ἐν [15]κεφαλαίῳ ἔκτισε σὺν τὸν οὐρανόν, σὺν τὴν γῆν» ἐναργῆ παρέσχε τὴν δήλωσιν τοῦ ἅμα γενέσθαι τὰ δύο. Τινὲς τὸ ἐν κεφαλαίῳ οὐχ οὕτως, ἀλλ' ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τοῦ σώματος τῆς κεφαλῆς αὐτὸ λογιζόμενοι ἐσχηματίσθαι, εἰς τοιαύτην ἀρχὴν αὐτὸ μετειλήφασιν.

[20]Ὅτι, φησίν, οὐρανὸν καὶ γῆν εἰπὼν διὰ τῶν ἄκρων καὶ τὰ μέσα συμπαρείληφεν, ὡς καὶ πάντα φασίν. Ἄκρα δὲ εὐλόγως ταῦτα καλεῖται, ὅτι γῆ μὲν κέντρον τοῦ παντὸς ἐπέχουσα κάτωθεν πάντων ἐστὶν ἀρχή, πέρας δὲ ὁ πάντα περιέχων οὐρανός. Πάλιν ἄνωθεν ἀρχὴ μέν ἐστιν [25]ὁ οὐρανός, πέρας δὲ ἡ γῆ, μέσα δὲ ὕδωρ καὶ ἀὴρ καὶ πῦρ. Διό φησιν ἐφεξῆς· «Καὶ σκότος ἐπάνω τῆς ἀβύσσου», τὸ μὲν ὕδωρ ἄβυσσον εἰπών, τὸ δὲ σκότος τὸν ἀφώτιστον ἀέρα· καὶ γὰρ κυρίως σκότος ἐστὶν ἡ τοῦ φωτὸς ἀπουσία. Καὶ ἡ συνήθεια δὲ σκότος τὸν ἀφώτιστον λέγει [30]ἀέρα, ἤτοι τὸ νυκτερινὸν τοῦ ἀέρος κατάστημα ἢ καὶ τὸ ἄλλως πως συμβαῖνον.

Ὅτι τὸ ψηλαφητὸν σκότος τοῖς Αἰγυπτίοις σκότος ψηλαφητὸν εἰρῆσθαι διὰ δύο αἰτίας, ἢ ὅτι μηδεμία ἀκτὶς τῶν οὐρανίων εἰσεκρίνετο τῷ ἀέρι διὰ τὴν [35]πολλὴν αὐτοῦ παχύτητα καὶ οἷον ψηλαφητὴν καὶ δυναμένην αἴσθησιν ἀντιτυπίας τοῖς ἐπαφωμένοις παρέχειν, ἢ {ὅτι} διὰ τὸ ψηλαφῶντας τὰ στερεμνιώτερα τῶν σωμάτων δίκην τυφλῶν καὶ οὕτω τὰς μεταβάσεις ποιεῖσθαι, ἢ καὶ αὐτὸ τοῦτο γνωρίζειν οὕτω τὰ ψηλαφώμενα.

[40]Ὅτι ἄβυσσος παρὰ πᾶσι τὸ πολὺ καλεῖται ὕδωρ καὶ εἰς βάθος χωροῦν ἄληπτον ἡμῖν, παρὰ τὸ μὴ βύειν εἰς αὐτό· διὸ καὶ Μωσῆς ἄβυσσον ἐκεῖνο τὸ ὕδωρ καλεῖ. Πλὴν καὶ ὕδωρ αὐτὸ κατονομάζει· «Καὶ πνεῦμα» [323b] γάρ «Θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος». Τοῖς ὕδασι γὰρ ὁ ἀὴρ ἐπινήχεται. Αὐτὸ δὲ τὸ τοῦ ἀέρος ὄνομα παρὰ τῇ Μωυσέως οὔκ ἔστι γραφῇ, ἢ μήπω ἐχούσης τότε τῆς Ἑβραΐδος διαλέκτου ἀφωρισμένον ὄνομα τῷ ἀέρι, [5]ἢ ἀρκουμένου Μωυσέως διὰ τοῦ ὕδατος τῆς φωνῆς ἄμφω δηλοῦν· πολλὴ γὰρ ὕδατος καὶ ἀέρος ἡ κοινωνία, καὶ πολλάκις ἐν τοῖς ἑξῆς ἐπ' ἀμφοῖν κέχρηται τῷ ὀνόματι.

cose che esistono. Ciò non accade più invece con gli altri significati di «principio»[10].

– Aquila[11], scrivendo «in sunto» [*en kephalaio*] invece di «in principio», dà a intendere che «in principio» significa che il cielo <e la terra>[12] sono stati generati congiuntamente nello stesso momento, dal momento che non sono venuti prima l'uno e poi l'altra. Infatti, di solito definiamo *kephalaion* la sintesi di molte cose insieme in una sola: è un uso consueto del vocabolo. Lo dimostra, peraltro, l'aggiunta dell'avverbio «insieme», che per lo più esprime appunto il legame tra due entità. Dicendo «in sunto ha creato insieme il cielo, insieme la terra», egli ha reso manifesta la dimostrazione del fatto che i due sono stati creati contemporaneamente. Alcuni invece sostengono che *en kaphalaio* non voglia dire questo, ma presupponendo che si tratti di una rappresentazione basata sul fatto che la testa [*kephale*] è il principio del corpo, ne riconducono il significato a «in principio»[13].

– Allorché [Mosè] nomina il cielo e la terra, fra gli estremi ha inteso includere anche ciò che è intermedio, come quando si dice «tutte le cose». E giustamente si parla di estremi, perché la terra, che costituisce il centro del tutto, è dal basso il principio di ogni cosa, mentre il cielo, che abbraccia tutto, ne è la conclusione; viceversa, dall'alto, il cielo è il principio e la terra è la conclusione, mentre in mezzo ci son l'acqua, l'aria e il fuoco. È per questo che poi aggiunge «e la tenebra al di sopra dell'abisso»[14]: chiama «abisso» l'acqua e «tenebra» l'aria priva di luce. In senso proprio la tenebra è l'assenza di luce[15], ma di solito si chiama tenebra l'aria priva di luce, sia che si tratti dell'aspetto che l'aria ha di notte, sia che sia tale per qualche altra ragione.

– La «tenebra tangibile» calata sugli Egiziani[16] si chiama tenebra «tangibile» per due ragioni: o perché nemmeno un raggio dei corpi celesti riusciva a penetrare nell'aria giacché questa per la sua straordinaria densità risultava quasi tangibile e in grado di restituire una sensazione di resistenza al tatto; oppure a causa del fatto che gli Egiziani, afferrandosi[17] ai corpi solidi, si muovevano come fanno i ciechi, o magari nello stesso modo si sforzavano di riconoscere gli oggetti tastati.

– Pressoché tutti di solito concordano nel definire «abisso» [*abyssos*] l'acqua che scende fino a profondità per noi inattingibili, per il fatto che non lo si può colmare [*byein*][18]: perciò Mosè chiama abisso quell'acqua. Peraltro, lo definisce anche «acqua»: «lo Spirito [323b] di Dio aleggiava al di sopra dell'acqua». Infatti, l'aria fluttua sulle acque. La stessa parola «aria» non ricorre esplicitamente in Mosè[19], o perché allora la lingua ebraica non aveva ancora una parola definita per «aria», oppure perché a Mosè bastava la parola «acqua» a indicare ambedue, dato che grande è l'affinità tra l'aria e l'acqua ed egli adopera frequentemente quel vocabolo per entrambe nelle pagine che seguono[20].

Ὅτι τοὺς ἀγγέλους, <εἰ> καὶ μηδαμοῦ τῆς προαγωγῆς αὐτῶν [10]ἐμνήσθη Μωσῆς, ἅτε τῶν ἐγκοσμίων ἱστορίαν παραδιδούς, ἀλλ᾽ οὖν οὐδὲ δεῖ λέγειν ὡς συνυπέστησαν, φησίν, ἢ καὶ ὕστερον γεγόνασιν οὐρανοῦ, πρότερον δέ. Καὶ τοῦτο πειρᾶται καὶ φυσικώτερον καὶ ἐκ τῶν θείων λογίων παριστάνειν, ὡς δῆθεν πρὸς Θεόδωρον ἀπομαχόμενος, καὶ τὰς [15]παρ᾽ αὐτοῦ κομιζομένας ἀποδείξεις ὅτι σὺν οὐρανῷ γεγόνασιν ἀνασκευαζόμενος, καὶ σύμφωνον τὸν μέγαν ἐπικομιζόμενος Βασίλειον, ὑπὲρ οὗ καὶ δοκεῖ Θεοδώρῳ διαμάχεσθαι. Ἀνακεφαλαιούμενος οὖν τὰς ἀποδείξεις δι᾽ ὧν τοὺς ἀγγέλους μὴ συνυποστῆναι τῷ κόσμῳ [20]παριστάνειν ἠγώνιστο, φησί· «Σκόπει τοίνυν ἐκ πόσων αὐτῶν ἡ ὑπερκόσμιος συνῆκται γένεσις, ἐκ τοῦ μήτε Μωσέα μήτ᾽ ἄλλην θεόπνευστον γραφὴν ἅμα τῷ κόσμῳ γεγονέναι αὐτοὺς εἰπεῖν, ἐκ τοῦ μήτε σώματα εἶναι μήτε συνδεδέσθαι σώμασιν ὀργανικοῖς ὥσπερ τὴν ἡμετέραν [25]ψυχήν, ἐκ τῆς ὑπερκοσμίου δυνάμεως αὐτῶν, ἐξ ὧν τὸ θεῖον διηνεκῶς θεωροῦσιν, ὧν οὐδὲν τῶν ἐγκοσμίων μετέχει· ἐκ τοῦ μηδὲ τὰς ἀλόγους ψυχὰς συγκαταβεβλῆσθαι τοῖς σώμασι, καίτοι χωρὶς σωμάτων μὴ δυναμένας εἶναι· ἐκ τοῦ μὴ τὴν ἀνθρωπίνην ψυχὴν μηδὲ [30]τῷ ἰδίῳ συνυποστῆναι σώματι· τὸ μὲν γὰρ ἐκ γῆς, ἡ δὲ καθ᾽ ἑαυτὴν θειοτέρας ὑπὸ Θεοῦ μετέσχε γενέσεως».

– Quanto agli angeli[21], <se> Mosè non fa menzione da nessuna parte della loro creazione, giacché oggetto della sua esposizione sono gli enti fisici[22], tuttavia Filopono asserisce che neppure si deve perciò dire che essi sono stati creati insieme, o addirittura dopo il cielo; al contrario, lo precedono. Egli tenta di dimostrarlo sia con un'argomentazione fondata più che altro su dati naturali, sia sulla base delle Sacre Scritture: se la prende con Teodoro, ne demolisce gli argomenti volti a dimostrare che gli angeli sarebbero stati creati insieme all'universo e concorda con Basilio il Grande, dando l'impressione di svolgere il suo attacco a Teodoro proprio per difendere quest'ultimo[23]. Ripercorrendo gli argomenti con cui si è sforzato di dimostrare che gli angeli non sono stati creati insieme all'universo, dice: «Considera quanti indizi permettono di dimostrare la loro generazione ultraceleste: il fatto che né Mosè né alcun altro testo ispirato da Dio dicano che essi sono stati creati insieme all'universo; il fatto che non siano corporei né siano vincolati a corpi che fungano per loro da strumenti, come accade alla nostra anima[24]; la loro potenza ultraceleste; le facoltà grazie alle quali possono osservare ininterrottamente Dio e che a nessun ente terreno sono concesse; il fatto che neppure le anime irrazionali siano state create insieme ai corpi, sebbene esse non possano sussistere senza i corpi[25]; il fatto che neppure l'anima umana sia stata creata insieme al corpo che gli è proprio, giacché quest'ultimo è fatto di terra, mentre l'altra gode, per sua natura, di una genesi più divina voluta da Dio»[26].

σμα′

Ἀνεγνώσθη ἐκ τοῦ εἰς τὸν Ἀπολλώνιον ἀπὸ φωνῆς Φιλοστράτου.

[35] Ὅτι Βαβυλῶνά φησι τετειχίσθαι ὀγδοήκοντα καὶ τετρακόσια στάδια κύκλῳ· τεῖχος δὲ αὐτῆς τρία μὲν τὸ ὕψος ἡμίπλεθρα, πλέθρου δὲ μεῖον τὸ εὖρος. Ποταμῷ δὲ Εὐφράτῃ τέμνεται ξὺν ὁμοιότητι τοῦ εἴδους, ὃν ἀπόρρητος ὑποστείχει γέφυρα, τὰ βασίλεια τὰ ἐπὶ ταῖς [40]ὄχθαις ἀφανῶς ξυνάπτουσα. Γυνὴ γὰρ λέγεται Μήδεια, τῶν ἐκείνῃ ποτὲ ἄρχουσα, τὸν ποταμὸν ὑποζεῦξαι τρόπον ὃν μήπω τις ποταμῶν ἐζεύχθη. Λίθους γὰρ δὴ καὶ χαλκὸν καὶ ἄσφαλτον, καὶ ὁπόσα ἐς ἔφυδρον [324a] ξύνδεσιν ἀνθρώποις εὕρηται, παρὰ τὰς ὄχθας τοῦ ποταμοῦ νήσασα, τὸ ῥεῦμα εἰς λίμνας ἔτρεψε, ξηρόν τε ἤδη τὸν ποταμὸν ὤρυγεν, ὀργυιὰς ἐς δύο σήραγγα ἐργαζομένη κοίλην, ἵνα ἐς τὰ βασίλεια τὰ παρὰ ταῖς [5]ὄχθαις ὥσπερ ἐκ γῆς ἀναφαίνοιτο, καὶ ἤρεψεν αὐτὴν ἴσως τῷ τοῦ ῥεύματος δαπέδῳ. Οἱ μὲν δὴ θεμέλιοι ἐβεβήκεσαν καὶ οἱ τοῖχοι τῆς σήραγγος· ἅτε δὲ τῆς ἀσφάλτου δεομένης τοῦ

241

Letto: dal libro *Su Apollonio* di cui è autore Filostrato[1].

– Babilonia fu fortificata da una cerchia muraria di 480 stadi: le sue mura sono di tre mezzi pletri di altezza, meno di un pletro in larghezza[2]. È tagliata in due parti uguali dal fiume Eufrate, sotto il quale corre una galleria segreta, che collega di nascosto i palazzi reali costruiti sulle sponde del fiume. A questo proposito si tramanda che una donna di nome Medea, un tempo regina dei babilonesi, fece realizzare un lavoro di collegamento quale nessun fiume aveva fino ad allora conosciuto. Dopo aver ammucchiato sulle sponde del fiume pietre, bronzo, malta, e tutti i materiali a conoscenza dell'uomo che calcificano [324a] in acqua, fece deviare il corso del fiume creando delle zone di ristagno e ne fece scavare il letto ormai in secca fino a due orgìe[3] di profondità, così da realizzare un tunnel concavo (l'intento era che il corso del fiume riapparisse in prossimità dei palazzi regii edificati lungo le sponde, come se sgorgasse dalla terra), e fece poi ricoprire il tunnel pareggiandolo al livello del corso d'acqua. Furono consolidate le fondamenta ed elevate delle protezioni nel tunnel, e, dato che la malta necessita di ac-

ὕδατος ἐς τὸ λιθοῦσθαι καὶ πήγνυσθαι, ὁ Εὐφράτης ἐπαφείθη ὑγρῷ τῷ ὀρόφῳ, καὶ ὧδε [10]ἔστη τὸ ζεῦγμα. Τὰ δὲ βασίλεια χαλκῷ μὲν ἥρεπται καὶ ἀπ᾽ αὐτῶν ἀστράπτει· θάλαμοι δὲ καὶ ἀνδρῶνες καὶ στοαὶ τὰ μὲν ἀργύρῳ, τὰ δὲ χρυσοῖς ὑφάσμασιν, τὰ δὲ χρυσῷ αὐτῷ, καθάπερ γραφαῖς, ἠγλάϊσται. Φασὶ δὲ φῆσαι τὸν Ἀπολλώνιον καὶ ἀνδρῶνι ἐντυχεῖν, οὗ τὸν [15]ὄροφον εἰς θόλου ἀνῆχθαι σχῆμα, οὐρανῷ τινι εἰκασμένον· σαπφειρίνῃ δὲ αὐτὸν κατηρέφθαι λίθῳ· κυανωτάτη δὲ ἡ λίθος καὶ οὐρανία ἰδεῖν. Θεῶν τε ἀγάλματα οὓς νομίζουσιν, ἵδρυται ἄνω καὶ χρυσᾶ φαίνεται καθάπερ ἐξ αἰθέρος. Δικάζει μὲν δὴ ὁ βασιλεύς, [20]χρυσαῖ δὲ ἴυγγες ἀποκρέμανται τοῦ ὀρόφου τέτταρες τὴν ἀδράστειαν αὐτῷ παρεγγυῶσαι καὶ τὸ μὴ ὑπὲρ τοὺς ἀνθρώπους αἴρεσθαι. Ταύτας οἱ μάγοι αὐτοί φασιν ἁρμόττεσθαι, φοιτῶντες εἰς τὰ βασίλεια· καλοῦσι δὲ αὐτὰς θεῶν γλώττας.

[25] Ὅτι φησὶν Ἀπολλώνιον καὶ τοὺς μετ᾽ αὐτὸν ἐξιόντας τῆς Περσῶν ἀρχῆς καὶ προσιόντας τῷ Καυκάσῳ εὐωδεστέρας τῆς γῆς αἰσθέσθαι. Τὸ δὲ ὄρος τοῦτο ἀρχὴν ποιούμεθα τοῦ Ταύρου τοῦ δι᾽ Ἀρμενίας τε καὶ Κιλίκων ἐπὶ Παμφύλους τε καὶ Μυκάλην στείχοντος, ἢ [30]τελευτῶσα εἰς θάλασσαν ἣν Κᾶρες οἰκοῦσι, τέρμα τοῦ Καυκάσου νομίζοιτ᾽ ἄν, ἀλλ᾽ οὐχ, ὡς ἔνιοί φασιν, ἀρχή· τό τε γὰρ τῆς Μυκάλης ὕψος οὔπω μέγα, καὶ αἱ ὑπερβολαὶ τοῦ Καυκάσου τοσοῦτον ἀνεστᾶσιν ὡς σχίζεσθαι περὶ αὐτὸν τὸν ἥλιον. Περιβάλλει δὲ Ταύρῳ ἑτέρῳ καὶ τὴν ὅμορον τῇ Ἰνδικῇ Σκυθίαν πᾶσαν, κατὰ Μαιῶτίν τε καὶ [35]ἀριστερὸν Πόντον, σταδίων μάλιστα δισμυρίων μῆκος· τοσοῦτον γὰρ ἐπέχει μέτρον τῆς γῆς ὁ ἀγκὼν τοῦ Καυκάσου. Τὸ δὲ περὶ τοῦ ἐν τῇ ἡμεδαπῇ Ταύρου λεγόμενον, ὡς ὑπὲρ τὴν Ἀρμενίαν πορεύοιτο, χρόνῳ ἀπιστηθὲν [40]πιστοῦνται λοιπὸν αἱ πορδάλεις ἃς οἶδα ἁλισκομένας ἐν τῇ Παμφύλων ἀρωματοφόρῳ· χαίρουσι γὰρ τοῖς [324b] ἀρώμασι, καὶ ἐκ πολλοῦ τὰς ὀσμὰς ἕλκουσαι φοιτῶσιν ἐξ Ἀρμενίας διὰ τῶν ὀρῶν πρὸς τὸ δάκρυον τοῦ στύρακος ἐπειδὰν οἵ τε ἄνεμοι ἀπ᾽ αὐτῶν πνεύσωσι καὶ τὰ δένδρα ὀπώδη γένηται. Καὶ ἁλῶναι ποτέ φασιν ἐν [5]Παμφυλίᾳ πορδάλιον στρεπτῷ ἅμα ὂν περὶ τῇ δέρῃ ἔφερε· χρυσοῦν δὲ ἦν καὶ ἐπεγέγραπτο Ἀρμενίοις γράμμασι· «Βασιλεὺς Ἀρσάκης θεῷ Νυσίῳ». Βασιλεὺς μὲν δὴ Ἀρμενίας τότε ἦν Ἀρσάκης, καὶ αὐτὸς οἶμαι ἰδὼν τὴν πόρδαλιν ἀνῆκε τῷ Διονύσῳ διὰ μέγεθος τοῦ [10]θηρίου· Νύσιος γὰρ ὁ Διόνυσος ἀπὸ τῆς ἐν Ἰνδοῖς Νύσσης Ἰνδοῖς τε ὀνομάζεται καὶ πᾶσι τοῖς πρὸς ἀκτῖνα ἔθνεσιν. Ἡ δὲ χρόνον μέν τινα ὑπεζεύχθη ἀνθρώπῳ, καὶ χεῖρα ἠνέσχε-

qua per indurirsi e solidificarsi, l'Eufrate fu fatto scorrere sulla copertura umida, e così fu creata la piattaforma. La reggia è ricoperta di decorazioni bronzee e sfavilla di esse; le camere da letto, gli androni e i portici sono adorni in parte di argento, in parte di arazzi intessuti in oro, in parte di un tipo di dipinti completamente in oro. Apollonio disse di essersi trovato in un androne la cui copertura si innalzava a forma di cupola, simile ad un cielo: era stato ricoperto di pietre di zaffiri; alla vista la pietra era di un azzurro intenso, del colore del cielo. Le statue degli dei di cui onorano il culto sono collocate in alto e paiono d'oro proprio come quando scendono dal cielo. Qui il re amministra la giustizia e quattro uccellini d'oro appesi al soffitto gli ingiungono di tener conto di Adrasteia[4] e di non innalzarsi al di sopra degli uomini. Sono i magi in persona, nel corso delle loro visite alla reggia, ad accordare i loro suoni: li chiamano lingue degli dei[5].

– Apollonio e i suoi compagni di viaggio, usciti dai domini persiani e avvicinatisi al Caucaso, si accorsero che il suolo emanava maggior fragranza. Noi consideriamo questa catena montuosa come il punto iniziale del Tauro che si dipana attraverso l'Armenia e la Cilicia fino alla Panfilia e a Capo Micale; quest'ultimo, che ne occupa la zona terminale sul mare dove vivono i Carii, potrebbe essere ben considerato l'estremità del Caucaso, non il suo inizio (come reputano alcuni), posto che Capo Micale non ha affatto un'altezza elevata, mentre le vette del Caucaso si innalzano a tal punto da scindersi proprio in corrispondenza del sole. La catena montuosa circonda con un altro braccio del Tauro anche l'intera parte del Scizia che confina con la regione dell'Indo lungo la Meotide e la parte sinistra del Ponto, per una estensione massima di ventimila stadi: tale è infatti la misura via terra occupata dall'arco del Caucaso. Quanto un tempo si affermava ma senza riscontro, che cioè il Tauro occidentale si prolunga ben oltre l'Armenia, lo rendono credibile d'ora innanzi le pantere che io so vengono catturate in quella parte della Panfilia dove si producono aromi. Gli abitanti dell'Armenia gradiscono questi [324b] profumi e, aspirandone gli effluvi anche da molto lontano, vengono dall'Armenia attraversando le catene montuose e vanno alla ricerca del succo dello storace[6], allorché i venti soffiano nella loro direzione e le cortecce degli alberi diventano resinose. E si narra che un giorno fu catturata in Panfilia una pantera che portava intorno al collo una collana di oro su cui era inciso in caratteri armeni: «Il re Arsace al dio Nisio». In quel momento era re dell'Armenia Arsace, e credo che lui stesso, ammirato dalla pantera, un vero prodigio per la taglia, la consacrò a Dioniso (Nisio è appunto l'appellativo, originato dalla Nissa d'India, che è affibbiato a Dioniso dagli Indiani e da tutte le popolazioni orientali). Essa per qualche tempo fu soggetta alle cure dell'uomo e permetteva che la si toccasse

το ἐπαφωμένην τε καὶ καταψῶσαν· ἐπεὶ δὲ ἀνοίστρησεν αὐτὴν ἔαρ, ἀνέθορεν ἐς τὰ ὄρη πόθῳ ἀρσένων ὡς εἶχε τοῦ κόσμου, καὶ ἧλω περὶ τὸν κάτω Ταῦρον ὑπὸ τοῦ ἀρώματος ἑλχθεῖσα. Ὁ δὲ Καύκασος ὁρίζει μὲν τὴν Ἰνδικὴν καὶ τὴν Μηδικήν, καθήκει δὲ ἐπὶ τὴν ἐρυθρὰν θάλασσαν ἑτέρῳ ἀγκῶνι.

Ὅτι παραμείψαντας τὸν Καύκασον τετραπήχεις ἀνθρώπους ἰδεῖν φασιν οὓς ἤδη μελαίνεσθαι, καὶ πενταπήχεις δὲ ἑτέρους, ὑπὲρ τὸν Ἰνδὸν ποταμὸν ἐλθόντας.

Ὅτι ὑπερβάντας φησὶ τὸ ὄρος τὸν Καύκασον ἐντυχεῖν ἐπὶ ἐλεφάντων ἤδη ὀχουμένοις ἀνδράσιν. Εἰσὶ δ᾽οὗτοι μέσοι Καυκάσου καὶ ποταμοῦ Κωφῆνος, ἄβιοί τε καὶ ἱππόται τῆς ἀγέλης ταύτης. Καὶ κάμηλοι δὲ ἐνίους ἦγον, αἷς χρῶνται Ἰνδοὶ ἐς τὰ δρομικά· πορεύονται δὲ χίλια στάδια διὰ τῆς ἡμέρας, γόνυ οὐδαμοῦ κάμψασαι.

Ὅτι Ἰνδὸν ἐπεραιώθησαν οἱ περὶ Ἀπολλώνιον σταδίους μάλιστα μ′· τὸ γὰρ πλωϊμὸν αὐτοῦ τοσοῦτον. Ἄρχεσθαι δὲ αὐτόν φασιν ἐκ τοῦ Καυκάσου μείζω αὐτόθεν ἢ οἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν ποταμοὶ πάντες, προχωρεῖν δὲ πολλοὺς τῶν ναυσιπόρων ἑαυτοῦ ποιούμενον.

Ὅτι φησί, πορευθέντας αὐτοὺς ὑπὲρ τὸν Ἰνδὸν ποταμὸν ἦγεν ὁ παρὰ τοῦ σατράπου ἡγεμὼν εὐθὺ τῶν Ταξίλων, οὗ τὰ βασίλεια ἦν τῷ Ἰνδῷ. Στολὴν δ᾽ εἶναι τοῖς μετὰ τὸν Ἰνδὸν λίνου φασὶν ἐγχωρίου καὶ ὑποδήματα βύβλου. Καὶ βύσσῳ δὲ τοὺς φανερωτέρους αὐτῶν ἐστάλθαι· τὴν δὲ βύσσον φύεσθαι δένδρου φασὶν ὁμοίου μὲν τῇ λεύκῃ τὴν βάσιν, παραπλήσιον δὲ τῇ ἰτέᾳ τὰ πέταλα. Καὶ ἡσθῆναί φησι τῇ βύσσῳ ὁ Ἀπολλώνιος, ἐπειδὴ ἔοικε φαιῷ τρίβωνι. Τὰ δὲ Τάξιλα μέγεθος μὲν [325a] εἶναι κατὰ τὴν Νῖνον, τετειχίσθαι δὲ συμμέτρως ὥσπερ αἱ Ἑλλάδες, βασίλεια δὲ εἶναι ἀνδρὸς τὴν Πώρου τότε ἀρχὴν ἄρχοντος.

Ὅτι αἱ πηγαὶ τοῦ Ὑφάσιος ποταμοῦ, ᾧ πλησιάσαι φησὶ τοὺς περὶ Ἀπολλώνιον τὸν Ὑδραώτην ὑπερβάντας καὶ πολλὰ διαμείψαντας ἔθνη, τούτου δὴ τοῦ ποταμοῦ αἱ πηγαὶ βλύζουσι μὲν ἐκ πεδίου ναυσίποροι αὐτόθεν, προϊοῦσαι δὲ καὶ ναυσὶν ἤδη ἄποροί εἰσιν· ἀκρωνυχίαι γὰρ παραλλὰξ πετρῶν ὑπανίσχουσι τοῦ ὕδατος, περὶ ἃς ἀνάγκη τὸ ῥεῦμα ἐλίττεσθαι καὶ ποιεῖν τὸν ποταμὸν ἄπλουν. Εὖρος δὲ αὐτῷ κατὰ τὸν Ἴστρον· ποταμῶν δὲ οὗτος δοκεῖ μέγιστος, ὁπόσοι δι᾽ Εὐρώπης ῥέουσι. Δένδρα δ᾽ ὁ Ὕφασις προσόμοια φύει περὶ τὰς ὄχθας, καί τι καὶ μύρον ἐκδίδοται τῶν δένδρων, ὃ ποιοῦνται Ἰνδοὶ γαμικὸν χρίσμα. Καὶ τοὺς ἰχθῦς δὲ τοὺς ταὼς λεγομένους μόνος οὗτος ποταμῶν τρέφει· πεποίηνται δὲ αὐτοὺς ὁμωνύμους τοῦ ὄρνιθος, ἐπεὶ κυάνεοι μὲν αὐτοῖς οἱ λόφοι, στικταὶ δὲ αἱ φολίδες, χρυσᾶ δὲ τὰ οὐραῖα, καὶ ὁπότε βούλοιντο, ἀνακλώμενα. Ἔστι δέ τι θηρίον ἐν τῷ ποταμῷ σκώληκι εἰκασμένον λευκῷ, τοῦτον δ᾽ οἱ τήκοντες ἔλαιον ποιοῦνται· πῦρ δὲ ἄρα τοῦ ἐλαίου τούτου

e accarezzasse con le mani; quando la primavera la fece entrare in calore, si slanciò verso i monti per desiderio di trovare un maschio, assecondando l'istinto naturale, e fu catturata nella zona del Tauro dove era spinta attratta dall'aroma. Il Caucaso segna il limite tra India e Media, e scende fino al Mar Rosso con un'altra ansa[7].

– Superato il Caucaso, videro uomini di quattro cubiti di altezza, che erano già di colore nero, e altri di cinque cubiti, quando oltrepassarono l'Indo[8].

– Valicata la catena del Caucaso, si imbatterono ben presto in uomini che cavalcavano elefanti. Abitano la terra tra il Caucaso e il fiume Cofene, sono nomadi e cavalcano mandrie di questi animali. Erano adoperati come mezzi di trasporto anche i cammelli, di cui si servono gli Indiani per le lunghe distanze: percorrono mille stadi al giorno, senza mai piegare il ginocchio[9].

– Apollonio e i suoi compagni di viaggio furono trasportati al di là dell'Indo per una distanza di circa quaranta stadi (questa è la misura della traversata su nave). Si dice che esso inizi dal Caucaso con una portata alle sorgenti maggiore di quella di tutti i fiumi asiatici, e la accresce inglobando molti affluenti navigabili[10].

– Dopo aver attraversato l'Indo, la guida del satrapo li condusse direttamente a Tassila[11], nel punto dell'Indo dove si trovava la reggia. Quelli che abitano al di là dell'Indo indossano una veste di lino del posto e calzari di papiro. E i notabili si vestono di bisso: il bisso cresce su di un albero che è identico al pioppo per il tronco, simile al salice per le foglie. Apollonio si stupì che il bisso assomigliasse ad un mantello di colore scuro. Tassila si avvicinava in ampiezza [325a] a Ninive[12], era stata fortificata in modo proporzionato alla maniera delle città greche e costituiva la dimora regale di un individuo che allora governava per conto di Poro[13].

– Le sorgenti del fiume Ifasi, cui Apollonio e i suoi compagni si avvicinarono dopo aver oltrepassato l'Idraote[14] e attraversato molti popoli, scaturiscono dalla pianura e sono navigabili in quel punto, invece procedendo avanti non sono più accessibili alle navi: affiorano qui e lì dall'acqua spuntoni di rocce, intorno ai quali il corso d'acqua è costretto a virare, rendendo il fiume non navigabile. Per ampiezza si avvicina all'Istro[15]: quest'ultimo pare il più lungo fiume tra quelli che scorrono attraverso l'Europa. Lungo le sue sponde l'Ifasi dà vita ad una vegetazione simile a quella dell'Istro, e da queste piante emana una sorta di olio profumato che gli Indiani lavorano per farne un unguento nuziale. Questo è l'unico fiume che nutre i cosiddetti pesci pavoni: l'omonimia con l'uccello si spiega col fatto che hanno la cresta di color azzurro, le squame screziate, la coda dorata, con cui fanno la ruota quando vogliono. Vi è nel fiume un animale che assomiglia ad una larva bianca: lo fanno sciogliere e ne fanno olio; da quest'olio si sprigiona fuoco che niente

ἐκδίδοται, καὶ στέγει αὐτὸ πλὴν ὑέλου οὐδέν. Ἁλίσκεται δὴ μόνῳ τῷ βασιλεῖ τὸ θηρίον τοῦτο πρὸς τειχῶν ἅλωσιν· ἐπειδὰν γὰρ θίγῃ τῶν ἐπάλξεων ἡ πιμελή, πῦρ ἐκκαλεῖται κρεῖττον [25]σβεστηρίων ὁπόσα ἀνθρώποις πρὸς τὰ πυρφόρα εὕρηται.

Καὶ τοὺς ὄνους δὲ τοὺς ἀγρίους ἐν τοῖς ἕλεσι τούτοις ἁλίσκεσθαί φασιν. Εἶναι δὲ τοῖς θηρίοις τούτοις ἐπὶ μετώπου κέρας, ᾧ ταυρηδόν τε καὶ οὐκ ἀγεννῶς μάχονται. Καὶ ἀποφαίνειν τοὺς Ἰνδοὺς ἔκπωμα τὸ κέρας τοῦτο· οὐ γὰρ [30]οὔτε νοσῆσαι τὴν ἡμέραν ἐκείνην ὁ ἀπ᾽ αὐτοῦ πιών, οὔτε ἂν τρωθεὶς ἀλγῆσαι, πυρός τε διεξελθεῖν ἄν, καὶ μηδ᾽ ἂν φαρμάκοις ἁλῶναι, ὁπόσα ἐπὶ κακῷ πίνεται. Βασιλέων δὲ τὸ ἔκπωμα εἶναι, καὶ βασιλεῖ μόνῳ ἀνεῖσθαι τὴν θήραν. Μῦθον δὲ ἄρα δεικνύει ταῦτα τῶν ἐν Ἰνδοῖς [35]βασιλέων καὶ νόσοι καὶ θάνατοι. Τὸ δὲ θηρίον, οἷον εἴρηται, τοιοῦτον ὁρᾶται.

Ἐντεῦθεν ὑπερβαλεῖν τοῦ Καυκάσου τὸ κατατεῖνον ἐς τὴν ἐρυθρὰν θάλασσαν· εἶναι δὲ αὐτὸ συνηρεφὲς ἰδέαις ἀρωμάτων. Τοὺς μὲν δὴ πρῶνας τοῦ ὄρους τὸ [40]κιννάμωμον φέρειν, προσεοικέναι δὲ αὐτὸ νέοις κλήμασι. Βάσανον δὲ τοῦ ἀρώματος τὴν αἶγα εἶναι· [325b] κινναμώμου γὰρ εἴ τις αἰγὶ ὀρέξειε, κνυζήσεται πρὸς τὴν χεῖρα καθάπερ κύων, ἀπιόντι τε ὁμαρτήσει τὴν ῥῖνα ἐς αὐτὸν ἐρείσασα, κἂν ὁ αἰπόλος ἀπάγῃ, θρηνήσει καθάπερ λωτοῦ ἀποσπωμένη. Ἐν δὲ τοῖς κρημνοῖς τοῦ [5]ὄρους λίβανοί τε ὑψηλαὶ πεφύκασι καὶ πολλὰ εἴδη ἕτερα. Καὶ τὰ δένδρα δὲ αἱ πεπερίδες, ὧν οἱ γεωργοὶ πίθηκοι, εἴκασται μὲν τῷ παρ᾽ Ἕλλησιν ἄγνῳ τά τε ἄλλα καὶ τὸν κόρυμβον τοῦ καρποῦ, φύεται δὲ ἐν τοῖς ἀποτόμοις, οὐκ ἐφικτὸς τοῖς ἀνθρώποις, οὗ λέγεται πιθήκων οἰκεῖν [10]δῆμος ἐν μυχοῖς καὶ ὅ τι αὐτοῦ κοῖλον. Οὓς πολλοῦ ἀξίους οἱ Ἰνδοὶ νομίζοντες, ἐπειδὴ τὸ πέπερι ἀποτρυγῶσιν, τοὺς λέοντας ἀπ᾽ αὐτῶν ἐρύκουσι κυσί τε καὶ ὅπλοις. Ἐπιτίθεται δὲ πιθήκῳ λέων νοσῶν μὲν ὑπὲρ φαρμάκου (τὴν γὰρ νόσον αὐτῷ τὰ κρέα ἴσχει ταῦτα), γεγηρακὼς [15]δὲ ὑπὲρ σίτου· τῆς γὰρ τῶν ἐλάφων καὶ συῶν θήρας ἔξωροι γεγονότες τοὺς πιθήκους λαφύσσουσιν, ἐς τοῦτο χρώμενοι τῇ λοιπῇ ῥώμῃ. Τὰ δὲ περὶ τὰς πεπερίδας πραττόμενα ὧδε ἔχει. Προσελθόντες οἱ Ἰνδοὶ τοῖς κάτω μέρεσι καὶ τὸν καρπὸν ἀποθερίσαντες ἅλως ποιοῦνται [20]μικρὰς περὶ τὰ δένδρα, καὶ τὸ πέπερι περὶ αὐτὰς ξυμφέρουσιν, οἷον ῥιπτοῦντες ὡς ἄτιμόν τι καὶ μὴ ἐν σπουδῇ τοῖς ἀνθρώποις. Οἱ δὲ ἄνωθεν κἀκ τῶν ἀβάτων καθεωρακότες ταῦτα, νυκτὸς ὑποκρίνονται τὸ τῶν Ἰνδῶν ἔργον, καὶ τοὺς βοστρύχους τῶν δένδρων περισπῶντες, [25]ῥίπτουσι φέροντες ἐς τὰς ἅλως· οἱ δὲ Ἰνδοὶ ἀπόνως συλλέγουσιν.

Ὑπεράραντες δὲ τοῦ ὄρους πεδίον φασὶν ἰδεῖν λεῖον κατατετμημένον εἰς τάφρους πλήρεις ὕδατος· εἶναι δὲ αὐτῶν τὰς μὲν ἐπικαρσίους, τὰς δὲ ὀρθὰς διηγμένας

riesce a contenere eccetto il vetro. Quest'animale lo si cattura solo per il re, che lo utilizza come strumento per abbattere le mura: dal grasso con cui si ungono i bastioni si sprigiona un fuoco più potente di ogni mezzo per spegnere le fiamme che l'uomo abbia mai inventato contro le macchine atte ad appiccare incendi[16].

È risaputo che si catturano in questi paludi gli asini selvatici. Queste bestie hanno sulla fronte un corno con cui combattono alla maniera dei tori, con molto coraggio. Gli Indiani ricavano da questo corno una tazza: chi beva da essa non si ammala per quel giorno, né, se ferito, prova dolore né viene preso dalla febbre, e neppure soggiace agli effetti delle pozioni velenose che si fanno ingerire per far del male. La tazza appartiene ai re e dunque solo al re viene riservato il bottino di caccia. Gli aneddoti sui re dell'India, le malattie, le morti, risentono della tradizione; quanto è stato detto sull'animale selvatico è invece frutto di autopsia[17].

Di lì oltrepassarono il versante del Caucaso che si estende verso il Mar Rosso: esso è fitto di varietà aromatiche. Le alture della catena montuosa producono il cinnamomo; esso è simile a tralci di vite recenti. La capra è utile a testarne l'aroma: [325b] se si porge del cinnamomo ad una capra, essa guairà come un cane in direzione della mano; se ci si allontana, essa se ne verrà dietro incalzando con il muso; e se il pastore la allontana, la capra piangerà come se fosse privata del loto[18]. Lungo le scarpate del monte crescono alte piante di incenso e molte altre specie. Le piante di pepe, i cui coltivatori sono scimmie, assomigliano all'agnocasto dei Greci, in particolare per il gambo del frutto; esse crescono nei precipizi, un luogo impraticabile all'uomo, lì dove, in gole e caverne, si dice abiti il popolo delle scimmie. Gli Indiani, che li ritengono di grande utilità perché raccolgono il pepe, stornano da essi i leoni per mezzo di cani e armi. Il leone assale la scimmia per trovare una cura alla propria infermità (le carni della scimmia hanno il potere di arrestare la malattia) oppure per sfamarsi in età avanzata: divenuti troppo vecchi per cacciare cervi e cinghiali divorano le scimmie, adoperando allo scopo la forza che rimane loro. Ecco quello che si fa per il pepe: gli Indiani, che riescono ad arrivare solo alle piante che crescono nelle parti inferiori del monte, ne raccolgono il frutto e realizzano intorno alle piante piccole buche e ammassano il pepe intorno ad esse, dando l'impressione di gettarlo via perché di scarso valore e di alcun interesse per gli uomini. Le scimmie, che dall'alto e da luoghi inaccessibili osservano la scena, di notte imitano il lavoro degli Indiani e, strappati i grappoli delle piante, li trasportano e li gettano nelle buche; gli Indiani ne fanno la raccolta senza fatica[19].

Valicata la montagna, narrano di aver visto una pianura priva di alberi attraversata da canali colmi d'acqua: rispetto al fiume Gange alcuni di essi corrono trasversal-

[30]ἐκ τοῦ ποταμοῦ τοῦ Γάγγου, τῆς τε χώρας ὅρια οὖσας, τοῖς τε πεδίοις ἐπαγομένας, ὁπότε ἡ γῆ διψῴη. Τὴν δὲ γῆν ταύτην ἀρίστην φασὶ τῆς Ἰνδικῆς εἶναι, καὶ μεγίστην τῶν ἐκεῖ λήξεων, πεντεκαίδεκα ἡμερῶν ὁδοῦ μῆκος ἐπὶ τὸν Γάγγην, ὀκτωκαίδεκα δὲ ἀπὸ θαλάσσης [35]ἐπὶ τὸ τῶν πιθήκων ὄρος, ᾧ ξυμπαρατείνει πεδιάς. Μέλαινα πᾶσα ἡ χώρα καὶ πάντων εὔφορος· ἰδεῖν μὲν γὰρ στάχυας ἀνεστῶτας ὅσον οἱ δόνακες, ἰδεῖν δὲ κυάμους τριπλασίους τῶν Αἰγυπτίων τὸ μέγεθος, σήσαμόν τε καὶ κέγχρον, ὑπερφυᾶ πάντα, καὶ τὰ κάρυα φύεσθαί [40]φασι. Τὰς δὲ ἀμπέλους φύεσθαι μικράς, καθάπερ Λυδῶν καὶ Μαιόνων, ποτίμους δὲ εἶναι καὶ ἀνθοσμίας ὁμοῦ [326a] τῷ ἀποτρυγᾶν. Ἐνταῦθα καὶ δένδρῳ φησὶν ἐντετυχηκέναι προσεοικότι τῇ δάφνῃ, φύεσθαι δὲ αὐτοῦ κάλυκα εἰκασμένην τῇ μεγίστῃ ῥοᾷ, καὶ μῆλον ἐγκεῖσθαι τῇ κάλυκι κυάνεον μὲν ὥσπερ τῶν ὑακίνθων αἱ καλαί, [5]πάντων δὲ ἥδιστον ὁπόσα ἐξ ὡρῶν ἥκει.

Καταβαίνοντες δὲ τὸ ὄρος δρακόντων θήρᾳ περιτυχεῖν φασι· δρακόντων μὲν γὰρ δὴ ἀπείροις μήκεσι διέζωσται πᾶσα ἡ Ἰνδικὴ χώρα, καὶ μεστὰ μὲν αὐτῶν ἕλη, μεστὰ δὲ ὄρη, κενὸς δὲ οὐδεὶς λόφος. Οἱ μὲν δὴ [10]ἕλειοι νωθροί τέ εἰσι καὶ τριακοντάπηχυ μῆκος ἔχουσι, καὶ κράνος αὐτοῖς οὐκ ἀνέστηκεν, ἀλλ᾽ εἰσὶ ταῖς δρακαίναις ὅμοιοι, μέλανες δὲ ἱκανῶς τὸν νῶτον, καὶ ἧττον φολιδωτοὶ τῶν ἄλλων.

Οἱ δὲ πεδινοὶ πλεονεκτοῦσι τῶν ἑλείων πάντα· καὶ γὰρ ἐς πλέον τοῦ μήκους ἐλαύνουσι, [15]καὶ ταχύτεροι τῶν ὀξυτάτων ποταμῶν φέρονται, καὶ διαφεύγει αὐτοὺς οὐδέν. Τούτοις καὶ λοφιὰ φύεται, νέοις μὲν ὑπανίσχουσα τὸ μέτριον, συναυξομένη δὲ τελευμένοις καὶ ἀνίσχουσα ἐς πολύ, ὅτε δὴ πυρσοί τε καὶ πριόνωτοι γίνονται. Οὗτοι καὶ γενειάσκουσι, καὶ τὸν αὐχένα [20]ὑψοῦ αἴρουσι, καὶ τὴν φολίδα στίλβουσι δίκην ἀργύρου· αἱ δὲ τῶν ὀφθαλμῶν κόραι λίθος ἐστὶ διάπυρος· ἰσχὺν δὲ αὐτῶν ἀμήχανον εἶναί φησιν ἐς πολλὰ τῶν ἀποθέτων. Γίνεται δὲ τοῖς θηρῶσιν ὁ πεδινὸς εὕρημα, ἐπειδὰν τῶν ἐλεφάντων τινὰ ἐπισπάσηται· τουτὶ γὰρ [25]ἀπόλλυσιν ἄμφω τὰ θηρία. Καὶ κέρδος τοῖς ἑλοῦσι δράκοντας ὀφθαλμοὶ καὶ δορὰ καὶ ὀδόντες· εἰσὶ δὲ τὰ μὲν ἄλλα ὅμοιοι τοῖς τῶν μεγίστων συῶν, λεπτότεροι δὲ καὶ διάστροφοι καὶ τὴν αἰχμὴν ἀστράπτουσι, καθάπερ οἱ τῶν μεγάλων ἰχθύων.

Οἱ δὲ ὄρειοι δράκοντες τὴν μὲν [30]φολίδα χρυσοῖ φαίνονται, τὸ δὲ μῆκος ὑπὲρ τοὺς πεδινούς· γένεια δὲ αὐτοῖς βοστρυχώδη, χρυσᾶ κἀκεῖνα. Καὶ κατωφρύωνται μᾶλλον ἢ οἱ πεδινοί, ὄμματά τε ὑποκάθηται τῇ ὀφρύϊ δεινὸν καὶ ἀναιδὲς δεδορκότα. Ὑπόχαλκόν τε ἦχον φέρουσιν ἐπειδὰν τῇ γῇ [35]ὑποκυμαίνωσιν. Ἀπὸ δὲ τῶν λόφων πυρσῶν ὄντων πῦρ αὐτοῖς ἄττει λαμπάδος πλέον. Οὗτοι

mente, altri vi provengono direttamente. Essi segnano i confini dei campi e furono scavati nel territorio pianeggiante in tempo di siccità. Quella terra è la migliore dell'India, e la più vasta delle regioni che si trovano lì, dal momento che si estende in lunghezza per quindici giorni di viaggio fino al Gange, e diciotto dal mare fino al monte delle scimmie, donde si distende in forma pianeggiante. Tutta la terra ha un colorito scuro e produce ogni varietà di prodotto: videro infatti spighe alte quanto le canne, videro fave grosse il triplo di quelle egizie, sesamo e miglio, tutto smisurato, e raccontano che crescono anche le noci. Le viti crescono in filari bassi come in Lidia e in Meonia[20], sono dolci e profumate sin dal momento [326a] della raccolta. Lì si imbatterono anche in una pianta somigliante all'alloro, da cui nasce una gemma paragonabile ad una melagrana di grosse dimensioni, e all'interno della gemma si trova un pomo di colore azzurro scuro come i petali del giacinto; si tratta del frutto stagionale più prelibato di tutti[21].

Discendendo dalla montagna si imbatterono in una battuta di caccia ai serpenti: tutto il territorio indiano, infatti, è cinto di serpenti di smisurata lunghezza, e pieni di essi sono i boschi, pieni i monti, nessuna collina ne è vuota. Quelli di palude sono fiacchi e hanno una lunghezza di trenta piedi, e non presentano una criniera ma sono simili alle femmine, completamente neri sul dorso, e meno squamosi delle altre specie[22].

I serpenti di pianura sono superiori in tutto a quelli di palude, poiché raggiungono una lunghezza maggiore e si spostano più velocemente in fiumi rapidissimi: niente sfugge loro. Spunta loro anche una criniera, che ai giovani si innalza il giusto, cresce insieme alla loro età e si solleva di molto quando si arrossano come una torcia e presentano un dorso dentellato. Essi mettono anche la barba, sollevano in alto il collo; fanno risplendere la pelle squamosa come l'argento, le pupille degli occhi sono una pietra rovente: straordinario è il loro valore per molte pratiche occulte. Il serpente di pianura i cacciatori se lo ritrovano fortunosamente quando attira a sé l'attenzione di un elefante della mandria: è proprio quest'azione che causa la morte di entrambi gli animali[23]. Per i cacciatori di serpenti costituiscono una fonte di guadagno occhi, pelle e denti, che sarebbero identici alle zanne dei ben più grossi cinghiali, se non fossero più sottili e ricurvi e risplendenti all'estremità, come quelli dei grandi pesci[24].

I serpenti di montagna presentano squame dorate, una lunghezza superiore a quella dei serpenti di pianura; i peli del mento sono arricciati, e anch'essi dorati. E hanno ciglia più folte dei serpenti di pianura, gli occhi posti sotto le palpebre hanno un'espressione terribilmente spietata. Producono un suono bronzeo quando ondeggiano sulla terra. Dai ciuffi di colore rosso vivo essi fanno sprigionare scintille di un fuoco più intenso di quello di

καὶ τοὺς ἐλέφαντας αἴρουσιν. Αὐτοὶ δὲ ὑπὸ τῶν Ἰνδῶν οὕτως ἁλίσκονται· κοκκοβαφεῖ πέπλῳ χρυσᾶ ἐνείροντες γράμματα, τίθενται πρὸ τῆς χειᾶς ὕπνον ἐγγοητεύσαντες τοῖς γράμμασιν, ὑφ' οὗ [326b] νικᾶται τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀτρέπτους ὄντας ὁ δράκων, καὶ πολλὰ τῆς ἀπορρήτου σοφίας ἐπ' αὐτὸν ἄδουσιν, οἷς ἄγεταί τε καὶ τὸν αὐχένα ὑποβαλὼν τῆς χειᾶς ἐπικαθεύδει τοῖς γράμμασι. Προσπεσόντες οὖν οἱ Ἰνδοὶ [5]κειμένῳ πελέκεις ἐναράττουσι, καὶ τὴν κεφαλὴν ἀποτεμόντες λῃΐζονται τὰς ἐν αὐτῇ λίθους. Λίθοι δὲ τούτοις ἀπόκεινται τὸ μὲν εἶδος ἀνθηραὶ καὶ πάντα ἀπαυγάζουσαι χρώματα, τὴν δὲ ἰσχὺν ἄρρητοι κατὰ τὸν δακτύλιον ὃν γενέσθαι φασὶ τῷ Γύγῃ. Πολλάκις δὲ τὸν Ἰνδὸν [10]αὐτῷ πελέκει καὶ αὐτῇ τέχνῃ συλλαβὼν ἐς τὴν αὐτοῦ χειὰν φέρων ᾤχετο, μόνον οὐ σείων τὸ ὄρος. Οὗτοι καὶ τὰ ὄρη τὰ περὶ τὴν ἐρυθρὰν οἰκεῖν λέγονται. Τὰ δ' ἔτη τῶν θηρίων τούτων γνῶναί τε ἄπορον καὶ εἰπεῖν ἄπιστον.

[15]Προϊόντες δέ φησιν αὐλοῦ μὲν ἀκοῦσαι δόξαι νομέως δή τινος ἀγέλην τάττοντος, ἐλάφους δὲ ἄρα βουκολεῖσθαι λευκάς· ἀμέλγουσι δὲ Ἰνδοὶ ταύτας, εὐτραφὲς ἡγούμενοι τὸ ἀπ' αὐτῶν γάλα.

Ἐντεῦθεν ἡμερῶν τεττάρων πορευόμενοι δι' [20]εὐδαίμονος καὶ ἐνεργοῦ τῆς χώρας, προσελθεῖν φασι τῇ τῶν σοφῶν ἤτοι τῶν λεγομένων Βραχμάνων τύρσει, καὶ συγγενέσθαι αὐτοῖς ἐφ' ἱκανόν· περὶ οὓς αὐτούς φασιν εἰρηκέναι τε καὶ ἰδεῖν καὶ ἀκοῦσαι ἃ οὐδεὶς τῶν νοῦν ἐχόντων πιστεύσειε. Τὸ δὲ τῆς μετεμψυχώσεως [25]βδελυκτὸν δόγμα ἐκεῖθεν δι' Αἰγυπτίων ἔφασαν καὶ Πυθαγόρᾳ ἐνσκῆψαι. Κομῶσι δὲ οὗτοι οἱ Ἰνδοὶ ὥσπερ Λακεδαιμόνιοι πάλαι καὶ Θούριοι, μίτραν τε ἀναδοῦνται λευκὴν καὶ γυμνὸν αὐτοῖς βάδισμα. Καὶ τὴν ἐσθῆτα ἐσχηματίζοντο παραπλήσιον ταῖς ἐξωμίσιν. Ἡ δὲ ὕλη [30]τῆς ἐσθῆτος, ἔριον αὐτοφυὲς ἡ γῆ φύει, λευκὸν μὲν ὥσπερ τὸ Παμφύλων, μαλακώτερον δέ. Τοῦτο ἱερὰν ἐσθῆτα ποιοῦνται, καὶ μόνοις αὐτοῖς ἀνασπᾶται τῆς γῆς. Φοροῦσι δὲ καὶ δακτύλιον καὶ ῥάβδον.

Ὅτι λίθον φησὶ, παντάρβην ὄνομα, γίνεσθαι τὴν [35]μεγίστην κατὰ ὄνυχα δακτύλου τοῦ ἀντίχειρος· κυΐσκεσθαι δὲ αὐτὴν ἐν γῇ κοίλῃ βάθος ὀργυαὶ τέσσαρες. Τοσοῦτον δὲ αὐτῇ περιεῖναι τοῦ πνεύματος, ὡς ὑποιδεῖν τὴν γῆν καὶ κατὰ πολλὰ ῥήγνυσθαι κυϊσκομένης ἐν αὐτῇ τῆς λίθου. Οὐ πᾶσι δὲ ἀνασπᾶσθαι, ἀλλὰ τοῖς τὰς ἐπ' αὐτῇ τελετὰς [327a] ἐπισταμένοις. Αὕτη νύκτωρ μὲν ἡμέραν ἀναφαίνει καθάπερ τὸ πῦρ (ἔστι γὰρ πυρσὴ καὶ ἀκτι-

una torcia. Anch'essi uccidono gli elefanti. Vengono catturati dagli Indiani in questa maniera: ricamano lettere color oro su un panno scarlatto, lo pongono davanti al covo e ammaliano il serpente per mezzo di tali lettere, inducendolo al sonno, da cui [326b] il serpente viene piegato nello sguardo solitamente impassibile; lo incantano con segrete formule sapienziali, dalle quali esso viene indotto a mettere il collo fuori dal covo e a porsi a dormire sulle lettere. Gli Indiani gli si avventano sopra mentre giace inerme e lo percuotono con le asce, e dalla testa amputata depredano le pietre preziose poste all'interno. In questi serpenti sono depositate pietre brillanti alla vista e risplendenti di tutti i colori, ma dotate anche di un potere misterioso del genere di quello dell'anello che si dice appartenne a Gige[25]. Più volte il serpente è riuscito a ghermire e trascinare velocemente dentro la sua tana il cacciatore indiano, persino insieme all'ascia e ai suoi trucchi, con una forza che per poco non scuote la montagna. Si dice che questi serpenti vivano anche sui monti che circondano il Mar Rosso. È impossibile a dirsi quanti anni vivano questi animali, né sarebbe credibile se lo si dicesse[26].

Nell'avanzare parve loro di udire il suono dello zufolo di un pastore che adunava il gregge, ed erano in verità cerve bianche quelle che portava al pascolo; gli Indiani le mungono, ritenendo molto nutriente il loro latte[27].

Di lì, dopo un cammino di quattro giorni attraverso una regione fertile e produttiva, narrano di aver raggiunto il castello dei saggi (ovvero dei cosiddetti Bramini)[28], e di aver vissuto con loro quanto basta: nei riguardi di costoro affermano di aver visto, detto e udito cose cui nessuno in possesso delle sue facoltà mentali crederebbe (ad esempio i Bramini sostennero che l'abominevole dottrina della metempsicosi, generatasi di qui e passata attraverso gli Egizi, infine piombò addosso a Pitagora). Questi Indiani portano i capelli lunghi come facevano un tempo gli Spartani e i Turii, indossano un turbante bianco, camminano a piedi nudi e indossano una tunica che ricalca la foggia dell'esomide[29]. La stoffa della veste è di una lana che la terra produce spontaneamente, bianca come quella della Panfilia, ma più leggera. È questa lana che rende sacro il loro indumento, ed essa viene estratta dal suolo soltanto a loro beneficio. Portano sia un anello sia un bastone[30].

– Vi è una pietra, di nome pantarba, che raggiunge al massimo le dimensioni di un'unghia del pollice e si forma nel sottosuolo ad una profondità di quattro tese. Circola tanta aria attorno ad essa che il suolo in superficie si gonfia e si fende in più punti quando la pietra si forma al suo interno. Non a tutti è dato di estrarla, ma solo a coloro che conoscono l'iniziazione [327a] che la riguarda. Essa fa vedere il giorno di notte esattamente come il fuoco, dato che è di un rosso acceso e irradiante; se la si

νώδης) εἰ δὲ μεθ' ἡμέραν ὁρῷτο, βάλλει τοὺς ὀφθαλμοὺς μαρμαρυγαῖς μυρίαις. Τὸ δὲ ἐν αὐτῇ φῶς πνεῦμά ἐστιν ἀρρήτου ἰσχύος· λίθους γὰρ ὁπόσας βούλει καὶ σποράδην καὶ θαλάσσῃ διαρρίψας, καὶ ταύτην αὐταῖς καθιμήσας, ξυλλέγοις ἂν πάσας τῇ τοῦ πνεύματος διαδόσει· ὑποκείσονται γὰρ αὐτῇ βοτρυδὸν αἱ λίθοι, καθάπερ σμῆνος.

Καί φησιν ὁ μυθογράφος οὗτος Φιλόστρατος ὡς ταῦτα εἰπὼν Ἰάρχας τῷ Ἀπολλωνίῳ ἔδειξε τὴν λίθον αὐτὴν καὶ ὁπόσα ἐργάζεται. Τοὺς δὲ Πυγμαίους φησὶν οἰκεῖν μὲν ὑπογείους, κεῖσθαι δὲ ὑπὲρ τὸν Γάγγην, ζῶντας τρόπον ὃς πᾶσιν εἴρηται. Σκιάποδας δὲ ἀνθρώπους ἢ Μακροκεφάλους ἢ ὁπόσα Σκύλακος ξυγγραφαὶ περὶ τούτων ᾄδουσιν, οὔτε ἄλλοσέ ποι βιοτεύειν τῆς γῆς οὔτε ἐν Ἰνδοῖς.

Ὅτι φησίν, ὃν ὀρύττουσι χρυσὸν οἱ γρῦπες, πέτραι εἰσὶν οἱονεὶ σπινθῆρσιν ἐστιγμέναι ταῖς τοῦ χρυσοῦ ῥανίσιν, ἃς λιθοτομεῖν τὸ θηρίον τοῦτο τῇ τοῦ ῥάμφους ἰσχύϊ. Τὰ γὰρ θηρία ταῦτα εἶναί τε ἐν Ἰνδοῖς καὶ μέγεθος καὶ ἀλκὴν εἰκάσθαι αὐτοὺς τοῖς λέουσιν, ὑπὸ δὲ πλεονεξίας τῶν πτερῶν αὐτοῖς τε ἐκείνοις ἐπιτίθεσθαι καὶ τῶν ἐλεφάντων καὶ δρακόντων ὑπερτέρους εἶναι. Πέτονται δὲ οὔπω μέγα, ἀλλ' ὅσον οἱ βραχύποροι ὄρνιθες· μὴ γὰρ ἐπτιλῶσθαι σφᾶς ὡς ὄρνισι πάτριον, ἀλλ' ὑμέσι τοὺς ταρσοὺς ὑφάνθαι πυρσοῖς. Τὴν τίγριν δὲ αὐτοῖς ἀνάλωτον εἶναι μόνην ἐπειδὴ τὸ τάχος αὐτὴν ἐσποιεῖ τοῖς ἀνέμοις.

Ὅτι περὶ τοῦ φοίνικος τῆς ὄρνιθος τὰ αὐτὰ καὶ οὗτος τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἀναγράφει.

Ὅτι δ' μῆνας τοῖς Ἰνδοῖς τὸν Ἀπολλώνιον συνδιατρίψαι φησίν. Ἐξ ἐκείνου δὲ ἐν δεξιᾷ μὲν τὸν Γάγγην ἔχοντα, ἐν ἀριστερᾷ δὲ τὸν Ὕφασιν κατιέναι ἐπὶ τὴν θάλατταν ἡμερῶν δέκα ὁδὸν ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ ὄχθου. Κατιοῦσι δὲ αὐτοῖς πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα φανῆναι, ἀτὰρ καὶ πιθήκων γένος ἕτερον παρὰ τοὺς ἐν ταῖς πεπέρισι· μέλανές τε γὰρ καὶ λάσιοι ἦσαν καὶ τὰ εἴδη κύνειοι καὶ μικροῖς ἀνθρώποις ἴσοι. Ἀφίκοντο δὲ ἐπὶ τὴν θάλατταν τὴν ἐρυθράν. Ταύτην δ' εἶναί φησιν οὗτος κυανωτάτην, λαχεῖν δὲ τὴν ἐπωνυμίαν ἀπὸ Ἐρύθρα βασιλέως.

[327b] Ἐντεῦθεν ἐπιβάντες νεὼς ἐκομίζοντο λείῳ καὶ εὐφόρῳ πνεύματι, θαυμάζοντες τὸ στόμα τοῦ Ὑφάσιδος, ὡς φοβερῶς δι' αὐτοῦ ἐκχεῖται· τελευτῶν γὰρ ἐς χωρία πετρώδη καὶ στενὰ καὶ κρημνοὺς ἐκπίπτει δι' ὧν καταρρηγνὺς ἐς τὴν θάλασσαν ἑνὶ στόματι χαλεπὸς δοκεῖ τοῖς ἄγαν τῇ γῇ προσκειμένοις.

Καὶ μὴν καὶ τὸ τοῦ Ἰνδοῦ στόμα ἰδεῖν φασι· πόλιν δ' ἐπ' αὐτοῦ κεῖσθαι Πάταλα περίρρυτον τῷ Ἰνδῷ, εἰς ἣν τὸ ναυτικὸν τοῦ Ἀλεξάνδρου ξυνελθεῖν, οὗ Νέαρχος ἐπεστάτει. Ἃ δὲ Ὀρθαγόρᾳ περὶ τῆς ἐρυθρᾶς εἴρηται, καὶ ὅτι μήτε ἡ ἄρκτος ἐν αὐτῇ φαίνοιτο, μήτε σημαίνοιντο

osserva di giorno abbaglia gli occhi con mille bagliori. La sua luce interiore è un afflato di indicibile potenza: se si gettano tutte le pietre che si vuole in direzione sparsa e persino in mare, e poi con l'ausilio di una corda si ponesse su di esse questa pietra, le si potrebbe riunire tutte grazie alla trasmissione di tale afflato: le pietre si disporranno sotto di essa a mo' di grappolo, proprio come uno sciame[31].

Il nostro mitografo Filostrato aggiunge che, ciò detto, Iarca mostrò ad Apollonio la pietra stessa e le sue facoltà. I Pigmei, inoltre, abitano sotto terra, in una regione posta al di là del Gange, e vivono proprio nel modo che tutti sanno. Gli uomini chiamati Schiapodi[32] o Macrocefali, con tutto l'armamentario che inventa su di loro l'opera di Scilace[33], non esistono in nessun posto della terra né tanto meno in India[34].

– L'oro che estraggono i grifi consiste in pietre punteggiate, come scintille, di gocce di oro, che questa specie animale intaglia con la forza del becco. Tali animali vivono in India e assomigliano per dimensioni e vigore ai leoni, e sono proprio questi che essi attaccano contando sul vantaggio delle ali; ciò li rende superiori anche ad elefanti e serpenti. Non percorrono mai in volo grandi distanze ma solo quelle che farebbero gli uccelli di breve volo, poiché non sono stati dotati di ali (cosa che è un carattere ereditario negli uccelli), ma hanno le zampe palmate, con membrane di un colore rosso acceso. Solo la tigre non riescono a catturarla, quando la velocità la rende uguale ai venti[35].

– A proposito dell'uccello della fenice l'autore scrive le stesse cose di tutti gli altri[36].

– Apollonio trascorse quattro mesi con gli Indiani. In seguito, tenendosi a destra il Gange e a sinistra l'Ifasi scese verso il mare per un cammino di dieci giorni a partire dal colle sacro. Durante la loro[37] discesa apparvero molti altri prodigi, ma soprattutto un'altra specie di scimmie oltre a quelle che vivono presso le piante di pepe: a differenza di quest'ultime erano nere, pelose, di aspetto canino, della taglia di uomini nani. Arrivarono fino al Mar Rosso, di cui l'autore sostiene che è dell'azzurro più intenso che esista, e ha preso nome dal re Eritras[38].

[327b] Imbarcatisi di lì su una nave, furono sospinti da un vento uniforme e favorevole, e ammirarono stupiti il modo temibile con cui l'Ifasi si riversa attraverso la sua foce: termina in luoghi rocciosi, angusti e scoscesi, attraversando i quali spezza il suo corso e si precipita in mare attraverso una sola bocca, e perciò appare pericoloso per chi si accosta troppo alla terraferma[39].

Videro la foce dell'Indo, su cui, circondata dall'Indo, si trova la città di Pattala, alla quale giunse la flotta di Alessandro comandata da Nearco[40]. Essi confermarono quanto detto in precedenza da Ortagora[41] sul Mar Rosso, che cioè di lì non è visibile l'Orsa Maggiore, i naviganti

τὴν μεσημβρίαν οἱ πλέοντες, οἵ τε ἐπίδηλοι τῶν ἀστέρων ἐξαλλάττοιεν τῆς ἑαυτῶν τάξεως, ταῦτα δοκεῖ καὶ τούτοις. [15] Ὅτι νῆσόν φησιν εἶναι μικράν, ὄνομα Βίβλον, ἐν ᾗ τὸ τοῦ κογχυλίου μέγεθος καὶ οἱ μύες ὄστρεά τε καὶ τὰ τοιαῦτα δεκαπλάσια τῶν Ἑλληνικῶν τὸ μέγεθος ταῖς πέτραις προσπέφυκεν. Ἁλίσκεται δὲ ἐκεῖ καὶ λίθος μαργαρὶς ἐν ὀστράκῳ λευκῷ καρδίας τρόπον ἔχουσα [20]τῷ ὀστρέῳ.

Κατασχεῖν δέ φασιν καὶ ἐς Πηγάδα τῆς Ὠρειτῶν χώρας. Οἱ δὲ Ὠρεῖται, χαλκαῖ μὲν αὐτοῖς αἱ πέτραι, χαλκῆ δὲ ἡ ψάμμος, χαλκοῦν δὲ ψῆγμα οἱ ποταμοὶ ἄγουσι. Χρυσῖτιν δ' ἡγοῦνται τὴν γῆν διὰ τὴν εὐγένειαν [25]τοῦ χαλκοῦ.

Φασὶ δὲ καὶ τοῖς Ἰχθυοφάγοις ἐντυχεῖν, οἷς πόλιν εἶναι Στόβηρα· διφθέρας δὲ τούτους ἐνῆφθαι μεγίστων ἰχθύων. Καὶ τὰ πρόβατα ἐκείνῃ ἰχθυώδη εἶναι (ἐξ αὐτῶν γὰρ τρέφεται) καὶ φαγεῖν ἄτοπα.

[30]Καρμανοὶ δὲ Ἰνδοί, γένος ἥμερον, εὐϊχθυν οὕτω νέμονται θάλατταν ὡς μηδ' ἀποθέτους ποιεῖσθαι τοὺς ἰχθῦς μηδὲ ταριχεύειν. Εἶναι γὰρ αὐτοῖς ἐπὶ χεῖρας τοὺς ἰχθῦς διὰ παντὸς ὅσους βούλονται.

Ὅτι προσπλεῦσαί φησιν αὐτοὺς καὶ Βαλάροις· [35]ἐμπόριον δὲ τοῦτο εἶναι μεστὸν μυρρινῶν καὶ φοινίκων καὶ δαφνῶν καὶ κήπων παντοδαπὰ φερόντων. Προκεῖσθαι δὲ τοῦ χωρίου τούτου νῆσον ἱεράν, καὶ καλεῖσθαι Σέλιρα.

Ταύτης τῆς νήσου τὰ τετραμμένα πρὸς τὸ πέλαγός ἐστι μὲν ἄπειρος πυθμὴν θαλάσσης, φέρει δ' ὄστρεον [40]ἐν ἐλύτρῳ λευκῷ μεστὸν πιμελῆς· οὐδὲ γὰρ λίθον φύει [328a] οὐδένα. Γαλήνην δὲ ἐπιφυλάξαντες, καὶ τὴν θάλατταν αὐτοὶ τῇ ἐπιρροῇ τοῦ ἐλαίου λεάναντες, καταδύεταί τις ἐπὶ τὴν θήραν τοῦ ὀστρέου, τὰ μὲν ἄλλα κατασκευασάμενος ὥσπερ οἱ τὰς σπογγιὰς κείροντες, ἔστι [5]δὲ αὐτῷ καὶ πλινθὶς σιδηρὰ καὶ ἀλάβαστρον μύρου. Παριζήσας οὖν ὁ Ἰνδὸς τῷ ὀστρέῳ δέλεαρ αὐτοῦ τὸ μύρον ποιεῖται· τὸ δὲ ἀνοίγνυταί τε καὶ μεθύει ὑπ' αὐτοῦ, κέντρῳ τε διελασθὲν ἀποπτύει τὸν ἰχῶρα· ὁ δὲ ἐνδέχεται αὐτὸν τῇ πλινθίδι τύπους ὀρωρυγμένῃ. [10]Λιθοῦται δὲ τὸ ἐντεῦθεν καὶ ῥυθμίζεται καθάπερ ἡ φύσει μαργαρίς, αἷμα λευκὸν ἐξ ἐρυθρᾶς τῆς θαλάσσης. Τὸ δὲ ἐντεῦθεν θηριώδη μὲν τὴν θάλασσαν εἶναι πᾶσαν, ἀγελάζεσθαι δὲ ἐν αὐτῇ τὰ κήτη, τὰς δὲ ναῦς ἔρυμα τούτου κωδωνοφορεῖν κατὰ πρύμναν τε [15]καὶ πρώραν, τὴν δὲ ἠχὼ ἐκπλήττειν τὰ θηρία.

Καταπλεύσαντες δὲ εἰς τὰς ἐκβολὰς τοῦ Εὐφράτου φασὶν ἐς Βαβυλῶνα δι' αὐτοῦ ἀναπλεῦσαι.

Ὅτι ὁ δ' λόγος οὐδὲν ἄλλ' ἢ μῦθοι καὶ πλάσματα ἐς τὸ Ἀπολλωνίῳ κεχαρισμένον καὶ σὺν ἐπαίνῳ [20]θαυμαζόμενον τῷ Φιλοστράτῳ συγγέγραπται.

Ὅτι Εὐρώπης καὶ Λιβύης ἄκραι σταδίων ξ' πορθμὸν ἐπέχουσαι τὸν Ὠκεανὸν ἐς τὰ ἔσω πελάγη φέρουσι· καὶ τὴν τῆς Λιβύης ἄκραν (ὄνομα δ' αὐτῇ Ἄβιννα) λέοντες ὑπερνέμονται περὶ τὰς ὀφρῦς τῶν ὀρῶν, ἃ εἴσω [25]ὑπερ-

non riescono a stabilire la direzione sud, e le stelle guida mutano la propria disposizione. – Vi è una piccola isola, di nome Biblo, in cui crescono attaccate agli scogli conchiglie, mitili, ostriche e specie affini grandi dieci volte di più di quelle della Grecia. Lì si pesca anche, racchiusa in un coccio bianco, una perla che ha funzione di cuore per l'ostrica[42].

Si trattennero a Pegadai, nel territorio degli Oriti. Quanto agli Oriti, le loro rocce sono di bronzo, di bronzo è la sabbia, i fiumi trascinano una arena di bronzo. Ritengono la terra un recipiente d'oro, nobilitato dalla presenza del bronzo[43].

Si imbatterono anche negli Ittiofagi, la cui città si chiama Stobera. Essi indossano indumenti fatti della pelle di grandi pesci. Il bestiame lì è costituito da pesci, il loro cibo dal sapore disgustoso.

Gli Indiani di Carmana, popolo civilizzato, pescano in un mare così pescoso che i pesci non vengono né conservati né salati, dato che per tutto il tempo hanno a disposizione tutto il pescato che vogliono[44].

– Essi si diressero per nave anche verso Balara, un emporio che abbonda di mirto, datteri, alloro, orti che producono di tutto. Di fronte a tale luogo è posta un'isola sacra, chiamata Selera[45].

Di quest'isola le parti rivolte al mare terminano in un fondale marino sconfinato, che produce un'ostrica piena di grasso all'interno di un guscio bianco (perciò non genera [328a] alcuna pietra). Vi sono quelli che attendono che il mare si calmi e lo lubrificano spargendovi sopra dell'olio; un altro si immerge alla ricerca dell'ostrica, attrezzato proprio come i predatori di spugne, ma munito inoltre di un mattoncino di ferro e un vasetto di unguento. Accostatosi all'ostrica l'Indiano adopera l'unguento come esca per l'ostrica: essa si apre e si inebria di profumo, poi trafitta da un pungolo sputa fuori il siero, che l'uomo raccoglie con il mattoncino forato, al cui interno si solidifica e si modella come una perla naturale, sangue bianco che proviene dal Mar Rosso. Lì il mare è tutto pieno di animali straordinari, le balene lo solcano a branchi, e le navi, a propria difesa, montano una campana a poppa e a prua perché il loro suonare spaventi gli animali[46].

Scendendo con le navi verso le foci dell'Eufrate, attraverso il fiume risalirono fino a Babilonia[47].

– Il quarto libro è stato riempito da Filostrato di nient'altro che favole e invenzioni per l'esaltazione di Apollonio e con l'intento di farne oggetto di ammirazione ed elogio[48].

– I promontori dell'Europa e della Libia, che distano tra loro per uno stretto di sessanta stadi, mettono in comunicazione le acque dell'Oceano con il mare interno[49]. Il promontorio della Libia, il cui nome è Abinna, è popolato da leoni lungo i cigli dei monti che si levano

φαίνεται, συνάπτουσαν πρὸς Γαιτούλους τε καὶ Τίγγας, ἄμφω θηριώδη καὶ Λιβυκὰ ἔθνη. Παρατείνει δὲ ἐσπλέοντι τὸν Ὠκεανὸν μέχρι μὲν τῶν ἐκβολῶν τοῦ Σάληκος ἐννακόσια στάδια, τὸ δὲ ἐντεῦθεν οὐκ ἄν συμβάλλοι τις ὁπόσα· μετὰ γὰρ τὸν ποταμὸν τοῦτον ἄβιος ἡ Λιβύη καὶ οὐκέτι ἄνθρωποι. Τὸ δὲ Εὐρώπης ἀκρωτήριον, ὃ καλεῖται Κάλπις, δεξιὰ μὲν ἐπέχει τοῦ ἔσπλου σταδίων ἑξακοσίων μῆκος, λήγει δὲ ἐς τὰ ἀρχαῖα Γάδειρα.

Τὰς δὲ τοῦ Ὠκεανοῦ τροπὰς καὶ αὐτὸς μὲν περὶ Κέλτους, φησίν, εἶδον ὁποῖαι λέγονται· τὴν δὲ αἰτίαν ἐπὶ πολλὰ εἰκάζων, δι᾽ ἣν ἄπειρον οὕτω πέλαγος ἐπιχωρεῖ τε καὶ ἀνασπᾶται, δοκῶ μοὶ τὸν Ἀπολλώνιον ἐπεσκέφθαι τὸ ὄν· ἐν μιᾷ γὰρ τῶν πρὸς Ἰνδοὺς ἐπιστολῶν τὸν Ὠκεανόν φησιν ὑφύδροις ἐλαυνόμενον πνεύμασιν ἐκ πολλῶν χασμάτων, ἃ ὑπ᾽ αὐτῷ τε καὶ περὶ αὐτὸν ἡ [328b] γῆ παρέχεται, χωρεῖν ἐς τὸ ἔξω, καὶ ἀναχωρεῖν πάλιν, ἐπειδὰν ὥσπερ ἄσθμα ὑπονοστήσῃ τὸ πνεῦμα. Πιστοῦται δὲ αὐτὸ κἀκ τῶν νοσούντων περὶ Γάδειρα· τὸν γὰρ χρόνον ὃν πλημμυρεῖ τὸ ὕδωρ, οὐκ ἀπολείπουσιν αἱ ψυχαὶ τοὺς ἀποθνήσκοντας, ὅπερ οὐκ ἄν συμβαίνειν, εἰ μὴ καὶ πνεῦμα τῇ γῇ ἐπεχώρει. Ἃ δὲ περὶ τὴν σελήνην φασὶ φαίνεσθαι τικτομένην τε καὶ πληρουμένην καὶ φθίνουσαν, ταῦτα περὶ τὸν Ὠκεανὸν οἶδα· τὰ γὰρ ἐκείνης ἄνεισι μέτρα, ξυμμινύθων αὐτῇ καὶ ξυμπληρούμενος.

Ἡμέρα δ᾽ ἐκδέχεται νύκτα καὶ νὺξ τὴν ἡμέραν περὶ Κέλτους μὲν κατ᾽ ὀλίγον ὑπαπιόντος τοῦ σκότους ἢ τοῦ φωτός, ὥσπερ ἐνταῦθα, περὶ Γάδειρα δὲ καὶ Στήλας ἀθρόως λέγονται τοῖς ὀφθαλμοῖς ἐμπίπτειν, ὥσπερ αἱ ἀστραπαί. Φασὶ καὶ τὰς μακάρων νήσους ὁρίζεσθαι τῷ Λιβυκῷ τέρματι, πρὸς τὸ ἀοίκητον ἀνεχούσας ἀκρωτήριον.

Τὰ δὲ Γάδειρα κεῖται μὲν κατὰ τὸ Εὐρώπης τέρμα, περιττοὶ δέ εἰσι τὰ θεῖα. Γήρως οὖν βωμὸν ἵδρυνται, καὶ τὸν θάνατον μόνοι ἀνθρώπων παιωνίζονται. Βωμοὶ δὲ ἐκεῖ καὶ Πενίας καὶ Τέχνης καὶ Ἡρακλέους δὲ Αἰγυπτίου, καὶ ἕτεροι Θηβαίου· τὸν μὲν γὰρ ἐπὶ τὴν ἐγγὺς Ἐρύθειαν ἐλάσαι φασίν, ὅτε δὴ τὸν Γηρυόνην τε καὶ τὰς βοῦς ἐλεῖν, τὸν δὲ σοφίᾳ δόντα γῆν τε ἀναμετρήσασθαι πᾶσαν ἐς τέρμα. Καὶ μὴν καὶ Ἕλληνικοὺς εἶναί φασι τὰ Γάδειρα, καὶ παιδεύεσθαι τὸν ἡμεδαπὸν τρόπον.

Καὶ δένδρα δέ φασιν ἐνταῦθα οἷα οὐχ ἑτέρωθι τῆς γῆς· Γηρυόνεια μὲν γὰρ καλεῖσθαι αὐτά, δύο δὲ εἶναι, φύεσθαι δὲ τοῦ σήματος ὃ ἐπὶ τῷ Γηρυόνῃ ἕστηκε, παραλλάττοντα ἐκ πίτυός τε καὶ πεύκης ἐς εἶδος ἕτερον, λείβεσθαι δὲ αἵματι καθάπερ τῷ χρυσῷ τὴν ἠλιάδα αἴγειρον. Ἡ δὲ νῆσος ἐν ᾗ τὸ ἱερόν, ἔστι μὲν ὁπόση all'interno, e confina con due tribù libiche selvagge, i Getuli e i Tingi. Se ci si inoltra nell'Oceano, si contano novecento stadi fino alle foci del Saleco, mentre di lì in poi il conto degli stadi è solo oggetto di supposizione, dato che al di là di questo fiume la Libia è invivibile e non vi sono più uomini. Il promontorio dell'Europa, che si chiama Calpe, si protende alla destra dell'ingresso del porto per la lunghezza di seicento stadi, e termina all'antica Gades[50].

Ho potuto verificare l'esattezza di quanto si dice sulle maree dell'Oceano presso i Celti. Confrontando le tante ipotesi sulla causa per cui un mare così sconfinato cresce e si ritira, mi pare che Apollonio abbia individuato la verità: in una lettera agli Indiani afferma che l'Oceano, sospinto da soffi sottomarini originati dai numerosi abissi che la [328b] terra presenta sotto e attorno ad esso, si espande verso l'esterno, e poi si ritira, quando il soffio si sopisce proprio come fa il respiro. L'ipotesi è resa credibile anche dagli ammalati delle zone presso Gades: nel tempo in cui l'acqua si ingrossa, infatti, le anime non abbandonano i morenti, cosa che non potrebbe accadere se il soffio non si volgesse anche verso la terra. Il fenomeno che si riscontra nella luna nascente, piena e calante, io l'ho personalmente osservato in relazione all'Oceano, che risponde alle fasi della luna, decrescendo e accrescendosi insieme ad essa[51].

Presso i Celti il giorno segue la notte e la notte il giorno, con il buio o la luce che se la svignano progressivamente, proprio come qui, mentre presso Gades e le Colonne è risaputo che buio e luce piombano sugli occhi all'improvviso, come fanno i lampi. Le isole dei beati sono poste al confine estremo della Libia, ed emergono dalle parti disabitate del promontorio[52].

Gades è posta al limite estremo dell'Europa, ed è eccelsa la cura che i suoi abitanti dedicano ai culti divini. Ne è prova che hanno consacrato un altare alla vecchiaia e, unici tra gli uomini, festeggiano la morte. Altari sono consacrati lì anche a Povertà, Arte, Eracle Egizio, distinti da quelli dedicati ad Eracle Tebano: del primo, infatti, si tramanda che si fosse spinto sin nelle vicinanze di Erizia, in occasione della cattura di Gerione e dei buoi; del secondo, dedito alla conoscenza, si dice che misurò tutta la terra fino ai suoi confini. Quel che è certo è che gli abitanti di Gades sono greci e viene loro impartito il nostro modello educativo[53].

E raccontano che vi crescano alberi come in nessun altro luogo della terra: si chiamano «alberi di Gerione», sono due, spuntano dalla lapide che Eracle pose sulla tomba di Gerione, hanno di base l'aspetto del pino marittimo e silvestre, ma se ne discostano per crearne uno originale, e sono grondanti di sangue proprio come il pioppo nero delle Eliadi lo è dell'oro[54]. L'isola in cui si trova il santuario è occupata interamente dal tempio,

ὁ νεώς, πετρῶδες δὲ αὐτῆς οὐδέν, ἀλλὰ βαλβῖδι ξεστῇ εἴκασται. Ἐν δὲ τῷ ἱερῷ τιμᾶσθαι μὲν ἄμφω τὼ Ἡρακλέε φασίν, ἀγάλματα δὲ αὐτοῖν οὐκ εἶναι, βωμοὺς δὲ τοῦ μὲν Αἰγυπτίου δύο, χαλκοῦς καὶ ἀσήμους, ἕνα δὲ τοῦ Θηβαίου. Τὰς δὲ ὕδρας τε καὶ τὰς Διομήδους ἵππους καὶ τὰ δώδεκα Ἡρακλέους ἔργα ἐκτετυπῶσθαι λίθου ὄντα. Ἡ Πυγμαλίωνος δὲ ἐλαία ἡ χρυσῆ (ἀνάκειται δὲ κἀκείνη ἐς τὸ Ἡράκλειον) ἀξία μέν, ὥς φασι, καὶ τοῦ θαλλοῦ θαυμάζειν ᾧ εἴκασται, θαυμάζεσθαι δ' ἂν ἐπὶ τῷ καρπῷ μᾶλλον· βρύειν γὰρ αὐτὸν σμαράγδου λίθου. Καὶ Τεύκρου [329a] τοῦ Τελαμωνίου ζωστῆρα χρυσοῦν φασι δείκνυσθαι, πῶς δὲ ἐς τὸν Ὠκεανὸν πλεύσαντος ἢ ἐφ' ὅ τι, οὔ φασιν εἰδέναι. Τὰς δὲ ἐν τῷ ἱερῷ στήλας χρυσοῦ μὲν πεποιῆσθαι καὶ ἀργύρου, συντετηκότοιν εἰς ἓν χρῶμα, εἶναι δὲ αὐτὰς ὑπὲρ πῆχυν, τετραγώνου σχήματος, ὥσπερ οἱ ἄκμωνες, ἐπιγεγράφθαι δὲ τὰς κεφαλὰς οὔτε Αἰγυπτίοις οὔτε Ἰνδικοῖς γράμμασιν οὔτε οἵοις ξυμβαλεῖν. Ὁ δὲ Ἀπολλώνιος, ὡς οὐδὲν οἱ ἱερεῖς ἔφραζον· «Οὐ συγχωρεῖ μοι, ἔφη, ὁ Ἡρακλῆς ὁ Αἰγύπτιος μὴ οὐ λέγειν ὁπόσα οἶδα· Γῆς καὶ Ὠκεανοῦ ξύνδεσμα αἵδε αἱ στῆλαί εἰσιν· ἐγράψατο δὲ αὐτὰς ἐκεῖνος ἐν Μοιρῶν οἴκῳ, ὡς μήτε νεῖκος τοῖς στοιχείοις ἐγγένοιτο, μήτε ἀτιμάσειαν τὴν φιλότητα ἣν ἀλλήλων ἴσχουσιν».

Ὅτι τὸν Βαίτην τὸν ποταμὸν ἀναπλεῦσαί φασιν, ὃς δηλοῖ μάλιστα τὴν τοῦ Ὠκεανοῦ φύσιν· ἐπειδὰν γὰρ πλημμυρῇ τὸ πέλαγος, ἐπὶ τὰς πηγὰς ὁ ποταμὸς παλίρρους ἵεται, πνεύματος δήπου ἀπωθουμένου αὐτὸν τῆς θαλάττης. Τὴν δὲ ἤπειρον τὴν Βαιτικήν, ἧς ὁ ποταμὸς οὗτος ὁμώνυμος, ἀρίστην ἠπείρων φασί· πόλεών τε γὰρ εὖ ἔχειν καὶ νομῶν, καὶ διῆχθαι τὸν ποταμὸν ἐς τὰ ἄστη πάντα, γεωργίας τε ξυμπάσης μεστὴν εἶναι, καὶ ὡρῶν οἵαι τῆς Ἀττικῆς αἱ μετοπωριναὶ καὶ μυστηριώτιδες.

Ὅτι τοὺς περὶ τῆς Αἴτνης λόγους τῶν ποιητῶν ὡς μύθους παραιτεῖσθαί φησι τὸν Ἀπολλώνιον, ὧδε λέγοντα· «Ὁ γὰρ μῦθος, ὃν παραιτούμεθα, οὐ τῶν Αἰσώπου λόγων ἐστὶν ἀλλὰ τῶν δραματικωτέρων, καὶ ὧν οἱ ποιηταὶ θρυλοῦσιν. Ἐκεῖνοι μὲν γὰρ Τυφώ τινα ἢ Ἐγκέλαδον δεδέσθαι φασὶν ὑπὸ τῷ ὄρει, καὶ δυσθανατοῦντα ἀσθμαίνειν τὸ πῦρ τοῦτο. Ἐγὼ δὲ γίγαντας μὲν γεγονέναι φημί, καὶ πολλαχοῦ τῆς γῆς ἀναδείκνυσθαι τοιαῦτα σώματα ῥαγέντων τάφων, οὐ μὴν εἰς ἀγῶνα ἐλθεῖν τοῖς θεοῖς, ἀλλ' ὑβρίσαι μὲν τάχα ἐς τοὺς νεὼς αὐτῶν καὶ τὰ ἕδη, οὐρανῷ δὲ ἐπιπηδῆσαι καὶ μὴ συγχωρεῖν τοὺς θεοὺς ἐπ' αὐτοὺς εἶναι μανία μὲν λέγειν, μανία δὲ οἴεσθαι. Καὶ μηδὲ ἐκεῖνος ὁ λόγος, καίτοι δοκῶν εὐφημότερος εἶναι, τιμάσθω ὡς Ἡφαίστῳ μέλει τοῦ χαλκεύειν ἐν τῇ Αἴτνῃ καὶ κτυπεῖταί τις ἐνταῦθα ὑπ' αὐτοῦ ἄκμων. Πολλὰ γὰρ καὶ ἄλλα ὄρη πολλαχοῦ τῆς γῆς ἔμπυρα, καὶ

cosa possibile perché non è affatto rocciosa, anzi è levigata come una pista da corsa. Nel santuario sono venerati entrambi gli Eracli, ma non vi sono loro statue, bensì due altari per Eracle Egizio, di bronzo e di argento, e uno, in pietra, per Eracle Tebano, il cui fregio contiene le idre, i cavalli di Diomede e le dodici fatiche di Eracle. Dell'ulivo d'oro di Pigmalione[55], anch'esso presente nell'area del santuario di Eracle, è mirabile come è stato rappresentato il tronco dell'albero, ma sarebbero ancor più da ammirare i suoi frutti, che germogliano come pietre di smeraldo. Fa bella mostra di sé anche la cintura d'oro di Teucro [329a] figlio di Telamone, ma non è dato sapere come egli abbia fatto a navigare fino all'Oceano né per quale scopo. Le colonne del tempio sono fatte di oro e argento fusi insieme a creare un unico colore, e sono più alte di un cubito, hanno forma rettangolare come le incudini, e i capitelli recano iscrizioni in lettere che non sono né egizie né indiane né si possono raffrontare a scrittura nota. Di fronte alla reticenza dei sacerdoti Apollonio disse: «Eracle Egizio non mi consente di non dire ciò che so: queste colonne sono il punto di contatto della Terra e dell'Oceano; egli stesso le ha coperte di iscrizioni nella casa delle Moire, affinché non nascesse contesa tra gli elementi e non si violasse il patto di concordia che essi osservano reciprocamente»[56].

– Raccontavano di aver risalito le acque del Betis[57], che è il fiume che meglio di ogni altro prova la natura dell'Oceano: quando si verifica l'alta marea, il fiume scorre all'indietro in direzione delle sorgenti, poiché il soffio[58] lo respinge lontano dal mare. Della regione chiamata Betica, di cui questo fiume è omonimo, sostengono che sia la migliore di tutte: è fiorente di città e di pascoli, tutte località che il fiume raggiunge, ed è fertile di ogni genere di coltivazione; per il clima le sue stagioni sono paragonabili all'autunno attico, al tempo dei misteri[59].

– Apollonio afferma di respingere come leggende i racconti dei poeti sull'Etna, e si esprime così: «La leggenda che noi rigettiamo non pertiene alle favole di Esopo[60] ma a uno dei soggetti più tipici del teatro, continuamente riproposto dai poeti. Secondo costoro vi sarebbero incatenati sotto l'Etna un tale Tifone o Encelado, che, in perenne agonia, soffierebbero fuori il noto fuoco. Da parte mia sostengo che i giganti sono esistiti (in molti luoghi del mondo ne emergono di corpi di tale mole da tombe distrutte), ma non si sono mai messi in lotta con gli dei, anzi probabilmente si limitarono a profanare i loro templi e le loro statue; che, invece, balzarono su contro il cielo e non permisero agli dei di restarci[61] è una follia dirlo e persino pensarlo. E non sia preso in alcuna considerazione, per quanto sembri più credibile, il mito che vuole che Efesto sia impegnato a forgiare bronzo nell'Etna e che lì risuoni, percossa da lui, una qualche incudine. Sono molti altri i monti a emettere lava in molti

οὐκ ἂν φθάνοιμεν ἐπιφημίζοντες αὐτοῖς γίγαντας [40]καὶ Ἡφαίστους.

Τίς οὖν ἡ τῶν τοιούτων ὀρῶν αἰτία; Γῆ κρᾶσιν ἀσφάλτου καὶ θείου παρεχομένη τύφεται μὲν καὶ [329b] παρ᾽ ἑαυτῆς φύσει, πῦρ δὲ οὔπω ἐκδίδωσιν· εἰ δὲ σηραγγώδης τύχοι καὶ ὑποδράμοι αὐτὴν πνεῦμα, φρυκτὸν ἤδη αἴρει· πλεονεκτήσασα δὲ ἡ φλόξ, ὥσπερ τὸ ὕδωρ, ἀπορρεῖ τῶν ὀρῶν καὶ ἐς τὰ πεδία προχεῖται, [5]χωρεῖ τε ἐπὶ θάλασσαν <πῦρ ἀθρόον> ἐκβολὰς ποιούμενον οἷαι τῶν ποταμῶν εἰσιν».

Αἰθιοπία τῆς μὲν ὑπὸ ἡλίῳ πάσης ἐπέχει τὸ ἑσπέριον κέρας, ὥσπερ Ἰνδοὶ τὸ πρὸς ἕω· κατὰ Μερόην δὲ Αἰγύπτῳ ξυνάπτουσα, καί τι καὶ τῆς ἀμαρτύρου [10]Λιβύης ἐπελθοῦσα, τελευτᾷ εἰς θάλασσαν, ἣν Ὠκεανὸν οἱ ποιηταὶ καλοῦσι τὸ περὶ γῆν ἅπαν ὧδε ἐπονομάζοντες. Ποταμὸν δὲ Νεῖλον Αἰγύπτῳ δίδωσιν, ὃς ἐκ Καταδούπων ἀρχόμενος, ἣν ἐπικλύζει πᾶσαν Αἴγυπτον ἀπ᾽ Αἰθιόπων ἄγει. Μέγεθος μὲν οὖν οὐκ ἀξία [15]παραβεβλῆσθαι πρὸς Ἰνδοὺς ἥδε ἡ χώρα, ὅτι μηδ᾽ ἄλλη μηδεμία, ὁπόσαι κατὰ ἀνθρώπους ὀνομασταὶ ἤπειροι. Εἰ δὲ καὶ πᾶσαν Αἴγυπτον Αἰθιοπίᾳ ξυμβάλλοιμεν, τουτὶ δὲ ἡγώμεθα καὶ τὸν ποταμὸν πράττειν, οὔπω ξύμμετροι πρὸς τὴν Ἰνδῶν ἄμφω ξυντεθεῖσαι. Ποταμοὶ δὲ [20]ἀμφοῖν ὅμοιοι λογισαμένῳ τὰ Ἰνδοῦ τε καὶ Νείλου. Ἐπιρραίνουσί τε γὰρ τὰς ἠπείρους ἐν ὥρᾳ ἔτους, ὁπότε ἡ γῆ ἐρᾷ τούτου, ποταμῶν τε παρέχονται μόνοι τὸν κροκόδειλον καὶ τὸν ἵππον. Τὴν δὲ ὁμοιότητα τῶν ἠπείρων πιστούσθω μὲν καὶ τὰ ἐν αὐταῖς ἀρώματα, [25]πιστούσθωσαν δὲ καὶ οἱ λέοντες καὶ ὁ ἐλέφας ἐν ἑκατέρᾳ ἁλισκόμενός τε καὶ δουλεύων. Βόσκουσι δὲ καὶ θηρία οἷα οὐχ ἑτέρωθι, καὶ ἀνθρώπους μέλανας, ὃ μὴ ἄλλαι ἤπειροι· Πυγμαίων τε ἐν αὐταῖς ἔθνη. Γρῦπες δὲ Ἰνδῶν καὶ μύρμηκες Αἰθιόπων, εἰ καὶ ἀνόμοιοι τὴν [30]ἰδέαν εἰσίν, ἀλλ᾽ ὅμοιά γε, ὥς φασι, βούλονται· χρυσοῦ γὰρ φύλακες ἐν ἑκατέρᾳ ἄδονται, τὸ χρυσόγεων τῶν ἠπείρων ἀσπαζόμενοι.

Αἰθιόπων δὲ καὶ Αἰγυπτίων ὅρια τὸ καλούμενον Συκάμινον οὗ παραγεγονότα τὸν Ἀπολλώνιον χρυσῷ [35]τε ἀσήμῳ φησὶν ἐντυχεῖν καὶ λίνῳ καὶ ἐλέφαντι καὶ ῥίζαις καὶ μύρῳ καὶ ἀρώμασι, κεῖσθαι δὲ πάντα ἀφύλακτα ἐν ὁδῷ σχιστῇ. Ἡ δὲ αἰτία αὕτη· ἀγορὰν Αἰθίοπες ἀπάγουσιν ὧν Αἰθιοπία δίδωσιν· οἱ δὲ ἀνελόμενοι πᾶσαν ξυμφέρουσιν εἰς τὸν αὐτὸν χῶρον ἀγορὰν [40]Αἰγυπτίαν ἴσου ἀξίαν, ὠνούμενοι τῶν αὐτοῖς ὄντων τὰ οὐκ ὄντα. Οἱ δὲ τὰ ὅρια τῶν ἠπείρων οἰκοῦντες οὔπω [330a] μέλανες,

luoghi della terra, e per essi certo non ci affrettiamo ad attribuirvi la presenza di giganti o di Efesto[62].

Ma qual è dunque la causa della natura di questi monti? È da sé, per cause naturali, [329b] che sparge fumo un suolo pregno di una commistione di bitume e zolfo, ma esso non emette in alcun modo fuoco; diversamente, qualora sia pieno di cavità e un soffio d'aria corra nel sottosuolo, è normale che si sollevino da esso delle fiammelle; la fiamma, quando s'accresce, trabocca come fa l'acqua dalle pendici dei monti e si riversa sulla pianura e questo magma si dirige verso il mare creando delle foci come quelle dei fiumi»[63].

L'Etiopia occupa il lato occidentale di tutta la terra illuminata dal sole, così come l'India il lato orientale; confina con l'Egitto all'altezza di Meroe, e in un punto tocca l'inesplorata Libia; termina nel mare che i poeti chiamano Oceano, designando in tal modo tutte le acque che circondano la terra. Dà all'Egitto il fiume Nilo, che parte dalle Cateratte e si spinge dal territorio degli Etiopi in Egitto, che sottopone interamente alle sue inondazioni. Per grandezza questa regione non merita d'essere messa a confronto con quella indiana così come con qualsiasi altro territorio reso noto dall'insediamento umano. Se aggiungessimo l'intero Egitto all'Etiopia (ed è questo ciò che dobbiamo ritenere faccia il fiume) entrambe le terre ancora non eguaglierebbero per estensione la terra dell'India. A voler ben considerare le caratteristiche dell'Indo e del Nilo, i due fiumi appaiono simili. Essi inondano i rispettivi territori in una stagione dell'anno in cui il terreno ne ha più bisogno, e sono gli unici fiumi a esibire il coccodrillo e l'ippopotamo. Ecco altre prove dell'analogia tra i due territori: le erbe aromatiche che crescono in esse, i leoni e l'elefante che in entrambe le regioni vengono catturati e addomesticati. Inoltre danno nutrimento ad animali selvatici sconosciuti altrove, e a uomini di pelle nera, che gli altri continenti non possiedono: si tratta delle popolazioni dei Pigmei, che qui sono indigeni[64]. Dei grifoni dell'India e delle formiche dell'Etiopia, anche se sono dissimili per aspetto, tuttavia si dice che abbiano un istinto identico, poiché sono celebrati in tutt'e due le regioni come custodi dell'oro, essendo particolarmente legati ai territori auriferi[65].

Il cosiddetto Sicamino costituisce il confine tra Etiopia ed Egitto: lì, stando a Filostrato, pervenne Apollonio e vi trovò del vasellame d'oro, del lino, dell'avorio, delle radici, della mirra e degli aromi, e tutto questo giaceva incustodito ad un bivio. La spiegazione è questa: gli Etiopi vi conducono lì come mercanzia i prodotti dell'Etiopia; gli Egiziani, dopo averla presa tutta, portano nel medesimo luogo mercanzia egizia di pari valore, barattando così ciò che non appartiene loro con merci di produzione propria. Quelli che abitano al confine tra le due regioni non sono ancora [330a] neri di pelle, ma si

ἀλλ' ὁμόφυλοι τὸ χρῶμα· μελαίνονται γὰρ οἱ μὲν ἧττον Αἰθιόπων, οἱ δὲ μᾶλλον Αἰγυπτίων.

Ἐντεῦθέν φησι τὸν Ἀπολλώνιον χωρεῖν ἐπὶ Μέμνονος, ἡγεῖσθαι δὲ αὐτοῖς μειράκιον Αἰγύπτιον, Τιμασίων ὄνομα. Κακῶς δέ φησι πεπραχέναι Ἀπολλώνιον ἀφικόμενον ἐς τοὺς τῶν Αἰθιόπων γυμνούς, καὶ οὐχ ὅμοια ὧν ἐξενίσθη παρὰ τοῖς τῶν Ἰνδῶν Βραχμᾶσι. Τὸ δὲ αἴτιον, φησίν, ὅτι Εὐφράτης τις φιλοσοφεῖν ἐπιτηδεύων καὶ εἰς διαφορὰν ἐλθὼν Ἀπολλωνίῳ, τὰς ἀκοὰς τῶν Γυμνῶν ταῖς κατὰ Ἀπολλωνίου προκατασχὼν διαβολαῖς, κακῶς αὐτοὺς πρὸς αὐτὸν διακεῖσθαι παρεσκεύασε.

Πολλῷ δὲ κρείττους ἐπὶ σοφίᾳ τε καὶ τοῖς ἄλλοις τοὺς παρὰ Ἰνδοῖς Βραχμᾶνας τῶν παρὰ Αἰθίοψι Γυμνῶν ἀποφαίνεται. Οἰκεῖν δὲ τοὺς Γυμνοὺς ὑπαιθρίους φησὶ καὶ ὑπὸ τῷ οὐρανῷ αὐτῷ, ἐπί τινος δὲ γηλόφου ξυμμέτρου, μικρὸν ἀπὸ τῆς ὄχθης τοῦ Νείλου. Ἐποιήσατο δὲ τὴν πρὸς αὐτοὺς ὁδὸν Ἀπολλώνιος ἀπὸ θαλάσσης καὶ διὰ τοῦ Νείλου. Συνδιατρίψας δὲ ἐπ' ὀλίγον χρόνον τοῖς Γυμνοῖς καὶ προσειπὼν ἅμα τοῖς σὺν αὐτῷ, ἐπορεύοντο τὴν ἐς τὰ ὄρη τείνουσαν ἀριστεροὶ τοῦ Νείλου, τάδε ὁρῶντες λόγου ἄξια. Οἱ Κατάδουποι γεώδη ὄρη, παραπλήσια τῷ Λυδῷ Τμώλῳ· κατάρρους δὲ ἀπ' αὐτῶν φέρεται Νεῖλος, ἣν ἐπισπᾶται γῆν ποιῶν Αἴγυπτον. Ἡ δὲ ἠχὼ τοῦ ῥεύματος καταρρηγνυμένου τῶν ὀρῶν, καὶ ψόφῳ ἅμα ἐς τὸν Νεῖλον ἐκπίπτοντος, χαλεπὴ δοκεῖ καὶ οὐκ ἀνεκτὴ ἀκοῦσαι· καὶ πολλοὶ τῶν πρόσω τοῦ μετρίου προσελθόντες ἀνέζευξαν ἀποβαλόντες τὸ ἀκούειν.

Προϊόντι δὲ τῷ Ἀπολλωνίῳ καὶ τοῖς ἀμφ' αὐτὸν μαστοὶ ὀρῶν ἐφαίνοντο παρεχόμενοι δένδρα, ὧν Αἰθίοπες τὰ φύλλα καὶ τὸν φλοιὸν καὶ τὸ δάκρυον καρπὸν ἡγοῦνται. Ἑώρων δὲ καὶ λέοντας ἀγχοῦ τῆς ὁδοῦ καὶ πορδάλεις καὶ τοιαῦτα θηρία ἕτερα· ἐπῄει δὲ οὐδὲν αὐτοῖς, ἀλλ' ἀπεπήδα σφῶν ὥσπερ ἐκπεπληγμένα τοὺς ἀνθρώπους. Ἔλαφοι δὲ καὶ δορκάδες καὶ στρουθοὶ καὶ ὄνοι, πολλὰ μὲν καὶ ταῦτα ἑωρᾶτο, πλεῖστα δὲ οἱ βόαγροί τε καὶ οἱ βούτραγοι· σύγκειται δὲ τὰ θηρία ταῦτα, τὸ μὲν ἐλάφου τε καὶ τράγου, τὸ δὲ ἀφ' οὗπερ τὴν ἐπωνυμίαν ἔρηκε. Καὶ ὀστοῖς δὲ τούτων ἐνετύγχανον καὶ ἡμιβρώτοις σώμασιν· οἱ γὰρ λέοντες, ἐπειδὰν θερμῆς τῆς θήρας ἐμφορηθῶσιν, [330b] ἀτιμάζουσιν αὐτῆς τὰ περιττά, πιστεύοντες οἷμαι τῷ καὶ αὖθις θηράσειν.

Ἐνταῦθα νομάδες οἰκοῦσιν Αἰθίοπες ἐφ' ἁμαξῶν πεπολισμένοι, καὶ πλησίον τούτων οἱ τοὺς ἐλέφαντας θηρῶντες· κατακόπτοντες δὲ αὐτοὺς ποιοῦνται ἀγοράν, ὅθεν ἐπώνυμοί εἰσι τῆς τῶν ἐλεφάντων πράσεως. Νασαμῶνες δὲ καὶ Ἀνδροφάγοι καὶ Πυγμαῖοι καὶ Σκιάποδες, ἔθνη μὲν Αἰθιόπων καὶ οἵδε, καθήκουσι δὲ ἐς τὸν Αἰθίοπα Ὠκεανόν, ὃν μόνον ἐσπλέουσιν ἀπενεχθέντες ἄκοντες.

distinguono per avere lo stesso colore: gli uni sono meno neri degli Etiopi, gli altri lo sono più degli Egizi[66].

Di lì Ammonio si spostò alla volta di Memnone[67], dove ce lo condusse un ragazzo egizio di nome Timasione[68]. Una volta giunto lì Apollonio se la vide brutta con i Ginnosofisti d'Etiopia, e non fu accolto alla stesso modo che presso i bramini indiani. Il motivo di ciò, dice Filostrato, è che un certo Eufrate[69], che era dedito alla filosofia e la pensava diversamente da Apollonio, riempì di calunnie contro Apollonio le orecchie dei Ginnosofisti e li predispose ad accoglierlo male.

Dal racconto[70] emerge che i bramini indiani sono molto più validi per sapienza e quant'altro rispetto ai Ginnosofisti d'Etiopia. Quest'ultimi abitano all'aria aperta, proprio sotto il cielo, su una collina di modeste dimensioni a poca distanza dalle sponde del Nilo[71]. Apollonio percorse la strada che conduce da loro partendo dal mare e attraversando il Nilo. Trascorse un po' di tempo presso i Ginnosofisti e conversò con loro spalleggiato dai suoi compagni di viaggio, poi si incamminarono per la strada che conduce ai monti tenendosi il Nilo a sinistra, e videro cose degne di essere raccontate. I Catadupi sono montagne formate da un ammasso di terra, simili al Tmolo in Lidia. È cadendo di qui che inizia il suo corso il Nilo, che forma l'Egitto con la terra che trascina. Il suono provocato dalla corrente che erompe dai monti e al contempo si getta nel Nilo con grande fragore si rivela duro e insopportabile a udirsi; e molti che si sono spinti avanti oltre il dovuto sono tornati che avevano perso l'udito[72].

Lungo il cammino ad Apollonio e ai suoi compagni si mostrarono delle colline che esibivano alberi di cui gli Etiopi considerano commestibili le foglie, la corteccia e la linfa. Videro anche lungo la strada leoni, leopardi e altre bestie feroci: nessuna li attaccò, anzi si allontanavano da loro d'un balzo, come spaventati dagli uomini. Cervi, antilopi, struzzi, asini, ne videro di tutti questi in gran quantità, e ancor più di buoi selvatici e buoi-capri: questi animali sono per un verso un incrocio di cervi e capri[73], per l'altro dell'animale da cui hanno tratto la denominazione. Si imbatterono anche in scheletri e cadaveri semidivorati di questi animali (questo perché i leoni, una volta che si sono saziati della preda ancora calda, [330b] ne disprezzano i resti, confidando di poter predare una seconda volta)[74].

Qui vivono Etiopi nomadi, i cui accampamenti sono vere e proprie città di carri, e nei pressi vivono i cacciatori di elefanti: li fanno a pezzi e ne fanno commercio, donde prendono il loro soprannome, appunto, dal cibarsi di elefanti[75]. Sono popolazioni etiopiche anche i Nasamoni[76], gli Androfagi, i Pigmei e gli Schiapodi, che abitano nella regione dell'Etiopia che si spinge sino all'Oceano, che essi navigano solo quando vengono imbarcati contro la loro volontà[77].

Διαλεγομένους δὲ ὑπὲρ τῶν θηρίων τοὺς ἄνδρας καὶ φιλοσοφοῦντας ὑπὲρ τῆς φύσεως ἄλλο ἄλλως βοσκούσης, ἠχὼ προσέβαλλεν οἷον βροντῆς οὔπω σκληρᾶς ἀλλὰ κοίλης ἔτι καὶ ἐν τῷ νέφει. Καὶ ὁ Τιμασίων· [15]«Ἐγγύς, ἔφη, ὁ καταρράκτης ὁ πρῶτος μὲν ἀνιόντων, ὕστατος δὲ κατιόντων. Τέσσαρες δ' ἄρα οἱ καταρράκται». Στάδια δὲ ἴσως προελθόντες δέκα ἰδεῖν φασι ποταμὸν ἐκδιδόμενον τοῦ ὄρους, μείω οὐδὲν ἢ ἐν πρώταις συμβολαῖς ὁ Μαρσύας καὶ ὁ Μαίανδρος. [20]Χωροῦντες δὲ πρόσω θηρία μὲν οὐκέτι ὁρᾶν (ψοφοδεᾶ γὰρ φύσει ὄντα προσοικεῖν τοῖς γαληνοῖς ὕδασι μᾶλλον ἢ τοῖς ῥαγδαίοις τε καὶ ἐνήχοις), ἑτέρου δὲ καταρράκτου ἀκοῦσαι μετὰ πεντεκαίδεκά που στάδια, χαλεποῦ ἤδη καὶ οὐκ ἀνεκτοῦ ἀκοῦσαι· διπλάσιον μὲν γὰρ εἶναι [25]αὐτὸν τοῦ προτέρου, ὀρῶν δὲ ὑψηλοτέρων ἐκπίπτειν. Ἑαυτὸν μὲν οὖν καί τινας τῶν ἑτέρων οὕτω τι ἐγκτυπηθῆναι τὰ ὦτά φησιν ὁ Δάμις, ὡς αὐτός γε ἀναζεῦξαι τοῦ τε Ἀπολλωνίου δεῖσθαι μὴ πρόσω χωρεῖν. Τὸν δὲ ἐρρωμένως ξύν τε τῷ Τιμασίωνι καὶ ἑτέρῳ [30]τινὶ τοὔνομα Νείλῳ τοῦ τρίτου καταρράκτου ἔχεσθαι περὶ οὗ τάδε ἀπαγγεῖλαι ἥκοντα. Ἐπικρεμᾶσθαι μὲν τῷ Νείλῳ κορυφὰς ἐκεῖ σταδίων μάλιστα ὀκτὼ ὕψος, τὴν δὲ ὄχθην τὴν ἀντικειμένην τοῖς ὄρεσιν, ὀφρὺν εἶναι λιθοτομίας ἀρρήτου, τὰς δὲ πηγὰς [35]ἀποκρεμαννυμένας τῶν ὀρῶν ὑπερπίπτειν εἰς τὴν πετρώδη ὄχθην, ἀναχεῖσθαι δὲ ἐκεῖθεν ἐς τὸν Νεῖλον κυμαινούσας τε καὶ λευκάς, τὰ δὲ πάθη τὰ περὶ αὐτὰς ξυμβαίνοντα πολλαπλασίας ἢ αἱ πρότεραι οὖσας, καὶ τὴν πηδῶσαν ἐκ τούτων ἠχὼ ἐς τὰ ὄρη δυσήκοον ἐργάζεσθαι τὴν [40]ἱστορίαν τοῦ ῥεύματος. Τὴν δὲ πρόσω ὁδὸν τὴν ἐπὶ τὰς πρώτας πηγὰς ἄγουσαν ἄπορον μὲν ἐλθεῖν φασιν, [331a] ἄπορον δὲ ἐνθυμηθῆναι· πολλὰ γὰρ καὶ περὶ δαιμόνων ᾄδουσιν, οἷα καὶ Πινδάρῳ κατὰ σοφίαν ὕμνηται περὶ τοῦ δαίμονος, ὃν ταῖς πηγαῖς ταύταις ἐφίστησιν ὑπὲρ ξυμμετρίας τοῦ Νείλου.

[5]Ὅτι Δομετιανόν φησι τὸν βασιλέα νομοθετῆσαι εὐνούχους τε μὴ ποιεῖν καὶ ἀμπέλους μὴ φυτεύειν, ἀλλὰ καὶ τὰς οὔσας ἐκτέμνειν. Εἰπεῖν δὲ πρὸς ταῦτα τὸν Ἀπολλώνιον ὡς· «Ἐγὼ μὲν ἴσως οὔτε αἰδοίων δέομαι οὔτε οἴνου, λέληθε δὲ ὁ θαυμασιώτατος τῶν μὲν [10]ἀνθρώπων φειδόμενος, τὴν δὲ γῆν εὐνουχίζων».

Ὅτι ἐν τῷ ζ′ καὶ η′ λόγῳ ὁ Φιλόστρατος τὴν πρὸς τοὺς τυράννους καὶ μάλιστα πρὸς Δομετιανόν, τοῦ Ἀπολλωνίου παρρησίαν ἐξυμνήσας, καὶ εἰπὼν ὅπως τε ἐγράφη καὶ ὅπως αὐτόκλητος ἐπὶ τὴν δίκην ἦκεν, ὅπως τε [15]γέγονεν <ἐν> ἀδέσμῳ φρουρᾷ, καὶ ὅπως ὕστερον ἐδέθη καὶ ἐλύθη καὶ ἀπελογήσατο καὶ τοῦ δικαστηρίου ἀπέστη, ταῦτα εἰπών, καὶ μαγικῆς οὐδ' ὁπωστιοῦν μετασχεῖν, ἀλλὰ καὶ εἴ τις ἄλλος μυσάττεσθαι ταύτην

Mentre quegli uomini discorrevano sulle belve e ragionavano sui vari modi con cui la natura li nutriva, li raggiunse un rombo come di un tuono non ancora esploso con violenza ma trattenuto ancora all'interno della nuvola. E Timasione disse: «È vicina la cateratta, la prima per chi risale il fiume, l'ultima per chi discende. Le cataratte sono in tutto quattro». Avanzando per dieci stadi circa, essi sostengono di aver visto un fiume sgorgare dalla montagna, non più grande del Marsia e del Meandro nel primo tratto di confluenza. Andando più avanti non videro più belve selvagge (le quali, paurose per istinto dei rumori forti, preferiscono vivere nei pressi di acque calme piuttosto che impetuose e risonanti), ma dopo circa quindici stadi avvertirono la presenza di un'altra cateratta, che emetteva stavolta un frastuono fastidioso e insopportabile, dato che era di dimensioni doppie rispetto alla precedente e formava una cascata da monti di altezza ben maggiore. Damide[78] narra di essersi, lui e alcuni altri, così assordati che tornarono indietro e pregarono Apollonio di non spingersi oltre. Ma egli, insieme a Timasione e ad un altro compagno di nome Nilo, coraggiosamente arrivò ad avvicinarsi alla terza cateratta, di cui, una volta tornato, diede la seguente descrizione. In quel punto vette di circa otto stadi di altezza sovrastano il Nilo, mentre la sponda opposta ai monti è l'orlo di una parete rocciosa di indicibile grandezza. Le acque delle sorgenti che sgorgano dalle alture precipitano sulla sponda rocciosa e di lì, bianche per la schiuma, si riversano nel Nilo. Essi raccontano che le sensazioni sgradevoli che si provano stando in quel punto sono molto più intense delle precedenti, e il frastuono che si leva di qui fino ai monti rende difficile per l'udito il proseguire nell'esplorazione del fiume. La strada ulteriore, che conduce alle sorgenti principali, a loro dire è impossibile non solo a percorrersi, ma persino a figurarsela, [331a] per via delle leggende sui demoni, affini a quelle celebrate in sapienti inni di Pindaro circa il demone che secondo lui sovrintende a queste sorgenti regolando il flusso del Nilo[79].

– L'imperatore Domiziano stabilì per legge di non creare eunuchi e di non coltivare nuovi vitigni, anzi di tagliare quelli esistenti. Così controbatte Apollonio: «Forse sono io a non aver bisogno né degli organi genitali né del vino, ma l'illustrissimo si è sbagliato poiché ha voluto risparmiare gli uomini ma castrare la terra»[80].

– Nel settimo e ottavo libro Filostrato esalta la libertà di parola mostrata da Apollonio contro i tiranni ed in particolare contro Domiziano, e racconta di come fu accusato e di come si presentò in giudizio di sua spontanea volontà, e fu posto in libera custodia, fu in seguito incatenato e liberato dalle catene e parlò in sua difesa e uscì da uomo libero dal tribunale. E dopo aver affermato di non praticare in nessun modo la magia, anzi di vantarsi

ἀπισχυρισάμενος, καίτοι πολλὰ τερατώδη γράφων περὶ αὐτοῦ, τὸν θάνατον ἄδηλον καὶ πολύφημον ἀναγράφει γενέσθαι, αὐτοῦ ἐκείνου τούτου καὶ ζῶντος ἐν μελέτῃ ποιουμένου. Φησὶ γὰρ αὐτὸν λέγειν ἀεί· «Λάθε βιώσας· εἰ δὲ μή, λάθε ἀποθανών». Ἀρεταῖς λέγει συνεζηκέναι τὸν ἄνδρα, καὶ τὴν Πυθαγόρου διὰ βίου σοφίαν ἐζηλωκέναι.

Οὗτος δ' ὁ Φιλόστρατος ἀπαγγελίᾳ μὲν κέχρηται γλυκείᾳ καὶ ποικιλωτάτῃ καὶ λέξεσιν ἐμπρεπούσαις φράσει τοιαύτῃ, συντάξεσι μέντοι γε τοιαύταις οἵαις οὐκ ἄν τις ἄλλος ἐς τὸ συγγράφειν τεταγμένος· δοκοῦσι γάρ πως ἀσυνταξίαις μᾶλλον ἐοικέναι ἢ συντάξεως ὁτιοῦν μετέχειν. Οὗτος δ' ἴσμεν ὁ ἀνὴρ ὡς πολυμαθέστατος ὢν οὐκ ἄν διαμαρτίᾳ τοῦ ὀρθοῦ εἰς ταύτην ἐξηνέχθη τὴν ἰδιότροπον τῶν συντάξεων καινοτομίαν, ἀλλ' ἅ τισι τῶν ἀρχαιοτέρων σπανιάκις ἴσως εἴρηται, τούτοις οὗτος εἰς κόρον ἀπεχρήσατο, πεπαρρησιασμένην αὐτῶν τὴν χρῆσιν ἐπιδεικνύμενος, καὶ οὐδ' εἰς μάτην, ἀλλὰ τοῦ ἡδέος χάριν· ἔχουσι γὰρ καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν λόγων τὸ ἐπαγωγὸν καὶ ἐπαφρόδιτον.

Ἐκ τοῦ αὐτοῦ βίου ὅσα παρεῖται κάλλει ῥημάτων καὶ συνθήκης διαλάμποντα.

[331b] Καὶ Πυθαγόρας αὐτὸς καὶ Δημόκριτος ὁμιλήσαντες μάγοις, καὶ πολλὰ δαιμόνια εἰπόντες, οὕπω ὑπήχθησαν τῇ τέχνῃ.

Καὶ τίς οὐκ οἶδε τὸν Ἀναξαγόραν Ὀλυμπιάσι μέν, ὁπότε ἥκιστα ὗοι, παρελθόντα ὑπὸ κωδίῳ εἰς τὸ στάδιον ἐπὶ προρρήσει ὄμβρου;

Ὑφ' ὧν ἔψαυσε τοῦ θεῖός τε καὶ δαιμόνιος εἶναι.

Τῇ μάγῳ τέχνῃ.

Μετέχοντι δέ μοι τοῦ περὶ αὐτὴν κύκλου· καὶ γὰρ τοὺς ῥητορικοὺς πάντας λόγους ἐπῄνει καὶ ἠσπάζετο.

Παρ' ὧν ὑπάρχει μαθεῖν ὡς ὑποθειάζων τὴν φιλοσοφίαν ἐγένετο.

Κύκνοι τοίνυν, οὓς ὁ λειμὼν ἔβοσκε, χορὸν στήσαντες περὶ τὴν Ἀπολλωνίου μητέρα καθεύδουσαν, καὶ τὰς πτέρυγας (ὥσπερ εἰώθασιν) ἄραντες, ἀθρόον ἤχησαν· καὶ γάρ τι καὶ ζεφύρου ἦν ἐν τῷ λειμῶνι. Ἡ δὲ ἐξέθορέ τε ὑπὸ τῆς ᾠδῆς καὶ ἀπέτεκεν. Ἱκανὴ δὲ πᾶσα ἔκπληξις μαιεύσασθαι καὶ πρὸ τῆς ὥρας.

Ὀφθαλμοὶ δὲ πάντες ἐς αὐτὸν ἐφέροντο.

Σκωπτόλαι τε καὶ ὑβρισταὶ πάντες· καὶ δεδώκασι τῇ ὀθόνῃ πάντες ἢ σοφίᾳ Ἀθηναῖοι.

di farla disprezzare anche agli altri (e ciò malgrado scrive di Apollonio un mucchio di cose fantastiche), scrive che la morte del filosofo fu oscura e leggendaria, poiché egli vi mise in pratica quello che faceva anche da vivo. Sostiene che il suo motto prediletto fosse: «Vivi nascosto; in caso contrario, muori nascosto»[81]. Questo grande uomo convisse con le virtù ed emulò nella propria esistenza la saggezza di Pitagora.

L'esposizione di questo Filostrato è dolce e variegata; il suo lessico è appropriato a tale modo di raccontare, ma la sintassi è di quelle che nessuno ha mai impiegato nello scrivere: si ha come l'impressione che non ci sia una sintassi, piuttosto che egli ne adoperi una qualche forma. Ma noi sappiamo bene che costui, peraltro dottissimo, non si è certo piegato a queste innovazioni sintattiche tutte sue peculiari per ignoranza della sintassi corretta; in realtà egli impiega fino alla sazietà costrutti che alcuni scrittori antichi hanno sì adoperato, ma di rado, e ne dispiega l'uso con grande libertà di espressione, con l'obiettivo non vano di procurare diletto, dato che anche questo genere di esprimersi ha un che di seducente e affascinante.

Espressioni tratte dalla medesima vita,
già lasciate da parte, che si distinguono
per bellezza lessicale e di composizione[82].

[331b] Pitagora stesso e Democrito, che ebbero frequentazioni con i maghi e pronunciarono molte sentenze ispirate da un dio, non furono mai attratti dalle arti magiche.

E chi ignora che Anassagora, nei giorni in cui alle Olimpiadi non pioveva, si presentava allo stadio protetto da una pelle di pecora, in previsione della pioggia?

Per quali motivi egli conseguì la fama di essere soprannaturale e in contatto col divino.

Per l'arte magica[83].

A me che facevo parte della cerchia riunita attorno a lei[84], che in effetti apprezzava e amava ogni genere di studi retorici.

Da cui è possibile capire quali meriti ebbe nell'onorare la filosofia come un dio[85].

Allora dei cigni che pascevano sul prato formarono un coro attorno alla madre di Apollonio sdraiata lì a riposare, e battendo le ali come è loro abitudine fecero riecheggiare il loro canto tutti insieme (si era alzato anche un po' di vento sul prato in quel momento). Ella fu svegliata all'improvviso dal canto e partorì. Ogni emozione è sufficiente a provocare il parto, anche prematuro[86].

Tutti gli sguardi erano rivolti a lui.

Tutti sono strafottenti e insolenti, e concedono all'abbigliamento più di quanto gli Ateniesi alla filosofia.

Ἐν ᾧ κῆποι ἁπαλοὶ ἦσαν.

Ὅ τε Κιλίκιος λόγος [20]«ποῖ τρέχεις; ἦ ἐπὶ τὸν ἔφηβον;» ἐπὶ Ἀπολλωνίῳ τε ἐλέγετο καὶ παροιμιώδη τιμὴν ἔσχε.

Τὴν δὲ οὐσίαν λαμπρὰν οὖσαν διέλαχε πρὸς τὸν ἀδελφόν.

Φιλοσοφίας γὰρ πάσης ἠχὼ ἐν αὐτῷ ἦν.

Ὅτι ἐρομένου τὸν Ἀπολλώνιον τοῦ Εὐξένου τί δῆτα οὐ ξυγγράφοι, [25]καίτοι ἀπαγγελίᾳ χρώμενος δοκίμῳ τε καὶ διεγηγερμένῃ· «Ὅτι οὔπω, ἔφη, ἐσιώπησα».

Καὶ λιμὸς ἦν, ὄροβοι δὲ ὤνιοι, καὶ τὰ εἰς βρῶσιν ἀναγκαῖα διέβοσκεν αὐτούς.

Κελαρύζει τῶν πηγῶν οὐδεμία.

Κυπαρίττου τι ἔρνος ἡ γῆ ἔδωκεν.

Ὅτι ὁ Ἀπολλώνιος [30]λόγων ἰδέαν ἐπήσκησεν οὐ διθυραμβώδη καὶ φλεγμαίνουσαν ποιητικοῖς ὀνόμασιν, οὐδ' αὖ κατεγλωττισμένην καὶ ὑπεραττικίζουσαν· ἀηδὲς γὰρ τὸ ὑπὲρ τὴν μετρίαν Ἀτθίδα ἡγεῖτο.

Καὶ αἱ δόξαι βραχεῖαι καὶ ἀδαμάντινοι· κύριά τε ὀνόματα καὶ προσπεφυκότα τοῖς [35]πράγμασι· καὶ τὰ λεγόμενα ἠχὼ εἶχεν ὥσπερ ἀπὸ σκήπτρου θεμιστευόμενα.

Καὶ ἀφικνεῖται ἐς τὴν ἀρχαίαν Νῖνον, ἐν ᾗ ἄγαλμα ἵδρυται τρόπον βάρβαρον. Ἔστιν Ἰὼ ἡ Ἰνάχου, καὶ κέρατα τῶν κροτάφων ἐκκρούει μικρὰ καὶ οἷα μέλλοντα.

Ὁ μὲν δὴ Δάμις ὥσπερ [332a] δαίμονα τὸν Ἀπολλώνιον ἔβλεπε, συνῆν τε αὐτῷ ἐπιδιδοὺς τὴν σοφίαν καὶ ὅτι μάθοι μνημονεύων. Φωνὴ δὲ ἦν τῷ Ἀσσυρίῳ συμμέτρως πράττουσα· τὸ γὰρ λογοειδὲς οὐκ εἶχεν.

Οἰκοῦσι γὰρ Ἐρετριεῖς ἐν τῇ [5]Μηδικῇ, Βαβυλῶνος οὐ πολὺ ἀπέχοντες δρομικῷ ἀνδρί.

Οἱ πρόσοικοι τῷ λόφῳ βάρβαροι σπειρόντων τῶν Ἐρετριέων αὐτόν, ἐληΐζοντο τὰ φυόμενα περὶ τὸ θέρος ἥκοντες, καὶ πεινῆν ἔδει γεωργοῦντας ἑτέροις.

Φασὶ δὲ καὶ ἀνδρῶνι ἐντυχεῖν, οὗ τὸν ὄροφον ἐς θόλου [10]ἀνῆχθαι σχῆμα, οὐρανῷ τινι εἰκασμένον. Σαπφειρίνῃ δὲ αὐτὸν κατηρέφθαι λίθῳ· κυανωτάτη δὲ ἡ λίθος καὶ οὐρανία ἰδεῖν.

Ὁ δὲ βραχὺ ἐπισχών· «Αὔριον, ἔφη, ὦ Δάμι, μάθοις ἂν ὅτι καὶ εὐνοῦχοι ἐρῶσι, καὶ τὸ ἐπιθυμητικόν, ὅπερ εἰσάγονται διὰ τῶν ὀφθαλμῶν, οὐκ [15]ἀπομαραίνεται σφῶν, ἀλλ' ἐμμένει θερμόν τε καὶ ζώπυρον.

Εἰ δὲ καὶ τέχνη τις ἦν ἀνθρωπεία τύραννος καὶ δυνατὴ τὰ τοιαῦτα ἐξωθεῖν τῆς γνώμης.

Ζῶν γε ὑπὸ τοῖς τῆς ἀρετῆς ὀφθαλμοῖς.

Νῦν δὲ καὶ ξυγκατακείμενον εὑρηκέναι καὶ ἀνδριζόμενον ἐπὶ τὴν [20]γυναῖκα.

Lì vi erano ameni giardini[87].

Il motto cilicio «Dove corri? Vai forse dall'efebo?» erano parole dette sul conto di Apollonio e conseguirono l'onore di diventare proverbiali[88].

Ripartì il suo considerevole patrimonio con il fratello[89].

Poiché in esso echeggiava ogni sorta di filosofia.

– Quando Eusseno chiese ad Apollonio perché mai non scrivesse, sebbene parlasse in modo splendido ed elevato, rispose: «Perché non ho mai taciuto»[90].

E vi era una carestia, in vendita vi erano legumi e li nutrivano solo alimenti di cui ci si ciba per necessità[91].

Non gorgogliava nessuna delle fonti.

La terra produsse un virgulto di cipresso[92].

– Apollonio esercitò uno stile oratorio non certo ditirambico e infiammato da un lessico poetico, ma neppure ricercato e iperatticista: tutto ciò che andava oltre un uso misurato dell'attico lo riteneva sgradevole.

I suoi pensieri erano contraddistinti da brevità e fermezza adamantina; appropriati e conformi alle cose reali erano i suoi vocaboli; quanto diceva riecheggiava nell'aria come se enfaticamente pronunciato da un re[93].

E giunse all'antica Ninive, dov'è la sede di un monumento secondo l'arte barbara. Si tratta di una statua di Io, figlia di Inaco, dalla cui fronte vengono fuori delle piccola corna, quasi incipienti[94].

Damide ebbe modo [332a] di osservare la potenza divina di Apollonio, lo frequentò facendo progressi nella filosofia e mandando a memoria quello che imparava. Quest'uomo assiro possedeva una voce che si modulava in modo proporzionato, ma a cui mancava lo slancio oratorio[95].

Gli Eretriesi vivono infatti nella regione dei Medi, a una distanza da Babilonia non maggiore di quanta ne possa percorre un podista.

Quando gli Eretriesi seminano la collina, i barbari che vivono nei dintorni fanno delle incursioni, in prossimità dell'estate, e saccheggiano le piantine, e quelli, che finiscono per coltivarle per altri, soffrono la fame[96].

Raccontano di essersi trovati in un androne la cui copertura si innalzava a forma di cupola, simile ad un cielo: era stato ricoperto di pietre di zaffiri; alla vista la pietra era di un azzurro intenso, del colore del cielo[97].

Egli, dopo aver indugiato per un po', disse: «Domani, o Damide, potresti apprendere che anche gli eunuchi provano amore, e l'istinto del desiderio, che essi incamerano attraverso gli occhi, non si attenua in loro, ma persiste, caldo e vivido come una fiamma. Se esistesse una sorta di arte umana, potente come un tiranno e capace di scacciare simili inclinazioni…»[98].

Vivendo sotto lo sguardo della virtù[99].

Ora lo aveva scoperto a giacere insieme alla donna di cui era diventato amante[100].

Ἀλλὰ τοξεύσειε τὸν ὄρνιν, ὃν ἔβοσκεν ὁ Προμηθεὺς τοῖς σπλάγχνοις.

Ἐντυγχάνουσιν ἐπ᾽ ἐλεφάντων ὀχουμένοις ἀνθρώποις· εἰσὶ δ᾽ οὗτοι μέσοι Καυκάσου καὶ ποταμοῦ Κωφῆνος, ἄβιοί τε καὶ ἱππόται τῆς ἀγέλης ταύτης.

Ἐδέξαντο τὸν λόγον τοῦτον, καὶ [25]ἠσπάσαντο εὐωχεῖσθαι.

Καὶ τὴν Νύσσαν τῷ Διονύσῳ φησὶν ἐκφυτεῦσαι, ἀπάγοντα ἐκ Θηβῶν τὸ γόνυ τῆς ἀμπέλου.

Ὁ δὲ Ἀλέξανδρος φιλότιμός τε ἦν καὶ ἀρχαιολογίας ἥττων.

Ὅτι οἱ ἐλέφαντες ὑπὲρ τὰ τν′ ἔτη βιοῦσιν, ὡς δείκνυσιν ἡ πείρα.

Εἰ γὰρ [30]φωράσειαν οἱ λέοντες τὰς λεαίνας ἐκ τῶν πορδάλεων τεκεῖν, διασπῶνται τοὺς σκύμνους καὶ ξαίνουσι τὴν σποράν ὡς νόθον.

Ὡς μὴ προσδέξασθαι τριῶν ἡμερῶν σῖτον διὰ τὸν θάνατον τοῦ σκύμνου, καίτοι βορωτάτη θηρίων οὖσα.

Οἱ δὲ ἐλάττους τῶν ἐλεφάντων [35]προπορευόμενοι οὐδὲν ἂν βλάπτοιεν τὴν τῶν μειζόνων διαπορείαν ἧττον ἐμβοθρεύοντες.

Ὅτι ὁ Ἀπολλώνιος ἀπαράδεκτον ἡγεῖται τὸν λόγον, ὃς λέγει τὰς ἐχίδνας τίκτεσθαι φθειρούσας τὴν μητρῷαν νηδύν. Μηδὲ γὰρ [332b] δυνατὸν ὅλως τοῦτο ἐπί τινος ὁρᾶσθαι· καὶ ἥ τε φύσις ἀπαιτεῖ καὶ ἡ πεῖρα συνάδει.

Ὅτι ὁ Ἰνδὸς τρέφει ὄφεις πηχῶν ἑβδομήκοντα.

Καὶ τὸν κόσμον ἀγασθῆναι μᾶλλον ἢ τὰ ἐν Βαβυλῶνι φλεγμαίνοντα.

Οὔτε [5]Ὁμήρου ἐπαινέτου ἔτυχεν, ὑφ᾽ οὗ πολλοὶ καὶ τῶν μὴ πάνυ σπουδαίων ἐς ὄνομα ἦχθησαν.

Λέγειν ἤδη παρεκελευσάμην, ὡς μηδὲν ἐλλείψων τοῦ πᾶς ἀνὴρ γενέσθαι σφίσιν.

Ἐκ τούτου μὲν δὴ ξυνῆκεν ὁ Ἀπολλώνιος ὡς βασιλεὺς ἐκεῖνος οὐκ ὀλίγῳ μέρει, φιλοσοφίᾳ δὲ [10]πάσῃ τοῦ Φραώτου λείποιτο.

Ὅτι Ἀπολλώνιον ξυμφιλοσοφήσαντα τῷ Ἰάρχᾳ ξυγγράψαι μὲν ἐκεῖθεν περὶ μαντείας, ξυγγράψαι δὲ περὶ θυσιῶν.

Πολυμαθέστατόν τε καὶ φιλομαθείας ἥττω.

Ἰάρχας δὲ περὶ μαντικῆς πολλὰ μὲν ἀγαθὰ ἔλεγε τοὺς ἀνθρώπους [15]εἰργάσθαι, μέγιστον δὲ τὸ τῆς ἰατρικῆς δῶρον· οὐ γὰρ ἄν ποτε τοὺς σοφοὺς Ἀσκληπιάδας ἐς ἐπιστήμην τούτου προελθεῖν, εἰ μὴ παῖς Ἀπόλλωνος Ἀσκληπιὸς γενόμενος, καὶ κατὰ τὰς ἐκείνου φήμας τε καὶ μαντείας ξυνθεὶς τὰ πρόσφορα ταῖς νόσοις φάρμακα, παισί τε αὐτοῦ παρέδωκε καὶ τοὺς [20]ξυνόντας ἐδιδάξατο, τίνας μὲν δεῖ προσάγειν πόας ὑγροῖς ἕλκεσι, τίνας δὲ αὐχμηροῖς καὶ ξηροῖς, ξυμμετρίας τε ποτίμων φαρμάκων, ἀφ᾽ ὧν ὕδεροι ἀποχετεύονται αἷμά τε ἴσχεται καὶ τὰ ἄλλα ἰάσεως τυγχάνει.

Ma uccise con le sue frecce l'uccello che Prometeo nutriva con le sue viscere[101].

Si imbatterono ben presto in uomini che cavalcavano elefanti. Abitano la terra tra il Caucaso e il fiume Cofene, sono nomadi e cavalcano mandrie di questi animali[102].

Accolsero bene le sue parole e si rallegrarono di dover fare un grande banchetto[103].

In onore di Dioniso mise il monte Nissa a coltura di viti, di cui aveva portato da Tebe l'innesto.

Alessandro era ambizioso e si lasciava irretire dalla moda antiquaria[104].

– Gli elefanti vivono oltre i 350 anni, e di ciò ci sono le prove[105].

Se i leoni si accorgono che le leonesse hanno partorito dalle pantere, sbranano i cuccioli e dilaniano la prole, ritenendola illegittima.

Tanto da non prendere cibo per tre giorni a causa della morte del cucciolo, quantunque sia il più vorace tra gli animali[106].

Gli elefanti meno robusti, che vanno avanti, non potrebbero danneggiare in nessun modo l'avanzata dei più robusti, poiché scavano buche meno profonde[107].

– Apollonio giudica inammissibile che si dica che le vipere al momento del parto distruggano il ventre materno. Una cosa del genere non [332b] è dato osservare per alcun animale: la natura lo impone e l'esperienza lo conferma[108].

– L'Indo nutre serpenti di settanta cubiti[109].

E apprezzarono questi semplici arredi più delle ricchezze sfavillanti di Babilonia[110].

Né conseguì lode da Omero, grazie a cui molti, anche tra quelli non molto degni, furono condotti alla fama[111].

Li invitai a parlare, sostenendo che sarei stato uno di loro senza trascurare alcunché[112].

Da ciò Apollonio comprese che quel re era inferiore a Fraote non per una piccola parte, ma per l'intera preparazione filosofica[113].

– Dalle conversazioni filosofiche con Iarca Apollonio mise per iscritto un trattato sulla divinazione e uno sui sacrifici[114].

Era coltissimo e voglioso di apprendere[115].

Iarca sosteneva della divinazione che aveva beneficiato molto l'umanità, ma che il beneficio maggiore era il dono della medicina: i dotti figli di Asclepio, infatti, non avrebbero fatto tali progressi nella scienza, se Asclepio, che era figlio di Apollo, e che, attenendosi alle parole profetiche e alle arti divinatorie del padre, aveva prodotto farmaci utili a guarire le malattie, non le avesse trasmesse ai suoi propri figli e non avesse insegnato ai suoi allievi quali erbe occorre applicare per le ferite flogose, quali alle ferite cicatrizzate, i dosaggi dei medicinali solubili, grazie ai quali le idropisie si prosciugano, il sangue si rafforza e tutto il resto guarisce[116].

Ὅτι τοὺς ἐν Ἰνδοῖς γρῦπας μέγεθος μὲν καὶ ἀλκὴν εἰκάσθαι φησὶ τοῖς λέουσιν, ὑπὸ δὲ πλεονεξίας τῶν πτερῶν αὐτοῖς τε ἐκείνοις ἐπιτίθεσθαι καὶ τῶν ἐλεφάντων δὲ καὶ δρακόντων ὑπερτέρους εἶναι. Πέτονται δὲ οὔπω μέγα, ἀλλ' ὅσον οἱ βραχύποροι ὄρνιθες· μὴ γὰρ ἐπιλῶσθαι σφᾶς ὡς ὄρνισι πάτριον, ἀλλ' ὑμέσι τοὺς ταρσοὺς ὑφάνθαι πυρσοῖς, ὡς πέτεσθαί τε καὶ ἐκ μετεώρου μάχεσθαι. Τὴν τίγριν δὲ αὐτοῖς ἀνάλωτον εἶναι μόνην ἐπειδὴ τὸ τάχος αὐτὴν ἐσποιεῖ τοῖς ἀνέμοις.

Ἀλλὰ ἀπαγγέλλεται ἥδιστος καὶ τῶν ἐν θαλαττουργίᾳ θαυμασιώτερος.

Οὐχ ὥσπερ οἱ Σωκρατικοὶ ἀλλὰ τῶν μὲν ἄλλων ἀπάγων καὶ ἀποσπουδάζων, φιλοσοφίᾳ δὲ μόνῃ ξυμβουλεύων, {ἀλλὰ} καὶ ἐξῆς.

Καὶ εἰ καλλίστη πόλεων ὁπόσαι ὑπὸ ἡλίῳ εἰσί, καὶ τὸ πέλαγος οἰκειοῦται, ζεφύρου τε πηγὰς ἔχει, ἀλλὰ ἀνδράσιν αὐτὴν ἐστεφανῶσθαι ἥδιον.

[333a] Ὅτι Ἀπολλώνιος τὴν ὀρθῶς οἰκησομένην πόλιν ἔλεγεν ὁμονοίας δεῖσθαι στασιαζούσης. Τοῦτο δὲ τοιοῦτόν ἐστι. Στάσις ἡ μὲν ἐπὶ ξίφη καὶ τὸ καταλιθοῦν ἀλλήλους ἄγουσα ἀπέστω πόλεως, ᾗ παιδοτροφίας τε δεῖ καὶ νόμων καὶ ἀνδρῶν, ἐφ' οἷς λόγοι καὶ ἔργα. Φιλοτιμία δὲ ἡ πρὸς ἀλλήλους ὑπὲρ τοῦ κοινοῦ, καὶ πῶς ἂν ὁ μὲν γνώμης εἴποι βελτίω γνώμην, ὁ δὲ ἑτέρου ἄμεινον ἀρχῆς προσταίη, ὁ δὲ πρεσβεύσειεν, ἔρις οἵμαι αὕτη ἀγαθὴ καὶ στάσις ὑπὲρ τοῦ κοινοῦ.

Εἰ δὲ ἓν τούτων εἷς ἐλλείψει τι τῶν ἑαυτοῦ ἔργων ἢ ἀμαθῶς τῆς ναυτικῆς ἅψεται, πονηρὸν πλευσοῦνται καὶ ὁ χειμὼν αὐτοὶ δόξουσιν. Εἰ δὲ φιλοτιμήσονται πρὸς ἑαυτοὺς καὶ στασιάσουσι μὴ κακίων ἕτερος ἑτέρου δόξαι, καλοὶ μὲν ὅρμοι τῇ νηῒ ταύτῃ, μεστὰ δὲ εὐδίας τε καὶ εὐπλοίας πάντα, Ποσειδῶν δὲ Ἀσφάλειος ἡ περὶ αὐτῆς εὐβουλία δόξει.

Καὶ γὰρ ἱκέτευε καὶ πολλὰ ἐπὶ ἐλέῳ ἔλεγεν.

Ὡς κολωνὸν λίθων περὶ αὐτὸν χώσασθαι.

Εὐξυμβόλων ὀνειράτων τεύξονται.

Καὶ γὰρ μετόπωρον ἐτύγχανε, καὶ ἡ θάλαττα ἧττον βεβαία.

Ἐπεὶ δὲ Ὀρφεὺς ἔχρα μόνος, ἄρτι ἐκ Θρᾴκης ἥκουσα ἡ κεφαλή, ἐφίσταταί οἱ χρησμῳδοῦντι ὁ Ἀπόλλων, καί· «Πέπαυσο, ἔφη, τῶν ἐμῶν· καὶ γὰρ δὴ ᾄδοντά σε ἱκανῶς ἤνεγκα».

Ξυνῆκεν ὁ Ἀπολλώνιος ὅτι λόγον ἕτερον ὁ Δάμις σπουδάσαι βούλεται.

«Δεῖξον ἡμῖν, Ἀχιλλεῦ, τὸ σεαυτοῦ εἶδος· καὶ γὰρ

– I grifoni che vivono in India assomigliano per dimensioni e vigore ai leoni, e sono proprio questi che essi attaccano contando sul vantaggio delle ali; ciò li rende superiori anche ad elefanti e serpenti. Non percorrono mai in volo grandi distanze ma solo quelle che farebbero gli uccelli di breve volo, poiché non sono stati dotati di ali (cosa che è un carattere ereditario negli uccelli), ma hanno le zampe palmate, con membrane di un colore rosso acceso. Solo la tigre non riescono a catturarla, quando la velocità la rende uguale ai venti[117].

Ma è celebrata come la più piacevole e stupefacente delle storie sulle attività marine[118].

Non fece come i Socratici ma li esortava a tenersi lontano e a non preoccuparsi di altro se non di dedicarsi esclusivamente alla filosofia e via discorrendo[119].

È vero sì che è la più bella delle città su cui risplende il sole, e che la presenza del mare le è favorevole e qui ci sono le sorgenti degli zefiri, ma è il garbo dei suoi abitanti a renderla principesca[120].

[333a] – Apollonio sosteneva che la città che vuole essere ben governata ha bisogno di una concordia discordante[121]. Le cose stanno così. La discordia, quella che porta alle spade e a scagliarsi pietre a vicenda, se ne stia ben lontana da una città in cui ci sia bisogno di educare i bambini e di leggi e uomini a cui destinare il compito di parlare e agire. La rivalità reciproca in vista del bene comune, e gli sforzi individuali per esprimere in termini migliori il proprio parere, o per presiedere ad una carica meglio di quanto farebbero altri, o per svolgere il ruolo di ambasciatore, ecco queste sono la contesa e la discordia positive ai fini del bene comune[122].

Se appena uno di loro trascurerà solo uno dei suoi compiti, o si applicherà al governo della nave da sprovveduto, la loro navigazione sarà infelice e essi stessi saranno ritenuti una calamità naturale. Ma se faranno a gara e rivaleggeranno a che non sembrino peggiori l'uno dell'altro, questa nave qui avrà un felice approdo, tutto sarà colmo di serenità e bel navigare, il riuscire tutto bene intorno a loro sarà un segno di Poseidone Protettore[123].

Supplicava e rivolgeva molte parole per suscitare pietà.

Così da ammucchiare una collinetta di pietre sopra di lui[124].

E faranno sogni di buon auspicio[125].

E infatti era autunno, e il mare era meno sicuro[126].

Poiché Orfeo era il solo a dare profezie, o meglio la sua testa giunta poco prima dalla Tracia, Apollo lo interruppe mentre stava profetizzando e disse: «Smettila di occuparti di ciò che mi compete: ti ho già sopportato abbastanza quando facevi il cantore»[127].

Apollonio comprese che Damide voleva trattare un altro argomento[128].

«Mostrami, o Achille, il tuo aspetto: trarresti un gran

ἂν ὄναιο ἄγαν τῶν ἐμῶν ὀφθαλμῶν, εἰ μάρτυσιν αὐτοῖς τοῦ εἶναι χρήσαιο».

«Μουσῶν δὲ θρήνων καὶ Νηρηΐδων, οὓς ἐπ᾽ ἐμοὶ γενέσθαι φασί, Μοῦσαι μὲν οὐδ᾽ ἀφίκοντό ποτε ἐνταῦθα, Νηρηΐδες δὲ ἔτι φοιτῶσιν».

Ἔτι δὲ ἔφη ὁ Ἀχιλλεὺς ὡς οὐδὲ οἱ [30]βάρβαροι πολὺ ἡμῶν ἐλείποντο· οὕτως ἡ γῆ πᾶσα ἀρετῆς ἤνθησε.

Καὶ γὰρ δὴ καὶ ἀλεκτρύονες ἤδη ᾠδῆς ἥπτοντο.

Τὸ δὲ μειράκιον ὥσπερ ἀφυπνίσαν τούς τε ὀφθαλμοὺς ἔτριψε, καὶ πρὸς τὰς αὐγὰς τοῦ ἡλίου εἶδεν, αἰδῶ τε ἐσπάσατο πάντων ἐς αὐτὸ ἐστραμμένων, [35]ἀσελγής τε οὐκέτι ἐφαίνετο. Μεταβαλὼν δὲ τῶν χλανιδίων καὶ τῆς ἄλλης Συβαρίδος, εἰς ἔρωτα ἦλθεν αὐχμοῦ καὶ τρίβωνος, καὶ ἐς τὰ τοῦ Ἀπολλωνίου ἤθη ἀπεδύσατο.

Εἰ μὲν γὰρ λακωνικὴ ἡ ὄρχησις, [333b] συνορχήσομαι, εἰ δὲ ἁπαλὴ καὶ ἐς τὸ θῆλυ σπεύδουσα, οὐκέτι.

Γυναικομίμῳ (κατ᾽ Εὐριπίδην φάναι) μορφώματι.

Λόγων τε κρατῆρες ἵσταντο, καὶ ἠρύοντο αὐτῶν οἱ διψῶντες.

«Πηνίκα οἱ γάμοι;». «Θερμοί, ἔφη, καὶ ἴσως [5]αὔριον».

Σοφίαν δὲ αὐτοῦ κατεψεύδετο· καὶ χαλινὸς οὐκ ἦν ἐπὶ τῇ γλώττῃ.

Ἦν δὲ ὁ Φιλόλαος τὴν μὲν γλῶτταν ξυγκείμενος, μαλακώτερος δὲ καρτερῆσαί τι.

Δείσας περὶ τοῖς νέοις.

Περὶ μὲν γὰρ θηρίων οὐκ ἂν εἴποις ὅτι τὰς μητέρας αὐτῶν ἐδαίσαντο· Νέρων [10]δὲ ἐμπεφόρηται τῆς βορᾶς ταύτης ἐπ᾽ Ὀρέστῃ καὶ Ἀλκμαίωνι. Ἀλλ᾽ ἐκείνοις σχῆμα τοῦ ἔργου πατέρες ἦσαν, ὁ μὲν ἀποθανών, ὁ δὲ ὅρμου πραθείς. Οὗτος δὲ καὶ εἰσποιηθεὶς ὑπὸ τῆς μητρὸς γέροντι βασιλεῖ καὶ κληρονομήσας τὸ ἄρχειν.

Ἐπὶ κῶμον ἔρχεται, μεθύων [15]ἄνθρωπος, οὐκ ἀγλυκῶς τῆς φωνῆς ἔχων.

Περιήθρει πᾶσιν ὀφθαλμοῖς, ὁπόσοις ἡ ἀρχὴ βλέπει.

«Οἱ δὲ δὴ Αἰσώπου τί;». «Βάτραχοι, ἔφη, καὶ ὄνοι καὶ λῆροι γραυσὶν οἷοι μασᾶσθαι καὶ παιδίοις».

Ἐκ παίδων γὰρ τοῖς λόγοις τούτοις ξυγγενόμενοι, καὶ ὑπ᾽ αὐτῶν [20]ἐκνηπιωθέντες, δόξας ἀναλαμβάνομεν περὶ ἑκάστου τῶν ζῴων, τὰ μὲν ὡς βασιλικὰ εἴη, τὰ δ᾽ ὡς εὐήθη.

Καὶ τὰ ὦτα ἐπ᾽ Ἀπολλώνιον Αἰγυπτίοις ὀρθὰ ἦν.

Ὅτι Κλαύδιος τηλικόσδε ὢν πολλὰ μειρακιώδη ἔπαθε, καὶ μηλόβοτον γυναίοις τὴν ἀρχὴν ἀνῆκε.

Κίβδηλος [25]γὰρ ὁ χρυσὸς καὶ μέλας ἦν ἐκ δακρύων ἥκων.

Ἤκαλλε.

Καὶ διῆλθε τὸν περὶ τῆς μητρυιᾶς λόγον ὑφειμένῳ τῷ τόνῳ.

vantaggio dai miei occhi, qualora li impiegassi come testimoni del tuo esistere».

«Quanto alle lamentazioni che Muse e Nereidi, a quanto dicono, fecero per me, le Muse non vennero mai qui, le Nereidi invece ancora mi fanno visita».

Achille aggiunse che i barbari non ci furono granché inferiori, a tal punto la virtù fiorì su tutta la terra.

E peraltro i galli ormai si concedevano al canto[129].

Il ragazzo si sfregò gli occhi come se si fosse destato dal sonno e fissò lo sguardo nel sole radioso, e si fece prendere dal pudore perché tutti si volsero verso di lui, e non appariva più impudente. Messi via la mantelletta e ogni altro lusso da sibarita, si indusse ad amare la povertà e un sordido mantello e si spogliò in osservanza dei costumi di Apollonio[130].

Se il ballo sarà spartano[131], parteciperò anch'io, [333b] se molle e tendente all'effeminato, non lo farò più.

Con aspetto che imita quello femminile (per dirla con Euripide)[132].

Si posero come recipienti di parole, e gli assetati attingevano ad essi[133].

«Quando le nozze?». «Sono 'calde'» disse «forse domani»[134].

Simulava di essere saggio: non aveva freno sulla bocca[135].

Filolao era composto nel parlare, ma piuttosto debole nel tener duro[136].

Temendo per i giovani[137].

Quanto agli animali selvaggi, non si può che divorino le proprie madri, ma è proprio questo il cibo di cui si è saziato Nerone, come avvenne per Oreste e Alcmeone. Ma per quest'ultimi pretesto all'azione furono i rispettivi padri, l'uno ucciso, l'altro venduto in catene come schiavo. Costui fu introdotto dalla madre nella casa di un vecchio re e ne ereditò il potere[138].

Per far baldoria arrivò un uomo, ubriaco, con una voce non aspra[139].

Si guardava in giro con tutti gli occhi con cui il potere osserva[140].

«Quelle di Esopo che sono?». «Rane» disse «e asini e chiacchiere da far masticare a donne anziane e bambini»[141].

Avvezzi a questi racconti sin da piccoli, e quasi svezzati da essi, ci formiamo delle opinioni errate su ciascun animale, e perciò ne riteniamo uno degno di essere re, un altro di indole semplice[142].

E gli Egizi tenevano le orecchie ritte verso Apollonio[143].

– Claudio pur in età avanzata compì molti atti puerili e diede il suo impero in pasto a donne[144].

L'oro era falso e nero, poiché deriva dalle lacrime[145].

Faceva le feste[146].

E raccontò a bassa voce la storia della matrigna.

Οὐδὲ ἀφροδισίων ἥττητο, οὐδὲ ἔρως ἐπ᾽ αὐτὸν οὐδεὶς ἐκώμασεν· ἀλλ᾽ ἦν τῆς ἀγροικοτέρας τε καὶ ἀτέγκτου μοίρας.

Ἐδόκει καὶ γυμναστικῆς ἐπαφροδίτως ἅψασθαι.

Ἀποχρῆ τῷ σοφῷ βρώσεώς τε καθαρᾷ εἶναι ὁπόση ἔμπνους, ἱμέρου τε ὃς φοιτᾷ δι᾽ ὀμμάτων, φθόνου τε ὃς διδάσκαλος ἀδίκων ἐπὶ χεῖρα καὶ γνώμην ἥκει. Θαυμασιουργίας τε καὶ βιαίου τέχνης μὴ δεῖσθαι ἀλήθειαν.

Ἡ μὲν κακία χρυσῷ τε κατεσκευασμένη καὶ ὅρμοις ἐσθῆτί τε ἁλιπορφύρῳ καὶ παρειᾶς ἄνθει καὶ χαίτης ἀναπλοκαῖς καὶ γραφαῖς ὀμμάτων· καὶ χρυσοῦν πέδιλον· γέγραπται γὰρ καὶ τούτῳ ἐνσοβοῦσα. Ἡ δ᾽ ἀρετὴ πεπονηκυίᾳ μὲν [334a] προσφερής, τραχὺ δὲ ὁρῶσα, τὸν αὐχμὸν πεποιημένη κόσμημα.

Οὐδὲ ἔριον ὃ ἀπὸ ἐμψύχων ἐπέχθη.

Καί μοι ἔδοξεν ἀνδρῶν εἶναι περιττῶν τὰ θεῖα ψυχήν τε ἄριστα ἐπεσκεμμένων, ἧς τὸ ἀθάνατόν τε καὶ ἀγέννητον πηγαὶ γενέσεως.

Ὁ Ἀπολλώνιός φησι «ταῦτά με πρὸ ὑμῶν ἐπ᾽ Ἰνδοὺς ἔτρεψεν, ἐνθυμηθέντα ὡς λεπτότεροι μὲν τὴν ξύνεσιν οἱ τοιοίδε ἄνθρωποι, καθαρωτέραις ὁμιλοῦντες ἀκτῖσιν, ἀληθέστεροι δὲ τὰς περὶ φύσεως καὶ θεῶν δόξας, ἅτε ἀγχίθεοι καὶ πρὸς ἀρχαῖς τῆς ζωογόνου καὶ θερμῆς οὐσίας οἰκοῦντες».

Ἀλλὰ τὴν ψάμμον εἰδέναι φησὶν ὁ Ἀπόλλων, ὁπόσα ἀριθμῆσαι αὐτήν, καὶ τὰ τῆς θαλάσσης μέτρα ξυνειληφέναι πάντα.

Φαίνεσθαι δέ τινα καὶ περὶ τοὺς λοιποὺς ἔκπληξιν, ἐφ᾽ οἷς ἐρρωμένως τε καὶ σὺν εὐροίᾳ διαλεγομένου Ἀπολλωνίου ἤκουσαν.

Διαπραῦνων δὲ αὐτὸν ὁ Θεσπεσίων.

Λέγεται γὰρ καὶ τῶν Φραάτου λόγων ἀγάλματα ἀπὸ Ἰνδῶν ἄγειν.

Τὸν γὰρ καιρὸν τοῦτον καὶ οἱ Ἰνδοὶ πρὸς ἱεροῖς γίνονται.

Ἔοικας εὔσιτος εἶναι καὶ δεινὸς φαγεῖν.

Εἰ γὰρ τὰ παλαιὰ νόμιμα, καὶ πολιώτερα ἢ γινώσκειν αὐτά, πικρῶς ἐξετάζοιμεν, πολλοὶ καὶ ἄτοποι λόγοι ἀναφύονται.

Ἰσηλίκων.

Ἐπεὶ δὲ Τῖτος ἥρηκει τὰ Ἱεροσόλυμα καὶ νεκρῶν πλέα ἦν πάντα, τὰ ὅμορα ἔθνη ἐστεφάνουν αὐτόν. Ὁ δὲ οὐκ ἠξίου ἑαυτὸν τούτου· μὴ γὰρ αὐτὸς ταῦτα εἰργάσθαι, θεῷ δὲ ὀργὴν φήναντι ἐπιδεδωκέναι τὰς ἑαυτοῦ χεῖρας.

Τοὺς δὲ τοιούτους ὑποβλίττουσιν οἱ συκοφάνται, κέντρα ἐπ᾽ αὐτοὺς ἠρμένοι τὴν γλῶτταν.

Εἰς διδασκάλων ἐβάδιζεν, ὑφ᾽ ὧν καὶ ἡ γνώμη αὐτῷ καὶ ἡ γλῶττα ἴσχυσε.

Non fu mai preso dai piaceri sessuali né mai amore fece festosa irruzione in lui, ma fu di sorte alquanto selvatica e dura.

Sembra che si applicasse alla ginnastica con molta grazia[147].

Al saggio basta astenersi da quei cibi che derivano da esseri viventi, dal desiderio che si insinua attraverso gli occhi, dall'invidia che si presenta come un maestro che è ingiusto verso le nostre mani e il nostro pensiero. La verità non ha bisogno né di giochi di prestigio né di artificiosità.

Il vizio è raffigurato adorno di oro e di monili, con indosso una veste purpurea, dalle guance in fiore, con i capelli intrecciati e gli occhi imbellettati, indossa sandali dorati, e dal quadro si vede che ne è orgogliosa. La virtù è rappresentata [334a] in un aspetto sofferente, ha sguardo torvo e abbigliamento sordido[148].

Né lana che sia stata tagliata da un animale vivo.

E mi sembrò che fosse proprio di uomini eccellenti che indagano ottimamente le cose divine e l'anima, la cui nascita ha le sue fonti in ciò che è immortale e non generato.

Apollonio dice: «Ciò mi fece volgere agli Indiani prima che a voi, poiché concepivo che tali uomini hanno perspicacia più acuta, hanno familiarità con raggi di sole più puri, possiedono idee più veritiere sulla natura e sugli dei, poiché essi stessi sono di natura semidivina e vivono lì dove ha inizio la sostanza generatrice di vita e calore».

Ma Apollo affermava di conoscere di quanti granelli si compone la sabbia e di aver calcolato tutte le distanze del mare[149].

Pareva essersi prodotta una certa impressione anche sugli altri, per le cose di cui avevano sentito discorrere Apollonio vigorosamente e con larghezza[150].

Allora Tespione, nel tentativo di rabbonirlo[151].

Si dice che riporti dall'India riproduzioni delle parole di Fraote.

In questo tempo anche gli Indiani attendono ai riti sacri[152].

Sembri una buona forchetta e un vorace commensale[153].

Se esaminassimo severamente le antiche usanze, perfino più antiche di quanto si possa conoscerle, verrebbero fuori molte bizzarre conclusioni[154].

Coetaneo[155].

Quando Tito conquistò Gerusalemme e ogni luogo era pieno di cadaveri, i popoli confinanti tentarono di incoronarlo. Egli però non se ne riteneva degno: non era lui l'autore di quest'impresa, ma aveva prestato le sue mani ad un dio che si mostrava adirato[156].

Uomini così li ripuliscono i sicofanti, usando contro di essi la lingua come pungiglione.

Si indirizzò verso maestri sotto la cui guida si potenziarono il suo pensiero e il suo eloquio[157].

«Δεινὸν γάρ, ἔφη, χρηματιστὴν ὁρῶ. Κακοδαίμονα μὲν οὖν, εἶπεν, ᾧ γε ἔστιν οὐδὲν πλὴν ὀλίγων, ἃ μὴ ἀπόχρη βόσκειν τὸν οἶκον».

Πείθει τὸν ἄνθρωπον ἀποδόσθαι οἱ δισμυρίων αὐτόν, εὕρημα ποιησάμενον τὰς πεντακισχιλίας. Ὁ μὲν δὴ τοῦ θησαυροῦ ἐρῶν οὔπω ξυνίει τοῦ δώρου, ἀλλ' οὐδ' ᾤετο ἴσα ἔχειν, τοσούτῳ δ' ἐλάττω, ὅσῳ τὰς μὲν δισμυρίας ἐν ταῖς χερσὶν οὔσας ἐφ' ἑαυτῷ εἶναι ἄν, τὸν δ' ἀντ' αὐτῶν ἀγρὸν ἐπὶ πάχναις κεῖσθαι καὶ χαλάζαις καὶ τοῖς ἄλλοις ἃ τοὺς καρποὺς φθείρει.

[334b] Φιλοσοφία δὲ οὕτω τι ἔπτηξεν, ὡς ἀποβαλόντες τὸ σχῆμα οἱ μὲν ἀποδρᾶναι σφῶν ἐς τὴν Κελτῶν ἑσπέραν, οἱ δὲ ἐς τὰ ἔρημα Λιβύης τε καὶ Σκυθίας, ἔνιοι δὲ εἰς λόγους ἀπενεχθῆναι συμβούλους τῶν ἁμαρτημάτων.

Ἰζησάντων δὲ ὑπὸ πλατάνῳ οἱ μὲν τέττιγες ἐν ᾠδαῖς ἦσαν ὑποψαλλούσης αὐτοῖς τῆς ὥρας.

Ἡττηθεὶς δὲ ὁ Δάμις τῶν τοῦ Δημητρίου λόγων· «Ἀλλὰ σύ γε, ἔφη, φίλος ἀνδρὶ παρὼν γένοιο ἂν ἀγαθόν τι τούτῳ μέγα· ἐμοῦ γὰρ σμικρὸς λόγος, εἰ συμβουλεύοιμι αὐτῷ μὴ κυβιστᾶν ἐπ' ὀρθὰ ξίφη, μηδ' ἀναρρίπτειν πρὸς τυραννίδα, ἧς οὔπω χαλεπωτέρα».

«Ὅ τι μὲν γὰρ ψηφιεῖται ἐπί σοι, οὐκ οἶδα· διάκειται δὲ ὥσπερ οἱ καταψηφίσασθαι μὲν ἐπιθυμοῦντες, αἰσχυνόμενοι δὲ τὸ μὴ ἐπ' ἀληθέσι, καὶ πρόφασιν ἀπωλείας ὑπάτων ἀνδρῶν ποιεῖταί σε. Βούλεται μὲν γὰρ ἃ μὴ δεῖ, πράττει δὲ αὐτὰ καταρρυθμίζων εἰς τὴν τοῦ δικαίου δόξαν».

Ἔλεγε δ' αὐτὰ μασώμενός τε καὶ ξυγγελῶν. Ὁ δὲ οὐκ ἀκηκοότι ὅμοιος διελέγετο πρὸς τὸν Δάμιν ὑπὲρ τοῦ Δέλτα, περὶ ὅ φασι τὸν Νεῖλον σχίζεσθαι.

Ἀλλ' ὅμως, οὕτω μὲν χαρακώσαντες τὸν πλοῦτον, οὕτω δὲ ἀσφαλῶς τειχισάμενοι, κινδυνεύομεν περὶ αὐτῷ νῦν.

Οἰκίας τε ἐπὶ τῶν ἁμαξῶν πέπανται.

Ἴστροι τε γὰρ αὐτοὺς καὶ Τανάϊδες ὁρίζουσιν, οὐ ῥᾴδιοι ποταμοὶ ὑπερβῆναι.

Ἑώρων μὲν δὴ ἐς τὸν Ἀπολλώνιον πάντες· αὐτοῦ τε γὰρ τοῦ σχήματος ἀπεβλέπετο, καὶ θεία ἐδόκει ἡ περὶ τῷ εἴδει ἔκπληξις.

Ὑπὲρ μὲν τῆς κουρᾶς· «Ἐλελήθειν, ὦ βασιλεῦ, ἔφη, περὶ ταῖς θριξὶ κινδυνεύων».

Δεδεμένου τοῦ Ἀπολλωνίου ἀφικνεῖταί τις ἐς τὸ δεσμωτήριον τὸ προσελθεῖν αὐτῷ ἐωνῆσθαι φάσκων, ξύμβουλος δὲ σωτηρίας ἥκειν. Ἦν μὲν δὴ Συρακούσιος οὗτος, Δομετιανοῦ δὲ νοῦς τε καὶ γλῶττα.

Ἐγένετο Πύθων ὁ Βυζάντιος ἀγαθὸς ῥήτωρ τοῦ κακὰ πείθειν.

«Vedo» disse «uno straordinario affarista»; «no, uno sventurato» rispose «che non ha niente eccetto quel poco che non basta a nutrire una famiglia».

Convince quell'uomo a darglielo per ventimila dracme, con un guadagno di cinquemila; ma quello, che anelava alla ricchezza, non si rendeva ancora conto del dono ricevuto, né riteneva di aver fatto un giusto scambio, anzi si riteneva defraudato, in tanto che le ventimila dracme sarebbero state tra le sue mani, in suo possesso, invece il terreno acquistato con quel denaro invece giaceva sotto il gelo, la grandine e tutti i malanni che distruggono i raccolti[158].

[334b] La filosofia fu a tal punto atterrita che alcuni, gettato via l'abito da filosofo, fuggirono di qui e di lì, per rifugiarsi chi in Gallia, chi nel deserto della Libia e della Scizia, alcuni invece furono indotti a rendersi complici dei crimini con le proprie rivelazioni[159].

Mentre sedevano sotto un platano le cicale cantavano, indotte a ciò dalla stagione[160].

Damide, vinto dalle parole di Demetrio, disse: «Almeno tu, standogli vicino, possa essergli di grande beneficio: a me darebbe pochissimo retta, se gli consigliassi di non saltare contro spade affilate né di slanciarsi contro una tirannide, di cui non ve n'è una più pericolosa»[161].

«Ciò che verrà deciso contro di te io non lo so: ma egli si comporta come quelli che hanno voglia di esprimere un giudizio sfavorevole, ma hanno vergogna che questo non sia fondato sulla verità, e fa di te un pretesto per la rovina di uomini di rango consolare. Vuole fare proprio cose che non si devono fare, e le fa adattandole alla parvenza della legalità»[162].

Pronunciava queste parole borbottando e ridendo tra sé e sé. Ma egli, come fa chi non ascolta, continuava a parlare con Damide del Delta, del luogo in cui si dice che il Nilo si divida[163].

Ma allo stesso modo, pur avendo corazzato così bene la ricchezza, e averla protetta con mura tanto solide, siamo ancora in pericolo per essa[164].

Hanno preso casa sui carri.

Li delimitano l'Istro e il Tanais, fiumi non facili da oltrepassare[165].

Tutti guardarono verso Apollonio: era la sua figura ad essere ammirata, e nell'espressione appariva un turbamento divino[166].

Del fatto che gli tagliassero i capelli disse: «Mi era sfuggito, o re, che la mia capigliatura corresse un rischio»[167].

Mentre Apollonio era in ceppi, un tale si presentò in carcere sostenendo di aver comprato la possibilità di avvicinarlo, e che era venuto come consigliere di salvezza. Era un siracusano, mente e lingua di Domiziano[168].

Pitone di Bisanzio era un buon oratore nel dare cattivi consigli[169].

Ἢ τὴν κόμην ἕτερόν τι παρ᾽ ὅ ἐστιν· ἔστι δέ, οἶμαι, ἡλιῶσά τε καὶ ὑποφαίνουσα.

Ἐγὼ δὲ οὐ μόνον οὐ προσῄειν ὑπὲρ χρημάτων, ἀλλὰ κἀκείνους ἐώθουν ὡς οὐχ ὑγιαίνοντας. Διεβεβλήμην δὲ πρὸς χρήματα μειράκιον ἔτι ὤν. Τὰ γοῦν πατρῷα (λαμπρὰ δ᾽ ἦν οὐσία ταῦτα) μιᾶς μόνης ἰδὼν [335a] ἡμέρας ἀδελφοῖς τε τοῖς ἐμαυτοῦ ἀνῆκα καὶ φίλοις καὶ τῶν ξυγγενῶν τοῖς πένησι.

Σοφοῦ δὲ ἀνδρὸς κόμης φειδέσθω σίδηρος· οὐ γὰρ θεμιτὸν ἐπάγειν αὐτὸν οὗ πᾶσαι μὲν αἰσθητηρίων πηγαί, πᾶσαι δὲ ὀμφαὶ εὐχαί τε ἀναφαίνονται καὶ σοφίας ἑρμηνεὺς λόγος.

«Νερούαν δὲ ἄξιον μὲν ἀρχῆς ἡγοῦμαι πάσης καὶ λόγου παντὸς εἰς εὐφημίαν ἥκοντος, ἀγωνιστὴν δὲ φροντίδων οὐ χρηστὸν» ὁ Ἀπολλώνιός φησι.

Τῷ γὰρ Εὐφράτῃ ἐκ τοῦ κολακεύειν τοὺς δυνατοὺς τί λέγω χρήματα; Πηγαὶ μὲν οὖν εἰσὶ πλούτου κἀπὶ τῶν τραπεζῶν ἤδη διαλέγεται, κάπηλος, ὑποκάπηλος, τελώνης, ὀβολοστάτης, πάντα γινόμενος τὰ πωλούμενά τε καὶ πωλοῦντα. Ἐντετύπωται δ᾽ ἀεὶ ταῖς τῶν δυνατῶν θύραις, καὶ προσέστηκεν αὐταῖς πλέον ἢ οἱ θυρωροί. Ἐπιτειχίζει δὲ τὸν ἑαυτοῦ πλοῦτον ἑτέροις τὸν Αἰγύπτιον τουτονὶ βόσκων χρήμασι, καὶ ὀξύνων ἐπ᾽ ἐμὲ γλῶτταν ἀξίαν ἐκτετμῆσθαι.

Νεότης ἐγένετο θαυμάσαι ἄξιοι τοῦ πλήθους καὶ τῆς ἐς τὸ φιλοσοφεῖν ὁρμῆς.

Καὶ ἐν οὐδεμιᾷ τῶν πόλεων ἀηδὴς δοκῶν, ἀλλὰ καὶ ποθεῖσθαι ἄξιος.

O che la chioma sia altra cosa da quello che è? È, credo, splendente come il sole al suo sorgere[170].

Non solo io non mi avvicinavo a lui per denaro, ma li tenevo persino lontani, considerandoli insani. Presi a disprezzare le ricchezze già quand'ero un ragazzino. I beni ereditari, che formavano una cospicua sostanza, li tenni per un solo [335a] giorno e poi li distribuii ai miei fratelli, agli amici e ai miei familiari poveri.

Si risparmi il ferro alla capigliatura del saggio: è sacrilego impiegarlo lì dove stanno tutte le sorgenti degli organi sensoriali, lì donde scaturiscono tutte le voci e le preghiere e la parola interprete di sapienza.

«Stimo Nerva degno di ogni carica e di ogni discorso che punti all'elogio, ma non riesce ad opporsi nobilmente alle avversità», dice Apollonio.

Che dire delle sostanze che Eufrate conseguì dall'adulare i potenti? Sono per lui vere e proprie fonti di ricchezza, e ormai fa filosofia anche dai cambiavaluta, divenuto lui stesso un mercante, mercantucolo, esattore, usuraio, tutto ciò che si può comprare o vendere. Se ne sta sempre come impresso sulle porte dei potenti, e sta al fianco di quelle più degli stessi portieri. Ha blindato agli altri le sue ricchezze foraggiando questo egiziano che si porta appresso e affilando contro di me la sua lingua, che meriterebbe di essere tagliata[171].

Costituirono un gruppo di giovani degni di ammirazione per il numero in sé e per il loro slancio verso la filosofia[172].

E in nessuna città si rivelava ospite sgradito, anzi persino degno di essere rimpianto[173].

σμβ′

Ἀνεγνώσθη ἐκ τοῦ Ἰσιδώρου βίου τοῦ φιλοσόφου.

Αἰγύπτιοι τοίνυν ὅτι μὲν παλαίτατοι ἀνθρώπων εἰσίν, ὧν ἀκοῇ γινώσκομεν, ὀλίγου τι πάντων, οὐδεὶς οὕτως ἐστὶν ὀψιμαθὴς ὃς οὐχὶ πολλῶν ἀκήκοε λεγόντων τε καὶ γραφόντων.

Εἴσω δὲ ἡ τοιαύτη σοφία κρυπτομένη ἐν τῷ ἀδύτῳ τῆς μυθολόγου ταύτης ἀληθείας, οὕτως ἠρέμα παραγυμνοῦται κατὰ βραχὺ τῷ δυναμένῳ πρὸς θεὸν ἀνακλῖναι τὴν ἱερὰν αὐγὴν τῆς ψυχῆς.

Ὅτι οἱ Αἰγύπτιοι ἔσεβον θεῶν μάλιστά φησιν Ὄσιρίν τε καὶ Ἶσιν, τὸν μὲν ἅπαντα δημιουργεῖν νομίζοντες, εἴδεσί τε καὶ ἀριθμοῖς τὴν ὕλην διακοσμοῦντα, τὴν δὲ κατάρδουσάν τε καὶ πιαίνουσαν τὴν τούτου δημιουργίαν ἀενάου ζωῆς ὀχετοῖς ἀμετρήτοις.

Ἐκ τρίτων ἀντὶ τοῦ τρίτον.

Καὶ τοῦτ᾽ ἂν εἴη θεοκρασία, μᾶλλον δὲ ἕνωσις παντελής, ἐπάνοδος τῶν ἡμετέρων ψυχῶν πρὸς τὸ θεῖον ἐπιστρεφομένων καὶ συναθροιζομένων ἀπὸ τοῦ πολλοῦ μερισμοῦ καὶ τί γὰρ οὐ λέγω σπαραγμοῦ διαρρήδην, ὃν ἐνταῦθα ῥυεῖσαι καὶ σῶμα γῆϊνον λαβοῦσαι διεσπάσθη-

242*

Letto: estratti della *Vita del filosofo Isidoro*[1].

Che dunque gli Egizi siano i più antichi tra gli uomini di cui abbiamo sentito parlare, anzi quasi di tutti, nessuno è così tardo nell'apprendere che non ne abbia sentito parlare o ne abbia letto presso molte fonti[2].

Siffatta sapienza interiore, che è celata ben all'interno dei recessi di questa verità camuffata dalla mitologia, si disvela in poco tempo e dolcemente a chi è in grado di rivolgere il sacro sguardo dell'anima verso la divinità[3].

– Gli Egizi, sostiene, veneravano tra gli dei in primo luogo Osiride e Iside, e credevano che l'uno avesse fabbricato l'universo e dato ordine alla materia con forme e numeri, e che l'altra avesse bagnato e irrigato la costruzione di Osiride con canali smisurati di vita eterna.

«Che viene per terza» anziché «terza»[4].

E questa sarebbe l'unione con dio, o piuttosto la perfetta unità, il ritorno delle nostre anime che si volgono nuovamente al divino e si riuniscono ad esso, dopo una molteplice separazione, o perché non chiamarla una profonda lacerazione; esse, spinte nel loro corso fin qui e assunto un corpo terreno, furono separate le une dalle

σαν αὐταὶ ἀφ' ἑαυτῶν, καὶ πολλαχῇ διῳκίσθησαν ὑπὸ τῶν Τυφωνείων τῷ ὄντι καὶ ἄλλως [335b] γηγενῶν παθημάτων, ὄντων γε οὐ κατὰ τὸν Τυφῶνα μόνον, ἀλλ' ἔτι οἶμαι καὶ τούτου πολυπλοκωτέρων.

Ἀλλ' οὗ δὴ ἕνεκα τὸν λόγον ἅπαντα τοῦτον ἠγείραμεν, καιρὸς ἂν εἴη προσαποδοῦναι, καὶ ἅμα ἀνακαλέσασθαι τὴν διήγησιν ἔξω φερομένην τῆς ὑποθέσεως.

Καὶ ἔχεται αὕτη καταπτᾶσα τῆς οὐρανίας ἁψῖδος τοῦ χθονίου βίου.

Ἀλλὰ τάχα ἄν τις ὑπολάβοι τὸ λεγόμενον ᾄδειν μακαρίας. Ἕτοιμον γὰρ εἰς ἐρώτησιν· πόθεν, ὦ ἑταῖρε, δῆλον, εἴποι τις ἄν, ὅτι ὁ σὸς φιλόσοφος ἀπὸ τοῦδε τοῦ ἔθνους ὥρμητο τῶν ψυχῶν; Ἐγὼ δὲ πρὸς ταῦτα ἀποκρινοῦμαι οὔτι γε μαχητικῶς ὥσπερ ἐν δικαστηρίῳ, ἀλλὰ πραότερον, οὐδέ γε διὰ σπουδῆς οἵας ἐν διαλέκτῳ πρὸς τὸ ἀκριβέστατον ἁμιλλωμένης, ἀλλ' οἷα μέτρα βιογραφίας, αὐτὰ μόνα, ἅπερ ἀληθῆ εἶναι πιστεύω καὶ τοῦ ἐμοῦ καθηγεμόνος ἀκήκοα, προφερόμενος.

Ἦν δ' ὁ Σεβῆρος Ῥωμαῖος καὶ Ῥωμαίων πατὴρ κατὰ τὴν νόμου ἀξίωσιν· ὃς ἔλεγε καὶ λίθον ἐν ᾧ σελήνης ἐγίνετο σχήματα μεταμορφουμένης παντοῖα μέν, ἄλλοτε δὲ ἄλλα, πρὸς ἥλιον αὐξομένης καὶ μειουμένης, ἐνόντα τῷ λίθῳ καὶ αὐτὸν τὸν ἥλιον.

Ὁ γοῦν Ἰσίδωρος ἐᾠκει μὲν τὸ ζητούμενον εἰδότι, λέγειν δ' οὐκ ἠβούλετο.

Καὶ τοῦτο δὲ μαθεῖν ἐξ ὀνείρου θαυμασίου τινὸς ἐναργέστατα διετείνετο.

Καὶ γὰρ ἦν ὁ μέγας Ἰσίδωρος εἰς τοσοῦτον εὖ ἥκων φύσεώς τε καὶ τύχης ὀνειρωττούσης, ὥστε ἔμοιγε θαυμάζειν ἔπεισι πολλάκις, ἀποπειρωμένῳ τῶν ἔργων ἀποβαινόντων, τῆς τοιαύτης αὐτοῦ προρρήσεως. Εἰσὶ μὲν δὴ καὶ Ἀλεξανδρεῖς ὀλίγου πάντες εὐφυεῖς τε καὶ εὐτυχεῖς ὀνειροπολεῖσθαι· καὶ τοὺς ὀνείρους ἐκεῖνοι διὰ τοῦτο καὶ νῦν χρησμοὺς ὀνομάζουσιν.

Ἐγρηγορότι μὲν τῷ Ἰσιδώρῳ οὐ παρῆν ἡ ἄρρητος αὐτοψία· οὐ γὰρ οὕτω λαμπρὰν οὐδὲ βαθεῖαν παρείχετο τὴν μαρμαρυγήν, ὥστε καὶ ὑπὸ τῶν αἰσθητῶν ἐπὶ θάτερα ἀνταυγούντων ἐπηλυγαζομένην εἴσω ὅμως ἀνάπτεσθαι καὶ διαλάμπειν. Ἀλλ' ὅτε ἔξω τούτων καθίστατο ἡ ψυχή, μηκέτι τῆς αἰσθήσεως ἐνεργούσης, ἤδη δὲ παρειμένης ὑπὸ τοῦ ὕπνου, τότε μονουμένη καθ' ἑαυτὴν ἡ ἀεὶ ἔνδον ἑστῶσα τοῦ θείου ἀστραπή, καὶ ἀπαλλαττομένη τῶν ἐμποδίων, ἐπὶ μᾶλλον ἀνεζωπυρεῖτο καὶ ἐξεχεῖτο πρὸς τὸ ἐκτὸς ἐπὶ πλεῖστον, ἕως ἂν καὶ αὐτὴν καταστράψειεν ἐπ' ἐσχάτῳ τὴν φαντασίαν.

Ὅτι διττὸν [336a] ἔλεγεν ἐκ τούτου τὸν τρόπον τῶν θείων αὐτοψιῶν, τὸν μὲν αἰσθητικὸν τῶν ἐγρηγορότων, altre e ripartite in molte parti da reali Tifoni o, diversamente, [335b] da accidenti terrestri, che non solo si comportano come il tifone, ma sono persino a mio parere più vorticosi di esso.

Ma sarebbe tempo di descrivere per quale motivo abbiamo intrapreso tutto questo discorso, e allo stesso tempo riannodare il racconto che si è allontanato dall'argomento principale.

E questa, volando giù dalla volta celeste, si afferra alla vita terrestre[5].

Ma forse si potrebbe obiettare che io canto le beatitudini, come dice il proverbio. Sono pronto a domande del genere: «Da cosa, o amico, è evidente, si potrebbe obiettare, che il tuo filosofo è disceso proprio da questa stirpe di anime?». A ciò io risponderò non certo pugnacemente come in un tribunale, bensì con dolcezza, e non con quello zelo impiegato nelle dispute dialettiche fino al cavillo, ma nel modo misurato per una biografia, illustrando solo ciò che ritengo autentico e che ho ascoltato dal mio maestro.

Severo[6] dunque era un Romano e legalmente riconosciuto come di dignità patrizia. Egli parlava di una pietra in cui si riproducevano le molteplici forme delle fasi lunari, ora l'una ora l'altra, cioè quella della luna crescente e quella della luna decrescente, in relazione al sole (perché c'era anche il sole nella pietra).

Perciò Isidoro si atteggiava a chi sa cosa cercare, ma non vuole dirlo.

E sosteneva con forza di aver appreso ciò con grande chiarezza in seguito ad un sogno miracoloso.

E infatti il grande Isidoro, per natura e per sorte, era felicemente giunto a un livello così alto nella chiaroveggenza onirica, che a me stesso capita sovente di meravigliarmene, quando metto alla prova su eventi trascorsi la sua eccezionale preveggenza. Ma sono quasi tutti gli Alessandrini naturalmente e felicemente predisposti alle visioni oniriche; e perciò ancora oggi essi definiscono i sogni «oracoli».

Quand'era sveglio, a Isidoro non si presentava l'ineffabile visione, poiché essa non riusciva a produrre una florescenza luminosa e intensa, tale da dispiegarsi allo stesso modo e risplendere all'interno, dato che essa era velata da cose sensibili che riflettevano la luce in tutt'altra direzione. Ma quando l'anima si trovava libera da tali cose, cioè quando la sensazione non si esercitava più, anzi era ormai accantonata a causa del sonno, allora quel bagliore del divino, peraltro sempre presente dentro di lui, isolatosi in sé e liberatosi dagli impedimenti, si ravvivava sempre più e si espandeva verso l'esterno in modo esponenziale, fino a far balenare, all'ultimo, la stessa immagine illusoria.

– Diceva [336a] che, in conseguenza di ciò, era duplice il modo delle visioni divine, l'uno sensoriale proprio

φαντασιώδη δὲ τῶν καθευδόντων, ἀληθῆ δὲ ἑκατέρων.

Ἀπαλλαγὴν ᾔτει τοῦ κατακλύζοντος ὀχετοῦ τῆς γενέσεως.

Ἦν δὲ ἰδεῖν ὁ Ἰσίδωρος ἔμφρων καὶ πρεσβυτικός, ἔτι δ' ἐμβριθὴς καὶ βεβαιότροπος. Τὸ μὲν πρόσωπον ὀλίγου τετράγωνον ἦν, Ἑρμοῦ λογίου τύπος ἱερός· οἱ δὲ ὀφθαλμοί, πῶς μὲν ἂν φράσαιμι τὴν ἐν αὐτοῖς ἱδρυμένην χαρίεσσαν ἀληθῶς Ἀφροδίτην, πῶς δ' ἀπαγγείλαιμι τὴν ἐνοῦσαν αὐταῖς Ἀθηνᾶν σοφωτάτην; Οὐκ ἄν δὲ φθάνοιμι λέγων αὐτοὺς ἀπὸ τῶν ἐναντίων εἰς τὸ αὐτὸ συνηρμένους ἓν εἶδος ἀμήχανον, ἑστῶτας ἅμα βεβαίους καὶ ἐπίτροχα κινουμένους πῶς φάναι τὸ πᾶν ἐν τῷ αὐτῷ καὶ περὶ τὸ αὐτὸ δινουμένους, ἅμα μὲν τὸ σεμνὸν ἅμα δὲ τὸ χαρίεν ἐπιφαίνοντας, βαθυτέρους τοὺς αὐτοὺς καὶ ἁπλουστέρους εἶναι βουλομένους. Ἁπλῶς δ' εἰπεῖν, ἀγάλματα ἦσαν ὀφθαλμοὶ ἐκεῖνοι τῆς ψυχῆς ἀκριβῆ, οὐ μόνης γε, ἀλλὰ καὶ τῆς ἐνοικούσης αὐτῇ θείας ἀπορροῆς.

Αἱ δέ γε αἰσθήσεις μετρίως αὐτῷ διέκειντο, πρὸς μόνην ὑπηρετοῦσαι τὴν χρείαν. Καὶ οὐχὶ αἱ αἰσθήσεις μόναι, ἀλλὰ καὶ τὸ κήρινον ἐκμαγεῖον, ἡ φαντασία, οὔτε πρὸς μνήμην τι τῶν πολλῶν διαφέρουσα, καὶ τῆς λήθης οὐ τὸ παράπαν ἀπηλλαγμένη. Καὶ γὰρ ἠβουλήθη αὐτὸν ὁ θεός, ὡς ἔοικε, ψυχὴν μᾶλλον ὄντα ἐπιδεῖξαι ἢ τὸ συναμφότερον μετὰ τοῦ σώματος, καὶ τὴν φιλοσοφίαν οὐ τῷ συναμφοτέρῳ ἐναποθεῖναι, ἀλλ' αὐτῇ μόνῃ τῇ ψυχῇ ἐνιδρύσαι. Ὡς ἔγωγε ἐνίοις ἤδη περιτετύχηκα τὰ μὲν ἔξω φιλοσοφοῦσι λαμπρῶς ἔν τε μνήμῃ βαθείᾳ πολλῶν δοξασμάτων καὶ ἐν ἀγχιστρόφῳ δεινότητι συλλογισμῶν ἀπεράντων καὶ ἐν δυνάμει συχνῇ δαιμονίας αἰσθήσεως, εἴσω δὲ τὰ τῆς ψυχῆς ἀποροῦσι καὶ πενομένοις ἀληθοῦς ἐπιστήμης.

Εἰ δέ που θυμούμενος ἐωρᾶτο καὶ ἀγανακτῶν, ἀλλὰ τοῦ λογισμοῦ ἡγουμένου καὶ ὁ θυμὸς δὴ κατόπιν εἵπετο. Οὐδὲ γὰρ οἷός τε ἦν γίνεσθαι πρᾷος οὐδὲ ἄθυμος ἐν τῷ ἐλέγχῳ τῶν ἀνθρωπίνων πονηρευμάτων. Ὧν γὰρ ἑτοιμότατος εἰς εὐεργεσίαν, ἔτι καὶ τούτου προχειρότερος ἦν εἰς ἐπιτίμησιν τῆς πονηρίας. Διὸ καὶ θαμὰ δὴ πολλοῖς προσέκρουεν, οὐκ ἀνεχόμενος αὐτῶν τὴν κακίαν [336b] ὑποκορίζεσθαι, οὐδὲ μελετῶν ἀντὶ τῆς ἀληθινῆς φιλίας τὴν πολυάρατον κολακείαν.

Οὔτε φιλαιτίως οὔτε ἐθελεχθρως πρὸς οὐδένα διέκειτο.

Τοιαῦτα ὁ ἡμέτερος ἐπεπόνθει φιλόσοφος ὑπ' ἔρωτος μὲν τῆς περὶ τὰ ἀνθρώπινα πράγματα διορθώσεως, ἔχθρας δὲ καὶ μίσους ἀδιαλλάκτου τῶν κακοήθων ἐπιτηδευμάτων.

Ἀγχίνους δὲ ὢν καὶ ἐπιστρεφὴς ὅμως τι καὶ εὐπαράγωγον ἐπεδείκνυτο. Τῶν μὲν γὰρ ἐπιεικῶν εἶναι

di chi è sveglio, l'altro visionario proprio di chi dorme, e che entrambi sono veritieri.

Era in cerca di liberazione dal travolgente torrente della generazione.

Era a vedersi Isidoro saggio e venerando, dignitoso e risoluto. Il volto era pressappoco squadrato, immagine santa di Ermes Logios[7]; non ho parole per esprimere la grazia di Afrodite che davvero era riposta nei suoi occhi, né la saggezza infinita di Atena che albergava dentro di essi. Non farei un azzardo nel dire che essi realizzavano un'unica, straordinaria, figura, spostandosi da punti opposti ad un medesimo, per come se ne stavano fissi e al tempo stesso si muovevano rapidamente; come descrivere che roteavano interamente nello stesso punto e attorno allo stesso punto, dando mostra sia di gravità che di grazia, sapendo essere essi stessi a seconda dei casi più intensi e più ingenui. Per dirla semplicemente, erano quegli occhi rappresentazioni fedeli dell'anima, e certo non solo di essa, ma anche dell'effluvio divino che risiedeva in essa.

I suoi sensi non eccedevano mai la misura, assecondando solo il bisogno. E non solo i suoi sensi ma anche quella massa di cera[8] che è la facoltà immaginativa non era superiore per capacità di memoria alla media della moltitudine, né era del tutto immune alla dimenticanza. E infatti il dio volle, a quanto pare, che egli mostrasse di essere un'anima piuttosto che la somma di anima e corpo, e che non aveva riposto la filosofia in questa somma, bensì l'aveva albergata nella sola anima. Mi sono personalmente imbattuto in taluni individui che esteriormente praticano la filosofia alla luce del sole, denotando fondata memoria di innumerevoli precetti, flessibile padronanza di infiniti sillogismi e costante dominio della propria percezione di carattere divino, ma interiormente non conoscono i moti dell'anima e sono privi della vera conoscenza.

Capitava che lo si vedesse adirato e indignato: a ciò l'aveva condotto il suo ragionamento, e l'ira ne era una conseguenza. Non era infatti capace di essere accomodante o calmo mentre muoveva accuse alle miserie umane. Prontissimo alla beneficenza, era ancora più incline al biasimo della malvagità. Perciò spesso veniva a lite con molti, non sopportando di designare con eufemismi la loro ribalderia [336b], né praticando l'esecrabile piaggeria in sostituzione della sincera amicizia[9].

Non era un attaccabrighe né era maldisposto verso alcuno.

Il nostro filosofo si trovò a subire simili conseguenze per la sua propensione a correggere le azioni dell'uomo, e per la sua avversione e odio inconciliabile per le occupazioni moralmente reprensibili.

Era perspicace e vigile, ma talvolta si mostrava ingenuo. Uno di quelli che simulano d'essere indulgenti

προσποιουμένων ῥᾳδίως ἄν τις αὐτὸν παρήγαγεν, ἅτε οὐκ ἐπιφέροντα ἐπὶ τούτων ἀκριβῆ ἐξέτασιν διὰ τὸ τῆς ἐπιεικείας ἀνύποπτον· ὁ δὲ τῆς προλαμβανούσης ὑποψίας ἄξιος οὐκ ἂν αὐτὸν ἔλαθεν ἐνεδρεύων οὐδὲ πλέκων δόλους.

Τριῶν δὲ ὄντων μερῶν ἢ εἰδῶν τῆς ψυχῆς, ὅπως ἄν τις ἐθέλοι καλεῖν, τριττὴν ἔφασκε γίνεσθαι πολιτείαν, ἔχουσαν μὲν ἑκάστην τὰς τρεῖς, ἀλλὰ τῷ κρατοῦντι ἑνὶ τὸ πᾶν μορφουμένην· καὶ τὴν μὲν προϊέναι μάλιστα κατὰ λόγον, ἣν ἄν τις οἶμαι τὸν ἐπὶ Κρόνου βίον ἐπονομάσειεν ἢ τὴν χρυσῆν γενεὰν ἢ τὸ θεῶν ἀγχίσπορον γένος, οἷα ἐν σχήματι μύθου σεμνύνουσιν ἐν τῷ τρίποδι τῆς Μούσης καθήμενοι ποιηταί.

Ὁ δὲ πρὸς τῇ ἀσφαλείᾳ οὕτω καὶ τὴν ἀψεύδειαν ἠγάπα, ὥστε καὶ εὐθύγλωττος εἶναι πέρα τοῦ δέοντος ἐδοξάζετο, καὶ οὐδ' ὁτιοῦν ἔχει ἐν ἑαυτῷ προσποιούμενον. Πολλοῦ γε καὶ ἐδέησε τοῦτο παθεῖν.

Οὐκ ἦν φιλοχρήματος ἀλλ' οἰκονομικὸς κατὰ φύσιν· ἦν γὰρ καὶ τὰ ἄλλα πάντα σοφῶς οἴκου διαθέτης, καὶ πολύ τι τῆς ἡμέρας εἰς ταῦτα ἀνήλισκε μέρος, τὰ μὲν αὐτουργῶν, τὰ δὲ διατάττων.

Καὶ ὁ μὲν διαναστάς, ἐπειδὴ ἕως ἐγεγόνει, ἔτι τὴν ψυχὴν ὑπὸ τῆς ὀμφῆς κατεχόμενος διηγεῖτο τὸν ὄνειρον. Ἐγὼ δὲ οὐκ ὄναρ ἀντὶ ὀνείρατος, ἀντὶ δὲ ἀληθείας ἀλήθειαν, ἐγρηγορυῖαν ἀντὶ ὑπνωττούσης ἐπεδίδουν, ἅπερ ἀκήκοα διεξιών.

Ὑποπεσὼν δὲ συμφορᾷ δημευούσῃ τὰ ὄντα ὁ πρὶν τὴν παραθήκην ἀποστερήσας, κἀκείνην καὶ τῶν αὐτοῦ ὅσα ἠδύνατο προλαβὼν παρέθετο τῷ πιστοτάτῳ τῶν πολιτῶν. Ὡς δὲ παρεδέξατο ὁ Ἐπιδαύριος μετὰ τῶν ἄλλων καὶ ἣν ἀπεστέρητο παραθήκην, καὶ ἐπέγνω ταύτην, ἦσαν μὲν οἳ συνεβούλευον κατέχειν τὰ οἰκεῖα καὶ μὴ ἀποδοῦναι τῷ [337a] κατ' ἀρχὰς ἀπεστερηκότι, ὁ δὲ ἐν οἷς ἐπιστεύθη οὐκ ᾤετο δεῖν ἄπιστος γενέσθαι, οὐδὲ καταρρυπαίνειν τὴν πασῶν ἀρετῶν ὠφελιμωτάτην πιστότητα διὰ τῆς εὐλόγου φαινομένης ἀπιστίας, οὐ δοκεῖν δὲ δίκαιος ἀλλ' εἶναι ἤθελε, βαθεῖαν τῷ ὄντι καὶ αὐτὸς αὔλακα διὰ φρενῶν καρπούμενος.

Ἐπιδείξει δὲ ὅσον οὐκ ἤδη τὸ τοιοῦτον ἡ τῶν καθ' ἕκαστα τοῦ λόγου διέξοδος.

Ἐφθέγγετο μὲν ἐλάχιστα, τὰ πολλὰ δὲ ἠκροᾶτο λόγων γεγηρακότων.

Ὁ μέγας ἀνὴρ οὐδένα μικρὸν ἀγῶνα προσίεται, ἀλλ' ὅπου φυγάδες οἱ ἄλλοι δι' ἀνανδρίαν ἀποδιδράσκουσιν, ἐνταῦθα καταβαίνει παραβαλλόμενος, ἔνθα ἀρετὴ διαείδεται ἀνδρῶν κατὰ τὸν ποιητήν.

avrebbe potuto facilmente imbrogliarlo, dato che non si metteva a indagare con acribia su queste persone (la bontà, infatti, si esime dal sospetto); ma chi era degno di un immediato sospetto non lo avrebbe ingannato mettendolo in trappola o tramando inganni.

Poiché tre sono le parti o forme, a seconda di come le si voglia chiamare, che costituiscono l'anima, diceva che triplice è anche la condotta di vita, e che ciascuna contiene in sé le tre parti, ma si modella completamente su quella che prevale, una alla volta, e prende nome in base a quella predominante: una procede soprattutto secondo ragione, ed è quella che uno credo soprannominerebbe «vita sotto Crono» o «generazione d'oro» o «stirpe consanguinea agli dei», quale se la rappresentano nella forma del mito i poeti che siedono sul tripode della Musa.

Oltre alla solidità morale egli apprezzava la sincerità, al punto da avere fama di essere di lingua franca oltre il necessario, e di non avere in sé alcunché di simulato.

Non era avido di ricchezze, anzi era di natura parsimoniosa; amministrava saggiamente il proprio patrimonio in tutto e per tutto, e spendeva a questo fine una gran parte della giornata, ora adoperandosi in prima persona, ora impartendo ordini.

E quando si svegliava, ad alba appena sorta, ancora posseduto nell'anima dalla profezia, si metteva a raccontare il sogno fatto. Ma io, raccontando ciò che ho sentito, non presentavo un sogno per un sogno, ma una verità per una verità, che è quella di un uomo sveglio per quella di uno addormentato.

Un tale, che in precedenza lo aveva privato di un prestito, sottoposto ad una circostanza sventurata che gli imponeva la confisca dei propri beni, messi insieme sia il maltolto sia quante ricchezze poté raccogliere, gliele affidò come al più fidato dei suoi concittadini. Quando Epidaurio ricevette in consegna, tra le altre cose, anche il prestito di cui era stato defraudato, e se ne rese conto, v'erano quelli che gli consigliarono di trattenere per sé ciò che gli spettava e di non restituirlo a quella persona [337a] che al principio glielo aveva sottratto; ma egli non ritenne di dover diventare infido proprio in una circostanza in cui si era fatto affidamento su di lui, e di non macchiare la lealtà, la più vantaggiosa tra tutte le virtù, con una forma di slealtà che pure appariva lodevole: «non volle sembrare giusto ma esserlo, godendo lui stesso nel cuore dei frutti di un solco davvero profondo»[10].

L'esposizione dettagliata dei singoli punti della storia renderà manifesta una tale caratteristica.

Parlava pochissimo, perlopiù se ne stava ad ascoltare vecchie storie, piene di una qualche saggezza.

Il grande uomo non si accostava a nessuna piccola contesa, ma da dove gli altri se la svignavano per la codardia come fuggitivi, lì scendeva di slancio, dove, come dice il poeta, «rifulge la virtù degli uomini»[11].

Καὶ δὴ ἐδόκει τῷ ὄντι δίκαια μέμφεσθαι τῷ γε ἀκριβεῖ λογισμῷ. Τῷ δὲ συνήθει καὶ ἀνθρωπίνῳ πολλαχῇ τὸ μέτριον ἔδοξεν ἂν ὑπερβαίνειν. Καὶ ἐθαύμαζον ἐπὶ πολλοῖς οἱ ἐγκαλούμενοι, καὶ ὡς φιλαιτίου περὶ αὐτοῦ διέκειντο τὰς γνώμας. Ὁ δὲ παράδειγμα ἀληθινὸν ὁμονοίας ἀληθινῆς ἐν ἑαυτῷ περιφέρων πρὸς τοῦτο τοὺς ἄλλους ἔκρινε.

Τρία πάντες ὁμολογοῦσι πρῶτα καὶ μέγιστα στοιχεῖα τῆς τῶν ὄντων φιλοθεάμονος ἱστορίας, ἔρωτα τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν δεινότατον ἰχνευτήν, ὀξεῖαν καὶ ἀγχίνουν φύσεως δύναμιν, ἐπὶ πολλὰ δι᾽ ὀλίγου φέρεσθαι δυναμένην, ἑτοιμοτάτην συνιέναι καὶ γνωρίζειν τὰ ἴχνη τῶν θηραμάτων, ὅσα τε ἀληθῆ καὶ ὅσα ψευδῆ ἐστι πρὸς τὴν ἄγραν· ἐκ δὲ αὖ τρίτων φιλοπονίαν ἄτρυτον, οὐκ ἐῶσαν τὴν ψυχὴν ἠρεμεῖν ἕως ἂν ἐπὶ τέλος ἔλθῃ τοῦ κυνηγεσίου, ὅ ἐστι τῆς ἀληθείας ἡ εὕρεσις.

Ὅτι ἀγχίνοιαν καὶ ὀξύτητα ὁ Ἰσίδωρος, φησίν, ἔλεγεν οὐ τὴν εὐκίνητον φαντασίαν, οὐδὲ τὴν δοξαστικὴν εὐφυΐαν, οὐδὲ μόνην (ὡς ἄν τις οἰηθείη) διάνοιαν εὔτροχον καὶ γόνιμον ἀληθείας· οὐ γὰρ εἶναι ταύτας αἰτίας, ἀλλὰ τῇ αἰτίᾳ δουλεύειν εἰς νόησιν· τὴν δὲ εἶναι θείαν κατοκωχήν, ἠρέμα διανοίγουσαν καὶ ἀποκαθαίρουσαν τὰ τῆς ψυχῆς ὄμματα, καὶ τῷ νοερῷ φωτὶ καταλάμπουσαν, εἰς θέαν καὶ γνώρισιν τοῦ ἀληθοῦς καὶ τοῦ ψεύδους. Εὐμοιρίαν ταύτην ἐκεῖνος ὠνόμαζε καὶ ὡς οὐδὲν γένοιτ᾽ ἂν ὄφελος ἄνευ εὐμοιρίας, ὡς οὐδὲ ὀφθαλμῶν ὑγιαινόντων ὄφελος ἄνευ τοῦ οὐρανίου φωτός, διετείνετο.

Τὸ ὑψηλόνουν καὶ τελεσιουργὸν εἶχεν οὐ περὶ [337b] τὰ κάτω στρεφόμενον, ἀλλ᾽ εὐθὺς ἀναθρῷσκον ἀπὸ μικρᾶς ἀφορμῆς ἐπὶ τὰ πρεσβύτατα τῶν θεαμάτων· αὐταῖς γε ταῖς Πλάτωνος ἀκηράτοις ἐννοίαις οὐ κατὰ τὰς συνήθεις τῶν πολλῶν φιλοσόφων ἐπιβολὰς ἐνεφύετο, μετὰ δέ γε Πλάτωνα καὶ ταῖς θαυμασταῖς Ἰαμβλίχου περινοίαις.

Ὅτι οὐκ ὀλίγους τῶν φιλοσοφούντων ὁρῶμεν καὶ ἀκούομεν τοὺς μὲν ἄβατον εἶναι τὸν Ἰάμβλιχον οἰομένους, τοὺς δὲ αὐθάδει μεγαληγορίᾳ λόγων τὸ πλέον ἢ ἀληθείᾳ πραγμάτων ἐπαιρόμενον.

Ῥητορικῆς καὶ ποιητικῆς πολυμαθίας μικρὰ ἥψατο, εἰς δὲ τὴν θειοτέραν φιλοσοφίαν ἐξώρμησε τὴν Ἀριστοτέλους. Ὁρῶν δὲ ταύτην τῷ ἀναγκαίῳ μᾶλλον ἢ τῷ οἰκείῳ νῷ πιστεύουσαν, καὶ τεχνικὴν μὲν ἱκανῶς εἶναι σπουδάζουσαν, τὸ δὲ ἔνθεον ἢ νοερὸν οὐ πάνυ προβαλλομένην, ὀλίγον καὶ ταύτης ὁ Ἰσίδωρος ἐποιήσατο λόγον. Ὡς δὲ τῶν Πλάτωνος ἐγεύσατο νοημάτων, οὐκέτι παπταίνειν ἠξίου πόρσιον, ὡς ἔφη Πίνδαρος,

E sembrava davvero, a chi vi ponesse mente con acribia, muovere giusti rimproveri, ma, in base ad un ragionamento più familiare ed umano, sarebbe potuto sembrare che egli spesso eccedesse la misura. E quelli che subivano i suoi rimproveri si stupivano moltissimo, e nei suoi confronti avevano la medesima opinione che verso un attaccabrighe. In realtà egli, che possedeva in sé un modello autentico di coerenza, sulla scorta di questo giudicava gli altri.

Tutti concordano che tre sono i primi e principali elementi della ricerca contemplativa della realtà: amore, potentissimo segugio del bello e del buono, forza naturale acuta e perspicace, capace di portarsi in molti luoghi in poco tempo, prontissimo a tener dietro e riconoscere le orme delle prede, a distinguere le piste vere e quelle false per la caccia; terzo elemento infine una instancabile operosità che non permette all'anima di riposare finché non abbia raggiunto lo scopo della caccia, cioè la scoperta della verità.

– Isidoro definiva perspicacia e acutezza non l'agile facoltà immaginativa, né l'ingegno sagace, né la sola (come si potrebbe pensare) facoltà intellettiva agile e generatrice di verità: non sono questi, infatti, cause, ma sono sottoposte alla causa che porta alla comprensione: lo è invece l'ispirazione divina, la sola in grado di aprire e purificare gli occhi dell'anima, e che risplende con la luce dell'intelligenza verso la contemplazione e il riconoscimento del vero e del falso. Egli chiamava questa ispirazione «felicità» e sosteneva con forza che non vi potrebbe essere nessuna utilità senza felicità, come non c'è nessun rimedio per la malattia degli occhi senza la luce del cielo.

Aveva una mente dai pensieri elevati e che mirava alla perfezione, [337b] non rivolta alle cose di quaggiù, ma che si slanciava immediatamente da una occasione insignificante alle contemplazioni più degne di venerazione. E se era intrinseca alle idee pure di Platone, non seguiva le tradizionali interpretazioni di molti filosofi; e, oltre a Platone, era intrinseca anche alle mirabili sottigliezze di Giamblico.

– Vediamo e ascoltiamo non pochi filosofi che ritengono, gli uni, inaccessibile il pensiero di Giamblico, gli altri esaltato da una arrogante magniloquenza piuttosto che dalla verità dei fatti.

Di Aristotele si interessò poco alla *Retorica* e alla *Poetica* e si dedicò invece alla filosofia più attinente al divino. Ma, resosi conto che essa faceva affidamento più sulla logica che sull'istinto della mente, e che si sforzava di essere una tecnica e basta, ma non trattava granché l'ispirazione divina o l'elemento spirituale, Isidoro ebbe poca considerazione anche di questa. Quando sperimentò il pensiero di Platone, non ritenne opportuno più guardare oltre, come disse Pindaro[12], ma sperava

ἀλλὰ τέλος ἔχειν ἤλπιζεν, εἰ τῆς Πλάτωνος διανοίας εἴσω τῶν ἀδύτων δυνηθείη διαβαλεῖν, καὶ πρὸς τοῦτο ὁ πᾶς αὐτῷ δρόμος ἐτέτατο τῆς σπουδῆς.

Ὅτι τῶν μὲν παλαίτατα φιλοσοφησάντων Πυθαγόραν καὶ Πλάτωνα θειάζει, καὶ τῶν ἐπτερωμένων ἐκείνων ψυχῶν εἶναι, αἳ εἰς τὸν ὑπερουράνιον τόπον, εἰς τὸ πεδίον τῆς ἀληθείας, εἰς τὸν λειμῶνα τῶν θείων νέμονται εἰδῶν, τῶν νεωστὶ δὲ Πορφύριον καὶ Ἰάμβλιχον καὶ Συριανὸν καὶ Πρόκλον· καὶ ἄλλους δὲ ἐν μέσῳ τοῦ χρόνου πολὺν θησαυρὸν συλλέξαι λέγει ἐπιστήμης θεοπρεποῦς. Τοὺς μέντοι θνητὰ καὶ ἀνθρώπινα φιλοπονουμένους ἢ συνιέντας ὀξέως ἢ φιλομαθεῖς εἶναι βουλομένους οὐδὲν μέγα ἀνύτειν εἰς τὴν θεοπρεπῆ καὶ μεγάλην σοφίαν. Τῶν γὰρ παλαιῶν Ἀριστοτέλη καὶ Χρύσιππον εὐφυεστάτους γενομένους, ἀλλὰ καὶ φιλομαθεστάτους γεγονότας, ἔτι δὲ καὶ φιλοπόνους, οὐκ ἀναβῆναι ὅμως τὴν ὅλην ἀνάβασιν. Τῶν δὲ νεωτέρων Ἱεροκλέα τε καὶ εἴ τις ὅμοιος, οὐδὲν μὲν ἐλλείποντας εἰς τὴν ἀνθρωπίνην παρασκευὴν, τῶν δὲ μακαρίων νοημάτων πολλαχῇ πολλῶν ἐνδεεῖς γενομένους φησίν.

Ὅτι καὶ τῶν βιβλίων τὸν ὁμαδὸν παρῃτεῖτο, πολυδοξίας μᾶλλον αἴτιον ὄντα ἢ πολυνοίας. Ἑνὶ δὲ μόνῳ τῷ διδασκάλῳ ἐπαναπαυόμενος, πρὸς μόνον ἐκεῖνον [338a] ἀπετύπου ἑαυτόν, τὰ παρ' αὐτοῦ λεγόμενα ἀπογραφόμενος.

Δῆλος δ' ἦν οὐκ ἀγαπῶν τὰ παρόντα οὔτε τὰ ἀγάλματα προσκυνεῖν ἐθέλων, ἀλλ' ἤδη ἐπ' αὐτοὺς τοὺς θεοὺς ἱέμενος εἴσω κρυπτομένους, οὐκ ἐν ἀδύτοις ἀλλ' ἐν αὐτῷ τῷ ἀπορρήτῳ, ὅτι ποτέ ἐστι, τῆς παντελοῦς ἀγνωσίας. Πῶς οὖν ἐπ' αὐτοὺς ἵετο τοιούτους ὄντας; Ἔρωτι δεινῷ, ἀπορρήτῳ καὶ τούτῳ. Καὶ τίς δὲ ἄλλος ἢ ἄγνωστος καὶ ὁ ἔρως; Καὶ τίνα τοῦτόν φαμεν, ἴσασιν οἱ πειραθέντες, εἰπεῖν δὲ ἀδύνατον, καὶ νοῆσαί γε οὐδὲν μᾶλλον ῥᾴδιον.

Εἶπεν ἄν τις οὐ λόγους αὐτὸν ἀλλὰ πραγμάτων φθέγγεσθαι οὐσίας.

Ἦν δὲ καὶ εὑρετὴς ἑτοιμότατος ὧν τε αὐτὸς ἠπόρει πρὸς ἑτέρους καὶ ὧν ἕτεροι πρὸς αὐτόν, οὐ πολυμαθίᾳ καὶ ἀλλοτρίων δοξασμάτων ἱστορίᾳ καταχωννὺς μὲν τὴν ἀλήθειαν, ἐπιστομίζων δὲ τοὺς ἀποροῦντας· ἀλλὰ ῥώμῃ γενναίας φύσεως καὶ θεῶν ἀγχισπόρου, πόθῳ τε ἀμηχάνῳ τῆς περὶ τὸ θεῖον βακχείας, οἷον ἀπομαντευομένῳ ἐᾠκει τὴν τῆς ἀληθείας εὕρεσιν.

Ἦν δ' ἱκανὸς διιδεῖν ὅπῃ τε σαθρὸν φθέγγεται ὁ λόγος καὶ ὅπῃ ὑγιές.

Μαρῖνος δὲ ὁ Πρόκλου διάδοχος, ὁ καὶ Ἰσιδώρου (μετὰ καὶ ἄλλων) τῶν Ἀριστοτέλους λόγων διδάσκαλος, ὑπόμνημα πολύστιχον εἰς Φίληβον συντάξας τοῦ

di giungere alla fine, se mai potesse così penetrare nelle zone inaccessibili della filosofia platonica, ed ogni suo sforzo era teso a questo fine.

– Venera come dei, tra i più antichi filosofi, Pitagora e Platone, e sostiene che appartengono a quelle anime alate che vivono nell'iperuranio, nella pianura della verità, nel prato delle idee divine; e tra i recenti venera Porfirio, Giamblico, Siriano[13] e Proclo; e dice che altri, nell'intervallo di tempo, hanno raccolto un grande tesoro di conoscenza divina. Coloro che invece si affaticano intorno a cose mortali e umane o tentano di apprenderle con il proprio acume o vogliono essere eruditi non offrono un grande contributo alla divina e grande sapienza. Tra gli antichi, Aristotele e Crisippo[14], che erano sì ingegnosissimi, ma anche molto eruditi, ed anche gran lavoratori, nondimeno non hanno del tutto portato a termine l'ascesa. Tra i moderni, dice di Ierocle e dei suoi consimili che è vero che non erano in nulla manchevoli per quello di cui un uomo può attrezzarsi, ma quanto ai concetti divini ce ne voleva ancora moltissimo.

– Biasimava anche il frastuono dato dai libri, che erano causa più del proliferare delle opinioni che della saggezza. Affidatosi ad un unico maestro, modellava se stesso solo su questi, [338a] appuntandosi le parole che egli andava pronunciando.

Era evidente che non apprezzava il presente[15] e che non voleva prostrarsi dinanzi a delle effigi, bensì rivolgersi alle stesse divinità che erano celate all'interno, non in santuari inaccessibili, ma nel segreto che è in qualche modo parte dell'assoluto inconoscibile. E come poteva raggiungerli se erano fatti così? Per mezzo del potere dell'amore, anch'esso segreto. E che altro è l'amore se non inconoscibile? E chi l'ha provato sa cosa diciamo: è impossibile da riferire, e neppure è più facile a concepirsi.

Si potrebbe dire che egli esprimesse non parole, ma essenze delle cose.

Era anche un abilissimo risolutore dei problemi che lui stesso poneva agli altri e di quelli che gli altri ponevano a lui, e non seppelliva la verità sotto il cumulo dell'erudizione e della rassegna delle opinioni altrui, chiudendo così la bocca a quelli che lo interrogavano. E invece, con quella forza che possiedono le nobili nature e che è prossima agli dei, dimostrando uno sconfinato anelito (che è quel baccheggiare per raggiungere lo stato della divinità), assomigliava all'indovino nel momento del disvelamento della verità.

Era anche capace di distinguere quando il discorso suonava vizioso e quando sano.

Marino, il successore di Proclo, il maestro di filosofia aristotelica, tra gli altri, anche di Isidoro, quello che aveva composto un poderoso commento al *Filebo* di Plato-

Πλάτωνος, οὗτος τῷ Ἰσιδώρῳ ἐντυχεῖν τε τῷ ὑπομνήματι κελεύει, καὶ ἐπικρῖναι εἰ ἐξοιστέον. Ὁ δὲ ἀναγνοὺς οὐδὲν ἀπεκρύψατο τῶν αὐτῷ δοκούντων, οὐ μέντοι οὐδὲ ἄμουσον ἀφῆκε φωνήν, τοσοῦτον δὲ μόνον ἔφη, ἱκανὰ εἶναι τὰ τοῦ διδασκάλου. Ὁ δὲ Μαρῖνος συνεὶς πυρὶ διέφθειρε τὸ βιβλίον.

Ἐξαίρετον δ' ἦν αὐτῷ περὶ τοὺς ἄλλους καὶ τοῦτο φιλοσόφους, οὐκ ἠβούλετο συλλογισμοῖς ἀναγκάζειν μόνον οὔτε ἑαυτὸν οὔτε τοὺς συνόντας ἐπακολουθεῖν τῇ ἀληθείᾳ μὴ ὁρωμένῃ, κατὰ μίαν ὁδὸν πορεύεσθαι συνελαυνομένους ὑπὸ τοῦ λόγου, οἷον τυφλοὺς τὴν ὀρθὴν ἀγομένους πορείαν. Ἀλλὰ πείθειν ἐσπούδαζεν ἀεὶ καὶ ὄψιν ἐντιθέναι τῇ ψυχῇ, μᾶλλον δὲ ἐνοῦσαν διακαθαίρειν.

Ὑπηρεσίαν ἐτέλει, ᾗ πρὸς τάχος ἐπετέτακτο γράφειν τὰ ὑπὸ τῶν ἀρχόντων προσταττόμενα.

Περὶ οὗ ἐρῶ κατὰ τὸν ἱκνούμενον λόγον. Ὃ εἰδὼς οὐ λέγω, ὡς μηδὲ ἀκοῦσαι ὤφελον.

Ὁ δὲ Λεόντιος ἄριστα [338b] βεβουλεῦσθαι νομίζων οἴκαδε ἐπανῄει μετὰ παρρησίας ἀτυχοῦς καὶ κακοδαίμονος, οὐ πλουτήσας οὐδὲ σωθείς, ὡς ᾤετο, ἀλλὰ ζημιωθεὶς μὲν εὐσεβείας θεοφιλοῦς, πανωλεθρίᾳ δὲ τὴν ψυχὴν διαφθαρείς.

Ὁ μὲν οὖν οὕτω διήντλησε πάντα τὸν βίον ἐν συμφοραῖς.

Οὐδεὶς δ' οὕτως ἦν τὴν ψυχὴν ἀτεράμων καὶ βάρβαρος, ὃς οὐκ ἐπείθετο καὶ κατεκηλεῖτο τοῖς ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ στόματος ἐκείνου ῥέουσι λόγοις· τοιάδε τις ἐπεκάθητο πειθὼ τοῖς χείλεσι τοῦ ἀνδρός, οὐκ ἀνθρώπειόν τι χρῆμα, ἀλλὰ θειότερον.

Φύσιν ἀξιάγαστος, μέγας μὲν τὸ σῶμα καὶ εὐμήκης ἰδεῖν, καλὸς δὲ καὶ ἀγαθὸς τὴν ὄψιν, τῆς δ' ἡλικίας ἐν τῷ φρονιμωτάτῳ τότε γεγονώς, εὐόμιλός τε καὶ ἡδύς, ἱκανὸς καὶ ὠφέλιμος τοῖς ἐντυγχάνουσι.

Καὶ τὴν τροφὴν ἐκληρώσατο μετρίαν τινὰ καὶ ἄθρυπτον, οὔτε κακουργοῦσαν διὰ πενίαν, οὔτε διὰ πλοῦτον βλακεύουσαν, ἀλλὰ μέσην καὶ μουσικήν, τὸν Δώριον τρόπον τῆς ψύχης ἀληθῶς ἡρμοσμένην.

Μόνος δὲ ἀνθρώπων, ὧν ἀκοῇ ἴσμεν, τὴν παλαιὰν παροιμίαν ἔργῳ διήλεγξεν, οὐχ ἥλιξιν ἀλλὰ πρεσβύταις καὶ πρεσβυτικοῖς λόγοις τερπόμενος.

Εἴποις δ' ἂν καὶ μόνος ἀνθρώπων οὓς ἀκοῇ ἔσχεν ἢ ἔγνω ἢ καὶ οὕτως, οἳ πρὸς ἀκοὴν ἦλθον, ἢ ὧν εἰς κατάληψιν ἀκοὴ ἦκεν, ἢ οὓς δι' ἀκοῆς ἴσμεν, ἢ οὓς διασῴζει μνήμη, ἢ οὓς οὐκ ἔσβεσε λήθη, καὶ πολλὰ τοιαῦτα.

ne, proprio lui invita Isidoro ad affrontare la lettura del commento e a giudicare se fosse il caso di pubblicarlo. Dopo la lettura egli non dissimulò nessuna delle proprie opinioni a riguardo, ma neppure si espresse in maniera sgarbata, si limitò invece a dire che era sufficiente quanto aveva detto il maestro. Marino intese e diede alle fiamme il suo libro.

Rispetto agli altri filosofi era straordinario in lui anche che non volesse costringere a inseguire la verità né se stesso né i suoi allievi solo con i sillogismi, senza renderla visibile, indotti cioè dalla ragione ad avanzare lungo un'unica via, come ciechi guidati lungo la strada corretta. Anzi si sforzava sempre di convincerli a porre gli occhi dentro l'anima, o piuttosto a purificare gli occhi che sono lì dentro.

Svolgeva mansioni di assistenza, in cui gli veniva assegnato di riportare in tachigrafia le disposizioni dei magistrati.

Parlerò di ciò nel prosieguo del discorso. Non dico ciò che ho visto, ma non avrei dovuto neppure ascoltarlo.

Leonzio, credendo di aver preso la decisione migliore [338b], se ne tornò a casa dopo aver dato prova di una sciagurata e infelice licenza di parola, senza essersi arricchito né salvato, come pure aveva creduto, bensì privato della pietà che è cara agli dei, completamente rovinato nell'anima.

Costui dunque trascorse così il resto della vita, nella sventura.

Nessuno è così spietato e incivile nell'animo da non lasciarsi persuadere e ammaliare dalle parole che sgorgavano dalla santa bocca di costui; una tale persuasione si posava sulle labbra di quell'uomo, non certo una cosa umana, bensì divina.

Era degno di ammirazione spontanea, robusto nel corpo e ben proporzionato nell'aspetto, bello e onesto alla vista, e si trovava allora nel periodo più saggio dell'esistenza, era affabile e cordiale, valido e utile sostegno per quanti gli chiedevano soccorso.

E la sorte gli aveva impartito uno stile di vita misurato e incrollabile, che non lo rendeva malvagio in tempi di povertà né molle nei momenti di ricchezza, ma era bilanciato e conveniente, realmente accordato sul modulo dorico dell'anima[16].

Unico a mia scienza tra gli uomini, smentì con le sue azioni l'antico proverbio, godendo della compagnia non dei giovani ma degli anziani e dei discorsi appropriati a quell'età.

Si potrebbe dire "unico tra gli uomini di cui ebbe notizia" o "conobbe" o anche così "che mi giunsero all'udito" o "che il mio udito arrivò a comprendere" o "che conosciamo per sentito dire" o "che la memoria ha salvato" o "che l'oblio non ricoprì" o molto altro di questo genere[17].

[25]Ὅτι φυλακεῖα οἱ Ἀλεξανδρεῖς ἐκάλουν τὰ ἐκμαγεῖα τῶν γυναικείων μολυσμῶν.

Οὐκ ἦν δὲ γνήσιος ὁ γάμος, εἰ μὴ ὁ ἱερεὺς ὁ τῆς θεοῦ ἐν τοῖς γαμικοῖς συμβολαίοις ὑπεσημήνατο χειρὶ τῇ ἑαυτοῦ.

Ὅτι Ἱεροκλῆς, ὁ τὰς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ διατριβὰς [30]ὑψηλοφροσύνῃ καὶ μεγαληγορίᾳ κοσμήσας, μετὰ τοῦ ἀτρέπτου καὶ μεγαλοπρεποῦς, εὖρους τε τὴν διάνοιαν εἰς ὑπερβολὴν ἦν καὶ διαφέρων εὐγλωττίᾳ καὶ εὐπορίᾳ τῶν καλλίστων ὀνομάτων καὶ ῥημάτων κατέπληττε πανταχῇ τοὺς ἀκροωμένους, πρὸς τὴν Πλάτωνος ἁμιλλώμενος ἀεὶ [35]καλλιρρημοσύνην καὶ πολύνοιαν. Οὗτός ποτε τὸν Πλάτωνος Γοργίαν τοῖς ἑταίροις ἐξηγεῖτο· εἷς δέ τις τῶν ἀκροατῶν, Θεοσέβιος, ἀπεγράψατο τὴν ἐξήγησιν. Πάλιν δ', οἷα εἰκός, ἐκ δευτέρου τοῦ Ἱεροκλέους εἰς τὸν Γοργίαν [339a] καταβαλλομένου μετά τινα χρόνον τὴν ἐξήγησιν ὁ αὐτὸς ταύτην ἀπεγράψατο, καὶ ἀντιπαραβάλλων τὰ πρότερα καὶ τὰ ὕστερα εὗρεν οὐδὲν τῶν αὐτῶν ὡς ἔπος εἰπεῖν, ἑκάτερα δὲ ὅμως, ὃ καὶ παράλογον ἀκοῦσαι, [5]τῆς Πλάτωνος ἐχόμενα καθ' ὅσον οἷόν τε προαιρέσεως. Τούτῳ μὲν οὖν ἐπιδείκνυται τοῦ ἀνδρὸς ἡλίκον ἦν ἄρα τὸ τῶν φρενῶν πέλαγος.

Γυναῖκα παιδοποιὸν ἄγεται.

Ὡς δ'οὐκ ἐπείθετο τὸ δαιμόνιον τῆς γυναικὸς ἐξελθεῖν λόγοις ἡμερωτέροις, ὅρκῳ αὐτὸ [10]ἐπηνάγκαζεν ὁ Θεοσέβιος, καίτοι οὔτε μαγεύειν εἰδὼς οὔτε θεουργίασμά τι μελετήσας. Ὤρκιζε δὲ τὰς τοῦ ἡλίου προτείνων ἀκτῖνας καὶ τὸν Ἑβραίων Θεόν. Ὁ δὲ ἀπελήλατο ὁ δαίμων ἀνακραγὼν εὐλαβεῖσθαι μὲν τοὺς θεούς, αἰσχύνεσθαι δὲ καὶ αὐτόν.

Πάντα οὖν κάλων [15]ἐκίνει καὶ πάντα ἔπραττε καὶ ἔλεγε πείθων καὶ παρακαλῶν, οἷος ἐκείνου θυμός, οὐδὲν ἄπρακτον ἀπολιπεῖν ἀνεχόμενος ἐφ' ὅ τι ἂν ὁρμήσειεν.

Ἔλεγε μὲν ὁ Θεοσέβιος τὰ πολλὰ ἀπὸ τῶν Ἐπικτήτου σχολῶν, τὰ δὲ καὶ αὐτὸς ἐπετεχνᾶτο τῆς ἠθοποιοῦ διανοήματα [20]Μούσης.

Ὁ δὲ πάντων σωφρονέστατος Θεοσέβιος καὶ τὴν πρὸς γυναῖκα παιδοποιὸν ὁμιλίαν ἐδέξατο. Ἐπεὶ δὲ παῖδας οὐκ ἐγεννάτην, κατασκευασάμενος ὁ Θεοσέβιος τὸν τῆς σωφροσύνης δακτύλιον· «Ὦ γύναι, φησὶ τῇ γυναικί, πάλαι μέν σοι ἐπιδέδωκα δακτύλιον [25]ἁρμοστὴν παιδουργοῦ συμβιώσεως· τὰ νῦν δὲ τοῦτον ἐπιδίδωμί σοι σωφρονιστήν, ἐπίκουρόν σοι παρεσόμενον ἀεὶ τῆς σώφρονος οἰκουρίας, εἰ μὲν οὖν δυνήσῃ τε καὶ θελήσεις ἐμοὶ συμβιῶναι τὸν καθαρώτερον τρόπον· εἰ δὲ μή, ἔξεστιν ἀπαλλάττεσθαι πρὸς ἕτερον εὐμενῶς καὶ [30]πράως ἐκδιδομένην παρὰ φίλου φίλην». Ἡ δὲ ἠσμένισεν.

Ὁ δὲ Ἀμμωνιανὸς ἠγάπα τὴν ἐπὶ ποιητῶν ἐξηγήσει

– Gli Alessandrini chiamano 'preservativi' gli asciugamani usati per le mestruazioni femminili.

Non era legittimo il matrimonio se il sacerdote della dea non firmava di suo pugno sui contratti matrimoniali.

– Ierocle, che aveva fatto onore alla scuola di Alessandria con la sua sublime speculazione e la sua magniloquenza, unite a fermezza e magnanimità d'animo, possedeva una ampiezza di pensiero iperbolica, ed eccelleva per facilità di parola e disponibilità di bellissime parole ed espressioni: così sbalordì completamente gli astanti, contenendo con Platone per eleganza di linguaggio e ricchezza di pensiero. In una occasione egli spiegava il *Gorgia* di Platone ai suoi allievi; uno degli ascoltatori, Teosebio[18], ne trascrisse il commento. Quando, come accade, per la seconda volta, dopo qualche tempo, Ierocle si cimentò nuovamente con il *Gorgia* [339a], quello stesso individuo ne trascrisse il nuovo commento e, ponendo a confronto il primo con il secondo, non rinvenne nessuna medesima spiegazione, per così dire, e nondimeno entrambi (cosa paradossale a udirsi) erano, nei limiti del possibile, attinenti all'argomento platonico. In ciò dunque si dimostra quanto di quest'uomo fosse vasto il mare del pensiero.

Sposò una donna in grado di dargli dei figli.

Poiché non riusciva a convincere il demone della donna ad andar via con parole più miti, Teosebio lo costrinse a fare ciò con un esorcismo, quantunque egli non avesse conoscenze di magia né si fosse mai applicato ad una qualche forma di esorcismo. Compì l'esorcismo invocando innanzi tutto i raggi del sole e il dio degli Ebrei. E il demone si allontanò gridando di aver paura degli dei, ma di temere anche lui.

Ricorreva ad ogni risorsa[19] e faceva e diceva di tutto per convincerlo ed esortarlo: il suo animo era tale che non sopportava di lasciare nulla di intentato, per tutto ciò che intraprendesse.

La gran parte delle sue parole Teosebio le traeva dalle *Dissertazioni* di Epitteto, ma altre le aveva escogitate personalmente, quali pensieri della sua personale Musa morale.

Teosebio, il più saggio tra tutti, accettò anche di legarsi ad una donna in grado di fare figli. Poiché non riuscirono ad avere figli, Teosebio, preparato un anello simbolo di temperanza, disse alla moglie: «O moglie, un tempo ti diedi un anello che fosse guida di una unione generatrice di figli; ora invece ti do questo che simboleggia la temperanza, che sarà garante per sempre di una temperata unione, sempre se tu potrai e vorrai convivere con me nella maniera più pura; altrimenti, ti sarà possibile andartene da un altro, concessa come amica da un amico con atto dolce e gradevole». E quella se ne rallegrò.

Ammoniano prediligeva l'arte che consiste nel com-

καὶ διορθώσει τῆς Ἑλληνικῆς λέξεως καθημένην τέχνην. Οὗτος ἦν Ἀμμωνιανὸς ᾧ συνέβη κεκτῆσθαι ὄνον, ὃν φασιν ἀκροώμενον πολλάκις τῶν ποιητικῶν μαθημάτων τροφῆς ἀμελεῖν, καίτοι καὶ ἐκ παρασκευῆς καὶ λιμώττειν ἠναγκασμένον· οὕτως ὤφθη φιλομαθίας ποιητικῆς ἁλοὺς ὁ ὄνος.

Ὅτι φησὶ μετρίως μετέσχε τῶν ποιητικῶν ὁ Ἰσίδωρος, οὐ λίαν σπουδάσας περὶ [339b] αὐτά, ἅτε οὐχ ἁπτόμενα τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ μέχρι φαντασίας καὶ γλώσσης ἱστάμενα, τὰ δὲ αὐτῶν καὶ μαχόμενα ταῖς ὁμολογουμέναις ἐννοίαις· διὸ καὶ ἐνδεέστερος ἦν ἐν τούτοις. Ὅθεν καὶ ὕμνους ὅσους ἔγραψεν, εὕροι τις ἂν τὸ μὲν ὑψηλόνουν καὶ τελεσιουργὸν ἐπιφαίνοντας, τοῖς δ' ἔπεσιν οὐ πάνυ συνηρμοσμένους.

Ἦν δὲ ὁ Θέων οὐ μάλα ἀγχίνους οὐδὲ ὀξύς, φιλομαθὴς δὲ καὶ φιλόπονος, εἴ τις ἄλλος. Διὸ καὶ ποιητῶν καὶ ῥητόρων ἐμπειρότατός τε καὶ μνημονικώτατος γέγονε καὶ τεχνικῆς ἀκριβείας ἑκατέρων εἰς ἄκρον ἥκειν ἐδόκει. Γράφειν δὲ μέτρα ἢ λόγους, καίτοι λίαν ἐρῶν, ἀδύνατος ἦν.

Ὅτι μάχης πρὸ τοῦ Ῥώμης ἄστεως γεγενημένης Ῥωμαίων πρὸς Σκύθας οὓς Ἀττίλας ἦγεν, Οὐαλεντινιανοῦ τοῦ μετὰ Ὀνώριον Ῥώμης βασιλεύοντος, φόνος ἐρρύη ἑκατέρωθεν τοσοῦτος ὡς μηδένα τῶν συμπλακέντων τῇ μάχῃ μηδετέρου μέρους περισωθῆναι, πλὴν τῶν ἡγεμόνων καὶ τῶν περὶ αὐτοὺς ὀλίγων δορυφόρων. Τὸ δὲ παραλογώτατον, ὅτι φασίν, ἐπειδὴ πεπτώκασιν οἱ μαχόμενοι τοῖς σώμασιν ἀπειπόντες ἔτι ταῖς ψυχαῖς ἵσταντο πολεμοῦντες ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας ὅλας καὶ νύκτας, οὐδὲν τῶν ζώντων εἰς ἀγῶνα ἀπολειπόμενοι, οὔτε κατὰ χεῖρας οὔτε κατὰ θυμόν. Ἑωρᾶτο γοῦν καὶ ἠκούετο τὰ εἴδωλα τῶν ψυχῶν ἀντιφερόμενα καὶ τοῖς ὅπλοις ἀντιπαταγοῦντα. Καὶ ἀρχαῖα δὲ ἄλλα τοιαῦτα φάσματα πολέμων μέχρι νῦν φαίνεσθαί φησι, πλὴν ὅτι ταῦτα τὰ μὲν ἄλλα, ὅσα ζῶντες ἄνθρωποι κατὰ πόλεμον δρῶσιν, οὐδὲν ὑστερεῖν, φθέγγεσθαι δὲ οὐκ ἐπὶ μικρόν. Καὶ ἓν μὲν ἐπιφαίνεσθαι ἐν τῷ περὶ Σόγδαν ποτὲ λίμνην οὖσαν πεδίῳ, φαίνεσθαι δ' ὑπὸ τὴν ἕω τὸ φάσμα, φωτὸς ἤδη τὴν γῆν ὑπαυγάζοντος, δεύτερον δ' ἐν Κούρβοις χωρίον τῆς Καρίας· ἐν τούτῳ γὰρ φαίνεσθαι οὐ καθ' ἑκάστην ἡμέραν, ἀλλ' ἐνίοτε διαλείποντα ὀλίγας τινάς, οὐδὲ ὡρισμένας γε ταύτας, περὶ ὄρθρον ἕως ἡλίου λαμπρᾶς ἀνατολῆς ἐν ἀέρι διαφοιτῶντα ψυχῶν ἄττα σκιοειδῆ φαντάσματα πολεμοῦντα ἀλλήλοις. Καὶ ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς δὲ χρόνοις πολλοὶ διηγήσαντο, οὐχ οἷοί τε ὄντες ψεύδεσθαι, κατὰ Σικελίαν ἐν τῷ λεγομένῳ πεδίῳ [340a] τετραπυργίῳ καὶ ἐν ἄλλοις οὐκ ὀλίγοις αὐτῆς μέρεσιν ὁρᾶσθαι ἱππότων

mento dei poeti e nella emendazione della lingua greca. A questo Ammoniano capitò di acquistare un asino, che per ascoltare spesso i precetti poetici si dice si dimenticasse di nutrirsi, malgrado fosse costretto a bella posta a patire la fame: così si vide che l'asino era catturato dall'amore per la materia poetica.

– Isidoro si dedicò con moderazione alla poesia, non interessandosi troppo [339b] ad essa perché non è attinente all'anima, ma si ferma alla capacità immaginativa e alla lingua, e alcuni suoi prodotti sono persino contrari al senso comune: anche perciò egli era carente in quest'ambito. Donde si potrebbe rilevare che gli inni che egli compose denotano sì sublimità di pensieri e anelito alla perfezione, ma non hanno espressioni ben costruite.

Non molto perspicace né acuto, Teone[20] era però un erudito e lavorava molto, più d'ogni altro. Perciò divenne espertissimo di poeti e retori (ne ricordava molti a memoria), e pareva essere giunto all'apice della padronanza in entrambe le arti. Ma non era capace di scrivere versi o discorsi, sebbene li amasse molto.

– Nel corso di una battaglia alle porte di Roma[21] tra i Romani e gli Sciti condotti da Attila, all'epoca in cui regnava a Roma Valentiniano, successore di Onorio, ebbe luogo un tale massacro da una parte e dall'altra che non sopravvisse nessuno dei partecipanti alla battaglia, di entrambi gli schieramenti, eccetto i generali e poche guardie del corpo attorno a loro. Il fatto miracoloso di cui c'è notizia è che i combattenti, dopo essere caduti a terra uccisi nel corpo, si rialzavano sotto forma di anime e proseguivano a battagliare per tre notti e tre giorni interi: il loro scontro non era per nulla inferiore a quello dei vivi, né nel combattimento corpo a corpo né nell'ardore. Fu possibile vedere e ascoltare in quell'occasione i simulacri delle anime che avanzavano contrapposti e con le armi generavano frastuoni dissordanti. E fino ad allora s'erano manifestate in passato altre battaglie tra fantasmi simili a questa, tranne che per il fatto che in questa non mancava nulla di quanto fanno gli uomini vivi durante uno scontro armato, e che nelle precedenti non veniva emesso il benché minimo suono. E una di queste battaglie si manifestò nella piana presso Sogda, che un tempo era una palude: il fenomeno fece la sua apparizione sul far del giorno, quando ormai la luce rischiarava la terra. Un'altra battaglia ebbe luogo a Kourboi, una regione della Caria, dove il fenomeno fu visibile non in modo continuativo, ma ad intervalli di pochi giorni, e neppure a cadenze regolari: dall'alba fino allo spuntare pieno del sole, apparivano vagando nell'aria spettri di anime simili a ombre[22] che combattevano gli uni contro gli altri. E ai nostri tempi da parte di molti, sulla cui sincerità non c'è da dubitare, si è riportato che in Sicilia, nella cosiddetta pianura [340a] «dalle quattro torri», e in altre numerose sue località continuano a vedersi fantasmi di cava-

πολεμίων ἐπελαυνόντων φάσματα κατὰ τὸν τοῦ θέρους μάλιστα καιρόν, μεσημβρίας ἱσταμένης.

Ὅτι τὸν Σεβήρου ἵππον φησί (Ῥωμαῖος δ' ἦν οὗτος, καὶ Ἀνθεμίου παρασχόντος ἐλπίδας ὡς ἡ Ῥώμη πεσοῦσα πάλιν δι' αὐτοῦ ἀναστήσεται, ἐπὶ Ῥώμην, ταύτης προαναχωρήσας, ἐπανῆκε καὶ τιμῆς ὑπατικῆς ἔτυχε) τούτου τοίνυν ὁ ἵππος, ᾧ τὰ πολλὰ ἐχρῆτο, ψηχόμενος σπινθῆρας ἀπὸ τοῦ σώματος πολλούς τε καὶ μεγάλους ἠφίει, ἕως αὐτῷ τὸ τέρας εἰς τὴν ὑπατικὴν ἀρχὴν ἐν τῇ Ῥώμῃ κατηνύσθη. Ἀλλὰ καὶ Τιβερίῳ ὄνος, ὡς Πλούταρχος ὁ Χαιρωνεύς φησιν, ἔτι μειρακίῳ ὄντι καὶ ἐν Ῥόδῳ ἐπὶ λόγοις ῥητορικοῖς διατρίβοντι, τὴν βασιλείαν διὰ τοῦ παθήματος προεμήνυσεν. Ἀλλὰ καὶ τῶν περὶ Ἀττίλαν ἕνα ὄντα τὸν Βαλίμεριν ἀπὸ τοῦ οἰκείου σώματος ἀποβάλλειν σπινθῆρας· ὁ δὲ ἦν ὁ Βαλίμερις Θευδερίχου πατήρ, ὃς νῦν τὸ μέγιστον ἔχει κράτος Ἰταλίας πάσης. Λέγει δὲ καὶ περὶ ἑαυτοῦ ὁ συγγραφεὺς ὡς· «Καὶ ἐμοὶ ἐνδυομένῳ τε καὶ ἐκδυομένῳ, εἰ καὶ σπάνιον τοῦτο συμβαίνει, συμβαίνει δ' οὖν σπινθῆρας ἀποπηδᾶν ἐξαισίους, ἐσθ' ὅτε καὶ κτύπον παρέχοντας, ἐνίοτε καὶ φλόγας ὅλας καταλάμπειν τὸ ἱμάτιον, μὴ μέντοι καιούσας». Καὶ τὸ τέρας ἀγνοεῖν εἰς ὃ τελευτήσει. Ἰδεῖν δὲ λέγει καὶ ἄνθρωπόν τινα ἀπὸ τῆς κεφαλῆς ἀφιέντα σπινθῆρας, ἀλλὰ καὶ φλόγα ἀνάπτοντα ὅτε βούλοιτο, ἱματίῳ τινὶ τραχεῖ παρατριβομένης.

Ἤλαυνε τὸν ἵππον, ὅσον εἶχε τάχους· εἶχε δὲ τῶν ἄλλων ἐνδεέστερον.

Τῶν πολιτικῶν πραγμάτων ἀποτυχὼν ἐπὶ τὸν ἡσύχιον καὶ ἀπράγμονα βίον ἐτράπετο, μίσει τῶν ἐν τῇ πολιτείᾳ δυσχερασμάτων.

Ἦκον δὲ πρὸς τὸν Σεβῆρον καὶ Βραχμᾶνες κατὰ τὴν Ἀλεξανδρείαν, καὶ ἐδέξατο σφᾶς οἴκῳ ἰδίῳ καὶ θεραπείᾳ τῇ προσηκούσῃ· οἳ κατὰ χώραν ἐπ' οἴκου μάλα σεμνῶς ἔμενον, οὔτε λουτρῶν δεόμενοι δημοσίων οὔτε ἄλλης ἐπόψεως οὐδεμιᾶς τῶν κατὰ ἄστυ γινομένων, ἀλλὰ τὸ θυραῖον ἐξετρέποντο. Ἐσιτοῦντο δὲ φοίνικας καὶ ὄρυζαν, καὶ ἦν αὐτοῖς πόμα τὸ ὕδωρ. Ἦσαν δὲ οὗτοι οὔτε τῶν ἐν ὄρεσι διατριβόντων Βραχμάνων οὔτε τῶν ἐν πόλεσι κατῳκημένων Ἰνδῶν, ἀλλ' ἀτεχνῶς ἀμφίβιοι τοῖς Βραχμάνοις ὑπηρετούμενοι τὰ [340b] πρὸς τὰς πόλεις εἴ που δεήσειεν, καὶ ταῖς πόλεσιν αὖ τὰ πρὸς τοὺς Βραχμᾶνας. Ἔλεγον δὲ καὶ οὗτοι περὶ τῶν ὀρείων Βραχμάνων ὅσα οἱ συγγραφεῖς περὶ αὐτῶν θρυλοῦσιν, ὄμβρους τε καὶ ἀνομβρίας εὐχαῖς καταπράττειν καὶ λιμῶν καὶ λοιμῶν ἀποδιώξεις ἄλλων τε κακῶν ἀποτροπάς, ὅσα μὴ ἀνίατον ἔχει τὴν εἱμαρμένην. Ἔλεγον δὲ οὗτοι καὶ μονόποδας ἀνθρώπους παρὰ σφίσιν ἱστορῆσαι, καὶ δράκοντας ἐξαισίους κατὰ μέγεθος ἑπτακεφάλους, καὶ ἄλλα ἄττα πολὺ τὸ παράλογον ἔχοντα.

Ὅτι ἔλεγεν ὁ Σεβῆρος τεθεᾶσθαι γοργονιάδα βο-

lieri nemici in marcia, soprattutto nella stagione estiva, quando si arriva al mezzogiorno.

– Severo era un Romano, e quando Antemio[23] gli offrì la speranza che Roma, una volta caduta, sarebbe rinata grazie a lui, ritornò a Roma, da cui si era precedentemente allontanato, e ottenne la carica consolare. Dunque, il suo cavallo, di cui egli faceva largo uso, quando veniva strigliato sprizzava scintille dal corpo in gran numero e quantità: tale prodigio si esaurì con la sua assunzione della carica consolare a Roma. Ma anche l'asino di Tiberio, come narra Plutarco di Cheronea[24] per mezzo di questo fenomeno gli preannunziò l'ascesa al regno quando era ancora giovane e frequentava lezioni di retorica a Rodi. Ma anche uno del seguito di Attila, tale Valamiro, sprizzava scintille dal proprio corpo. Questo Valamiro era il padre[25] del Teodorico che attualmente ha il predominio sull'Italia intera. Lo scrittore parla così anche di se stesso[26]: «A me, mentre mi vesto e mi svesto, capita, anche se in piccola misura, di lanciare incredibili sbuffi di scintille, che in talune circostanze provocano addirittura rumori, e qualche volta intere fiamme illuminano il mantello, senza tuttavia bruciarlo». Sostiene però di non sapere a cosa porti questo prodigio. Dice di aver visto anche un uomo che sprizzava scintille dalla nuca, e per giunta lanciava fiamme a suo piacimento, se gli veniva sfregata la nuca con un mantello ruvido.

Spingeva al galoppo il cavallo, a tutta la velocità possibile: ma era più lento degli altri.

Allontanatosi dagli affari politici si volse ad una vita tranquilla e in ozio, per odio delle seccature che procura la politica.

Giunsero da Severo anche dei Bramini, ad Alessandria, ed egli li accolse nella propria casa, offrendo loro un servizio adeguato: comodi in quella casa, essi vi rimasero molto onorevolmente, senza doversi servire delle terme pubbliche o dover vedere qualsiasi altra cosa che accadesse in città; anzi rifuggivano ciò che veniva dall'esterno. Mangiavano datteri e riso, e la loro bevanda era l'acqua. Essi non rientravano né tra i Bramini che abitano sui monti né tra gli Indiani che abitano nelle città, ma hanno semplicemente una duplice vita: sono al servizio dei Bramini nel caso [340b] essi abbiano qualche richiesta da fare alle città, o, viceversa, delle città qualora queste richiedano i servigi dei Bramini. Ed erano proprio costoro a riferire circa i Bramini delle montagne ciò che sono soliti ripetere gli scrittori su di essi: cioè che sono in grado con le preghiere di far venire o cessare le piogge, di allontanare la carestia e la peste e di stornare altri mali, perlomeno quelli non incurabili per volere del destino. Anch'essi parlavano dell'esistenza presso di sé di uomini dotati di un solo piede, di giganteschi serpenti dalle sette teste, e di molti altri esseri prodigiosi.

– Severo diceva di aver avvistato una testa di Medusa,

τάνην, ἥς εἶναι τὴν ῥίζαν ἄντικρυς ὁμοίαν παρθένῳ τὴν κεφαλὴν ἐχούσῃ κατηρεφῆ δρακοντείοις πλοκάμοις.

Ὅτι τὴν διὰ τῶν νεφῶν μαντικὴν οὐδαμῶς τοῖς παλαιοῖς οὐδ' ἀκοῇ ἐγνωσμένην Ἄνθουσάν τινα γυναῖκα ἐξευρεῖν ἐν ταῖς ἡμέραις Λέοντος τοῦ Ῥωμαίων βασιλέως· ἐξ Αἰγῶν δὲ κατήγετο τῶν Κιλικίων ἡ γυνή, τὸ δὲ ἀνέκαθεν ἀπὸ τῶν ἐν Καππαδοκίᾳ κατοικισθέντων ἐπὶ τὸν Κομανὸν τὸ ὄρος Ὀρεστιάδων· καὶ ἀνάγειν τὸ γένος εἰς Πέλοπα. Αὕτη φροντίζουσα περὶ τάνδρὸς ἐπιτεταμμένου στρατιωτικήν τινα ἀρχὴν καὶ ἐπὶ τὸν κατὰ Σικελίαν ἀπεσταλμένου μετὰ καὶ ἄλλων πόλεμον, εὔξατο προϊδεῖν ὀνείρῳ τὰ συμβησόμενα, εὔξατο δὲ πρὸς ἥλιον ἀνίσχοντα. Ὁ δὲ πατὴρ ὄναρ αὐτῇ ἐπιστὰς ἐκέλευε καὶ πρὸς δυόμενον εὔξασθαι. Καὶ εὐχομένης ἐξ αἰθρίας τινὸς νέφος συστῆναι περὶ τὸν ἥλιον, ἐκεῖθεν δ' αὐξηθῆναι καὶ εἰς ἄνθρωπον διατυπωθῆναι· ἕτερον δ' αὐτοῦ νέφος ἀποσπασθὲν ἐπεδίδου τε εἰς μέγεθος ἶσον καὶ εἰς λέοντα διεσχηματίζετο θηρίον· ὁ δὲ ἠγρίαινε, καὶ μέγα χάσμα πεποιημένος ὁ λέων καταπίνει τὸν ἄνθρωπον. Γότθῳ ἐῴκει τὸ ἀνθρώπειον καὶ νεφοποίητον εἴδωλον. Ἐπὶ δὲ τοῖς φάσμασιν ὀλίγον ἔπειτα τὸν ἡγεμόνα τῶν Γότθων Ἄσπερα βασιλεὺς Λέων ἐδολοφόνησεν αὐτὸν καὶ παῖδας. Ἐξ ἐκείνου οὖν τοῦ χρόνου διέμεινεν ἡ Ἄνθουσα ἄχρι δεῦρο ἀεὶ ἐπιτηδεύουσα τὸν τρόπον τῆς διὰ τῶν νεφῶν μαντικῆς προγνώσεως.

Ὅτι τὴν Σῶθιν Αἰγύπτιοι τὴν Ἶσιν εἶναι θεολογοῦσιν, οἱ δὲ Ἕλληνες εἰς τὸν Σείριον ἀνάγουσι τοῦτο τὸ ἄστρον, καὶ ὡς κύνα τὸν Σείριον, ὀπαδὸν τοῦ Ὡρίωνος ὄντα κυνηγετοῦντος, οὕτω διαζωγραφοῦσι, μᾶλλον δὲ ἐντετυπωμένον τῷ οὐρανῷ δεικνύουσιν.

[341a] Τινὲς δὲ ἔλαθον τὸ ἱέρωμα κατάξαντες καὶ διαφθείραντες, καὶ ἀπορούμενοι τελεστικῆς βοηθείας οἱ ἐπιχώριοι ἀνθρωπίνῃ σπουδῇ καὶ τέχνῃ τὸν λιμένα μόλις ἑαυτοῖς περισῴζουσιν οἱ Αἰγύπτιοι.

Οἱ δὲ ἐδίωκον, οἱ τῆς γυναικὸς θεράποντες, τὸν κύνα φεύγοντα, τῆς Λιβυκῆς στρουθοῦ τὰ κρέα ἁρπάσαντα.

Ὀρυττόντων δὲ ἀνακύπτει καὶ ἐκφαίνεται παλαιτάτου νεὼ ἀέτωμα.

Ὅτι ὁ Ἑρμείας γένος μὲν ἦν Ἀλεξανδρεύς, πατὴρ δ' Ἀμμωνίου καὶ Ἡλιοδώρου. Οὗτος ἐπιεικὴς ἦν τὴν φύσιν καὶ ἁπλοῦς τὸ ἦθος, ἠκροάσατο δὲ καὶ Συριανοῦ σὺν Πρόκλῳ. Φιλοπονίᾳ μὲν οὗτος οὐδενὸς ἦν δεύτερος, ἀγχίνους δὲ οὔτι σφόδρα ἦν οὐδὲ λόγων εὑρετὴς ἀποδεικτικῶν, οὐδὲ γενναῖος ἄρα ζητητὴς ἀληθείας· οὔκουν οὐδ' οἷός τε ἐγεγόνει πρὸς ἀποροῦντας κατὰ τὸ καρτερὸν ἀνταγωνίζεσθαι, καίτοι ἐμέμνητο ὡς εἰπεῖν πάντων ὧν τε ἀκηκόει τοῦ διδασκάλου ἐξηγουμένου καὶ τῶν ἐν βιβλίοις ἀναγεγραμμένων. Ἀλλὰ τὸ αὐτοκίνητον οὐ προσήνθει τῇ πολυμαθίᾳ. Τὰ δὲ πρὸς ἀρετὴν εὖ ἤσκητο, ὥστε μηδ' ἂν τὸν Μῶμον αὐτὸν ἐπιμωμήσασθαι μηδὲ μισῆσαι τὸν Φθόνον. Οὗτος ἰδιώτου ποτὲ πωλοῦντος αὐτῷ βιβλίον, καὶ ἔλαττον ἢπερ ἦν ἄξιον

una pianta la cui radice era palesemente uguale ad una ragazza che aveva la testa coperta di volute di serpente.

– La divinazione per mezzo delle nuvole, completamente ignota agli antichi, neppure per sentito dire, la inventò una donna di nome Antusa al tempo di Leone, imperatore di Roma; la donna proveniva da Aigeai in Cilicia, ma discendeva dagli Orestiadi che abitavano sul monte Comano in Cappadocia, e faceva risalire la sua stirpe fino a Pelope. Questa donna, preoccupata per il marito che rivestiva un comando militare ed era stato inviato nella guerra contro la Sicilia insieme ad altri, pregò di poter vedere in anticipo quanto sarebbe accaduto, e pregò rivolta al sole sorgente. Il padre, apparsole in sogno, le ordinò di pregare anche verso il sole calante. Mentre pregava, dal cielo sereno si formò una nuvola intorno al sole, e successivamente essa si accrebbe e si mutò nell'aspetto di un uomo; un'altra nuvola, staccatasi da quella, raggiunse una uguale grandezza e assunse la forma di un leone selvaggio; questo si inferocì e, spalancate le fauci, inghiottì l'uomo. L'apparizione dalle sembianze umane creata dalle nuvole somigliava ad un Goto. Poco dopo, a ridosso delle apparizioni, l'imperatore Leone[27] uccise a tradimento il capo dei Goti Aspar insieme ai suoi figli. Da quel momento fino ad oggi Antusa ha continuato ad occuparsi della pratica della premonizione mantica attraverso le nuvole.

– I teologi egizi sostengono che Sotis è Iside, i Greci invece riconducono questa costellazione a Sirio, e rappresentano Sirio come un cane che accompagna Orione nelle battute di caccia, o meglio lo indicano così raffigurato nel cielo.

Alcuni [341a] abbatterono e distrussero di nascosto la statua sacra, e gli Egizi locali, privati del soccorso dei misteri, solo a stento salvarono il proprio porto, con impegno e abilità tutti umani.

Alcuni, i servitori della donna, inseguivano il cane in fuga, che aveva sottratto le carni dello struzzo africano.

Mentre scavano si disvela e appare il frontone di un tempio antichissimo.

– Ermia[28], padre di Ammonio[29] e Eliodoro, era originario di Alessandria. Era di natura mite e di semplici costumi; era stato allievo anche di Siriano insieme a Proclo. Quanto ad amore per il lavoro non era secondo a nessuno, ma non era molto perspicace, né un artefice di ragionamenti probanti, né certo un eccellente cercatore della verità: non era mai capace di controbattere con vigore a quelli che avanzavano dubbi, sebbene tenesse a memoria, per così dire, tutte le spiegazioni del suo maestro e tutto quello che era scritto nei libri. Ma l'originalità in lui non fioriva grazie all'erudizione. Era così ben attrezzato nella virtù che neppure Momo in persona avrebbe potuto biasimarlo né Invidia odiarlo. Allorché un tale gli stava vendendo un libro e chiedeva meno di quanto la merce

αἰτοῦντος, ἐπηνώρθωσέ τε τὴν πλάνην καὶ πλείονος ἐωνήσατο. Καὶ οὐχ ἅπαξ τὴν δικαιοσύνην ταύτην, ἧς τοῖς ἄλλοις οὐδέ τις ἦν ἐπιστροφή, ἀλλὰ πολλάκις, ὁσάκις συνέβαινεν ἀγνοεῖν τὸν [25]πιπράσκοντα τὸ δίκαιον τίμημα, ἐπεδείκνυτο, οὐ κατὰ τοὺς ἄλλους ἀγαπῶν τὸ ἔρμαιον, οὐδὲ οἰηθεὶς ἄρα μηδὲν ἀδικεῖν εἰ ἑκὼν παρὰ ἑκόντος ὁτιοῦν ἐωνήσατο. Καὶ γὰρ ἔνεδράν τινα ἐνεῖναι τῷ πράγματι καὶ ἀπάτην, οὐ λέγουσαν τὸ ψεῦδος ἀλλὰ σιωπῶσαν τὴν ἀλήθειαν, [30]καὶ ἀδικίαν οὖσαν λανθάνειν τοὺς πολλούς, οὐ βίαιον ἀλλὰ κλοπιμαίαν, οὐδ' ἐπικίνδυνόν τινα λῃστοῦ δίκην κλέπτουσαν, ἀλλ' ὑπὸ μὲν τοῦ νόμου ἀφειμένην, τὸ δὲ δίκαιον ἀνατρέπουσαν.

Ὅτι ὁ ἀδελφὸς Ἑρμείου Γρηγόριος ἅπαν ἦν τοὐναντίον, ὀξύτατος μὲν εἰς ὑπερβολὴν καὶ [35]εὐκίνητος ἐπὶ τὰς ζητήσεις καὶ τὰς μαθήσεις, ἄλλως δὲ οὐχ ἡσύχιος οὐδὲ γαλήνην ἐν τοῖς ἤθεσι φέρων τινά, ἀλλά τι καὶ παρακεκινηκώς· ὕστερον δὲ καὶ τῇ νόσῳ ἑάλω ἐπὶ πλέον, ὥστε δύσχρηστον αὐτοῦ τοῖς λογισμοῖς [341b] καὶ πολὺ παραλλάττον γενέσθαι τὸ ὄργανον.

Ὅτι τῷ Ἑρμείᾳ ἐκ τῆς Αἰδεσίας πρεσβύτερον τῶν φιλοσόφων υἱέων τίκτεται παιδίον, καὶ ἡ Αἰδεσία τῷ υἱεῖ [10]ἑπτὰ μῆνας ἀπὸ γενέσεως ἄγοντι προσέπαιζέ τε οἷα εἰκός, καὶ [5]βάβιον ἢ καὶ παιδίον ἀνεκάλει, ὑποκορίζουσα τὴν φωνήν. Ὁ δὲ ἀκούσας ἠγανάκτησε καὶ ἐπετίμησε τὸν παιδικὸν τοῦτον ὑποκορισμόν, τοραν καὶ διηρθρωμένην τὴν ἐπιτίμησιν ἐξενεγκών. Καὶ ἄλλα δὲ πολλὰ περὶ τοῦ παιδὸς τούτου τερατολογεῖ, καὶ ὅτι οὐκ ἀνεχόμενος τὴν ἐν σώματι ζωὴν ἑπτὰ ἐτῶν τοῦ βίου ἀπέστη· οὐ γὰρ ἐχώρει αὐτοῦ τὴν ψυχὴν ὁ περὶ γῆν ὅδε τόπος. Βάβια δὲ οἱ Σύροι, καὶ μάλιστα οἱ ἐν Δαμασκῷ, τὰ νεογνὰ καλοῦσι παιδία, ἤδη δὲ καὶ τὰ μειράκια ἀπὸ τῆς παρ' αὐτοῖς νομιζομένης Βαβίας θεοῦ.

Ἤδη γὰρ ἐνίοις τῶν τὰ ὦτα [15]κατεαγότων καὶ ἅμα διεφθαρμένων τὰς διανοίας εἰς κωμῳδίαν ἐτράπη καὶ γέλωτα πολὺν τὰ τῆς φιλοσοφίας ἀπόρρητα.

Ὅτι Πανικόν τι ζῷον διακομιζόμενον θεάσασθαί φησιν ὁ Ἱέραξ ὁ Ἀλεξανδρεύς, ὁ συνακμάσας Ἀμμωνίῳ, ἐξ Αἰθιοπίας εἰς τὸ Βυζάντιον, ἐοικὸς [20]ἀκριβῶς τοῖς γραφομένοις καὶ τυπουμένοις· ἀκηκοέναι τε αὐτοῦ τῆς φωνῆς διὰ τῆς Ἀλεξανδρείας φερομένου οἱονεὶ τριζούσης.

Ὅτι ὁ Ἀμμώνιος φιλοπονώτατος γέγονε, καὶ πλείστους ὠφέλησε τῶν πώποτε γεγενημένων ἐξηγητῶν· μᾶλλον δὲ τὰ Ἀριστοτέλους ἐξήσκητο, ἔτι δὲ [25]διήνεγκεν οὐ τῶν καθ' ἑαυτὸν μόνον ἀλλὰ καὶ τῶν πρεσβυτέρων τοῦ Πρόκλου ἑταίρων, ὀλίγου δὲ ἀποδέω καὶ τῶν πώποτε γεγενημένων εἰπεῖν, τὰ ἀμφὶ γεωμετρίαν τε καὶ ἀστρονομίαν.

Καὶ ὁ Πρόκλος ἐθαύμαζε τὸ Ἰσιδώρου πρόσωπον, ὡς ἔνθεον ἦν καὶ πλῆρες εἴσω [30]φιλοσόφου ζωῆς· οἵ τε

valesse, corresse l'errore e lo comprò ad un prezzo maggiore. E non una sola volta diede dimostrazione di questo senso di giustizia, di cui gli altri neppure avevano riguardo, ma spesso, ogni volta che capitava che il venditore non riconoscesse il giusto valore, poiché egli non apprezzava questi colpi di fortuna come fanno gli altri, né credeva di essere nel giusto se la vendita di qualsiasi merce avveniva così, con la volontà di entrambe le parti. E riteneva che in questa azione vi fosse dolo e inganno non nel dire falsità ma nel tacere la verità, e che si trattasse di un atto illecito la cui portata sfugge a molti, non violento bensì sullo stesso piano di un furto vero e proprio, neppure rischioso dato che si sottrae alla punizione che si commina al ladro; è sì ignorato dal codice, ma sovverte comunque il diritto.

– Gregorio, fratello di Ermia, era tutto il contrario, perspicacissimo fino all'eccesso e naturalmente portato alla ricerca e all'apprendimento, ma per il resto era indisciplinato e non aveva un carattere sereno, ma in un certo senso sovraeccitato; in seguito fu colpito da un malattia così grave che il cervello gli divenne inabile a ragionare [341b] e andò fuori posto di molto.

– Ad Ermia nacque da Adesia un figlio, prima di quelli che sarebbero diventati filosofi, e con il figlio, che aveva sette mesi di età, Adesia scherzava come è naturale e lo apostrofava come bambinetto[30] o anche fanciulletto, rendendo infantile la voce. Il bambino si innervosì ad ascoltarla e la rimproverò per quel diminutivo infantile, pronunciando il rimprovero in modo chiaro e articolato. Racconta inoltre altri prodigi concernenti questo bambino, come ad esempio il fatto che non sopportando la vita corporale morì a sette anni: la sua anima non poteva certo contenerla questo luogo terrestre. «Babii» chiamano i bambini neonati (ma anche quelli più adulti) i Siriani, soprattutto quelli di Damasco, prendendo il nome dalla dea Babaia venerata dalle loro parti.

Ormai infatti, per colpa di pochi individui che hanno l'udito frastornato e i pensieri guasti, i segreti precetti della filosofia sono stati voltati in commedia e in grande ridicolo.

– Ierace di Alessandria, contemporaneo di Ammonio, dice di aver visto una «bestia di Pan» trasportata dall'Etiopia a Bisanzio, esattamente somigliante a quelle dipinte e scolpite; aveva anche ascoltato il suo verso, simile ad un gracchiare, mentre veniva trasportata attraverso Alessandria.

– Ammonio fu uno studioso zelantissimo e giovò alla gran parte degli esegeti d'ogni epoca: si era specializzato in filosofia aristotelica. In geometria e astronomia, inoltre, superò non solo i suoi coetanei ma anche gli anziani allievi di Proclo, e direi quasi tutti quelli che ebbero esperienza nella disciplina.

E Proclo ammirò l'ispirazione divina e la pienezza della vita filosofica che erano dentro il volto di Isidoro:

ὀφθαλμοὶ τὸ τῆς διανοίας εὔτροχον ἀποσαφοῦντες, καὶ ἅμα αὐτοῖς ἐπιθέουσα σεμνότης ἡδεῖα καὶ ἄπλαστος αἰδὼς ἐπέστρεφε πρὸς αὐτὸν τὸν φιλόσοφον.

Ὅτι Εὐνόϊος ὁ ῥήτωρ βραδύνους ἦν.

Ἤδη νεανικοῦ φρονήματος ὑπόπλεως καὶ σοβῶν [35]ἐν λόγοις.

Ὅτι Σουπηριανὸς τριάκοντα ἐτῶν τῶν ῥητορικῶν ἀρξάμενος, καίτοι τὴν φύσιν ὑπονωθέστερος ὤν, ὅμως δι' ὑπερβολὴν φιλοπονίας ὕστερον ἐν ταῖς λιπαραῖς καὶ ἀοιδίμοις Ἀθήναις ἀνηγορεύετο σοφιστής, [342a] οὐ πάνυ τῆς Λαχάρου δόξης ἀπολειπόμενος.

Ὅτι καὶ Λαχάρης ἐξ ἐπιμελείας μᾶλλον ἢ φύσεως ἔδοξε κατὰ τὴν ῥητορικὴν εὐδοκιμῆσαι. Δηλοῖ δὲ αὐτοῦ τὸ τῆς φύσεως ἀγεννέστερον καὶ τὰ συγγράμματα αὐτοῦ.

[5] Ἄνδρα ἱερὸν καὶ περὶ τὰ θεῖα βακχεύοντα μεγαλοπρεπῶς.

Ὅτι Μητροφάνης ὁ σοφιστὴς ἔκγονος ἦν Λαχάρου.

Ὅτι φησὶν ὁ συγγραφεὺς ἄγαλμα τῆς Ἀφροδίτης ἰδεῖν ἱδρυμένον Ἡρώδου τοῦ σοφιστοῦ ἀνάθημα. «Τοῦτο οὖν, φησί, θεασάμενος ἵδρωσα μὲν ὑπὸ θάμβους καὶ [10]ἐκπλήξεως, οὕτω δὲ τὴν ψυχὴν διετέθην ὑπὸ τῆς εὐφροσύνης, ὥστε οὐχ οἷός τε ἦν οἴκαδε ἐπανιέναι, πολλάκις δὲ ἀπιὼν ἐπαναστρέφειν ἐπὶ τὸ θέαμα· τοσοῦτον αὐτῷ κάλλος ἐνεκέρασεν ὁ τεχνίτης, οὐ γλυκύ τι καὶ ἀφροδίσιον, ἀλλὰ βλοσυρόν τε καὶ ἀνδρικόν, ἔνοπλον [15]μέν, οἷον δὲ ἀπὸ νίκης ἐπανηγμένης καὶ τὸ γεγηθὸς ἐπιφαινούσης».

Ὅτι Ἰέριον τὸν Πλουτάρχου, ὑπὸ Πρόκλῳ φιλοσοφοῦντα, ἐς τὴν Κυρίνου λεγομένην οἰκίαν θεάσασθαί φησι μικρὰν οὕτω κεφαλὴν μόνην ἀνθρώπου, τό τε μέγεθος καὶ τὸ εἶδος οὐδὲν ἐρεβίνθου [20]διαφέρουσαν· διὸ καὶ ἐρέβινθον αὐτὴν καλεῖσθαι· τὰ δ' ἄλλα κεφαλὴν ἀνθρωπείαν εἶναι, ὀφθαλμούς τε ἔχειν καὶ πρόσωπον καὶ τρίχας ἄνω καὶ στόμα πᾶν, καὶ ἀπὸ τοῦ στόματος φωνὴν ἀφιέναι, ὅσον ἀνθρώπων χιλίων, τοσοῦτον μεγάλην. Τοῦτο τερατευσάμενος περὶ τοῦ [25]ἐρεβίνθου ὁ συγγραφεὺς τῆς κεφαλῆς, καὶ ἄλλα μυρία περὶ αὐτῆς ἄξια Δαμασκίῳ τῷ δυσσεβεῖ καὶ γράφειν καὶ πιστεύειν προστερατεύεται.

Ὁ Σαλούστιος κυνίζων οὐ τὴν εἰθισμένην ὁδὸν ἐπορεύετο τῆς φιλοσοφίας, ἀλλὰ τὴν κεχαραγμένην πρὸς ἔλεγχόν τε καὶ [30]λοιδορίαν καὶ τὸν μάλιστα δὴ πόνον ὑπὲρ ἀρετῆς. Ὑπεδέδετο δ' οὗτος σπανιάκις, ἢ τὰς Ἀττικὰς ἰφικρατίδας ἢ τὰ συνήθη σάνδαλα περιδεδεμένος. Ἐφαίνετο δὲ οὐδέποτε ἐπὶ πλεῖστον χρόνον οὔτε ἀρρωστῶν τὸ σῶμα οὔτε ταλαιπωρούμενος τὴν ψυχήν, ἀλλά (τὸ [35]λεγόμενον) εὐλόφῳ αὐχένι τὴν ἄσκησιν ὑπέμενε.

Καλὰ καὶ ἀξιέπαινα πολιτεύματα, καὶ ὅσα τοιαῦτα φιλανθρωπεύματα.

Ὁ Καρχηδονίων βασιλεὺς Γεζέριχος, ἀκούσας ὡς οἱ Ῥωμαῖοι τὸν σύμμαχον αὐτοῖς κατ' αὐτοῦ Μαρκελ-

gli occhi lasciavano trasparire la vivacità della sua mente, e al contempo una soave solennità che scorreva in essi e un senso di pudore non artefatto attiravano l'attenzione verso lo stesso filosofo.

– Il retore Eunoio era tardo di mente.

Aveva già una mente piena di imprudenza ed era altezzoso nelle parole.

– Superiano, che aveva iniziato l'attività di retore a trent'anni, era sì di natura alquanto fiacca, ma nondimeno, grazie ad un impegno eccezionale, fu più tardi proclamato sofista nella opulenta e celebre Atene, [342a] e non ottenne fama inferiore a quella di Lacare[31].

– Anche Lacare sembrò acquistare fama nella retorica più per applicazione nello studio che per doti naturali. Pure i suoi scritti ostentano la sua natura alquanto ignobile.

Un uomo santo, splendidamente invasato nel divino.

– Il sofista Metrofane era figlio di Lacare.

– L'autore dice di aver visto una statua di Afrodite eretta come offerta votiva dal sofista Erode[32]. «Nell'osservarla» dice «mi bagnai di sudore per lo stupore e la profonda impressione, ma poi per la gioia atteggiai il mio animo in modo tale da non poter più tornarmene a casa, e, mentre me ne allontanavo, più volte mi voltai indietro e tornai a quello spettacolo; l'artista vi aveva plasmato una così grande bellezza, che non era affatto dolce e sensuale, bensì terribile e virile, e la figura era sì in armi ma era quella di una donna che, reduce da una vittoria, manifesta la sua gioia».

– Ierio figlio di Plutarco[33], che studiò filosofia con Proclo, vide nella cosiddetta casa di Cirino una testa umana, priva del corpo, così piccola che non differiva in nulla per grandezza e aspetto da un cece (perciò essa era chiamata anche «cece»); per il resto era una testa umana, aveva occhi e un volto e capelli e una bocca intera, ed emetteva una voce dalla bocca, possente quanto quella di mille uomini. In aggiunta a questo straordinario racconto sul «cece», sulla testa, ne inventa migliaia di altre, che parvero tutte degne di essere messe per iscritto e persino credute dall'empio Damascio[34].

– Salustio il cinico[35] non percorreva la strada abituale della filosofia, bensì quella dello sdegno che porta alla critica, all'invettiva e comporta la fatica massima per raggiungere la verità. Era di rado calzato, e quando lo era indossava i calzari ateniesi d'Ificrate[36] o i consueti sandali. Mai troppo a lungo si mostrava debole nel corpo o di animo infelice, ma, come si dice, menava vita ascetica a testa alta.

Atti politici belli ed degni di lode, e altri filantropismi simili[37].

Il re di Cartagine Genserico[38], avuta notizia che i Romani avevano messo a morte Marcellino, loro alleato nella guerra contro di lui, con l'inganno e violando

λῖνον δόλῳ καὶ παρὰ τοὺς ὅρκους [342b] ἀνεῖλον, ἥσθη τε ἄγαν ἐπὶ ταῖς ἐλπίσι τῆς νίκης, καὶ ἔδοξεν εἰρηκέναι λόγον οὐ Καρχηδονίῳ προσήκοντα ἀλλὰ Ῥωμαίῳ βασιλεῖ· τοὺς γάρ τοι Ῥωμαίους ἔφατο τῇ ἀριστερᾷ χειρὶ ἀποκόψαι τὴν δεξιάν. Ὁ δὲ Μαρκελλῖνος τῆς Δαλμάτων ἦν χώρας αὐτοδέσποτος ἡγεμών, Ἕλλην τὴν δόξαν.

Ὅτι ὁ Σαλούστιος εἰς τοὺς τῶν ἐντυγχανόντων ὀφθαλμοὺς ἀφορῶν προέλεγεν ἑκάστοτε τὴν βίᾳ γενησομένην ἑκάστῳ τελευτήν. Τὴν δ' αἰτίαν τῆς προγνώσεως οὐδ' αὐτὸς εἶχε φράζειν· καίτοι ἐπειρᾶτο ἐρωτώμενος τὸ σκοτεινὸν τῶν ὀφθαλμῶν αἰτιᾶσθαι καὶ ἀχλυῶδες καὶ νοτισμοῦ μεστόν, οἷον ἐπὶ πένθεσι ταῖς κόραις αὐταῖς ἐμφερόμενον. Καὶ Οὐράνιόν τινα ὄνομα, Ἀπαμείας τῆς ἐν Συρίᾳ πολίτην καὶ ἄρξαντα Καισαρείας τῆς ἐν Παλαιστίνῃ, ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν γνωρίζειν τὸν ὅμοιον τρόπον τοὺς πολυαράτους γόητάς φησι. Καὶ Νόμον δέ τινα τοὔνομα, πολίτην ἴδιον, ὁ συγγραφεὺς λέγει ἀπὸ τῆς κατὰ τὰ ὄμματα τῶν ἐντυγχανόντων θέας τοὺς λανθάνοντας ἐπιγινώσκειν φονέας.

Ὁ δὲ τὸν Αἰγαῖον διαπεραιωθείς, ὁ Ἰσίδωρος, καὶ αὐτὸς δὲ Ἀσκληπιάδης, ἔφασκεν ἑωρακέναι πλόκαμον ἐν τῷ Νείλῳ ποταμῷ δαιμόνιον τὸ μέγεθος καὶ τὸ κάλλος. Αὖθις δέ ποτε παρὰ τὸν Νεῖλον ἑστιωμένοις ἀμφοτέροις (παρῆν δὲ ἐκ τρίτων καὶ ὁ ἡμέτερος φιλόσοφος) ἀνέδραμεν ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ πλόκαμος ὡς ἰδεῖν πεντάπηχυς. Καὶ πολλὰ τοιαῦτα φάσματα λέγει.

Ὅτι κατὰ τὴν Ἡλιούπολιν τῆς Συρίας εἰς ὄρος τὸ τοῦ Λιβάνου τὸν Ἀσκληπιάδην ἀνελθεῖν φησι, καὶ ἰδεῖν πολλὰ τῶν λεγομένων βαιτυλίων ἢ βαιτύλων, περὶ ὧν μυρία τερατολογεῖ ἄξια γλώσσης ἀσεβούσης. Λέγει δὲ καὶ ἑαυτὸν καὶ τὸν Ἰσίδωρον ταῦτα χρόνῳ ὕστερον θεάσασθαι.

Ἡ δὲ ἱερὰ γενεὰ καθ' ἑαυτὴν διέζη βίον θεοφιλῆ καὶ εὐδαίμονα, τόν τε φιλοσοφοῦντα καὶ τὸν τὰ θεῖα θεραπεύοντα.

Ἀνέκαιον ὁσίῳ πυρὶ τοὺς βωμούς.

Ὅτι ἡ πάρδαλις ἀεί, φησί, διψῇ, ὁ ἱέραξ οὐδέποτε· διὸ σπανιάκις ὁρᾶται πίνων.

Ὁ ἱπποπόταμος ἄδικον ζῷον, ὅθεν καὶ ἐν τοῖς ἱερογλυφικοῖς γράμμασιν ἀδικίαν δηλοῖ· τὸν γὰρ πατέρα ἀποκτείνας βιάζεται τὴν μητέρα.

Ὁ σοῦχος δίκαιος· ὄνομα δὲ [343a] κροκοείλου καὶ εἶδος ὁ σοῦχος: οὐ γὰρ ἀδικεῖ ζῷον οὐδέν.

Τὰς δώδεκα ὥρας ἡ αἴλουρος διακρίνει, νύκτας καὶ ἡμέρας οὐροῦσα καθ' ἑκάστην ἀεί, δίκην ὀργάνου τινὸς ὡρογνωμονοῦσα. Ἀλλὰ καὶ τῆς σελήνης, φησίν, ἀπαριθμεῖται τὰ φῶτα τοῖς οἰκείοις γεννήμασι. Καὶ γὰρ τὴν αἴλουρον ζ′ μὲν τὸν πρῶτον, ς′ δὲ τὸν δεύτερον τόκον, τὸν τρίτον ε′, καὶ δ′ τὸν τέταρτον, καὶ γ′ τὸν πέμπτον, ἐφ' οἷς δύο τὸν ἕκτον καὶ ἕνα ἐπὶ πᾶσι τὸν ἕβδομον· καὶ εἶναι τοσαῦτα γεννήματα τῆς αἰλούρου, ὅσα καὶ τὰ τῆς σελήνης φῶτα.

Ὁ κῆβος (ἔστι δὲ πιθήκου εἶδος) ἀποσπερμαίνει κατὰ τὴν σύνοδον ἡλίου καὶ σελήνης.

gli accordi [342b], si sentì molto rinvigorito nella speranza di vittoria, e, secondo tradizione, se ne uscì in un motto più adatto ad un imperatore romano che ad un re cartaginese: disse infatti che i Romani si erano tagliati la mano destra con la sinistra. Marcellino era il sovrano indipendente della regione dei Dalmati, di credo pagano[39].

Guardando negli occhi quelli che gli capitavano a tiro Salustio riusciva ogni volta a predire la fine violenta in cui ciascuno sarebbe incorso. Neppure lui era in grado di spiegare la ragione della sua preveggenza; nondimeno, quando gli veniva richiesto, tentava di attribuirne la causa alla parte oscura degli occhi, che si offusca e si riempie di umidità, fenomeno che si verifica appunto dentro le pupille, indotto dai dolori. Un cittadino di Apamea in Siria, di nome Uranio, che governava Cesarea in Palestina, riusciva con la stessa abilità a riconoscere dagli occhi i maledetti maghi. E di un tale di nome Nomo, un privato cittadino, lo scrittore sosteneva che era in grado di riconoscere gli assassini in libertà osservandoli negli occhi quando si imbattevano in lui.

Isidoro, quello che aveva attraversato l'Egeo, e Asclepiade[40] in persona dicevano di aver visto nel fiume Nilo una piovra di dimensioni e bellezza soprannaturali. E ancora, quando un giorno entrambi si ristoravano sulla riva del Nilo (c'era anche, come terzo compagno, il nostro filosofo) venne fuori dal fiume una piovra di suppergiù cinque cubiti. E ne narra molti, di simili prodigi.

– Asclepiade risalì da Eliopoli in Siria fino al Monte Libano e lì vide molti dei cosiddetti betili, sui quali riferisce innumerevoli portenti degni della sua lingua di empio. Dice che lui stesso ed Isidoro li hanno visti anche in seguito.

La stirpe sacra trascorse una vita privata cara agli dei e felice, dedita al tempo stesso alla filosofia e alle pratiche cultuali.

Incendiavano gli altari di un fuoco sacro.

– Il leopardo è sempre assetato, lo sparviero invece non lo è mai: perciò viene visto bere di rado.

L'ippopotamo è un animale ingiusto, donde anche nei geroglifici è il simbolo dell'ingiustizia: ucciso il padre, infatti, violenta la madre.

Il *souchos*, che è una razza di coccodrillo, è giusto [343a], poiché non danneggia alcun essere vivente.

La gatta è in grado di distinguere le dodici ore, orinando sempre a ciascuna ora, di notte e di giorno, e rileva l'ora alla maniera di uno strumento. Ma essa conta anche le fasi lunari attraverso le proprie fecondazioni, poiché partorisce sette cuccioli la prima volta, sei la seconda volta, cinque la terza volta, quattro la quarta volta, tre la quinta volta, e così via due la sesta volta e infine uno la settima, cioè tanti cuccioli quante sono le fasi lunari.

Il *cebo*, una specie di scimmia, eiacula alla congiunzione del sole e della luna.

Ὁ ὄρυξ τὸ ζῷον πταρνύμενος ἀνατέλλειν διασημαίνει τὴν Σῶθιν.

Ἕως οἱ ἡγεμόνες αὐτῶν διέστησαν εἰς ἔριν πολιτοφθόρον.

[15]Καὶ προέλεγε κατὰ τὴν ἀπόρρητον θέαν.

Ὁ δ' ἐν τῷ τοίχῳ τοῦ φωτὸς φανεὶς ὄγκος οἷον παγεὶς εἰς πρόσωπον διεμορφοῦτο, πρόσωπον ἀτεχνῶς θεσπέσιον δή τι καὶ ὑπερφυές, οὐ γλυκείαις χάρισιν ἀλλὰ βλοσυραῖς ἀγαλλόμενον, κάλλιστον δὲ ὅμως ἰδεῖν [20]καὶ οὐδὲν ἧττον ἐπὶ τῷ βλοσυρῷ τὸ ἥπιον ἐπιδεικνύμενον.

Ὃν Ἀλεξανδρεῖς ἐτίμησαν Ὄσιριν ὄντα καὶ Ἄδωνιν κατὰ τὴν μυστικὴν θεοκρασίαν.

Ὅτι ἐνῆν, φασί, τῇ τοῦ Ἡραΐσκου τοῦ φιλοσόφου φύσει καί τι τοὺς μολυσμοὺς τῆς γενέσεως ἀναινόμενον· εἰ γοῦν αἴσθοιτο [25]φθεγγομένης ὅπως δὴ καὶ ὅθεν γυναικὸς ἀκαθάρτου τινός, ἤλγει παραχρῆμα τὴν κεφαλήν. Οὕτω μὲν ζῶντι συνῆν ἀεί τι θεοειδές· ἀποθανόντι δὲ ἐπειδὴ τὰ νομιζόμενα τοῖς ἱερεῦσιν ὁ Ἀσκληπιάδης ἀποδιδόναι παρεσκευάζετο, τά τε ἄλλα καὶ τὰς Ὀσιριάδας ἐπὶ τῷ [30]σώματι περιβολάς, αὐτίκα φωτὶ κατελάμπετο παντα-χῇ τῶν σινδόνων ἀπόρρητα διαγράμματα, καὶ περὶ αὐτὰ καθεωρᾶτο φασμάτων εἴδη θεοπρεπῶν. Ἦν δὲ αὐτοῦ καὶ ἡ πρώτη γένεσις ἱερὰ καὶ μυστική. Λέγεται δὲ κατελθεῖν ἀπὸ τῆς μητρὸς εἰς τὸ φῶς ἐπὶ τοῖς χείλεσιν [35]ἔχων τὸν κατασιγάζοντα δάκτυλον, οἷον Αἰγύπτιοι μυθολογοῦσι γενέσθαι τὸν Ὧρον, καὶ πρὸ τοῦ Ὥρου τὸν Ἥλιον. Καὶ ἐπεὶ συνεπεφύκει τοῖς χείλεσιν ὁ δάκτυλος, ἐδεήθη τομῆς, καὶ διέμεινεν ἀεὶ τὸ χεῖλος [343b] ὑποτετμημένον ἰδεῖν, φανεροῦν τὸ σημεῖον τῆς ἀπορρήτου γενέσεως. Λέγεται δὲ καὶ ὁ Πρόκλος ἑαυτοῦ ἀμείνονα τὸν Ἡραΐσκον ὁμολογεῖν· ἃ μὲν γὰρ αὐτὸς ᾔδει, καὶ ἐκεῖνον εἰδέναι, ἃ δὲ Ἡραΐσκος, οὐκέτι Πρόκλον.

Ὅτι [5]Ἀνθέμιον οὗτος τὸν Ῥώμης βασιλεύσαντα ἑλληνόφρονα καὶ ὁμόφρονα Σεβήρου τοῦ εἰδώλοις προσανακειμένου λέγει, ὃν αὐτὸς ὕπατον χειροτονεῖ, καὶ ἀμφοῖν εἶναι κρυφίαν βουλὴν τὸ τῶν εἰδώλων μύσος ἀνανεώσασθαι.

Ὅτι καὶ Ἴλλουν οὗτος καὶ Λεόντιον, ὃν ἐκεῖνος [10]ἀντιχειροτονεῖ Ζήνωνι βασιλέα, τὰ αὐτὰ καὶ φρονεῖν καὶ βούλεσθαι πρὸς ἀσέβειαν, Παμπρεπίου πρὸς ταύτην αὐτοὺς ἑλκύσαντος, διατείνεται.

Ὅτι περὶ Παμπρεπίου τὸ τερατολόγον καὶ ἀπιστότατον φίλοις, καὶ τὸν βίαιον θάνατον ὁμοίως τοῖς ἄλλοις καὶ αὐτὸς ἱστορεῖ· ἦν δ' [15]Αἰγύπτιος γένος, τέχνην γραμματικὸς ὁ Παμπρέπιος.

Οὐκ εἰμὶ πρόθυμος πρᾶγμα λέγειν καὶ ἄδηλον εἰς ἀλήθειαν καὶ πρόχειρον εἰς φιλαπεχθημοσύνην.

Βούλομαι δὲ καὶ ἀφεὶς ἤδη τὸν Πύθιον ἐπὶ τὸν Ἡραΐσκον ἐπανελθεῖν τὸν Εὐβοέα.

L'animale detto antilope segnala starnutendo la nascita di Sotis.

Finché i loro capi si divisero in una contesa distruttrice di città.

E presagiva il futuro in base alla visione segreta.

Il gonfiore di luce comparso sulla parete, come coagulatosi, si trasformava in un volto, un volto semplicemente divino e soprannaturale, non adorno di dolci grazie, ma di asperità, bellissimo tuttavia a vedersi e che nondimeno dava segno di mitezza pur nell'asperità.

Colui che gli Alessandrini venerarono, costituito insieme di Osiride e Adone in virtù della teocrasia mistica.

– Vi era nella natura del filosofo Eraisco[41] un qualcosa che rifuggiva l'impurità della generazione: di conseguenza gli faceva male la testa quando avvertiva che stava parlando una donna impura, non importa come o dove. E così l'elemento soprannaturale gli fu sempre accanto in vita; ma anche alla sua morte, dopo che Asclepiade aveva allestito quanto era costume consegnare ai sacerdoti, e tra le altre cose anche le vesti di Osiride per avvolgere il corpo, si illuminarono all'improvviso con un'esplosione di luce dei segni segreti tracciati sulle vesti e intorno a questi si scorgevano figure di visioni divine. Anche la sua prima nascita ebbe carattere sacro e mistico. Si dice che venne alla luce dalla madre tenendo sulle labbra l'anello che impone il silenzio, nella maniera in cui gli Egizi favoleggiano che nacque Oros, e il Sole prima di Oros. E poiché l'anello era nato attaccato alle labbra, ci fu bisogno di tagliarlo, e il labbro rimase per sempre mutilato [343b] alla vista, segno tangibile della sua nascita avvolta nel mistero. Si dice che anche Proclo ammettesse che Eraisco fosse migliore di sé: ciò che egli sapeva infatti lo sapeva anche quegli, ma ciò che sapeva Eraisco invece Proclo non lo sapeva.

– L'autore sostiene che l'imperatore romano Antemio fu un pagano e condivideva il culto degli idoli con quel Severo che proprio lui aveva fatto eleggere console; sostiene inoltre che l'intento segreto di entrambi era di rinnovare il culto vergognoso degli idoli.

– L'autore va ripetendo che anche Illo e Leonzio, che questi elesse imperatore in opposizione a Zenone, condividevano il medesimo credo e inclinazione verso l'empietà, poiché era Pamprepio a spingerli entrambi in quella direzione[42].

– Anch'egli descrive, a proposito di Pamprepio[43], concordando con altre fonti, la sua tendenza a raccontare frottole e ad essere del tutto inaffidabile per gli amici, e la sua morte violenta; era di origine egizia e di mestiere faceva il docente di scuola.

Non sono ben disposto a raccontare un fatto che è di verità incerta e facile a scatenare animosità.

Desidero, lasciato ormai andare Pizio, tornare ad occuparmi di Eraisco di Eubea.

Ἀνεβόα μέγιστον ὅσον.

Τῆς κεφαλῆς αἱ κόμαι καθεῖντο μέχρι τῶν ὤμων.

Ὅτι Φοίνικες καὶ Σύροι τὸν Κρόνον Ἦλ καὶ Βὴλ καὶ Βωλαθὴν ἐπονομάζουσιν.

Ἐνέβησαν μὲν εἰς τὸ ῥεῖθρον τοῦ Μαιάνδρου διανήξασθαι ποταμοῦ αὐτός τε καὶ ὁ Ἀσκληπιόδοτος ὁ πάλαι γεγονὼς παιδαγωγὸς αὐτοῦ· ὁ δὲ σφᾶς ἐν μέσαις ταῖς δίναις ἀπολαβών, ὁ Μαίανδρος, ὑποβρυχίους ἐποίει, ἕως ὁ Ἀσκληπιόδοτος ἐπὶ μικρὸν ἀναδύς, ὅσον θεάσασθαι τὸν ἥλιον, «ἀποθνῄσκομεν» ἔφη, καί τι προσθεῖναι καὶ ἀπόρρητον ἠδυνήθη. Τότε δὲ ἐξαίφνης, ἀπ᾽ οὐδεμιᾶς φανερᾶς προμηθείας, ἐπὶ τῆς ὄχθης ἔκειντο τοῦ ποταμοῦ ἡμιθνῆτες· εἶτα ἀνακτησάμενοι τὰς ψυχὰς ἀνεχώρησαν ἐξ αὐτῶν τῶν γε τοῦ Ἅιδου ῥευμάτων. Οὕτως ἔνθεον ἐκτήσατο δύναμιν ὁ Ἀσκληπιόδοτος, καὶ ταῦτα μετὰ τοῦ σώματος ἔτι ὤν.

Ἀπόλλωνος αὐλὰς τοῦτο δὴ τὸ χωρίον οἱ Κᾶρες καλοῦσιν. Ὁ Ἀσκληπιόδοτος τοίνυν ἀπὸ τῶν αὐλῶν εἰς Ἀφροδισιάδα οἴκαδε ἐπανερχόμενος, ἤδη μὲν ὁ ἥλιος ἐδεδύκει, ὁ δὲ παραχρῆμα ἀνατέλλουσαν ἐθεάσατο τὴν σελήνην οἷα πανσέληνον οὖσαν [344a] καίτοι οὐκ ἦν ἐν τῷ διμετροῦντι ζῳδίῳ τὸν ἥλιον.

Ἀλλὰ δὴ καὶ τοῦτο τὸ ἄγαλμα καθεῖλεν ἡ πάντα τὰ ἀρχαῖα καθελοῦσα ἀνάγκη.

Ἀλεξανδρεὺς ἦν τὸ γένος, οὐκ ἐπιφανῶν γονέων τὰ ἀπὸ τῆς τύχης, ἐπιεικῶν δὲ ἄλλως καὶ ἱερῶν.

Ὅτι περὶ Ἰακώβου τοῦ ἰατροῦ, ὃς ἐγγὺς μὲν τὸ γένος Ἀλεξανδρεὺς ἦν, πορρώτερον δ᾽ ἐκ Δαμασκοῦ, υἱὸς δ᾽ ἰατροῦ μ′ ἔτη τῇ πείρᾳ σχολάσαντος καὶ μικροῦ τὴν οἰκουμένην ἐπὶ γυμνασίᾳ καὶ κρίσει τῆς τέχνης ἐπελθόντος, ὃς καὶ τὸν Ἰάκωβον τὴν ἰατρικὴν τὸν παῖδα ἐπὶ ἔτη τὰ ἴσα ἐδιδάξατο· περὶ τοίνυν τοῦδε τοῦ Ἰακώβου, ὥσπερ καὶ ἄλλοι, πολλὰ παράδοξα λέγει, καὶ ὡς ἀκούσας γυναῖκα πταρεῖσαν ἀθροώτερον πάντας ἀποβαλεῖν τοὺς ὀδόντας, ἐκ τούτου μόνου τοῦ συμβεβηκότος ἀνειπεῖν τὰ περὶ τῆς γυναικὸς ἅπαντα, εἶδός τε καὶ χρῶμα σώματος καὶ μέγεθος καὶ τῆς ψυχῆς ὅσα φυσικώτερα τῶν ἠθῶν.

Ὅτι ὁ τοῦ Ἰακώβου πατὴρ μετὰ τὴν πολλὴν τῆς οἰκουμένης πλάνην ἦλθε καὶ εἰς τὸ Βυζάντιον, φησί, καὶ τοὺς ἐνταῦθα κατέλαβεν ἰατροὺς οὐδὲν ἄρα τῆς τέχνης ἐπισταμένους ἀκριβὲς οὐδὲ αὐτόπειρον ἀλλ᾽ ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων δοξασμάτων οὐ θεραπεύοντας ἀλλὰ φλυαροῦντας. (Ἄμφω δέ, καὶ ὁ παῖς καὶ ὁ φύς, ἄβιοι ἦστην).

Ὅτι ἐχρῶντο κατὰ τῶν νόσων οὗτοι καθαρσίοις πολλοῖς καὶ βαλανείοις, χειρουργεῖν δὲ σιδήρῳ καὶ πυρὶ οὐ λίαν ἦσαν ἕτοιμοι, ἀλλὰ καὶ τὰ μοχθηρότερα τῶν ἑλκῶν διαίτῃ κατηγωνίζοντο· φλεβοτομίαν δ᾽ οὐ προσίεντο.

Ἔπειθεν ὁ Ἰάκωβος τοὺς πλουσίους ἰατρεύων βοη-

Gridava quanto più poteva.

Le chiome della testa ricadevano fin sulle spalle.

– I Fenici e i Siriani danno a Crono il nome di El o Bel o Bolathes.

Lui e il suo antico maestro Asclepiodoto[44] risalirono fino al corso del Meandro per attraversarlo a nuoto; il Meandro, però, li bloccò nel mezzo dei vortici e li sommergeva sott'acqua, finché Asclepiodoto, riemerso per poco tempo, quanto bastava per guardare il sole, disse «moriamo», e riuscì anche a rivolgergli qualche parola misteriosa. Allora improvvisamente, senza alcuna visibile assistenza, giacquero semivivi sulla sponda del fiume; poi, dopo aver ripreso conoscenza, si allontanarono proprio come dai fiumi dell'Ade. Così Asclepiodoto ottenne un potere divino, pur essendo ancora legato al corpo.

I Cari chiamano questo territorio le corti di Apollo. Asclepiodoto dunque, ritornandosene a casa dalle corti ad Afrodisia (il sole ormai tramontava), all'improvviso osservò la luna sorgere come se fosse il plenilunio, [344a] sebbene non si trovasse neppure nel segno zodiacale opposto al sole.

Ma anche questa statua la distrusse la necessità che distrugge tutto ciò che è antico.

Era alessandrino di nascita, per sorte avversa non di nobili genitori, ma ciò nonostante dignitosi e pii.

– A proposito del medico Giacomo[45], che per la discendenza più recente era di Alessandria, ma alla lontana era originario di Damasco, figlio di un medico che vantava una esperienza di quarant'anni e per poco non aveva percorso tutta l'ecumene per l'esercizio e la pratica della sua arte, il quale inoltre aveva insegnato a suo figlio Giacomo l'arte medica fin da bambino, per altrettanti anni; dunque a proposito di questo Giacomo, come fanno anche altri scrittori, racconta eventi straordinari, e sostiene che, avendo sentito dire che una donna per un improvviso starnuto aveva sputato tutti i denti, basandosi su quest'unico accadimento ricostruì tutto quel che riguardava la donna, l'aspetto, la carnagione, la statura e le caratteristiche più tangibili della sua anima.

– Durante il suo lungo viaggio per l'ecumene il padre di Giacomo giunse anche a Bisanzio, dove trovò che i medici locali non solo non possedevano affatto un sapere disciplinare puntuale o appreso sul campo, ma inoltre curavano, o piuttosto dicevano fandonie, sulla scorta di credenze di differente provenienza. (Entrambi, padre e figlio, erano poveri)[46].

– Adoperavano contro le malattie purganti e bagni termali in gran quantità, e non erano troppo inclini a operare col pugnale e col fuoco, anzi trattavano anche le ulcere più gravi con la dieta: non applicavano infatti la flebotomia.

Giacomo convinse i suoi pazienti ricchi a venire in

θεῖν τῇ νοσούσῃ πενίᾳ, καὶ αὐτὸς προῖκα ἰάτρευε, τῷ δημοσίῳ μόνῳ ἀρκούμενος σιτηρεσίῳ.

Ὅτι φησὶν ὁ συγγραφεύς· «Εἶδον εἰκόνα τοῦ Ἰακώβου Ἀθήνῃσι, καί μοι ἔδοξεν ὁ ἀνὴρ εὐφυὴς μὲν οὐ πάνυ εἶναι, σεμνὸς δὲ καὶ ἐμβριθής».

Οὗτος δὲ ὁ Ἰάκωβος Πρόκλῳ νοσοῦντι, ἐν Ἀθήναις διατρίβων καὶ θαυμαζόμενος, προσέταξεν ἀπέχεσθαι μὲν κράμβης, ἐμφορεῖσθαι δὲ τῶν μαλαχῶν· ὁ δὲ κατὰ τὸν Πυθαγόρειον νόμον οὐκ ἠνέσχετο μαλάχης ἐσθίειν.

Ἦν δὲ ὁ Ἀσκληπιόδοτος οὐχ ὁλόκληρος τὴν εὐφυΐαν, ὡς τοῖς πλείστοις ἔδοξε τῶν ἀνθρώπων, ἀλλ᾽ ἀπορεῖν μὲν ὀξύτατος, συνεῖναι δὲ οὐ λίαν ἀγχίνους οὐδὲ αὐτὸς ἑαυτῷ ὅμοιος, ἄλλως τε καὶ τὰ θειότερα τῶν πραγμάτων, ὅσα ἀφανῆ [344b] καὶ νοητὰ καὶ τῆς Πλάτωνος ἐξαίρετα διανοίας. Πρὸς δὲ τὴν Ὀρφικήν τε καὶ Χαλδαϊκὴν τὴν ὑψηλοτέραν σοφίαν, καὶ τὸν κοινὸν φιλοσοφίας νοῦν ὑπεραίρουσαν, ἔτι μᾶλλον ἐλείπετο. Πρὸς δὲ φυσιολογίαν τῶν καθ᾽ ἑαυτὸν πάντων ἦν ἐρρωμενέστατος· ὡσαύτως καὶ ἐν τοῖς μαθήμασιν, ἀφ᾽ ὧν καὶ ἐπὶ τὰ ἄλλα τὸ μέγα τῆς φύσεως ἀπηνέγκατο κλέος. Ἐν τοῖς περὶ ἠθῶν δὲ καὶ ἀρετῶν, ἀεί τι καινουργεῖν ἐπεχείρει, καὶ πρὸς τὰ κάτω καὶ φαινόμενα συστέλλειν τὴν θεωρίαν, οὐδὲν μὲν (ὡς ἔπος εἰπεῖν) τῶν ἀρχαίων νοημάτων ἀποικονομούμενος, πάντα δὲ συνωθῶν καὶ κατάγων εἰς τήνδε τὴν φύσιν τὴν περικόσμιον.

Ὅτι εὐφυέστατος ὁ Ἀσκληπιόδοτος περὶ μουσικὴν γεγονώς, τὸ ἐναρμόνιον γένος ἀπολωλὸς οὐχ οἷός τε ἐγένετο ἀνασώσασθαι, καίτοι ἄλλα δύο γένη κατατεμὼν καὶ ἀνακρουσάμενος, τό τε χρωματικὸν ὀνομαζόμενον καὶ τὸ διατονικόν. Τὸ δὲ ἐναρμόνιον οὐχ εὗρε καίτοι μαγάδας, ὡς ἔλεγεν, ὑπαλλάξας καὶ μεταθεὶς οὐκ ἐλάττους εἴκοσι καὶ διακοσίων. Αἴτιον δὲ τῆς μὴ εὑρέσεως τὸ ἐλάχιστον μέτρον τῶν ἐναρμονίων διαστημάτων, ὅπερ δίεσιν ὀνομάζουσι. Τοῦτο δὴ ἀπολωλὸς ἐκ τῆς ἡμετέρας αἰσθήσεως καὶ τὸ ἄλλο γένος τὸ ἐναρμόνιον προσαπώλεσεν.

Ὅτι Ἰακώβῳ τὰ κατὰ τὴν ἰατρικὴν μαθητευθεὶς ὁ Ἀσκληπιόδοτος, καὶ κατ᾽ ἴχνη βαίνων ἐκείνου, ἔστιν οἷς καὶ ὑπερεβάλετο· καὶ γὰρ καὶ τοῦ λευκοῦ ἐλλεβόρου πάλαι τὴν χρῆσιν ἀπολωλυῖαν καὶ μηδ᾽ Ἰακώβῳ ἀνασωθεῖσαν αὐτὸς ἀνεκαίνισε, καὶ δι᾽ αὐτοῦ ἀνιάτους νόσους παραδόξως ἐξιάσατο.

Ὅτι ὁ Ἀσκληπιόδοτος τῶν μὲν νεωτέρων ἰατρῶν τὸν Ἰάκωβον μόνον ἀπεδέχετο, τῶν δὲ πρεσβυτέρων μετὰ τὸν Ἱπποκράτην Σωρανὸν τὸν Κίλικα τὸν Μαλλώτην.

Τοιγάρτοι καὶ ἀπετέλεσεν ὁ Ἀσκληπιόδοτος τὴν Δαμιανὴν αἰδημονεστάτην καὶ παράλογον οὖσαν, τὴν ἑαυτοῦ γαμετὴν ὑψηλόφρονα καὶ ἀνδρόβουλον εἰς οἰκονο-

soccorso degli ammalati indigenti, ed egli fu il primo a curarli, accontentandosi del solo compenso pubblico.

– Dice l'autore: «Ho visto un'effigie di Giacomo ad Atene, e l'uomo mi parve essere non troppo dotato di natura, ma serio e dignitoso».

Questo Giacomo, nel periodo in cui risiedeva ad Atene nella stima generale, prescrisse a Proclo, ch'era ammalato, di astenersi dai cavoli, e di nutrirsi di malva in abbondanza: ma quegli non si piegò a mangiare malva, in violazione alla norma pitagorica.

Asclepiodoto non era di ingegno uniforme, come credette la maggioranza degli uomini: dimostrava in realtà sommo acume nel formulare questioni, e però non era troppo svelto nel risolverle, né tantomeno era sempre coerente con se stesso, soprattutto quando si occupava di questioni che più attingono il divino, quali l'invisibile [344b] e l'intelligibile, concetti elitari della filosofia platonica. Era ancor più in difficoltà nei confronti della sapienza orfica e caldaica, che è quella ancor più acuta, che si pone al di sopra del livello comune della filosofia. Era invece il più ferrato tra i suoi contemporanei nella fisiologia; e così anche nella matematica, da cui riportò, oltre ad altri riconoscimenti, grande fama del suo ingegno. Per quanto concerne l'etica e la filosofia morale tentò sempre di innovare, se possibile, e di limitare la speculazione alla realtà degli elementi materiali, senza però sbarazzarsi di nessuna delle vecchie teorie, ma comprimendo e riducendo il tutto ai confini della natura sensibile.

– Asclepiodoto, nonostante fosse naturalmente assai dotato per la musica, non riuscì a riportare in vita la scala enarmonica, che si era perduta, sebbene avesse distinto e riprodotto il suono di altre due scale, quella cosiddetta cromatica e quella diatonica. Quella armonica non la scoprì malgrado avesse, come diceva, cambiato e spostato non meno di centoventi ponticelli. Diede la colpa della mancata scoperta all'unità minima degli intervalli enarmonici, che chiamano diesis: una volta perso questo elemento dalla nostra facoltà percettiva, è andata perduta a ruota anche il resto della scala enarmonica.

– Certo Asclepiodoto apprese da Giacomo i principi della medicina e si incamminò sulle sue orme, ma vi sono campi in cui perfino gli è stato persino superiore: per esempio egli rivitalizzò l'uso dell'elleboro bianco, che si era smarrito e che non era stato rimesso in auge neppure da Giacomo, e per mezzo di esso riuscì incredibilmente a guarire malattie incurabili.

– Asclepiodoto apprezzava, tra i medici recenti, il solo Giacomo, invece tra gli antichi, Sorano il Cilice[47], medico di Mallo, dopo Ippocrate.

Dunque Asclepiodoto fece di Damiane una moglie in grado di pensare in grande e di nutrire virili propositi nell'amministrazione del patrimonio, da modestissima e

μίαν, ὥσπερ σώφρονα καὶ ἄθρυπτον εἰς συμβίωσιν.

Ὅτι ἐν Ἱεραπόλει τῆς Φρυγίας ἱερὸν ἦν Ἀπόλλωνος, ὑπὸ δὲ τὸν ναὸν καταβάσιον ὑπέκειτο θανασίμους ἀναπνοὰς παρεχόμενον. Τοῦτον τὸν βόθρον οὐδ' ἄνωθέν ἐστιν ἀκίνδυνον οὐδὲ τοῖς πτηνοῖς τῶν ζῴων διελθεῖν, ἀλλ' ὅσα κατ' αὐτὸν γίνεται, ἀπόλλυται. Τοῖς δὲ τετελεσμένοις, φησί, δυνατὸν ἦν [345a] κατιόντας καὶ εἰς αὐτὸν τὸν μυχὸν ἀβλαβῶς διάγειν. Λέγει δ' ὁ συγγραφεὺς ὡς αὐτός τε καὶ Δῶρος ὁ φιλόσοφος, ὑπὸ προθυμίας ἐκνικηθέντες, κατέβησάν τε καὶ ἀπαθεῖς κακῶν ἀνέβησαν. Λέγει δ' ὁ συγγραφεὺς ὅτι «Τότε τῇ Ἱεραπόλει ἐγκαθευδήσας ἐδόκουν ὄναρ ὁ Ἄττης γενέσθαι, καί μοι ἐπιτελεῖσθαι παρὰ τῆς μητρὸς τῶν θεῶν τὴν τῶν Ἱλαρίων καλουμένων ἑορτήν· ὅπερ ἐδήλου τὴν ἐξ Ἅιδου γεγονυῖαν ἡμῶν σωτηρίαν. Διηγησάμην δὲ τῷ Ἀσκληπιοδότῳ, ἐπανελθὼν εἰς Ἀφροδισιάδα, τὴν τοῦ ὀνείρου ὄψιν. Ὁ δὲ ἐθαύμασέ τε τὸ συμβεβηκός, καὶ διηγήσατο οὐκ ὄναρ ἀντὶ ὀνείρατος, ἀλλὰ θαῦμα μεῖζον ἀντὶ ἐλάττονος. Νεώτερος γὰρ ἔλεγεν εἰς τὸ χωρίον ἐλθεῖν τοῦτο καὶ ἀποπειραθῆναι αὐτοῦ τῆς φύσεως. Δὶς οὖν καὶ τρὶς ἐπιπτύξας τὸ ἱμάτιον περὶ τὰς ῥῖνας ἵνα, κἂν ἀναπνέῃ πολλάκις, μὴ τὸν διεφθαρμένον καὶ λυμαντικὸν ἀέρα ἀναπνῇ, ἀλλὰ τὸν ἀπαθῆ καὶ σωτήριον, ὃν ἔξωθεν εἰσήγαγε παραλαβὼν ἐν τῷ ἱματίῳ, οὕτω πράξας εἰσῄει τε ἐν τῇ καταδύσει, τῇ ἐκροῇ τῶν θερμῶν ὑδάτων ἐπακολουθῶν, ἐπὶ πλεῖστον τοῦ ἀβάτου μυχοῦ, οὐ μὴν εἰς τέλος ἀφίκετο τῆς καταβάσεως· ἡ γὰρ εἴσοδος ἀπερρώγει πρὸς βάθος ἤδη πολὺ τῶν ὑδάτων, καὶ ἀνθρώπῳ γε οὐ διαβατὸν ἦν, ἀλλ' ὁ καταιβάτης ἐνθουσιῶν ἐφέρετο μέχρι τοῦ πέρατος. Ὁ μέντοι Ἀσκληπιόδοτος ἐκεῖθεν ἀνῆλθε σοφίᾳ τῇ αὐτοῦ κακῶν ἀπαθής· ἀλλὰ καὶ πνοὴν παραπλησίαν ὕστερον τῇ θανασίμῳ ἐκ διαφόρων εἰδῶν κατασκευασάμενος ἐμηχανήσατο».

Χωρὶς τὰ φιλοσόφων καὶ τὰ τῶν ἱερέων ὁρίσματα, οὐδὲν ἧττον ἢ τὰ λεγόμενα Μυσῶν καὶ Φρυγῶν. Ἀλλ' ὅμως ὁ Πατρίκιος ἐτόλμησε, παρὰ νόμον τὸν φιλοσοφίας, ἐπὶ ταῦτα ῥυείς.

Ἡ δὲ ἔφη, ἐγὼ χωρῖτίς εἰμι καὶ ἄγροικος.

Ἀλλὰ διαναστὰς ἀπὸ τοῦ ὕπνου καὶ διαγκωνισάμενος ἐπὶ τοῦ σκίμποδος ἔφη.

Ἀστεῖός τε ἦν καὶ εὐόμιλος, οὐ μόνον πρὸς τὴν σπουδάζουσαν, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴν παίζουσαν ἐνίοτε συνουσίαν, ὥστε καὶ ἥδιστος εἶναι τοῖς πλησιάζουσι πρὸς τῷ ὠφελίμῳ.

Τὸν θεὸν προὐκαλεῖτο ἐπὶ πάθει περιωδύνῳ τῆς τῶν ὀπισθίων ὀχετῶν ἀφέσεως.

Ἐπίτεκα οὖσαν τὴν γαμετὴν συνεπῆγεν.

Ἐπὶ τῆς κλίνης ἀνακειμένῳ ἐξαπίνης τὴν Δίκην ἰδεῖν συνέβη, λαμπρὰν κόρην, εὔζωνον, κολοβὸν irrazionale qual era, nonché saggia e irreprensibile nella vita di coppia.

– A Ierapoli, in Frigia, v'era un tempio di Apollo sotto la cui cella era collocato un passaggio sotterraneo che emetteva esalazioni letali. Questa cavità non è possibile attraversarla senza correre pericolo nemmeno in superficie, e neppure in volo come fanno i volatili: tutto ciò che vi passa sopra perisce. Ma agli iniziati era possibile restare incolumi [345a] pur scendendo sino al fondo stesso. L'autore dice che lui e il filosofo Doro, sopraffatti dal desiderio, discesero e risalirono indenni. L'autore afferma: «All'epoca a Ierapoli, mentre dormivo, sognai di diventare Atte, e inoltre che, su ordine della madre degli dei, si celebrasse per me il rito sacro delle cosiddette Ilarie: cosa che stava a significare la nostra salvezza dalla morte. Di ritorno ad Afrodisia raccontai ad Asclepiodoto la visione del sogno. Egli si meravigliò dell'accaduto e ribatté al mio sogno raccontandomene non un altro, ma un fatto ancor più strabiliante del mio, insignificante al confronto. Disse infatti che nella sua gioventù era andato in quel luogo e aveva messo alla prova la sua natura: si avvolse il mantello due o tre volte intorno alle narici, per non respirare, se avesse dovuto farlo più volte, quell'aria nociva e letale, ma quella innocua e salubre che egli faceva passare da fuori filtrandola nel mantello; così facendo penetrò nel sottosuolo, seguendo il flusso delle acque calde per un lunghissimo tratto dell'inaccessibile cavità, ma non raggiunse la fine della discesa, dato che l'accesso al fondo era da tempo interrotto da una massa d'acqua, e non era percorribile da un uomo, ma chi vi discendeva era condotto fino all'estremità solo grazie all'intervento divino. Asclepiodoto risalì di lì indenne grazie alla sua sapienza, e non solo: tempo dopo realizzò un soffio simile a quello che precede la morte, preparandolo sulla base di diversi ingredienti».

Sono separati i dominii dei filosofi e quelli dei sacerdoti, non meno di quelli dei Frigi e dei Misii[48]. Ma nondimeno Patrizio, contravvenendo alla regola della filosofia, osò invaderli.

Ella disse: «Sono una ragazza di campagna e una villana».

Ma, svegliatosi dal sonno e appoggiatosi sul gomito al lettino, disse.

Era urbano e affabile non solo nei momenti in cui si studiava tutti insieme, ma anche in quelli in cui dominava lo scherzo, tanto che riusciva gradevolissimo, oltre all'aspetto dell'essere utile, a tutti quelli che gli stavano attorno.

Invocò il soccorso della divinità per un dolore molto acuto provocatogli da perdite dagli orifizi posteriori.

Condusse con sé la moglie che era prossima al parto.

Mentre era sdraiato sul letto gli accadde di vedere all'improvviso la Giustizia, una splendida ragazza, ben

[345b] χιτῶνα μηλινόχρουν ἀνεζωσμένην, πορφυροῖς πλατέσι σημαδίοις κεκοσμημένον, ἀναδεδεμένην μὲν τὴν κεφαλὴν ἀναδέσμῃ, γυμνὴν δὲ περιβολαίου, βλοσυρόν τι ὁρῶσαν καὶ συνωφρυωμένον, οὔτι γε πρὸς αὐτὸν ἀλλὰ πρὸς τὴν εἴσοδον.

Ὅτι Ἀσκληπιόδοτος ὁ φιλόσοφος, ὁ Πρόκλου μαθητής, ἐν σκότῳ βαθεῖ γράμματά τε ἀνεγίνωσκε, φησίν, ἄνευ φωτὸς καὶ τοὺς παρόντας τῶν ἀνθρώπων διεγίνωσκεν.

Κεφαλὴν γοῦν ποτὲ δρακοντείαν ἐν Καρίᾳ εἰς ἀγρὸν πεσοῦσαν Πυθέου τοῦ Καρός, ἐνεχθεῖσαν δὲ αὐτῷ τῷ Πυθέᾳ, καὶ αὐτὸς ἔφη θεάσασθαι μέγεθος οὖσαν ταύρου μεγίστου κατὰ κεφαλήν. Ἰδεῖν δὲ τὸν Ἀσκληπιόδοτον καὶ ζῶντα δράκοντα μετέωρον ἐν ἀέρι συννεφεῖ πεπηγότα καὶ συνειλημμένον ὑπὸ τοῦ πνεύματος, ἐν τῇ πυκνότητι τῶν νεφῶν ἀκίνητον ἑστῶτα, ὅσον δὴ κοντόν τινα μέγαν ἀποτεταμένον· ἰδεῖν τε τοῦτον, καὶ ἐπιδεῖξαι καὶ τοῖς παροῦσι, πυκνωθέντων δὲ ἐπὶ μᾶλλον τῶν νεφῶν ἀφανισθῆναι τὸ θηρίον.

Ὅτι ὁ διάδοχος Πρόκλου, φησίν, ὁ Μαρῖνος, γένος ἦν ἀπὸ τῆς ἐν Παλαιστίνῃ Νέας Πόλεως, πρὸς ὄρει κατῳκισμένης τῷ Ἀργαρίζῳ καλουμένῳ. Εἶτα, βλασφημῶν ὁ δυσσεβής φησιν ὁ συγγραφεύς· «Ἐν ᾧ Διὸς ὑψίστου ἁγιώτατον ἱερόν, ᾧ καθιέρωτο Ἄβραμος ὁ τῶν πάλαι Ἑβραίων πρόγονος, ὡς αὐτὸς ἔλεγεν ὁ Μαρῖνος». Σαμαρείτης οὖν τὸ ἀπ᾽ ἀρχῆς ὁ Μαρῖνος γεγονὼς ἀπετάξατο μὲν πρὸς τὴν ἐκείνων δόξαν, ἅτε εἰς καινοτομίαν ἀπὸ τῆς Ἀβράμου θρησκείας ἀπορρυεῖσαν, τὰ δὲ Ἑλλήνων ἠγάπησεν.

Ὅμως φιλοπονίᾳ τε καὶ ἀτρύτοις πόνοις ἐγκείμενος εὐφυεστέρων ἤδη πολλῶν καὶ τῶν πρεσβυτέρων κατέχωσε δόξας τῷ ἑαυτοῦ ὀνόματι ὁ Μαρῖνος.

Οὐκ εἴα δὲ αὐτὸν ἐρωτᾶν ὁ Ἰσίδωρος ἀσθενείᾳ σώματος ἐνοχλούμενον, εὐλαβείᾳ τοῦ ὀχλώδους.

Πλὴν ὁ Μαρῖνος ἐξ ὧν τε διελέγετο καὶ ἐξ ὧν ἔγραψεν (ὀλίγα δὲ ταῦτά ἐστι) δῆλος ἦν οὐ βαθεῖαν αὖλακα τῶν νοημάτων καρπούμενος, ἐξ ὧν τὰ σοφὰ βλαστάνει θεάματα τῆς τῶν ὄντων φύσεως.

Ὁ ἄριστος ἡγεμὼν Πτολεμαῖος τῆς ἀστροθεάμονος ἐπιστήμης.

Τὰ ἀρέσκοντα τοῖς ἐξηγηταῖς ἀπεγράφετο, εἰς τὸ τῆς λήθης γῆρας, ὡς ἔφη Πλάτων, ὑπομνήματα καταλιπὼν ἑαυτῷ καὶ ἀποθησαυριζόμενος.

Καὶ τὴν [346a] τοῦ σώματος ἀπορροὴν βλέπων ὁ Πρόκλος ἐδεδίει περὶ τῷ νεανίσκῳ.

Ὁ τοίνυν τεθνηκώς, ὁ εὐτυχὴς οὗτος νῦν, ἡ ψυχή φημι καὶ τὸ τῆς ψυχῆς εἴδωλον, παρέστη μοι ἀναφανδὸν ἐπὶ τοῦδε τοῦ σκίμποδος ἀνακειμένῳ.

Ἀπιστεῖν δὲ οὐ δίκαιον τῷ λόγῳ βεβαιουμένῳ θέᾳ τε ἐναργεῖ τοῦ κορυφαίου σοφοῦ καὶ ἀκοῇ προσφάτῳ, τοῦ δευτέρου μετ᾽ ἐκεῖνον πρὸς ἀλήθειαν, καὶ ἔτι τῷ τρίτῳ

cinta, vestita di un corto chitone [345b] dal colore della mela e adorno di larghe fasce rosse, con la testa cinta di una benda priva di drappo, dall'aspetto virile e accigliato, rivolta non verso di lui ma verso la porta.

– Il filosofo Asclepiodoto, l'allievo di Proclo, riuscì a leggere alcuni caratteri di scrittura in una profonda oscurità e senza luce e a identificare gli uomini presenti.

Aveva personalmente visto una testa di serpente caduta un tempo in Caria, nei terreni di Pitea di Caria, e successivamente consegnata allo stesso Pitea, una testa che per grandezza raggiungeva quella di un toro enorme. Asclepiodoto vide inoltre un serpente vivo sospeso immobile in un cielo coperto di nuvole: quand'era colpito da una folata di vento, si fermava immobile nel punto dove le nuvole erano più fitte, disteso per la lunghezza di un lungo palo; lo vide, e lo mostrò anche ai presenti, e quando le nuvole si infittirono di più la bestia scomparve.

– Il successore di Proclo, Marino, era originario di Neapolis in Palestina, ubicata in prossimità del monte detto Argarizo. Séguita, bestemmiando, l'empio scrittore: «Su di esso si trova il santissimo santuario di Zeus eccelso, in cui si consacrò Abramo, il progenitore degli antichi Ebrei, secondo le parole di Marino stesso. Lui che era sin dal principio samaritano, prese commiato dalla loro dottrina, ritenendo che si fosse rovinosamente innovata rispetto al culto di Abramo, e abbracciò il paganesimo».

Tuttavia, poggiando sull'amore per il lavoro e su inesauste fatiche, Marino col suo nome seppellì la fama di molti altri più dotati di natura, anche tra i suoi predecessori.

Isidoro non permetteva che gli si facessero domande quando era affetto da debolezza fisica, per cautelarsi contro eventuali fastidi.

Peraltro Marino, a giudicare da quanto affermò a voce o lasciò scritto (ed è poca roba), dimostra di non raccogliere i frutti del solco profondo delle idee da cui germogliano le sagge osservazioni della realtà naturale.

Tolomeo[49] è la guida migliore nell'ambito della scienza astronomica.

Trascriveva passi scelti dagli esegeti, e così lasciava in eredità a se stesso e accumulava fasci di appunti in vista della vecchiaia che porta l'oblio, come dice Platone[50].

E [346a] osservando il disfacimento del corpo, Proclo temeva per il ragazzo.

Costui, che ora è fortunato, il morto, mi apparve all'improvviso (voglio dire la sua anima e l'immagine di essa) mentre me ne stavo appoggiato su questo lettino.

È ingiusto non aver fede in una filosofia fondata sulla fulgida visione di quel sapiente corifeo e sulle affermazioni tendenti alla verità di chi è venuto per secondo dopo di lui e infine su chi è salito per terzo sul podio ed è

βήματι καὶ εἰς ταύτην καταβεβηκότι τὴν συγγραφὴν ὑπὸ τῇ φιλαλήθει πομπῇ τῆς ἐμῆς ἀγγελίας.

Καὶ ὁ Πρόκλος ἐπεδίδου ταῖς εἰς αὐτὸν ὁρώσαις ἐλπίσι μηδὲ τὸ τοῦ Πλάτωνος ἀτιμάζειν ἀξίωμα, μηδὲ τὴν Ἰαμβλίχου κρίσιν μηδὲ τὴν Πλουτάρχου κατανωτίζεσθαι, μηδ' αὖ μεῖζον φρονεῖν τῆς κοινωφελοῦς προαιρέσεως. Ἀλλ' ὅσῳ ηὔξετο τῆς διαδοχῆς τὸ μέγεθος ἐν τῷ λόγῳ, τοσούτῳ μᾶλλον ὁ Ἰσίδωρος πρὸς τὴν πειθὼ συνεστέλλετο μεῖζόν γε ὂν ἢ καθ' ἑαυτὸν ἄρασθαι φορτίον.

Δεδιὼς δ' ὁ Πρόκλος περὶ τῇ Πλάτωνος χρυσῇ τῷ ὄντι σειρᾷ, μὴ ἡμῖν ἀπολίπῃ τὴν πόλιν τῆς Ἀθηνᾶς.

Δεδιὼς δὲ ἐπὶ τῷ Μαρίνῳ διὰ τὴν τοῦ σώματος ἀσθένειαν.

Ἀληθινὸς ἔρως ἐμφυτεύεται φιλοσοφίας· καὶ πάντα γηγενῆ δεσμὸν ἀπορρήξας, ἐλπίδας τε πάσας ὁμοῦ τιμῶν τε καὶ χρημάτων καταπατήσας, ἀφικνεῖται Ἀθήναζε.

Ἀλλά γε τοιοῦτος καὶ ὁ φιλόσοφος ἱστορεῖται Ζηνόδοτος, παιδικὰ τοῦ Πρόκλου καλεῖσθαι μόνος ἀξιωθείς, ἐφ' ᾧ δὴ καὶ τὰς μάλιστα ἐπεῖχεν ἐλπίδας.

Καὶ οὐκ ἦν τις ἄρα πρὸς αὐτὸν ἀλαζὼν οὐδὲ σκαιὸς οὐδὲ σοβαρὸς τὴν ἔντευξιν.

Τῇ τε ἐξ ἀρχῆς εὐγενείᾳ καὶ τῇ μεγαλειότητι τῶν τρόπων καὶ τῇ περὶ λόγους διαφανεῖ σπουδῇ τε καὶ ἐπιμελείᾳ.

Πρὸς γάρ τοι τοὺς ἄλλους τοὺς εἰς βουλὴν τὴν μεγάλην συγκαλουμένους οὐ μόνον τὰ ἄλλα διαφέρων ἄνθρωπος ἦν ὁ Θεαγένης, ἀλλ' ἤδη τις καὶ φιλόσοφος.

Ἡ τῶν διαδόχων οὐσία οὐχ ὡς οἱ πολλοὶ νομίζουσι Πλάτωνος ἦν τὸ ἀνέκαθεν· πένης γὰρ ἦν ὁ Πλάτων, καὶ μόνον τὸν ἐν Ἀκαδημίᾳ ἐκέκτητο κῆπον, οὗ ἡ πρόσοδος νομισμάτων τριῶν, ἡ δὲ τῆς οὐσίας ὅλης χιλίων ἢ καὶ ἔτι πλειόνων ὑπῆρχεν ἐπὶ Πρόκλου, πολλῶν τῶν ἀποθνῃσκόντων κτήματα τῇ σχολῇ καταλιμπανόντων.

Ἤδη [346b] τοίνυν κρουώμεθα πρύμναν ἐπὶ τὸν λόγον ὃν ἀπελίπομεν.

Ὁ μὲν Ἀσκληπιόδοτος ἐκοσμεῖτο πᾶσι τοῖς τοῦ βίου λαμπροῖς, ὁ δὲ Ἰσίδωρος οὐδενὶ τούτων, οὐ προβεβλημένος τὴν γαμικὴν προβολήν, ἀλλὰ μόνον ἦν τῷ ὄντι φιλόσοφος· ἐπ' ἄκρον ἑκάτερος ἥκων, ὁ μὲν ἰθυβόλου φύσεως, ὁ δ' ἐπὶ θυγατρὶ γαμβρὸς τοῦ μεγάλου Ἀσκληπιοδότου Ἀσκληπιόδοτος, ἣν ἤδη ἐμνήστευεν, ἐπιμελοῦς ἀκριβείας.

Πηγὴ ἀναδίδωσιν ὕδωρ ἱερόν τε καὶ εὔποτον.

Ὥστε ποιητικὸς ἀνὴρ ἔφη ἂν τὸ στόμα αὐτοῦ καὶ τὸ ἄλλο πρόσωπον οἰκητήριον εἶναι αὐτῶν τῶν Χαρίτων.

Εἴ ποτε γὰρ καὶ αὐτοί τινος ἠπορήθησαν, ἦεσαν αὐτίκα παρ' αὐτὸν φίλοι παρὰ φίλον.

Ὁ Ἰσίδωρος πολὺ διαφέρων ἦν τῆς Ὑπατίας, οὐ

pervenuto a comporre quest'opera per l'impulso amante della verità del mio messaggio[51].

E Proclo aggiunse alle speranze rivolte a lui quella di non disonorare la reputazione di Platone, di non disprezzare il giudizio di Giamblico o di Plutarco, e, d'altra parte, di non concepire un'ambizione che travalicasse la volontà di essere utile a tutti. Ma quanto più si enfatizzava l'importanza della successione nei discorsi che si facevano, tanto più Isidoro si riduceva alla convinzione che quello fosse un peso troppo grande perché riuscisse a sollevarlo con le sue forze.

Proclo temette che la catena d'oro di Platone[52] abbandonasse la nostra città di Atena.

Temendo anche per Marino a causa della sua debolezza fisica.

Gli nacque dentro un autentico amore per la filosofia: e, spezzato ogni vincolo con la terra natale, passando sopra al contempo su ogni aspettativa di acquisire onori e ricchezze, si recò ad Atene.

Ma in tale maniera viene descritto anche il filosofo Zenodoto[53], l'unico degno di essere chiamato «il prediletto» di Proclo, l'uomo in cui egli riponeva le sue maggiori speranze.

Non si comportava, nei rapporti personali, in modo arrogante o ombroso o altero nei suoi confronti[54].

Per la nobiltà di nascita, la magnificenza del carattere e il limpido zelo e cura per l'eloquenza.

Degli altri chiamati a far parte del senato Teagene non solo era superiore per altri aspetti, ma anche per il suo essere un filosofo.

I beni dei diadochi non appartenevano in origine a Platone, come credono in molti: Platone era povero e possedette solo il giardino dell'Accademia, che rendeva tre monete d'oro; sotto Proclo la rendita dell'intero patrimonio raggiunse le mille monete e passa, dato che molti alla morte lasciavano i propri beni alla scuola.

Rivolgiamo ora [346b] la prua al racconto che avevamo abbandonato.

Asclepiodoto era adorno di tutti gli splendori della vita, al contrario di Isidoro che non ne possedette alcuno, poiché non poté contare sul miglioramento delle condizioni di vita dovuto ad un matrimonio, ma solo sul fatto di essere un filosofo; entrambi raggiunsero la vetta, partendo l'uno da una naturale senso della meta, l'altro, l'Asclepiodoto che fu genero del grande Asclepiodoto per averne sposato la figlia, da una scrupolosità guadagnata con l'impegno[55].

Una fonte fa scaturire acqua sacra e buona a bersi.

Cosicché un poeta avrebbe detto che la sua bocca e il resto del volto erano proprio la dimora delle Muse.

Se mai essi avessero avuto bisogno di qualcosa, sarebbero andati da lui come amici da un amico.

Isidoro era di molto superiore a Ipazia[56], non solo

μόνον οἷα γυναικὸς ἀνήρ, ἀλλὰ καὶ οἷα γεωμετρικῆς τῷ ὄντι φιλόσοφος.

Στερρὸς δὲ τὸ ἦθος ὁ Σεβηριανὸς ὤν, καὶ ἅπερ ἂν διανοηθείη, ταῦτα πράττειν ἐσπουδακώς, ἔφθανε τῷ πρακτικῷ τὸ βουλευτικόν, καὶ διὰ τοῦτο ὁ βίος αὐτῷ πολλαχῇ διεσφάλη.

Οὐ γὰρ ἐπιδιδόναι ῥᾳδίως, οὐδὲ ἦν αὔξεσθαι κατὰ πῆχυν, ὥσπερ Θεόδωρος ὁ Ἀσιναῖος ηὐξήθη ὑπὸ τῷ Πορφυρίῳ.

Ὥστε εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς τὰ ἀναγκαῖα μόνα προσφέρειν τῷ σώματι, ἀφροδισίων δὲ ἄχραντον εἶναι διὰ βίου παντός.

Ὁ Παμπρέπιος ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ λογιμώτατος εἶναι ἔδοξε καὶ πολυμαθέστατος· οὕτω διεπονεῖτο περὶ τὴν ἄλλην προπαιδείαν, ὅσην ποιητική τε καὶ γραμματικὴ σοφίζει παιδεύουσα. Αἰγύπτιος δ' ἦν, καὶ τὴν ποιητικὴν ἐν τῇ πατρίδι ἀσκήσας εἶτα Ἀθήναζε παρεγένετο. Οἱ δὲ Ἀθηναῖοι γραμματικὸν αὐτὸν ἐποιήσαντο, καὶ ἐπὶ νέοις διδάσκαλον ἔστησαν.

Δειλὸς δὲ ὢν ὁ Ζήνων φύσει καὶ τὸν Ἴλλουν ὁρῶν ἐν δίκῃ ἀγαπώμενον καὶ μέγα ἤδη δυνάμενον, εὐλαβεῖτο περὶ αὐτῷ, καὶ δι' ἀπιστίαν οὐχ οἷός τε ἦν ἠρεμεῖν, ἀλλὰ πάσας ὁδοὺς διεξῄει καὶ πάσας ἔπλεκε μηχανὰς ὅπως ἂν ἐκποδὼν ποιήσοιτο τὸν Ἴλλουν ὁ Ζήνων.

Ὁ δὲ τῶν κρατούντων τῆς πολιτείας ἡγεμὼν τὴν δόξαν ἐπισκοπεῖν εἰληχώς, ὄνομα Πέτρος, ἀνὴρ ἰταμὸς ὢν καὶ περιπόνηρος.

Ἀλλ' ἴσως καὶ ἐνταῦθα ἐκράτουν οἱ Παμπρεπίου χρησμοὶ βλακεύοντες [347a] ἀεὶ καὶ ἀναβάλλοντες εἰς χρόνους τὸν πόλεμον.

Ὁ δὲ Παμπρέπιος κατὰ τὴν Αἴγυπτον παραγεγονὼς Ἰσιδώρῳ παρέσχεν ἐκ τῶν λόγων αἴσθησιν ὡς οὐχ ὑγιαίνοι πρὸς Ἴλλουν.

Ἀλλ' ἤδη προδωσείοντι ἔοικε, καὶ μέντοι καὶ περιορωμένῳ τὴν Ῥωμαίων βασιλείαν.

Ἡ πέτρα αὕτη τὰ μὲν ἄνωθεν ἐκπεπετασμένη πολὺ εἰς εὖρος, τὰ δὲ κάτωθεν ἀποστενουμένη τοσοῦτον ὅσον ὑπερείδειν τὴν ἐπικρεμαμένην εὐρύτητα μετέωρον, πολλαχῇ ὑπερέχουσαν τῆς ὑπερκειμένης καὶ ἀνεχούσης κρηπῖδος ὀρείας· εἰκάσαις ἂν αὐτὴν αὐχένι μεγάλῳ, φέροντι κεφαλὴν ὑπερμεγέθη τινὰ καὶ ἀξιοθέατον.

Πάλιν δ' ἐπὶ τὸν Ἰσίδωρον ἀνακαλεσώμεθα τὴν συγγραφήν.

Οὐκ ἦν τετυφωμένος ὁ Ἰσίδωρος οὔτε δυσόμιλος οὐδὲ ἠγνόει τὴν στωϊκὴν συμπεριφορὰν λεγομένην.

Καὶ ἦν τότε αὐτὸν θεάσασθαι φαιδρόν τε καὶ γεγηθότα, τό τε σῶμα ἀνθοῦντα, καὶ τὴν ψυχὴν ὑψοῦ διεγηγερμένον ἔτι, καὶ ταῦτα τῶν περὶ θανάτου φροντίδων ὑπολειπομένων.

Πονηρὸν δὲ ἄνθρωπον καὶ τὸν βίον ἐπίρρητον.

Πρὸς τὸν ἐπισκοποῦντα τὸ τηνικαῦτα τὴν κρατοῦσαν δόξαν Ἀθανάσιον.

Ἐνέβαλλον αὐτὰ τοῖς Ἰουλιανοῦ σκευαρίοις.

come un uomo lo è di una donna, ma anche come chi è davvero un filosofo rispetto a una donna dedita alla geometria.

Ostinato di carattere, e tenace nel fare quello che gli passava per la mente, Severiano faceva precedere l'azione alla volontà e perciò andò incontro a numerosi fallimenti nel corso della vita.

Non faceva facilmente dei progressi, né era possibile «farlo crescere di un cubito», come Teodoro di Asine[57] fu fatto crescere da Porfirio.

Cosicché sin dal principio fornì al corpo solo il necessario, e si astenne dai piaceri sessuali.

Pamprepio diede l'impressione di essere divenuto in breve tempo il più dotto[58] ed erudito, a tal punto si diede da fare nell'istruzione di base, quella che nel corso degli studi l'arte poetica e la grammatica affinano. Era egizio, e dopo aver praticato l'arte poetica in patria successivamente si recò ad Atene. Gli Ateniesi ne fecero un grammatico, e lo designarono maestro dei giovani.

Zenone, che era di carattere pauroso, cominciò a prendere delle precauzioni nei confronti di Illo, che vedeva amato a buon diritto e provvisto di grande potere, e per la diffidenza egli non riusciva ad avere pace, e tentava ogni via e tramava ogni macchinazione per togliere di mezzo Illo.

Il capo dei coloro che dominavano la città, di nome Pietro[59], uomo sfrontato e scellerato, era stato incaricato di soprintendere alla loro fede.

Ma forse anche in questa occasione ebbero la meglio i vaticini di Pampreio, che invitavano alla calma [347a] e rinviavano la guerra a tempi indefiniti.

Pampreio, trovatosi in Egitto, diede la sensazione a Isidoro, attraverso le sue parole, che non fosse ben disposto verso Illo.

Ma ormai aveva l'atteggiamento di chi avrebbe tradito, e di uno che attendeva la fine del dominio romano.

Questo masso nella parte superiore si estendeva molto in ampiezza, nella parte inferiore si restringeva tanto quanto bastava a sorreggere l'ampia porzione che incombeva dall'alto; lo si poteva paragonare ad un grande collo, che sosteneva una testa sproporzionata e spettacolare.

Riportiamo la narrazione nuovamente ad Isidoro.

Non era presuntuoso Isidoro, né altezzoso, né ignorava la cosiddetta condiscendenza stoica.

Ed un tempo era possibile osservarlo raggiante e lieto, florido nel corpo, esaltato nello spirito, e questo perché erano messi da parte i pensieri sulla morte.

Uomo malvagio e dall'esistenza piena di discredito.

Verso Atanasio[60], che soprintendeva alla fede all'epoca dominante.

Li gettavano nei bagagli di Giuliano[61].

Ὁ δὲ Ἰσίδωρος τό τε κιβώτιον καὶ τὰ ἄλλα σκευάρια διέθηκεν ἕτοιμα εἶναι καὶ πρόχειρα, ὡς ἀποπέμψων εἰς τὸ ἐμπόριον.

Στῖφος ἀνδρῶν συγκεκροτημένον εἰς ἔφοδον.

Ὁ δὲ καὶ ξύστρας [25]ἤδη ἅπτεσθαι διεκελεύετο τοὺς ὑπηρέτας.

Καὶ τοὺς φιλοσόφους εἰς τὸ δεσμωτήριον πάλιν ἐνέβαλεν ἐπὶ ψήφῳ δευτέρων ἐλέγχων.

Ὁ δὲ Ἰουλιανὸς σιωπῇ ἐδέξατο καρτερῶν τὰς πολλὰς ἐπὶ τοῦ νώτου διὰ τῶν τυμπάνων πληγάς· καὶ γὰρ πολλαῖς ἐπαίετο βακτηρίαις, [30]μηδὲν ὅλως φθεγξάμενος.

Ἰδὼν τὰ σκευάρια συνδούμενα πρὸς τὸν ἀπόπλουν «Τί τοῦτο, ἔφη, ποιεῖς ἄνθρωπε; ἁλώσῃ δὲ ὑπὸ τῶν λιμενιτῶν φυλακτήρων».

Ἀφίκετο τοίνυν οὐ πολλῷ ὕστερον, καὶ ἐν ἐμοῦ τῷ οἴκῳ διῃτᾶτο.

Ἀφίκετο μὲν Ἀθήναζε τότε τῷ Πρόκλῳ [35]ἐπὶ ταφῆς ὄντι τὴν θυμιατρίδα φέρων.

Ἡ μὲν ἐσχάτη κακία καὶ ἀβοήθητος ἀξία τῆς παραυτίκα κολάσεως, ἡ δὲ ἐπ᾽ ὀλίγον παρατετραμμένη ἀξία καὶ αὐτὴ τῆς ταχίστης ἐπαφῆς· πλείστοις δὲ τῶν μέσων ἀναβάλλεται ἡ δίκη τὰ τῶν παθῶν ἰατρεύματα, ἤτοι ὡς βοήθειαν ἔχουσιν ἀπὸ τῆς ἀρετῆς, εἴ πως ἐκφύγοιεν μᾶλλον τὰς [347b] τομὰς καὶ τὰς καύσεις, ἢ ὡς ἀναξίοις τοῦ παραυτίκα φαρμάκου διὰ κακίας μέγεθος, ἢ ὀφείλεται ἐνίοις πρὸ τῆς τῶν κακῶν ἡ ἀμοιβὴ τῶν ἀγαθῶν.

Ἡ τῶν φιλοσόφων ὑπεροψία τῆς παρακλήσεως ἱκανὴ [5]ἐκτραχύνειν ἄνδρα βάρβαρον· ἀλλ᾽ ὅμως οἱ φιλόσοφοι καρτερεῖν ᾤοντο δεῖν καὶ τὰ συμβαίνοντα φέρειν εὐλόφως.

Καὶ γυναικὶ ἐνέτυχεν ἱερᾷ θεόμοιρον ἐχούσῃ φύσιν παραλογωτάτην. Ὕδωρ γὰρ ἀκραιφνὲς ἐγχέασα ποτηρίῳ τινὶ τῶν ὑαλίνων, ἐώρα κατὰ τοῦ ὕδατος εἴσω [10]τοῦ ποτηρίου τὰ φάσματα τῶν ἐσομένων πραγμάτων, καὶ προὔλεγεν ἀπὸ τῆς ὄψεως αὐτά, ἅπερ ἔμελλεν ἔσεσθαι πάντως. Ἡ δὲ πεῖρα τοῦ πράγματος οὐδὲ ἡμᾶς παρελήλυθε.

Τὸν δὲ Ἰωάννην ὁ Ἀνατόλιος αἰκισάμενός τε καὶ τῶν ὑπαρχόντων γυμνώσας.

Αὐτίκα [15]μέντοι καὶ οὗτος ἀπέρρηξε τὸν βίον.

Ἐνέτυχον ἐξ ἀνάγκης τῷ Ἐμεσίωνι· οὐ γὰρ ἄν ποτε ἑκὼν ἠνεσχόμην τῆς αὐτοῦ ὑηνείας, ἀλλ᾽ ἡ πρεσβεία με διηνάγκασε.

Τῆς Ἀραβίας τὸ Στυγαῖον ὕδωρ κατειβόμενον.

Ἀπεδήμησεν εἰς τὰ Βόστρα τῆς Ἀραβίας, [20]πόλιν μὲν οὐκ ἀρχαίαν (ὑπὸ γὰρ Σεβήρου τοῦ βασιλέως πολίζεται), φρούριον δὲ παλαιόν, ἐπιτετειχισμένον τοῖς πέλας Διονυσιεῦσιν ὑπὸ τῶν Ἀραβικῶν βασιλέων.

Isidoro dispose la cassetta e i bagagli perché fossero pronti e a disposizione, per mandarli al mercato.

Manipolo di uomini schierati all'assalto.

Ed egli stava già ordinando ai servi di applicargli le striglie[62].

E ricacciò i filosofi in prigione, sulla scorta del giudizio di ulteriori prove.

Giuliano ricevette resistendo in silenzio i molti colpi sulla schiena inflittigli dai bastoni; gli accadeva di venir percosso con molti colpi di staffile, senza emettere neppure un fiato.

Vedendo che i bagagli erano legati in vista del viaggio per mare, disse: «Perché fai questo, uomo? Sarai arrestato dalle guardie del porto».

Arrivò dunque non molto dopo, e dimorò nella mia casa.

Si recò allora ad Atene recando l'incensiere per Proclo che si trovava nel sepolcro[63].

La malvagità estrema e irrimediabile è degna della punizione immediata, quella che si dipana per un tempo ridotto merita anch'essa una punizione rapidissima; diversamente, per moltissimi dei mali intermedi il diritto ritarda l'applicazione di punizioni salvifiche, o perché questi mali ricevono soccorso dalla virtù in modo che possano stornare da sé l'uso del pugnale [347b] o del fuoco, o perché sono immeritevoli della cura immediata a ragione delle dimensioni del male compiuto, oppure per alcuni di essi si deve dare in cambio il bene anziché il male.

Il disprezzo filosofico verso la consolazione è una valida ragione per inasprire un barbaro[64]; ciò nonostante i filosofi ritenevano di dover avere fermezza e sopportare con forza gli eventi.

S'imbatté in una donna santa, che deteneva una straordinaria natura, messa a parte del divino. Difatti, versando acqua pura in un calice di cristalli, riusciva a scorgere guardando nell'acqua che scorreva all'interno del calice le immagini degli eventi futuri, e sulla scorta di questa visione era in grado di predire tutto quello che sarebbe avvenuto. Di ciò non ci è mancata esperienza diretta.

Anatolio che torturò Giovanni[65] e lo denudò dei suoi beni.

Subito abbandonò la vita anche costui.

Mi imbattei in Emesione[66] per necessità: non avrei potuto mai sopportare la sua grossolanità di mia volontà, ma mi costrinse a farlo l'ambasceria.

L'acqua dello Stige dell'Arabia che scorre verso il basso.

Si trasferì a Bostra in Arabia, una città di non antica fondazione (era stata colonizzata dall'imperatore Severo[67]), bensì un vecchio avamposto fortificato dai califfi arabi contro i vicini abitanti di Dionisia.

Ἀκούσας τὴν Ἰὼ θρυλουμένην καὶ τὸ ὄνομα τῆς πόλεως εἰς τὸν οἶστρον τῆς βοὸς ἀναλυόμενον, [25]ἠγάπησε τὴν συνέχειαν τῆς περὶ τὴν Ἰὼ πλάνης μυθευομένης.

Ἔγνω δὲ ἐνταῦθα τὸν Θεανδρίτην, ἀρρενωπὸν ὄντα θεόν, καὶ τὸν ἄθηλυν βίον ἐμπνέοντα ταῖς ψυχαῖς.

Λέγεται δὲ καὶ τοῦτο τὸ ὕδωρ εἶναι Στύγιον. Τὸ δὲ χωρίον, ἐν ᾧ ἐστί, πεδίον τῆς Ἀραβίας, [30]ἀνηπλωμένον ἀπὸ τῆς ἕω μέχρι Δίας τῆς ἐρήμου πόλεως. Εἶτα ἐξαίφνης ἀναρρήγνυται χάσμα εἰς ἄβυθον πέτραις παντα-χόθεν συνηρεφὲς καί τισιν ἀγρίοις φυτοῖς τῶν πετρῶν ἀποφυομένοις· κάθοδος ἐξ ἀριστερᾶς κατιόντι στενὴ καὶ τραχεῖα (πρὸς γὰρ τῷ πετρώδει καὶ φυτοῖς [35]ἀνημέροις καὶ ἀτάκτοις δασύνεται), μακρὰ δὲ ὅσον ἐπὶ σταδίους πεντεκαίδεκα· πλὴν καταβαίνουσιν αὐτὴν οὐ μόνον ἄν-δρες, ἀλλὰ καὶ γυναικῶν αἱ εὐζωνότεραι. Κατελθόντι δὲ κῆποι καὶ γεωργίαι πολλαί εἰσιν ἐν τῷ διαδεχομένῳ αὐλῶνι. Τὸ δ' οὖν ἄκρον αὐτοῦ καὶ στενώτατον ὑπο-δοχὴν [40]ἔχει τῶν καταλειβομένων ἐν κύκλῳ Στυγίων ὑδάτων· καὶ [348a] διὰ τὴν ἀπὸ πολλοῦ ὕψους φορὰν εἰς ἀέρα σκεδαννυμένων, εἶτα αὖ πάλιν εἰς τὸ κάτω συμπη-γνυμένων, θέαμα τοῦτο καὶ φύσεως ἔργον σεμνὸν καὶ φρικῶδες· οὐκ ἔστιν οὐδεὶς ἀνὴρ ὃς ἰδὼν οὐκ ἂν πληρω-θείη σεβασμίου [5]φόβου. Τῶν δὲ ῥιπτουμένων τῷ ὕδατι ἀναθημάτων τὰ μὲν καταδύεται εἰς ἄβυθον, κἂν ἐλαφρὰ ᾖ, οἷς εὐμενῶς ἔχει τὸ θεῖον· οἷς δὲ μή, ταῦτα δὲ ἄρα, κἂν βαρύτατα ᾖ, ἐπιπολάζει καὶ εἰς τὸ ἐκτὸς ἀποπτύ-εται θαυμαστόν τινα τρόπον. Τὸ δὲ ὅρκιον τοῦ τε χωρίου καὶ [10]τῶν ὑδάτων πεφρίκασι διὰ πείρας οἱ ἐπιχώριοι, διὸ καὶ ἥκιστα ὀμνύουσιν. Εἰ δέ ποτέ τις ἐπιορκήσει, εἴσω ἐνιαυτοῦ ἀπόλλυται, φασί, φυσηθεὶς ὑδέρῳ τὸ σῶμα, καὶ οὐδεὶς τὴν δίκην διέφυγεν.

Ὅτι Διόνυσος, φησί, Λυκοῦργον καὶ τοὺς ἑπομένους αὐτῷ Ἄραβας [15]κατηγωνίσατο οἴνῳ ἀπ' ἀσκοῦ κα-ταρράνας τὴν πολεμίαν στρατιάν· ἐξ οὗ καὶ τὴν πόλιν ἐκάλεσε Δαμασκόν. Οἱ δὲ τὴν ἐπωνυμίαν διδόασι τῇ πόλει ἀπὸ γίγαντός τινος, ᾧ ὄνομα Ἀσκός, ὃν ὁ Ζεὺς ἐδάμασεν ἐνταῦθα. Ἄλλοι δὲ καὶ ἄλλας λέγουσι τῆς ἐπω-νυμίας αἰτίας. Ὁ δὲ [20]συγγραφεὺς ἐκ ταύτης ὥρμητο τῆς πόλεως.

Ὡς ἡ ἀσχολία τοῦ ῥητορεύειν δεινή, στρέφουσα μὲν περὶ στόμα καὶ γλῶτταν τὴν ὅλην μου σπουδήν, ἀποστρέφουσα δὲ τῆς ψυχῆς καὶ τῶν ἀποκαθαιρόντων αὐτὴν μακαρίων τε καὶ θεοφιλῶν ἀκουσμάτων. Ταῦτα δ' ἐννοῶν, φησὶν [25]ὁ συγγραφεύς, ἐνίοτε διεκοπτόμην τῶν ῥητορικῶν ἐξηγήσεων. Ἔνατον ἔτος οὕτω μοι διεληλύ-θει.

Συνδιήγομεν ἀλλήλοις ὅσαι τε ἡμέραι καὶ ὅσαι νύ-κτες, ἐπὶ μῆνας η′.

Εἶδον, φησί, τὸν βαίτυλον διὰ τοῦ ἀέρος κινούμενον, ποτὲ δ' ἐν τοῖς ἱματίοις κρυπτόμενον, ἤδη [30]δέ ποτε καὶ ἐν χερσὶ βασταζόμενον τοῦ θεραπεύοντος. Ὄνομα δ' ἦν τῷ θεραπεύοντι τὸν βαίτυλον Εὐσέβιος, ὃς καὶ ἔλεγεν

Quando ebbe notizia della diffusione del mito di Io e del fatto che il nome della città era interpretato come «il tafano della giovenca»[68], ne apprezzò la connessione con l'erroneo racconto su Io.

Conobbe lì Teandrite, il dio mascolino che infondeva nelle anime la vita virile.

Si dice che anche quest'acqua era dello Stige. Il territorio in cui si trova è una pianura dell'Arabia che si estende da est fino a Dia, la città abbandonata. Poi improvvisamente si apre una voragine fittamente coperta, fino al fondo, di pietre d'ogni specie e di alcune piante selvagge che nascono dalle pietre: la discesa per chi procede da sinistra è stretta e ripida (perché quella parte è coperta dal manto petroso e da piante selvatiche disposte irregolarmente), di una lunghezza di quindici stadi; fatto sta che vi riescono a scendere non solo gli uomini, ma anche le donne più agili. Dopo la risalita si incontrano in gran numero, nella vallata contigua, orti e campi coltivati. Il suo punto più in alto ospita anche uno strettissimo bacino di raccolta delle acque dello Stige, [348a] che vi si riversano creando vortici e si disperdono nell'aria precipitando da una grande altezza, e poi di nuovo si raccolgono in basso. Questa spettacolare opera della natura è tremenda e mette i brividi: non vi è nessun uomo che a questa vista non si riempia di una paura mista a venerazione. Nelle acque è tradizione gettare degli ex-voto: alcuni, pur leggeri, si immergono fino al fondo, e sono quelli verso cui la divinità è benevola; quelli, invece, verso cui non lo è, anche se sono pesantissimi, restano a galla e vengono sputati via in un modo straordinario. Gli indigeni hanno molto rispetto del giuramento fatto in nome «del luogo e delle acque», per averne sperimentato la forza, ed è per questo che formulano questo giuramento pochissime volte. Se qualcuno spergiura, muore nel giro di un anno, si dice, con il corpo gonfio di acqua, e nessuno sfugge alla punizione.

– Dioniso[69] sconfisse Licurgo e gli Arabi suoi seguaci aspergendo di vino da un otre l'esercito nemico: donde chiamò la città Damasco[70]. Alcuni fanno derivare il nome della città da un gigante, di nome Asco, che Zeus abbatté in quel luogo[71]. Altri danno anche diverse spiegazioni del nome. Lo scrittore era originario di questa città[72].

Quanto è funesto l'impegno della retorica, perché convoglia tutti i miei sforzi verso gli organi del suono (la bocca e la lingua), e li distoglie dall'anima e da quei precetti felici e benedetti che la purificano. Al pensiero di ciò, dice lo scrittore, talvolta interrompevo gli studi retorici, in cui avevo trascorso nove anni.

Vivemmo in rapporto reciproco, tutti i giorni e tutte le notti, per otto mesi.

«Vidi il betile[73] muoversi per l'aria, e ora nascondersi negli indumenti del custode, ora trovarsi all'improvviso nelle sue mani. Il nome del custode del betile era Euse-

ἐπελθεῖν αὐτῷ ποτε ἀδόκητον ἐξαίφνης προθυμίαν ἀποπλανηθῆναι τοῦ ἄστεος Ἐμίσης ἐν νυκτὶ μεσούσῃ σχεδὸν ὡς πορρωτάτω πρὸς τὸ ὄρος αὐτό, ἐν ᾧ τῆς Ἀθηνᾶς ἵδρυται νεὼς ἀρχαιοπρεπής· ἀφικέσθαι δὲ τὴν ταχίστην εἰς τὴν ὑπώρειαν τοῦ ὄρους, καὶ αὐτόθι καθίσαντα ἀναπαύεσθαι ὥσπερ ἐξ ὁδοῦ· σφαῖραν δὲ πυρὸς ὑψόθεν καταθοροῦσαν ἐξαίφνης ἰδεῖν, καὶ λέοντα μέγαν τῇ σφαίρᾳ παριστάμενον· τὸν μὲν δὴ παραχρῆμα ἀφανῆ γενέσθαι, αὐτὸν δὲ ἐπὶ τὴν σφαῖραν δραμεῖν ἤδη [348b] τοῦ πυρὸς ἀποσβεννυμένου καὶ καταλαβεῖν αὐτὴν οὖσαν τὸν βαίτυλον, καὶ ἀναλαβεῖν αὐτόν, καὶ διερωτῆσαι ὅσου θεῶν ἂν εἴη, φάναι δ' ἐκεῖνον εἶναι τοῦ Γενναίου (τὸν δὲ Γενναῖον οἱ Ἡλιουπολῖται τιμῶσιν ἐν Διὸς ἱδρυσάμενοι μορφήν τινα λέοντος), ἀπαγαγεῖν τε οἴκαδε τῆς αὐτῆς νυκτὸς οὐκ ἐλάττω σταδίων δέκα καὶ διακοσίων, ὡς ἔφη, διηνυκώς. Οὐκ ἦν δὲ κύριος ὁ Εὐσέβιος τῆς τοῦ βαιτύλου κινήσεως, ὥσπερ ἄλλοι ἄλλων· ἀλλ' ὁ μὲν ἐδεῖτο καὶ ηὔχετο, ὁ δὲ ὑπήκουε πρὸς τὰς χρησμῳδίας. Ταῦτα ληρήσας καὶ πολλὰ τοιαῦτα, ὁ τῶν βαιτυλίων ὡς ἀληθῶς ἄξιος, τὸν λίθον διαγράφει καὶ τὸ εἶδος αὐτοῦ. Σφαῖρα μὲν γάρ φησιν ἀκριβὴς ἐτύγχανεν ὤν, ὑπόλευκος δὲ τὸ χρῶμα, σπιθαμιαία δὲ τὴν διάμετρον κατὰ μέγεθος· ἀλλ' ἐνίοτε μείζων ἐγίνετο καὶ ἐλάττων. Καὶ πορφυροειδὴς ἄλλοτε. Καὶ γράμματα ἀνεδίδαξεν ἡμῖν ἐν τῷ λίθῳ γεγραμμένα, χρώματι τῷ καλουμένῳ τιγγαβαρίνῳ κατακεχρωσμένα, καὶ ἐν τοίχῳ δὲ ἐγκρουσμένα· δι' ὧν ἀπεδίδου τὸν ζητούμενον τῷ πυνθανομένῳ χρησμόν, καὶ φωνὴν ἀφίει λεπτοῦ συρίσματος ἣν ἡρμήνευεν ὁ Εὐσέβιος. Τερατολογήσας οὖν τὰ εἰρημένα ὁ κενόφρων οὗτος καὶ μυρία ἄλλα παραλογώτερα περὶ τοῦ βαιτύλου, ἐπάγει· «Ἐγὼ μὲν ᾤμην θειότερον εἶναι τὸ χρῆμα τοῦ βαιτύλου, ὁ δὲ Ἰσίδωρος δαιμόνιον μᾶλλον ἔλεγεν· εἶναι γάρ τινα δαίμονα τὸν κινοῦντα αὐτόν, οὔτε τῶν βλαβερῶν, οὔτε τῶν ἄγαν προσύλων, οὐ μέντοι τῶν ἀνηγμένων εἰς τὸ ἄϋλον εἶδος οὐδὲ τῶν καθαρῶν παντάπασι». Τῶν δὲ βαιτύλων ἄλλον ἄλλῳ ἀνακεῖσθαι, ὡς ἐκεῖνος δυσφημῶν λέγει, θεῷ, Κρόνῳ, Διί, Ἡλίῳ, τοῖς ἄλλοις.

Ὅτι Μαξιμιανός, φησίν, Ἕλλην δ' οὗτος ἦν τὸ σέβας) τὰς βολὰς τῶν ὀμμάτων ἀφιεὶς οὕτω φοβερόν τι καὶ βλαβερὸν ἐνέβλεπεν ὥστε τῶν ὁρώντων ἀποστρέφειν τὰς ὄψεις· καὶ τοῦτο, φησίν, ἐκεῖνος συνειδὼς ἑαυτῷ τὰ πολλὰ κάτω καὶ οὐ πρὸς τοὺς ἐντυγχάνοντας ἔβλεπεν. Ἀλλὰ καὶ πολλῶν οὗτος φασμάτων ἐγίνετο θεατής, ἄλλοις οὐχ ὁρωμένων. Ἱκανὸς δὲ ἦν καὶ δαίμονας ἐπιπέμπειν φθοροεργούς, καὶ ἄλλοθεν ἐπιπεμπομένους ἀναστέλλειν. Πλὴν δυσσεβῶν ἁλοὺς κατὰ τὸ Βυζάντιον τὴν διὰ ξίφους οὐκ ἐξέφυγε δίκην.

Οὔτε φιλόσοφον βίον ἐννοήσας. Εἴ τις ὢν τῶν πολλῶν ὑβρίζει ὕβρεις τὰς ἐξ ἀνθρώπων.

Ἄπειρος ὢν [349a] τῶν πληκτικῶν τούτων καὶ ἀνιάτων πραγμάτων.

Ἡ ἀναβολὴ μακροτέρα αὐτῷ γέγονε τῶν τε εἰς Καρίαν καὶ τῶν Ἀθήναζε σπευδουσῶν ἐλπίδων.

bio, il quale a tal proposito diceva che una volta, in piena notte, lo prese una inopinata brama di allontanarsi il più lontano possibile dalla città di Emesa in direzione di quel monte su cui è posto il venerando tempio di Atena[74]; giunse il più rapidamente possibile alle falde del monte, e si riposò lì seduto come si fa dopo un viaggio; vide all'improvviso una sfera di fuoco balzare giù dall'alto, e un grande leone comparire al fianco della sfera; quest'ultimo ben presto scomparve, mentre egli corse verso la sfera (nel frattempo [348b] il fuoco si estingueva a poco a poco), la afferrò che ormai era divenuta il betile e la sollevò, e chiese a quale dio appartenesse, e il betile rispose di appartenere a Genneo (è il Genneo[75] che gli Eliopoliti venerano dopo averne consacrato una statua dall'aspetto di un leone nel tempio di Zeus); si era allontanato da casa quella notte percorrendo non meno di 220 stadi, a quanto sosteneva. Eusebio non era responsabile del movimento del betile (altri invece lo erano, di altri betili), ma aveva il compito di rivolgergli suppliche e preghiere e di registrarne i responsi. Dopo aver blaterato di queste e altre cose, quest'autore davvero degno di queste sciocchezze[76] descrive la pietra e il suo aspetto. Era una sfera di forma perfetta, di colore biancastro, grande il diametro di una spanna; ma talvolta s'ingrandiva e si rimpiccioliva, e altre volte era colorata di rosso porpora. Il custode ci illustrò delle iscrizioni sulla pietra, colorate con il colore detto robbia, e inchiodate[77] su una parete, attraverso cui rilasciava il responso richiesto a beneficio di chi volesse conoscerlo, ed emetteva una voce di un lieve sibilo che Eusebio interpretava. Raccontate queste meraviglie e migliaia di altri miracoli sul betile, questo sciocco prosegue: «Io credevo che l'azione del betile fosse ispirata da un dio, ma Isidoro lo definiva piuttosto di natura demoniaca: era un demone ciò lo faceva muovere, non di quelli nocivi, né di quelli troppo materiali, ma di certo neppure di quelli che hanno raggiunto la forma spirituale, né di quelli del tutto puri». I betili sono consacrati a diverse divinità, come egli dice bestemmiando, a Crono, Zeus, Elio e altri.

– Massimiano, uomo di fede pagana, lanciava frecce dagli occhi con uno sguardo così temibile e funesto da distogliere gli sguardi di chi lo fissava, e, consapevole di ciò, volgeva lo sguardo il più delle volte verso il basso e non verso chi gli andava incontro. Tra l'altro, egli riusciva a vedere in gran numero immagini non visibili ad altri. Era abile anche a inviare demoni pronti alla distruzione e scacciare quelli mandati da altrove. Sta di fatto che, sorpreso a dire empietà nei pressi di Bisanzio, non sfuggì alla pena capitale inflittagli con la spada.

Né aveva concepito una vita filosofica. Se uno del popolo si mostra arrogante, con quelle insolenze proprie degli uomini…

Inesperto [349a] di queste azioni violente e irreparabili.

Per lui divenne troppo lungo il differimento della speranza di affrettarsi verso la Caria o verso Atene.

Καὶ πρὸς θεοῦ λιπαρήσεις ἔρχομαι.

Τοῦ Κυλληνίου βλακεύοντος καὶ τὰ πράγματα ἀναβάλλοντος οὐδὲν ἤνυτεν ὁ Ἰσίδωρος.

Οὐ φεισάμενος τοῦ πολυτελεστάτου τῷ ὄντι δαπανήματος, τοῦ χρόνου, κατὰ τὸν εἰπόντα σοφόν.

Ὁρῶν δὲ ἐμαυτὸν τῷ θείῳ φωτὶ περιρρεόμενον, πῶς οἴει σφόδρα τὴν ψυχὴν ἐτανυσκόμην;

Ἐκμανὴς γενόμενος, ἀνελὼν τὸν πέλεκυν, ἀποτέμνει τὴν αὐτὸς ἑαυτοῦ παιδοσπόρον φύσιν.

Καὶ ἐγὼ ταῦτα ἀπήγγειλα τῷ Ἰσιδώρῳ σοφήν τε καὶ ἔνθεον ἀεὶ προτείνοντι πρὸς τοὺς μύθους τοὺς ἱεροὺς ἀκοήν.

Οἰηθέντα περὶ τῷ σώματι κινδυνεύσειν.

Ἀλλὰ τοῦτο μὲν τῆς ἰδιώτιδος ἄρα δεῖγμα προαιρέσεως.

Ὀλίγα ἀντὶ πολλῶν ἀποδιδόντι χαρίσια.

Ἐναυστολούμεθα πρὸς τὴν Σάμον.

Τὸ σῶμα δὲ ἐφυσᾶτο, κάτωθεν ἀρξάμενον ἀπὸ τῶν ποδῶν ἕως ἤδη τῶν βουβώνων καὶ τῆς αἰδοῦς.

Κατεκοιμήθην ἐπὶ τῆς νεώς, καί πως ἀφροδισιάζομαι τοῖς ὀνείρασι.

Κρήδεμνον, φωσσώνιον, ὀράριον ῥωμαϊκῶς, προσώπου ἐκμαγεῖον, ἡμιτύβιον.

Εἰς τοσοῦτον γὰρ ἀκηκόαμεν φιλοσοφίαν καταφρονηθεῖσαν οὐδὲ πώποτε Ἀθήνῃσιν, ὅσον ἑωράκαμεν ἀτιμαζομένην ἐπὶ Ἡγίου.

Ὁ δὲ Ἀρχιάδας τὸ μὲν ὅλον τοῦ πατρὸς οὐκ ὀλίγῳ ἦν διαφέρων καὶ πολλῶν ἄλλων εἰς ἀρετήν, τὰ δὲ εἰς φιλοσοφίαν ἄγοντα παρειμένος, ἅτε πρὸς ταῦτα ἀνάγωγος ὢν διὰ τὴν οὐκ ἀκολάκευτον πατρῴαν οὐσίαν, ἱερὰν δὲ ζωὴν προβεβλημένος, εἴπερ τις ἕτερος.

Ὁ μὲν οὖν Εὐπείθιος εὐφυέστερος μὲν ἐγένετο, τὰ δὲ ἤθη ἐπισεσυρμένος εἰς ἰδιωτισμόν, ἤδη δὲ καὶ ἀτοπώτερον ἔχων ἢ κατ᾽ ἰδιώτην.

Ἀσθενῶν αὐτὸς τὸ σῶμα καὶ οὐ πόρρω τεί̈νων θανάτου.

Ὁ δὲ πρὸς μὲν τὸ παραυτίκα δυσχερῶς ἤκουσε τῆς ἀπολογίας, ἅτε μὴ κατ᾽ ἐλπίδας αὐτῷ πραττούσης τῆς ἀγαθοειδοῦς προαιρέσεως.

Τοιαῦτα πολλὰ λέγων τε καὶ ἐπᾴδων ἔπεισε τὸν Ἰσίδωρον ὁ Μαρῖνος δέξασθαι τὸ ψήφισμα τῆς διαδοχῆς· καὶ ἐψηφίσθη διάδοχος ἐπ᾽ ἀξιώματι μᾶλλον ἢ πράγματι τῆς Πλατωνικῆς ἐξηγήσεως.

Εἰ δὲ θειότερον χρῆμα, ὡς σὺ φῄς, ὦ Ἡγία, ἔλεγε πρὸς [349b] αὐτὸν ὁ Ἰσίδωρος, ἡ ἱερατικὴ πραγματεία, φημὶ μὲν τοῦτο κἀγώ· ἀλλὰ πρῶτον ἀνθρώπους γενέσθαι τοὺς ἐσομένους θεοὺς δεῖ. Διὰ τοῦτο καὶ ὁ Πλάτων ἔφη μὴ ἐλθεῖν εἰς ἀνθρώπους μεῖζον ἀγαθὸν φιλοσοφίας. Ἀλλὰ τοῦτο συμβέβηκε νῦν ἐπὶ ξυροῦ ἑστάναι οὐ τῆς ἀκμῆς, τοῦ δὲ ἐσχάτου γήρως ὡς ἀληθῶς.

Vengo a parlare delle suppliche alla divinità.

Poiché Cillenio era indolente e rimandava l'azione, Isidoro non combinò nulla.

Senza sprecare la risorsa veramente più preziosa, il tempo, secondo le parole del saggio.

Vedendomi circondato dalla luce divina, come pensi che io potessi tendermi troppo nell'anima?

Impazzito, presa un'ascia, si mutilò da solo i genitali.

Ed io riferii tutto questo ad Isidoro, il quale dedicava sempre ai miti sacri un ascolto saggio e divinamente ispirato.

Avendo creduto che la propria vita sarebbe stata in pericolo.

Ma questo è di certo una prova del suo rozzo modo di pensare.

A chi rendeva pochi ringraziamenti in cambio di molti.

Navigammo verso Samo.

Il corpo si gonfiò a partire dal basso, dai piedi, fino all'inguine e alle pudenda.

Mi addormentai sulla nave e in qualche modo ebbi un rapporto sessuale in sogno.

Velo, fazzoletto, *orarium* in latino, sudario, tovagliolo.

Poiché non abbiamo mai avuto notizia che la filosofia fosse disprezzata ad Atene tanto quanto l'abbiamo vista disonorata sotto Egia[78].

Archiada nell'insieme era non poco superiore al padre e a molti altri per virtù, pur non tenendo conto dei precetti che guidano alla filosofia, dato che non era educato ad essi, a cagione delle non invidiabili sostanze paterne; ciò nonostante conduceva una vita santa più di chiunque altro.

Eupezio era più dotato di natura, ma era sciatto di carattere e incline alla volgarità, anzi aveva un che di riprovevole rispetto alla media.

Era lui debole nel corpo e quasi alla soglia della morte.

Egli sul momento ascoltò con dispiacere la difesa, poiché l'impostazione, pur di buona sembianza, non assecondava le sue aspettative.

Con molte parole e lusinghe di tale tenore Marino convinse Isidoro ad accettare il voto sulla successione; e fu eletto diadoco a titolo onorifico più che per i suoi risultati nell'esegesi platonica.

Dal momento che, come tu sostieni, o Egia (gli diceva [349b] Isidoro), la pratica della teurgia è una questione divina, anch'io lo affermo; ma quelli che saranno dei debbono prima nascere uomini. È per questo che anche Platone[79] disse che non è pervenuto agli uomini bene più grande della filosofia. Ma questo bene ora capita che si trova sulla punta non del rasoio, ma, in verità, dell'estrema vecchiaia.

Ἐλάνθανε δὲ ἑαυτὸν ἀνίατα πράγματα καὶ πόρρω μοχθηρίας προβεβηκότα διορθώσασθαι ἐπιχειρῶν· ἤνυτε δὲ οὐδὲν ἐπὶ πλέον.

Ἤδη δὲ ἀρχομένῳ, τοῦ Μαρίνου τὸ σῶμα ἀπολιπόντος, [10]ἐβουλεύετο τὰς Ἀθήνας ἀπολιπεῖν ὁ Ἰσίδωρος.

Παρῄνει δὲ Συριανὸν καὶ Ἡγίαν ὁ Ἰσίδωρος ὡς χρεὼν εἴη φιλοσοφίαν ὑπορρέουσαν ἀνασώσασθαι.

Ὅσα παρεῖται χρεὼν ταῖς ἐκλογαῖς συντετάχθαι καλλιέπειαν ἔχοντα.

[15]Διὰ μηχανῆς τινὸς ἀπόρου καὶ ἀνθρωπίνης ἐλπίδος ἔξω καθεστηκυίας ἐν ἀπορρήτοις τὰ ἀπόρρητα διαμηχανωμένους ὑπέρ τε σφῶν αὐτῶν τῆς οὐρανίας ἐλπίδος καὶ ὑπὲρ τῶν ἄλλων Αἰγυπτίων τῆς ὅλης εὐθημοσύνης.

Ἀλλ' ἐντεῦθέν ποθεν ἀπὸ τῆς τρίτης καὶ [20]περικοσμίου γενέσεως ἀναδήσασθαι τὰ πείσματα τῆς ἀναγώγου σωτηρίας.

Καὶ δὴ Σεβῆρος, ἀνὴρ τῆς Ῥώμης πατρίκιος, ἄλλα τε διηγεῖτο ἐν Ἀλεξανδρείᾳ συνδιαιτώμενος, καὶ ὅτι λίθον ἐθεάσατο ἐν ᾧ σελήνης ἐγίνετο σχήματα μεταμορφουμένης παντοῖα μέν, ἄλλοτε δ' [25]ἄλλα πρὸς ἥλιον αὐξομένης καὶ μειουμένης ἐνόντα τῷ λίθῳ καὶ αὐτὸν τὸν ἥλιον· ὅθεν ἡ φήμη τοὺς τοιούτους λίθους καλεῖ συνοδίτας. Καὶ ἡλίτην δὲ λίθον ἔλεγεν ἑωρακέναι, οὐχ οἷον οἱ πολλοὶ ἑωράκαμεν, ἀκτῖνας διαφαίνοντα ἀπὸ τοῦ βάθους χρυσίτιδας, ἀλλὰ δίσκον [30]ἡλιοειδῆ κείμενον μέσον τοῦ λίθου, σφαῖραν αὐτόθεν πυρὸς ὡς ἰδεῖν· ἀπ' αὐτῆς δὲ τὰς ἀκτῖνας ἐκθρώσκειν ἕως ἐπὶ τὴν ἴτυν· εἶναι γὰρ σφαιροειδῆ καὶ ὅλον τὸν λίθον. Ἰδεῖν δὲ καὶ σεληνίτην, οὐ τὸν ὕδατι τεγγόμενον, εἶτα ἐκφαίνοντα τὸν μηνίσκον, καὶ διὰ τοῦτο [35]ὑδροσεληνίτην καλούμενον, ἀλλὰ κατὰ φύσιν τὴν ἑαυτοῦ τρεπόμενον ὅτε καὶ ὅπως ἡ σελήνη τρέποιτο, θαυμάσιον χρῆμα τοῦτό γε φύσεως.

Τυφλῆς δὲ καὶ ἀσαφοῦς τῆς φήμης περιπλανωμένης.

Ὁ μὲν οὖν πλεῖστος λόγος ἀπολωλέναι τὸν Αἰγύπτιον, διεφέρετο δὲ ὅμως [350a] καὶ σωτηρίας τις ἄγγελος φήμη.

Καὶ τάχα ἂν ἥδε ἡ πάθη ἀπροαίρετος ἂν εἴη, καὶ διὰ τοῦτο συμβαίνοι ἂν ἴσως καὶ ταῖς ἀκηράτοις.

Τὰ βέλτιστα παραινῶν, καὶ παροξύνων τῷ λόγῳ τοὺς ἐν τῷ ἔργῳ [5]βλακεύοντας.

Ὅτι τριῶν ὄντων εἰδῶν τῆς ψυχῆς τριττὴ καὶ ἡ πολιτεία, καὶ ἔχει μὲν ἑκάστη τὰς τρεῖς, ἀλλ' ἑνὶ διαμορφοῦται καὶ ὀνομάζεται τῷ ἐπικρατοῦντι. Καὶ λόγῳ μὲν ἰθύνεται, ὡς ὁ ἐπὶ Κρόνου βίος, ἡ λεγομένη χρυσῆ γενεά,

Si ingannò nel tentativo di raddrizzare lui stesso azioni irreparabili, che si spingevano molto oltre la corruzione morale: non ottenne nulla di più.

All'inizio della primavera, allorché Marino aveva appena lasciato la vita, Isidoro volle abbandonare Atene.

Isidoro raccomandava a Siriano ed Egia come fosse necessario risollevare la filosofia che era in declino.

Espressioni lasciate da parte che è necessario comporre insieme agli estratti perché possiedono bellezza di parola.

Per mezzo di un certo meccanismo incomprensibile e posto al di fuori delle umane aspettative, di continuo e in segreto attendono[80] ai riti segreti al fine di nutrire in prima persona la speranza celeste e di predisporre un ordine completo per gli altri Egizi.

Ed è proprio di qui, dalla terza generazione cosmica, che <la sapienza sacerdotale>[81] allaccia le corde della salvezza che conduce in alto.

E Severo, un patrizio romano, raccontava, tra le altre cose, durante una permanenza ad Alessandria di aver visto una pietra in cui si verificavano le molteplici forme delle fasi lunari, ora l'una ora l'altra, cioè quella della luna crescente e quella della luna crescente, in relazione al sole (perché c'era anche il sole nella pietra): donde la consuetudine di chiamare «sinodite»[82] tali pietre. E diceva di aver visto una pietra solare, non quale hanno visto in molti, che emette raggi dorati dal profondo, ma un disco a forma di sole posto al centro della pietra, che dava l'impressione di una sfera di fuoco, da cui saltano fuori i raggi fin verso il bordo (perché la pietra ha nell'insieme la forma di una sfera). Vide anche una selinite, non del tipo che, se inumidita nell'acqua, riproduce la mezzaluna (questo è il tipo chiamato idroselinite), bensì una che per sua intrinseca natura si volgeva in base a quando e dove si volgeva la luna, e in ciò si ravvisa la mirabile dimostrazione della propria natura.

Mentre si aggirava la diceria cieca e oscura.

La voce più diffusa sosteneva che l'Egizio fosse morto, nondimeno circolava [350a] anche una diceria che riferiva della sua salvezza.

E forse questo condizione in particolare potrebbe essere un riflesso involontario, e perciò capitare anche agli impuri.

Esortando al meglio, e pungolando con le parole quelli che erano molli nell'azione.

– Tre sono le forme, e triplice è anche la condotta di vita, e ciascuna contiene le tre forme, ma viene modellata su una sola alla volta e prende nome in base a quella prevalente. Ed è guidata dalla ragione, come la vita sotto Crono, la cosiddetta età dell'oro o la stirpe consanguinea

ἢ τὸ θεῶν ἀγχίσπορον γένος, οἷα ἐν σχήματι μύθου σεμνύνουσιν οἱ ἐν τῷ τρίποδι τῆς Μούσης καθήμενοι ποιηταί. Θυμῷ δὲ διανισταμένην πολιτείαν τὴν ἐπὶ πολέμους καὶ μάχας, καὶ ὡς ἐπίπαν φάναι, τὴν περὶ πρωτείων καὶ δόξης ἀγωνιζομένην, οἵαν γενέσθαι τὴν ἐπὶ τῆς ἱστορίας ἑκάστοτε θρυλουμένην ἀκούομεν. Ἐπιθυμίᾳ δὲ τὴν πανταχῆ διαρρέουσαν καὶ ὑπὸ τρυφῆς ἀκολάστου διεφθαρμένην, ταπεινὰ καὶ γυναικεῖα φρονοῦσαν, δειλίᾳ σύνοικον καὶ ἐν πάσῃ ὑηνείᾳ καλινδουμένην, φιλοχρήμονα, μικροπρεπῆ, δουλεύειν ἀσφαλῶς ἐθέλουσαν, οἵα τῶν ἐν τῇ νῦν γενέσει πολιτευομένων ἡ ζωή.

Προθυμότατος εἰς ἀποδημίαν οὐ τὴν μάταιον καὶ τρυφῶσαν, εἰς ἀνθρώπινα οἰκοδομήματα καὶ μεγέθη καὶ κάλλη πόλεων διαχαίνουσαν· ἀλλ' εἴ πού τι θαυμαστὸν ἀκήκοεν ἢ ἱεροπρεπὲς ἢ ἀφανὲς ἢ φανόν, αὐτόπτης ἠβούλετο γενέσθαι τοῦ θαύματος.

Αὐτὴν δὲ τὴν ψυχὴν ἐν ταῖς ἱεραῖς εὐχαῖς πρὸς ὅλον τὸ θεῖον πέλαγος ἔλεγε, τὰ μὲν πρῶτα συναγειρομένην ἀπὸ τοῦ σώματος εἰς ἑαυτήν, αὖθις δὲ ἐξισταμένην τῶν ἰδίων ἠθῶν καὶ ἀναχωροῦσαν ἀπὸ τῶν λογικῶν ἐννοιῶν ἐπὶ τὰς τῷ νῷ συγγενεῖς, ἐκ δ' αὖ τρίτων ἐνθουσιῶσαν καὶ παραλλάττουσαν εἰς ἀήθη τινὰ γαλήνην θεοπρεπῆ καὶ οὐκ ἀνθρωπίνην.

Τοῦτον ἐπαινῶν Ἰσίδωρος ὁ φιλόσοφος κατὰ στόμα εἶχε.

Μετριωτέρα γὰρ πειθὼ καὶ παραίνεσις τῆς ἀπὸ τῶν ἄλλων λόγων τοῖς πολλοῖς ἡ ἀπὸ τῆς ἱστορίας, καὶ μᾶλλον τῆς παλαιοτέρας ἡ ἀπὸ τῆς νεωτέρας καὶ τοῖς ἀκροωμένοις φέρουσά τι γνωριμώτερον.

Οἱ δὲ καὶ ἐν τοῖς Αἰγυπτίοις φιλοσοφήμασι τὸν Ἰσίδωρον συνεργὸν καὶ συγκυνηγέτην παρελάμβανον τῆς ἐν βυθῷ κεκρυμμένης ὡς ἀληθῶς ἱερᾶς ἀληθείας· καὶ πολλαχοῦ φῶς ἀνῆπτεν αὐτοῖς ἐν ταῖς ζητήσεσι τῆς ἀρχαιοτρόπου [350b] σοφίας. Τὸ δὲ σύμπαν αὐτῷ τῆς εὐπορίας οὐκ ἀπὸ βιβλίων καὶ δοξασμάτων ἐπορίζετο ἀλλοτρίων διὰ μνήμης, ἀλλ' ἕξιν τινὰ βεβαίαν καὶ πάμφορον ἀληθείας τῆς γε τοιαύτης ἀπ' ἀρχῆς ἐκτήσατο.

Καὶ δύσεται τοῖς ἀνθρώποις, ἅτε οὐ δυναμένοις αὐτοῦ φέρειν τὴν θείαν ἀνατολήν.

Ἠναγκάζετο ἐπιμελεῖσθαι τῆς τῶν παίδων εὐαγωγίας. Καὶ μὴν καὶ ἐν ταῖς ἐξηγήσεσιν ἐνδεέστερος τῷ λόγῳ ἢ ὥστε ἑρμηνεύειν τὰ δοκοῦντα ἀποχρώντως. Οὐ μὴν οὐδὲ ἐνταῦθα ἀβοήθητος ἦν ὑπὸ τῆς φύσεως καὶ τῆς ἄλλης μελέτης, ἀλλὰ κατεβάλλετο μὲν σπουδὴν πρὸς τὴν σαφήνειαν, τὴν δὲ τῶν ὀνομάτων εὐρυθμίαν ἀφιεὶς ἑτέροις, πρὸς ἐπίδειξιν εἶχετο τῶν πραγμάτων, οὐ λόγους τὸ πλέον ἢ νοήσεις φθεγγόμενος, οὐδὲ νοήσεις μᾶλλον ἢ τὰς οὐσίας αὐτῶν τῶν πραγμάτων ἄγων εἰς φῶς.

Τὴν περὶ τὸ θεῖον ἁγιστεύουσαν θέμιν.

agli dei: così se la rappresentano nella forma del mito i poeti che siedono sul tripode della Musa. La condotta che si fa forza sul coraggio è quella che serve per guerre e battaglie, e per dirla tutta, quella che è in contesa per il primato e la fama, quale ascoltiamo descritta ogni volta nei racconti storiografici. Si regola invece sul desiderio intemperato la condotta di vita che è dissoluta in ogni sua parte e viene annientata dalla lussuria sfrenata, che è dedita a pensieri meschini e degni di una donna, che coabita con la vigliaccheria e si rotola nel luto dei porcili, avida e gretta, disposta a farsi schiava senza esitazioni: è questa la condotta di vita di quelli che vivono nell'attuale generazione.

Era molto incline ai viaggi, non per svago o per trovare piacere sfrenato, o per sbalordirsi di fronte alle costruzioni dell'uomo e alle grandi e belle città; se, all'opposto, sentiva parlare di un fenomeno miracoloso o sacro, segreto o manifesto, voleva farsi testimone oculare di tale meraviglia.

Diceva che nel corso delle sante preghiere rivolte al mare universale della divinità l'anima stessa dapprima se ne sta raccolta in se stessa, separata dal corpo, poi esce dalle proprie sedi e si ritira dai concetti logici a quelli intuitivi; per terza cosa, infine, si fonde con la divinità e differisce in una sorta di serenità a lei inconsueta, divina e non umana.

Il filosofo Isidoro non smetteva mai di elogiarlo con le sue parole.

Le forme di persuasione e di esortazione tratte dalla storia sono molto più adeguate per la massa rispetto a quelle procurate dalle parole altrui, e ancor più da una storia recente rispetto ad una passata, se arreca un qualcosa di più comprensibile agli ascoltatori.

Essi cooptavano anche nelle questioni di filosofia egizia Isidoro come collaboratore e compagno di caccia della santa verità realmente nascosta in un abisso; e in molti frangenti egli gettava luce in loro favore su problemi filosofici [350b] di antica data. Reperiva l'insieme di queste sue soluzioni non dai libri e dalle opinioni altrui serbati nella sua memoria, ma aveva acquisito sin dall'inizio un talento saldo e fertile di questo genere di verità.

E tramonterà per gli uomini, incapaci di sopportare il suo divino sorgere.

Era costretto ad interessarsi dell'educazione dei figli.

E nelle sue esegesi era troppo parco di parole così da dover fornire spiegazioni sufficienti alle sue opinioni. Anche in questo campo era soccorso dal talento e dall'esercizio complementare, ma preferiva porre zelo nell'essere chiaro; lasciando agli altri l'armonia verbale, si teneva invece alla dimostrazione dei fatti, e non pronunciava parole più numerose dei concetti, né del resto faceva luce sui concetti più che sulle essenze delle cose.

L'usanza di purificazione nei confronti della divinità.

Εὐφραίνετο δὲ ὁρῶν τὸν Πρόκλον ὁ Ἰσίδωρος αἰδοῖόν τε ἅμα καὶ δεινὸν ἰδεῖν, αὐτὸ δοκῶν ἐκεῖ ὁρᾶν τὸ φιλοσοφίας τῷ ὄντι πρόσωπον.

Ἐπεὶ καὶ ὁ Πρόκλος ἐθαύμαζε τοῦ Ἰσιδώρου τὸ εἶδος ὡς ἔνθεον καὶ πλῆρες εἴσω φιλοσόφου ζωῆς.

Ὁ δὲ Σαλούστιος οὐκέτι τῷ δικανικῷ ἀλλ᾽ ἤδη τῷ σοφιστικῷ βίῳ προσεῖχε τὸν νοῦν. Ἐξέμαθε δὲ καὶ τοὺς δημοσίους ἅπαντας τοῦ Δημοσθένους λόγους. Καὶ δὴ λέγειν ἦν ἱκανός, οὐ τοὺς νέους μιμούμενος σοφιστάς, ἀλλὰ πρὸς τὸν ἀρχαῖον τόνον τῆς λογογραφίας ἁμιλλώμενος. Ἀμέλει καὶ ἔγραψε λόγους οὐ πολύ τι ἐκείνων λειπομένους.

Ἀνυπόδετος περιιὼν τὴν οἰκουμένην, ὡς φάναι λόγον, ἅπασαν.

Ὅτι τὰ ἕδη καὶ ἐπὶ αὐτῶν λαμβάνει τῶν τεμενῶν, τάττεται δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἀγαλμάτων· λέγεται δὲ ἕδος καὶ τὸ ἔδαφος τοῦ νεώ.

Ὄναρ μὲν μυριάκις παρῆν ὡς φάναι τὸ ἔπος, ἅπαξ δὲ καὶ ὕπαρ ἐφάνη τὸ φάσμα.

Περιορώμενον τὸν ἄνθρωπον ἀντὶ τοῦ ἐμβλέπον ἀκριβῶς, ἐπισκοποῦν, ἐναντίως τῆς τῶν πολλῶν χρήσεως.

Ἀκώλυτοι διέμενον ὑπὸ τῶν εἰωθότων κατὰ τὸ ἀνθρώπινον κωλυμάτων.

Οὐδείς ἐστιν οὕτω τὸ θεῖον ἐκκεκωφημένος, ὃς οὐκ αἰσθάνεται αὐτοῦ τῆς ἐνεργείας πάσης μέν, οὐχ ἥκιστα δὲ τῆς κολαζούσης τοὺς ἁμαρτάνοντας.

Οὐκ ἂν ἁμάρτοι Μούσης ἀληθοῦς, ἢ οὐκ ἂν ἁμάρτοι ἀληθείας ἱερᾶς.

Οἱ τῆς [351a] ἀλλοφύλου δόξης ἑταῖροι καὶ συστασιῶται.

Καὶ πρὸς φιλοσοφίαν ἔρρωντο, καίτοι ἀρχὴν ἀτυχοῦντες εὐαγωγίας φιλοσόφου.

Καὶ τῇ εὐχῇ χρησάμενος εἰς τὴν συνήθη καὶ ἀνθρωπίνην αἴσθησιν ἀπὸ τῶν ἀλλοκότων ὄψεων ἐπανῆλθε.

Καὶ δὴ ἐξέδωκεν ἱκνουμένῳ τῷ τοῦ γάμου καιρῷ.

Ἀλλὰ καὶ τρίβωνα φιλοσοφίας περιβαλών, ὡς φιλόσοφον, τὴν νύμφην.

Τῆς περὶ τὰ θεῖα διατριβούσης θρησκείας, ὅση τε ῥητὴ καὶ ὅση ἀπόρρητος.

Οὐδ᾽ εἰς Ἀφροδισιάδα μετεχώρησε παρακληθείς.

Ἄπαιδα βίον τῇ γυναικὶ συμβεβίωκεν.

Ὁ δὲ Ἰλάριος φιλοσοφῶν μέν, ἐκδεδιητημένος δὲ τὰς ὑπογαστρίους ἡδονάς, οὐκ ἔτυχε Πρόκλου διδασκάλου.

Πεπεῖσθαι ἔλεγε πολυχρονιώτερόν οἱ γενέσθαι τὸν μετὰ τοῦ σώματος βίον διὰ τὴν δεξιότητα τῆς γυναικός. Καὶ ταῦτα ἔλεγεν οὐ χάριν ὁμολογῶν, ὡς ἄν τῳ δόξειεν, ἀλλὰ δυσχεραίνων πρὸς τὴν ἐν σώματι διατριβήν, καὶ εἰς ἐκείνην ἀναφέρων, ὅσα γε εἰς ἄνθρωπον, τὴν τοῦ θανάτου ἀναβολήν.

Καὶ τῆς γυναικὸς ἐπῄνει τὴν εὐαγωγίαν καὶ συνήδετο.

Κατελεήσας τοῦ γάμου τὰς πρώτας ἐλπίδας ὁ θεὸς

Si rallegrava Isidoro nell'osservare Proclo rispettabile e insieme terribile a vedersi, poiché gli sembra di vedere davvero il volto stesso della filosofia.

Poiché anche Proclo si meravigliava dell'aspetto di Isidoro quasi fosse ispirato dal dio e pieno all'interno di vita filosofica.

Salustio non volgeva più l'animo alla vita forense, ma ormai a quella sofistica. Imparò anche tutti quanti i discorsi all'assemblea di Demostene. Ed era bravo a parlare, non imitando i giovani sofisti, ma confrontandosi con l'antico vigore della logografia. Certamente scrisse discorsi di poco inferiori a quelli.

Girovagando scalzo, come si diceva in giro, per tutta l'ecumene.

– Impiega la parola «seduta» per indicare i luoghi di culto in sé, mentre essa è utilizzata anche per le statue: si dice «seduta» anche il pavimento della cella del tempio[83].

Il sogno si presentava migliaia di volte, come è descritto nell'epica, l'apparizione invece si manifestava una volta sola e da svegli.

«Osservando l'uomo» anziché «fissandolo puntualmente, esaminandolo», contrariamente all'uso comune.

Restavano liberi dagli impedimenti abituali alla condizione umana.

Nessuno è così cieco verso la divinità da non percepire la sua attività totale, e soprattutto quella volta a punire i colpevoli.

Non potrebbe deviare dalla Musa della verità, o non potrebbe deviare dalla verità santa[84].

I seguaci [351a] e gli affiliati della dottrina pagana.

E si applicavano con vigore alla filosofia, sebbene all'inizio non avessero profittato di una educazione filosofica.

E, dopo aver assolto alla preghiera, tornò alle sensazioni consuete e umane abbandonando le sue stravaganti visioni.

E la diede in moglie al tempo conveniente alle nozze.

E gettando attorno alla sposa il mantello della filosofia, come ad un filosofo.

A proposito della superstizione che riguarda il divino, dei suoi aspetti rivelabili e di quelli segreti.

Né corse ad Afrodisiade pur essendo stato convocato.

Visse insieme alla moglie una vita senza figli.

Ilario[85], che era un filosofo ma traviato dai piaceri dello stomaco, non ebbe Proclo come maestro.

Diceva di essersi convinto di aver avuto una vita corporea più lunga grazie alla destrezza della moglie. E lo diceva non per ringraziamento, come si potrebbe credere, ma sdegnandosi per la permanenza nel corpo, e attribuiva a lei, per quanto può fare un essere umano, la dilazione della morte.

E della moglie lodava la buona educazione e ne gioiva.

Avendo avuto compassione delle prime speranze di

ἐδίδου σύμβολον τῆς ἐσομένης γονῆς· καὶ τὴν γαμετὴν λοιπὸν ἐώρα ἐπίτεκα οὖσαν ὁ ἀνήρ.

Καὶ οὐδὲν ἐμποδὼν πρὸς τὴν ἀνάγνωσιν τῷ Ἀσκληπιοδότῳ ὁ σκότος ἐγίνετο.

Διηγεῖτο δὲ ἄλλα τε ὧν ἀκήκοε, καὶ δὴ καὶ τῆς αὐτοῦ ὄψεως οὐκ ὀλίγα θαύματος ἄξια.

Ἡ δ' ἄγνωστος φωνὴ ὅτου εἴη τὴν ναῦν ἀνακωχάζειν ἐκέλευε.

Τοῦ ὀμμακοΐου τῆς αὐτοψίας καὶ ἀκοῆς ἅμα.

Καὶ διετέλεσεν ἄχρι θανάτου ἀμιγὴς παντὸς σώματος. Οὐδ' ἔστιν ὅστις ἐσυκοφάντησεν αὐτὸν ἐπὶ τοιαύταις διαβολαῖς, οὐδὲ τῶν ἐχθίστων.

Ὁ δὲ Μαρῖνος τῷ ἀτόνῳ τῆς φύσεως οὐδὲ τοῦ Παρμενίδου τὴν ὑπεραίρουσαν ἐξήγησιν τοῦ διδασκάλου ἤνεγκεν, ἐπὶ τὰ εἴδη δὲ τὴν θεωρίαν κατήγαγεν ἀπὸ τῶν ὑπερουσίων ἑνάδων, ταῖς Φίρμου καὶ Γαληνοῦ τὸ πλέον ἐννοίαις ἐπισπώμενος ἢ ταῖς ἀκηράτοις ἐπιβολαῖς τῶν μακαρίων ἀνδρῶν.

Ἐθεράπευε τὰ δίκαια καὶ φιλοσοφίᾳ πρέποντα, ἀλλ' οὐ τὸν θῶπα τρόπον καὶ βάναυσον.

Διὰ τὴν στάσιν ὁ Μαρῖνος ἐξ Ἀθηνῶν εἰς Ἐπίδαυρον ἀνεχώρησε, τὰς ἄχρι τοῦ σώματος ἐκβαινούσας ἐπιβουλὰς ὑφορώμενος.

Ὁ δὲ Μαρῖνος, καὶ αὐτὸς ὁ Πρόκλος, οὐ τῇ ἑτέρᾳ μόνον [351b] ἀλλ' ἀμφοῖν τοῖν χεροῖν τοῦ Ἰσιδώρου περιείχοντο.

Ὁ δὲ Πρόκλος ὁρῶν αὐτοῦ τὴν προθυμίαν ἄτρυτον οὖσαν καὶ τὴν φιλομάθειαν ἀκόρεστον, πηγὰς λόγων εἰς τὴν ἐκείνου ψυχὴν ἀφιεὶς ἱερῶν τε καὶ φιλοσόφων, γανύμενος αὐτῷ διετέλει πλατεῖαν ὑπέχοντι καὶ ἀριήκοον τὴν τῆς διανοίας ὑποδοχήν.

Εἶξε δεδιὼς τὴν ἑκατέρου ἐπιτίμησιν καὶ ἅμα λύπην ἀγανακτοῦσαν.

Ἔσεισεν ὑπερφυῆ τινὰ σεισμὸν καὶ οὐ φύσεως ἔκγονον.

Ἦν ἄρα τις Ἀττικὴ γυνή, πολλὰς εἰδυῖα μηχανὰς εἰς πειθώ, ὡς διέδειξεν.

Οὐ μιᾷ χειρὶ δωρούμενος ἀλλ' ἀμφοῖν, κατὰ τὴν παροιμίαν.

Τοιοῦτος ἦν τό τε σῶμα καὶ τὴν ψυχήν, ὥστε καταπληγνύναι τῇ συννοίᾳ τοὺς ἐντυγχάνοντας, ἡνίκα καιρὸς ἦν σεμνότητος καὶ ἐμβριθεστέρων ἠθῶν τε καὶ λόγων· χαρίεις δ' αὖ πρὸς τοὺς χαρίεντας.

Ἀντὶ γὰρ φιλοσοφίας καὶ ἀπραγμοσύνης εὐδαίμονος εἰς πολιτείαν ἑαυτὸν καὶ εἰς ἀρχὰς ἐξέωσε φέρων. Φύσει δὲ ὢν φιλόνεικος καὶ ἀήττητος ἐφ' ὅ τι ἂν ὁρμήσειε, καὶ φιλόδοξος ὡς οὐκ οἶδ' ἕτερος, ἐπιτιμίοις ἔργοις τε καὶ λόγοις καὶ τὴν ἀρετὴν εἰς τὸ ἔξω προάγουσι τῆς ψυχῆς, προσκρουστικὸς ἀεὶ καὶ ἀμιλλητικὸς πρὸς τοὺς ὑπερέχοντας ἦν.

Ἠβούλετο δὲ μόνον ἀξιωθῆναι ὁ δεόμενος τῆς τὸν ἄρχοντα προσκυνούσης ἐντεύξεως.

Οἱ δὲ πλεῖστοι ὠρθοῦντο πρὸς τὰ ἀρχαῖα ταῖς ἐλπίσιν.

matrimonio il dio concesse un segnale della futura prole; di conseguenza il marito si accorse che la moglie era rimasta incinta.

E il buio non fu affatto di impedimento ad Asclepiodoto per il riconoscimento.

Raccontava quanto aveva sentito, e anche non pochi frutti della sua osservazione erano degni di ammirazione.

La voce sconosciuta, proveniente da chissà chi, intimava alla nave di arrestarsi.

Dell'*ommakoion*, cioè insieme della vista e dell'udito.

E visse fino alla morte senza unirsi ad alcun corpo. Non vi è nessuno, neppure tra i peggiori nemici, che lo abbia calunniato con accuse di tale tenore.

Marino, a causa della fiacchezza della propria natura, non riuscì a stare al livello dell'eccellente commento al *Parmenide* del suo maestro, ma ridusse la speculazione alle forme, distogliendola dalle unità superiori, e si attenne al pensiero di Firmo[86] e Galeno più che alle pure intuizioni di quegli uomini beati.

Lo rispettò in un modo giusto e conveniente alla filosofia, non come un adulatore o un individuo volgare[87].

Indotto dalla contesa Marino si ritirò da Atene ad Epidauro, temendo possibili attentati alla sua vita.

Marino e lo stesso Proclo abbracciavano Isidoro non con una sola mano [351b], ma con entrambe.

Proclo, resosi conto che in lui l'impegno era incessante e la voglia di apprendere insaziabile, fece scorrere in direzione della sua anima sorgenti di discorsi sacri e filosofici e si rallegrò con lui perché metteva a disposizione ampiamente e docilmente la sua capacità mentale di apprendere.

Cedette temendo il rimprovero di entrambi, e al tempo stesso il loro dolore indignato.

Scatenò un sisma sovrannaturale, non certo di origine naturale.

C'era una donna attica che conosceva molti sistemi per persuadere, e ne diede chiara dimostrazione.

Non donava con una sola mano, ma con entrambe, come dice il proverbio.

Era di tale imponenza fisica e spirituale da sbigottire i pensieri di chi lo incontrava, quando era il caso di essere seri e dignitosi in modi e parole (ma sapeva essere anche piacevole con chi lo era altrettanto).

Invece che alla filosofia e ad un felice disimpegno si diede alla politica e alle cariche. Era di indole competitiva, invincibile in tutto ciò che intraprendeva e ambizioso quanto nessun altro a mia conoscenza, ma anche incline ad azioni e parole onorevoli che manifestano la virtù all'esterno dell'anima, era sempre urtante e pronto alla lotta contro chi gli stava al di sopra.

Il richiedente voleva solo essere degnato di un incontro in cui avrebbe omaggiato il capo.

In molti erano riportati correttamente a sperare nelle tradizioni del passato.

Ὄργανον ὁ Παμπρέπιος ἐπιτήδειον τῆς πρὸς τὸ κάλλιον ἀντιπνεούσης ἀνάγκης ἦν.

Κατὰ τὸν ἱκνούμενον χρόνον, ἀντὶ τοῦ κατὰ τὸν ἐπιόντα.

Ὅτι τοὺς κατὰ τῆς ἱερᾶς ἡμῶν καὶ ἀκαταλύτου πίστεως ἐπιλυττήσαντας ὁ Δαμάσκιος ἀριθμούμενος καὶ ἄκων καὶ ὑπὸ τῆς κατὰ τὴν ἐνάργειαν ἀληθείας βιαζόμενος τάδε ἀναγράφει· «Ἐπεχείρησε μὲν γὰρ Ἰουλιανὸς ὁ βασιλεύς, ἀλλ' ἐτέων οὐκ ἐπέβη πισύρων, ἐπεχείρησε δὲ χρόνοις ὕστερον καὶ Λούκιος, ἀνὴρ ἐν Βυζαντίῳ τὴν στρατηγίδα ἀρχὴν ὑπὸ βασιλεῖ Θεοδοσίῳ κοσμῶν, ὃς πειραθεὶς τὸν βασιλέα ἀνελεῖν εἴσω τῶν βασιλείων παρῆλθε, καὶ τρὶς θελήσας ἐξελκύσαι τοῦ κολεοῦ τὸ ξίφος ἀπετρέπετο καταπεπληγμένος· ἑώρα γὰρ ἐξαίφνης γυναῖκα μεγάλην καὶ βλοσυρὰν περιπτυσσομένην κατὰ νώτων Θεοδόσιον. Μετὰ ταῦτα ὁ μέγας τῆς Ἕω στρατηλάτης ἐπεχείρησεν, ἀλλ' ἐπεσχέθη βίαιον εὑράμενος θάνατον· ἀπὸ γὰρ τοῦ [352a] ἵππου πεσὼν καὶ τὸ σκέλος κακῶς διατεθεὶς ἐτελεύτησε τὸν βίον. Εἶτα Σεβηριανός, φησίν, ὁ πολίτης ἡμῶν ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς χρόνοις μετὰ καὶ ἄλλων συχνῶν· ἀλλ' ὀλίγου δεῖν θανάτῳ ἐζημιώθη δι' ἀπιστίαν τῶν συνειδότων, ἄλλων τε ἴσως, καὶ Ἑρμενερίχου τοῦ Ἄσπερος παιδὸς ἐξειπόντος τὴν συνωμοσίαν τῷ Ζήνωνι. Πρὸς οἷς Μάρσος καὶ Ἴλλους· ὧν ὁ μὲν Μάρσος ἐν αὐτῇ τῇ ἐπαναστάσει νόσῳ τέθνηκεν, ὁ δὲ Ἴλλους συλληφθεὶς ξίφει τὸν βίον κατέστρεψεν».

Ἀκοντίζει τὴν κεφαλὴν εἰς τὸ τῶν πολεμίων στρατόπεδον, ἄνωθεν ἀπὸ τῆς πέτρας ἀποδισκεύσας.

Ὁ δὲ Ἀμμώνιος αἰσχροκερδὴς ὢν καὶ πάντα ὁρῶν εἰς χρηματισμὸν ὀντιναοῦν, ὁμολογίας τίθεται πρὸς τὸν ἐπισκοποῦντα τηνικαῦτα τὴν κρατοῦσαν δόξαν.

Γρυμαία ἔκειτο παντοδαπῶν βιβλίων.

Ὅταν ἀφροδισιάζῃ ἐπὶ παιδοποιίᾳ πολιτικῇ.

Λόγους, φησὶν ὁ συγγραφεύς, ἐπεδεικνύμην πρότερον, τὸν ἐπὶ ῥητορικῇ τρίβωνα περιθέμενος, ὥστε ἦν καὶ τρίβων ῥητορικός, ὡς καὶ φιλόσοφος.

Πεφύκασι δὲ ἄνθρωποι τῇ μισοπράγμονι ζωῇ τὴν ἀρετὴν ἐπιφημίζειν, οὐχ οὕτως ἔχον κατά γε τὴν ἐμὴν κρίσιν. Ἡ γὰρ ἐν μέσῃ τῇ πολιτείᾳ διὰ τῶν πολιτικῶν ἔργων τε καὶ λόγων ἀναστρεφομένη ἀρετὴ γυμνάζει τε τὴν ψυχὴν πρὸς τὸ ἐρρωμενέστερον, καὶ βεβαιοῦται μᾶλλον ἐπὶ τῆς πείρας ὅσον αὐτῆς ὑγιές τε καὶ ὁλόκληρον· ὅσον δὲ κίβδηλον καὶ ἐπίπλαστον ἐμφωλεύει ταῖς ἀνθρωπίναις ζωαῖς, τοῦτο πᾶν διελέγχεται καὶ ἑτοιμότερον καθίσταται πρὸς διόρθωσιν. Τὸ δὲ ἀγαθοεργόν τε καὶ ὠφελητικὸν ὅσον ἐστὶν ἐν τοῖς πολιτεύμασι; Τὸ δὲ θαρραλέον καὶ βέβαιον, ἠλίκον; Τοιγαροῦν οἱ ἐν γωνίᾳ καθήμενοι λόγιοι, καὶ πολλὰ φιλοσοφοῦντες εὖ μάλα σεμνῶς περὶ δικαίου καὶ σωφροσύνης, ἐκβαίνειν ἐπὶ τὰς πράξεις ἀναγκαζόμενοι δεινὰ ἀσχημονοῦσιν.

Pamprepio era uno strumento adatto per la necessità che soffia nella direzione opposta alla bellezza.

«Nel tempo seguente» anziché «nel tempo che sopraggiunge»[88].

– Damascio, enumerando coloro che infuriano contro la nostra santa e indissolubile fede, scrive quanto segue, pur malvolentieri e costretto dalla verità che scaturisce dalla evidenza: «Ci provò l'imperatore Giuliano, ma non sopravvisse che quattro anni, ci provò qualche tempo dopo anche Lucio[89], un uomo rivestito dall'imperatore Teodosio di un comando militare a Bisanzio, il quale, avendo tramato di uccidere l'imperatore, entrò all'interno della reggia, e dopo aver tentato per tre volte di sguainare la spada dal fodero desistette, sbalordito: vide all'improvviso una donna possente e spaventosa che abbracciava Teodosio alle spalle. In seguito ci provò il grande generale d'Oriente, ma fu impedito dall'aver trovato una morte violenta; morì infatti per essere caduto da [352a] cavallo ed essersi rotto una gamba[90]. Poi Severiano[91] (dice), il nostro concittadino e contemporaneo insieme anche a molti altri. Ma poco mancò che venisse condannato a morte per l'infedeltà dei suoi complici, poiché Ermanerico, figlio di Aspar (e forse anche qualcun altro), svelò la cospirazione a Zenone[92]. Oltre a questi Marso e Illo, dei quali Marso morì di malattia nel corso stesso della sollevazione, Illo invece, catturato, si uccise con la sua spada»[93].

Scaglia la testa nell'accampamento dei nemici, lanciandola come un disco dall'alto di una roccia.

Ammonio, che era avido di guadagni e considerava ogni cosa in vista di un qualsivoglia guadagno, stringe accordi con colui che allora soprintendeva alla fede dominante.

Giacevano sacchi di libri di ogni argomento.

Quando ha rapporti sessuali per la procreazione di figli per lo Stato.

In precedenza, dice lo scrittore, mi cimentai nei discorsi, indossando il mantello della retorica, così che vi è anche un mantello del retore, come quello del filosofo[94].

Esistono uomini che danno nome di virtù alla vita inattiva, ma il mio giudizio non si accorda con il loro. La virtù che si esercita nel cuore della città, attraverso le azioni politiche e i discorsi, allena l'anima a quanto c'è di più forte e rafforza ancor più, con l'esercizio, la parte sana e integra di essa; quanto di falso e di artificiale è connaturato alle vite umane, tutto ciò lo confuta e lo rende più pronto alla correzione. Quanto valgono il beneficio e l'utile nella vita politica? Quanto audacia e stabilità? Proprio per questo i pensatori che siedono in un angolo ed elaborano solennemente molti concetti filosofici sulla giustizia e sulla sapienza, costretti ad affrontare la realtà pratica si comportano in modo terribilmente vergognoso.

Εἰς Ἀθήνας καὶ Πρόκλον ἀπαίρει ἔτι διακρατούμενον ἐν τῷ σώματι.

Σεμνὸς ὢν ἅμα καὶ εὐόμιλος ὁ Ἀγάπιος, τήν τε ἀρχαίαν γλῶτταν ὑπὲρ τὸν ἰδιώτην μελετήσας, ἐπέστρεψεν εἰς ἑαυτὸν τοὺς ἐν Βυζαντίῳ ἀνθρώπους, θαῦμα δὲ ἑαυτοῦ παρέσχετο καὶ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τοῖς λογιμωτέροις· ὥρμητο γὰρ ἀπὸ πάσης τῆς παιδείας, ζητητικός τε καὶ κριτικὸς ἠβούλετο εἶναι γραμματικῶν [352b] τε καὶ ῥητορικῶν, καὶ συλλήβδην εἰπεῖν, ἐδόκει τετράγωνος εἶναι καὶ ἦν τὴν σοφίαν.

Καὶ εἰς κλέος ὁ Γέσιος μέγα ἀνέβη, οὐ μόνον ἰατρικῆς εἵνεκα παρασκευῆς, τῆς τε διδασκαλικῆς καὶ τῆς ἐργάτιδος, ἀλλὰ καὶ τῆς ἄλλης πάσης παιδείας.

Διαλεκτικαῖς συνουσίαις ἀρδόμενος τὴν ψυχήν.

Ὅτι ἀγαγομένῳ Ἰσιδώρῳ Δόμναν γυναῖκα τίκτεται αὐτῷ παῖς ἐξ αὐτῆς· Πρόκλον τὸ παιδίον ἐπωνόμασε. Καὶ ἡ Δόμνα ἐπί γε τῷ τόκῳ πέμπτῃ ὕστερον ἡμέρᾳ ἀποθνῄσκει, κακοῦ θηρίου καὶ πικροῦ συνοικεσίου ἐλευθερώσασα τὸν φιλόσοφον ἑαυτῆς.

Ὅτι ὁ ἐν Βηρυτῷ, φησίν, Ἀσκληπιὸς οὐκ ἔστιν Ἕλλην οὐδὲ Αἰγύπτιος, ἀλλά τις ἐπιχώριος Φοῖνιξ. Σαδύκῳ γὰρ ἐγένοντο παῖδες, οὓς Διοσκούρους ἑρμηνεύουσι καὶ Καβείρους. Ὄγδοος δὲ ἐγένετο ἐπὶ τούτοις ὁ Ἔσμουνος, ὃν Ἀσκληπιὸν ἑρμηνεύουσιν. Οὗτος κάλλιστος ὢν θέαν καὶ νεανίας ἰδεῖν ἀξιάγαστος, ἐρώμενος γέγονεν, ὥς φησιν ὁ μῦθος, Ἀστρονόης θεοῦ Φοινίσσης, μητρὸς θεῶν. Εἰωθώς τε κυνηγετεῖν ἐν ταῖσδε ταῖς νάπαις, ἐπειδὴ ἐθεάσατο τὴν θεὸν αὐτὸν ἐκκυνηγετοῦσαν καὶ φεύγοντα ἐπιδιώκουσαν καὶ ἤδη καταληψομένην, ἀποτέμνει πελέκει τὴν αὐτὸς αὑτοῦ παιδοσπόρον φύσιν. Ἡ δὲ τῷ πάθει περιαλγήσασα, καὶ Παιᾶνα καλέσασα τὸν νεανίσκον, τῇ τε ζωογόνῳ θέρμῃ ἀναζωπυρήσασα θεὸν ἐποίησεν, Ἔσμουνον ὑπὸ Φοινίκων ὠνομασμένον ἐπὶ τῇ θέρμῃ τῆς ζωῆς. Οἱ δὲ τὸν Ἔσμουνον ὄγδοον ἀξιοῦσιν ἑρμηνεύειν ὅτι ὄγδοος ἦν τῷ Σαδύκῳ παῖς.

Ἐν σκότῳ διωλυγίῳ πολὺ φῶς ἀνάψας.

Τοῦτον ἀπεδέξαντο τοῦ νεανίσκου τὸν λόγον καὶ ἠγάσθησαν οἱ ἀμφὶ τὸν Μαρῖνον, πῶς οἷει σφόδρα.

Οὔπω ἐξερρώγει τὰ δύσκολα τῆς ὑποθέσεως.

Ἐμὲ δὲ ἐπεσπάσατο ἡ ῥύμη τοῦ λόγου πρὸς τὰ μετὰ ταῦτα ἐκβεβηκότα ποιήσασθαι τὴν ἐκβολήν, ἐπακολουθήσαντα παριόντι τῷ βίῳ τῶν διαδόχων, οὓς εἵλετο Πρόκλος.

Ὃ δὲ καὶ παράδοξον ἀκοῦσαι, μετὰ σεμνότητος εὐγενοῦς καὶ βεβαίας ἐφαίνετο τοῖς παροῦσι χαρίεις, τὰ μὲν πολλὰ σπουδάζων εἰς τὸ κοινὸν τοῖς ἀκούουσιν ὄφελος, ἀνιεὶς δὲ ἐνίοτε τῷ παίζοντι τὴν σπουδήν, καὶ σκώπτων εὐφυῶς τοὺς ἁμαρτάνοντας, ὥστε ἐπικαλύπτειν τῷ γελοίῳ τὸν ἔλεγχον.

[353a] Εἰς ὕψος καὶ μῆκος οἷον θαυμάσιον.

Conduce via verso Atene anche Proclo ancora trattenuto nel corpo.

Serio e al contempo affabile, Agapio[95], che si esercitava nell'antica lingua in un modo fuori dal comune, attirò su di sé l'attenzione degli uomini di Bisanzio e diede uno spettacolo incredibile di sé anche agli uomini più colti di Alessandria; aveva iniziato a praticarla, infatti, sin dalla fanciullezza, e voleva essere un indagatore e un critico di elementi grammaticali [352b] e retorici, e per dirla in breve, appariva «tetragono», perfetto nella conoscenza, e lo era in effetti.

E Gesio[96] assurse a grande gloria, non solo per la sua preparazione medica, sia in ambito didattico che sul campo, ma anche in ogni altra disciplina.

Dissetando l'anima con le relazioni dialettiche.

– Ad Isidoro, che aveva sposato una donna di nome Domna, nasce un figlio da lei: chiamò il bambino Proclo. E Domna morì di parto cinque giorni dopo, liberando così il filosofo dalla sua presenza, male bestiale e aspra convivenza.

– Asclepio di Berito non è un dio greco né egizio, ma un dio locale fenicio. Essi identificano i figli che Saduco ebbe con i Dioscuri e i Cabiri. L'ottavo figlio, Esmun[97], lo identificano con Asclepio. Costui, giovane di bellissimo aspetto e mirabile a vedersi, secondo il mito divenne amante della dea fenicia Astronoe, la madre degli dei. Nel corso di una delle sue solite battute di caccia in queste valli, quando vide che la dea gli dava la caccia e lo inseguiva pur essendosi dato alla fuga, e si accingeva a catturarlo, si tagliò lui stesso i genitali con la scure. La dea si addolorò moltissimo, invocò il soccorso di Apollo Peana e, ravvivato il ragazzo con il suo calore latore di vita, lo rese un dio, chiamato dai Fenici Esmun per via del calore della vita. Essi ritengono di intendere il nome di Esmun come «l'ottavo», perché era l'ottavo figlio di Saduco.

Accese una forte luce in un buio immenso.

I seguaci di Marino accettarono queste parole provenienti dal ragazzo e si compiacevano delle sue grandi doti di pensiero.

Non aveva ancora infranto le difficoltà dell'argomento.

L'andamento impetuoso della narrazione mi ha spinto a compiere una digressione verso gli eventi successivi a questi, nel mentre che seguivo il corso della vita dei diadochi che Proclo aveva designato.

Cosa paradossale a udirsi, con nobile e ferma gravità appariva anche piacevole, sforzandosi molto per il comune vantaggio degli ascoltatori, talvolta trascurando lo zelo per il gioco, e schernendo benevolmente quanti erano in errore, così da camuffare nel riso il biasimo.

[353a] Quale meraviglia era per altezza e lunghezza.

Ὥστε τὰ ἀρχαῖα καὶ πρὸς τὸ μυθῶδες ἐκνενικηκότα μηκέτι ἄπιστα εἶναι.

Καὶ ᾔτει παρ᾽ ἐμοὶ ὑποδοχὴν λανθάνουσαν.

Ὁ δὲ Θεοσέβιος τὸν τῆς σωφροσύνης δακτύλιον, ὃν ὁ Χαλδαῖος εἰσιὼν παραδίδωσι, τοῦτον οὗτος κατασκευασάμενος, προσελθὼν τῇ γυναικὶ ἔφη· «Πάλαι μέν σοι ἐπιδέδωκα δακτύλιον ἁρμοστὴν παιδουργοῦ συμβιώσεως· τὰ νῦν δὲ τοῦτον ἐπιδίδωμί σοι σωφρονιστήν, ἐπίκουρον παρεσόμενον τῆς σώφρονος οἰκουρίας». Ἡ δὲ ἀσμένως ἐδέξατο, καὶ συνέζησε τῷ ἀνδρὶ τὸν λοιπὸν χρόνον ἄνευ σωματικῆς κοινωνίας. Τῷ δὲ φυλακτηρίῳ τούτῳ τὸ δραστήριον οὐκ ἐπὶ τῇ γαμετῇ μόνον ἀλλὰ καὶ ἐφ᾽ ἑαυτοῦ πάλαι εἰώθει μαρτυρεῖν· καὶ γὰρ ὅτε νεώτερος ἦν, ὡμολόγει καὶ αὐτὸς ἀγωνιεῖσθαι τὸν παιδείας ἀγῶνα πρὸς τοὺς γενεσιουργοὺς πολεμίους, τούς τε ἔξωθεν ἐπιτιθεμένους καὶ τοὺς ἔνδον προδιδόντας.

Καταβοῶν δὲ τῶν αἰσθήσεων πασῶν, μᾶλλον τῶν ἄλλων τῆς ἁπτικῆς κατεβόα· εἶναι γὰρ αὐτὴν τῷ ὄντι χθονίαν καὶ ἀντίτυπον καὶ κατασπῶσαν τὴν ψυχὴν εἰς τὸν τῆς γενέσεως ἀέναον ὀχετόν.

Cosicché le storie antiche, che si sono trasfuse nel mitologico, non erano più incredibili.

E chiedeva ospitalità in incognito a casa mia.

Teosebio, avendo preparato l'anello della continenza, che il Caldeo morendo gli affidò, avvicinatosi alla moglie disse: «O moglie, un tempo ti diedi un anello che fosse guida di una unione generatrice di figli; ora invece ti do questo che simboleggia la continenza, che sarà garante per sempre di una unione temperata». Essa lo accettò felicemente e visse insieme al marito per il tempo restante senza unione corporale. Del primo talismano l'uomo aveva fatto l'abitudine a sperimentarne l'efficacia, non solo sulla moglie ma anche su se stesso: quand'era giovane, infatti, era intimamente convinto di dover ingaggiare una lotta per avere figli contro i nemici della generazione, i quali in parte attaccano dall'esterno, in parte tradiscono dall'interno.

Nell'accusare le sensazioni nel complesso, biasimava anzitutto quella tattile, che è quella legata alla terra, è rigida ed è in grado di far immergere l'anima nel flusso incessante della generazione.

σμγ′

Ἀνεγνώσθη ἐκ τῶν Ἰμερίου τοῦ σοφιστοῦ διάφοροι μελέται. Τοὺς ὡραιοτέρους δὲ τῶν αὐτοῦ λόγων ἡ ἐκλογὴ δρεπομένη τὴν τούτων ἔκδοσιν ἀποθησαυρίζει.

Ἐκ τοῦ ὑπὲρ Δημοσθένους Ὑπερίδου·
ἐκ τῆς θεωρίας.

Ὕποπτος μὲν καὶ σφαλερὰ παντὶ δήμῳ τοιαύτη συμβουλή, καὶ οὐ μικρὰ λυποῦσα πρὸς πειθὼ τὸν ἀκούοντα· ἀμφότεροι γὰρ δημοτικοὶ καὶ πρὸς τὸ βέλτιον ὑπειλημμένοι τυγχάνουσιν.

Οὐδὲ τοῖς γυμνοῖς χρῆσθαι τῶν ὀνομάτων, ἀλλὰ τοῖς δι᾽ ἐμφάσεως τὸ βούλημα σημαίνουσιν.

Ἐκ τῆς μελέτης· αὐτὸ τὸ προοίμιον.

Ὤιετο μέν, ὦ Ἀθηναῖοι, Φίλιππος δι᾽ ἑνὸς τούτου κηρύγματος οὐ Δημοσθένην μόνον ἀλλὰ καὶ πάντας ὑμῶν ἀφαιρήσεσθαι τοὺς δημαγωγούς, ὅσοι μετ᾽ ἐκείνου δόντες ἑαυτοὺς τῇ πολιτείᾳ, Φιλίππῳ μὲν ἄβατον τὴν Ἀττικήν, τῇ πόλει δὲ ἀκέραιον μέχρι νῦν τὴν ἐλευθερίαν διετηρήσαμεν. Δόξομεν γὰρ ἑκόντες ἤδη καὶ οὐκ ἄκοντες δυστυχεῖν τε καὶ ὑποβεβλῆσθαι Φιλίππῳ.

Ὁ δὲ [353b] ἐπὶ τοὺς βαρβάρους ἐτράπετο πρότερον, καὶ τὴν ἐκεῖ κενώσας ἤπειρον ἐπὶ τὰ καίρια μέρη λοιπὸν τῆς πόλεως καὶ τῶν Ἑλλήνων ἐφέρετο, πανταχόθεν ἡμᾶς περιστοιχιζόμενος κατὰ τοὺς δεινοὺς τῶν θηρατῶν, οἳ τοσοῦτον φείδονται τῶν θηρίων χρόνον, ὅσον

243

Letto: dai discorsi di Imerio sofista, declamazioni diverse. La selezione, estratta dall'edizione completa delle sue opere, conserva i suoi discorsi più belli[1].

Dal *Discorso di Iperide a favore di Demostene*[2].
Dalla prefazione[3].

Sospetto e pericoloso agli occhi di tutto il pubblico è un simile dibattito assembleare, ponendo non piccoli dubbi di credibilità nell'uditorio. Perché entrambi i discorsi sono rivolti al pubblico e sono immaginati sostenere il miglior argomento[4].

Né usare parole semplici ma quelle che esprimono il pensiero con enfasi[5].

Dalla declamazione; il proemio stesso[6].

Filippo, o Ateniesi, pensava che per mezzo di quest'unico proclama avrebbe eliminato non solo Demostene ma anche tutti i vostri demagoghi, tutti noi che, dedicandoci insieme con lui alla cura dello stato, abbiamo conservato l'Attica inaccessibile a Filippo e mantenuto fino ad oggi intatta la libertà della città. Perché daremo l'impressione di essere sconfitti e di sottometterci a Filippo ormai volontariamente e non contro la nostra volontà.

Egli [353b] prima si volgeva contro i barbari e, dopo aver devastato lì la terraferma, in seguito si muoveva contro le regioni essenziali per la nostra città e per i Greci, circondandoci con reti da ogni parte, alla maniera degli abili cacciatori che risparmiano le prede finché

ἔτι παρασκευάζονται. Ἐκίνησε δὲ ἡμᾶς οὐδὲν, οὐδὲ ἀντιλαβέσθαι τῶν πραγμάτων ἠνάγκασεν, οὐ διορυττομένη Πελοπόννησος, οὐ τὸ πτῶμα τὸ Φωκικόν, οὐκ Εὔβοια μετὰ τῶν τροπαίων τῶν Μηδικῶν τυραννουμένη, οὐκ Ἀρκαδία δουλεύουσα, οὐ τὰ Ἠλεῖα ἀτυχήματα· ἀλλὰ καὶ Χερρόνησον πειραζομένην ἐπείδομεν, καὶ τὸν Ἑλλήσποντον ἀλλοτριούμενον ὁρῶντες ἐμέλλομεν.

Τίς γὰρ λοιμὸς ἢ σεισμὸς τοσαύτας πόλεις ἐκένωσεν, ἢ τοσαῦτα γένη ἀνθρώπων ἠφάνισε καὶ κατέδυσεν, ὅσα Φίλιππος καὶ ὁ Φιλίππου χρυσός;

Οἶδε γὰρ ἀκριβῶς, ὧν τε μηδέπω τυγχάνει, διὰ τοῦτον ἀποστερούμενος, καὶ ὧν ἔχει μηδὲν ἂν λαβών, εἰ συμβουλεύοντι Δημοσθένει τις ἐπείθετο.

Οὐδὲ κατὰ τῶν πόλεων μόνων δωροδοκεῖ ταῖς τῶν προδοτῶν ἐπηρμένος γνώμαις ὁ Φίλιππος, οὐδὲ ἅθλα τῶν πατρίδων προτίθησιν, οὐδὲ κατὰ τῶν δήμων ὁπλίζει τοὺς ἀλάστορας· ἀλλ᾽ ἐπὶ τοὺς ῥήτορας, ἐπὶ τοὺς δημαγωγοὺς μετενήνοχε τὸ μηχάνημα.

Ἀλλὰ καὶ τοὐναντίον ἑορτὴν εἶναι καὶ πανήγυριν ἐκείνην τὴν πρᾶξιν ἅπαντες ἐνομοθέτησαν. Τότε ἐκεῖνος παρανομεῖν οὐκ ἀπὸ ῥημάτων, ἀλλ᾽ ἀπὸ τῆς φύσεως ἤρχετο. Ἐπετίθει γὰρ θαλάττῃ μὲν ἤπειρον, δι᾽ ὀρῶν δὲ μέσων ἐναυτίλλετο, θαλάττῃ μὲν ὅσα γῇ, γῇ δὲ ὅσα θαλάττῃ χρώμενος.

Καὶ τὰς τριήρεις ἀντὶ τῆς Ἀττικῆς μετοικήσασα, καὶ πάντα ὅσα ἐν ἀνακτόροις, ἐπὶ τῆς θαλάττης ἡ πόλις ἔπραττεν.

Οὐ Μακεδόνες ἐπιπολάζουσι τοῖς πράγμασιν, οἱ πρόσθεν ἀγαπητῶς μετὰ τῶν φόρων σῳζόμενοι; Παρωσάμενοι δὲ τῆς ἀρχῆς τὴν ἡμετέραν πόλιν αὐτοὶ παρέδυσαν εἰς τὴν τάξιν ἐκείνην, ἐφ᾽ ἧς ἡμᾶς οἱ πρόγονοι κατέλιπον.

Τίς νόμος κατήγαγεν ἐπὶ θάλατταν Φίλιππον, καὶ στοιχείου μηδὲν αὐτῷ διαφέροντος προσάψασθαι κατηνάγκασεν;

Ὅταν μὲν γὰρ τὰ αὐτὰ κελεύωσιν ὅ τε νόμος καὶ ὁ τῶν πραγμάτων καιρός, ἀμφοτέροις διὰ τὸ συμφέρον πείθομαι· ὅταν δὲ ἕτερα μὲν ἡ χρεία, ἕτερα δὲ οἱ νόμοι φράζωσι, [354a] παρεὶς ἀκούειν τῶν συλλαβῶν, ἀκολουθῶ τῷ συμφέροντι.

Καὶ τίς οὐκ οἶδεν ὡς ἐκεῖνοι πάλαι τοῖς παρ᾽ ἡμῖν νομοθέταις ἐρρῶσθαι φράσαντες, καὶ πολλὰ χαίρειν Σόλωνι καὶ Δράκοντι καὶ τοῖς ἄλλοις εἰπόντες ἅπασι, τὸ Μακεδονικὸν χρυσίον καὶ τὴν Φιλίππου φιλίαν νόμους καὶ πατρίδα καὶ πολιτείαν καὶ πάντα τὰ τιμιώτατα νομίζουσι;

Στηλίτην παρὰ τῇ θεῷ γινόμενον {ἀντὶ τοῦ ἐν στήλῃ θριαμβευόμενον ὧν ἐτόλμησεν}. Ὑφορῶμαι Αἰσχίνην· ταράττει γάρ με τὸ δρᾶμα τὸ Φωκικόν, ὅπερ οὐκ ἐπὶ

vanno ancora completando la preparazione. Ma niente ci ha allarmati né ci ha spinti a prendere l'iniziativa: non che il Peloponneso fosse perforato, non la caduta della Focide, non l'Eubea passata nelle mani dei tiranni con i suoi trofei delle guerre persiane, non l'Arcadia asservita, non le disgrazie degli Elei; inoltre abbiamo sopportato di vedere il Chersoneso assalito, e stavamo sul punto di vedere l'Ellesponto espropriato.

Perché quale pestilenza o terremoto ha vuotato tante città o ha annientato e inghiottito tante popolazioni umane quante ne ha fatte sparire Filippo e l'oro[7] di Filippo?

Perché sa bene di esser privo di quanto ancora non detiene a causa di costui, e d'altro canto che, quanto detiene, non l'avrebbe preso se si fosse prestato ascolto ai consigli di Demostene.

Né Filippo si limita a corrompere nelle città, incoraggiato dalle risoluzioni dei traditori, o ad offrire le nostre patrie come premio, o ad armare i suoi agenti di morte contro le popolazioni; ma ha rivolto la sua macchina da guerra contro gli oratori, contro le guide del popolo.

Ed anzi, al contrario, tutti hanno decretato che quell'azione fosse una festosa solennità. Allora quello[8] cominciò a trasgredire le leggi, non limitandosi alle parole ma arrivando all'ordine naturale. Perché sovrapponeva la terraferma al mare, navigava in mezzo ai monti, trattando il mare come se fosse terra, la terra come se fosse mare.

Ed i cittadini, trasferitisi dall'Attica sulle triremi, compivano sul mare anche tutti i riti da compiersi nei templi[9].

Non sono i Macedoni ad avere il controllo della situazione, loro che in precedenza erano contenti di vivere tranquilli pagando i tributi? Avendo estromesso dal potere la nostra città, si sono insinuati essi stessi in quella posizione, nella quale i nostri antenati lasciarono noi.

Quale legge ha spinto Filippo verso il mare, e lo ha costretto a mettere mano ad un elemento che non ha nulla a che fare con lui?

Perché, quando la legge e la situazione contingente impongono gli stessi comportamenti, ubbidisco a entrambe in vista dell'utilità; quando invece il bisogno detta una cosa e le leggi ne dettano un'altra, tralascio [354a] di ascoltare la lettera delle leggi e seguo l'utile.

E chi non sa che quei signori, avendo da tempo licenziato i nostri legislatori, e avendo congedato Solone, Dracone e tutti gli altri, ritengono il denaro macedone e l'amicizia di Filippo leggi e patria e stato e tutto quanto c'è di più prezioso?

Marchiato d'infamia presso la dea[10] {invece di: esposto al pubblico ludibrio con la segnalazione su una stele per gli atti che ha osato compiere}[11]. Io guardo con sospetto Eschine; perché mi sconvolge il dramma della Fo-

σκηνῆς ἡμῖν, ἀλλ᾽ ἐπὶ τῆς ἀληθείας αὐτῆς ὁ θαυμαστὸς οὗτος τριταγωνιστὴς ἐπεδείξατο.

Ἀλλ᾽ ὅμως καὶ τούτων οὕτως ἐχόντων, εἰρωνεύονται τὸν ἄνθρωπον, καὶ τὸν Πεισίστρατον πολλάκις παραφέρουσι, καὶ οὐκ αἰσχύνονται νῦν μὲν εἰς δειλίαν καὶ μαλακίαν [15]σκώπτοντες, νῦν δὲ μὴ τυραννήσῃ τῆς πόλεως δεδιότες· ἃ πλεῖστον ἀλλήλων κεχώρισται.

Ὁ στόλοις ὅλοις ἐκ τοῦ Πειραιῶς ἐπὶ τοὺς τυράννους ἀναγόμενος.

Φθείρουσι μὲν τὰ περὶ αὐτὴν τὴν πόλιν, Φιλίππῳ δὲ ὁδοποιοῦσι τὰ πράγματα.

[20] Ἐκ τῆς μελέτης ᾗ Δημοσθένην εἰσάγει συμβουλεύοντα κατάγεινΑἰσχίνην, φήμης ῥυείσης ὅτι Ἀλέξανδρος τοὺς φυγάδας κατάξει.

Ὄντος γὰρ ἑκατέρου δεινοῦ, καὶ τοῦ λύειν ψῆφον ἑκόντας, καὶ τοῦ ταῦτα ὑπομεῖναι παρὰ γνώμην ἐξ [25]ἐπιτάγματος, ἧττον ἑκόντας κακὸν τοῦ λύειν ἄκοντας ὑπείληφα. Τὸ μὲν γὰρ ἐνδέχεταί ποτε καὶ φιλανθρωπίας δόξαν λαβεῖν· οἱ δὲ ἑτέροις ὑπακούοντες τὴν μὲν αἰσχύνην ἑαυτῶν ποιοῦσι, τῶν δὲ προσταξάντων τὴν εὔκλειαν.

Κοινολογεῖται καὶ μετὰ βῆμα βασιλεῦσιν [30]Αἰσχίνης, καὶ μετὰ Κτησιφῶντα καὶ τὴν φυγὴν τυράννους ἔτι περιεργάζεται.

Ἄνθρωπος τὴν Ἀσίαν ὅλην ὑπερπηδήσας τοῖς ὅπλοις, καὶ τῇ φύσει φιλονεικῶν λοιπὸν ὅτι πολεμίους μὴ κέκτηται.

Δι᾽ οὓς ἦρθη τοσοῦτος Φίλιππος, δι᾽ οὓς ἔπεσε τὰ τῶν Ἑλλήνων [35]φρονήματα· παρ᾽ ὧν σύμμαχοι, τόποι, καιροί, πᾶσα τῶν μεγάλων κατορθωμάτων ἡ πρόφασις. Ἀλλὰ τὸ μὲν Θηβῶν πάθος ὑπερεφώνει τοὺς Ἕλληνας· Ἀλέξανδρος δὲ τὴν πόλιν καὶ μετὰ Θήβας ἠσχύνετο. Καίτοι γε εἶχέ τι τότε τῇ πόλει καὶ μέμψασθαι· ἡμεῖς γὰρ [40]Θηβαίων πεσόντων τὴν τελετὴν ἀπεκλείσαμεν, ἵνα μὴ τοῖς Θηβαίων θρήνοις ἀντιβοῶμεν τὸν Ἴακχον.

Ὥσπερ [354b] γὰρ ἀγαθοῦ φανέντος τοῦ κομιζομένου τὴν χάριν, μεθέξειν ἡ πόλις τὸ μέρος τῆς δόξης ἤμελλεν, οὕτω τῆς αἰσχύνης, εἰ πονηρὸς ἐξηλέγχετο.

Οὔτ᾽ ἂν ἑτέρου γράφοντος καὶ παρανομοῦντος ἐσίγησα, ἀλλὰ προσδραμὼν ἂν τῷ [5]βήματι, τὸν Σόλωνα κεκραγώς, τὴν πολιτείαν ἐπιβοώμενος· «Οὐ λύσω τοὺς νόμους, ἂν ἔφην, οὐδὲ δέχομαι φυγάδας ἐξ ἐπιτάγματος, οὐδὲ τῷ Φωκέων αὐθέντῃ κελεύοντος ἄλλου σπένδομαι· ἀλλ᾽ ἕως ἂν ἔχω λιμένας, ἕως ἡλικίαν ἀκμάζουσαν, ἕως

cide che questo stupefacente tritagonista ha organizzato per noi non sulla scena ma nella realtà stessa[12].

E tuttavia, e pur stando così le cose, trattano quest'uomo con sufficienza e lo paragonano spesso a Pisistrato, e non si vergognano ora a bollarlo di viltà e debolezza, ora a temere che possa tiranneggiare la città: accuse che sono assolutamente incompatibili l'una con l'altra.

Lui che salpa con intere flotte dal Pireo contro i tiranni.

Rovinano gli interessi della città stessa, aprono la strada al successo di Filippo.

Dalla declamazione nella quale presenta Demostene che propone di far rientrare Eschine, in seguito allo spargersi della voce che Alessandro farà rientrare gli esuli[13].

Perché è tremenda l'una e l'altra cosa, sia che i cittadini annullino di propria iniziativa un loro decreto sia che vi siano costretti, contro le loro intenzioni, per ordine altrui; ma io penso che è meno criticabile che lo facciano di loro volontà anziché contro la loro volontà. Perché il primo comportamento può sembrare talora un provvedimento umanitario; invece chi obbedisce ad altri procura la vergogna a se stesso, la gloria a chi ha dato l'ordine.

Eschine si consulta con i sovrani anche dopo il suo processo, anche dopo la vicenda Ctesifonte e l'esilio si intriga ancora di tiranni.

Un uomo che d'un balzo con le armi ha oltrepassato l'intera Asia, e misurandosi con la natura quasi non ha più nemici.

È grazie ad essi che Filippo è cresciuto fino a tanto, grazie ad essi che il morale greco è precipitato; è da loro che provengono alleati, luoghi e occasioni favorevoli, ogni presupposto di grande successo. Ma il disastro di Tebe ha nascosto le grida dei Greci. Alessandro ha provato ritegno nei confronti della nostra città anche dopo la distruzione di Tebe; eppure allora aveva qualcosa da rimproverare alla nostra città; perché noi, quando Tebe cadde, interrompemmo la celebrazione dei misteri, per non rispondere ai compianti tebani con l'antifona per Iacco[14].

Perché, come [354b], se la persona meritevole di ringraziamento sembrava dabbene, la città avrebbe condiviso la sua gloria, così avrebbe condiviso il suo disonore, se fosse risultato criminale.

E se qualcun altro avesse proposto qualcosa di illegale, io non avrei taciuto, ma mi sarei precipitato alla tribuna e avrei urlato il nome di Solone, invocando la costituzione. «Non trasgredirò le leggi», avrei detto, «né voglio accogliere esuli per imposizione, né scenderò a patti per ordine altrui con l'assassino dei Focesi; ma, finché ho disponibilità di porti, e vigore d'età, finché posso

ἀριθμῶ τὰ τρόπαια, ἕως μία [10]γοῦν ἐκ Πειραιῶς ἔτι τριήρης ἀνάγεται, οὐ προίεμαι τοὺς νόμους, οὐδὲ τῆς πολιτείας ἀφίσταμαι, οὐδὲ ποιῶ τὴν φήμην αὐτῆς τῆς πόλεως πόρθησιν· οὐδ' ὑποπτεύων τὰ παρὰ τῆς τύχης ἀμφίβολα, φθάνω τὴν δουλείαν αὐτὸς ἑκουσίως αἱρούμενος».

Κατίτω τοίνυν Αἰσχίνης, [15]Δημοσθένους, ἀλλὰ μὴ Ἀλεξάνδρου, κελεύοντος· παρανομοῦντος ῥήτορος, ἀλλὰ μὴ βασιλέως προστάττοντος· ὡς φυγὰς ἐλεούμενος, μὴ φοβερὸς ἡμῖν ἐκ προστάγματος. Ἀθηναίων οἱ λόγοι, καὶ γνωρίζω τὴν πόλιν ἀπὸ τοῦ ῥήματος· ὑμεῖς γάρ ἐστε οἱ πᾶσαν μὲν γῆν, [20]πᾶσαν δὲ θάλασσαν τροπαίων ὑπὲρ τῶν νόμων καὶ τῆς ἐλευθερίας πληρώσαντες. Ἐπολέμει Ξέρξης, γῆν μεταποιῶν καὶ θάλατταν, ὅτι τοὺς τὴν βῶλον καὶ τὴν κύαθον αἰτήσαντας τὸ βάραθρον ἀντὶ τῆς ἐκκλησίας ἐδέχετο. Ἀλλ' ἡ πόλις ἔμεινε τῶν στοιχείων πλέον [25]ἀκίνητος.

Ἐπεὶ κἀν τοῖς ἄλλοις, ὡς ἔπος εἰπεῖν, τῶν πραττομένων ἕκαστον, κἂν ταὐτὸν εἶναι τῇ φύσει δοκῇ, ἀλλὰ τῇ προφάσει μερίζεται· οἷον τύπτει τις τὸν πλησίον, ἂν μὲν ἐν ἄθλοις, ἔχει νικήσας τὸν στέφανον· ἂν δὲ τῆς ἀγωνίας ἐκτός, ὑπέχει τὸ τίμημα. [30]Εθρηνοῦμέν ποτε πορθουμένης ὑπὸ τῶν τυράννων τῆς πόλεως· ἀλλ' ἑκόντες αὐτὴν ὑπὲρ ἀνδραγαθίας τῷ πυρὶ τῶν Μήδων ἐδώκαμεν.

Ὁ μὴ Φιλίππῳ σπεισάμενος, μηδὲ μετὰ τὴν μεστὴν τῆς πονηρᾶς τύχης Χαιρώνειαν.

Ἦν ἡμῖν ποτε πάτριον ἡγεῖσθαι τῆς [35]Ελλάδος καὶ τοῖς τυράννοις ὑπὲρ τῆς ἐλευθερίας ἀνταγωνίζεσθαι. Οὗτος ὁ νόμος ἤρξατο μὲν ἀπὸ Μιλτιάδου πρότερον, ἤκμασε δὲ ἐπὶ Θεμιστοκλέους, κατέβη δὲ εἰς Κίμωνα, ἐφυλάχθη δὲ ὑπὸ Περικλέους, ἐθαυμάσθη δὲ ὑπὸ Ἀλκιβιάδου· ἐπ' ἐμοῦ δὲ τῇ γνώμῃ μὲν ἐτηρήθη, [40]τῇ τύχῃ δὲ καὶ τῇ κολακείᾳ τῶν προδιδόντων διέφθαρται.

Ἀπέστημεν ἑτέροις τῆς ἡγεμονίας· οὐκ [355a] ἀντεῖπες. Παρεχωρήσαμεν τοῦ πατρίου σχήματος· οὐκ ἠγανάκτησας.

Οὐκ εἶξε μετὰ Σικελίαν Λακεδαιμονίοις ἡ πόλις, ἀλλ' ἡ μὲν νῆσος τὴν ἡλικίαν ὅλην ἐχώρησεν, ἡ πόλις δὲ ἔμεινε τῷ φρονήματι καὶ μετὰ τὴν [5]ἑσπέραν ἀνάλωτος.

Ἀλλὰ πονηρὸς Αἰσχίνης. Πρόσθες, εἰ βούλει, καὶ Φωκέων ὄλεθρον καὶ προδοσίαν Θρᾴκης καὶ ἀναίρεσιν Κερσοβλέπτου, καὶ πάνθ' ὅσα πολλάκις Αἰσχίνης ἀδικῶν τὸν δῆμον ἐγκέκληται.

Νόσημα γάρ, ὦ Ἀθηναῖοι, κατὰ τῶν Ἑλλήνων τῇ φορᾷ [10]τῶν Ἀθηναίων συνήκμασε.

Πονηροὺς μὲν γὰρ ἡ πόλις ἤδη που πολλάκις ἔσωσεν, οὐκ ἐπαινοῦσα τὴν γνώμην, ἀλλὰ τὴν τύχην οἰκτείρουσα· ὑπήκουσε δὲ οὐδενὶ κατὰ τῶν νόμων, ἡνίκα ἐτήρει τὸ φρόνημα.

contare i trofei, finché una sola trireme ancora può salpare dal Pireo, non tradirò le leggi, né defletterò dalla costituzione, né farò che la fama diventi la rovina della nostra stessa città, né, sospettando l'incertezza di quanto ci riserva la sorte, anticiperò la servitù, scegliendola io stesso volontariamente».

Ebbene, che Eschine rientri per ordine di Demostene, e non di Alessandro; per l'illegalità di un oratore, non per l'ingiunzione di un re; come esule oggetto di clemenza, non come un uomo temibile per noi a causa di un ordine. L'eloquenza appartiene agli Ateniesi, riconosco la città in base agli enunciati; perché voi siete coloro che hanno riempito tutta la terra e tutto il mare di trofei per vittorie a difesa di leggi e libertà. Serse mosse guerra alterando terra e mare, perché, i suoi inviati che richiedevano la zolla di terra e il mestolo[15] d'acqua, li accolse il precipizio anziché l'assemblea. Ma la nostra città più degli elementi rimaneva irremovibile.

Poiché, anche negli altri campi, per così dire, ogni azione, anche se sembra identica per la natura, tuttavia si differenzia per la motivazione. Ad esempio, uno batte il suo vicino; se in gara, vincitore ottiene la corona; se invece fuori da competizione, è soggetto alla pena. Intonavamo lamentazioni un tempo, quando la città fu saccheggiata dai tiranni; ma per prova di valore volontariamente la lasciammo al fuoco dei Medi.

Lui che non è sceso a patti con Filippo, neppure dopo Cheronea, così ricca di sfortuna.

Era per noi avito, un tempo, guidare la Grecia e contrapporci ai tiranni in nome della libertà. Questo costume cominciò con Milziade, raggiunse l'apice all'epoca di Temistocle, discese fino a Cimone, fu conservato da Pericle, fu rispettato da Alcibiade; ai miei tempi era tutelato nella nostra mentalità ma è annullato dalla sorte e dalla corruzione dei traditori.

Abbiamo ceduto ad altri l'egemonia; non [355a] hai protestato. Abbiamo abbandonato l'atteggiamento avito; non te ne sei irritato.

Dopo la Sicilia, la nostra città non cedette ai Lacedemoni; eppure l'isola abbracciò tutta la nostra gioventù, ma la città per la risoluzione rimase inespugnabile anche dopo il disastro occidentale.

Ma Eschine è un delinquente. Aggiungi, se vuoi, la rovina dei Focesi e il tradimento della Tracia e l'eliminazione di Cersoblepte e tutti i torti nei confronti del popolo, dei quali Eschine è spesso accusato.

Perché, Ateniesi, la malattia tra i Greci ebbe il massimo sviluppo insieme con il successo di Atene.

Perché la città ha già più volte risparmiato dei delinquenti, non perché approvasse il loro pensiero ma perché aveva pietà della loro sorte; ma non prestò ascolto a nessuno in violazione delle leggi, finché conservò il proprio orgoglio.

Τί οὖν οὐκ ἤδη <ἐμαυτὸν> προσαγγέλλω; Τί δὲ οὐκ ἔξειμι τοῦ βίου, πρὶν ἰδεῖν τὴν πόλιν δουλεύουσαν;

Ἐγὼ γοῦν καὶ αὐτὸς ἡγοῦμαι τὴν φήμην ἔχειν, οὐχ οὕτω δ' ἔχειν ὡς τερατεύονταί τινες· σκοπῶν πρῶτον μέν, ὦ Ἀθηναῖοι, τὸν Ἀλεξάνδρου τρόπον. Τίς δὲ οὗτός ἐστιν; Ὁμοῦ τε ἐγχειρεῖ, καὶ πέπρακται· μᾶλλον δὲ φθάνει τοὺς μὲν λογισμοὺς ταῖς πράξεσιν, οἷς δὲ ἐγχειρεῖ, τοὺς διαγγέλλοντας· ἐπεὶ καὶ τὰ πολλὰ δὴ ταῦτα καὶ μεγάλα τῶν ἔργων, ἃ λογοποιοῦσιν οἱ κόλακες, τάχει μᾶλλον ἢ τῇ ῥώμῃ κρατῶν τούτοις οἷς ἐπῄει κατώρθωσε, πρὶν ἀγγελθῆναι παρών, πρὶν ἀκουσθῆναι φαινόμενος, κατὰ τοὺς σκηπτοὺς ἢ τὰς βροντάς, αἳ πολλάκις φθάνουσι τὴν προσδοκίαν ἐγγίσασαι. Οὕτω Σάρδεις εἵλεν, οὕτω Καρίαν ἐπόρθησεν, οὕτω Λυκίαν παρέσυρεν, οὕτω Παμφυλίαν ἐπέδραμεν, οὕτως ὤφθη Κίλιξιν, οὕτως ἐπέστη Πέρσαις, οὕτω Δαρεῖον ἐξέπληξεν· οἴμοι, τῶν ἐγγὺς κακῶν, οὕτω καὶ Θήβας ἀνήρπασεν. Ἔπεσε πόλις ἐπὶ τῆς Ἑλλάδος μέσης, φθάσαντος τὴν φήμην τοῦ πτώματος. Κἀγὼ μὲν ἠγνόουν τὴν συμφοράν, τὴν δὲ πόλιν εἶχε τὸ πολυάνδριον. Τοῦτο μὲν δὴ πρῶτον οὐκ ἐᾷ με προσέχειν· δεύτερον δὲ ὅτι οἶδεν Ἀλέξανδρος, κἂν εἰ σφόδρα τις αὐτὸν μεθύειν ὑπὸ τῆς εὐτυχίας ὑπείληφε, καὶ ἐξῆς.

Τί οὖν οὐ καθαιρῶ τὰ τρόπαια; Τί δὲ οὐκ ἀνατρέπω τὰς στήλας; Τί δὲ οὐκ ἐξαλείφω τὰ ἐπιγράμματα; Πάντα γὰρ οἶμαι τὰ τῆς ἀρετῆς ὑπομνήματα, ὥσπερ τοῖς ἀγαθοῖς κόσμος ἐστίν, οὕτως ἔλεγχος τοῖς καταισχύνουσι.

Καλῶς ἐθαύμαζον τὴν Ποικίλην οἱ Σαλαμῖνι [355b] κινδυνεύσαντες. Ἐδαπάνων γὰρ ἐπὶ τῆς θαλάσσης τὸ τῆς ἠπείρου λείψανον.

Παρνασσὸς δὲ ἐς τὴν θάλασσαν ἐσφενδόνα τὰς κορυφάς, καὶ τοῖς ἑαυτοῦ μέρεσιν ἀντὶ βελῶν ὑπὲρ τοῦ γένους ὁπλίζεται. Μερίζονται δὲ τὰς μάχας Ἕλληνες καὶ νέμονται πρὸς ἀλλήλους μετὰ τῶν στοιχείων τὰ κατορθώματα· Λακεδαιμόνιοι τὴν ἤπειρον, ἡμεῖς τὴν θάλατταν· ἐκεῖνοι τριακοσίοις τὰς Πύλας σώμασιν, ἡμεῖς τοσαύταις τριήρεσι τὰς τῆς Ἑλλάδος παρόδους κλείομεν.

Νεανίσκου δὲ Μακεδόνος καθ' ὅλης τῆς ὑφ' ἡλίῳ κωμάζοντος, καὶ λυποῦντος μικροῦ καὶ αὐτὴν τὴν τύχην οἷς ἐνυβρίζει τοῖς εὐτυχήμασιν, οὐκ ἔστιν ὃς διανίσταται;

Ὅ τε βασιλεῖ τὰς ὑποσχέσεις διακρινούμενος οὐ πείσας ἀπῆλθεν, ἀλλὰ κερδάνας, ὅτι μὴ πείσας ἐσῴζετο.

Ὑμᾶς δὲ χειροήθεις ἀεὶ τοῖς τυραννοῦσι παρασκευάζουσιν, ἵν' αὐτοῖς μὲν ὑπάρχῃ πλουτεῖν, τῇ πόλει δὲ τὸ τῶν οἰκείων στέρεσθαι.

Ἀναγκαῖος μὲν ὁ φόβος, ὀψὲ δὲ καὶ λίαν βραδέως ἄρτι τὸν τρόπον τὸν Αἰσχίνου φυλάττεσθε. Τὰς τριήρεις ἐμπρήσει τῆς πόλεως οὐκέτι δι' Ἀντιφῶντος, οὐδὲ

Perché allora non <mi> dichiaro ormai colpevole? Perché non abbandono la vita prima di vedere la città asservita?

Penso anch'io che la fama sia fondata, ma non così come favoleggiano alcuni, considerando anzitutto, Ateniesi, il carattere di Alessandro. Chi è costui? Nello stesso momento in cui prende un'iniziativa, questa è realizzata, anzi precede le decisioni con i fatti, precede con le sue iniziative coloro che le annunciano; poiché nella maggior parte di queste sue grandi imprese, delle quali narrano gli adulatori, ha avuto successo vincendo quelli che assaliva più per la rapidità che per la forza: presentandosi prima di essere annunciato, comparendo prima che se ne percepisse il rumore, come i fulmini o i tuoni, che spesso si approssimano prima di quel che ci si attende. Così ha preso Sardi, così ha saccheggiato la Caria, così ha travolto la Licia, così ha assalito la Panfilia, così fu visto dai Cilici, così incalzò i Persiani, così sbigottì Dario; così anche (ahi, mali recenti!) ha distrutto Tebe. È caduta una città nel cuore della Grecia, e la caduta ha preceduto la notizia. Anch'io ignoravo la sciagura, mentre la città era diventata fossa comune. Questo in primo luogo non mi permette di prestare attenzione; in secondo luogo il fatto che Alessandro sa, anche se qualcuno sospetta che sia ebbro per il successo, etc.[17].

Perché dunque non abbatto i trofei? perché non rovescio le stele? Perché non cancello le iscrizioni? Ma perché ritengo che tutti i ricordi del valore, come sono di ornamento per i virtuosi, così sono motivo di rimprovero per chi li disonora.

Giustamente quanti avevano corso pericolo a Salamina erano perplessi dinanzi alla Pecile. [355b] Perché consumavano sul mare gli avanzi della terraferma.

Il Parnaso saettava nel mare le vette, e con le sue parti a mo' di proiettili si armava in difesa della stirpe. I Greci si spartiscono le battaglie e si dividono fra loro i successi oltre che gli elementi: gli Spartani la terraferma, noi il mare. Quelli con trecento uomini sbarrarono le Termopili, noi con altrettante triremi abbiamo sbarrato gli ingressi della Grecia.

E mentre un giovane Macedone fa baldoria per tutta la terra sotto il sole, e quasi inasprisce la stessa sorte, per gli atti insolenti con i quali vive i suoi successi, non c'è chi si opponga?

Chi ha portato in discussione le promesse verso il re si è ritirato senza aver convinto, ma ci ha guadagnato che è rimasto sano e salvo pur senza aver convinto.

Vi rendono sempre malleabili per i despoti, in modo che ad essi riesca di arricchire, alla città tocchi di essere privata dei propri beni.

Il timore è necessario, ma tardi e troppo lentamente vi guardate dall'indole di Eschine. Darà fuoco alle triremi della città non più tramite Antifonte, e non con

δι' ἀπορρήτων, ὡς πρότερον, ἀλλ' αὐτοπρόσωπος τὴν Αἰθίαν ὑποκρινόμενος.

Ὁ δῆμος ὁ τῶν Ἀθηναίων Αἰσχίνῃ γράφει τὴν κάθοδον, ὁ τὰς ἀπ' Ἰνδῶν φήμας ὡς ὅπλα καὶ μάχας φοβούμενος.

Ὤκνουν Ἀριστείδην κατάγειν, καὶ ταῦτα οὐ κακίαν, ἀλλ' ἀρετὴν τῆς φυγῆς ἔχοντα πρόφασιν. Ἵνα γὰρ πεισθῶσι τῷ Σόλωνι, οὐδ' αὐτὸν ἔφευγον ἀδικεῖν δόξαι τὸν δίκαιον.

Κεῖται Βαβυλών, Δαρεῖος οἴχεται, Ἰνδοὺς ἀνῄρηκε, Πέρσαι δουλεύουσι· μόναι λείπουσιν Ἀθῆναι τοῖς κατορθώμασιν, ὧν Πέρσαι τοσαυτάκις ᾔσθοντο τῆς ἀρετῆς, ὁσάκις ἔδει μάχεσθαι.

Ἐκ τῆς μελέτης ἧς ἡ ἐπιγραφὴ «Ἐπίκουρος, πρόνοιαν οὐκ εἶναι λέγων, ἀσεβείας φεύγει γραφήν»· ἐκ τῆς θεωρίας.

Οἶδε ῥητορικὴ καὶ φιλοσοφίας ὕλην ποιήσασθαι· τύραννος γὰρ ἡ τοῦ λέγειν ἄνωθεν δύναμις.

Ἐξ αὐτῆς τῆς μελέτης· τὸ προοίμιον.

Νῦν μέν, εἰ καὶ μὴ πρότερον, εἴσεται σαφῶς Ἐπίκουρος, ὅτι πρόνοια διοικεῖ τὴν τῶν ὅλων φύσιν, οὐ δογματίζων, ἀλλὰ κρινόμενος· τὸ γὰρ τοὺς πονηροὺς κρίνεσθαι καὶ κολάζεσθαι καὶ διδόναι δίκην, οὐκ εἰκῇ [356a] φερομένης καὶ μάτην φύσεως, ἀλλὰ θεσμοῦ καὶ νόμου καὶ πολιτείας καὶ, τὸ μέγιστον, αὐτῆς τῆς προνοίας λαμπρὸν ὑπάρχει τεκμήριον. Ἤδη μὲν οὖν προὔργου τι τῆς γραφῆς, ἄνδρες Ἀθηναῖοι, γεγένηται· στυγνάζων ἦκεν ἐπὶ τὴν κρίσιν Ἐπίκουρος, καὶ τὸ τῆς ἡδονῆς δόγμα τῇ κατηφείᾳ διέφθαρκε. Δι' ἀμφότερα δὲ μισεῖσθαι δίκαιος, καὶ ὧν ἰδίᾳ παιδεύει, καὶ ὧν δημοσίᾳ πλάττεται· ἐκεῖ μὲν γὰρ τὴν ἡδονὴν θρυλεῖ, ἵνα τὴν ὥραν τὴν τῶν χρωμένων καρπώσηται· ἐνταῦθα δὲ τὴν σεμνότητα καθυποκρίνεται, ἵν' ὑφαρπάσῃ τὸ δικαστήριον.

Ἡ μὲν κρίσις παράδοξος· ἀνὴρ πρὸς τὴν φύσιν τῶν ὅλων κρίνεται, καὶ πονηρὸς σοφιστὴς πρὸς τὴν πρόνοιαν δικάζεται.

Οἴχεται μὲν ἀρετὴ πᾶσα τοῖς Ἐπικούρου λόγοις καὶ δόγμασιν· οἴχεται δὲ δικαστήρια καὶ κρίσεις, καὶ τῶν μὲν ἀγαθῶν αἱ τιμαί, τῶν δὲ ἐναντίων τὸ τίμημα.

Ἀναβαίνει δὲ καὶ εἰς οὐρανὸν ἄνω τοῖς ἀδικήμασι, καὶ τόπος οὐδεὶς τῆς θρασύτητος Ἐπικούρου καὶ τῶν τολμημάτων ἐξαίρετος. Τὸ δ' αἴτιον, ᾐσχύνθη τοῖς ἀρχαίοις ἐμμεῖναι φιλοσοφίας ὅροις Ἐπίκουρος, καὶ τὴν αὐτὴν ὁδὸν ἐλθεῖν τοῖς πρότερον φιλοσοφήσασιν ὤκνησε. Μᾶλλον δὲ μικροψυχίαν καταγνοὺς τῶν ὅσοι παρ' ἡμῖν ἐπὶ πονηροῖς δόγμασι πλημμελοῦντες ἐκολάσθησαν, ἔγνω πάντας ἀθρόως ὑπερβαλέσθαι τοῖς ἀδικήμασιν.

Ἢ πῶς οὐκ ἄξιος μέμψεως, τοσαύτης καὶ τηλικαύτης ἐπωνυμίας ἐπιχειρῶν καταψεύδεσθαι; Ποῦ γὰρ

motivazioni nascoste, come in passato, ma di persona, rivestendo il ruolo di Aithia.

Il popolo ateniese decreta il rientro di Eschine, temendo le notizie dall'India come armi e battaglie.

Esitavano a far rientrare Aristide, benché motivo del suo esilio fosse non la natura criminale ma la sua virtù. Perché, per obbedire a Solone, non evitavano neppure di dare l'impressione di trattare ingiustamente il giusto.

Babilonia è distrutta, Dario si è dileguato, s'è fatta strage di Indiani, i Persiani sono schiavi; solo Atene rimane, per le sue eccellenti prove: i Persiani ne hanno saggiato il valore tutte le volte che furono costretti a combattere.

Dalla declamazione intitolata *Epicuro, che nega la provvidenza, si difende dall'accusa di empietà*[18].
Dalla prefazione.
La retorica sa rendere sua materia anche le filosofie: la divina capacità di parlare dall'alto è sovrana assoluta.

Dalla declamazione stessa; il proemio.

Ora certo Epicuro saprà bene, seppure non lo sapeva anche prima, che la provvidenza governa la natura dell'universo, non attraverso un ragionamento ma subendo un processo: che i criminali siano condannati e puniti, e rendano giustizia, è prova evidente non di una natura capricciosa e vana [356a] ma di un ordine e di una legge e di un assetto civile, soprattutto della stessa provvidenza. Ebbene, Ateniesi, già si è verificato qualcosa di importante nel processo: Epicuro è arrivato in giudizio preoccupato, e la dottrina del piacere, con il suo avvilimento, è crollata. È giusto che sia odiato per entrambi i motivi, per quanto insegna in privato e per quanto finge in pubblico. Perché là ciancia di piacere, per godere i frutti dell'avvenenza dei suoi interlocutori; qua invece indossa la maschera della gravità, per truffare il tribunale.

Il dibattito è paradossale: un uomo si confronta con la natura dell'universo, e un maligno sofista viene in giudizio con la provvidenza.

Con i discorsi e le dottrine di Epicuro svanisce ogni virtù, svaniscono tribunali e giudizi, e l'apprezzamento degli onesti, da un lato, la punizione degli avversari, dall'altro.

Arriva su fino in cielo con le sue ingiustizie, e non c'è luogo esente dall'audacia e dalle temerarietà di Epicuro. Il motivo: Epicuro si vergognò di rimanere nei confini antichi della filosofia ed esitò a percorrere la stessa strada dei filosofi precedenti. Anzi, avendo giudicato meschini quanti presso di noi furono puniti per aver delirato con le loro dottrine sbagliate, risolse di superarli tutti d'un colpo con le sue ingiustizie.

E non sarebbe degno di biasimo per il tentativo di mentire sul conto di una qualifica tanto grande e rispet-

ὁμολογεῖ ταῦτα; Ποῦ δὲ συμβαίνει καὶ μίγνυται ἡδονὴ πόνοις, καρτερία τρυφῇ, Ἀκαδημία καὶ πόρναι, φιλοσοφία καὶ πότος, σωφρονούντων βίος καὶ ἀκόλαστα μειράκια;

Ὁ δὲ τί προῄρηται καὶ τί τετόλμηκε; [30]Πόλεμον ἀπειλεῖ καὶ μάχην τοῖς νόμοις ὅλοις τῆς φύσεως. Ἐμάνη μανίαν καθ' ἡλικίας ἁπάσης Ἐπίκουρος, καὶ δυσσεβεῖς ἔρωτας ἠράσθη πάντων, ὅσοι τὴν ὥραν ὑπὲρ τοὺς ἄλλους θαυμάζονται.

Πρότερον δὲ αὐτοῦ τὴν ἀπολογίαν σκεψώμεθα. – Δόγματος οὖν ἀπαιτεῖς δίκας; [35]– Οὔκ, ἀλλ' ἀσεβείας· δογματίζειν μὲν γὰρ ἐξόν, ἀσεβεῖν δὲ οὐκ ἐπιτέτραπται. Εἰ μὲν οὖν ἔχεις εἰπεῖν ὡς οὐκ ἀσεβεῖς οἷς εἴρηκας, οὐ κρίνω τοὺς λόγους· εἰ δ' ἀσέβεια τοῖς λόγοις πρόσεστιν, οὐ διὰ τοὺς λόγους κερδανεῖς τὴν δίκην, ἀλλὰ κολασθήσῃ πλέον οἷς ἐπὶ τὸ ἀδικεῖν τοῖς [40]λόγοις κέχρησαι. Οὐ γὰρ εἴ τις, ἐξὸν χρῆσθαι πρὸς ἃ δεῖ, κἂν πρὸς ἃ μὴ δεῖ θέλει, δίκην οὐ δώσει κρινόμενος· [356b] τοὐναντίον δὲ ὑφέξει λόγον, ὅτι καλὸν πρᾶγμα πονηρᾷ γνώμῃ διέφθειρε.

Καλοῦμεν ἐπὶ τὸ βῆμα τοὺς ῥήτορας· κἂν ὀκνῇ τις, πολλάκις ἡ κοινὴ φωνὴ τῆς πόλεως ἐπὶ τὸ λέγειν ἐγείρει καὶ τὸν οὐ λέγειν [5]βουλόμενον.

Παρέρχεταί τις εἰς τὸ σεμνὸν Ἐπικούρου φροντιστήριον νέος ἢ νέα· ἄγει ταύτην τὴν ἡλικίαν τὸ λαμπρὸν τοῦτο συνέδριον.

Ὑπὲρ τὸν Ἰξίονα τὸ θράσος ἄνθρωπος, ὑπὲρ τὸν Σαλμωνέα τὴν ὕβριν, τὴν τόλμαν ὑπὲρ τὸν Τάνταλον. Ἀλλ' ἐκεῖνα μὲν μῦθοι, [10]καὶ τῇ σκηνῇ μόλις τά γε τοιαῦτα πιστεύομεν. Ἐπίκουρος δὲ οὐκ ἐν μύθοις, ἀλλ' ἐν δόγμασι καὶ πράξεσι νικῶν ἐκείνους εὑρίσκεται. Κἀκεῖνοι μὲν ἑτέρωθί που ταῦτα τολμῆσαι λέγονται, οἱ μὲν ἐν ὄρεσιν, οἱ δ' ἐν νάπαις, οἱ δ' ἐν βαρβάροις τισὶ καὶ ἀπερριμμένοις χωρίοις. [15]Δίδωσι δέ πως συγγνώμην καὶ τόπου φύσις ἐγκλήμασιν. Ἐπίκουρος δὲ Ἀθήνῃσι ταῦτα φιλοσοφεῖ. Ἀθήνῃσι δὲ ὅταν εἴπω, τὸ μέγιστον εἶπον τῆς εὐσεβείας κεφάλαιον.

Οὐδὲν ὁ Σωκράτης σοι δοκεῖ πρὸς μίμησιν;

Καὶ τί, φησί, τῶν ὑπευθύνων ἠσέβησα; [20]Αὐτό μοι λέγεις, Ἐπίκουρε, τὸ μεῖζον ἔγκλημα, ὅτι μὴ δυσσεβεῖς μόνον, ἀλλ' ὅτι καὶ καινά· ὅθεν διχόθεν ὑπεύθυνος. Βωμοὺς οὐκ ἀνέτρεψας, ἀλλὰ μάτην ἑστῶτας ἔδειξας, πρόνοιαν ἀνελών, δι' ἣν βωμοὺς ἱδρυσάμεθα. Θυσίαν καινὴν οὐκ ἔθυσας, ἀλλὰ πάσας ἀθρόως [25]ἀνῄρηκας. Μηδὲ ῥυέσθω τῆς τιμωρίας Ἐπίκουρος, ὅτι μὴ κατὰ τοὺς πρότερον κατὰ θεῶν ἐθρασύνατο. Πάντας μὲν γὰρ ἀσεβῆσαι τρόπους ἑνὶ τῶν κατὰ τὴν πόλιν ἀδύνατον· εἰ δὲ

tabile?[19] Perché, come sono possibili queste coincidenze? Dove s'incontrano e si mescolano il piacere con le sofferenze, la resistenza con la mollezza, l'Accademia e le prostitute, la filosofia e il vino, la vita da temperanti e i giovinetti dissoluti?

Lui, quale scelta ha fatto e cosa ha osato? Minaccia di portar guerra e battaglia alle leggi globali della natura[20]. Nella sua follia, Epicuro ha folleggiato nei riguardi di ogni età, e si è innamorato di empi amori per tutti quelli che più degli altri sono ammirati per la loro bellezza.

Ma prima esaminiamo la sua difesa. «Ebbene, è per la dottrina che chiedi che io paghi?» No, per l'empietà; perché è lecito manifestare una dottrina, ma non è consentita l'empietà. Se puoi sostenere che non c'è empietà in quello che dici, non giudico i discorsi; ma se c'è empietà nei discorsi, non è per i discorsi che eviterai la pena, ma sarai punito più severamente perché ti sei servito dei discorsi al fine dell'ingiustizia. Perché se uno, essendogli possibile servirsi di qualcosa per ciò che deve, vuol servirsene anche per ciò che non deve, non è che mancherà di essere giudicato e punito; [356b] al contrario renderà conto del fatto che ha corrotto una bella azione con una intenzione cattiva.

Noi chiamiamo alla tribuna gli oratori; in caso di esitazione, spesso l'incitamento comune della città spinge a parlare anche chi non vuole parlare.

Si dirige verso il nobile pensatoio di Epicuro un giovane o una giovane: a sedurre questa gioventù è questo circolo illustre.

L'uomo supera Issione per sfrontatezza, supera Salmoneo per tracotanza, supera Tantalo per audacia. Ma quelli sono favole, e noi a stento ne troviamo credibili di simili sulla scena. Epicuro risulta superiore a quelli non nelle favole ma nelle dottrine e nelle azioni. E quelli si dice che abbiano compiuto le loro sfrontatezze in qualche luogo distante, sui monti, in vallate boscose, fra barbari ed in luoghi remoti; la natura dei luoghi fornisce forse una scusante per le accuse. Epicuro invece professa questa filosofia ad Atene. E quando dico ad Atene, dico la capitale massima della pietà.

In niente ti sembra da imitare Socrate?

«E» dice «quale atto di empietà ho commesso, soggetto a rendiconto?» Mi dici proprio l'accusa più grave, Epicuro: che non solo commetti empietà, ma anche di tipo nuovo[21]; per questo sei doppiamente responsabile. Non che abbia rovesciato altari, ma li hai mostrati eretti senza ragione, eliminando la provvidenza, a motivo della quale abbiamo dedicato altari. Non che abbia compiuto un sacrificio di nuovo tipo, ma li hai eliminati tutti d'un colpo. Né Epicuro deve essere esente dalla punizione perché non è stato tracotante nei confronti degli dei, nel modo in cui lo furono in passato. Perché è impossibile che un solo cittadino commetta ogni specie di empietà.

ἕκαστος, ἀνθ' ὧν ἔδρασε προβαλλόμενος ἃ μὴ πεποίηκε, τὴν τιμωρίαν ἐκφεύξεται, τίς [30]ὑφέξει τῶν ἀσεβῶν δίκην, οὐ πάντας ἀσεβεῖν ἐγχωροῦντος ἑκάστῳ, καὶ τοῖς κρινομένοις ἐξὸν ἀντὶ τῶν πεπραγμένων τὰ μὴ πεπραγμένα προτείνεσθαι; Οὐ δὴ ταῦτά γε νοῦν ἐχόντων τὰς διαδύσεις προσίεσθαι. Οὐ γὰρ ὑπὲρ ὧν τις οὐκ εὐθύνεται, τὴν ἀπολογίαν προσῆκε [35]ποιεῖσθαι, ἀλλ' ἐφ' οἷς οἵ τε κρίνοντες κατηγοροῦσιν, οἵ τε δικάζοντες κάθηνται. Οἱ δὲ ἀφέντες τὸ δικαιότατον ἐπὶ τὸ ῥᾷστον βαδίζουσι· τὸ μὲν γὰρ δικαιότατον, λύειν τὸ ἔγκλημα δι' ὃ κρίνεται· τὸ ῥᾷστον δὲ ἀπολογεῖσθαι περὶ τούτων ἐφ' οἷς οὐ φεύγει τις δίκας.

[40]Εἴπερ οὖν ὅτι μή πω δέδωκας δίκην, οὐκ εἶναι νομίζεις πρόνοιαν, ὀρθῶς βεβούλευσαι· εἰ δὲ διὰ τὴν φύσιν [357a] τῶν ὅλων, ὁ λόγος μάταιος. Ἀλλὰ πόθεν, πρὸς τῶν ἀτόμων καὶ τοῦ κενοῦ τοῦ πολυθρυλήτου, ταύτην τὴν δόξαν ἐξεύρηκας; Ἄτακτός τις ἐνοχλεῖ τὴν τῶν ὅλων φύσιν φορὰ καὶ κίνησις; Ἀλλ' ἀρχαῖον τὸ χάος καὶ τῶν [5]σῶν λόγων πρεσβύτερον.

Ἀλλ' οὐδὲ πείθεται τοῖς ὡρισμένοις νόμοις τῆς φύσεως· καὶ μὴν ἅπαντα καὶ τάξει χωρεῖ, καὶ τῆς προνοίας ταύτης μέγιστον οἶμαι τεκμήριον τὸ πάντα σῴζεσθαι· ἀταξία μὲν γὰρ φθοράν, τάξις δὲ σωτηρίαν ἐργάζεται.

Τί συλᾷς ἐκ Δελφῶν, ὡς [10]ἐξ οὐρανοῦ, τὴν Πρόνοιαν; Ἀλλ' ὅμως ἐκινεῖτο μὲν Παρνασσὸς καὶ κατὰ Περσῶν ἐκραδαίνετο, κορυφαὶ δὲ ὀρῶν ἀντὶ βελῶν ἐτοξεύοντο, Πέρσαι δὲ ἔπιπτον, τάφοις ταῖς πέτραις χρησάμενοι. Ἐπικούρου δὲ ταῦτα λέγειν κατὰ τῆς θεοῦ τολμήσαντος, οὐκ ὄρη σείεται, οὐχ [15]Ὑμηττὸς συγκραδαίνεται, οὐ πρηστῆρες οὐδὲ σκηπτοὶ αὐτῇ τοῦτον Ἀκαδημίᾳ συναφανίζουσι. Συνίημι τὸ στρατήγημα τῶν θεῶν· ὑμετέραις ψήφοις τοῦτον ἐτήρησαν, ἵνα Ἀττικὸν δικαστήριον ἴσα Πυθίῳ βουλεύσηται.

Εἰ μὲν οὖν γράψαι τοσοῦτον μόνον ἐτόλμησεν, ὅσον [20]καθαιρεῖν τὰ τῆς προνοίας ἀγάλματα, ἔδει διδόναι δίκην ὡς ἀσεβήσαντα· εἰ δὲ εἰς αὐτὴν ἐκείνην ἀσεβεῖ, ἧς οὐρανὸς καὶ γῆ καὶ στοιχείων φύσεις ἀγάλματα, ὡς μέτριόν τι δρᾶσαι διανοηθέντος φεισόμεθα;

Εὐτυχοῦσι γάρ, φησίν, οἱ κακοί. Καὶ τί κακίας μεῖζον [25]δυστύχημα; Δυστυχοῦσι γὰρ οἱ σοφοί· εἶτα εὐτυχίαν ἄλλην ἀρετῆς ἡγῇ βελτίονα; Οὐχ εἷς βίος ἀνθρώπου γνώμης ὑπάρχει καὶ φύσεως, ἀλλὰ σχίζονται μὲν οἱ τῶν βιούντων σκοποί, συμμερίζονται δὲ πέρας ἑκάστῳ τὸ πρόσφορον. Οὐκ ἐρᾷ σοφὸς τὴν ἀρχὴν οὐδενὸς τῶν [30]πάντων, ἐφ' οἷς οἱ πλεῖστοι τοὺς κεκτημένους εὐδαιμονίζουσιν· οὔκουν οὐδὲ ζημίαν τὸ μὴ τυγχάνειν ὑπείληφε.

Ma se ognuno eviterà la punizione, mettendo avanti ciò che non ha fatto invece di ciò che ha fatto, chi subirà la pena di empietà[22], perché si riconosce ad ognuno di non compiere tutte le empietà, ed è consentito a chi viene processato di mettere avanti le azioni non compiute anziché le azioni compiute? Non è da persone sensate concedere scappatoie. Perché non è a proposito dei fatti di cui non si deve render conto che è bene difendersi, ma su quelli che gli accusatori rimproverano, quelli sui quali i giudici siedono a dare il loro verdetto. Quelli che lasciano perdere la giustizia più piena si dirigono verso la più semplice: la più piena è annullare l'accusa per la quale si è processati, la più semplice difendersi riguardo a fatti per i quali non si rischia punizione.

Se dunque ritieni che la provvidenza non esiste per il fatto che non hai ancora subito condanna, ragioni in maniera corretta; se invece per la natura [357a] dell'universo, il tuo ragionamento è infondato. Ebbene, in nome degli atomi e del famigerato vuoto, da dove hai ricavato questa opinione? Un impulso e un movimento disordinato turbano la natura dell'universo? Ma è alle origini il caos, e più antico dei tuoi discorsi.

Ma neppure obbedisce alle leggi definite della natura. In verità tutto procede con ordine, e la prova massima, credo, di questa provvidenza è che tutto si conserva: il disordine produce la dissoluzione, l'ordine invece la conservazione.

Perché sottrai la Provvidenza da Delfi, come dal cielo? Eppure il Parnaso si muoveva ed oscillava contro i Persiani, le cime dei monti venivano lanciate al posto di frecce, e i Persiani cadevano, sperimentando le pietre come tombe. Ma, dopo che Epicuro ha osato fare queste affermazioni contro la divinità, i monti non si agitano, l'Imetto non oscilla insieme agli altri, né uragani né fulmini fanno scomparire costui con la stessa Accademia. Comprendo la strategia degli dei: hanno riservato costui per i vostri voti, perché un tribunale attico deliberi allo stesso modo del dio di Pito.

Se avesse osato scrivere questo soltanto, di abbattere le statue della Provvidenza, doveva essere punito per aver commesso empietà; ma se commette empietà verso la divinità stessa, i cui monumenti sono il cielo, la terra, la natura degli elementi, forse lo risparmieremo come se avesse progettato un reato modesto?

«Perché» dice «i delinquenti hanno fortuna». E quale sfortuna è più grande della delinquenza? «Perché hanno sfortuna i saggi». Allora ritieni che esista un altro tipo di fortuna, migliore della virtù? La vita umana non è unitaria per pensiero e natura, ma gli obiettivi di chi vive divergono, e si suddividono secondo ciò che è congeniale a ciascuno. Il saggio non ama affatto nessuno di tutti quei beni per i quali la massa ritiene felice chi li possiede; certo neppure intende come penalità il

Τί οὖν ἐκείνῳ τέλος, καὶ πρὸς τί βλέπων καὶ πόνους πονεῖ καὶ νύκτωρ ἀγρυπνεῖ καὶ μεθ' ἡμέρας ἐσπούδακεν; Ἀρετῆς κτῆσις, ὦ τάν. Ταύτην δὲ πῶς αἱρεῖ, κἀκ τίνος τρόπου τῆς θείας ἐκείνης θήρας ἐγκρατὴς γίνεται; Πλούτῳ καὶ χρήμασιν οὐκ ἔστιν ἀρετή. Ῥώμῃ τοῦ σώματος; Ὑπὲρ ἅπαντα κότινον ὁ ταύτης στέφανος. Δυνάμει τῇ κατὰ πόλεμον; Καὶ τίνα τρόπαια τῶν ἀπὸ κακίας μείζονα; Μήτ' οὖν πενομένῳ τῷ σοφῷ πενίαν πρόφερε (οὐ γὰρ ἦν σκοπὸς τὰ χρήματα), μήτε νοσοῦντι τὴν ἀρρωστίαν ὀνείδιζε, εἴπερ ὑγιαίνει τὰ κρείττονα, [357b] μήτε ἡττωμένῳ τῶν δυναστευόντων ἐν πόλεσιν, εἴπερ κρατεῖ τοῖς ἀμείνοσι. Τοσοῦτον γὰρ ἂν δέοι σπουδαῖος ἀνὴρ μεταδιώκειν τὴν τῶν τοιούτων κτῆσιν, ἢ δυστυχεῖν ὑπολαμβάνειν τῷ στέρεσθαι, ὥστε ἤδη τινὲς, καὶ μάλα τῶν ὀνομαστῶν ἐπὶ σοφίᾳ καὶ ἀρετῇ, οἳ τούτων ἑκόντες ἀπέστησαν, ἵνα πάσης ἑαυτοὺς τῆς ἔξωθεν ἀσχολίας ἐλευθερώσαντες τὸν ἀθάνατον τῆς ἀρετῆς πλοῦτον ἀλλάξωνται. Ἀναξαγόρας γῆν ἀνῆκε τὴν ἑαυτοῦ πᾶσαν μηλόβοτον, ἔργῳ νομοθετῶν, τίς γεωργία τοῖς σοφωτέροις ἁρμόττουσα. Ἑκὼν δὲ ἐνόσει σῶμα Δημόκριτος, ἵνα ὑγιαίνῃ τὰ κρείττονα.

Τί οὖν ἐγκαλεῖς προνοίᾳ ὡς μὴ μεριζούσῃ κατ' ἀξίαν τὸ δίκαιον; Εἰ γὰρ καὶ περιόντων ὑπερορῶσι τῶν ἐκτὸς ἁπάντων, πῶς ἢ ἄχθονται μὴ παρόντων, ἢ ὅπως ὑπάρχῃ σπουδάζουσι; Τίς γὰρ πλουτῶν οὐκ ἀσχολίαν ἄγει μεγίστην αὐτὰ τὰ χρήματα; Θείων δὲ γνῶσις καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων, καὶ τοσαύτης καὶ τηλικαύτης σοφίας μέγεθος, ἆρά σοι δοκεῖ πάρεργον μὲν εἶναι τοῦ χρηματιστοῦ, τοῦ δὲ περιεργοῦντος ἐφόλκιον, τοῦ δὲ τὰς ἐν πόλει τιμὰς διώκοντος ἐπακολούθημα;

Μὴ τοίνυν κακοδαίμονας κάλει τοὺς τὴν μεγίστην εὐδαιμονίαν εὐδαιμονήσαντας, μηδὲ δυστυχεῖς τοὺς ὁμοιουμένους τοῖς κρείττοσι, μηδὲ πένητας, ὧν θησαυρὸς ἀθάνατος, μηδὲ ἀτίμους, οὓς ἴσα θεοῖς θαυμάζομεν.

Πολλοὶ γὰρ πολλάκις κακοὶ μὲν γνώμην τυγχάνουσιν, ἐπαινοῦνται δὲ πολλάκις παρ' ἐνίων, τῆς χρείας ποιούσης ἀντὶ τῆς ἀληθείας τὸν ἔπαινον.

Καίτοι γε ἡδέως ἂν ἐροίμην τοὺς ὀνειδίζειν τοῖς σοφοῖς τὴν δυστυχίαν ἐθέλοντας, πότερον ἦσαν τοιοῦτοι, πρὶν γενέσθαι σοφοί, ἢ μετὰ ταῦτα τῶν λεγομένων εὐτυχημάτων ἀφῄρηνται. Εἰ μὲν πρότερον, οὐ τῆς ἀρετῆς τὸ ἔγκλημα· εἰ δὲ ἐξ οὗ ταύτην εἰλήφασιν, οὐχ ὧν ἐπόθουν ἀλλ' ὧν οὐκ ἐπόθουν ἐστέρηνται.

Ὁ δὲ καὶ κατειρωνεύεται τὰς συμφορὰς καὶ παραγράφεται τὸν τρόπον ἤδη τῆς κρίσεως. Οἷς γὰρ οὐδ'

non raggiungerli. Qual è dunque il fine per lui, e a cosa mira nell'affrontare fatiche e vegliare di notte e impegnarsi di giorno? A possedere la virtù, mio caro. E come la acquisisce, ed in che modo si impadronisce di quella preda divina? Con ricchezza e beni non c'è virtù. Con la forza fisica? Ma la corona della virtù supera ogni corona di oleastro. Con la capacità bellica? E quali trofei sono maggiori di quelli della vittoria sul vizio? Né è il caso di rinfacciare la povertà al saggio in miseria, perché le ricchezze non erano il suo obiettivo; né di rimproverargli la salute cagionevole se è malato, dal momento che è sano in ciò che più importa; [357b] né di rimproverargli di essere sottoposto ai maggiorenti cittadini, dal momento che domina i suoi aspetti migliori. Un uomo onesto dovrebbe star lontano dal ricercare il possesso di simili beni o dal ritenere una disgrazia esserne privo, a tal punto che già alcuni, e ben noti per saggezza e virtù, lo hanno fatto: essi se ne allontanarono volontariamente, per liberarsi da ogni preoccupazione esterna ed avere in cambio la ricchezza immortale della virtù. Anassagora lasciò la propria terra tutta a pascolo, legiferando di fatto su quale agricoltura si addice ai saggi[23]. Democrito di buon grado soffriva di malattie, per poter avere la salute nella parte più importante[24].

Perché rimproveri dunque la Provvidenza di non ripartire la giustizia secondo merito? Perché, se trascurano tutti i beni esteriori, anche se disponibili, come possono sdegnarsi quando mancano o impegnarsi per disporne? Quale ricco non ritiene proprio i beni la preoccupazione più grande? La conoscenza delle cose divine ed umane, e la grandezza di una saggezza così ampia e speciale, ti sembrano forse attività secondaria del finanziere, appendice del faccendiere, attività complementare di chi cerca le cariche cittadine?

Perciò non chiamare sventurati coloro che godono della massima fortuna, né sfortunati coloro che somigliano ai migliori, né poveri coloro che hanno un tesoro immortale, né spregevoli coloro che ammiriamo come dei.

Perché molti di disposizione disonesta spesso godono di considerazione, spesso ricevono elogi, quando l'elogio deriva dalla necessità invece che dalla verità.

Eppure volentieri chiederei a quelli che intendono rimproverare ai saggi la loro sventura se erano in tale condizione prima di diventare saggi, oppure se sono stati privati delle cosiddette fortune in seguito: se prima, l'accusa non riguarda la virtù; se invece dopo averla raggiunta, si sono privati non di ciò che desideravano ma di ciò che non desideravano.

<Da *Contro un ricco*>[25]

...lui, pure, si prende gioco delle circostanze e arriva a contestare la procedura processuale. Per il fatto che non

ὁτιοῦν (οἶμαι) τῶν εἰωθότων ἠδίκηκε, τούτοις ὅτι μηδὲ τὴν ἀρχὴν ἠδίκηκε, δείξειν ὑπείληφεν· ὥσπερ οὐ διὰ τοῦτο μείζονος ὀργῆς καὶ κατηγορίας ὑπάρχων ἄξιος, ὅτι τοιαῦτα καὶ τηλικαῦτα πεποίηκεν, ὧν οὐκ ἔστιν εὑρεῖν παραδείγματα. Εἰ δ' οἱ τὰ μείζω τολμήσαντες, ὅτι τὰ μείζω δεδράκασι, τὴν τιμωρίαν οὐ δώσουσι, τίς ἔτι λόγος κολάζειν ἐθέλειν τοὺς τὰ μικρότερα; Τί δέ, εἰ τοὺς μὴ τὰ συνήθη [358a] παρανομοῦντας ἀφήσομεν, πῶς οὐκ ἐξουσία πᾶσα γενήσεται τοῖς θέλουσι πλημμελεῖν ἃ μὴ συνείθισται, ὅταν οἱ πρῶτοι ταῦτα τολμήσαντες ὡς οὐκ ἀδικοῦντες ἐκφύγοιεν; Χρὴ δὲ οὐκ ἀφέσεις τῶν κρίσεων τὰς ὑπερβολὰς τῶν ἀδικημάτων μᾶλλον ἢ τοὐναντίον αἰτίας γίγνεσθαι, ὅσῳ μετὰ τῶν ἔργων καὶ τὸ τῆς γνώμης μεμίσηται. Τὸ γὰρ οἷς ἀδικεῖ τις καὶ φύσιν ἀδικημάτων καινὴν προσάγειν βούλεσθαι, διχόθεν ἂν εἴη τὴν μοχθηρίαν ἐλέγχοντος, καὶ τῷ πλημμελεῖν ἃ μὴ δεῖ, καὶ τῷ ποιεῖν ἐθέλειν ἃ μή τις πρότερος δράσειεν.

Οὐδέν σοι, φῄς, τῶν εἰωθότων τετόλμηται. Αὐτήν μοι λέγεις τὴν ὑπερβολὴν ὧν ἠτυχήκαμεν. Οἱ μὲν γὰρ ἠδικημένοι ταῦθ' ἅπερ καὶ ἑτέρους ἠδικημένους ἐπίστανται, φέρουσι ῥᾷον τὰς συμφοράς, παραμυθίαν ὧν πεπόνθασι τὴν τῶν πέλας δυστυχίαν νομίζοντες· οἱ δὲ νεωτέρων ἀδικημάτων οὐκ ἔχοντες παραδείγματα, ἀφόρητον ἡγοῦνται τὴν συμφορὰν, τῷ μὴ τῶν ὁμοίων εὐπορεῖν ἔχειν, ἐφ' οἷς ἠτύχησαν.

Ἠδίκηταί τις εἰς παῖδα; Οὐχὶ καὶ γυνὴ προσηδίκηται. Δι' ἀμφοῖν ἡ βλάβη κεχώρηκεν; Οὐ πρόσκειται φόνος τοῖς ἀδικήμασι. Σφαγῆς τις αἴτιος γέγονε; Τὸ λαθεῖν θεραπεύει τὴν συμφοράν. Μοιχείαν τολμᾷ, καὶ λαθραίοις μηχανήμασιν οἶκον διαλύει σώφρονα; Οὐ μὴν τοσοῦτον κακὸν κακῷ μείζονι κατασκευάζει δεινότερον, παῖδα ἐπιβάλλων μητρί, καὶ τοῖς τῶν μοιχευόντων σώμασι κοῦφον ποιῶν καὶ αὐτὸ τὸ τῆς μοιχείας δοκοῦν ἀδίκημα εἶναι.

Ἀδιάφθορον τὴν ψυχὴν ἔσχηκεν; Ἀλλ' οὐχὶ καὶ τὴν ἑστίαν ἕξει δι' ἡμᾶς ἀδιάφθορον.

Οὐκ ἐψεύσω τοῖς ἔργοις τὰς ἀπειλάς, ὦ πλούσιε· ἑαλώκαμεν, νενικήμεθα, σιωπῶμεν, τῆς πολιτείας ἐπελαθόμεθα. Ἀπέτεμες ἡμῶν τὴν φωνὴν τοῖς φόνοις, καὶ τὸ στόμα τὸ λάλον ἀπέφραξας τοῖς τραγικοῖς τούτοις γνωρίσμασι. Μόλις τἀναγκαῖα λέγω καὶ φθέγγομαι· ῥήτωρ εἰμὶ λοιπὸν οὐκέτι τῆς πόλεως, ἀλλ' ἤδη μόνης τῆς συμφορᾶς.

Τίνος τὰ τηλικαῦτα μιάσματα; Οὐ σὰ πάντα; Οὐ τῇ μὲν δεξιᾷ τῇ ἐμῇ, τῇ σῇ δὲ γνώμῃ πάντες ἀνάλωνται;

ha commesso uno dei reati soliti, credo, per questo ha preso a dimostrare che non ha commesso reati affatto, come se non meritasse per questo più grande risentimento e accusa, perché ha fatto cose tali e così gravi delle quali non è possibile trovare esempi. Se i responsabili delle audacie più grandi non pagheranno per le enormità compiute, quale motivo c'è più di voler punire chi compie reati più modesti? E che, se lasceremo impunito chi trasgredisce le leggi in maniera inusuale, [358a] non verrà data ogni licenza a coloro che vogliono compiere crimini inconsueti, dal momento che i primi ad averne avuto l'audacia sarebbero stati assolti come se non avessero commesso reati? L'eccezionalità dei crimini deve risolversi non nell'assoluzione nei processi piuttosto che, al contrario, nella formulazione dell'accusa, per quanto odio suscita, oltre all'atto, perfino l'intenzione criminosa. Perché il voler aggiungere una nuova natura di reato ai reati compiuti sarebbe caratteristico di chi mostra doppiamente la propria criminalità, sia commettendo ciò che non si deve sia volendo fare ciò che nessuno ha fatto prima.

Ma tu non hai osato niente di usuale, dici. Mi dici proprio dell'eccezionalità delle nostre sventure. Perché, coloro che subiscono la stessa ingiustizia che sanno subita da altri, sopportano più facilmente la loro sorte, ritenendo una consolazione delle loro sofferenze la sventura[26] di chi è loro accostabile; invece, coloro che non hanno precedenti per le loro nuovissime ingiustizie, ritengono insopportabile la sorte, non disponendo di casi simili rispetto alle proprie sventure.

Qualcuno ha subito torto nel figlio? Ma non ha subito torto anche sua moglie. Il danno riguarda entrambi? Ma dai reati non è derivato l'assassinio. Uno è responsabile di omicidio? L'esserne all'oscuro allevia la sventura. Osa compiere un adulterio, e con disegni nascosti porta alla rovina una casata onesta? Tuttavia non rende un male così grande ancora più tremendo con un male più grande, facendo unire un figlio a sua madre, e con le persone degli adulteri finendo col far apparire lieve perfino quello che è ritenuto reato, l'adulterio[27].

Incorrotta ha l'anima? Ma per opera nostra non avrà anche il focolare esente da corruzione.

Non hai smentito con i fatti le tue minacce, o ricco: siamo catturati, siamo vinti, siamo ridotti al silenzio, abbiamo trascurato la nostra condizione di cittadini. Con i tuoi omicidi ci hai tagliato la lingua, e con questi segni di riconoscimento tragici ci hai chiuso la bocca alla parola. Con fatica dico ed enuncio ciò che è necessario: ormai non sono più un oratore della città, ma solo della mia disgrazia.

Di chi sono opera così grandi nefandezze? Non è tutto opera tua? Non sono morti tutti, per mia mano sì, ma per tua volontà?

Οὔπω τὸ κεφάλαιον τῶν ἀδικημάτων εἶπον, τῆς λαμπρᾶς σου σκηνῆς τὰ κατὰ καιρὸν ἀναφανέντα γνωρίσματα. Ὦ κωμικὸν πέρας τραγικαῖς τύχαις ἐπαγαγών, καὶ τούτοις αὐξήσας τὴν συμφοράν, οἷς ἐν κωμῳδίαις πάθη λύεται.

Οὕτω τοίνυν πάντα τὰ καθ' ἡμῶν διαπεπραγμένος, περιιὼν [358b] λέγει· «Τί δ' ἂν εἴποις περὶ τοῦ πένητος; Ὅσα μηδεὶς κωλύει νόμος, κατηγορεῖν ἐθέλει καὶ γράφεσθαι». Εἶτά με ἐρωτᾷ· «Οὐκ ἔξεστιν οὖν ἀνελέσθαι παιδίον;» Οὐκ ἔξεστιν οὖν {μηδὲν} ἀδικεῖν ἀναλαμβάνοντα. Εἰ δ' ἑκάτερον τοῦ νόμου διδόντος, καὶ τὸ ἐξὸν εἴλω, καὶ τὸ μὴ ἐξὸν προσέθηκας, οὐ διὰ θάτερον ἀφεθήσῃ μᾶλλον ἢ δίκην ὑφέξεις, οἷς τούτῳ προσάγεις καὶ ἃ μὴ ἔξεστιν. «Ἔξεστί μοι», φησί· πλουσίου λόγος, τυραννικῆς ὑπερηφανίας ἀπόκρισις. Ἐγὼ δέ σοι πρᾴως οὕτω καὶ δημοτικῶς ἀποκρίνομαι· δώσεις γὰρ δίκας τέως ἂν οὗτοι δικάζωσιν. Ἔγνωκάς τι ποιεῖν ἀνεύθυνον; Ἔχεις τὴν ἐξουσίαν. Εἰ δὲ τὴν ἐξουσίαν εἰς παρανομίαν μετήνεγκας, κολάζω ταύτην, ὅτι τῇ προφάσει τὴν φύσιν τοῦ μηκέτι ἐξεῖναι μετείληφε.

Τὸ κοινωνεῖν καλόν, ἀλλ' ὅταν ἡ χάρις ἀνύποπτος. Ἂν δὲ διορύττῃ μὲν οἰκίας τις, ἐπιβουλεύῃ δὲ γάμοις, λυμαίνηται δὲ γένη, διαφθείρῃ δὲ ἑστίας, ὑποκρίνηται δὲ φιλανθρωπίαν ἀπανθρωπίας ἁπάσης γέμουσαν, ἃ τὴν προσθήκην οὐκ ἔχοντα τέως τὴν ἀδικίαν μετ' ἐξουσίας ἐπράττετο, ταῦτα ὅτι ταύτην προσείληφε, τῷ δοκεῖν ἀνεύθυνα φαίνεσθαι, προσθήκη τῶν ἀδικημάτων γίνεται.

Ἀλλ' εἰς θέσιν ἴσως ἐζήτεις παιδίον; Τί δὲ οὐ πρὸ τοῦ τόκου τὴν γνώμην σου κατεμήνυες, ἢ τὸ παιδίον μετὰ τὰς ὠδῖνας οὐκ ᾔτησας; Ἢ τυχὸν οὐδέτερον τούτων ἤθελες· ἀλλ' οὖν ἐκ τῆς ἐρημίας ἀνελὼν εὐθύς, οὐκ ἐκοινολογήσω περὶ τοῦ πράγματος; Οὐ κατὰ νόμους τὴν θέσιν ἔπραττες.

Ταῦτα ἀφαιρήσεταί τις ἡμᾶς, ὡς παρὰ τοὺς νόμους οὐ πέπρακται;

Ἐναγὴς μοιχεία διὰ σοφισμάτων τετόλμηται, καὶ παῖς δυστυχὴς κατὰ μητρὸς ἀθλίας ἐξ ἐναγοῦς κρατῆρος ἐμεθύσθη κακῶς, καὶ δεξιὰ πατρὸς ἐπὶ φόνους τῶν φιλτάτων ὑπὸ κακοήθους τέχνης ἐξώπλισται.

Θρηνῶ νῦν οὓς ὡς πολεμίους ἐφόνευσα, καὶ σφαγαῖς παρακάθημαι δακρύων, ἃς ᾤμην μετὰ τῶν νόμων ἐργάζεσθαι. Καὶ ὃν πρὸ τῶν φόνων μοιχὸν ἐνόμιζον, τοῦτον παῖδα μετὰ τὴν σφαγὴν ἐγνώρισα. Νῦν ὄντως τιτρώσκῃ, νῦν τὴν καιρίαν λαμβάνεις, παιδίον· καλέσω γάρ σε λοιπὸν οὐ τοῖς τῶν ἀδικημάτων, ἀλλὰ τοῖς τοῦ γένους ὀνόμασιν· οὐ γὰρ σύ μοι τῶν ἀτυχημάτων, ἀλλ' ἕτερος αἴτιος.

Non ho ancora parlato del principale misfatto, i segni di riconoscimento comparsi al momento opportuno sulla tua splendida scena. Hai introdotto un finale comico fra vicende tragiche, e con questi segni, che in commedia danno soluzione alle sofferenze, hai aggravato la mia sventura.

Così, dopo che ha messo in atto tutto questo contro di noi, va in giro [358b] a dire: «Cosa diresti a proposito del povero? Vuole accusarmi e intentarmi processo per tutto quello che nessuna legge impedisce». Poi mi chiede: «Dunque non è consentito adottare un bambino?» Non è consentito adottarlo e poi commettere reato. E se la legge permette entrambe le cose, e se tu hai scelto ciò che è lecito e hai fatto in più ciò che non lo è, tu non sarai assolto per la prima delle due azioni, bensì sarai punito per aver aggiunto ciò che non è permesso. «Mi è consentito», dice; è il discorso del ricco, la replica di un'arroganza tirannica. Io ti rispondo in maniera mite e gentile così: verrai punito finché saranno giudici costoro. Hai deciso di compiere un atto irreprensibile? Ti è consentito. Ma se trasformi la liceità in illegalità, io la reprimo, perché con questo pretesto ha assunto la natura di ciò che non è più consentito.

Stringere rapporti è bello, ma quando la piacevolezza è esente da sospetti. Se uno viola case, insidia matrimoni, danneggia famiglie, distrugge focolari, finge un'umanità che trabocca di ogni disumanità, le azioni che fino a quel momento, non avendo l'aggiunta dell'ingiustizia, si facevano legittimamente, queste divengono un'aggravante dei reati, perché hanno combinato l'ingiustizia con l'apparenza di irreprensibilità.

Tu forse cercavi un bambino in adozione? E perché non hai manifestato la tua intenzione prima della nascita o non hai richiesto il bambino dopo il parto? Forse non volevi né l'una né l'altra cosa. Ebbene, appena lo hai adottato dall'esposizione, non hai comunicato la cosa? Non hai compiuto l'adozione secondo le leggi.

Qualcuno obietterà alla nostra affermazione che non si è agito contro le leggi?

Un esecrabile adulterio è stato osato con astuzie, ed un infelice ragazzo è stato ubriacato malignamente con un esecrabile cratere contro la sua sventurata madre[28], e la mano di un padre è stata armata da artifici malvagi per l'uccisione delle persone più care.

Ora piango quelli che ho ucciso come nemici e siedo in lacrime davanti ai corpi dei morti, che pensavo di aver ucciso legittimamente. E quello che ritenevo un adultero prima dell'uccisione, costui l'ho riconosciuto come figlio dopo il delitto. Ora davvero sei colpito, ora ricevi una ferita mortale, bambino mio. Perché d'ora in poi ti chiamerò non con i nomi relativi all'ingiustizia, ma con quelli relativi alla tua origine: non tu sei responsabile delle mie sventure ma altri.

Ἡδέως δ' ἂν ἐροίμην ἐκεῖνο δή που πρῶτον τὸν πλούσιον· χρηστὸς αὐτῷ τὸν τρόπον ὁ νεανίσκος ἐφαίνετο, ἢ τοὐναντίον [359a] παράνομος; εἰ μὲν γὰρ χρηστός, τίνος αἱ πράξεις, οὐκ ἄδηλον· εἰ δὲ πονηρός, ἐχρῆν ἀποδιδόναι τῷ φύσαντι. Πρὸς δὲ τούτοις, πότερον ἐλελήθει σε ταῦτα ποιῶν, ἢ προειδὼς οὐκ ἐκώλυες; Εἰ μὲν γὰρ ἠγνόεις, πατρός γε ὄντως φυλακὴν λέγεις· εἰ δ' οὐκ ἠγνόεις, ὥσπερ εἰκός, μέλλοντα κωλύειν, οὐ πεποιηκότα ἐχρῆν. Τὸ μὲν γὰρ προνοίας, τὸ δ' ἀδικίας τεκμήριον· καὶ τὸ μὲν τὸν εὔνουν, τὸ δὲ τὸν προσποιούμενον δείκνυσιν.

Ὁ νεανίσκος ἁπάντων αἴτιος. Εἰ γὰρ οἷός τε ἦν ἀφεῖναι φωνήν. Εἰ γάρ τις αὐτὸν θεῶν, οἷα πολλὰ πολλάκις παρὰ τῶν ποιητῶν ἀκούομεν, πρὸς μικρὸν ἀνῆκεν, ὅσον παραγενέσθαι τῇ κρίσει. Οὐκ ἂν ἐκ μέσων τῶν πληγῶν καὶ τῶν τραυμάτων ἀνέκραγεν· «Ἔγωγε μοιχός; Ἐγὼ παράνομος; Ἐχθρὲ καὶ πλούσιε· ὀψὲ γάρ με τὰς σεαυτῷ πρεπούσας ἐπωνυμίας ἐδίδαξας».

Ἀλλ' οἰκτείρας (φησί) τὸ πάθος ἐπέδειξα τὰ γνωρίσματα, τάφων πατρῴων ἀξιωθῆναι παρά σου τὸν νεανίσκον βουλόμενος. Εἰς καιρόν γε (οὐ γάρ;) τὰς διαλλαγὰς ἐτήρησας, καὶ τότε ἀνεμνήσθης συνάψαι τὸ γένος, ὅτε τὸν πόλεμον ἄσπονδον ἐν ξίφει καὶ μοιχείᾳ πεποίηκας.

Εἰ λέγει καὶ γράφει καὶ τὴν πατρικὴν τοῦ βίου τάξιν εὑρίσκεται, οὐ δεήσομαι γνωρισμάτων πλειόνων, γνωριῶ τὴν φύσιν ἀπὸ τοῦ βήματος.

Δός μοι νόσῳ καὶ λοιμῷ δαπανηθέντα κομίσασθαι. Θρηνήσω μὲν καὶ τότε τὴν συντυχίαν τῆς γνώσεως, ὅτι μου τὴν ἐπωνυμίαν τὴν τοῦ πατρὸς μόνῳ τῷ τάφῳ τετήρηκας· παραμυθήσεται δέ με τὸ πέμψαι τὸν παῖδα τοῖς κάτω θεοῖς νόσῳ λυθέντα, μὴ δράμασι. Νυνὶ δέ, ὦ τῆς τραγικῆς ὄντως, ὦ τῆς ἀώρου καὶ ἀπηνοῦς τῶν γνωρισμάτων καταμηνύσεως. Νῦν ἠνάγκασμαι γνωρίζειν τὸν παῖδα, ὅτε ἀγνοεῖν συνέφερε, καὶ τότε πατὴρ ἀναγορεύομαι, ὅτε καὶ παιδοκτόνος εὑρίσκομαι.

Ἔα με μόνην τὴν μοιχείαν θρηνεῖν, ἑνί μου παραχώρησον τὰ δυστυχήματα δράματι. Τί δέ με μερίζεις τοῖς ποιηταῖς; Τί δὲ καθ' ἕκαστον τῶν ἐμῶν ἀτυχημάτων σκηνὴν ἐγείρεις καὶ θέατρα;

Νυνὶ δὲ παρηκολούθηκας ἀριθμῶν μου τὰ δυστυχήματα. Καὶ τότε μου πληρῶσαι τὸν τάφον θέλεις, ὅτε τὸν οἶκον ἐκένωσας. Θάψαι μου βούλει τὸν παῖδα; Καλῆς γε (οὐ γάρ;) μοι φιλοτησίας παρεχώρησας. Ἐμὲ δὲ ἄφες στένειν τὰς συμφοράς. Σὺ καὶ θάψον, εἰ θέλεις, τὸν ἀνῃρημένον, καὶ δὸς αὐτῷ φέρειν ἀντὶ τῶν ἐνταφίων [359b] τὰ σπάργανα. Αἱ σαὶ χεῖρές εἰσι τοιαύτης ταφῆς ἐπάξιαι.

Πόθεν δὲ καὶ τὴν ἐκφορὰν ποιήσομαι; Ἀπὸ τῆς ἑστίας; Καὶ ποῖον ὄρυγμα τῆς δυστυχοῦς ἐκείνης στυγνότερον; Περὶ αὐτὴν δυστυχῆ σώματα, καὶ φοβερὸν αἷμα

Volentieri chiederei al ricco anzitutto questo: il ragazzo gli sembrava di buon carattere oppure disonesto? [359a] Perché, se di buon carattere, non è poco chiaro a chi siano imputabili le azioni; ma se disonesto, si doveva renderlo al padre naturale. Poi, ha fatto questo a tua insaputa, o, pur sapendolo in anticipo, non lo hai impedito? Perché, se non sapevi, puoi parlare davvero di sorveglianza paterna! Se invece non è che non sapessi, com'è verosimile, dovevi impedirlo quando stava per agire, non quando aveva agito. Il primo comportamento è prova di previdenza, il secondo di disonestà; e l'uno mostra chi è benintenzionato, l'altro chi finge.

«Il ragazzo è responsabile di tutto». Oh, se potesse parlare! Se un dio, come sentiamo spesso dire dai poeti, lo facesse tornare in vita per un po', il tempo di intervenire al processo! Fra i colpi ricevuti e le ferite non griderebbe: «Io adultero? Io disonesto? Ricco odioso! tardi mi hai insegnato i nomi che ti si addicono!».

«Ma» dice «per compassione verso la tua sofferenza ho rivelato i segni di riconoscimento, volendo che tu giudicassi il ragazzo degno della tomba dei suoi avi». Per il momento opportuno (come no?) hai riservato la riconciliazione, ed allora ti sei ricordato di ricongiungere la famiglia, quando hai reso implacabile la guerra con la spada e l'adulterio!

Se parla e promuove atti e ritrova il regime di vita paterno, non avrò bisogno di ulteriori segni di riconoscimento, riconoscerò dalla tribuna la sua natura[29].

Mettiamo che io lo porti alla sepoltura consunto da una malattia e una pestilenza. Anche allora piangerò la congiuntura del riconoscimento, perché mi hai riservato il nome di padre solo per la tomba; ma mi consolerà di inviare il ragazzo agli dei inferi morto di malattia, non per una morte drammatica. Ed ora, o rivelazione dei segni di riconoscimento davvero tragica, intempestiva e crudele! ora sono costretto a riconoscere mio figlio, quando sarebbe stato meglio non sapere, e ora sono chiamato padre, quando vengo scoperto uccisore di mio figlio!

Lascia che io pianga solo l'adulterio, assegnami le sventure di un unico dramma. Perché mi fai soggetto di più poeti? Perché per ognuna delle mie sciagure dai vita ad una scena di teatro?

Ora mi hai perseguitato enumerando le mie sventure. E vuoi riempire la mia tomba proprio quando hai vuotato la mia casa. Vuoi che io seppellisca mio figlio? Che bella prova di affetto (come no?) mi hai concesso! Mi hai permesso di piangere le sventure. Seppellisci tu, se vuoi, chi hai allevato, e fagli portare, invece degli ornamenti funebri, [359b] le fasce infantili. Le tue mani sono degne di una simile sepoltura!

Da dove farò muovere il funerale? dal mio focolare? E quale fossa è più odiosa di quel focolare sventurato? Attorno ad esso persone sventurate, e in ogni parte è ri-

κατὰ πᾶν μέρος ἐκκέχυται, καὶ πολὺς φόνος ἐν μέσῳ κατηφὲς θέαμα πρόκειται· περικάθηται ταύτην Ποινῶν καὶ δαιμόνων καὶ ἀλαστόρων στρατόπεδον.

Νυνὶ δέ, ὦ τῆς ὑπερβολῆς, ὦ τῆς ὑπερηφανίας τῶν κακῶν· πατὴρ ὡπλίσθη κατὰ παιδός, μήτηρ εἰς μίξιν ἀθέμιτον παιδὸς βεβίασται.

Ἀλλ' ὦ πολέμου καὶ λοιμοῦ καὶ τυραννίδος ἐχθρὲ βαρύτερε, ἀλλ' ὦ τῆς πατρίδος πλέον ἢ τῆς πολιτείας τῆς ἡμετέρας πολέμιε, οἵας ἀνθ' οἵων ἐκτίνεις τῇ πόλει ταύτας τὰς χάριτας. Ἀντὶ προεδρίας, ἀντὶ τιμῶν, ἀνθ' ὧν ἀνάξιον ὄντα σε τοσούτων πολλάκις καὶ τηλικούτων ἠξίωσεν, ἐκδέδωκας αὐτὴν τῇ σκηνῇ, καὶ τραγῳδῶν πεποίηκας τὴν πόλιν ἡμῶν ἀγώνισμα. Καὶ ἡ μὲν ἐμὴ συμφορὰ τῷ βίῳ τῷ ἐμῷ περιγραφήσεται, τὸ μίασμα δὲ καὶ ὁ σὸς τρόπος τῷ τῆς πόλεως βίῳ συνεκταθήσεται.

Σὺ δὲ λέγε καὶ γράφε καὶ νομοθέτει καὶ πρέσβευε· καὶ πρῶτον, εἰ θέλεις, τοῦτον τὸν νόμον εἰσένεγκε «μὴ λέγειν ἔτι τοῦ λοιποῦ πένητα, τολμήσαντι δὲ τίμημα ἐπικεῖσθαι, τοῦ γένους γίνεσθαι δήμιον». Μᾶλλον δὲ (τί γάρ σοι δεῖ ῥημάτων ἔτι καὶ συλλαβῶν;) ἐναργέστερόν σοι διὰ τῆς ἐμῆς συμφορᾶς ὁ νόμος γέγραπται· ἀποτετείχισταί σοι λαμπρῶς τὸ βῆμα, καὶ πᾶσα πένητος ἐκκέκοπται γλῶττα τῷ παραδείγματι. Λέγε μόνος, πολιτεύου μόνος· ἀντερεῖ δὲ οὐδείς. Τυχὸν δὲ ἴσως οὐδὲ μικρολογήσεις λοιπόν, οὐδὲ ὁριεῖς τὴν δυναστείαν ἄχρι τοῦ βήματος. Σκηνῆς ὑψηλοτέρας τῶν ἐνταῦθα τάχα δεήσει σοι καὶ δραμάτων οὐκ ἐχόντων τὴν τραγῳδίαν ἀπόρρητον.

Ἵνα δὲ πλέον φοβήσῃς ἅπαντας, μίμησαι καὶ γράφε τὸ πάθος, καὶ δὸς ἐν εἰκόνι τὴν συμφοράν. Χαλεπὸν εὑρεῖν τέχνην οἵαν τε οὖσαν ὑποκρίνασθαι πράγματος φύσιν οὕτως ἀλλόκοτον, πλὴν ἀλλὰ τῷ πλουσίῳ τῶν πάντων οὐδὲν ἀτόλμητον. Ἔστω μὲν ἔκ τινος Ποινῆς λειμώνων καὶ Ἐρινύων τὰ φάρμακα· ὑποκείσθω δὲ ὁ πίναξ τῇ γραφῇ ἐξ ἐπαράτου ποθὲν καὶ ἐναγοῦς ὕλης γενόμενος· πῦρ δὲ ὑπηρετείσθω τῇ γραφῇ, οἷον ἀνάπτειν πεφύκασι τιμωροὶ τοιούτων θανάτων δαίμονες. Ζήτησον δὲ καὶ ζωγράφον τραγικὸν μὲν τὴν χεῖρα, τὴν δὲ ψυχὴν [360a] τραγικώτερον. Κέλευε δὲ αὐτῷ τὴν τάξιν τῶν ἐμῶν ἀτυχημάτων τάξιν ποιεῖσθαι καὶ τῆς γραφῆς, μηδὲν δὲ γράφειν πρὸ τῆς ἐκθέσεως, μὴ λέγοντα, μὴ δημηγοροῦντα, μὴ στεφανούμενον, μή τι τῶν εὐτυχεστέρων ἕτερον· ὅλη γενέσθω μεστὴ τῆς σκυθρωποτέρας τύχης ἡ γραφή. Ὁ δυστυχὴς πρῶτος ἔστω πατήρ, φέρων εἰς τὴν ἐρημίαν ταῖς ἑαυτοῦ χερσὶ τὸ βρέφος, ὀδυρόμενος τὴν τύχην, θρηνῶν τὴν συμφοράν, ἐξιών, ἀναστρέφων, τιθείς, ἀναιρούμενος, εἴκων τῇ φύσει, τῆς ἀνάγκης πάλιν ἡττώμενος. Μιμησάσθω καὶ λόγους (εἰ δυνατόν) ἡ γραφὴ διὰ προσώπου στυγνάζοντος, καὶ πᾶς τις τῶν ῥημάτων ἀκουσάτω διὰ τοῦ σχήματος. Γράφε μετὰ τοῦτο τοὺς καλοὺς ἔρωτας, μᾶλλον δὲ μὴ καταψεύσῃ μου

versato sangue tremendo, e al centro c'è una grande strage, triste spettacolo. Tutt'intorno una schiera di divinità vendicatrici, demoni, spiriti maligni.

Ora, o eccesso, o insolenza dei mali! un padre fu armato contro il figlio, una madre è costretta ad un'unione contro ogni legge col figlio.

Ma, o avversario odioso, più oppressivo della peste e della tirannide, nemico della patria più che della nostra legislazione, con quali favori ripaghi la città in cambio di quelli ricevuti! In cambio della proedria, in cambio delle cariche, in cambio di quegli onori così grandi ed importanti dei quali spesso ritenne degno te, che ne eri indegno, l'hai consegnata alla scena, e producendo una tragedia hai reso la nostra città soggetto di un concorso. E la mia sventura sarà circoscritta alla mia vita, ma la corruzione e i tuoi modi di comportamento dureranno finché vive la città.

Ma tu parla, promuovi atti, legifera, conduci negoziati. Ed anzitutto, se vuoi, proponi questa legge: «d'ora in poi un povero non può avere la parola; per chi oserà farlo sia prevista la pena di diventare carnefice della famiglia». O meglio (che bisogno hai più di parole e di sillabe?) la legge ti è stata scritta in maniera più chiara con la mia sorte: la tribuna ti è protetta in modo evidente, e la lingua di tutti i poveri è mozzata da questo esempio. Parla solo tu, amministra solo tu; nessuno ti contraddirà. Può darsi che in futuro neppure tratterai più questioni minute, né limiterai il tuo potere alla tribuna. Avrai forse bisogno di una scena più elevata dell'attuale, e di drammi in cui l'atto tragico non rimanga segreto.

E per incutere maggior timore in tutti, riproduci in un dipinto il caso ed esponi la mia sorte in un quadro. È difficile trovare un'arte in grado di rappresentare la natura così straordinaria della vicenda. Eppure non c'è niente che il ricco non osi! I colori vengano da qualche prato della Furia e delle Erinni; il quadro per il dipinto sia fatto di un qualche legno maledetto ed esecrando; per il dipinto serva un fuoco di quelli che usano appiccare i demoni vendicatori di simili morti. Cerca anche un pittore che abbia abilità manuale per una tragedia, e l'anima [360a] ancora più tragica. Prescrivigli di rendere l'ordine delle mie disgrazie ordine anche del quadro, ma di non disegnare niente prima della sepoltura, di non disegnarmi mentre parlo, mentre mi rivolgo al popolo, mentre mi corono, e nessun particolare più fortunato: l'intero dipinto dev'essere riempito dalla sorte più triste. Per primo vi sia l'infelice padre, che con le proprie mani porta la sua creatura all'esposizione, piange la sventura, lamenta la sorte, va via, torna, lo depone, lo risolleva, cede alla natura, di nuovo è sopraffatto dalla necessità. Il dipinto riproduca anche le parole (se possibile), attraverso un volto afflitto, e tutti riescano a sentire le parole per mezzo della figura. Disegna poi quegli amori belli; piuttosto non

κἀν τῇ γραφῇ τοῦ παιδός· ποίησον ὀκνοῦντα, μέλλοντα, χωροῦντα πρὸς τὴν πρᾶξιν, ἀναδυόμενον, ἰλιγγιῶντα μὲν τῇ ψυχῇ, τῷ φόβῳ δὲ βιαζόμενον, δεδιότα μὲν τὴν μοιχείαν, οὔπω δὲ συνιέντα ὅτι καὶ κατὰ μητρὸς ἀναγκάζεται. Ἔστω που καὶ δυστυχὴς πρεσβῦτις, εἰ θέλεις· γράψον αὐτὴν ἐρῶσαν, ἀλλὰ μετὰ τῆς ῥυτίδος, ἀλλὰ μετὰ τῆς κόμης τῆς πολιᾶς, ἵνα μᾶλλον ἐκπλήξῃς τῷ παραλόγῳ τοῦ δράματος. Ἐλθὲ λοιπὸν ἐπὶ τὸ κεφάλαιον τῆς γραφῆς· ὅπλισον τὸν δυστυχῆ πένητα κατὰ τῶν φιλτάτων· καὶ τοσαῦτα μίμησαι πράγματα, ὁπόσα ἐμπλήσει τὴν σὴν ἀπανθρωπίαν πλαττόμενα. Πρόσθες ἤδη λοιπὸν τὸν κολοφῶνα τοῦ δράματος, σαυτὸν τοῖς φόνοις μετὰ τῶν γνωρισμάτων ἐπιφαινόμενον, μειδιῶντα, φαιδρόν, τοῖς κατωρθωμένοις γανύμενον. Τήρησον, πρὸς θεῶν, κἀμοί τι μέρος τοῦ πίνακος, ἵνα μή τις ἐπιζητήσῃ· «Ποῦ δὲ ὁ δυστυχὴς πένης; Πῶς ἔζη; Πῶς ἐβίω μετὰ τοιαύτας συμφοράς;»

Ἀλλ᾽ οὐ πάντα χαιρήσῃ, πλούσιε. Δεῖ γενέσθαι καὶ σὲ μέρος τοῦ δράματος· οὐδεὶς οἶδεν ὑψηλὴν τραγῳδίαν, ὅπου μὴ πίπτουσι τύραννοι.

Ἐκ τῆς ἐπιγραφομένης μελέτης «Μετὰ τὰ Μηδικὰ ἐψηφίσαντο πρὸς τοὺς βαρβάρους Ἀθηναῖοι πόλεμον· πυθόμενος ὁ βασιλεὺς ὑπέσχετο τὰ λελυμασμένα ἐπανορθώσασθαι, εἰ τὸν πόλεμον καταλύσειαν· βουλομένων αὐτῶν Θεμιστοκλῆς ἀντιλέγει». Αὐτὸ τὸ προοίμιον.

Οὔπω τῆς πείρας, ὡς ἔοικεν, ὦ Ἀθηναῖοι, τῆς καθ᾽ ἡμῶν βασιλεὺς παύεται, καὶ ἀεὶ κρείττω τῆς ἑαυτοῦ [360b] τέχνης τὸν τρόπον εὑρίσκει τῆς πόλεως. Ἐγὼ δὲ οὐδὲν βασιλέα τοῖς αὐτοῖς αὖθις ἐπιχειρεῖν θαυμαστὸν οἶμαι· τοὺς γὰρ ἐν ἀπορίᾳ καθεστηκότας καὶ φόβοις οὐδὲν θαυμαστὸν μηδὲ ἀφ᾽ ὧν διορθώσονται τὰς συμφορὰς εὑρίσκειν δύνασθαι. Καὶ τοῦτο μὲν οὐδαμῶς ἄτοπον· τοὺς δὲ ῥήτορας ἄν τις δικαίως μᾶλλον τοὺς παρ᾽ ἡμῖν θαυμάσειεν, εἰ καιρὸν αὐτοῖς ἔτι τῆς παρ᾽ ἡμῖν προδοσίας νομίζουσιν, ὅτε μηδὲ βασιλεὺς ἀρνεῖσθαι τὸ κρείττους εἶναι τῆς ἑαυτοῦ δυναστείας διέγνωκε. Προσήκει δὲ καὶ ὑμᾶς μὴ χείρους ἐν κοινῷ τῆς ἑνὸς ἀνδρὸς γνώμης ἐλέγχεσθαι, ὡς ἔστιν ἄτοπον φιλοτιμεῖσθαι μὲν ἐπὶ τῷ τοὺς βαρβάρους τοῖς ὅπλοις νικᾶν, ἁλίσκεσθαι δὲ ἐλάττους ἐν τῷ βουλεύεσθαι.

Ἤδη δὲ καὶ τὰς αὐτὰς ἠφίει φωνὰς ὑπὲρ τῶν ὅλων τοῖς θεοῖς, καὶ τὰ αὐτὰ τῷ Πυθίῳ περὶ τῶν τριήρων ἐδόξαζε.

Τί πορθμοῖς ἐνοχλεῖς δι᾽ ἐμέ; Τί δὲ ὄρη τέμνεις εἰς θάλασσαν; Τί καλύπτεις ἠπείρῳ τὸ ῥόθιον; Ἔασον ἑστᾶναι τὸν Ἄθω, καὶ μὴ πέμπε μοι διὰ τῶν ὀρῶν, ἀλλὰ διὰ τοῦ ῥοθίου, τὸν στόλον. Ἀλλ᾽ εἰ καὶ τούτων ὀλίγον τινὰ ἐποιήσω λόγον, τῶν οὐρανίων ἀπέχου μοι, καὶ φεῖσαι τῆς ἄνω λήξεως· μή μοι νύκτα ποίει τὴν ἡμέραν

mentire sul mio conto anche nel dipingere il ragazzo: presentalo esitante, che si avvia all'azione, che si ritrae, con l'anima stordita, forzato dalla paura, timoroso dell'adulterio, ancora non consapevole anche che è costretto a far violenza alla madre. Vi sia anche una disgraziata vecchia, se vuoi: disegnala innamorata, ma con le rughe, con i capelli bianchi, perché colpisca maggiormente per la straordinarietà del dramma. Vieni poi alla scena principale del dipinto: arma il disgraziato povero contro le persone a lui più care, e riproduci tante azioni quante la tua disumanità sarà sazia di immaginare. Aggiungi infine il coronamento del dramma, te stesso che compari alle uccisioni con i segni di riconoscimento, sorridente, soddisfatto, raggiante per il successo. In nome degli dei, riserva anche a me una parte del quadro, perché non si chieda: «Dov'è il povero disgraziato? Come sopravviveva? Come poté vivere dopo simili sventure?».

Ma non gioirai del tutto, ricco. Anche tu devi far parte del dramma: non si sa di una tragedia sublime, in cui i tiranni non precipitino!

Dalla declamazione intitolata: *Dopo le guerre persiane gli Ateniesi decisero una guerra contro i barbari. Informato, il re promise di riparare i danni arrecati, se avessero rinunciato alla guerra. Mentre gli Ateniesi erano favorevoli, Temistocle si oppone*[30]. Il proemio stesso.

Il re non smette ancora, Ateniesi, a quanto pare, di metterci alla prova, e scopre[31] [360b] che l'attitudine della città è sempre superiore ai propri artifici. Io penso che non sia affatto sorprendente che il re faccia nuovi tentativi con gli stessi mezzi; perché non è affatto sorprendente che chi si trova in situazione difficile e preoccupante non riesca neppure a trovare mezzi con cui raddrizzare la congiuntura sfavorevole. E questo non è affatto strano; piuttosto ci si potrebbe giustamente meravigliare dei retori presso di noi, se ritengono che per loro sia ancora il momento opportuno per tradirci, quando neppure il re ha riconosciuto di negare che fossimo superiori al suo potere. Conviene che anche voi non vi dimostriate succubi, collettivamente, della risoluzione di un unico uomo, dato che è strano vantarsi di vincere i barbari militarmente ma risultare perdenti nelle decisioni.

Ormai sull'intera situazione pronunciava le stesse parole degli dei, e aveva le stesse opinioni del dio di Pito riguardo alle triremi[32].

Perché disturbi gli stretti di mare a causa mia? Perché scavi i monti per farne mare? Perché copri i flutti con terraferma? Lascia stare l'Atos, e non far andare la flotta fra i monti ma fra i flutti. E se anche hai fatto poco conto di questi elementi, astieniti dalle regioni celesti, e risparmia la sfera superiore; non rendere notte il giorno

τοῖς βέλεσι, μηδ' ὑποτρεχέτω τὸν ἥλιον νέφος ἐκ τῶν βελῶν τῆς σῆς στρατιᾶς συγκείμενον. Ἀλλ' οὐδὲν ἐᾷς ἀκίνητον, ἵνα ἓν γένηται τῶν Μηδικῶν διηγημάτων ἡ πόλις ἡ Ἀθηναίων.

Φοβερώτερος δὲ τῆς φήμης ἐπὶ τῆς πείρας φαινόμενος, νῦν μὲν ἐπὶ τῆς ἠπείρου τὰ θαύματα, νῦν δὲ μεταφέρων τὴν μεγαλουργίαν ἐπὶ τὴν θάλατταν, καὶ νῦν μὲν ἐπαφιεὶς τοῖς ποταμοῖς τὸ στράτευμα, νῦν δὲ ἡλίῳ τὰ βέλη, νῦν δὲ τῷ ῥοθίῳ τὰς μάστιγας. Ὄρος ἐπλεῖτο χειμαζόμενον, καὶ πορθμὸς ὅλος γεφυρωθεὶς ἐπεζεύετο· Ἄθως διὰ μέσου τριήρεις ἔπεμπε, καὶ τὴν ἵππον ὑπὲρ τοῦ ῥοθίου θέουσαν τὴν Μηδικὴν Ἑλλήσποντος.

Εἰς τριακοσίους ἦν ὁπλίτας τὸ παρὰ Λακεδαιμονίοις ὄφελος· οἱ δὲ λοιποὶ τύχῃ τὸ γένος ἐμέριζον.

Οὐ λέληθας ἡμᾶς ἄλλον δεινότερον ἐπάγων τοῦ προτέρου πόλεμον. Οὐκέτι χιλίας καὶ διακοσίας τριήρεις πληροῖς κατὰ τῆς πόλεως, οὐδὲ ἀποκρύπτεις ἠπείρῳ τὸ ῥόθιον, οὐδὲ στενοχωρεῖς στρατιώταις τὴν ἤπειρον, οὐδὲ τὰ στοιχεῖα πρὸς τὴν σαυτοῦ χρείαν καταναγκάζεις μετασκευάζεσθαι· οἶδας γὰρ ὡς πάντων ἐκείνων κρείττων ἐγενόμην μαχόμενος.

Ἀπὸ Βαβυλῶνος προσβάλλεις τῇ [361a] πόλει, καὶ διὰ τῶν κηρύκων ἡμῖν ἐφίστης μηχανήματα, καὶ ταῖς πρεσβείαις διορύττεις τὴν ἐπὶ τῶν καλλίστων φιλοτιμίαν τῆς πόλεως· καὶ ταῦτα δωρεὰς ὀνομάζεις καὶ χάριτας.

Μὴ πρὸς τροπαίων διὰ γῆς καὶ θαλάσσης ἐγηγερμένων.

Εἰ μὲν οὖν οἴεσθε δεῖν γράφειν μὲν ἃ χρὴ ποιεῖν, ἃ δ' ἂν γράψητε μὴ ποιεῖν, καὶ λαμπροὶ μὲν ἐπὶ τῶν ψηφισμάτων φαίνεσθαι, διὰ δὲ τῶν ἔργων οὐχ ὅμοιοι, καλῶς ἔχει. Ὁ μὲν γὰρ ἐν τῷ βουλεύεσθαί τι λαμπρός, τῷ μήπω δῆλος εἶναι ὅτι καὶ πράξειεν, οὔπω καθαρῶς τὴν εὐφημίαν κομίζεται, ἀλλ' ἔτι πρὸς τοὺς ἐπαίνους ἀμφίβολος· περιμένουσι γὰρ τὸ τέλος ἅπαντες, ἵνα τὴν γνώμην θαυμάσωσιν. Ὁ δ' οἷς ἔγνω καλῶς καὶ τὴν ἀπὸ τῶν ἔργων πεῖραν ἑλόμενος, ἐπ' ἀμφοτέροις θαυμάζεται, τὴν μὲν γνώμην, οἷς ἔκρινε, τὴν δὲ πρᾶξιν, οἷς οὐκ ἤλεγξε τὰ ψηφισθέντα τοῖς πράγμασιν.

Ἡδέως δ' ἂν ἐροίμην τοὺς ἀντιλέγοντας, πότερον ἀντεῖπον ἡνίκα ἐκυροῦμεν τὸν πόλεμον, ἢ τὴν ἡσυχίαν ἄγοντες εἴκειν ἠξίουν τοῖς συμβουλεύουσιν· εἰ μὲν γὰρ οὐκ ἀντεῖπον, οὐχ ἡμῖν μόνον ἀλλὰ καὶ σφίσιν αὐτοῖς τἀναντία διαπράττοντες φαίνονται, τούτοις ἐγκαλεῖν σπουδάζοντες, οἷς ὡς κάλλιστα ἔχουσι σιωπὴν ἐπεφήμιζον. Οὐ γάρ που δυσνοίᾳ γε φήσουσι τὸ συμφέρον ἑκόντες ἀποκρύψασθαι. Ἀλλὰ μὴν εἴ γε ἀντειπόντες ἡττήθησαν, πῶς οὐκ ἀναιδείας ὑπεύθυνοι, τὰ αὐτὰ λέγειν ἐπιχειροῦντες δεύτερον, ἃ πρόσθεν εἰπεῖν τολμήσαντες

con i tuoi dardi, che sotto il sole non corra una nube formata dai dardi del tuo esercito. Ma tu non lasci niente di inviolato, perché la città degli Ateniesi diventi una delle storie dei Medi.

Appari nel tuo tentativo più tremendo della tua fama, ora portando le tue meraviglie sulla terraferma, ora trasferendo la tua grandiosità sul mare, ed ora lanciando l'esercito sui fiumi, ora i dardi verso il sole, ora le tue fruste sui flutti. Un monte battuto dalla tempesta era solcato da navi, e un intero stretto di mare, coperto da un ponte, era attraversato da fanti; l'Atos lasciava passare di mezzo delle triremi, e l'Ellesponto lasciava passare la cavalleria meda al galoppo sui flutti.

L'aiuto da parte dei Lacedemoni fu di trecento opliti, mentre i restanti si ripartivano per stirpe in base alla situazione.

Non ci è sfuggito che tu muovevi un'altra guerra, più terribile della precedente: non riempi più mille e duecento triremi contro la nostra città, né ricopri con la terraferma i flutti, né affolli di soldati la terraferma, né costringi gli elementi a trasformarsi secondo i tuoi bisogni; perché sai che combattendo sono riuscito vincitore di tutto questo.

Da Babilonia lanci l'assalto alla [361a] città, e avanzi contro di noi macchine da guerra per mezzo di araldi, e con negoziati mini l'ambizione della città per le imprese più belle, e chiami questo doni e favori!

No, in nome dei trofei eretti per vittorie per terra e per mare!

Se dunque credete che bisogna proporre ciò che occorre fare, e poi non fare ciò che avete deliberato, apparire brillanti nel far decreti, ma non altrettanto nelle azioni, sta bene. Perché se uno è brillante nel deliberare, non guadagna ancora una buona reputazione senza riserve, perché non è[33] chiaro se lo sarà anche nell'agire, ma rimane dubbio se meriti gli elogi; perché tutti attendono l'esito, per ammirare il suo discernimento. Chi ottiene la prova dei fatti per le decisioni che ha preso bene, è ammirato per due motivi, per il discernimento, perché ha deciso, e per l'azione, perché non ha smentito con i fatti le decisioni prese.

Volentieri chiederei ai miei avversari se si opposero quando votammo la guerra, oppure se standosene silenziosi ritennero opportuno cedere a coloro che avanzavano la proposta. Perché, se non si opposero, appaiono contraddire[34] non solo noi ma anche loro stessi, impegnandosi a criticare argomenti, davanti ai quali mantennero il silenzio come se fossero ottimi. Perché non diranno certo che per malignità hanno tenuto nascosto volontariamente l'utile. Ma, se opponendosi fossero stati battuti, non risulterebbero responsabili di impudenza tentando di dire per la seconda volta quelle stesse cose, che avevano osato dire in precedenza, provando-

ἥττους εἶναι τῶν ἀντιλεγόντων ἠλέγχθησαν; Καὶ μὴν εἴ γε λύσομεν ἃ κεκυρώκαμεν, οὐκ ἄδηλον δήπουθεν ὡς εὐχερείας τε ὁμοῦ καὶ ἀβουλίας ὄνειδος ἕξομεν· ἀβουλίας μέν, ὡς ἐν ἀρχῇ δέον εὑρεῖν τὸ συμφέρον, [30]ἀδυνατήσαντες· εὐχερείας δέ, ὡς ἀφ' ὧν ἐκρίναμεν, ταχέως αὖθις μεταβαλλόμενοι.

Καὶ οὔπω λέγω τὸ μεῖζον ἔγκλημα, ὅτι καὶ χρείας ἡττημένοι δόξομεν ἐθέλειν ἡμῶν αὐτῶν καταψηφίζεσθαι· ὅπερ (οἶμαι) καὶ ἀπαραίτητον ποιεῖ τὸ ἔγκλημα. Ἃ γὰρ καὶ χωρὶς τοιαύτης αἰτίας οὐκ ἀνεκτὸν [35]ἡμαρτηκότας ἐλέγχεσθαι, πῶς οὐχ ἅπαξ ἀσύγγνωστον, ὅταν καὶ λήμματος ἀλλάττεσθαι τὴν ἀδοξίαν φαινώμεθα; Εἰ δέ τις τῶν συμμάχων τῆς πόλεως δωρεὰν παρὰ βασιλέως δεξάμενος λύειν ἐπεχείρει τὸ δόγμα τῆς πόλεως ἢ καταλύειν τὴν συμμαχίαν ἐτόλμησεν, [40]ἆρ' οὐκ ἂν ὠργίσθητε καὶ δίκην ἀπῃτήσατε παρὰ τῶν ἀναιρεῖν ἐπιχειρούντων ἃ κεκυρώκατε; Ἐγὼ μὲν [361b] ἀκριβῶς οἶμαι. Εἶθ' ἑτέροις ἄν τι λῦσαι τῶν ὑμετέρων οὐ συγχωρήσαντες, αὐτοὶ τοῦτο ποιοῦντες ὀφθήσεσθε; Καὶ ἐφ' οἷς ἄλλου πράξαντος οὐκ ἂν ἠνέσχεσθε τὸ μὴ καὶ δίκας εἰσπράξασθαι, ταῦτα ἑκόντες αὐτοὶ πλημμελεῖν [5]δόξετε; Καὶ μὴν ἅπαντα μὲν εὐλαβητέον ἐργάζεσθαι τὰ καὶ ὄντα πονηρὰ καὶ νομιζόμενα· ἐκεῖνα δὲ πλεῖον, ὧν αὐτός τις φθάσας κατέγνωκεν. Ἐφ' οἷς γάρ τις ἀγανακτῶν ὡς φαύλοις ἐπιδείκνυται, εἰ τὰ αὐτὰ πράττων ἁλίσκοιτο, φιλαπεχθήμων ὁμοῦ καὶ πονηρός· [10]πονηρὸς μέν, οἷς ἃ μὴ χρὴ πράττων ἐλέγχεται, φιλαπεχθήμων δέ, ὅτι τούτων τοὺς πλησίον εἴργειν ζητεῖ, ἃ τῷ λόγῳ μισεῖν προσποιούμενος, ἔργοις μεταδιώκων ἁλίσκεται.

Λέγε μοι τὰ τῶν νομοθετῶν, εἰ βούλει, ῥήματα· ἀρίθμει μοι μετὰ τούτων, εἰ θέλεις, καὶ τὰ τῆς πόλεως [15]τρόπαια· νόμους γὰρ ἐγὼ πολεμικοὺς ὀνομάζω τὰ τῆς πόλεως κατορθώματα. Τί οὖν ἐν ἅπασι τούτοις διεσπούδασται; Μὴ σπένδεσθαι βαρβάροις, μισεῖν τὸ γένος ὡς ἀλιτήριον, ἀδιάλλακτον ἡγεῖσθαι τὸν πρὸς ἀλλήλους πόλεμον. Καὶ μάλα εἰκότως· οὓς γὰρ τῇ φύσει πολεμίους ἐνόμιζον, παρὰ τούτων [20]ἀεί τι κακὸν προσδοκήσαντες, νόμῳ τὸ μὴ παθεῖν ἐφυλάξαντο, μέγιστον εἶναι τῆς πόλεως φυλακτήριον τὴν ἀπιστίαν τὴν πρὸς αὐτοὺς ἡγησάμενοι. Εἰώθασι γὰρ οἱ πονηροὶ τῶν ἀνθρώπων καὶ πρὸς πλεονεξίαν τὰ πάντα βλέποντες πλείονα κερδαίνειν ἐπὶ φιλίας προσχήματι [25]τῶν ὅτε φανερῶς ὠμολόγουν τὸν πόλεμον.

Ψηφίσματα γὰρ Ἀθηναίων ἐγὼ καλῶ τὰ τοῦ θείου Πυθίου μαντεύματα.

Πολέμιος ὁ Πέρσης οὐ καθ' ἕνα καιρὸν οὐδὲ χρόνον, οὐδὲ παρ' αὐτὴν μόνην τὴν τοῦ πολέμου καταβολήν, ἀλλ' εἰς πάντα τὸν βίον τῆς πόλεως.

si sconfitti dagli oppositori? Certo, se annulleremo ciò che abbiamo votato, è del tutto chiaro allora che saremo accusati sia di disinvoltura sia di irresponsabilità: di irresponsabilità in quanto siamo stati incapaci di individuare l'utile, in principio necessario; di disinvoltura in quanto, dopo aver preso decisioni, abbiamo di nuovo cambiato rapidamente opinioni.

Ed ancora non parlo dell'accusa più grave, che, vinti dalla necessità, daremo impressione di voler deliberare contro noi stessi: cosa, credo, che rende l'accusa inconfutabile. E poiché, anche a prescindere da simile accusa, non è tollerabile che risulti che abbiamo sbagliato, non sarebbe proprio imperdonabile se sembrasse che abbiamo guadagnato la cattiva fama in cambio di un profitto? Se uno degli alleati della città, accettando doni dal re, avesse tentato di annullare le decisioni della città o avesse osato sciogliere l'alleanza, non vi sareste adirati e non avreste richiesto la punizione di coloro che tentavano di vanificare ciò che avevate votato? Io [361b] penso proprio di sì. Dunque, mentre non concedete ad altri di annullare qualcuna delle vostre decisioni, si vedrà che voi stessi lo fate? E quelle stesse azioni per le quali non avreste tollerato di non ottenere giustizia, se fatte da altri, voi darete l'impressione di commetterle, per errore, volontariamente? Certo bisogna guardarsi dal fare tutto ciò che è davvero male e ciò che lo è solo ritenuto, e soprattutto quello che personalmente in precedenza si è disapprovato. Perché, se uno è colto a compiere proprio quelle azioni verso le quali ha mostrato di irritarsi come indegne, risulterà capzioso e disonesto: disonesto perché viene sorpreso a fare ciò che non dovrebbe, capzioso perché cerca di tener lontani quelli intorno a lui da ciò che a parole finge di odiare ma nei fatti viene colto a cercare di compiere.

Riferiscimi le parole dei legislatori, se vuoi; enumera poi, se vuoi, anche i trofei della città; perché 'leggi di guerra' io chiamo i successi della città. Ebbene, cosa si è cercato in tutti questi provvedimenti? Non patteggiare con i barbari, odiarne la stirpe in quanto maledetta, ritenere la guerra reciproca senza possibilità di conciliazione. E del tutto ovviamente: attendendosi sempre un male da quelli che ritenevano nemici per natura, attraverso la legge si guardavano dal subirne, ritenendo che la massima salvaguardia della città fosse la diffidenza nei loro confronti[35]. Perché di solito gli uomini disonesti, e coloro che mirano in tutto al vantaggio, guadagnano di più con l'apparente amicizia che quando dichiarano guerra apertamente.

Perché decreti degli Ateniesi io chiamo i vaticini del dio di Pito.

Il Persiano non è nemico di una sola occasione né di un solo tempo, né soltanto all'inizio della guerra, ma per tutta la vita della città.

[30]Εἰ γὰρ Πλαταιὰς μόνας κατέσκαψε, καὶ δῆμον εἰς τοὺς ὑπὲρ τῆς ἐλευθερίας πολέμους αὐτόκλητον ἐποίησεν ἄπολιν.

Οὐ γὰρ ἃ πέπονθε βασιλεύς, ταῦτα διαλογιζομένους ἐκεῖνον ἀπαλλάττειν τῆς μέμψεως δεῖ, ἀλλ' ἅπερ ἂν κρατήσας ἔδρασεν, ἐν νῷ λαβόντας, [35]πᾶσαν ἥττω νομίζειν δίκην τῆς ἀξίας κομίζεσθαι. Οὐδὲ δίκαιον τὰ αὐτὰ μὴ δρᾶσαι κρατήσαντας, ἅπερ ἡττηθέντες ὑπὸ τῶν κεκρατηκότων ἂν ἐπάθομεν.

Ὁ γάρ, πρὶν ἀνενεγκεῖν αὖθις τοὺς ἐναντίους ἀφ' ὧν ἐσφάλησαν ἐπεξιὼν καὶ τιμωρούμενος, οὐδὲ ἐκείνοις καιρὸν [40]ἐπὶ τῆς ἀμύνης ἐνδίδωσι, καὶ πᾶσαν ἑαυτῷ προξενεῖ τοῦ μή τι παθεῖν ἀσφάλειαν, οἷς κατὰ καιρὸν ἐπέξεισι, [362a] τούτοις περιγράφων ἅπασαν τὴν ἐν ὑστέρῳ παρὰ τῶν πεπονθότων ἐπίδοσιν.

Καί, φασί, δωρεὰς τῷ δήμῳ βασιλεὺς πέπομφε. Κυρσίλου μοι λέγεις ῥήματα, καὶ πονηρᾶς εἶ δημηγορίας διάδοχος· καὶ ταῦτα λέγειν [5]ἐν Ἀθήναις ἐπικεχείρηκας, ἐφ' οἷς τῷ προειπόντι τάφον ἐποιήσαμεν τὸν τόπον ἐφ' οὗπερ εἱστήκει φθεγγόμενος.

Ἀδήλου δὲ ὄντος τίνα τρόπον ἡ ναυμαχία κριθήσεται, οὐ δὴ καλόν, ἀφ' ὧν εὐδοκιμοῦντες φαινόμεθα καὶ μεθ' ὧν ἐπιτηδευμάτων διαγεγόναμεν, [10]ἄκυρα ποιεῖν ἐπὶ τοῦ παρόντος βουλεύεσθαι. Οἷς μὲν γὰρ ἐξ ἀρχῆς ὀλίγος τῆς ἀρετῆς λόγος, οὐ μέγας τούτοις οὐδὲ σφαλεῖσιν ὁ κίνδυνος· οἷς δὲ τοσαῦτα καὶ τηλικαῦτα παραδείγματα τῆς ἀρετῆς ἕστηκε, τίς συγγνώμη παρὰ τοῖς ἔξωθεν, εἰ τοῖς τελευταίοις [15]ἀφανίζοντες τὴν ἔμπροσθεν δόξαν ἐλέγχοιντο;

Πᾶς γὰρ ἐμοὶ Ξέρξου πρὸς δωρεὰν καὶ χάριν ἐγγύτερος. Ἔτι τοίνυν, εἰ μὲν προῖκα παρεῖχε τὴν δωρεάν, ἦν ἄν τις λόγος ἴσως τοῖς βασιλεῖ συναγορεύουσι· καίτοι γε οὐδὲ τοῦτο τῶν Ἀθηναίων ἄξιον. Εἰ δ' ἀνταιτεῖ [20]χάριν παρὰ τῆς πόλεως, εὔδηλον δήπουθεν ὡς οἷς παρ' ἡμῶν ἀντ' ἐκείνων τυχεῖν ἐσπούδασε, τούτοις ἐπιδείκνυσι μηδὲν αὐτὸς χαριζόμενος. Εἰ δὲ ἁπλῶς διδόντος λαβεῖν οὐκ εὔλογον, πῶς οὐ πλέον, ὅτε μηδὲ προῖκα <παρέχει> τὴν δωρεὰν ἀλλ' ἐπ' ἀντιδόσει τοσαύτῃ, ᾗ καὶ αὐτὸς [25]δῆλός ἐστιν ἃ δίδωσιν ὁμολογῶν ἀνταλλάξασθαι;

Φέρε δὴ καὶ αὐτὰς τὰς ὑποσχέσεις σκεψώμεθα. Ἀντικαταστήσω (φησίν) οἷς ἐλυμηνάμην κατὰ τὸν πόλεμον». Αὐτήν μοι λέγεις τοῦ πολέμου τὴν πρόφασιν, καὶ μάχης μᾶλλον ἢ διαλλαγῆς μοι ἀναγινώσκεις συνθήματα, καὶ [30]λανθάνεις οἷς διαλλάξαι βασιλεῖ τὴν πόλιν ἐσπούδακας, τούτοις ἡμᾶς ἐγείρων πλέον ἐπὶ τὸν πόλεμον. Ὦ τῶν ἀνομοίων ῥημάτων· λυμεῶνά μοι τὸν αὐτὸν προσαγορεύεις καὶ φίλον, αὐτόχειρα καὶ πάλιν ἔνσπονδον. Καὶ τὴν αὐτὴν ἀναγινώσκεις ἐπιστολὴν μεστὴν ἀδικημάτων [35]καὶ δωρεῶν, μιγνὺς τὰ ἄμικτα· πάθη, {δωρεάς,} χάριτας, συμφοράς, βαρβάρους, Ἕλληνας· καὶ τῷ μὲν δοκεῖν σπουδάζεις ὑπὲρ τῆς πόλεως, τὸ δ' ἀληθές, βασιλεῖ ποιεῖς φιλοτιμίας ὑπόθεσιν τὸ πτῶμα τῆς πόλεως.

Magari avesse raso al suolo solo Platea e avesse reso senza patria una popolazione che spontaneamente si convocava per le guerre in difesa della libertà!

Perché non dobbiamo considerare quello che ha subito il re e assolverlo dalla riprovazione, ma riflettere su tutto quello che avrebbe fatto vincendo, e ritenere di riceverne soddisfazione inferiore a quella dovuta. Né è giusto non fare, vittoriosi, proprio ciò che, sconfitti, avremmo subito dai vincitori.

Perché lui, prima che i nemici si rialzino dalla loro disfatta, li aggredisce e li punisce, né dà loro modo di difendersi, e procura a se stesso ogni garanzia di non subire alcunché, eliminando, con i suoi attacchi tempestivi [362a], ogni possibilità di ripresa futura delle sue vittime.

E, dicono, il re ha inviato doni al popolo. Mi dici le parole di Cirsilo[36], e riprendi un discorso disonesto, e ti sei accinto a dire ciò ad Atene: a chi in precedenza ha detto questo, noi abbiamo reso una tomba il luogo in cui si era levato a parlare!

Poiché è incerto in quale modo si risolverà la battaglia navale, non è bene indebolire, nell'attuale dibattito, le risorse grazie alle quali godiamo di grande reputazione e siamo riusciti a sopravvivere. Per coloro che da principio fanno poco conto del valore, il pericolo non è grande, anche quando crollano; ma coloro che dinanzi a sé hanno tali e così grandi esempi di valore, quale giustificazione potranno ricevere dagli stranieri, se si dovesse provare che con le azioni più recenti hanno annullato la gloria passata?

Perché, quanto ad omaggi e favori, tutti mi sono più graditi di Serse. Inoltre, se offrisse gli omaggi gratuitamente, forse coloro che parlano a favore del re avrebbero qualche ragione; sebbene neppure questo sia degno degli Ateniesi. Ma se in cambio richiede gratitudine da parte della città, allora è evidente che, per tutto ciò che ha cercato di ottenere da noi in cambio di quei regali, mostra lui stesso di non fare affatto favori. Se non è ragionevole ricevere, quando l'omaggio è disinteressato, come non lo è a maggior ragione, quando neppure offre[37] l'omaggio gratis, ma in vista di una contropartita tale, per la quale lui stesso chiaramente riconosce di scambiare ciò che dà?

Via, consideriamo le stesse promesse. «Risarcirò» dice «i danni che ho causato con la guerra». Parli proprio della causa della guerra, e mi stai dicendo le parole d'ordine dello scontro più che dell'accordo, e non ti accorgi che, con gli argomenti con i quali ti impegni a riconciliare la città con il re, ci inciti piuttosto alla guerra. Che valore diseguale di parole! Tu chiami amico quello stesso che per me è distruttore, e ancora alleato quello che per me è assassino. E leggi la stessa lettera piena di soprusi e di omaggi, mescolando ciò che non va mescolato: sofferenze, {omaggi,} favori, sventure, barbari, Greci; e in apparenza ti impegni a favore della città, in realtà poni a base della gloria del re la rovina della città.

Τί οὖν οὐκ ἐπὶ τὰς τριήρεις ἴμεν, ἀλλ' ἀνεχόμεθα προφέροντος ἡμῖν βασιλέως τὴν πόρθησιν;

Ἐπολυπραγμόνησέ μου Ξέρξης τὰ διηγήματα, ὥσπερ καὶ τοῖς ἐγκωμίοις πολεμῆσαι θέλων τῆς πόλεως.

Εἰ [362b] μὲν οὖν παρ' ἑτέρου μὲν ἦν τὸ ἀδίκημα, παρ' ἑτέρου δὲ ἡ χάρις, τῷ μὲν ἐχρῆν ὡς πολεμίῳ χρῆσθαι, τὸν δὲ ὡς εὐεργέτην ἀμείβεσθαι. Εἰ δὲ ὁ αὐτὸς ἀμφότερα, τί μᾶλλον εἰδέναι χάριν ἀνθ' ὧν ὑπισχνεῖται προσῆκεν, ἢ τιμωρίαν ἀπαιτεῖν ἐφ' οἷς ἀδικῶν ἐλέγχεται;

Τίνα δὲ καὶ τὰ λελυμασμένα καλεῖ; Ἀφοσιοῦται γὰρ καὶ διὰ τῶν γραμμάτων τὴν χάριν. Τὰς Ἀθήνας πάντως ἀνοικιεῖν ἐπαγγέλλεται· τοῦτο γὰρ ὑπαινίττεται δήπου, κἂν μὴ τολμᾷ φανερῶς ὀνομάζειν τῷ ῥήματι. «Ἀθήνας ἀνοικιῶ», φησί. Σὺ τὴν τῆς Ἀθηνᾶς πόλιν; Σὺ τὴν Θησέως καὶ Κέκροπος; Εἶτα σιωπηθήσονται Ἐριχθόνιοι καὶ Κέκροπες, ἔτι δὲ Θησεῖς καὶ Κόδροι; Πάντα δὲ ἔσται Ξέρξης τῇ πόλει, οἰκιστής, ἀρχηγέτης, τῶν ἐπαίνων, τῶν ἐγκωμίων ὑπόθεσις; Οἴμοι τῶν κακῶν· ἡττημένος μου Ξέρξης λαμβάνει τὴν πόλιν.

Τί δ' ἂν καὶ ἡμᾶς αὐτοὺς κατὰ τῶν Ἑλλήνων συστρατεύεσθαι κελεύῃ; Οὐ γὰρ εἶναι δίκαιον τῷ τοσαύτην ἐνδεικνυμένῳ περὶ τὴν πόλιν μεγαλοψυχίαν μὴ πάντα τρόπον συναγωνίζεσθαι. Καλάς γε (οὐ γάρ;) τότε καὶ τῶν τροπαίων ἀξίας τῶν ἐγηγερμένων τὰς παρατάξεις παραταξόμεθα, ὑπὸ Ξέρξῃ στρατηγῷ τοὺς κατὰ τῶν ὁμοφύλων πολέμους ἐκφέροντες.

Δι' οὓς ὤφθη Πέρσαις ἀντὶ νικηφόρου σχῆμα δραπέτου καὶ φυγάδος περικείμενος, τούτοις πόλιν οἰκίζειν, τούτους εὐεργετεῖν ἀνέξεται;

Εἰ μὲν γὰρ εὐθὺς ἀναμάχεσθαι τοῖς ὅπλοις τὴν ἧττα ἐπίστευεν, ἐστράτευσεν ἄν, οὐκ ἐπρεσβεύετο· ἐπεὶ δὲ ἀπογινώσκει τῶν δυνάμεων, τὴν ἀπάτην τέως ἀντὶ τῶν ὅπλων προβέβληται.

Ἔτι τοίνυν καὶ διαβάλλειν πρὸς τοὺς Ἕλληνας τὴν πόλιν ἐσπούδασεν, ἵνα ἐρήμους τῆς παρ' ἐκείνων συμμαχίας ἐργασάμενος πρὸς μόνους ἡμᾶς ὕστερον ἐξενέγκῃ τὸν πόλεμον.

Καὶ μὴν ἐξ αὐτῶν τῶν ῥημάτων δῆλός ἐστι πρὸς τὴν δωρεὰν ἀφοσιούμενος. Τοῦ μὲν γὰρ ἀνοικίσαι τὴν πόλιν τὴν ἡμετέραν θέλοντος ἔργον ἦν αὐτὸ τοῦτο σαφῶς ἐγγράψαι τοῖς γράμμασιν· ὁ δὲ τοῦτο μὲν οὐκ εἰπών, ἁπλῶς δὲ ἀντικαταστῆσαι φήσας οἷς ἐλυμήνατο κατὰ τὸν πόλεμον, τῇ τοῦ προσρήματος ἀμφιβολίᾳ καλῶς ὃ κακουργεῖ διὰ τῶν γραμμάτων δεδήλωκε.

Τί δὲ ἦν τῆς πόλεως τῆς ἡμετέρας τὸ ἐπίσημον; Σεμνότης οἰκοδομημάτων, πανταχοῦ τῆς ἀρχαίας ἀρετῆς ὑπομνήματα, ὁ παρὰ τῆς φύσεως κόσμος μεῖζον τοῦ παρὰ τῆς τέχνης προστιθεὶς τῇ πόλει τὸ κάλλος. Οἷα μὲν

Perché dunque non corriamo alle triremi, ma ce ne stiamo tranquilli, mentre il re ci prepara la distruzione?

Serse ha mostrato interesse per i racconti delle mie imprese, come se volesse combattere anche con gli elogi della città.

Se [362b] dunque il torto venisse da uno, e il favore invece da un altro, il primo dovremmo trattarlo da nemico, e al secondo ricambiare come benefattore. Ma se la stessa persona è responsabile di entrambe le cose, perché deve convenire essergli riconoscenti per le sue promesse piuttosto che esigerne vendetta per i torti che si dimostra compiere?

E cos'è che chiama i danni arrecati? Perché esibisce formalmente il suo favore anche attraverso le lettere. Annuncia che rifonderà completamente Atene; perché a questo certo si riferisce allusivamente, sebbene non osi parlarne apertamente. «Rifonderò Atene», dice. Tu rifonderai la città di Atena? Tu la città di Teseo e Cecrope? Poi cadrà il silenzio sugli Erittoni e i Cecropi, inoltre su Tesei e Codri? Tutto sarà per la città Serse: fondatore, capostipite, soggetto delle lodi e degli encomi? Ohimè, che disgrazie! Sconfitto da me, Serse conquista la città.

E che accadrebbe, se anche a noi ordinasse di partecipare alla campagna contro i Greci? Perché non sarebbe giusto non lottare con tutto l'impegno al fianco di chi mostra tanta magnanimità per la nostra città. Belli (come no?), allora, e degni dei trofei da noi innalzati, gli schieramenti in cui ci schiereremo, agli ordini di Serse, conducendo le guerre contro gli appartenenti al nostro stesso gruppo etnico.

Per coloro, ad opera dei quali apparve ai Persiani nella figura di schiavo fuggitivo e di esule, invece che di vincitore, tollererà di fondare una città, tollererà di esserne benefattore?

Perché, se avesse creduto di poter riparare subito alla sconfitta con le armi, avrebbe condotto un esercito, non avrebbe inviato negoziatori; ma, poiché dispera delle sue forze, mette avanti finora l'inganno anziché le armi.

Inoltre si è impegnato a screditare la città presso i Greci, perché, avendoci privati della loro alleanza, potesse portare poi guerra contro noi soli.

E proprio dalle sue stesse parole è chiaro che il riferimento al dono è solo formale. Perché chi avesse voluto rifondare la nostra città avrebbe dovuto scriverlo chiaramente nelle lettere; ed invece lui non ha detto questo, ma, avendo semplicemente detto che avrebbe compensato i danni causati nel corso della guerra, con l'ambiguità della definizione ha mostrato bene che inganna per mezzo delle lettere.

Qual era la caratteristica distintiva della nostra città? La solennità degli edifici, dappertutto i ricordi della virtù antica, il decoro naturale che conferisce alla città una bellezza più grande del decoro artistico. Che spettacolo l'A-

ἰδεῖν ἀκρόπολις, οἷον ἄλλο [363a] θεῶν μετ' οὐρανὸν ἐνδιαίτημα· οἷος δὲ ὁ τῆς Πολιάδος νεὼς καὶ τὸ πλησίον τὸ Ποσειδῶνος τέμενος· συνήψαμεν γὰρ διὰ τῶν ἀνακτόρων τοὺς θεοὺς ἀλλήλοις μετὰ τὴν ἅμιλλαν.

Οὐ λαμβάνω παρὰ ἀνδρὸς τὸν τελετῆς τόπον, ὃν εἴργει τῆς τελετῆς τῆς ἡμετέρας τὸ κήρυγμα.

Τίς ἀναστήσει τοὺς ἄνδρας, οὓς ἀπολώλεκε; Τίς τὰ σώματα τῶν πεσόντων, οἷς οὗτος κατὰ τοὺς πολέμους λελύμανται; Ἄνδρες γάρ (φησίν) αἱ πόλεις, οὐκ οἰκοδομήματα. Εἰ δὲ τὰ λελυμασμένα ἡμῖν ἀποδώσειν ἐπαγγέλλεται, τούτων δὲ τὰ μὲν οὐδ' ὅλως ἐγχωρεῖ λαβεῖν, τὰ δὲ τοῖς διεφθαρμένοις οὐχ ὅμοια, πῶς οὐκ ἀδύνατος ἐλέγχεται τοῖς πᾶσιν ἡ περὶ τούτων ὑπόσχεσις;

Οὐκ ἤνεγκαν οὐδὲ τριακοσίους ἐκεῖνοι Λακεδαιμονίων ἐν Πύλαις, ἀλλ' ἐν ὀφθαλμοῖς βασιλέως ἔπιπτον αἱ τοσαῦται μυριάδες, πρὸς ἕνα λόχον ὑπὸ μαστίγων παραταττόμεναι.

Αὐτὸς ἡμᾶς ἐπὶ τὴν Ἀσίαν καλεῖ βασιλεύς, οἷς παραιτεῖται τὰς μάχας, τούτοις ἀκίνδυνον εἶναι τὸν πρὸς αὐτὸν δεικνύων πόλεμον.

Λόχος εἷς πρὸς ὅλην τὴν Ἀσίαν παραταττόμενος, καὶ τριακόσιοι Σπαρτιᾶται κλείοντες πρότερον μὲν τοῖς ὅπλοις, ὕστερον δὲ τῷ θανάτῳ τὰς Πύλας.

Σεμνότερον ἠγείρατε τροπαίου τὸ πολυάνδριον.

Ἐγὼ καὶ ὑπὲρ Θηβαίων ἀπαιτῆσαι δίκας ἐσπούδακα. Δῆμος Ἕλλην διὰ Πέρσας τοῦ κοινοῦ γένους προδοσίαν κατέγνωσται, καὶ πόλις Ἑλληνικὴ Περσικὸν ἐδέξατο κατὰ τῶν Ἑλλήνων στρατόπεδον.

Κέρδος οὐκ Ἀθηναίων μόνον, ἀλλὰ καὶ κοινὸν τῶν Ἑλλήνων ἁπάντων, Πέρσαι νικώμενοι.

Εἴθε καὶ εἰς Πύλας ἀπηντήσαμεν· τρόπαιον ἂν ἐδείκνυσαν νῦν ἀντὶ τοῦ τάφου Λακεδαιμόνιοι.

Ἐπὶ Ξέρξην καλῶ, ἐπὶ Ξέρξην, Ἄπολλον, τὸν μέχρι τῶν ἀδύτων στρατεύσαντα, τὸν τοῖς ἱεροῖς σου τρίποσι τὸ πῦρ προσάγειν φιλονεικήσαντα, δι' ὃν ἐκίνησας φάσματα.

Δοῦναι θέλω καὶ τοῖς χωρίοις ἀπὸ τῶν ἐμῶν κατορθωμάτων ὀνόματα, καὶ τὰ πελάγη καὶ τοὺς ποταμοὺς ἀπὸ τῶν ἐμῶν τροπαίων μᾶλλον ἢ τῶν ἀρχαίων ὀνομάτων προσαγορεύεσθαι.

Πότε οὖν ἢ πόθεν ἀνοικιοῦμεν τὴν πόλιν; Ὑπέκρουσέ τις. Ποίαν γὰρ ἐπιζητεῖς ἔτι πόλιν, τὰς τριήρεις ἔχων, τῆς νέας πόλεως οἰκιστὴν ἔχων τὸν Πύθιον; Προβάλλεται δὲ αὐτῆς ἀντὶ μὲν τειχῶν τὴν θάλασσαν, ἀντὶ δὲ πύργων τὰς νήσους, ἀντὶ δὲ κόσμου τὰ τρόπαια. Εἰ δὲ καὶ τοὺς ὅρους αὐτῆς ἐπιζητεῖς μαθεῖν, περίελθε κύκλῳ τῷ λογισμῷ τὴν οἰκουμένην ἅπασαν, καὶ γῆν [363b] ὅση βατή, καὶ θάλασσαν ὁπόση πλόϊμος· οὗτοι τῶν Ἀθηνῶν τῶν ἐπὶ Θεμιστοκλέους οἱ ὅροι.

cropoli! Dopo il cielo che altra residenza degli dei! [363a] Che magnifico il tempio della Poliade, ed il santuario vicino di Poseidone! Perché dopo la contesa abbiamo collegato le divinità fra loro per mezzo dei templi.

Non accetto il luogo dell'iniziazione dalle mani di un uomo al quale è intimata l'esclusione dai nostri riti di iniziazione.

Chi farà risuscitare quegli uomini che ha ucciso? Chi i corpi dei caduti, ai quali costui nel corso delle guerre ha arrecato danni? «Perché le città sono gli uomini» dice «non gli edifici»[38]. Ma se annuncia che ci compenserà ciò che è stato danneggiato, e delle riparazioni una parte non si riesce a riceverla affatto, e un'altra parte non è pari ai danni, non si prova dinanzi a tutti che la promessa al riguardo è irrealizzabile?

Quelli non ressero neppure contro trecento degli Spartani[39] alle Termopili, ma caddero sotto gli occhi del re, in tante migliaia schierati[40] a forza di staffile contro un solo drappello!

Lo stesso re ci convoca in Asia; e, a quelli che invita a desistere dalla battaglia, mostra che la guerra contro di lui è priva di rischi.

Un solo drappello schierato contro l'Asia intera, e trecento Spartani che prima con le armi e poi con la loro morte sbarrarono le Termopili!

Più veneranda di un trofeo avete eretto la tomba comune![41]

Io mi sono impegnato ad esigere la punizione anche per i Tebani. Un popolo greco è stato riconosciuto colpevole di tradimento della stirpe comune a causa dei Persiani, e una città greca[42] ha accolto un esercito persiano contro i Greci.

Un guadagno non degli Ateniesi soltanto ma comune a tutti i Greci, la sconfitta dei Persiani!

Oh, magari l'avessimo affrontato anche alle Termopili! Gli Spartani mostrerebbero ora un trofeo di vittoria, invece della tomba.

Contro[43] Serse ti invoco, Apollo, contro Serse, che si è spinto a combattere fino ai tuoi penetrali, che ha ambito accostare il fuoco ai tuoi tripodi sacri, e a motivo del quale tu hai fatto muovere fantasmi!

Voglio dare anche ai luoghi nomi tratti dai miei successi, e chiamare i mari e i fiumi con le mie vittorie piuttosto che con i nomi antichi.

«Ebbene, quando e con quali risorse rifonderemo la città?», ha obiettato qualcuno. Perché, quale città vai ancora cercando, se hai le triremi, se hai come fondatore della nuova città il dio di Pito? Davanti a sé protende anziché mura il mare, anziché torri le isole, anziché decorazioni i trofei. E se cerchi di sapere anche i suoi confini, percorri in giro con il pensiero tutto il mondo, tutta la terra [363b] accessibile e tutto il mare navigabile: questi i confini dell'Atene di Temistocle!

Ἀπαιτήσω Ξέρξην ἀντὶ τοῦ θαλλοῦ τῆς Ἀθηνᾶς τὴν πλάτανον, ἵνα δύο βλέπηται τῆς θεοῦ κατὰ τὴν ἀκρόπολιν τρόπαια, κατὰ μὲν Ποσειδῶνος ὁ θαλλός, κατὰ δὲ τῶν βαρβάρων ἡ πλάτανος.

Ἐκ τοῦ πολεμαρχικοῦ·
τὸ προοίμιον.

Οὐ τοῖς ψέγουσι τὸν νόμον τῶν ἐπὶ τοῦ μνήματος εἰωθότων λέγειν, ἀλλὰ τοῖς ἐπαινοῦσι συνθήσομαι. Καὶ γὰρ ἄτοπον τὴν τοῦ λέγειν ἐξουσίαν παρ' αὐτοῦ λαβόντας, κατ' αὐτοῦ τῇ παρὰ τοῦ λέγειν ἐξουσίᾳ χρῆσθαι.

Τὸν γὰρ ἐκ τοῦ θανάτου φόβον ὁ νομοθέτης τῇ παρὰ τοῦ λόγου τιμῇ παραμυθούμενος, ἄοκνον πᾶσι τὴν τόλμαν τὴν ὑπὲρ τῶν κινδύνων καθίστησιν.

Ἡ δὲ τῶν ἐγκωμίων ἀρχὴ τῷ μὲν δοκεῖν κοινὴ πρὸς ἅπαντας, τὸ δ' ἀληθὲς τῶν ἀνδρῶν τούτων ἐξαίρετος. Οἱ μὲν γὰρ τοὺς ἄλλους ἐπαινεῖν σπουδάζοντες, ἵνα τὸ γένος ὑμνήσωσιν, εἰς προγόνων τινὰς εὐφημίας τὴν τοῦ λέγειν φύσιν ἀναβιβάζουσιν, ἢ τὴν γῆν ὅθεν οἱ πρόγονοι τῶν ἐπαινουμένων ἐγένοντο. Πάντες γὰρ ἐπιεικῶς οἱ πρόγονοι τῶν πανταχοῦ θαυμαζομένων ἐπήλυδες. Οὐ μὴν καὶ κατὰ τούτων ὁ νόμος οὗτος νενίκηκεν, ἀλλ' ὁμοῦ τε Ἀθηναίους εἴρηκας, καὶ μετὰ τῆς ἐπωνυμίας δηλοῖς τοὺς αὐτόχθονας.

Ἄοπλος ἦν ὁ βίος· ὅπλα τῶν κινδυνευόντων προὐβάλετο. ἵππων χρῆσιν οὐκ ἠπίστατο· μερίζει πρώτη πρὸς ἄθλους καὶ πολέμου χρείαν τὴν ἵππων γένεσιν. Κριθείσης δὲ τῆς ἁμίλλης θαλλῷ τε ἐλαίας καὶ κύματι, τῷ θαλλῷ τὴν ψῆφον τίθενται. τῷ θαλλῷ δ' ὅταν εἴπω, τῇ θεᾷ λέγω· Ἀθηνᾶς γάρ (οἶμαι) τὸ γνώρισμα.

Ἀλλὰ γὰρ οὐχ ὅτι τις τοιοῦτον εἴπῃ, χαλεπὸν εὑρεῖν, ἀλλ' ὅπως μὴ τούτοις ἑπόμενος πόρρω τῶν πράξεων γένηται, ἃς τοῦτο μὲν ὑπὲρ τῆς πόλεως οἱ τῶν τῇδε κειμένων πρόγονοι, τοῦτο δὲ ὑπὲρ τῆς ὅλης Ἑλλάδος ἤραντο, παῖδες πατέρας μιμούμενοι, καὶ διὰ πάσης ἡλικίας τε ὁμοῦ καὶ διαδοχῆς τοῦ γένους τὴν εὐψυχίαν καταβιβάζοντες.

Ἡρακλείδας δὲ ὑποδεξάμενοι τὸν μὲν ὑβρίζοντα τῆς παρανομίας ἔπαυσαν, αὐτοὺς δὲ, τὴν τύχην ἀμείψαντες, βασιλέας Πελοποννήσου πάσης ἀντὶ φυγάδων εἰργάσαντο.

Ἐκίνησε φθόνος ποτὲ κατὰ τῆς πόλεως Δωρικὸν ὁμοῦ καὶ Βοιώτιον καὶ προσέτι Χαλκιδέων τῶν ἀπ' Εὐβοίας ἐκ τρίτου πόλεμον. [364a] Πῶς οὖν ἅπασι τούτοις ἡ πόλις ἀντέστη; Ἔπιπτον Βοιωτοί, Δωριεῖς ἠγάπων σῳζόμενοι, Χαλκιδεῖς ἅπαντες ἤγοντο, τρία δὲ εἱστήκει τρόπαια. Τῶν δὲ τροπαίων τὸ τάχος ἐστὶ λαμπρότερον· τὸ γὰρ κατ' Εὐβοίας καὶ Βοιωτῶν μιᾶς ἦν ἡμέρας τὸ συναμφότερον. Ἀλλὰ γὰρ ἔοικα, πᾶσι τὸ μέρος ἀποδιδόναι

A Serse richiederò in cambio del ramo di olivo di Atena il platano, perché sull'acropoli si vedano due trofei della dea, il ramo di olivo della vittoria su Poseidone, il platano della vittoria sui barbari.

Dal *Polemarchico*[44].
Il proemio.

Non concorderò con coloro che criticano la legge di chi suole parlare[45] presso il monumento, ma con coloro che la elogiano. Perché sarebbe strano ricevere da essa la possibilità di parlare e servirsi della possibilità di parlare contro di essa.

Perché il legislatore, consolando il timore della morte con l'onore derivante dal discorso, rende risoluta l'audacia di tutti di fronte ai pericoli.

Il principio degli encomi in apparenza è comune a tutti, ma in realtà per questi uomini è straordinario. Perché chi cerca di lodare gli altri, per celebrarne la famiglia fa risalire la linea del discorso ad atti famosi degli antenati, oppure alla terra da cui provennero gli antenati degli elogiati. Perché ragionevolmente tutti gli antenati, di quanti dovunque vengono ammirati, sono immigrati. E tuttavia questa regola non vige nei riguardi di questi uomini, ma, appena dici «Ateniesi», chiarisci con questa denominazione che sono autoctoni.

Senza le armi si conduceva la vita: offrì armi per coloro che correvano pericolo[46]. Non si conosceva l'uso dei cavalli: per prima assegnò la razza dei cavalli parte alle gare parte alla necessità bellica. Quando fu giudicata la contesa fra il ramo d'olivo[47] e l'onda del mare, assegnarono il voto al ramo d'olivo. E quando dico «a favore del ramo d'olivo», dico a favore della dea: perché è il segno di riconoscimento di Atena, penso.

Non che sia difficile trovare cosa poter dire di storie simili, ma bisogna guardarsi dall'indugiare su di esse, allontanandosi dalle gesta che compirono da un lato i progenitori dei caduti che giacciono qui, dall'altro a favore della Grecia intera i figli emuli dei padri, tramandando la nobiltà d'animo via via per ogni età e nel succedersi delle generazioni.

Avendo accolto gli Eraclidi, posero fine all'illegalità di chi li maltrattava, e mutarono la loro stessa sorte, rendendoli, da esuli, re di tutto il Peloponneso.

L'invidia nei confronti della città un tempo suscitò una guerra dei Dori ed insieme dei Beoti ed ancora, in terzo luogo[48], dei Calcidesi d'Eubea. [364a] Come resse la città a tutti costoro? I Beoti furono sbaragliati, i Dori furono lieti di essersi salvati, tutti i Calcidesi vennero portati via prigionieri, furono innalzati tre trofei. Dei trofei era la velocità l'aspetto più luminoso: le vittorie contro Eubei e Beoti entrambe furono ottenute insieme in un solo giorno. Ebbene, volendo accordare una parte

τῆς εὐφημίας βουλόμενος τοῖς ἄνω χρόνοις ὑπὲρ τῆς πατρίδος καὶ παντὸς τοῦ γένους κατὰ τὰς μάχας πρωτεύσασιν, οὔτε τούτοις τὴν ἀξίαν τηρεῖν τῷ τὸ μέγεθος τῶν πράξεων ἐν τῷ τῶν λόγων τάχει συγκρύπτεσθαι, καὶ μήπω τούτων προσάπτεσθαι, ὧν ἡ τῶν ἀκροωμένων προσδοκία ζητοῦσα πάλαι τὸν ἔπαινον, ἀσχάλλειν ἔοικεν ὅτι μήπω τῆς ἐπιθυμίας ἐμπίπλαται. Οὐκοῦν ἐπὶ ταῦτα ἤδη ἰτέον τῷ λόγῳ. Τὸ δὲ ἐξ ἀνάγκης ἀπολείπεσθαι μέλλειν τῶν πράξεων, ὅτι κοινὸν ἁπάντων, οὐδενὸς ἂν εἴη δίκαιον ἔγκλημα. Πέρσαι κλῆρον ἕνα τὴν ὑφ' ἡλίῳ πᾶσαν δεῖξαι τοῖς ὅπλοις βουλόμενοι, μικρῷ μέρει τῷ πρὸς ἑσπέραν πληρῶσαι τὴν ἐπιθυμίαν ἀπείργοντο.

Ὡς δ' ἀφεθεὶς ἀπ' Ἰωνίας ὁ στόλος, καὶ πάλιν ἀποκρύψας πλήθει νεῶν τὸ φαινόμενον, περὶ τὰς νήσους τὰς κατ' Αἰγαῖον ἐσχίζετο, τὴν μὲν Ναξίων πόλιν πρὸς τὴν θάλατταν εὐθὺς μερίζεται, τῇ μὲν ἀφεὶς μετὰ τῆς ἐπωνυμίας τοὔδαφος, αὐτὸς δὲ τὸ γένος εἰς τὰς τριήρεις ἐνθέμενος· τὸν δὲ Ἐρετριέων δῆμον ὅπλων μὲν οὐκ ἠξίωσαν, ἐλάττονα Περσικοῦ πολέμου τὴν τύχην αὐτῶν νομίσαντες, χειρὶ δὲ χεῖρα πάντες ἀλλήλων συνέχοντες, σαγηνείας εἰκόνα τὴν Ἐρετριέων ἔδειξαν πόρθησιν. Ἐπεὶ δὲ καὶ Μαραθῶνος ἥψαντο, τὰ μὲν τῶν ἐλπίδων ἠφάνιστο, ἐγνώρισαν δὲ καλῶς διὰ τῆς πείρας μαθόντες, ὅσον τὸ μέσον Ἐρετριέων καὶ τῆς ἡμετέρας πόλεως.

Τότε τις καὶ κατὰ τριήρους ὅλης ναυτικὸς στρατιώτης ἐτόλμησεν· ἐπιδραμὼν γὰρ τοῖς φεύγουσιν εἰς τὴν θάλασσαν, Φοινίσσης νεὼς λαμβάνεται, κρείττονα δεξιὰν ἔχειν τριήρους ὅλης οἰόμενος. Δείσαντες δὲ ὑπὲρ τῆς τριήρους οἱ βάρβαροι, μὴ δεξιᾶς Ἀττικῆς γένηται λάφυρον, πελέκει τὴν χεῖρα μερίζουσιν. Ὁ δὲ πληγεὶς ἔκειτο τῆς μὲν χειρὸς ἀφαιρεθείς, τῆς δὲ τριήρους ἐχόμενος. Ὦ πρῶτοι τὴν Περσῶν τύχην ἐλέγξαντες· ὦ κρείττους τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως νίκας νικήσαντες· ὦ μετὰ διηγημάτων πεσόντες, ἃ μήτε πρὸ ὑμῶν μήτε μεθ' ὑμᾶς ὁ χρόνος ἤνεγκεν· ὦ σεμνότερον τροπαίου τάφον [364b] κτησάμενοι· ὦ τὸ Μαραθῶνος ὄνομα τοῖς ἡλίου δρόμοις συναποτείνοντες·

Μαραθὼν μὲν ἔχει τὰ σώματα, τὰς δὲ ψυχὰς οἱ συστρατιῶται θεοί, γῆ δὲ τὸ κλέος καὶ θάλαττα.

Θυμουμένου δὲ τοῦ Ξέρξου κατὰ τῆς πόλεως οὐδὲν τῶν πάντων ἡσύχαζεν, ἀλλὰ πᾶν αὐτῷ συνεκινεῖτο καὶ συνεσείετο, καθάπερ Ποσειδῶνος αὐτοῦ τινάσσοντος γῆν ὁμοῦ πᾶσαν καὶ θάλασσαν.

Γῆ δὲ καὶ θάλαττα τὴν ἀλλήλων φύσιν ἠλλάττοντο. Τοῖς μὲν πορθμοῖς ἐπετίθει τὴν ἤπειρον, τὰς δὲ Φοινίσσας διὰ τῶν ἰσθμῶν ἔπεμπεν. Ὤφθη τότε πάσης ἐλπίδος κρείττονα θαύματα, ἵππος καθ' Ἑλλησπόντου Μηδική, καὶ δι' Ἄθω μέσου στόλος τριήρων πεμπόμενος. Ἀπείχετο δὲ Ξέρξης οὐδὲ οὐρανοῦ τοῖς τολμήμασιν, ἀλλὰ

dell'elogio a tutti coloro che nei tempi antichi hanno primeggiato nelle battaglie in difesa della patria e di tutta la famiglia, do l'impressione di non riservare loro il giusto elogio perché la grandezza delle azioni viene offuscata dalla rapidità delle parole, e di non toccare ancora costoro, dei quali l'aspettativa degli ascoltatori sembra da tempo cercare l'elogio, inquieti perché il loro desiderio non è ancora soddisfatto. Perciò ora devo rivolgermi a questo con il discorso. Essere fatalmente inferiori alle azioni da celebrare, non potrebbe essere accusa giustificata per nessuno, perché comune a tutti. I Persiani, che con le armi volevano dichiarare la terra sotto il sole un unico dominio, vennero impediti dal soddisfare il loro desiderio ad opera di una piccola regione occidentale.

Dopo che la flotta salpò dalla Ionia, e di nuovo nascose con il numero delle navi tutto ciò che era visibile, si divise attorno alle isole dell'Egeo, e subito s'impadronì della città di Nasso, sul mare, lasciandole il suolo insieme con il nome ma caricando la sua gente nelle triremi. Il popolo di Eretria invece non lo giudicarono degno delle armi, ritenendo la loro condizione inferiore ad una guerra di Persiani; e tenendosi tutti per mano resero il saccheggio di Eretria la scena di una caccia con la rete. Ma quando toccarono Maratona, parte delle loro aspettative svanì, e riconobbero bene, provandola, quanta differenza c'è fra Eretria e la nostra città.

Fu allora che il soldato di una nave osò sfidare una trireme intera: corso dietro a quelli che fuggivano verso il mare, afferrò una nave fenicia, credendo il proprio braccio più forte di tutta una trireme. I barbari, temendo che la trireme potesse diventare bottino di una destra attica, gli tagliarono la mano con un'ascia; e quello, ferito giaceva lì, mutilato della mano[49], ma stringendo la trireme. O voi che per primi avete smentito la fortuna dei Persiani! Voi che avete riportato vittorie superiori alla natura umana! Voi caduti compiendo gesta che il tempo né prima di voi né dopo di voi ha riferito! Voi che avete acquisito una tomba più veneranda di un trofeo! [364b] Voi che avete propagato il nome di Maratona per tutta l'estensione dei percorsi del sole!

Maratona tiene i vostri corpi, ma le vostre anime le tengono gli dei che hanno combattuto insieme a voi, la vostra gloria la tengono la terra e il mare.

Serse, adirato con la città, non lasciava niente in tranquillità, anzi tutto di riflesso era messo in movimento e scosso, come se Poseidone stesso agitasse tutta la terra e il mare insieme.

Terra e mare si scambiavano la rispettiva natura: sugli stretti di mare poneva la terraferma, e attraverso gli istmi faceva passare le navi fenicie. Si videro allora prodigi superiori ad ogni aspettativa: la cavalleria dei Medi attraverso l'Ellesponto, una flotta di triremi fatta passare di mezzo l'Atos. Serse con le sue audacie non si

μετῆει καὶ μετεπήδα τοῖς θαύμασιν ἀπὸ θαλάσσης ἐπ᾽ ἤπειρον, ἀπὸ γῆς ἐπ᾽ οὐρανὸν ἐκεῖθεν καὶ ἐπὶ τὸν ἥλιον· τοῦ μὲν γὰρ τοξεύων τὸ φῶς ἀπέκρυπτε, τῆς δὲ πλέων τὴν φύσιν ἤμειβε, τῆς δὲ πεζεύων τὴν χρείαν ἤλεγχε. Καὶ σιωπῶ πελάγη μὲν ὑπὸ τριήρων κρυπτόμενα, στρατόπεδα τῆς ἀριθμοῦ φύσεως κρείττονα, ἔθνη δὲ δείπνων δαπάνης ἥττονα, βασιλέα δὲ πανταχοῦ μὲν ὄντα τῷ φόβῳ, οὗ δὲ γῆς εἴη, διὰ τὸ πλῆθος λανθάνοντα. Τοσούτου τοίνυν θορύβου γῆς διὰ πάσης ἠχήσαντος, καὶ κρινομένων ἐπὶ τῆς Ἑλλάδος τῶν ὅλων, οἱ μὲν ἄλλοι σύμπαντες τοσοῦτον ἔτι τὰ δεινὰ κερδαίνειν ᾤοντο ὅσον ἀπεῖναι Πέρσας τῶν πόλεων.

Οὐ μὴν καὶ ἡ πόλις εἶξε βασιλεῖ τὰ πάντα σείοντι, οὐδὲ φόβῳ τῆς φήμης αἰσχρόν τι πρὸ τῆς πείρας ἐβούλευσεν, ἀλλ᾽ ἀπὸ τῆς πρεσβείας πρώτης κρείττων βασιλέως ἐγίγνετο. Ὁ μὲν τὰ τῆς δουλείας ἀπῄτει σύμβολα, οἱ δὲ τὰ τῆς ἐλευθερίας ἀντέπεμπον· ἦν γὰρ θάνατος ἡ τῆς πρεσβείας ἀντίδοσις.

Ἐφόβει δὲ αὐτοὺς οὐδὲν τῶν ἁπάντων, οὐδὲ ἐποίει τῆς ἀρετῆς ἐπιλανθάνεσθαι, οὐ Λακεδαιμόνιοι πίπτοντες καὶ τοσοῦτον συντελοῦντες τοῖς Ἕλλησιν ὅσον ἀνδρείως ὑπὲρ θανάτου βουλεύσασθαι, οὐ μαστιζόμενα κύματα καὶ κολαζόμενα πνεύματα καὶ τρυφῶν βάρβαρος κατὰ τῆς φύσεως.

Ὦ μείζονα Ξέρξου τολμήσαντες· ὦ ψυχὰς στοιχείων βεβαιοτέρας ἐπιδειξάμενοι· ὦ τοῖς Περσῶν τοξεύμασιν οὐ καλυφθέντες τὸ φρόνημα· ὦ δύο τροπαίοις δεκαετῆ στόλον ἐλέγξαντες. Ὑμεῖς τὸν ἐπὶ πᾶσαν ἰόντα γῆν καὶ θάλασσαν ἀγαπητῶς κλέψαι τὴν σωτηρίαν κατηναγκάσατε.

Ὦ μόνοι δείξαντες [365a] ἀνθρώποις ἅπασιν ὅτι πᾶσα χεὶρ ὑπ᾽ ἀρετῆς ἐλέγχεται.

Ἀλλὰ κἂν ταῦτα σιγῇ παρέλθωμεν, κἂν τῆς εἰρήνης πρὸς βασιλέα γεγενημένης μνημονεύσωμεν, ἣ παντὸς τροπαίου σεμνοτέραν ἔτι τὴν πόλιν ἐργάζεται. Καὶ μάλα εἰκότως. Αἱ μὲν γὰρ καὶ τύχης ἔργον πολλάκις· τὸ δὲ ἑκόντα συγχωρῆσαι βασιλέα τῇ πόλει ἵππου μὲν δρόμον ἡμέρας θαλάττης ἀφέξειν ἄνω, εἴσω δὲ Χελιδονέων καὶ Κυανέων μὴ πέμψειν ὁλκάδα, πῶς οὐ καθαρὰν πανταχόθεν τῇ πόλει προξενεῖ τὴν εὔκλειαν;

Ἀλλὰ γὰρ Ἀθηναίων τὰ μυρία τρόπαια καὶ ναυμαχίας καὶ πεζομαχίας, καὶ ὡς πρὸς ἅπασαν μὲν τυραννίδα, πρὸς ἅπασαν δὲ δυναστείαν ἀντέστησαν, ἄλλοτε κατ᾽ ἄλλους χρόνους ὑπὲρ τοῦ γένους μυρίους ἀγῶνας ἀναδεξάμενοι, οὔτε ἐμοὶ διεξελθεῖν ῥᾴδιον οὔτε εἴ τις πρότερον ἐπικεχείρηκε. Διόπερ οἶμαι δεῖν, ὡς οἱ τοὺς ἐν τοῖς σταδίοις νικηφόρους ἀνακηρύττοντες, ἓν καὶ ταὐτὸν συνθεῖναι γνώρισμα, εἶθ᾽ οὕτω ταύτῃ καὶ πρὸς τὸν νόμον ἀφοσιώσασθαι. Ὦ πᾶσαν γῆν καὶ θάλασσαν ἐπ᾽ ἤπειρον, ἀπὸ γῆς ἐπ᾽ οὐρανὸν ἐκεῖθεν καὶ ἐπὶ τὸν ἥλιον· τοῦ μὲν γὰρ τοξεύων τὸ φῶς ἀπέκρυπτε, τῆς δὲ πλέων τὴν φύσιν ἤμειβε, τῆς δὲ πεζεύων τὴν χρείαν ἤλεγχε. Καὶ σιωπῶ πελάγη μὲν ὑπὸ τριήρων κρυπτόμενα, στρατόπεδα τῆς ἀριθμοῦ φύσεως κρείττονα, ἔθνη δὲ δείπνων δαπάνης ἥττονα, βασιλέα δὲ πανταχοῦ μὲν ὄντα τῷ φόβῳ, οὗ δὲ γῆς εἴη, διὰ τὸ πλῆθος λανθάνοντα. Τοσούτου τοίνυν θορύβου γῆς διὰ πάσης ἠχήσαντος, καὶ κρινομένων ἐπὶ τῆς Ἑλλάδος τῶν ὅλων, οἱ μὲν ἄλλοι σύμπαντες τοσοῦτον ἔτι τὰ δεινὰ κερδαίνειν ᾤοντο ὅσον ἀπεῖναι Πέρσας τῶν πόλεων.

Οὐ μὴν καὶ ἡ πόλις εἶξε βασιλεῖ τὰ πάντα σείοντι, οὐδὲ φόβῳ τῆς φήμης αἰσχρόν τι πρὸ τῆς πείρας ἐβούλευσεν, ἀλλ᾽ ἀπὸ τῆς πρεσβείας πρώτης κρείττων βασιλέως ἐγίγνετο. Ὁ μὲν τὰ τῆς δουλείας ἀπῄτει σύμβολα, οἱ δὲ τὰ τῆς ἐλευθερίας ἀντέπεμπον· ἦν γὰρ θάνατος ἡ τῆς πρεσβείας ἀντίδοσις.

Ἐφόβει δὲ αὐτοὺς οὐδὲν τῶν ἁπάντων, οὐδὲ ἐποίει τῆς ἀρετῆς ἐπιλανθάνεσθαι, οὐ Λακεδαιμόνιοι πίπτοντες καὶ τοσοῦτον συντελοῦντες τοῖς Ἕλλησιν ὅσον ἀνδρείως ὑπὲρ θανάτου βουλεύσασθαι, οὐ μαστιζόμενα κύματα καὶ κολαζόμενα πνεύματα καὶ τρυφῶν βάρβαρος κατὰ τῆς φύσεως.

Ὦ μείζονα Ξέρξου τολμήσαντες· ὦ ψυχὰς στοιχείων βεβαιοτέρας ἐπιδειξάμενοι· ὦ τοῖς Περσῶν τοξεύμασιν οὐ καλυφθέντες τὸ φρόνημα· ὦ δύο τροπαίοις δεκαετῆ στόλον ἐλέγξαντες. Ὑμεῖς τὸν ἐπὶ πᾶσαν ἰόντα γῆν καὶ θάλασσαν ἀγαπητῶς κλέψαι τὴν σωτηρίαν κατηναγκάσατε.

Ὦ μόνοι δείξαντες [365a] ἀνθρώποις ἅπασιν ὅτι πᾶσα χεὶρ ὑπ᾽ ἀρετῆς ἐλέγχεται.

Ἀλλὰ κἂν ταῦτα σιγῇ παρέλθωμεν, κἂν τῆς εἰρήνης πρὸς βασιλέα γεγενημένης μνημονεύσωμεν, ἣ παντὸς τροπαίου σεμνοτέραν ἔτι τὴν πόλιν ἐργάζεται. Καὶ μάλα εἰκότως. Αἱ μὲν γὰρ καὶ τύχης ἔργον πολλάκις· τὸ δὲ ἑκόντα συγχωρῆσαι βασιλέα τῇ πόλει ἵππου μὲν δρόμον ἡμέρας θαλάττης ἀφέξειν ἄνω, εἴσω δὲ Χελιδονέων καὶ Κυανέων μὴ πέμψειν ὁλκάδα, πῶς οὐ καθαρὰν πανταχόθεν τῇ πόλει προξενεῖ τὴν εὔκλειαν;

Ἀλλὰ γὰρ Ἀθηναίων τὰ μυρία τρόπαια καὶ ναυμαχίας καὶ πεζομαχίας, καὶ ὡς πρὸς ἅπασαν μὲν τυραννίδα, πρὸς ἅπασαν δὲ δυναστείαν ἀντέστησαν, ἄλλοτε κατ᾽ ἄλλους χρόνους ὑπὲρ τοῦ γένους μυρίους ἀγῶνας ἀναδεξάμενοι, οὔτε ἐμοὶ διεξελθεῖν ῥᾴδιον οὔτε εἴ τις πρότερον ἐπικεχείρηκε. Διόπερ οἶμαι δεῖν, ὡς οἱ τοὺς ἐν τοῖς σταδίοις νικηφόρους ἀνακηρύττοντες, ἓν καὶ ταὐτὸν συνθεῖναι γνώρισμα, εἶθ᾽ οὕτω ταύτῃ καὶ πρὸς τὸν νόμον ἀφοσιώσασθαι. Ὦ πᾶσαν γῆν καὶ θάλασσαν

tenne lontano neppure dal cielo, ma con i suoi prodigi passava d'un balzo dal mare alla terraferma, dalla terra al cielo, di là anche fino al sole: perché del sole nascondeva la luce lanciando dardi, della terra trasformava la natura navigandoci, del mare smentiva la funzione passandoci a piedi. E taccio della superficie marina nascosta dalle triremi, dei contingenti militari superiori alla nozione di numero, dei popoli incapaci di sostenere le spese di vitto, del re presente dappertutto, per la paura che incuteva, e l'incertezza di dove si trovasse, perché nella moltitudine non si notava. Quando dunque per tutta la terra rimbombava un così grande fragore, e l'universo venne a giudizio in Grecia, tutti gli altri pensavano che si risparmiavano quelle prove terribili per tutto il tempo che i Persiani rimanevano lontani dalle loro città.

Tuttavia la nostra città non cedette ad un re che tutto sommuoveva, né, per paura della sua fama, prese qualche decisione vergognosa[50] prima di averne fatto prova, ma dalla prima ambasceria fu più forte del re. Egli richiedeva i simboli della servitù, essi invece inviarono i simboli della libertà: la risposta dell'ambasceria fu infatti la morte.

Niente li impauriva, né faceva dimenticare loro il valore: non gli Spartani che cadevano e offrivano ai Greci un contributo così grande, decidendo coraggiosamente per la morte; non le onde frustate e i venti puniti e il barbaro che insolentiva contro la natura.

O voi che avete osato più di Serse! Che avete dimostrato anime più salde degli elementi! Che non vi siete fatti offuscare il ragionamento dai dardi dei Persiani! Che con due trofei di vittoria avete provato l'inferiorità di una spedizione decennale! Voi avete costretto chi percorreva tutta la terra ed il mare a contentarsi di cercare segretamente la salvezza.

O voi che soli avete mostrato [365a] a tutti gli uomini che ogni forza è vinta dal valore!

Ma anche se passiamo sotto silenzio questo, ricorderemo la pace fatta con il re, che rende la città ancora più veneranda rispetto ad ogni trofeo. E assai giustamente. Perché le vittorie sono spesso anche opera della fortuna; ma la concessione volontaria del re alla città di tenersi a una giornata di cavallo lontano dal mare, e di non inviare navi da carico all'interno delle Chelidonie e delle Cianee, non procurerà forse alla città una gloria senza macchia, da ogni parte?

Ma esporre[51] i numerosissimi trofei degli Ateniesi, per vittorie sia navali sia terrestri, e come si opposero ad ogni tirannide, ad ogni dominazione, affrontando in tempi diversi sempre numerosissime lotte a difesa della stirpe, né è facile per me né lo era per chi lo ha tentato in passato. Perciò penso che, come gli araldi nel proclamare i vincitori negli stadi, si debba comporre un unico segno di riconoscimento onorifico, e così ci si possa disobbligare anche rispetto alla legge. O voi che avete

σαν, ὅση μὲν βατή, νίκης καὶ τροπαίων, ὅση δ' ἄβατος, [20]δόξης καὶ κλέους πληρώσαντες· ὦ μόνοι ταῖς μεγάλαις πράξεσι χρόνον καὶ φθόνον νικήσαντες· ὦ τὴν οἰκουμένην ἅπασαν οὐ στήλαις ἀλλὰ τροπαίοις μετρήσαντες.

Εἴρηται κἀμοὶ τῆς μὲν ὑποθέσεως ἴσως ἔλαττον, τῶν δὲ πολλῶν οὐκ ἐλάττονα. Λείπεται δὲ [25]εὐφήμῳ βοῇ προσηχήσαντας πανδημεὶ πάντας τῷ μνήματι, οὕτω τῆς τιμῆς ἀπαλλάττεσθαι.

Ἐκ τοῦ Ἀρεοπαγιτικοῦ ἢ ἐλευθερωτικοῦ
τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ῥουφίνου.
τὸ προοίμιον.

[30]Ἄνδρες οἱ καὶ θεοῖς ὑπὲρ νίκης πάλαι καὶ νῦν Ἀθηναίοις ὑπὲρ ἐλευθερίας δικάζοντες. Οὐκοῦν τῷ νόμῳ πειθόμενος τὰ τῆς χρείας μόνης φθέγξομαι ῥήματα. Ἐγὼ καὶ σοφιστὴς ἐγενόμην παρ' ὑμῖν καὶ πατήρ. Εἰ σοφιστὴς δεξιός, ὑμεῖς ἐπίστασθε· λέγω γὰρ [35]ἀεί, καὶ τὴν ἐμὴν πολιτείαν ἔχει τὰ θέατρα· εἰ πατὴρ Ἀττικός, ἡ παροῦσα δείκνυσι πρόφασις· οὐ γὰρ ἀνέχομαι τὸν Ἀθηναῖον παῖδα μὴ προσαγορεύειν ἐλεύθερον. πιστεύω καὶ πρὸ ἥβης τὴν ἐλευθερίαν τῷ παιδί. Ἐμός ἐστιν, Ἀθηναῖός ἐστι, πόλεως καὶ πλέον τιμώσης [40]τὸ κοινὸν γῆρας ἢ τὸ τῶν πατέρων ἕτεροι.

Οὗτός ἐστιν ἐκ Πλουτάρχου, δι' οὗ πάντας ὑμεῖς παιδεύετε. Οὗτος ἐκ Μινουκιανοῦ, τοῦ διὰ τῆς ἑαυτοῦ φωνῆς [365b] πολλοὺς πολλάκις ἐλευθερώσαντος. Τὸν ἐκ Νικαγόρου προσήγαγον ὑμῖν, τὸν ἐξ ἐμαυτοῦ. σοφιστῶν ὑμῖν καὶ φιλοσόφων λέγω κατάλογον, Ἀττικὴν ὄντως εὐγένειαν.

Ἀφῆκα πολλάκις τὰς τοῦ σοφιστοῦ φωνάς, νῦν [5]τὰς τοῦ πατρὸς ἀφίημι.

Ἐδώκατέ μοι παῖδα δι' ἀττικοῦ γένους· λάβετε τοῦτον καὶ διὰ τῆς ψήφου τῆς ὑμετέρας ἐλεύθερον. Οὐκοῦν ἄφετέ μοι τῇ ψήφῳ τὸν παῖδα, καὶ φωνὴν ἐλευθέριον συνεπηχήσατε, ἵνα ὡς Ἀθηναῖος (ἴσον γὰρ εἰπεῖν ἐλεύθερος) καὶ λέγῃ [10]καὶ γράφῃ παρ' ὑμῖν, κἂν οἱ θεοὶ βούλωνται, καὶ πολιτεύηται.

Ἐκ τῆς μονῳδίας τῆς εἰς τὸν αὐτὸν υἱὸν Ῥουφῖνον·
τὸ προοίμιον·

[15]Ἀδικῶ μὲν ὅλως φθεγγόμενος Ῥουφίνου κειμένου· πλὴν ἐπεὶ τῷ δαίμονι τετήρηται πρὸς μόνην τὴν μονῳδίαν τοῦ δράματος, φθέγξομαί γε ὅμως· οὐ γάρ μοι θέμις μὴ καὶ λόγῳ θρηνῆσαι τὸν αὐτῶν τῶν λόγων ἔκγονον.

Ἠγνόουν δὲ ἄρα ὁ δείλαιος ἀντὶ μὲν [20]λουτρῶν ἀνιστάς σοι τάφους, ἀντὶ δὲ οἰκιῶν τύμβους καὶ χώματα, ἀντὶ δὲ πλούτου καὶ χλιδῆς τραγικώτατα δῶρα τῶν ἐν ἀνθρώποις, ἐντάφια.

colmato di trofei di vittoria ogni parte di terra e mare accessibile, ed ogni parte inaccessibile di gloria e di fama! Voi che soli con le grandi gesta avete sconfitto il tempo e l'invidia! Voi che avete misurato tutta la terra non con steli ma con trofei di vittoria!

Io ho detto forse meno di quanto merita il tema, ma non meno di molti oratori. Rimane che tutti all'unisono acclamiamo con grida di benedizione a questo monumento e così ci congediamo dalla cerimonia di onoranza.

Dall'*Areopagitico o discorso di affrancamento di suo figlio Rufino*[52].
Il proemio.

Uomini che in antico avete giudicato chi dovesse prevalere fra gli dei, ed ora giudicate a chi riconoscere lo stato libero fra gli Ateniesi. Ebbene, obbedendo alla legge mi limiterò a dire soltanto le parole necessarie. Io fra di voi sono sia un sofista sia un padre. Se un sofista capace, lo sapete voi; perché tengo continuamente discorsi, e le sale di lettura occupano la mia vita di cittadino. Se un padre attico, lo mostra il motivo odierno; perché non accetto che a mio figlio, Ateniese, non si parli come a un libero. Affido a mio figlio, anche prima dell'efebia, la condizione libera. È mio figlio, è Ateniese, di una città che apprezza la vecchiaia di tutto il genere umano anche più di quanto altri apprezzano la vecchiaia dei loro padri.

Costui discende da Plutarco, per mezzo del quale educate tutti; costui discende da Minuciano, che con la sua parola [365b] ha più volte reso liberi tanti. Davanti a voi ho portato il discendente di Nicagora, il mio discendente. Vi enumero un catalogo di sofisti e filosofi, davvero nobiltà attica[53].

Spesso ho pronunciato le parole del sofista, ora pronuncio quelle del padre.

Mi avete dato un figlio di stirpe attica; accoglietelo anche libero con il vostro voto. Ebbene, affrancate mio figlio con il voto, e fate risuonare una parola liberatrice, affinché come Ateniese, che equivale a dire libero, presso di voi parli e promuova atti, e se gli dei lo vogliono, svolga un ruolo nella vita politica.

Dalla *Monodia per lo stesso figlio Rufino*[54].
Il proemio.

Compio assolutamente un'ingiustizia, parlando quando Rufino è morto; eppure, poiché sono stato riservato dal demone solo per lamentare questo dramma, parlerò ugualmente: perché non mi è lecito non compiangere con un discorso il figlio dell'eloquenza stessa.

Ignoravo, evidentemente, io sventurato, di erigerti una tomba, invece che dei bagni, un sepolcro e un tumulo, invece che una casa, il dono più tragico per gli uomini, una sepoltura, invece che ricchezza e lusso.

Ἐδημαγώγεις ἄρτι τὰ πρῶτα φθεγγόμενος, ἀνήρτησο πᾶσαν τὴν ὑφ' ἥλιον τοῖς ἀσήμοις ἔτι κνυζήμασιν. Ἔπειθε Περικλῆς, [25]ἀλλὰ μετὰ Ἀναξαγόραν δημηγόρος· σὺ δὲ ἦσθα δημηγόρος ἐκ μέσων σπαργάνων. Εἶλεν Ἀλκιβιάδης ὅλον τὸ θέατρον, ἀλλ' ἀκμάζων ἤδη τὴν ὥραν καὶ τὴν ἡλικίαν μειρακιούμενος· σὺ δὲ ἔτι τῷ μαστῷ καὶ τῷ γάλακτι προσκείμενος. Ὦ πάθος τῆς Αἰσχύλου [30]μεγαλοφωνίας ἄξιον.

Ἡρακλεῖ μὲν ἐδέησε πολλῆς περιόδου καὶ τῶν ἄθλων οἶμαι τῶν δώδεκα, ἵνα μάρτυρας τῆς ἀρετῆς τὴν ὑφ' ἥλιον πᾶσαν κτήσαιτο· σὺ δὲ εἴσω τοῦ κύκλου μένων ὑπερέβης τὰς στήλας ἡμῖν τὰς Ἡρακλείους τοῖς θαύμασι.

Τίς ἀπέκειρε δαίμων τῆς [35]ἐμῆς ἑστίας τὸν χρυσοῦν βόστρυχον; τίς τὸν πυρσὸν τῆς ἐμῆς δόξης ἔσβεσε; Τίς Ἐρινύων τὸ παρειῶν ἔρευθος καὶ τὸ προσηνὲς καὶ ἡδὺ μειδίαμα τῶν σῶν προσώπων ἐσύλησεν; Οἴμοι, Διόνυσε, πῶς ἤνεγκας ἐκ τοῦ σοῦ τεμένους παῖδα τὸν ἱερὸν ἁρπαζόμενον; [40]Κοινὸν ἔστηκε κατὰ σοῦ καὶ τῆς ἐμῆς ἑστίας Ἐρινύσι τοῦτο τὸ τρόπαιον.

Τί δὲ οὐχ ἡτοίμαζον αὐτῷ τὸν κάτω θάλαμον, ἐπειδὴ τὰς ἄνω παστάδας Ἐρινύων φθόνος [366a] ἐξήρπασεν; Οἵαις μονῳδίαις τετήρημαι; πάσας ὑποθέσεις τολμήσας λόγων μόνους τοὺς θρήνους ἐξέκλινον. Ἐλάνθανον δὲ ἄρα τοῖς ἐμαυτοῦ θρήνοις τηρούμενος.

Πόρρωθεν ἄρα ἐμελέτας τὴν ἐνθένδε [5]ἀναχώρησιν, πόρρωθεν ἐδίδως τοῖς δυναμένοις τεκμήρασθαι ὅτι κρείττων ἄρα ἦσθα τῆς τῇδε λήξεως.

Ὦ πρότερον τοὺς τῆς ἡλικίας ὅρους τῇ τῶν ἀρετῶν κτήσει, νῦν δὲ τῷ θανάτῳ προαρπασάμενος· ὦ φιλαδελφίᾳ νικήσας τὰ Διοσκούρων ἐγκώμια· οἱ μὲν γὰρ ὑπὲρ Ἑλένης [10]ἐστράτευον, τὴν δὲ ἁρπαγὴν οὐκ ἐκώλυσαν· σὺ δὲ φύλαξ τῆς αὐταδέλφου ἦσθα παντὸς τείχους ὀχυρότερος.

Σὺ δὲ πρὸς πάσας νόσους ἔστης ἀεὶ μόνῳ τῷ τῆς ψυχῆς παραστήματι· φιλονεικήσας σοι διὰ τοῦτο ἴσως ὁ πονηρὸς δαίμων καὶ ἄγριος, καὶ πολλὰς ἡττηθεὶς μάχας, ὀψέ [15]ποτε λαθραίῳ καὶ δολερῷ κατέσεισε μηχανήματι. Εἶξας δὲ οὐδὲ ἄχρι τῶν ἐσχάτων, ὡς ἔστιν ἀκούειν, τῷ δαίμονι, ἀλλὰ παραχωρῶν τοῦ σώματος, τοῦ φρονήματος οὐ παρεχώρησας. Ἀλλ' ὁ μὲν ἦγχε καὶ ἐβιάζετο, σὺ δὲ ἐκ μέσου τοῦ βρόχου διετέλεις τὴν φίλην σοι τιθὴν [20]ἀναφθεγγόμενος, ἕως πάσης σε συμμαχίας ποιήσας ἔρημον, οὕτω προσῆγε τὸν βρόχον. Ἤιδει γὰρ ὡς πολλάκις ἡττηθεὶς ἀπῆλθε, τοῦ πατρὸς παρόντος καὶ συνασπίζοντος.

Ἐνίκησας καὶ τοῦ δικαστηρίου τὸ στεγανόν τε καὶ ἄτρεπτον· ὤφθη τότε μειδιᾶσαν πρῶτον τὸ [25]σύννουν ἀεὶ συνέδριον· εἰς πόθον ψυχὰς ἐκίνησας, ἃς οὐκ ἐκίνη-

Trascinavi l'uditorio appena hai parlato in pubblico per la prima volta, attiravi tutta la terra sotto il sole con i tuoi balbettii ancora incerti. Pericle riusciva a persuadere[55], ma divenne oratore pubblico alla scuola di Anassagora, tu invece eri oratore pubblico fin dalle fasce. Alcibiade conquistò l'intero uditorio, ma quando ormai era nel pieno dello splendore e dell'età giovanile; tu invece quando ancora eri attaccato al seno e al latte materno. O sofferenza degna della magniloquenza di Eschilo!

Eracle ebbe bisogno di una lunga peregrinazione e delle dodici fatiche, credo, per acquisire la terra intera come testimone del proprio valore; tu invece, pur rimanendo dentro il tuo perimetro, hai oltrepassato le colonne di Eracle con i tuoi portenti.

Quale demone ha reciso il ricciolo aureo del mio focolare? Chi ha spento il tizzone della mia gloria? Quale delle Erinni ha rubato il rosso dalle tue guance e il sorriso accattivante e piacevole dal tuo viso? Ahimè, Dioniso, come hai tollerato che fosse rapito dal tuo santuario un bambino a te consacrato? Comune contro di te e contro il mio focolare è questo trofeo per le Erinni!

Perché non gli ho allestito il talamo infero, dato che l'invidia delle Erinni gli ha strappato la stanza nuziale sulla terra? [366a] Per quali compianti sono stato risparmiato? Io che affrontavo ogni genere di eloquenza, ma evitavo solo le lamentazioni! Mi sfuggiva, evidentemente, che ero risparmiato per le mie stesse lamentazioni!

Da tempo, evidentemente, preparavi il distacco di qua, da tempo davi modo di arguire, a chi ne era capace, che tu eri superiore alla condizione in questo mondo.

O tu che hai oltrepassato i termini dell'età prima con la conquista delle virtù, ora con la morte![56] Tu che nell'amore fraterno hai vinto quello elogiato dei Dioscuri! Perché quelli partecipavano ad una spedizione per Elena, ma non avevano impedito il suo rapimento; tu invece eri custode di tua sorella più saldo di ogni muro.

Tu hai resistito a tutte le malattie con la sola baldanza della tua anima; per questo forse il demone maligno e selvaggio che rivaleggiò con te, ed era stato vinto in molte battaglie, alla fine ti abbatté con un disegno furtivo e doloso. E non hai ceduto al demone neppure negli ultimi momenti, come si può sentir dire, ma ritirandoti dal corpo, non ti sei ritirato dal tuo spirito. Ma quello stringeva e faceva forza, e tu, stretto nella presa, continuavi a chiamare la tua cara nutrice[57], finché ti ha privato di ogni alleato e così ha potuto serrare la stretta. Perché sapeva che molte volte era riuscito sconfitto, quando tuo padre era presente ed era al tuo fianco nel combattimento.

Hai vinto perfino l'intransigenza e l'inflessibilità dei giudici: si vide allora per la prima volta sorridere quel consesso sempre accigliato[58]. Hai mosso all'affetto anime che nemmeno degli dei sotto giudizio commossero. Mi

σαν οὐδὲ θεοὶ δικαζόμενοι. Ἀπέκλεισάς μοι τῷ θανάτῳ τὰς τοῦ ἄστεως πύλας.

Ἀπέκλεισάς μοι τὴν Ἐλευσῖνα. Πῶς Ἀθηνᾷ θύσω, ἣ τὴν Γοργόνα κατὰ τοῦ δαίμονος ὑπὲρ σοῦ, παιδίον, οὐκ ἔσεισε; πῶς [30]τῷ πατρῴῳ προσεύξομαι, πατὴρ ἐπὶ παιδίῳ λυπούμενος;

Ὦ τολμηροὶ λόγοι· κεῖται Ῥουφῖνος, ὑμεῖς δὲ ἔτι νεανιεύεσθε. Ὦ δυστυχὴς γλῶττα, ὦ πρότερον μὲν ὄργανον Μουσῶν, νυνὶ δὲ ἀμούσου δαίμονος.

Ὦ λάμψας ἑωσφόρου ταχύτερον; ὦ πασῶν μὲν δείξας [35]ἐμοὶ φαιδροτέραν ἡμέραν, ὅτε σε εἶδε πρῶτον ὁ ἥλιος, πασῶν δὲ ἀφεγγεστάτην αὖ πάλιν, ἀφ' ἧς τὴν δυστυχῆ καὶ τραγικὴν φήμην κεκόμισμαι.

Οἵαν τύχην ἀνθ' οἵων ἐλπίδων ὁ δαίμων μου κατεψήφισται· θρηνῶ νῦν ὃν δεινότερον ἤλπισα Μινουκιανοῦ φθέγξασθαι, [40]σεμνότερον δὲ Νικαγόρου, Πλουτάρχου δὲ εὐγλωττότερον, Μουσωνίου δὲ φιλοσοφώτερον, Σέξτου δὲ καρτερικώτερον, πάντων δ' ὁμοῦ τῶν προγόνων λαμπρότερόν τε [366b] καὶ κρείττονα. Αὐτὸς μὲν γὰρ παρεχώρουν ἔτι κουρίζοντί σοι τὰ νικητήρια, καὶ τοὺς σοὺς λόγους τῶν ἐμαυτοῦ λόγων ἡγούμην κρείττονας, προκρίνων τῶν ἐμῶν σπουδασμάτων τὰ σὰ ψελλίσματα. Ἀλλὰ ταῦτα πάντα ὁμοῦ συλήσας [5]ὁ δαίμων οἴχεται, ἐμοὶ δὲ ἀφῆκεν ἀντὶ σοῦ θρήνους καὶ δάκρυα.

Κοσμήσω σε καὶ ἐπιταφίοις ἀγῶσι, καὶ παραδώσω τῷ χρόνῳ τὸ σὸν ὄνομα, καὶ γενήσομαι τοῦ δαίμονος κατὰ τοῦτο γοῦν τὸ μέρος φιλονεικότερος, ἵνα ἔχῃ μὲν ἐκεῖνος τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν ὁ οὐρανός, [10]τὴν δὲ δόξαν ἅπαντες ἄνθρωποι.

Ἐκ τοῦ εἰς Σεβῆρον ἐπιθαλαμίου·
ἐκ τῆς προθεωρίας.

Ἴσως μὲν ἄν τῳ περίεργον εἶναι δόξειε τὸ πρὸ τῶν ἐπιθαλαμίων τεχνολογεῖν· ὅπου γὰρ Ὑμέναιος καὶ χοροὶ [15]καὶ ποιητικῆς αὐτονομίας ἄδεια, τίς ἐνταῦθα τέχνης καιρός; ἐπεὶ δὲ χρὴ τὸν ἐπιστήμονα καὶ ἐν τοῖς τοιούτοις μηδὲν ἄνευ τέχνης ποιεῖν, βραχέα καὶ περὶ τούτων εἰπεῖν ἄξιον. Ἔστω τοίνυν ὁ ἄριστος ἐπιθαλαμίων κανὼν τὸ τὴν μὲν λέξιν πρὸς τοὺς ποιητὰς ὁρᾶν, τὰ πράγματα [20]δὲ πρὸς τὴν χρείαν, τὸ δὲ μέτρον πρὸς τὴν ὑπόθεσιν. Ὧν εἰ πάντων ὁ λόγος ἐστόχασται, σαφέστερον δείξει τὸ σύγγραμμα.

Τὸ προοίμιον τοῦ ἐπιθαλαμίου.

Ἀπόλλωνά φασι μετὰ τὰς μεγάλας νίκας, ἃς [25]πλήττων τὴν λύραν ἤρατο, καὶ κατὰ παστάδων ἠχῆσαι μέλος γαμήλιον.

Ἄγει καὶ Ἀφροδίτην ἐφ' ἅρμα Χαρίτων, καὶ χορὸν Ἐρώτων συμπαίστορα. Καὶ τῆς μὲν ὑακίνθῳ τὰς κόμας σφίγξασα, πλὴν ὅσαι μετώπῳ μερίζονται, τὰς λοιπὰς ταῖς

hai chiuso, con la morte, le porte della città.

Mi hai chiuso Eleusi. Come potrò sacrificare ad Atena, che non ha agitato la Gorgone contro il demone in tua difesa, figlio mio? Come potrò rivolgere una preghiera al dio gentilizio, io padre addolorato per mio figlio?

O discorsi temerari! Rufino è morto, e voi ancora godete di brio giovanile! O lingua infelice, strumento prima delle Muse, ora di un demone impoetico!

O tu che hai brillato per un tempo più breve della stella mattutina! O tu che mi hai mostrato il giorno più luminoso di tutti, quando il sole ti contemplò per la prima volta, e poi all'opposto il più tenebroso di tutti, da quando ho ricevuto la notizia sventurata e tragica!

Quale sorte il demone mi ha decretato in luogo di quali speranze! Piango ora colui che ho sperato fosse oratore più abile di Minuciano, più solenne di Nicagora, più facondo di Plutarco, più filosofico di Musonio, più energico di Sesto, rispetto a tutti gli antenati insieme più brillante [366b] e migliore. Perché io stesso ti cedevo i premi della vittoria quando eri ancora bambino, e i tuoi discorsi ritenevo migliori dei miei discorsi, preferendo[59] i tuoi balbettii ai miei[60] sforzi meditati. Ma il demone ha rapito tutto questo e si è allontanato, e mi ha lasciato al tuo posto compianti e lacrime.

Ti onorerò anche con gare funebri, e affiderò il tuo nome al tempo, e, per questa parte almeno, sarò più ostinato del demone nell'ambire alla vittoria, in modo che quello tenga pure il tuo corpo, ma il cielo tenga la tua anima, tutta l'umanità la tua gloria.

Dall'*Epitalamio per Severo*[61].
Dalla prefazione[62].

Forse a qualcuno potrebbe sembrare superfluo parlare di regole prima degli epitalami; perché dove c'è Imeneo e cori e facoltà di licenza poetica, quale opportunità c'è qui di una norma artistica? Ma, poiché l'esperto anche in simili occasioni non deve affatto svolgere la sua opera senza la norma artistica, è opportuno parlare brevemente anche di questo. Ebbene, la regola migliore degli epitalami sia il guardare ai poeti per lo stile, alle necessità per i contenuti, alla situazione per la misura. Se il discorso ha colto tutto questo, più chiaramente lo mostrerà la composizione scritta.

Il proemio dell'epitalamio.

Dicono che Apollo, dopo le grandi vittorie che riportò suonando la lira, anche per stanze matrimoniali facesse echeggiare una melodia nuziale.

...conduce[63] anche Afrodite su un carro di Cariti ed un coro di Eroti compagno di giochi; ed avendo cinto di giacinto i capelli di lei, tranne quelli che si dividono sulla

αὔραις ἀφῆκεν ὑποκυμαίνειν, εἰ πλήττοιεν· τῶν δὲ τὰ πτερὰ καὶ τοὺς βοστρύχους χρυσῷ κοσμήσασα πρὸ τοῦ δίφρου σπεύδει πομπεύοντας καὶ δᾷδα κινοῦντας μετάρσιον.

Ἐπεὶ δὲ Πέλοπα οἱ τῆς Ἱπποδαμείας πόθοι Ἔρωτι καὶ Ἀφροδίτῃ λατρεύειν ἔπεισαν, τότε καὶ ὁ Ἀπόλλων τὸν τῶν Νηρηΐδων χορὸν ἀθροίσας ἵστησι μὲν αὐτῷ κατ' ἄκρας ᾐόνος τὸν θάλαμον· κῦμα δὲ ἦν (οἶμαι) ὁ θάλαμος, πορφῦρόν τε καὶ μετάρσιον, ὑπὲρ τοῦ λέχους κυρτούμενον, ἵνα παστάδα μιμήσηται.

Ἦν θεὸς καὶ φύσις· καὶ ὁ μὲν ἐδεῖτο γονῆς, ἡ δὲ τοῦ κυΐσκειν μέλλοντος.

Ἵνα δὴ ταῦτα ἄρξηται, θάλαμος τῷ παντὶ τὸ πᾶν ἐγίνετο. Ἐκ δὲ δὴ τῶν γάμων τούτων οὐρανὸς γεννᾶται καὶ ἥλιος, ἔτι δὲ ἄστρων χορός, σελήνης φέγγος, καὶ διπλοῖ πόλοι, περὶ [367a] οὓς ἡ πρώτη γένεσις τῶν πρώτων τοῦ θεοῦ γάμων ἐλίττεται. Δευτέρους δὴ μετὰ τούτους γάμους Ὠκεανοῦ καὶ Τηθύος ἡ φύσις ἔδειξεν, ἀφ' ὧν ἀνίσχουσι μὲν ποταμοὶ καὶ λίμναι, ἔτι δὲ κρῆναι καὶ πηγαὶ καὶ φρέατα καὶ ἡ πάντων μήτηρ ναμάτων θάλασσα· τίκτεται δὲ καὶ φυτὰ καὶ ζῷα, καὶ γῆ οἰκεῖται, καὶ τὸ νηχόμενον λαμβάνει θάλασσα, καὶ ἀὴρ ἐφάνη πτεροπορεύσιμος.

Τὸν δὲ θεωρὸν μὲν τῶν θείων, ἐργάτην δὲ τῶν ἐπὶ γῆς πραγμάτων ἄνθρωπον ὕστατον ὁ γάμος ἐγέννησε. Τὸ γὰρ γῆς παῖδα γενέσθαι ἄνθρωπον, καὶ τὴν Ἀττικὴν ῥαγεῖσαν ὠδῖνα τοσοῦτον βλαστῆσαι βλάστημα, μῦθός ἐστιν, Ἀττικῆς χάριτος παίγνιον.

Οὗτος καὶ τὴν Ἀφροδίτην αὐτὴν κατὰ θάλασσαν λανθάνουσαν, ῥήξας τῷ τόκῳ τὰ κύματα, ἔδειξεν ἡλίῳ μαρμαίρουσαν.

Τοὺς δὲ ποταμῶν ἔρωτας εἰ λέγειν ἐθέλοιμι, μυρίος ἂν ἐπιρρέοι ποταμῶν ὄχλος τῷ λόγῳ. Πάντες γάρ μοι δοκοῦσι θαλάττης ἐρᾶν, καὶ διὰ τοῦτο ἐπ' αὐτὴν ἐκ πηγῶν πολλῷ τῷ τάχει κομίζεσθαι, ὥσπερ ἄλλος πρὸ ἄλλου τὴν ἐρωμένην θέλων ἀσπάσασθαι.

Ὁ δὲ κυμαίνει καὶ τέρπεται, πορφύρων τε καὶ εἰς παστάδα κυρτούμενος, ὥσπερ (οἶμαι) φρονῶν κατὰ ποταμῶν τῶν ἄλλων, ὅτι δὴ μόνος τοὺς Ποσειδῶνος πόθους πεπίστευται.

Οὕτω καὶ οὗτοι, φύντες ἴσως καὶ ἐκτραφέντες ὁμοίως, ἀπ' ἴσων ἁπάντων τῆς κοινωνίας ἠράσθησαν. Λέγεταί ποτε καὶ Ὀλυμπιάδα τὴν ἐπὶ τοῖς Ἀλεξάνδρου τόκοις εὐδαίμονα, ὀργιάζουσαν τὰ Καβείρων ἐν Σαμοθρᾴκῃ μυστήρια, ἰδεῖν κατὰ τὴν τελετὴν τὸν Φίλιππον (ἦν δὲ ὑπηνήτης ἔτι), ἰδοῦσάν τε ἐρασθῆναι τοῦ νεανίσκου καὶ ὁμολογῆσαι τὸν γάμον, προτέλειά τε ποιησαμένην τοῦ γαμηλίου πυρὸς τὰ μυστήρια.

Γένος δὲ τῇ νύμφῃ Θρᾳκῶν τὰ πρῶτα, αὐτόχθονες οἶμαι καὶ εἰς βασιλείους τύχας τὰς ἄνω ῥίζας ἀναβιβάζοντες.

Ἀκμάζουσι μὲν γὰρ ἐπ' ἴσης ὥσπερ ἐαρινὰι κάλυκες ἀφ' ἑνὸς λειμῶνος {ἢ βότρυες}, αἳ καθ' ἕνα καιρὸν καὶ βλαστάνουσιν ἅμα καὶ σχίζονται.

fronte, lascia gli altri ondeggiare agli eventuali colpi del vento; a quelli ha adornato d'oro le ali ed i riccioli, e li incita mentre si muovono in corteo davanti al carro e agitano in alto la fiaccola.

Ma quando gli amori di Ippodamia indussero Pelope[64] a farsi schiavo di Eros e Afrodite, allora anche Apollo[65] raduna il coro delle Nereidi ed erige il talamo per lui sull'estremità della costa; un'onda era, credo, il talamo, gonfia e alta, che si inarcava sul giaciglio, in modo da imitare la camera nuziale.

C'era dio e la natura; e l'uno aveva necessità di prole, l'altra di chi la rendesse gravida.

Perché questo avesse inizio, il tutto divenne talamo per il tutto. E da queste nozze fu generato il cielo, e il sole, poi il coro degli astri, la luminosità della luna, e duplici poli, attorno ai quali [367a] si svolge la prima genesi delle prime nozze divine. Dopo queste, la natura indicò come seconde le nozze di Oceano e Teti, da cui sorgono fiumi e stagni, inoltre fonti, sorgenti, pozzi[66], e l'acqua marina, madre di tutte le acque; sono generati sia piante sia animali, viene abitata la terra ed il mare accoglie gli esseri natanti, e l'aria appare percorsa da ali[67].

In ultimo il connubio produsse l'essere umano, l'osservatore delle cose divine, l'operaio delle cose terrestri. Perché, che l'uomo sia figlio della terra, e che l'Attica nelle sue doglie si sia aperta e abbia fatto germogliare tale germoglio, è un mito, prodotto scherzoso della grazia attica.

Questo[68], rompendo i flutti con la sua prole, mostrò ai riverberi del sole la stessa Afrodite, nascosta nel mare.

Se volessi narrare gli amori fluviali, innumerevole folla di fiumi affluirebbe al racconto. Perché mi sembra che tutti amino la distesa marina, e per questo si portino dalle sorgenti verso essa a grande velocità[69], come se ognuno volesse abbracciare l'amata prima di ogni altro.

Quello monta e gode nel gonfiarsi ed incurvarsi in forma di alcova[70], quasi che, credo, imbaldanzisca nei confronti degli altri fiumi, perché solo a lui sono stati confidati gli amori di Poseidone.

Così anche costoro, pari di nascita e cresciuti in modo uguale, si sono innamorati dell'unione per motivi tutti identici. Si dice che un tempo Olimpiade, beata perché partorì Alessandro, quando partecipava ai misteri dei Cabiri a Samotracia, nel corso del rito vide Filippo (gli spuntava ancora la prima barba), e vistolo si innamorò del giovanetto e accettò il matrimonio, considerando i misteri riti preliminari del fuoco nuziale[71].

La famiglia della sposa all'inizio era di Traci, autoctoni credo e che facevano risalire le remote radici a sorti regali.

Perché sono rigogliosi del pari, come primaverili calici floreali di un unico prato {o grappoli[72]}, che in un unico momento sbocciano e insieme sono recisi.

Σώφρονες ἄμφω, δεξιοὶ τὸν τρόπον, μόνοις τοῖς ἔργοις τοῖς κατὰ φύσιν σχιζόμενοι. Ἡ μὲν γὰρ ταλασίαν τὴν Ἀθηνᾶς τέχνην, ὁ δὲ τοῖς πόνοις τὴν Ἑρμοῦ χάριν κεκάρπωται· καὶ τῇ μὲν κερκίς, τῷ δὲ λόγος μέλει. Ὁ μὲν ὑπηνήτης ἔτι, πρωΐτερον τῆς ἡλικίας βλαστήσας ἴουλον· ἡ δὲ ἀκμάζει πρὸς γάμον.

Ἔρωτες δὲ ῥόδων [367b] στεφάνους πλεξάμενοι, οὓς ἐξ Ἀφροδίτης κήπων, ὅταν θέλωσι, δρέπονται, τὴν παστάδα πᾶσαν ἀνάπτουσι. Πειθὼ δὲ καὶ Πόθοι καὶ Ἵμερος τὸ σὸν κάλλος ἅπαν ἐνείμαντο, ὁ μὲν ἐφιζάνων τοῖς ὄμμασι, κἀκεῖθεν ἐκπυρσεύων ἀμήχανον· οἱ δὲ τὰς παρειὰς αἰδοῖ φοινίσσοντες πλέον ἢ τὰς τῶν ῥόδων ἡ φύσις κάλυκας, ὅταν ἠριναῖς ὥραις ὑπὸ τῆς ἀκμῆς σχιζόμεναι πετάλοις ἄκροις ἐρεύθωνται. Πειθὼ δὲ κατὰ τῶν χειλέων σκηνώσασα τὴν ἑαυτῆς χάριν συναποστάζει τοῖς ῥήμασιν. Ἐπανθεῖ δὲ τῇ κεφαλῇ πολὺς ὁ βόστρυχος, πορφύρων τε καὶ κατὰ μέτωπον σχιζόμενος.

Ἀλλ᾽ εἰ γὰρ ἐγὼ ποιητικὸς τὴν φύσιν, ὥστε ἀφεῖναι κατὰ τῆς νύμφης γλῶτταν αὐτόνομον.

Ἐγὼ δὲ στὰς παρ᾽ αὐτὸν τὸν θάλαμον Τύχῃ καὶ Ἔρωσι καὶ γενεθλίοις προσεύξομαι, τοῖς μὲν τοξεύειν εἰς τέλος, τῇ δὲ διδόναι βίον, τοῖς δὲ παίδων γνησίων γένεσιν, ἵνα τῷ γαμηλίῳ κρατῆρι καὶ τὴν γενέθλιον σπονδὴν συνάψωμεν.

Ἐκ τοῦ ἐπιγραφομένου λόγου
«Διογένης ἢ προπεμπτικός»·
ἐκ τῆς προθεωρίας.

Τὰς κοινότητας τῶν ὑποθέσεων ἰδίας αἱ μεταχειρίσεις ἐργάζονται· διὸ καὶ τοὺς προπεμπτικοὺς λόγους, κἂν νέοι τῷ νόμῳ τυγχάνωσιν, ἀλλ᾽ οὖν ἔξεστι τῇ τέχνῃ καὶ πρεσβυτέρους ἐργάσασθαι. Ὅπερ ἡμεῖς πεποιήκαμεν· τὴν γὰρ παροῦσαν ὑπόθεσιν εἰς σχῆμα διαλόγου μετασκευάσαντες, οὔτε τὴν χρείαν διεφθείραμεν οὔθ᾽ ὅσον σεμνὸν τοῖς διαλόγοις ὀφείλεται. Κατὰ Πλάτωνα δὲ καὶ ἡμεῖς, ἠθικοῦ τοῦ λόγου τυγχάνοντος, ὅμως φυσικῆς τε καὶ θεολογικῆς θεωρίας, ἐγκαταμιγνύντες ταύτας τοῖς ἠθικοῖς, ἐφαπτόμεθα. Καὶ μύθῳ δὲ τοὺς θειοτέρους τῶν λόγων τοῦ Πλάτωνος ἐναποκρύπτοντος, χρὴ σκοπεῖν εἰ τὸν τοιοῦτον ζῆλον μετεδιώξαμεν. Τὰς δὲ ἄλλας ἀρετὰς τῶν διαλόγων, ἀναπαύλας λέγω καὶ διαθέσεις καὶ ἐπεισόδια, ἔτι δὲ χάριτας καὶ τὸ δι᾽ ὅλου δραματικόν, ἄμεινον εἰ κατωρθώθη δείξει τὸ σύγγραμμα. Τῶν δὲ διαλόγων ἀρχομένων ἀπὸ τῆς ἰσχνοτέρας ἰδέας, ἵνα τὴν ἀφέλειαν ὁ τύπος προβάλλῃ τῆς λέξεως, ἐν δὲ τοῖς ἑφεξῆς συνεξαιρομένων ὁμοῦ τοῖς πράγμασιν, εἰ καὶ τοῦτο ἡμεῖς τετηρήκαμεν, πάρεστι κρίνειν οἷς τέχνη πρὸς ἀκρόασιν τὴν ἀκοὴν παρεσκεύασεν.

Saggi entrambi, positivi di carattere, si distinguono per le sole opere secondo la loro natura: lei nel filare, l'arte di Atena, lui con le sue fatiche ha guadagnato il favore di Ermes; a lei sta a cuore la spola, a lui l'eloquenza. Lui, ancora adolescente, prima dei suoi coetanei ha fatto spuntare la barba; lei raggiunge l'età delle nozze.

Gli Eroti [367b] intrecciano ghirlande con le rose che raccolgono, quando vogliono, nei giardini di Afrodite, e le sospendono per tutta la stanza nuziale. Persuasione e Desideri e Innamoramento si sono suddivisi tutta la tua bellezza, l'uno insediandosi nei tuoi occhi, e di là fiammeggiando senza scampo; quelli imporporando di pudore le tue guance più di quanto la natura faccia con i calici delle rose, quando nella stagione primaverile schiudendosi per la pienezza si arrossano all'estremità dei petali. Persuasione accampandosi sulle tue labbra unisce alle tue parole stille della propria grazia. Sul tuo capo fioriscono abbondanti i riccioli, che si gonfiano e si dividono sul viso.

Oh, se io avessi natura poetica per lasciare la lingua libera di parlare della sposa!

Io stando proprio presso il talamo rivolgerò preghiere alla Fortuna e agli Eroti e agli dei della fecondità: agli Eroti perché lancino i loro dardi al bersaglio, alla Fortuna perché doni la vita, agli dei della fecondità per la nascita di figli legittimi, affinché al cratere di vino nuziale possiamo unire anche la libagione per una nascita.

Dal discorso intitolato *Diogene o discorso di congedo*[73].
Dalla prefazione.

Le rielaborazioni rendono personali i soggetti comuni. Così, anche i discorsi di saluto ai partenti, sebbene risultino consuetudine recente, pure con la tecnica è possibile renderli di apparenza più antica; proprio come abbiamo fatto noi: rielaborando il soggetto attuale in forma di dialogo non abbiamo eliminato né il compito né tutta la dignità che si deve ai dialoghi. Seguendo Platone, anche noi, pur essendo il discorso etico, comunque abbiamo toccato la teoria fisica e quella teologica, mescolandole all'etica. E poiché Platone nasconde i discorsi più divini all'interno del mito, occorre esaminare se abbiamo perseguito un simile orientamento. Quanto alle altre qualità positive dei dialoghi, intendo le possibilità di indugiare e la disposizione del materiale e gli interludi, inoltre le grazie e l'aspetto in generale drammatico, se ci è riuscito di riformarle lo mostrerà meglio la composizione scritta[74]. I dialoghi cominciano in uno stile piuttosto umile, perché il tipo di dizione possa dare impressione di semplicità; e poi in quel che segue si elevano insieme con i fatti: se noi abbiamo osservato anche questi precetti, possono giudicarlo coloro i quali grazie all'arte hanno le orecchie addestrate all'ascolto.

[368a] Αὐτοῦ τοῦ διαλόγου τὸ προοίμιον.

Σιωπῆς μὲν καιρός, οὐ λόγων, ὅταν οἱ λόγοι στυγνάζωσι, τοὺς ἑαυτῶν τροφίμους ἀπὸ τῆς ἑαυτῶν ἀγέλης ἐκπέμποντες. Ὅμως δέ (χρὴ γὰρ λέγειν ἐν πάσῃ τύχῃ τοὺς λόγους) φέρε καὶ αὐτός, ὃν ἡ φροντὶς ἡ προσπεσοῦσα λόγον ἐγέννησεν, εἰ φίλον ὑμῖν, καὶ πρὸς ὑμᾶς ἀφηγήσομαι.

Ἑκάτερος τοσούτοις διαστήμασι τῆς ἀρχῆς ἀφεστηκότες ἀλλήλων, ὅσον Εὐρώπης τὰ μέσα πρὸς τοὺς ἄνω μυχοὺς Ἀσίας σχίζεται, εἰς τὸν τούτου πόθον συνέδραμον, ἑκάτερος προαρπάσαι τὰς πρώτας ὠδῖνας τῆς τούτου γλώττης βουλόμενος.

Οὐ μιμησάμενος τὸν μυστικὸν νόμον, ὃς ἐπόπτῃ τε καὶ μύστῃ μερίζει τὸν χρόνον, ἀλλὰ τὸν αὐτὸν ἐν ταὐτῷ μύστην τε ὁμοῦ καὶ προφήτην τῆς ἱερᾶς τελετῆς τῶν ἐν σοὶ λόγων δεξάμενος, ἔδωκας ἁπλήστως τῶν ἐκεῖθεν ναμάτων ἐμπλήσασθαι.

Ἦ οὐκ ἀκήκοας ὡς ὄντες ἄνθρωποι τὸ παλαιὸν οὗτοι οἱ τέττιγες, εἶτα ἔρωτι Μουσῶν ἐκ τοῦ ᾄδειν ἀεὶ λυθέντες εἰς μέλος, ἐκ μὲν ἀνθρώπων εἰς ὄρνιθας, ἐκ δὲ ᾠδῆς εἰς ᾠδὴν ἄλλην μετέβαλον;

Ἄκουε δὴ τὸν μῦθον. Ὅτε τοὺς ἀνθρώπους ὁ Ζεὺς ἐγέννησε, τὰ μὲν ἄλλα πάντα εἶχον ὡς νῦν κεκόσμηται, Ἔρως δὲ οὔπω ταῖς ψυχαῖς τῶν ἀνθρώπων ἐγκατῳκίζετο, ἀλλ᾽ ἔχων ἔτι τὸ πτερὸν ὁ θεὸς οὗτος μετάρσιον, οὐρανῷ τε ἐνωμίλει καὶ εἰς θεοὺς μόνους ἐτόξευε. Δείσας δὲ μὴ αὐτῷ ἀφανισθῇ τῶν ποιημάτων τὸ κάλλιστον, Ἔρωτα πέμπει τοῦ τῶν ἀνθρώπων γένους ἐσόμενον φύλακα. Ὁ δὲ ταύτην ἐκ Διὸς τὴν ἐπιτροπὴν λαβών, τὸ μὲν ἁπάσαις ψυχαῖς ἐγκατοικίζεσθαι, ἢ πᾶν ἐπ᾽ ἴσης ἦθος νεοτελές τε καὶ βέβηλον ἔχειν τέμενος, οὐκ ἐδοκίμαζεν, ἀλλὰ τὰς μὲν πολλὰς καὶ ἀγελαίας ψυχὰς τοῖς πανδήμοις Ἔρωσι τοῖς τῶν Νυμφῶν παισὶ ποιμαίνειν ἀπένειμεν, αὐτὸς δὲ τὰς θείας καὶ οὐρανίας ψυχὰς ἐνῳκίσατο, καὶ ταύτας ἀναβακχεύων ἐπὶ μανίαν ἐρωτικὴν, μυρία ἀγαθὰ τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος εἰργάσατο. Ὅταν μὲν οὖν ἴδῃς τινὰ βραδύν τε τὴν φύσιν καὶ πρὸς φιλίαν δυσκίνητον, νόησον ὅτι τῶν Ἔρωτος ἐκείνου ξενίων οὐδαμῶς οὗτος ἠξίωται· ὅταν δὲ ὀξὺν καὶ θερμὸν τὴν γνώμην καὶ φλογὸς δίκην ἐπ᾽ ἐρωτικὴν φιλίαν ἄττοντα, νόησον τοῦτον εἶναι ἐκείνου ξένον τοῦ Ἔρωτος.

Ἓν γάρ μοι λέγεις, ὦ φίλε Σώκρατες, ἐραστῶν ἄριστε, ἀρετῆς <τῆς> Κλεινίου μόριον, ἀνδρείαν ἐν φόβοις, ἣν καὶ μελέτη [368b] πολλάκις δίδωσιν, ἐξηγητὴν λόγον οὐκ ἀναμείνασα.

Δίδωσι δ᾽ αὐτῷ τὴν παρρησίαν, ὅπερ καὶ Περικλεῖ πρότερον, ὅτ᾽ ἐστρατήγει τῆς πόλεως. Τοῦτο δέ ἐστι τρόπος ἄδολος.

[368a] Il proemio del dialogo stesso.

È il momento del silenzio, non dell'eloquenza, quando l'eloquenza è triste nel salutare i propri pupilli che si allontanano dalla sua brigata. E tuttavia, poiché bisogna tenere discorsi in ogni congiuntura, via, io stesso, se vi aggrada, vi esporrò il discorso generato dal cruccio sopravvenuto.

Entrambi distanti l'uno dall'altro di tanto spazio di quanto le regioni centrali dell'Europa sono separate dai confini estremi dell'Asia, accorsero insieme verso il desiderio di costui, entrambi desiderosi di precedere l'altro nel captare i primi parti della sua lingua[75].

Non hai riprodotto la legge iniziatica, che assegna un periodo distinto all'epopte e al miste, ma hai accolto immediatamente la stessa persona come miste e come interprete dei sacri misteri dei tuoi discorsi, e gli hai permesso di riempirsi senza limiti delle acque che di là sgorgano.

Non hai sentito dire che anticamente queste cicale erano esseri umani, e poi per amore delle Muse si dissolsero in melodia per il loro cantare sempre, e da esseri umani si trasformarono in uccelli, e da un canto passarono ad un altro canto?

Sta' a sentire la favola. Quando Zeus fece nascere gli esseri umani, avevano ogni altra cosa di cui sono dotati ora, solo Eros non risiedeva ancora nelle anime umane, ma questo dio, avendo ancora le ali, frequentava in alto il cielo e lanciava frecce solo contro gli dei. Zeus, temendo che il suo prodotto più bello potesse scomparire, inviò Eros ad essere custode del genere umano. Ed egli, assumendo il tutorato, non ritenne opportuno di insediarsi in tutte le anime o di avere per santuario indiscriminatamente ogni carattere, neofita e profano, ma, le anime numerose e gregarie, le assegnò da guidare agli Eroti volgari, figli delle Ninfe, mentre prese personalmente dimora nelle anime divine e celesti, e infervorandole in direzione della follia amorosa produsse innumerevoli vantaggi al genere umano. Quando, dunque, vedi qualcuno di natura lenta e impacciato riguardo all'amicizia, considera che costui non è stato giudicato affatto degno dei doni ospitali di quell'Eros; quando invece vedi qualcuno pronto e caloroso nelle decisioni, e che come fiamma si lancia verso l'amicizia amorosa, considera che costui ospita quell'Eros.

Perché, caro Socrate, tu, il migliore degli amanti, mi dici soltanto una parte della virtù[76] di Clinia, il coraggio nei pericoli, che spesso è procurato anche dall'esercizio, [368b] senza attendere un discorso interpretativo.

Gli procura la libertà di parola, proprio come a Pericle, quando era stratego della città. Questo è un carattere senza infingimenti.

Εἰ δὲ τοῦτον ἴδοις δικαστικῶν θρόνων εἰργόμενον, στέναξον τὸν νόμον, ὅτι χρυσίου νενίκηται.

Συνακμάσας γὰρ τῇ βασιλέως πόλει, περὶ ἣ τὰ μεγάλα πελάγη σχίζεται, καὶ τὴν αὐτὴν ἐκείνῃ κρηπῖδα τῆς ἑαυτοῦ δόξης βαλόμενος, ἕως μὲν ἐν σπαργάνοις ἔτι τὸ σῶμα τῆς πόλεως ἐπλάττετο, ἑτέρας ἀρχὰς ἐκ βασιλέως κατηύθυνεν· ἐπεὶ δὲ ἔδει τῆς ἀκριβοῦς χειρός, καθάπερ ἐν τύποις γάλματος, ἐπ᾽ αὐτὴν ἐπάνεισιν, ἵνα αὐτός τε ἀρχὴ καὶ τέλος γένοιτο τῷ παντὶ κόσμῳ τῆς πόλεως.

Πόλεις ἐγειρομένας, δήμους ἀκμάζοντας, Ταρτησσοῦ βίον, Ἀμαλθείας κέρας, πᾶν ὅσον εὐδαιμονίας κεφάλαιον.

Ἀλλὰ τίς τῆς περὶ τὸν νεανίσκον σπουδῆς αἰτία; Ψυχὴ πᾶσα, ἄρτι σχισθεῖσα τῆς ἄνω λήξεως ἔναυλον ἔτι φέρει τὴν θέαν τῶν ἀγαλμάτων ἐκείνων, ἃ τότε εἶδεν, ὅτε εὐδαίμονα χορείαν σὺν θεῶν δίφροις ἐχόρευεν. Ὅταν οὖν ἴδῃ καὶ τῇδε κάλλος, ὃ τότε πλάσματος ἄνευ ἱστόρησεν, εἴσω ψυχῆς θείας κρυπτόμενον, σπαργᾷ τε καὶ χαίρει τῇ θέᾳ, καὶ συμβιβάζειν ἑαυτῇ πρὸς τὸν ἐκεῖ τόπον ἐπείγεται, δόξῃ τε καὶ ἐπιστήμῃ κουφίσασα. Τοιοῦτόν τι πάθος καὶ αὐτὸς περὶ τὸν νέον ἔπαθον. Καθάπερ γὰρ ἐν κατόπτρῳ τῇ τοῦδε ψυχῇ εἴδωλόν τι τῆς ἐμαυτοῦ γνώμης ἰδὼν φαινόμενον, ἥσθην τε αὐτῷ, καὶ διὰ τοῦτο ἐπόθησα, καὶ καθάπερ ἄλλον ἐμαυτὸν τὴν τοῦδε ψυχὴν ἐξεζήτησα {ἢ ἐξήσκησα}.

Δεινὸς μὲν οὖν καὶ μνήμῃ φυλάξαι πᾶν ὅπερ ἂν ὑφ᾽ ἡγεμόνι πονήσειε.

Φιλόσοφος μὲν τὴν γνώμην, τοὺς δὲ λόγους <σοφὸς> οὐ τούτους μόνον, ἀλλὰ καὶ πᾶν ὅ τι βούλει τῶν ὅσα Μουσῶν τε καὶ Ἀπόλλωνος λειμῶνες βρύουσιν. Ἀφ᾽ ὧν δρεψάμενος ἁπάσης παιδείας λωτόν, οἷόν τινα στέφανον ἠρινὸν τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν ἀπείργασται. Εἰ μὲν γὰρ λέγειν δεήσειεν, οὐκ ἔτ᾽ ἂν ζητήσαις ὅτου παῖς εἴη καὶ ὅτῳ προσῆκεν· οὕτω πάσης γραφῆς ἀκριβέστερον τὴν εἰκόνα τοῦ καθηγεμόνος μεμίμηται. Ἀγαθὸς μὲν συμπαραστάτης, εἴ που δέοι τῷ καθηγεμόνι συναγωνίζεσθαι, ἀγαθὸς δὲ καὶ αὐτοπροσώπως.

Δικαίως ἄρα οἱ ποιηταί, καὶ μετ᾽ αὐτῶν γραφεῖς τε καὶ πλάσται, Ἔρωτος γῆρας ἀποσυλήσαντες, νέον ποιοῦσι τὸν θεὸν τοῦτον καὶ ἔφηβον, τὰ τῆς ἀπιστίας αὐτοῦ τῷ νεαρῷ τῆς ἡλικίας [369a] ἐμφαίνοντες.

Ὦ τοσοῦτον ἰσχύσας τοῖς λόγοις, ὅσον καὶ τὸν Θετταλὸν ἀκούω Κινέαν, ὃς σὺν βασιλεῖ Πύρρῳ γῆν ἐπιὼν πᾶσαν καὶ θάλασσαν πρὸ τῶν μηχανημάτων τοῖς λόγοις τὰς πόλεις ἔκλινεν.

Οὐ γὰρ αὐτός γε τούτου διδάσκαλος, οὐ μὰ τοὺς ὑμετέρους, ὦ λόγοι, πόθους, δι᾽ οὓς ἐγὼ πατρικὸν ὄλβον ῥίψας εὐδαίμονα παρ᾽ Ἰλισσοῦ μυστικαῖς ὄχθαις ἐσκήνημαι.

Se dovessi vederlo tenuto lontano dal seggio dei giudici, compiangi la legge, perché è stata sopraffatta dal denaro.

Perché avendo raggiunto la maturità insieme con la città dell'imperatore, attorno alla quale i grandi mari si scindono, e avendo gettato lo stesso basamento di quella per la propria gloria[77], finché il corpo della città, ancora in fasce, veniva plasmato, reggeva altre cariche affidategli dall'imperatore; ma quando ci fu bisogno della mano precisa, come nel cesellare una statua, vi ritornò, per essere sia l'inizio sia il compimento di tutto l'ornamento della città.

Città edificate, popolazioni fiorenti, la vita di Tartesso, il corno di Amaltea, tutto quanto corona la beatitudine.

Ma qual è il motivo della sollecitudine per il ragazzo? Ogni anima, appena separata dalla regione superiore, conserva ancora fresca la visione di quelle immagini che ha visto allora, quando danzava la danza beata con i carri degli dei. Quando dunque vede anche qua una bellezza, che allora ha osservato priva del corpo, nascosta all'interno di un'anima divina, è entusiasta e gioisce della visione, e si sforza di portarla con sé[78] verso quel posto là, rendendola leggera con l'opinione e la conoscenza. Una emozione simile ho provato io stesso per il giovane. Perché, vedendo nella sua anima come in uno specchio apparire un'immagine del mio pensiero, ho gioito per lui e l'ho amato per questo, e ho cercato {o ho educato} la sua anima come un altro me stesso.

Certo era abile a conservare nella memoria tutto ciò che avesse elaborato sotto una guida.

Filosofo per il discernimento, e <sapiente>[79] non solo in questi discorsi ma in uno qualsiasi di quelli dei quali sono lussureggianti i prati delle Muse e di Apollo: è da questi che ha colto il fiore di ogni disciplina ed ha reso la propria anima perfetta come una ghirlanda primaverile. Perché, se fosse necessario dirlo, non si dovrebbe chiedere di chi sia figlio e di chi parente: a tal punto, più fedelmente di ogni disegno, riproduce l'immagine del maestro. Bravo come assistente, se occorresse misurarsi al fianco del maestro, ma bravo anche a misurarsi in persona propria.

Giustamente i poeti, e con loro pittori e scultori, sottraendo ad Eros la vecchiaia, presentano questo dio giovane, un efebo, mostrando la sua inaffidabilità con la freschezza dell'età. [369a]

O tu che hai avuto tanto potere con la tua eloquenza quanto sento dire che ne avesse il tessalo Cinea, che con il re Pirro percorse tutta la terra ed il mare ed espugnava le città, prima che con le macchine d'assedio, con i suoi discorsi.

Perché non sono io il suo maestro, no, in nome del desiderio che ho di te, eloquenza, per la quale ho rigettato le beate ricchezze paterne ed ho preso dimora presso le sponde sacre dell'Ilisso.

Ἀλέξανδρος ὁ τοῖς τροπαίοις ὅροις τοῖς ὅλων χρησάμενος.

Τό τε γὰρ τῆς μεσημβρίας ὑπορρεῖ ζέον, αὔρα τε πραῦνει τὸν ἥλιον.

Καὶ σχίσαι Ζεφύρῳ πορφύροντα περὶ τὴν πρώραν τὰ κύματα.

Ἐκ τῆς πρὸς τοὺς ἑταίρους συντακτικῆς, ὅτε ἐξῄει ἐπὶ Κόρινθον· τὸ προοίμιον.

Οἱ πάλαι τὴν λύραν κάμνοντες, εἴ ποτε γῆν ἐπ᾽ ἄλλην ἔσπευδον, οὐκ ἄφθογγον τὴν ἀποδημίαν ἐποίουν, ἀλλ᾽ ᾠδῇ καὶ μέλει τὸν χορὸν τὸν ἑαυτῶν ἀπησπάζοντο.

Ἐκ τῶν ὑπολοίπων, διαφόρων ὄντων καὶ διαφόρους ἐχόντων ὑποθέσεις.

Τὰς βασιλέως αὐλὰς καὶ χρυσῆν τύχην ὑπόπτερον.

Οὐ γὰρ ἀφῃρέθης τὴν ἀρχήν, ἀλλ᾽ ἑκὼν ἔρριψας, ὥσπερ τις ὑπερόπτης κατὰ παιδικῶν τρυφῆσαι βουλόμενος.

Τὴν χρυσῆν κόμην ῥόδων στεφάνῳ πορφύροντι.

Ἀλλὰ τίς τούτων ἡ χάρις; φυγὴ καὶ δρασμὸς καὶ τοσαύτης φιλίας ἄρνησις.

Ἐνίκησα μὲν ὑπὸ σοὶ κριτῇ κατὰ τὴν θερινὴν ὥραν τὸν τέττιγα, ἠπείλησα δὲ καὶ ταῖς ἀηδόσι ταῖς Ἀττικαῖς, εἴ ποτέ μοι καὶ Ἀττικὸν πήξαιο θέατρον, μῦθον ὄντως τὰς ἐκείνων γλώττας ταῖς ἐπὶ σοὶ φωναῖς ἀπεργάσασθαι.

Ὦ καὶ τοῦ σαυτοῦ γένους ὄμμα φανότατον, καὶ ταὐτὸν τῷ γένει γενόμενος, ὅπερ καὶ σοὶ πολλάκις ὁ προπάτωρ ἥλιος. Τῆς γὰρ συνωρίδος ταύτης δὴ τῆς καλῆς ὁ μὲν καταυγάζοντι τοὺς μεγάλους θρόνους ὥς τις ἑωσφόρος συνανέσχεν ὄρθριος, ταῖς αὐτοῦ βολαῖς τὰς σὰς ἀκτῖνας μιμούμενος· ὁ δὲ τῆς τῶν νέων ἀγέλης ἐκλάμπων, καθάπερ τις ταῦρος ἀγελάρχης ἀγέρωχος, ἐσκίρτησε μὲν κατὰ τοὺς Μουσῶν λειμῶνας, ὥσπερ τις πῶλος ὑψαύχην καὶ ἔνθεος, ἐμιμήσατο δὲ καὶ τὸν Ὁμηρικὸν νεανίσκον τὸν Θέτιδος, καὶ μύθων ῥητὴρ ἀγαθὸς καὶ πρηκτὴρ ἔργων γενόμενος.

Εἰ δέ μοι καὶ τῆς ποιητῶν ἐξουσίας μετῆν, ἔδειξα ἄν σοι καὶ Ἰλισσὸν τοῦτον δακρύοντα, [369b] ἔχρωσα δ᾽ ἄν καὶ κατηφεῖ χρώματι τὰ καλὰ Καλλιρρόης νάματα.

Πέμποι μέν σε Πᾶν ἐνόδιος, πομπαῖον καὶ γλυκὺ προσηχῶν μέλος τῇ σύριγγι. Ἀφροδίτη δὲ καὶ οἱ ταύτης παῖδες Ἔρωτες, πόθου κρατῆρα κεράσαντες, σοῦ τῆς ὁδοῦ προπομπεύοιεν.

Προοίμιον προπεμπτηρίου λόγου.

Ὁ τοῦ Διὸς παῖς Ἀλέξανδρος (συνάπτει γὰρ αὐτὸν οὐρανῷ καὶ Διὶ τὸ πολὺ κλέος καθ᾽ Ἕλληνας) ὅτε πλη-

Alessandro che si servì dei trofei di vittoria per segnare i confini dell'intero mondo.

E infatti il bollore del mezzogiorno trascorre, una brezza mitiga il sole.

E frangere con Zefiro le onde che si gonfiano intorno alla prora.

Dal *Discorso di congedo agli allievi*, alla sua partenza per Corinto[80]. Il proemio.

Coloro i quali in antico si affaticavano con la lira, se mai si affrettavano verso un'altra terra, non lasciavano che la partenza fosse silenziosa, ma salutavano il proprio coro con un canto ed una melodia.

Dagli altri discorsi, che sono diversi ed hanno soggetti diversi[81].

Le sale regie e l'aurea, alata Fortuna[82].

L'ufficio non ti fu tolto, ma di tua volontà vi rinunciasti come un amante sdegnoso che insolentisce verso l'amato.

I capelli d'oro con una ghirlanda rosseggiante di rose.

Ma qual è la ricompensa di questo? La fuga, la scomparsa, la negazione di così grande amicizia.

Quando tu fosti giudice, vinsi nella stagione estiva la cicala, e minacciai perfino gli usignuoli attici, se mai mi avessi fissato un teatro in Attica, di rendere davvero una favola le loro voci, con le espressioni melodiose per te[83].

O tu, che sei occhio radiosissimo della tua famiglia, e sei diventato per la famiglia proprio quello che per te spesso è stato il tuo avo Sole[84]! Ché di questa bella coppia l'uno si è levato come un lucifero all'aurora, insieme a te che illumini i grandi troni, imitando i tuoi raggi con i propri dardi; l'altro, che spicca nel gruppo dei giovani, come un fiero toro guida della mandria, ha saltellato nei prati delle Muse come un puledro dal collo alto, ispirato, ed ha imitato anche il giovinetto omerico, figlio di Tetide, divenuto «sia di parole buon dicitore sia operatore di azioni»[85].

Se io avessi anche la facoltà dei poeti, ti mostrerei anche l'Ilisso, [369b] qui, in lacrime, e dipingerei anche di colori tristi le belle acque di Calliroe[86].

Che ti accompagni, partendo, Pan, dio delle strade, facendo risuonare col suo zufolo una dolce melodia di accompagnamento. Che Afrodite e gli Eroti suoi figli possano augurarti buon viaggio mescendo una coppa di desiderio[87].

Proemio di un *Discorso di saluto per un partente*[88].

Il figlio di Zeus, Alessandro, perché la sua ampia fama presso i Greci lo collega al cielo e a Zeus, quando,

ρώσας τῆς ἑαυτοῦ δόξης τὴν Εὐρώπην ἅπασαν ἐπὶ τὴν Ἀσίαν ἐστέλλετο, συνάψαι τὰς ἠπείρους τῷ καθ' ἑαυτὸν ἐθέλων θαύματι, τὸν Τιμοθέου παρακαλέσας αὐλόν (οὗτος γὰρ ἦχει μέγα καὶ τοσούτου βασιλέως ἄξιον) ὑπὸ τοῖς ἐκείνου μέλεσιν ἔλυε τοῦ στόλου τὰ πείσματα.

Φέρε δὴ γράψω τῷ λόγῳ τὸν πίνακα· ἔχει γὰρ (οἶμαι) πρὸς μίμησιν οἰκεῖα καὶ λόγος φάρμακα. Ναῦς ἦν κατὰ τῆς γραφῆς καὶ θάλαττα. Ἡ δὲ θάλαττα (οἶμαι) Αἰγαῖος ἦν· αἱ γὰρ πολλαὶ νῆσοι αἱ κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο μέρος τῆς θαλάσσης σχιζόμεναι Αἰγαῖος ὑπ' αὐτῶν ἐδείκνυτο εἶναι ἡ θάλασσα. Γέγραπτο δὲ οὐκ ἀπηνής τε καὶ ἄγριος, οὐδὲ εἰς αὐτὰς ἐγείρων νεφέλας τὰ κύματα, οἷα τὰ πολλὰ Αἰγαῖος κατὰ τῶν ἐκεῖ πλωτήρων θρασύνεται, ἀλλ' ἐστόρεστο μὲν εἰς γαλήνην τὰ κύματα, τὸ δὲ ὕδωρ ὅλον ἐπόρφυρε πρὸς αὐταῖς ᾐόσιν, εἰς γλαυκὸν ἄνθος ἠρέμα μεθισταμένου τοῦ κύματος.

Πρῶτοι γὰρ Φρύγες αἰτίαν ἔχουσιν αὐλῷ τε ἐμπνεῦσαι καὶ ταῖς τελεταῖς ἀναμῖξαι τὰ κύμβαλα.

Τὸ δὲ ἐπὶ θάτερα τῆς νεὼς μέρος εἰς πρώραν ἤδη θλιβόμενον, χρυσοῦν τῇ ὕλῃ πεποίητο. Ἔνθα καὶ θαυμάσαι τῆς τέχνης ἄξιον· τὸ γὰρ περὶ τὴν πρώραν τῆς θαλάσσης ὕδωρ σχιζόμενον, ταῖς τοῦ χρυσοῦ βολαῖς ἐπαυγάζον, εἰς ὅμοιον ἄνθος ἀμείβειν ἐδόκει τὴν θάλασσαν.

Οὐκοῦν δότε μοι τὴν Ζεύξιδος τέχνην, τὰ Παρρασίου σοφίσματα.

Δελφοὶ δὲ ἄρα, ἱερὰ πόλις Ἀπόλλωνος, λατρεύουσι μὲν ἀεὶ τῷ θεῷ καὶ περιχορεύουσι μετὰ παιάνων τὸν τρίποδα.

Καὶ μὴν καὶ Ἠλεῖοι δακρύουσι, τὸν ποταμὸν τὸν Πισαῖον ἐπὶ τὴν Σικελικὴν κρήνην προπέμποντες, ὥσπερ (οἶμαι) τοῦτο φοβούμενοι, μὴ μελετῶν τὴν ἀποδημίαν ὁ ποταμὸς ἄλλοις ἀνθρώποις χαρίσηται τὰ νάματα.

Τάχα δέ σοι καὶ ἀηδόνες καὶ κύκνοι καὶ πάντα τὰ μέλη συναποπτήσεται. Αἱ μὲν γὰρ ἡμέτεραι Μοῦσαι καὶ σκάφη ἤδη τολμῶσι πήγνυσθαι, καὶ ἀπειλοῦσι φυγὴν καὶ [370a] θάλατταν, κἂν ἀγριαίνῃ τοῖς κύμασι.

Ῥίψας ἐκ τῶν χειρῶν τὴν λύραν, σιωπὴν τῶν μελῶν καταψηφίζεται.

Ναῦς ἐν ὅρμοις στρατηγίς, ἱστίον ὑψηλόν, μετάρσιον, οἷον καὶ λαμπραῖς αὔραις καὶ πελαγίοις πετάννυσθαι.

Μικροὶ μὲν εἰς χάριν Ἑσπερίδων λειμῶνες, μικραὶ δὲ εἰς μέγεθος πυραμίδες Αἰγυπτίαι, καὶ εἴ τι Περσῶν καὶ Ἀσσυρίων χεῖρες πονήσασαι θαῦμα ἀφῆκαν τοῖς ὕστερον.

Ἀλλ' ἐπὶ τὰς φίλας Ἀθήνας ὁ στόλος, αἵ σε τοῖς πόθοις οὕτως ἐξέκαυσαν, ὡς καὶ ἐπ' αὐτῆς περιφέρειν γλώττης τὸν ἔρωτα.

Τί δὲ ὀκνεῖς τὴν ἀπόκρισιν, τοῦ κοινοῦ πάντων ἀγάλματος μετασκηνοῦν παρ' ἑτέρους μέλλοντος;

Κιμμερίους μὲν δή, δῆμον ἑσπέριον, ἀφείλετο μῦθος

dopo aver riempito l'intera Europa con la sua gloria, si accinse a partire per l'Asia, volendo legare insieme i continenti con l'ammirazione verso di lui, convocò Timoteo con il suo aulo (perché ne era forte il suono[89], e degno di così gran re) e fece sciogliere gli ormeggi alla flotta con le sue melodie.

Ebbene, tratteggerò il quadro con il mio discorso: anche l'eloquenza possiede, credo, i colori adatti all'imitazione. Nel dipinto c'era una nave e il mare; il mare era, credo, l'Egeo: per le molte isole distribuite da una parte all'altra del mare, grazie a loro[90] si poteva riconoscere che il mare era l'Egeo. Non era rappresentato aspro e selvaggio, non sollevava le sue onde fino alle nuvole, come fa spesso l'Egeo, infuriando contro chi vi naviga, ma le sue onde erano distese, in bonaccia, l'acqua tutta si gonfiava spumeggiante proprio sulle coste, con l'onda che si tingeva pian piano di un riflesso azzurrino.

Frigi hanno infatti la fama di aver soffiato per primi nell'aulo e di aver introdotto i cimbali nei riti misterici.

Sui due fianchi della nave, quella parte che si assottiglia verso prua era fatta di materiale dorato. Proprio in questo meritava ammirazione l'abilità artistica: l'acqua del mare che si scindeva intorno alla prua, risplendendo per i raggi dell'oro, sembrava colorare il mare di un uguale sfavillio.

Datemi dunque l'arte di Zeusi, l'ingegnosità di Parrasio.

Gli abitanti di Delfi, città santa di Apollo, servono sempre il dio e danzano attorno al tripode intonando peani.

E davvero piangono gli Elei, nel salutare il fiume di Pisa che si allontana verso la fonte siciliana, come se temessero, penso, che il fiume, abituandosi alla lontananza, facesse dono delle sue acque ad altri uomini.

Forse insieme con te voleranno via usignoli e cigni e tutti i loro canti. Perché le nostre Muse osano già costruire navi, e minacciano la fuga sul mare [370a], quand'anche dovesse infuriare con le sue onde.

Gettata via dalle sue mani la lira, decide di lasciar tacere i canti.

La nave ammiraglia è all'ancora, la vela possente tirata in alto, pronta ad essere distesa ai vivaci venti marini.

Modesti per fascino sono i giardini delle Esperidi, modeste per grandezza le piramidi egizie, e così tutto ciò che le mani dei Persiani e degli Assiri elaborarono e lasciarono da ammirare ai posteri.

Ma il viaggio è verso l'amata Atene, che ti ha così infiammato di desiderio, da fartene portare sempre sulla bocca l'amore.

Perché esiti a rispondere, quando colui che è lustro di noi tutti sta per trasferire il suo accampamento presso altri?

Ai Cimmeri, popolo d'occidente, la leggenda tolse il

τὸν ἥλιον, εἶτα φοβηθεὶς τὸν ἔλεγχον, ἀμφιβόλοις ῥήμασι κρύψαι τὴν φήμην ἐσπούδασεν· ἡμᾶς δὲ οὐδεὶς ποιητὴς ψεύδεσθαι δόξειε, μετὰ τὴν σὴν ἀποδημίαν ἀφελέσθαι θέλων τὸν ἥλιον.

Ὦ φίλη πατρίς, νῦν σε ὄντως ἀδικήσας αἰσθάνομαι, τοὺς σοὺς ὑπεριδὼν ἔρωτας, ἐραστῇ θέλων ἀπίστῳ πάντα χαρίσασθαι.

Ἀλλὰ μικροῦ τῷ νόμῳ τῷ περὶ τούτων ἑπόμενος, εἰς ἀκοσμίαν τὸν λόγον ἔτρεψα, καίτοι μοι τῶν θεῶν πληρούντων τὸν πόθον· πάλιν γὰρ σκῆπτρα, πάλιν τῆς δίκης οἱ θρόνοι.

Τοῦτον Ἐφύρα μὲν ἤνεγκε, πόλις οὐ μόνον καλλωπιζομένη μύθοις πρὸς τὸ θαυμάζεσθαι, οἷα τῶν Ἑλληνίδων αἱ πλείονες, ἀλλ' ὀφθαλμῷ κριτῇ τὴν εὐδαιμονίαν προβάλλουσα.

Οὕτω καὶ τὸ τούτου γένος μυρίοις μὲν λόγοις, μυρίοις δὲ ἔργοις καὶ παραπλησίοις ἀγάλλεται.

Μνηστέον ἤδη καὶ αὐτοῦ τοῦ γένους, οὔτι παντός· κάμοι γὰρ ἄν (οἶμαι) καὶ ἱστορία τοσοῦτον πλῆθος φροντίζουσα.

Οἱ ἀπ' ἐκείνων τῶν γάμων ἀποβλαστήσαντες εἰκώ τινα τῆς ἐκείνου σοφίας τοῖς τῆς ψυχῆς ἔφερον ἀγάλμασι.

Προσκλύζων κόλπος Ἰόνιος λεαίνει τὴν θῖνα τῷ κύματι. Κατὰ δὴ ταύτης τῆς ἠόνος χορὸς Νηρηΐδων ἐχόρευε, λευκαὶ πᾶσαι, γάλα αὐτό, οἷον ἂν ἐκεῖνο γένοιτο τέχναις ποιμένων ἱστάμενον, γλαυκαὶ τὸ ὄμμα, κομῶσαι τῷ βρύῳ, ἔτι λευκὸν τὸν ἐκ τῆς θαλάττης ἄφρον ἐξ ἄκρων πλοκάμων στάζουσαι.

Ἡ δὲ ἀντερᾷ τοῦ νυμφίου, καὶ δώρῳ πιστοῦται τὸν γάμον· ἀναδίδωσι γὰρ ἐκ μέσης θαλάττης πηγήν. Ἡ δέ, ὥσπερ ἐπισταμένη τοῦ χάριν ὑπὸ τῆς νύμφης ἐγένετο, κλέπτει μὲν τοῖς ἄλλοις πλωτῆρσι τὰ νάματα, μόνοις δὲ τηρεῖ τοῖς ἐκ τῆς νύμφης τὴν πότιμον φιλοτησίαν ἀρύσασθαι. Ὅπερ καὶ [370b] κατὰ τῆς Ἀρεθούσης ἀνύμνηται.

Εὐμαθὴς ἔστω ψυχή, ταχεῖα σύνεσιν, μνήμῃ συμφυής, ἕτοιμος πρὸς λόγους, δεινὴ μὲν κρύπτειν, κρειττων λανθάνειν (σοφώτερον δὲ τοῦτο καὶ ἅμα θεοῖς προσφιλέστερον), δεινοτέρα δὲ φωρᾶσαι τὸν ἐντυχόντα· κρείττων ἡδονῆς, ἥττων φιλίας.

Ἄκρος σοφίαν, δεινὸς εἰπεῖν, ἀνάλωτος φιλίᾳ, γενναῖος ἐν φόβοις, ὑψηλὸς ἰδιώτης, ἄρχων ἐπιεικής, τὸν μὲν ἰδιώτην ἀποσεμνύνων φρονήματι, λόγῳ δὲ πραΰνων τὸ τῆς ἐξουσίας αὐθέκαστον. Ἀλλὰ μὴν καὶ τὴν τύχην ἴδοις ἂν ὥσπερ ἐξ οὐρίας τὸν τοῦδε βίον συμπαραπέμπουσαν.

Πρεσβύτης τις ἦν, σεμνὸς ἰδεῖν, ἀρχαῖος τὸν βίον, τὸν λόγον ὅμοιος. Σοφὸς εἰπεῖν, ἀμείνων ἀκοῦσαι, τὰ πάντα γενναῖος. Πλήρης δὲ ὢν ἤδη τοῦ κλέους, καὶ πᾶσαν εἰς ἑαυτὸν ἐπιστρέφων τὴν Ἑλλάδα, διαβαίνει

sole; poi essa, per timore di smentita, si impegnò a nascondere la notizia con parole ambigue; ma nessun poeta darebbe l'impressione di mentire, se volesse dire che, dopo la tua partenza, ci è stato tolto il sole.

Mia cara patria, ora mi rendo conto che davvero ti ho fatto torto, nel trascurare il tuo amore, volendo tutto concedere ad un amante infedele.

Ma, nel seguire la legge a questo riguardo, ho quasi volto il mio discorso in direzione del disordine, sebbene gli dei abbiano compiuto il mio desiderio: perché di nuovo gli scettri, di nuovo i seggi della giustizia[91].

Costui, Efira l'ha generato, città che non solo si fa bella di miti per essere ammirata, come la maggior parte delle città greche, ma che all'occhio critico mostra il suo benessere[92].

Così anche la sua stirpe va orgogliosa sia di innumerevoli racconti sia di innumerevoli e analoghe gesta.

Va ricordata ora anche la sua stirpe, ma non per intero: faticherebbe, penso, anche un'opera storica, a farsi carico di un così gran numero di personaggi.

I figli germogliati da quelle nozze portavano quasi un'immagine della sua saggezza nelle preziosità della loro anima.

Il golfo ionio, arrivando a lambire la spiaggia, leviga con le sue onde la sabbia. Su questa riva danzava il coro delle Nereidi: tutte bianche (proprio latte, quale sarebbe rappreso per l'abilità dei pastori), occhi azzurri, capelli verde muschio, lasciavano ancora stillare dall'estremità dei boccoli la schiuma bianca del mare.

Lei ama a sua volta lo sposo, e conferma il matrimonio con un dono: fa sgorgare in mezzo al mare una sorgente; e questa, come se sapesse per quale motivo era scaturita ad opera della sposa, sottrae l'acqua agli altri naviganti, e la serba solo per i figli della sposa, perché ne attingano la gradevole coppa dell'amicizia[93]. Cosa che [370b] si canta anche di Aretusa.

L'anima abbia facilità nell'imparare[94], intelligenza rapida, memoria innata, prontezza per i discorsi, abilità nel nascondere, anche superiore nel nascondersi (questo è più saggio e allo stesso tempo più caro gli dei), ancor maggiore abilità nello smascherare chiunque; domini il piacere ma si sottometta all'amicizia.

Estremamente saggio, abile nel parlare, incorruttibile da parte dell'amicizia, intrepido nei pericoli, eccellente come privato, equilibrato come pubblico ufficiale, capace di conferire dignità al ruolo privato con l'atteggiamento assennato, e di mitigare la durezza del potere con la parola. Anzi potresti vedere che anche la fortuna contribuisce a far progredire la sua vita come con vento favorevole.

Era anziano, venerando d'aspetto, antiquato nella condotta di vita, e altrettanto nell'eloquio; abile nel parlare, ancor più nell'ascoltare, nobile da ogni punto di vista. Già carico di gloria, ed in grado di attrarre a sé l'in-

καὶ εἰς βασιλέα τῷ θαύματι, πρὶν ὑπηνήτης γενέσθαι, πρὶν καθερπύσαι τὸν πρῶτον ἴουλον.

Ποιητοῦ δὲ ἄρα ἦν ἐνταῦθα τοῦ λόγου ῥόδοις μὲν ἀναπλέξαι τὸν στέφανον, ἄγειν δὲ ἐξ Ἑλικῶνος τὰς Μούσας.

Περὶ τὴν πόλιν ἐκείνην, ἣν [20]ἀπὸ Γαδείρων Εὐρώπη λήγουσα πορθμῷ θαλάσσης πρὸς τὴν Ἀσίαν μερίζεται.

Ἤλασεν οὗτος καὶ κατ᾽ Ἴστρου, καὶ ποταμὸν οὐκ ἔδεισε βάρβαρον κρυστάλλῳ πεδία μιμούμενον.

Ἐπεὶ δὲ θεὸς πρὸς πᾶσαν αὐτὸν ἀρετὴν ἀκριβῶσαι βουλόμενος, καὶ ἀπ᾽ ἐναντίας [25]ποτὲ τὸ πνεῦμα τῆς τύχης ἔστησεν, ἵν᾽ οἷος ἦν, τοιοῦτος τὴν γνώμην καὶ ἐν τρικυμίαις πραγμάτων καὶ χειμῶνι βίου δειχθείη τοῖς τε πᾶσι καὶ κατ᾽ αὐτὸ τὸ μέρος εὐδοκιμήσῃ, τίς ἐνταῦθα ποιητὴς ἢ λόγων συνθέτης φωνὴν ἀξίαν τοῖς ὑπὸ τούτου κατειργασμένοις [30]συμβάλλοιτο;

Οὐδὲ Σικελικήν τινα Σκύλλαν καὶ Χάρυβδιν, ἀνδρῶν δὲ ἀτασθάλων ὑπὲρ τὸν ἄγριον ἐκεῖνον τὸν Σικελικόν, τὸν ποιμένα, τὸν Κύκλωπα, μυρίας ἐπ᾽ αὐτὸν κινηθείσας φάλαγγας, οὐκ ἀγχεμάχοις ὅπλοις οὐδὲ ξυστοῖς τε καὶ δόρασιν, ἀλλὰ φρονήσει καὶ λόγῳ [35]κατὰ γῆς ἁπάσης ἐστόρεσεν.

Ὁ δὲ δὴ τῶν Τελχίνων τε ἡγεμὼν καὶ κορυφαῖος καλούμενος, πληγὴν καιρίαν δεξάμενος, στένει δακρύων τὸν πόλεμον.

Ἀσία πᾶσα, οὐχ ἣν νῦν οὕτω προσαγορεύομεν, τὴν τῆς ὅλης ἐπωνυμίαν ἠπείρου τῷ μέρει μόνῳ τιθέμενοι, ἄρχεται [40]μὲν ἀπ᾽ Ἰνδῶν ἄνω, πρὸς μὲν ἕω καὶ ἄρκτον Ἐρυθρῷ κόλπῳ καὶ Φάσιδι, πρὸς δὲ μεσημβρίαν καὶ ἀπιόντα ἥλιον Αἰγύπτῳ τε καὶ τῷ Ἰονίῳ πελάγει πρὸς τὰς ἄλλας [371a] ἠπείρους ἀποσχιζομένη καὶ λήγουσα, παρατείνει δὲ αὐτὴν ἐκ Προποντίδος εἰς Παμφυλίαν πλευρὰ παρήκουσα, ἣν Αἰγαῖος προσκλύζει σύμπασαν, ἐκ μιᾶς καὶ αὐτὸς ἀρχῆς τῇ πλευρᾷ ταύτῃ τικτόμενος.

Οἵ τε [5]ἐνοικοῦντες τὰς πόλεις ἄνθρωποι οὐ τῷ τέττιγι καὶ τῷ χιτῶνι τοὺς προπάτορας, ἀλλ᾽ ἀρετῇ καὶ σοφίᾳ καθαρῶς δήπου δεικνύουσιν, ὅθεν (οἶμαι) καὶ τὸ ἀρχαῖον ἐγένοντο.

Ὁ γὰρ δὴ Μέλης οὗτος (οὐ γὰρ δὴ θέμις σιωπῇ παρελθεῖν γλῶσσαν τοσαύτην γεννήσαντα) [10]ἀνίσχει μὲν ἐκ προαστείων τῆς Σμύρνης, τίκτουσι δ᾽ αὐτὸν μυρίαι πηγαὶ καὶ πλησίον ἀλλήλων βλαστάνουσαι, ἀφ᾽ ὧν πλημμύρων ὁ ποταμὸς πελαγίζει τε εὐθὺς ἐκ πηγῶν ἔκπλωτος καὶ ὁλκάσι καὶ κώπῃ γίνεται. Παραμείψας δὲ τὰς ἑκατέρωθεν ὄχθας κυπαρίττῳ κομώσας [15]καὶ δόνακι, τῇ πλησίον θαλάττῃ κοινοῦται τὸ ῥεῦμα, εἰ ῥεῦμα θέμις ἐκεῖνο καλεῖν· οὐ γὰρ ἠχοῦντος ἀκούσῃ, οὐδὲ δόξειεν ἄν σοι τὸ ὕδωρ φέρεσθαι, ἀλλ᾽ ὥσπερ τις ἐραστής, παιδικῶν συνουσίαν κλέψαι βουλόμενος, λάθρᾳ τῇ θαλάττῃ κιρνᾶται, λεαίνων τὸ κῦμα τῷ ῥεύματι.

tera Grecia, arriva fino all'imperatore per l'ammirazione suscitata, prima ancora di essere adulto, prima che gli spuntasse la prima barba.

Sarebbe dunque compito di un poeta, a questo punto del discorso, intrecciare la ghirlanda di rose e condurre le Muse giù dall'Elicona.

Tutto intorno a quella città, in cui termina l'Europa, che si estende da Cadice, divisa dall'Asia solo da un braccio di mare[95].

Costui si è spinto anche sull'Istro, e non ha avuto timore del fiume barbaro, che con il suo ghiaccio somiglia a pianura.

Ma, poiché il dio, volendo renderlo perfetto in ogni virtù, gli ha anche lasciato soffiare contro, per una volta, il vento della sorte, affinché si dimostrasse a tutti tale qual era per discernimento, anche nei marosi degli eventi e nella tempesta della vita, e guadagnasse stima anche in questa situazione[96], allora quale poeta o prosatore potrebbe dar vita ad un'espressione degna delle gesta da lui compiute?

Non una siciliana Scilla e Cariddi sgominò, ma su tutta la terra innumerevoli legioni di uomini mossegli contro, di uomini più prepotenti di quel selvaggio pastore siciliano, il Ciclope, non con armi da corpo a corpo, né con giavellotti e lance, ma con intelligenza ed eloquenza.

Chi fu chiamato condottiero e corifeo dei Telchini, ricevuto un colpo mortale, lamenta piangendo lo scontro.

L'Asia tutta (non ciò che noi ora chiamiamo così, attribuendo la denominazione dell'intero continente solo ad una parte) comincia dall'India superiore, è separata e delimitata dagli altri continenti, ad est e a nord dal Mar Rosso e dal Fasi, a sud e ad ovest dall'Egitto e dal Mar Ionio [371a]; la prolunga una costa che si estende dalla Propontide fino alla Panfilia e che viene lambita in tutta la sua lunghezza dall'Egeo, il quale a sua volta prende origine dallo stesso punto rispetto a questa costa.

E gli abitanti delle città rivelano chiaramente i loro antenati non con le cicale e il chitone, ma con virtù e saggezza, dai quali, penso, originariamente discendono.

Perché questo Meles (infatti non è lecito passarlo sotto silenzio, dal momento che ha generato un poeta così importante) scaturisce nei sobborghi di Smirne, e gli danno vita innumerevoli fonti, che sorgono l'una vicino all'altra: arricchito da esse, il fiume forma un lago subito dopo le sorgenti, e diventa navigabile sia per le navi da carico sia per le barche a remi[97]. Quando poi ha superato entrambe le sponde coperte di cipressi e canne, unisce al vicino mare la propria corrente, se è giusto chiamarla corrente: perché non se ne sente rumore, né si avrebbe l'impressione che scorra l'acqua, ma, come un amante che vuol nascondere l'unione con la persona amata, si mescola al mare furtivamente, appianando con la sua corrente le onde.

Νῦν γὰρ ποιητικῶς ἐθέλων καλέσαι τὸν ἄνεμον, εἶτα οὐκ ἔχων ποιητικὴν ἀφεῖναι φωνήν, ἐκ τῆς Κείας Μούσης προσειπεῖν ἐθέλω τὸν ἄνεμον.

Ἁπαλὸς δ' ὑπὲρ κυμάτων χεόμενος πορφυρᾶ σχίζει περὶ τὴν πρῴραν τὰ κύματα. Οὐ γὰρ ἀτασθάλους μαστεύων ἔρωτας τὴν σὴν πλεῦσαι σπουδάζει θάλασσαν, ἀλλὰ τελέσαι θέλων πάντας τοὺς Ἴωνας τὰ σεμνὰ σωφροσύνης μυστήρια.

Ῥοδίους μὲν δὴ λόγος ὑσθῆναι χρυσῷ, χρυσῆν ἐπ' αὐτοὺς τοῦ Διὸς νεφέλην ῥήξαντος· τὴν δ' ὑμετέραν τύχην, ἣν διὰ τοῦδε καρπώσασθε, οὐ μῦθος ἐρεῖ τις ἀμφίβολος, ἀλλ' ἐν ὀφθαλμοῖς ἔσται τὰ θαύματα.

Ἤμελλεν ἄρα τὸ καλὸν ἔαρ οὐκ ἀηδόνας ἄξειν ἡμῖν, οὐδέ τινας κύκνους ἢ τέττιγας, ἀλλ' αὐτὸν τὸν ταῖς χρυσαῖς ἀκτῖσι καταυγάζειν μέλλοντα τὴν Ἰωνίαν ἥλιον.

Πρὸ δὲ τῶν ἄλλων ἁπάντων ὁ τῶν ἐμῶν πώλων ἔξαρχος πῶλος ἱερὸς καὶ ἀγέρωχος, οἵους Ἡλίῳ θεῷ Νισαῖοι πώλους πωλεύουσι, τοῦτον ἐγὼ τὸν πῶλον ψαλίοις κοσμήσας Μουσῶν καὶ ταῖς Χαρίτων μίτραις, ὅλον ποιήσας ἀνάδετον, ὥσπερ τινὶ θεῷ τῆς ἐμῆς ἀγέλης ἀπαρχὰς φέρων, ἀνέθηκα.

Γλαυκοὶ δὲ ἀστέρες ἀνίσχοιεν, φαιδρῷ φωτὶ τὴν ἀναγωγὴν καταυγάζοντες.

Οἱ δέ μου λόγοι καὶ προλαβεῖν μικροῦ τὸ μέλλον ὠδίνουσι, καὶ τοῖς [371b] ἐμβατηρίοις μέλεσι τὴν ᾠδὴν τὴν ἐπιβατήριον συνάψαι σπεύδουσιν, ἐν νῷ λαμβάνοντες, τίνες (οἶμαι) τότε γενήσονται, ὅταν ἐπανελθόντα προσβλέψαντες αὐτῷ πάλιν τὰ Μουσῶν χορεύειν μέλλωσιν.

Ἑτέρου προτρεπτικοῦ λόγου προοίμιον.

Δεινὸς δὲ ἦν ἄρα οὐ χεῖρα μόνον ἀλλὰ καὶ γνώμην ὁ Λύσιππος. Οἷα γοῦν ἐκεῖνος διὰ τῆς ἑαυτοῦ γνώμης τετόλμηκεν. Ἐγγράφει τοῖς θεοῖς τὸν Καιρόν, καὶ μορφώσας ἀγάλματι τὴν φύσιν αὐτοῦ διὰ τῆς εἰκόνος ἐξηγήσατο. Ἔχει δὲ ὧδέ πως, ὡς ἐμὲ μνημονεύειν, τὸ δαίδαλμα. Ποιεῖ παῖδα τὸ εἶδος ἁβρόν, τὴν ἀκμὴν ἔφηβον, κομῶντα μὲν τὸ ἐκ κροτάφων εἰς μέτωπον, γυμνὸν δὲ τὸ ὅσον ἐκεῖθεν ἐπὶ τὰ νῶτα μερίζεται, σιδήρῳ τὴν δεξιὰν ὡπλισμένον, ζυγῷ τὴν λαιὰν ἐπέχοντα, πτερωτὸν τὰ σφυρά, οὐχ ὡς μετάρσιον ὑπὲρ γῆς ἄνω κουφίζεσθαι, ἀλλ' ἵνα δοκῶν ἐπιψαύειν τῆς γῆς, λανθάνῃ κλέπτων τὸ μὴ κατὰ γῆς ἐπερείδεσθαι.

Ὁ δὲ Γλαῦκος, ὥσπερ (οἶμαι) λοχῶν αὐτὸ τῆς ἀγωνίας τὸ καίριον, ἧκέ τε ἐπὶ τὸν στεφανίτην μόνον, καὶ πρῶτος εἶχε τὸν στέφανον.

Πάντα γὰρ καλὰ ἐν καιρῷ, καὶ τοξότης ἐπίσκοπος, ὅστις οἶδε καίρια βάλλειν τοξεύματα.

Καὶ δὴ εἰς οὐρανὸν ἀηδόνες ἀπὸ γῆς ἵπτανται· τολ-

Perché ora, volendo chiamare il vento in modo poetico, ma non avendo la capacità di levare una voce poetica, desidero salutare il vento traendo dalla musa di Ceo.

Delicato riversandosi sulle onde, frange, gonfie intorno alla prua, le onde[98]. Perché non per desiderio di riprovevoli amori si impegna a solcare il tuo mare, ma perché vuole iniziare tutti gli Ioni ai venerandi misteri di temperanza.

Si racconta che sui Rodiesi sia piovuto oro, quando Zeus fece rompere su di loro una nuvola d'oro; invece, della vostra fortuna, di cui avete preso a godere[99] i frutti grazie a costui, non sarà una leggenda ambigua a parlare, ma le meraviglie saranno visibili con gli occhi.

Certo la bella primavera era in procinto di portarci non usignuoli, né cigni o cicale, ma il sole stesso, pronto a far risplendere la Ionia con i suoi raggi dorati.

Davanti a tutti gli altri, il capofila dei miei puledri è un puledro santo e fiero, come i puledri che i Nisei allevano per il dio Sole: questo puledro, ornato con il morso delle Muse e tutto cinto delle bende delle Cariti, l'ho dedicato, come se offrissi a un dio le primizie della mia mandria.

Glauche possano sorgere le stelle, illuminando di luce raggiante la partenza.

I miei discorsi quasi già spasimano di prefigurare il futuro, e si sforzano di collegare [371b] ai carmi di congedo[100] il canto di benvenuto, immaginando, penso, quali saranno allora quando, vedendolo ritornare, si accingeranno di nuovo alle danze e ai canti corali delle Muse in suo onore.

Proemio di un altro discorso esortativo[101].

Lisippo era eccezionale non solo per l'abilità manuale, ma anche per l'ingegno. Quali opere non osò realizzare grazie al suo ingegno! Inserì fra gli dei Kairòs ['Momento'], e dandogli forma di statua illustrò la sua natura attraverso l'immagine. L'opera d'arte, a quel che mi ricordo, era pressappoco così: rappresenta un ragazzo dalla figura morbida, all'apice dell'adolescenza, con lunghi capelli dalle tempie alla fronte, ma senza nella zona che di qua va alle spalle, nella destra armato di un rasoio, la sinistra tesa verso una bilancia; alato alle caviglie, non per sollevarsi in alto sopra la terra, ma per dare l'impressione di sfiorare la terra e così nascondere che ingannevolmente non si poggia sulla terra[102].

Glauco, come se spiasse, penso, il momento decisivo dell'agone, giunse soltanto alla gara con la corona in palio, e per primo ebbe la corona[103].

Perché tutto è bello al momento giusto, e arciere che coglie il bersaglio è chi sa scoccare le frecce al momento giusto.

E così anche gli usignuoli volano dalla terra verso il

μᾷ γὰρ ἀνάγειν ὑπὲρ ᾠδῆς εἰς αὐτὸν οὐρανὸν ὁ μῦθος ὄρνιθας.

Ἦκον οὖν παρὰ τὸν κύκνον. Ὁ δ' ἔτυχεν [25]ἐπί τινος λειμῶνος ἠρινοῦ ἄρτι ζεφύρῳ πρὸς ᾠδὴν ἐκδιδόναι μέλλων τὰς πτέρυγας.

Ἐκ τοῦ εἰς τὸν νέηλυν τὸν Αἰγύπτιον.

Πήχεις οἱ Αἰγύπτιοι τὴν αὔξησιν τοῦ Νείλου προσαγορεύουσι, καὶ μετροῦσι τὰ νάματα, καὶ πανήγυρις [30]αὐτοῖς ὁ πῆχυς γίνεται.

Καὶ τοὺς γενναίους ὄψει τῶν στρατηγῶν ἀπ' ἐλαττόνων τροπαίων τὰς μυρίας νίκας κηρύττοντας. Μικρὸς ἦν ἐν Ἀρτεμισίῳ Θεμιστοκλῆς (κατὰ γὰρ τῶν προπόλων ἔτι τῶν βασιλέως ἠρίστευε), μείζων ἐν Ψυτταλίᾳ, μέγας περὶ Σαλαμῖνα· ἐβάπτισε γὰρ [35]ὅλην ἐκεῖ τὴν Ἀσίαν μαχόμενος.

Ἐκ προπεμπτικοῦ.

Καὶ τοῦτο μὲν ἴσως καλῶς ποιεῖς· ἀνάγκη γὰρ δήπου τὸν ἐπαινεῖσθαι βουλόμενον καὶ τῶν πράξεων ἐκείνων ἐπιθυμεῖν, ἀφ' ὧν ὑπάρχει τὸ θαυμάζεσθαι· οὐ γὰρ [40]ἀπέχρησε τοῖς παισὶ τὰ τοῦ Περικλέους σεμνολογήματα, ἀλλ' ἀνάξιοι τῆς πατρῴας ἀρετῆς γενόμενοι μείζονος [372a] δήπου διαβολῆς αἰτίαν τὴν πατρῴαν δόξαν ἐκτήσαντο. Καὶ πολλῶν δὲ ἄλλων ἀνδρῶν ἀρίστων γεγόνασι παῖδες, οἷς ἅπασιν οὐ πρὸς ἐγκωμίου πλέον, ἔλεγχος δὲ κακίας ἐγένετο τὰ τῶν πατέρων ὀνόματα.

Τίς οὖν [5](ἴσως ἂν ἐρεῖς) ἡ θεραπεία τοῦ νοῦ; Ἀρετὴ καὶ λόγος, ἡ μὲν ἄρχουσα καὶ ἐπιστατοῦσα τῷ λόγῳ, ὁ δὲ, καθάπερ τις δεξιὸς ἀγαθῆς βασιλίδος διάκονος, τὰ ἐκείνης ἐπιτελῶν σπουδῇ πάσῃ εἰς ἔργον τε ἄγων προστάγματα.

Ἔστι καὶ ἄλλος ἀρετῶν μυρίος χορός, ὃν [10]ἅπαντα εὑρήσεις εἴσω παιδείας ἀνακτόρων γενόμενος. Ταύτας δὲ ὥσπερ τιθηνοὺς καὶ μητέρας ἐκείνων προξενῶ τέ σοι, καί φημι δὴ δι' ἐκείνων καὶ τῆς τῶν ἐχομένων θήρας ἐφίξεσθαι.

Οἱ δὲ παῖδες ἀπολελυμένοι διδασκάλων τὴν πομπὴν ἐκείνην ἔπεμπον.

Ὁ [15]δὲ Φρὺξ ὁ Μίδας ἑλεῖν θελήσας τὸν Σάτυρον, οἴνῳ φαρμάττει τὰ νάματα, καὶ δήσας ὕπνῳ καὶ κώματι, θήραν ἐποιεῖτο τὸν Σάτυρον.

Ἐκ τοῦ ἐπὶ τῇ κατὰ τὴν διατριβὴν στάσει σχεδίου·
[20]τὸ προοίμιον.

Ἆρά τι καὶ ἐν τοῖς ἡμετέροις λόγοις ἐστίν, ὦ φίλοι, φάρμακον ἔριν κοιμίσαι δυνάμενον; Καί τι βούλεται τοιοῦτον καὶ ἡ παρ' ἡμῖν τέχνη νεανιεύεσθαι, ὁποῖον Ὅμηρος διὰ τοῦ κρατῆρος τοῦ τῆς Ἑλένης αἰνίττεται, [25]ὃν ἡ τοῦ Διὸς παῖς τοῖς ξένοις ἵστησιν ἐν Μενελάου δακρύουσιν; Ἢ καὶ τὸ τῆς Ἑλένης φάρμακον οὐ πόα τις

cielo: la favola infatti osa elevare gli uccelli fino al cielo a causa del loro canto.

Giunsero dunque presso il cigno; questo si trovava su un prato primaverile, proprio sul punto di offrire le sue ali allo Zefiro per il canto.

Dal *Discorso al novizio egiziano*[104].

Cubiti chiamano gli Egiziani la piena del Nilo[105], e così misurano le acque, e il cubito diventa occasione di festa.

E vedrai che gli intrepidi generali annunciano le numerosissime vittorie a partire da trofei minimi. Modesto era all'Artemisio Temistocle, ché ebbe la meglio ancora sugli inservienti del re; più grande a Psittalia, grandioso a Salamina[106]: perché combattendo lì travolse l'Asia intera.

Da un *Discorso di saluto ad un partente*[107].

E forse è bene che tu faccia questo. Perché chi vuol essere elogiato deve sforzarsi di fare il tipo di azioni che gli guadagnano ammirazione. Le azioni di cui andava orgoglioso Pericle non furono sufficienti per i suoi figli; anzi questi, non essendo all'altezza della virtù paterna, [372a] si guadagnarono che la gloria paterna desse origine a critiche ancora maggiori nei loro confronti. Molti altri uomini eminenti hanno avuto figli, e per tutti loro la fama dei padri non valse maggiore elogio ma fu prova dei loro difetti.

Com'è, allora (forse domanderai), che ci si cura dell'intelletto? Con la virtù e l'eloquenza: la prima regola e governa l'eloquenza; la seconda, come una brava inserviente di una regina eccellente, esegue e porta a compimento con ogni premura gli ordini della virtù.

C'è anche un altro gruppo innumerevole di virtù, che scoprirai tutte quando sarai entrato nei santuari della cultura. Queste ti raccomando come balie e madri di quelle altre, e dico che, attraverso di esse, arriverai a conquistare le virtù ad esse legate.

I ragazzi, lasciati liberi dai loro maestri, prendevano parte a quella processione.

Il frigio Mida, quando volle catturare Satiro, adulterò l'acqua col vino, e quando lo ebbe legato con sonno e torpore, fece Satiro sua preda.

Dal *Discorso improvvisato per un tumulto durante le lezioni*[108]. Il proemio.

C'è anche nei nostri discorsi, amici, un farmaco capace di sedare la contesa? Ed anche la nostra arte vuole mostrare con sfrontatezza giovanile qualcosa di analogo a quella allusione di Omero con il cratere di Elena, che la figlia di Zeus porge agli ospiti, in lacrime nel palazzo di Menelao? O anche il farmaco di Elena non è una qualche erba

ἦν, οὐδέ τις Αἰγυπτία τέχνη νηπενθὲς πόμα σκευάζουσα, ἀλλά τις λόγος ἡδὺς καὶ πάνσοφος, φαρμάκου δίκην σβέσαι δυνάμενος θυμὸν ἐκ μέσης καρδίας [30]ζέοντα; Ἀπάγει δὲ εἰς Αἴγυπτον τὸν μῦθον ἡ ποίησις, ἵνα τὴν μητέρα τῶν σοφῶν λόγων αἰνίξηται.

Ἐφρόνει ποτὲ βασιλεὺς μικρότερον; Οὐκ εἴα τοῦτο Τιμόθεος, ἀλλὰ καὶ εἰς οὐρανὸν αὐτὸν ἀνῆγε τὴν γνώμην τοῦ βασιλέως τοῖς μέλεσι. Θυμὸς ἐπέζει τοῦ [35]μετρίου πλέον; Ἀφῄρει παρὼν ἐκεῖνος τὸ πλεονάζον τοῖς κρούσμασιν. Ἄθυμος ἦν; Μειδιῶντα εὐθὺς ἐδείκνυ. Ἡδοναῖς ἐνεδίδου; Εἶδες ἂν εὐθὺς σεμνὸν μετὰ τὴν μουσικὴν Ἀλέξανδρον. Καὶ τὸ σύμπαν εἰπεῖν, τοιοῦτον ἐξῆν ὁρᾶν ἐκεῖνον, ὁποῖον αὐτὸν ἐποίει διὰ τῶν [40]αὐλημάτων Τιμόθεος.

Πραΰνει Ζέφυρος ταῖς αὔραις τὰ κύματα. Ἀττικὸς δὲ ῥήτωρ καὶ λόγος Ἕλλην οὐ λύσει [372b] στάσιν, εἰ μόνον φθέγξαιτο;

Ὅ τε Ξενοφῶν ἐστρατεύετο· καὶ γὰρ καὶ δόρυ μετὰ Σωκράτην Ξενοφῶν ἤνεγκε.

Τὸ γὰρ εὐφυὲς εὐάρμοστον.

Ἁβρὸς ἦν Ἀλκιβιάδης, ὁπηνίκα παρ' Ἀθηναίοις εἶχε τὴν δίαιταν· σεμνὸς ἦν [5]ἐν Λακεδαίμονι· τὰ Περσῶν ἐς τρυφὴν μόνος ἐξήλεγχεν· εἰ δέ ποτε ἔδει καὶ λόγους φροντίσαι καὶ τὰ φιλοσοφίας γυμνάσασθαι, Λύκειον ἅπαντα καὶ Ἀκαδημίαν ταῖς αὐτοῦ συνουσίαις εἰργάζετο.

Οἱ κάμνοντες τὴν ἱστορίαν τὴν ἀμφὶ τούτους.

[10]Ἐκ τοῦ εἰς τὴν τῶν Κυπρίων ἐπιδημίαν·
τὸ προοίμιον.

Τὴν Κύπρον οἱ ποιηταὶ θεῶν Ἀφροδίτῃ χαρίζονται, ὥσπερ τὴν Δῆλον Ἀπόλλωνι. Ἡ γὰρ Κύπρος πόλις μεγάλη.

Δῆμοι τὴν γλῶτταν ἀκριβῶς Ἕλληνες .

[15]Ὤδινεν ἐξ οὐρανοῦ τὴν Ἀφροδίτην ἡ θάλαττα· τὰς δὲ ὠδῖνας ταύτας, αἵ τινές ποτέ εἰσιν, μυστικοὶ λόγοι κρύπτειν κελεύουσι. Καὶ ἔδει γὰρ λοιπὸν ἐκκυηθῆναι τὴν δαίμονα. Ἵσταται μὲν εὐθὺς καὶ ἄγει γαλήνην ἡ θάλαττα, ἁπαλοῖς κύμασι περὶ τὸν τόκον πορφύρουσα.

[20]Πανδήμῳ δ' Ἀφροδίτῃ πρὸς τὴν Οὐρανίαν οὐδὲν κοινόν. Ἡ μὲν γὰρ βεβήλους καὶ οὐ καθαροὺς τὴν φύσιν γεννᾷ τοὺς ἔρωτας· τῇ δὲ χρυσοῖ μὲν οἱ παῖδες, χρυσᾶ δὲ τὰ τούτων καὶ βέλη, σκοποὶ δὲ αὐτοῖς ψυχαὶ νεοτελεῖς καὶ ἀκήρατοι.

[25]Ἐκ τοῦ εἰς τὸν ἐκ Καππαδοκίας ῥηθέντος.

Οὐδὲ ὑπὲρ Ἴστρον αὐτὸν καὶ Τάναϊν, ἀλλ' ἐπὶ πᾶσαν γῆν καὶ θάλατταν ἦλθεν ὁ Σκύθης ὑπὲρ τοῦ βέλους ὀχούμενος. Λόγος δὲ ἄρα τὸ βέλος Ἀπόλλωνος.

né una qualche risorsa egiziana che produca una bevanda antidolorifica, ma un discorso gradevole e sapientissimo, che come un farmaco può calmare l'animo, ribollente dal profondo del cuore? La poesia trasporta il mito in Egitto, per alludere alla madre dei discorsi sapienti.

Il re era una volta in condizioni di spirito piuttosto basse? Timoteo non lo permetteva, ma risollevava fino al cielo l'umore del re con le sue melodie. L'animo del re ribolliva fuori misura? Timoteo, presente, eliminava gli eccessi con le sue note. Era scoraggiato? Timoteo subito gli faceva ritornare il sorriso. Si abbandonava ai piaceri? Avresti visto Alessandro subito compassato per effetto della musica. E in una parola: era possibile vedere Alessandro così come Timoteo lo rendeva per mezzo delle sue arie auletiche.

Zefiro mitiga le onde con i suoi soffi. E un oratore attico con l'eloquenza greca non riuscirà a por fine al tumulto [372b], solo facendo sentire la sua voce?

Senofonte partecipava ad una spedizione militare; perché davvero, dopo aver frequentato Socrate, Senofonte portò la lancia.

Perché il bello di natura è armonico.

Alcibiade era raffinato, quando viveva ad Atene, era austero a Sparta; lui solo superava lo stile dei Persiani nel lusso; quando però doveva occuparsi di eloquenza e praticare l'attività filosofica, nelle sue conversazioni dispiegava tutto il Liceo e l'Accademia.

Coloro che si affaticano nella ricerca storica riguardo a questi...

Dal *Discorso per l'arrivo dei Ciprioti*[109].
Il proemio.

Cipro, i poeti la attribuiscono fra gli dei ad Afrodite, così come Delo ad Apollo. Perché Cipro è un grande paese.

I suoi popoli sono autenticamente Greci per la lingua.

Il mare ha partorito Afrodite ad opera del cielo; ma queste doglie, quali siano mai, i precetti dei misteri impongono di tenerlo segreto. E infine la dea doveva essere partorita. Il mare subito ristette e si fece calmo, gonfiandosi di onde gentili intorno alla neonata[110].

L'Afrodite Volgare non ha niente in comune con quella Celeste: la prima genera Amori profani e di natura impuri; invece i figli della seconda sono aurei, e aurei anche i loro dardi, e il loro bersaglio sono anime appena iniziate e immacolate.

Dal *Discorso dedicato al Cappadoce*[111].

Non solo al di là dello stesso Istro e del Tanais, ma su tutta la terra e il mare andò lo Scita, trasportato sulla freccia[112]. Freccia di Apollo, naturalmente, è l'eloquenza.

Καὶ ποταμὸς ἐκεῖ μῦθον ἔχων ἀκοῆς Ἑλλήνων ἄξιον. [30]Ἦλθεν ἐπ᾽ Ἰνδοὺς ὁ Διόνυσος, γένος τὴν Διονύσου χάριν ἀρνούμενον. Ἦν δὲ ὁ μὲν στρατὸς Βάκχαι καὶ Σάτυροι, τὰ δὲ ὅπλα νεβρῖδες καὶ θύρσοι. Οἱ δὲ ἄρα ὁμοῦ τε εἶδον τὸν θεὸν καὶ ᾑρηντο, καὶ τὰ ὅπλα ῥίψαντες χορὸς οἱ τέως μαχόμενοι τῷ Διονύσῳ καθίσταντο. [35]Ἐπεὶ δὲ ἐν ὅροις Καππαδοκῶν ἦσαν ἀγόμενοι, σκηνοῦσι μὲν ἐπὶ τῷ χείλει τοῦ ποταμοῦ, ᾧ καὶ δώσειν τὴν ἐπωνυμίαν ἤμελλον· δεῆσαν δὲ τοῖς νάμασι λούσασθαι, ἀμείβεται μὲν ὁ ποταμὸς καὶ τὸ ἀργυροῦν ὕδωρ Ἰνδοῖς ὁμιλῆσαν μελαίνεται· οἱ δὲ ὅπερ ἦσαν αὐτοί, τοῦτο [40]καὶ εἶναι καὶ καλεῖσθαι τὸν ποταμὸν ἀπεργάζονται.

Ἐντεῦθεν ἄγει τὸν νεανίσκον ἡ φήμη.

Ὁ δὲ [373a] ἡμέτερος πλοῦτος οὐ χρυσός τις Γυγάδας ἢ Λύδιος, ἀλλά τινες παῖδες ἡβῶντες μὲν τὴν ὥραν καὶ τὴν ἡλικίαν ἀκμάζοντες, σοβαροὶ μὲν ἰδεῖν καὶ ὑψαύχενες, ἅτε ἐκ μέσων Διὸς στέρνων γεινάμενοι.

[5]Ἐκ τοῦ ὅτε τὴν ἐπίδειξιν ἀξιούμενος
ἀνεβάλετο, εἶτα εἶπε·
τὸ προοίμιον.

Πέρσαι τὰ τόξα σπουδάζουσι, καὶ πᾶς ὁ βίος ἐκείνοις φαρέτρα καὶ βέλη.

Ἐπαινῶ τὸν νόμον, δικαία [10]φιλοπόνου γνώμης βάσανος·

Σπάνια γὰρ εἶναι καθήκει τὰ τίμια.

Οἶδε τοῦτον πρὸ Περσῶν ἡ φύσις τὸν νόμον. Οὐδεὶς ἂν Ὠκεανὸν ἰδεῖν ἠξίωσεν, εἰ μὴ τὴν ἐν μέσῳ φυγὼν περιεχύθη τῆς γῆς τοῖς τέρμασι. Τίς δ᾽ ἂν εἴη πυραμίδων λόγος, εἰ μὴ πόρρω τοῦτο τὸ [15]θέαμα; Ἢ τοῦ κατ᾽ Αἰθίοπας λίθου τοῦ Μέμνονος, εἰ μὴ κἀκεῖνον ἄνω τῆς πολλῆς θέας ἡ μήτηρ ἔστησε; Ταῦτά τοι καὶ ἀλήθειαν, ἀλλ᾽ οὐ μῦθον εἶναι τὸν περὶ αὐτοῦ λόγον πιστεύομεν, ὅτι λίθος ὁμιλήσας ἡλίῳ οἷον ἄνθρωπος ἠχεῖ καὶ φθέγγεται.

Μόλις καὶ ῥόδον ἡ [20]φύσις ἀνθρώποις χαρίζεται. Καὶ οὐδὲ τοῦτο ὁμοῦ τε φύει καὶ ἴσα πετάννυται, ἀλλ᾽ οἰκουρῆσαν τὸ πολὺ τῆς ἀκμῆς εἴσω τοῦ κάλυκος ὀψὲ προκύπτει καὶ σχίζεται. Ἀλλ᾽ οὐδ᾽ ὀπωρίζειν ἔξεστιν, ὅταν ἐθέλωσιν ἄνθρωποι· ἀλλὰ κἂν συκάζειν ἐθέλῃς, ἀναμένεις τὴν ὥραν τὴν τῆς [25]ὀπώρας ἐπώνυμον.

Τὸ δὲ ἐν Δωδώνῃ χαλκεῖον ὅτι ἠχεῖ ἀεί, μισήσας ὁ χρόνος διέλυσεν εἰς μῦθον τὸ τέχνημα. Δεινὴ γὰρ ἡ συνήθεια κόρον τεκεῖν καὶ τὴν ἐξουσίαν ὕβρει λυμήνασθαι.

Οἰκοῦντες γῆν ζητοῦμεν θάλατταν, καὶ πλέοντες πάλιν περισκοποῦμεν τὰ λήϊα. Ὁ πλωτὴρ [30]μακαρίζει γηπόνον, καὶ τὸν ναυτίλον ἀρότης ἡγεῖται πάλιν εὐδαίμονα. Ταῦτα πάντατοῦ κόρου παίγνια. Κόρον γεννᾷ ἡ

E c'è un fiume, lì, che ha una storia degna di essere ascoltata dai Greci. Dioniso era arrivato presso gli Indiani, stirpe che rifiutava i favori di Dioniso. Il suo esercito era di Baccanti e Satiri[113]; le armi, pelli di cerbiatto e tirsi. Ebbene essi, non appena videro il dio, furono conquistati; e, gettate via le armi, essi, che fino a quel momento gli avevano combattuto contro, formarono un coro[114] per Dioniso. Poiché erano stati condotti nel territorio dei Cappadoci, si accamparono sul ciglio del fiume, al quale stavano per dare nome. Quando ci fu bisogno che si lavassero nelle sue acque, il fiume cambiò, la sua acqua argentea venuta a contatto con gli Indiani s'annerì; ed essi fecero sì che il fiume fosse e fosse chiamato proprio ciò che loro stessi erano.

Di là la fama conduce il giovane.

[373a] La nostra ricchezza non è oro di Gige o di Lidia, ma ragazzi fiorenti di giovinezza, nel pieno vigore dell'età, fieri a vedersi e che vanno a testa alta, in quanto nati direttamente dal petto di Zeus[115].

Dal discorso pronunciato quando, richiesto
di una declamazione, aveva rifiutato, e poi la tenne[116].
Il proemio.

I Persiani s'impegnano nell'arco, e tutta la loro vita sono faretra e frecce.

Elogio la norma: è giusta prova d'indole laboriosa.

Perché è opportuno che raro sia quanto è prezioso.

Prima dei Persiani conosce questa norma la natura. Nessuno avrebbe ritenuto utile vedere l'Oceano se non si fosse allontanato dal centro e non avesse abbracciato i confini della terra. Quale sarebbe la fama delle piramidi, se questa meraviglia non fosse a distanza? o della statua di Memnone presso gli Etiopi, se la madre non avesse collocato anche quella al di là della vista più ampia? Perciò crediamo che sia verità e non favola quanto si racconta intorno ad essa: che la statua, a contatto con il sole, emette suoni e parla, come un essere umano.

Con fatica la natura dona agli uomini perfino la rosa. Ma neppure questa cresce e sboccia simultaneamente, ma rimane per gran parte della fioritura chiusa nel suo calice e tardi si sporge in fuori e si apre. Neppure si dà la possibilità di raccogliere frutti quando gli uomini vogliono; ma, se vuoi cogliere fichi, aspetti la stagione chiamata in base alla raccolta.

Del fatto che il bronzo di Dodona risuoni in continuazione, il tempo invidioso ha dissolto l'artificio in favola. Perché l'abitudine è potente nel generare sazietà e corrompere le possibilità con l'eccesso.

Quando abitiamo sulla terra, cerchiamo il mare, e viceversa, quando navighiamo, ci guardiamo attorno cercando campi di grano. Il marinaio considera felice l'agricoltore, e l'aratore viceversa ritiene beato l'uomo di mare. Tutti questi sono scherzi della sazietà. La sazietà,

συνήθεια. Φεύγωμεν τὸν κόρον, ὦ παῖδες· τοξεύει πολλάκις δι᾽ ὕβριν οὗτος καὶ αὐτοῖς ἤδη τοῖς ἔρωσι. Τοῦτο γάρ ποτε τῆς παροιμίας ἤκουσα.

Ἐκ τοῦ εἰς Μουσώνιον τὸν ἀνθύπατον Ἑλλάδος· τὸ προοίμιον.

Ὀκνοῦντά με πάνυ τὰ θέατρα, καὶ τῶν πανδήμων συλλόγων ἀπάγειν τοὺς λόγους σπεύδοντα, λῦσαι τὸν νόμον ἠνάγκασας. Λύει καὶ κύκνος σιγήν, λύραν ὅταν Ἀπόλλωνος ἀκούσῃ πλήττοντος, καὶ τῶν ἄντρων ἐξάγει [373b] τὴν ἀηδόνα πρὸς ἥλιον λιγυρὸν ἠχήσας ὁ Ζέφυρος.

Τολμᾷ καὶ ναύτης τὰ κύματα, καὶ βακχεῖος ἀνὴρ θαρρῶν ἐγείρει τὸ σκίρτημα, ὁ μὲν ἔαρ ὅταν κοιμίζῃ θάλατταν, ὁ δὲ ὅταν Διονύσου θύρσον δονοῦντος αἰσθάνηται.

Σὲ μὲν ποιητής τις εὔτολμος οὐκ ἄν, οἶμαι, ὀκνήσειεν οὐδ᾽ αὐτῷ εἰκάσαι Ἀπόλλωνι. Τόξα δέ σοι καὶ βέλη τοσοῦτον φίλα ὅσον Ἀπόλλωνος φύσιν ἐνδείξασθαι, ἀναίμακτα δὲ μένει ἀεί· σῆς γὰρ ἀκίδος φόνον ἀνθρώπων οὐ θέμις ἅψασθαι, ἀλλά τις ἔφυγε διὰ σὴν ψῆφον καὶ δήμιον ἤδη τὸ ξίφος κατὰ τῆς σφαγῆς ἀνατείνοντα.

Οὕτω καὶ πῶλος καλῶς πωλεύεται καὶ σκύλαξ δεξιῶς σκυλακεύεται, ὅταν ἄνευ κέντρου καὶ μάστιγος ὁ μὲν πωλοδάμνης τὸν ἵππον, ὁ δὲ σκυλακευτὴς τὸν κύνα χειρὶ τιθασσεύων ἐκτρέφειν βούλοιτο.

Τί Κύρον ἐν Πέρσαις μέγαν ἐποίησεν; Ἥμερος τρόπος καὶ μείλιχος.

Εὐτύχησε γὰρ ἀεὶ κατὰ βαρβάρων ἡ πόλις.

Ἀγγέλλει ποτὲ τὴν νίκην τῶν τις ἀριστέων τῷ δήμῳ· οἱ δὲ οὕτως αὐτὸν τῆς προθυμίας ἠγάσθησαν, ὥστε χαλκοῦς παρὰ Ἀθηναίοις ἀπὸ τῶν λόγων ἐκείνων ἕστηκεν.

Ἐκ τοῦ εἰς Σεβῆρον νέηλυν· τὸ προοίμιον.

Ἐμέμνητο δὲ ἄρα καὶ παρὰ τὰς μάχας Ἀχιλλεὺς τῆς λύρας· καὶ τὰ μὲν πεδία τοῖς ὅπλοις ἤστραπτεν, ὁ δὲ κατὰ τὴν σκηνὴν τὴν ἑαυτοῦ κιθάραν ἥρμοζεν. Ἡ δὲ τῆς ᾠδῆς ὑπόθεσις· ἦρα ἀρετῆς Ἀχιλλεύς, καὶ τὰ κλέα τῶν ἀνδρῶν νῦν μὲν πολεμῶν ἐμιμεῖτο, νῦν δὲ ᾠδὰς ἐργαζόμενος.

Ἔρις ἦν ἀμφὶ τοῖς παιδικοῖς τῶν θεῶν· ἀλλ᾽ οὔτε Ἀθηνᾶ τὰ ὅπλα ἔχουσα τοῖς ὅπλοις ἤριζεν, οὔτε Ποσειδῶν φέρων τὴν τρίαιναν ταύτην προβέβλητο, ἀλλ᾽ ἡ μὲν τὸν θαλλὸν ἀνέσειεν, ὁ δὲ ἀντήχει τῷ κύματι. Καὶ λύει ψῆφος τὴν κρίσιν, καὶ Ἀθηνᾶ λαμβάνει τὰ νικητήρια.

Καὶ ἡ μὲν ὕλει, ἡ δὲ κιθάραν εἶχεν, ἡ δὲ ἐνέπνει τῇ σύριγγι.

la genera l'abitudine. Evitiamo la sazietà, ragazzi: questa spesso colpisce gli stessi amori con le frecce dell'eccesso. Perché questo ho sentito una volta in un proverbio[117].

Dal *Discorso a Musonio proconsole di Grecia*[118]. Il proemio.

Io ero del tutto esitante davanti ai teatri, e cercavo di allontanare l'eloquenza dalle adunanze pubbliche ordinarie, e tu mi hai costretto a violare questa abitudine. Anche il cigno rompe il silenzio, quando sente Apollo che fa vibrare la lira, e Zefiro con il suono acuto[119] fa uscire [373b] l'usignuolo dagli antri al sole.

Anche il marinaio osa sfidare le onde, e l'uomo devoto a Bacco ardisce risvegliare la danza, l'uno quando la primavera sopisce[120] il mare, l'altro quando avverte che Dioniso agita il tirso.

Di te un poeta audace non esiterebbe, credo, a paragonarti neppure allo stesso Apollo: arco e frecce ti sono tanto cari da indicare la natura di Apollo, ma rimangono sempre non macchiati di sangue: perché non è lecito che sangue umano contamini la tua punta, anzi qualcuno grazie alla tua decisione ha evitato il carnefice che già levava la lama per l'esecuzione.

Così pure un puledro viene ben addomesticato ed un cucciolo correttamente addestrato, quando l'allenatore voglia allevare il cavallo, l'addestratore il cane, senza pungolo e sferza, rendendolo docile con la mano.

Cosa rese grande Ciro fra i Persiani? i modi civili e miti.

Perché la città riportò sempre successi nei confronti dei barbari.

Un tempo uno dei prodi annunciò la vittoria al popolo; ed essi lo ammirarono per il suo entusiasmo, al punto che per le sue parole gli fu eretta presso gli Ateniesi una statua in bronzo.

Dal *Discorso al novizio Severo*[121]. Il proemio.

Achille, di certo, non dimenticò la sua lira neanche durante i combattimenti. Le pianure scintillavano di armi, e lui nella tenda suonava la sua cetra. Quanto all'argomento del suo canto: Achille amava il valore, e riproduceva le gesta degli eroi sia che combattesse sia che elaborasse canti[122].

Ci fu una contesa fra gli dei sui loro amori; ma né Atena, pur avendo le armi, contese con le armi, né Poseidone, pur portando il tridente, lo rivolse contro di lei; invece, l'una brandì il ramo di olivo, e l'altro la ricambiò con il fragore delle onde. Un voto mise fine alla disputa, e Atena ebbe il premio della vittoria.

Ed una suonava l'aulo, un'altra teneva la cetra, un'altra soffiava nello zufolo[123].

Ἐκ τῆς λαλιᾶς·
τὸ προοίμιον.

Ὅταν αἱ Μοῦσαι καθ' Ἑλικῶνα χορεύωσι, πάντα μοι ἠχῆς ἐμπίμπλανται. Ἠχεῖ μὲν τέττιξ, καὶ ἀναμιμνήσκει τὸν μῦθον τῷ μέλει, ὅτι ἐγώ, φησίν, ὢν ἄνθρωπος ᾖδον ἀεί, καὶ ἐπειδὴ τὴν φύσιν ἥμειψα, οὐ συναφῆκα τῷ βίῳ τὸν πόθον. Ἀηδόνων δὲ καὶ [374a] χελιδόνων γένη, ἔτι δὲ κύκνων ἀγέλαι, περὶ τὰς θεὰς χορεύουσιν.

Ἐκ τοῦ εἰς τὸν κόμητα Οὐρσάκιον.

Ὅσα γραφεῖς, καὶ λόγοι δύνανται· μᾶλλον δὲ μικροτέρα μίμησις πᾶσα πρὸς λόγους.

Ἄβαριν τὸν σοφὸν γένος μὲν Ὑπερβόρειον λέγουσιν, Ἕλληνα δὲ τὴν φωνὴν γεγενῆσθαι, καὶ Σκύθην μὲν ἄχρι στολῆς τε καὶ σχήματος, εἰ δέ που γλῶτταν κινήσειε, τοῦτο ἐκεῖνο ἐκ μέσης Ἀκαδημίας καὶ αὐτοῦ Λυκείου νομίζεσθαι.

Τὸν Ἐλευσίνιον ἔφηβον ἀρθῆναι λόγος πρὸς Δήμητρος, ἵνα τὴν νομάδα τράπεζαν ἡμέροις ἀμείψῃ πυροῖς.

Ἦκεν Ἄβαρις Ἀθήναζε τόξα ἔχων, φαρέτραν ἡμμένος εἰς ὦμον, χλαμύδι σφιγγόμενος. Ζώνη ἦν κατ' ἰξύων χρυσῆ, ἀναξυρίδες ἐκ ταρσῶν ἄκρων ἄχρι καὶ γλουτῶν ἀνατείνουσαι.

Τοῦτον πανταχόθεν εὑρίσκομεν, καθάπερ ἐν ἁρμονίᾳ λύρας, σύμφωνον ἠχοῦντα τῇ γνώμῃ τὸν λόγον. Ἦν ἡδὺς ἐντυχεῖν, δεινὸς ἡσυχῇ μεγάλην πρᾶξιν ἐργάσασθαι, ὀξὺς τὸ παρὸν ἰδεῖν, προμηθὴς τὸ μέλλον φυλάττεσθαι, σοφίας ἥττων, ἐραστὴς φιλίας, ὀλίγα μὲν τύχῃ πιστεύων, γνώμῃ δὲ τὰ πάντα πιστούμενος.

Ἐκ τοῦ εἰς Σεβῆρον ἑταῖρον.

Τίς γὰρ ἐκείνου μᾶλλον ἢ σὺν τάχει τὴν τοῦ δικαίου φύσιν ἐθήρευεν, ἢ σὺν ὀρθότητι θηρεύσας ἐδημοσίευε; Τίς μὲν οὕτως ὀξὺς πρᾶξαι, τίς δὲ βραδὺς κολάσαι τὸν κινδυνεύοντα; Τίς μὲν οὕτω κρείττων χρυσίου, τίς δὲ ἥττων φιλανθρωπίας καὶ τοῦ κατελεῆσαι τὸν δυστυχήσαντα, ἁδρὸς μὲν ἐν λόγοις, ἔργα δὲ καὶ πράξεις ἁδρότερος;

Ἐκ τοῦ εἰς Σκυλάκιον τὸν ἀνθύπατον Ἑλλάδος.

Χρυσῷ μὲν ἀσπὶς ἀστράπτουσα, καὶ τὴν Ἡφαίστου μηνύουσα χεῖρα τοῖς θαύμασιν, ὅτι μόνη διὰ σοφίαν ἠπίστατο τῇ τέχνῃ φύσιν μιμήσασθαι.

Μαίανδρος ὁ Καρῶν ποταμός, ὅσον πλήθει τοῦ Νεί-

Dalla *Conversazione*[124].
Il proemio.

Quando le Muse danzano sull'Elicona, tutto, per me, riempiono[125] di suoni. Risuona la cicala, e con la sua melodia rammemora il mito: «Io» dice «quand'ero un essere umano cantavo sempre, ed allorché ho cambiato natura non ho abbandonato, insieme alla vita, la mia passione». Le stirpi degli usignuoli e [374a] delle rondini, e ancora gli stormi di cigni, danzano attorno alle dee.

Dal *Discorso per il conte Ursacio*[126].

Tutte le capacità dei pittori le ha anche l'eloquenza; anzi, qualsiasi tipo di mimesi è inferiore all'eloquenza.

Dicono che il saggio Abari era un Iperboreo per stirpe, ma un Greco per lingua, e uno Scita per modo di vestire e atteggiamento, ma che, quando apriva bocca, sembrava che le sue parole provenissero direttamente dall'Accademia e dal Liceo stesso[127].

Si racconta che l'efebo di Eleusi sia stato sollevato in volo da Demetra perché cambiasse il cibo dei nomadi con grano coltivato[128].

Abari arrivò ad Atene portando un arco, con una faretra sulla spalla, stretto in una clamide. Aveva una cintura d'oro ai fianchi e brache lunghe dall'estremità delle caviglie fino ai glutei.

Scopriamo che costui, come nell'armonia della lira, faceva riecheggiare le sue parole completamente consonanti con il suo pensiero. Era piacevole da incontrare, capace di compiere una grande impresa in modo tranquillo, acuto nel capire la situazione presente, previdente nel preoccuparsi del futuro, prono alla saggezza, amante dell'amicizia, confidava poco nella fortuna, garantiva tutto con il discernimento.

Dal *Discorso all'amico Severo*[129].

Perché, chi più di lui o cercò di afferrare l'essenza della giustizia con rapidità, o, dopo averla afferrata, la divulgò con rettitudine? chi fu così pronto nell'agire, ma lento nel punire una persona a rischio di condanna? chi fu così superiore alle ricchezze, ma prono all'umanità ed alla pietà per una persona in disgrazia, magnifico a parole, ma ancor più magnifico nei fatti, per le azioni?

Dal *Discorso a Scilacio proconsole di Grecia*[130].

...il suo scudo, che mandava barbaglii d'oro, e che, con le sue meraviglie, rivelava la mano di Efesto, perché essa sola, grazie all'abilità, sapeva imitare la natura con l'arte.

Il Meandro, il fiume della Caria[131], di quanto è infe-

λου λείπεται, [35]τοσοῦτον φύσει περίεστι. Τοῦ μὲν γὰρ μῦθος ἡ γῆ, ἣν Αἰγυπτίοις χαρίζεται· ὁ δὲ πλωτῆρας ἀποσυλήσας τὴν θάλατταν, γηπόνοις σχίζειν ἔδωκεν ἀρότροις ἀντὶ κυμάτων τοὺς αὔλακας. Ἴδοις ἂν πεδίον μὲν τὴν πρόσθεν θάλατταν, σκιρτῶντα δὲ ἀντὶ μὲν δελφίνων νεβρόν, [40]ἀντὶ δὲ ναύτου κελεύοντος νομέως ἠχούσης ἀκούσῃ σύριγγος.

[374b] Ἐκ τοῦ εἰς νεήλυδας ἐφεσίους·
τὸ προοίμιον.

Ὅτε τὸν μαντικὸν Ἀπόλλων ἱδρύσας τρίποδα τοῖς πανταχόθεν ἐθέσπιζε, πάντα γένη καὶ πᾶσαι πόλεις [5]παρὰ τὸν θεὸν ἐστέλλοντο ὑπὸ τῆς φήμης δημαγωγούμενοι.

Ἐκ τοῦ εἰς τοὺς ἑταίρους πατρίδος·
τὸ προοίμιον.

Ἀλλὰ γὰρ ὥρα λοιπόν, ὦ παῖδες, καὶ τοῖς πολίταις [10]τὴν λύραν τὴν ἡμετέραν ἁρμόσασθαι.

Τί τὴν ἐνεγκοῦσαν πόλιν ποιήσομεν; ἀλλ' ἐπεὶ οὐκ ἐπὶ τῶν ἁρμάτων ἡμεῖς ὀχούμεθα, οὐδὲ τὰ ποιητῶν σπουδάζομεν, φέρε ἀνδράσι καὶ λόγοις τὴν πόλιν τειχίσωμεν.

Τὴν δὲ Ὁμήρου τὴν μεγάλην ἠχὼ τί τῶν ἁπάντων ἐξέμηνεν; [15]Οὐκ ἀνδρῶν δόξα;

Ἐγὼ δὲ ἀρετὴν ζητῶ, καὶ ἀπὸ ταύτης ἐπαινεῖν τοὺς ἄνδρας βούλομαι.

Τῆς δὲ ἀρχικῆς ἀρετῆς διπλᾶ τεκμήρια· βασιλέως τε αἱ ψῆφοι καὶ τῶν ἀρχομένων οἱ πόθοι.

Μετὰ τῶν ἔργων τὴν φύσιν σκέπτεσθαι ἄξιον· καὶ ἴσον τις εὑρήσει τάς [20]τε πράξεις ἠχούσας καὶ τὴν φύσιν, ὅθεν κατώρθωνται. Τίνα δὴ τῆς φύσεως τοῦδε γνωρίσματα; Ὀξὺς φρόνησιν, ὑψηλὸς γνώμην, εὖ ποιεῖν ἄοκνος, δημοτικὸς τὸν τρόπον· εἰ μὲν εἰπεῖν δέοι, τὸν Περικλέα νικῶν, εἰ δέ τι πρᾶξαι, τὸν Ἀλκιβιάδην μιμούμενος, [25]μᾶλλον δὲ καὶ φιλόπολις {μᾶλλον δὲ} καὶ χρημάτων κρείττων, ὅπερ ἡ συγγραφὴ τὸν Περικλέα προσείρηκεν, ἐν δὲ τῷ πράττειν πολλῷ τοῦ Κλεινίου θερμότερος, ἁπάσης ἀτεχνῶς λύρας οὐ μεῖον πρὸς πᾶσαν πρᾶξιν εὐάρμοστος.

Τοιοῦτόν τινα καὶ τὸν Πρωτέα γενέσθαι μῦθοι [30]δηλοῦσιν Αἰγύπτιοι, ὅταν αὐτὸν νῦν μὲν εἰς ὕδωρ ἀμείβουσι, νῦν δὲ εἰς δένδρον καὶ φλόγα· τὸ εὔκολον γὰρ τῆς φύσεως διὰ τούτου σημῆναι βούλονται.

riore al Nilo per grandezza, di tanto prevale per caratteristiche naturali. Perché il mito dell'uno è la terra che dona agli Egiziani; l'altro ha sottratto il mare ai naviganti e ha dato ai contadini da fendere con gli aratri i solchi invece delle onde. Potresti vedere una pianura dove prima c'era un mare, un cerbiatto saltellare al posto dei delfini; invece di un marinaio che urla comandi, sentirai il suono dello zufolo di un pastore.

[374b] Dal *Discorso ai novizi di Efeso*[132].
Il proemio.

Quando Apollo ebbe eretto il tripode divinatorio e rendeva vaticini a chi arrivava da ogni parte, tutte le genti e tutte le città inviavano a consultarlo, attratte dalla sua fama.

Dal *Discorso agli allievi compatrioti*[133].
Il proemio.

Ma via, ragazzi, è ora di accordare la nostra lira anche per i concittadini.

Cosa faremo per la città che ci ha generati? Poiché noi non ci muoviamo su carri[134] né ci occupiamo di cose poetiche, via, costruiremo per la città mura fatte di uomini illustri e di discorsi.

<Dal *Discorso al conte Ateneo*>[135]

Cosa mai ispirò il grandioso risonante canto di Omero? Non fu la gloria degli uomini?

Io cerco la virtù, ed è in base ad essa che intendo elogiare gli uomini.

Della virtù del comando le prove sono duplici: le scelte dell'imperatore e l'affetto dei sottoposti.

Insieme alle opere, è opportuno esaminare la sua natura, e si scoprirà che le azioni risuonano del pari rispetto alla natura dalla quale sono state realizzate con successo. Quali i segni caratteristici di tale natura? È di mente acuta, di alti sentimenti, senza esitazioni nel beneficare, disponibile nei modi. Se occorresse[136] tenere un discorso, supererebbe Pericle, se invece occorresse agire, imiterebbe Alcibiade, in più mostrandosi sia patriota sia capace di dominare le ricchezze, proprio ciò che la storia ha attribuito a Pericle; e nell'agire molto più energico del figlio di Clinia, per ogni azione, non meno armonioso senz'altro di qualsiasi lira.

Le favole egiziane mostrano che di questo tipo era anche Proteo, quando lo fanno trasformare[137] ora in acqua ora in albero e fuoco: con questo vogliono significare la duttilità della sua natura.

Ἐκ τοῦ εἰς Πρίβατον Ῥωμαῖον·
τὸ προοίμιον.

Ἦγαγε δὲ ἄρα ὁ τοῦ πυρὸς τοῦ κατ᾽Ἐλευσῖνα πόθος καὶ Ἀνάχαρσιν τὸν Σκύθην ἐπὶ μυστήρια.

Ἐκ τοῦ ὅτε ἀπὸ τῆς Κορίνθου ἐπανῆλθεν.

Εἰ δὲ ἄρα τύχη τις διασχίζοι τὰ σώματα, τῇ γοῦν ψυχῇ προβλέπειν, καὶ μὴ τῷ πόθῳ τῶν παιδικῶν ἀποσχίζεσθαι. Γνωρίζω τὸ πάθος· ἐμὴν ἑρμηνεύει γνώμην ἡ ποίησις.

[375a] Ἐκ τῆς εἰς Ἀμπέλιον προπεμπτικῆς·
τὸ προοίμιον.

Ἤμελλον ἄρα, ὦ παῖδες, ἤμελλον μόνος εὑρήσειν Ἑλλήνων τῆς τοῦδε φυγῆς τὰ θήρατρα. Χθὲς δρασμὸν ἠπείλει καὶ ἅρματα, τήμερον ὤφθη τοῖς ἐμοῖς δικτύοις ἁλώσιμος.

Γενέσθαι μὲν καὶ Ἀλέξανδρον λόγος ταῖς πάλαι τέχναις ἀγώνισμα, ὥστε δὴ καὶ νειμάμενοι τὴν μορφὴν αὐτοῦ Λύσιππος καὶ Ἀπελλῆς, ὁ μὲν φαρμάκοις, ὁ δὲ χαλκῷ τὴν φύσιν τοῦ βασιλέως ἡρμήνευσαν.

Ἐπεὶ δὲ ὁ λόγος ὑπερβὰς τὸ σῶμα ψυχῆς ὁμιλεῖ καὶ κάλλει καὶ χάρισιν, εἴη ἂν καὶ οὗτος ἀψευδὴς ζωγράφος. Μὴ τὸν πρωράτην ἐπιστήμονα πάσῃ ναυτιλίᾳ κτησάμενος· τὸ <μὲν> γὰρ ἄπειρον ἐπὶ τῆς χρείας ταράττεται, τὸ δὲ μελετῆσαν θαρρεῖ τὴν τέχνην ἣν ἔμαθεν.

Ἐκ πυλῶν εἰς νύσσαν ἴσον τὸν δρόμον ἰθύνατε.

Πρᾶος εἶ; Κοινὸν καὶ τοῦτο πλεονέκτημα. Κακίαν μισεῖς; Κακίᾳ συνεπεστράτευσεν. Ἀδίκων δώρων ἐξέκλινας ψαῦσιν; Ἀπέκλεισε καὶ οὗτος τὰς τῆς ψυχῆς πύλας ὑβριστῇ χρυσῷ καὶ δικαιοσύνην ἐλέγχοντι· ἔγνω γὰρ ὡς οὐ δικαιοσύνη σὺν ὀλίγοις ψόγος, ἀλλὰ σὺν ἀδικίᾳ πλοῦτος ἐχθρὸς ἀρετῆς καὶ τοῦ θαυμάζεσθαι.

Αὕτη δὴ πρώτη τῶν ἐγκωμίων ἀρχή, ὅτι καὶ ἀρχὴ τῶν πράξεων. Τὸ δὲ μετὰ τοῦτο, τί μὲν εἴποι τις, τί δὲ φυλάξαιτο; Καὶ γὰρ τὸ λέγειν ἄπορον, καὶ τὸ μὴ λέγειν ἀχάριστον. Ὥσπερ γὰρ οἱ τὰ κάλλη τῶν ἀγαλμάτων θεώμενοι ἔχονται μὲν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑπὸ τοῦ πρώτου προσπίπτοντος, μεταβιβάζοντες δὲ ἄλλοτε ἐπ᾽ ἄλλο τὴν θέαν, ἀποροῦσιν ὅ τι πρῶτον θεάσωνται· μᾶλλον δέ (τί γάρ μοι δεῖ παλαιᾶς εἰκόνος;) ὥσπερ οἵ τι τῶν νέων δημιουργημάτων θεώμενοι προσβλέπειν μὲν ἅπασιν ἀθρόως ὑπὸ τοῦ περικεχυμένου τῷ παντὶ κάλλους

Dal *Discorso al romano Privato*[138].
Il proemio.

Il desiderio del fuoco di Eleusi condusse certo anche lo Scita Anacarsi a questi riti misterici[139].

Dal *Discorso tenuto al suo ritorno da Corinto*[140].

Se dunque un qualche accidente separasse i corpi, si dovrebbe almeno guardare[141] con l'occhio dell'anima e non lasciarsi separare dagli amati ad opera del desiderio. Riconosco questa sofferenza: l'opera poetica interpreta la mia disposizione d'animo[142].

[375a] Dal *Discorso di saluto ad Ampelio in partenza*[143].
Il proemio.

Stavo per essere, ragazzi miei, ebbene stavo per essere l'unico dei Greci a trovare le trappole per impedire che costui fuggisse. Ieri minacciava la fuga su carro, ma oggi lo si vede preso nelle mie reti.

Si dice che anche Alessandro sia stato oggetto di competizione per gli artisti antichi, tanto che Lisippo ed Apelle si suddivisero il compito di riprodurne l'aspetto, e l'uno espresse la personalità del re con colori, l'altro col bronzo.

Ma, dal momento che il discorso oltrepassa il corpo ed ha contatto sia con la bellezza sia con le attrattive dell'anima, potrebbe definirsi anch'esso un pittore che non mente. A meno che non abbia a prua un pilota esperto in ogni navigazione. Perché[144] l'inesperto di fronte alla pratica rimane sconcertato, mentre chi è allenato pratica con fiducia l'arte che ha imparato.

Dai cancelli mantenete sempre dritta la corsa fino alla svolta.

Sei mite? Condividi con lui anche questa qualità. Odi il male? Ha combattuto il male assieme a te. Hai evitato ogni contatto con doni ingiusti? Anche costui ha sbarrato le porte della sua anima all'arroganza dell'oro che nega la giustizia; perché capisce che la giustizia con scarse risorse non è un disonore, mentre la ricchezza con l'ingiustizia è nemica di virtù e ammirazione.

Questo è l'inizio degli elogi, perché qui è anche l'inizio delle azioni. Ma, dopo, cosa si dovrebbe dire? cosa ci si dovrebbe guardare dal dire? Perché, da un lato è difficile parlare, dall'altro non parlare è da ingrato. Perché, come, a chi osserva le bellezze delle statue, gli occhi sono trattenuti dal primo particolare che incontrano, ma poi, quando passano lo sguardo via via altrove, non sanno cosa contemplare in primo luogo. O piuttosto (che bisogno ho di una statua antica?), come chi osserva qualche nuovo manufatto è costretto dalla bellezza che permea l'intera opera a guardare alle sue caratteristiche tutte

βιάζονται, ἐν μέρει δὲ ἄλλου ἄλλοθεν δημαγωγοῦντος τὸν πόθον σχίζονται, τὴν θέαν τῷ θαύματι, οὕτω καὶ αἱ σαὶ πράξεις πᾶσαι πανταχόθεν προσπίπτουσαι ἱστορίαν ἄλλην ζητοῦσιν, ἀλλ' οὐ τὸν παρόντα τῶν λόγων νόμον ἀνέχονται.

Τὰς πράξεις εἴπῃ τις, ἢ τὰς δίκας; Ἢ τὴν ἐν μέρει σπουδὴν, ἢ τὰς ὑπὲρ τῶν ὅλων φροντίδας; Πενίας πρόνοιαν, ἢ τὸν σὺν πρᾳότητι τῶν δυναστευόντων σωφρονισμόν;

Ἀλλὰ διά σε καὶ Σπάρτη τρυφᾷ, ῥυπῶντα πλόκαμον εἰς εὐανθῆ κόμην ἀμείψασα. Τὸν δὲ ἄπειρον τῶν οἰκοδομημάτων ὄχλον τίς ἂν κατ' ἀξίαν δηλώσειε; Περικλεῖ μὲν Προπύλαια πρὸς φιλοτιμίαν [375b] ἤρκει καὶ Παρθενών, καὶ οἶκος Δαρείῳ βασίλειος, καὶ ἄμπελος Ἀρταξέρξῃ χρυσῆ, Θεοδώρου Σαμίου ποίημα, ἄχρηστον ἔργον τρυφῶντος Μήδου κατὰ τῆς φύσεως. Σὺ δὲ ἐκ Πυλῶν ἀρξάμενος ἄχρι καὶ Πελοποννήσου μυχοῦ πάντα τὸν ἐν μέσῳ τόπον πόλεις ἀπέφηνας.

Στενωπός τις ἦν Κολυττὸς οὕτω καλούμενος ἐν τῷ μεσαιτάτῳ τῆς πόλεως, δήμου μὲν ἔχων ἐπώνυμον, ἀγορᾶς δὲ χρείᾳ τιμώμενος. Κατὰ δὴ κλέος τὸ πάλαι ἔρχεται καὶ οὗτος ἐπὶ τὸν τόπον, ὑπὸ τῆς φήμης δημαγωγούμενος· ἰδὼν δέ, τὴν μὲν φύσιν ἠγάσθη τοῦ τόπου, τῇ κατασκευῇ δὲ ᾐσχύνθη πλέον ὑπὲρ τῆς πόλεως, οὐ μὴν ἀφῆκε πλέον ἐρυθριᾶσαι τὴν πόλιν ἐπὶ τῷ πράγματι.

Σὺ καὶ τοὺς μύθους πιστοὺς ἀπέδειξας, ὅτι στένει καὶ λίθος ἐρῶν καὶ λείβει δάκρυα, ὥσπερ ἐραστὴς τῆς ἐρωμένης κλεπτόμενος· ὡς ἐγὼ δέδοικα μή τι καὶ πάθος ὁ περί σε πόθος ἐργάσηται, καί τινες τὴν φύσιν ἀμείψαντες εἶτα ξένον μῦθον γεννήσωσιν, ἄνθος ἢ δένδρον γενόμενοι.

Ἐκ τοῦ εἰς Ἀνατόλιον ὕπαρχον·
τὸ προοίμιον.

Ἀχιλλέα παρ' Ὁμήρῳ φόνον ἑταίρου δακρύοντα Ζεὺς ἐξ οὐρανοῦ, δι' Ἑρμοῦ πέμψας σύνθημα, ὅπλων ἐκέλευσεν ἅψασθαι. Φέρε οὖν καὶ ἡμεῖς, ὥσπερ ἔκ τινος ἄνωθεν νεύματος εἰς πανήγυριν τὸ πάθος λύσαντες, τῷ Μουσηγέτῃ χορεύσωμεν.

Θήρα γέγονε τῆς ἡμετέρας τέχνης ὁ μέγας ὕπαρχος.

Οὐ μῦθος ταῦτα, οὔτε Ἀττικὰ κομψεύματα, ξένος ἐκ Θηβῶν Διόνυσος, Ποσειδῶν ἐραστὴς ἀπὸ τοῦ κύματος, οἷα κατὰ τῆς πόλεως Λάκωνες παίζουσιν, ἀλλ' ἀληθὲς ἐντύχημα, ἀλλὰ παιδεία καὶ νόμοι, ῥίζα τῶν ἀγαθῶν καὶ μητρόπολις.

Αὐτός τε φυτεύει τῷ φυτῷ τούτῳ τὴν ἑαυτοῦ ψυχήν, Ἀττικὰ ἐπάρδων τὰ νάματα.

Ἀεὶ δὲ τὰ καλὰ σπάνια, καὶ δόξαν ἀθάνατον τοῖς ἐπινοοῦσι προμνώμενα.

Πρῶτος μὲν ὁ σοφὸς Ἀνάχαρσις ἐκ Σκυθῶν ἦλθεν

insieme, e poi, via via che una caratteristica dopo l'altra attira il suo desiderio, suddivide lo sguardo per l'ammirazione dei particolari; così anche tutte le tue imprese, che ci si presentano da ogni parte, richiedono una narrazione diversa, e non tollerano norma vigente dell'eloquenza.

Si dovrebbe parlare delle tue gesta o dei tuoi verdetti? Della tua cura del dettaglio o del tuo interesse per l'insieme? Della tua attenzione verso i poveri o del tuo correggere con mitezza i potenti?

Ma a causa tua anche Sparta vive nel lusso, avendo scambiato dei riccioli sporchi con una splendida capigliatura. L'infinito numero di tue costruzioni, chi potrebbe illustrarlo secondo i meriti? I Propilei e il Partenone [375b] bastarono a soddisfare l'ambizione di Pericle, un palazzo reale fu sufficiente per Dario, e una vite dorata per Artaserse, opera di Teodoro di Samo, oggetto inutile di un Medo amante del lusso contro natura[145]. Tu invece, a partire dalle Termopili fino al più recondito recesso del Peloponneso, hai urbanizzato ogni località.

C'era un vicolo, nel bel mezzo della città, chiamato Collito[146], con lo stesso nome del suo demo, famoso perché adibito a mercato. Proprio a causa dell'antica fama, venne anche costui in questa località, attratto da quanto ne aveva sentito; e quando lo vide, rimase sbalordito dalla natura del luogo, ma ancor di più provò vergogna per la città a causa della condizione miserevole, e non permise che la città continuasse ad arrossire per la faccenda.

Tu hai reso credibili anche le favole: che anche una pietra può essere innamorata e lamentarsi e versare lacrime, come un amante derubato dell'amata. Così io temo che il desiderio per te possa provocare sofferenza, e che qualcuno possa poi dare vita ad una favola nuova, assumendo una natura diversa, divenendo fiore o albero.

Dal *Discorso al prefetto Anatolio*[147].
Il proemio.

In Omero, ad Achille che piangeva la morte del compagno, Zeus dal cielo inviò un messaggio, a mezzo di Ermes, e gli ordinò di imbracciare le armi[148]. Orsù dunque, anche noi, come per un cenno proveniente dall'alto, risolviamo in festa il nostro dolore e danziamo in coro in onore del Musagete.

È stato catturato dalla nostra arte il grande prefetto.

Non è favola questo, né fantasiosa invenzione attica, di quei racconti con i quali i Laconi si prendono gioco della città (Dioniso straniero arrivato da Tebe, Poseidone amante dalle acque marine), ma vero incontro, ma cultura e leggi, radice dei beni e metropoli.

Egli stesso piantuma la propria anima con questa pianta, irrigandola con le acque attiche.

Sempre il bello è raro, e promette gloria immortale a chi vi aspira.

Il saggio Anacarsi fu il primo a venire dalla Scizia in

εἰς Ἕλληνας, πρῶτος δὲ Πέλοψ ἐκ Λυδῶν, ἐπ᾽ ἀθανάτων ἵππων κατὰ γαλήνης ὀχούμενος. Καὶ μισθὸν τῆς καινοτομίας λαμβάνει, δοῦναι τῇ χώρᾳ τὸ πρόσρημα.

Καὶ ὁ μὲν ἔπαινος ἐν αἰγιαλοῖς ἔτι, πελαγίζει δὲ ὁ λόγος, οὐχ ὁρῶν ὅρμον φαινόμενον.

[40]Κράτιστον οὖν ἴσως εἰκόνι τὴν τοῦδε φύσιν θηράσαντα, τὸ τοῦ Φειδίου μιμήσασθαι. Οὐκ ἠγνόει Φειδίας ὅσος καὶ ἐν ὅσοις ὁ Ζεύς, ἅτε τὴν ψυχὴν τῆς χειρὸς [376a] σοφώτερος. Βουλόμενος οὖν ἑνὶ θηρᾶσαι τὴν Διὸς φύσιν ἀγάλματι, χρυσῷ κεράσας ἐλέφαντα, Ἠλείοις μὲν <ποιεῖ> τὸν Ὀλύμπιον, τοῖς δὲ ἄλλοις ἀνθρώποις τὸν Δία εἰκόνι μιᾷ τοσοῦτον ὅσον ἐκτυπωσάμενος.

Ἐθέλω δέ [5]σοι θείων ἐκ φαρμάκων γράψαι τὸν πίνακα· ἔκπλυτα γὰρ ταχέως χρόνῳ τὰ γήϊνα. Δόγμα δὲ καὶ δόξαν εἴ τῳ φίλον καλεῖν τὸν πίνακα, οὐ διοίσομαι.

Ἐπειδὰν κάμοι τὸ πολὺ σῶμα τοῦτο κακίας νόσῳ φθειρόμενον, ὃ γῆν μὲν ἡμεῖς καὶ κέντρον ἐκείνου τοῦ θείου [10]κόσμου νομίζομεν, τότε Λαχέσεως ἄτρακτος οὐρανὸν σχίσας τοῖς νήμασιν ἐκ τῆς Διὸς ἑστίας ἄγει ψυχὴν ἀκραιφνῆ, τῶν θείων φασμάτων παρ᾽ ἡμᾶς τὴν οὐσίαν διαπορθμεύουσαν. Αὕτη φέρει δικαιοσύνην, αὕτη ἀνδρείαν παρ᾽ αὐτῆς· αὐτοφρόνησις καθαρῶς ἡ τοιαύτη [15]ψυχή. Ἕπεται δὲ αὐτῇ καὶ ἀρετῶν συμφύτων μυρίος θίασος, ὕψος ψυχῆς, μεγαλοπρέπεια γνώμης, ἐλευθέρα φωνή, χεῖρες ἄδωροι, φιλίας πόθος, ἀληθείας ἔρως, ἄτρεπτον φρόνημα.

Οὐκ ἐκ φιλίας ἀρετὴν κρίνων, ἀλλ᾽ ἐξ ἀρετῆς τὰ τῆς φιλίας σταθμώμενος.

[20]Ἐκ τοῦ εἰς Φοῖβον τὸν τοῦ ἀνθυπάτου παῖδα·
τὸ προοίμιον.

Σοφιστοῦ δὲ θύραν ἐκ μικροτέρας γλώττης ἀμείψαντας σοφιστικοῖς εἰκὸς οἶμαι περιτυγχάνειν καὶ διηγήμασιν. Ἰσοκράτης ὁ σοφιστής (γνώριμον δὲ πᾶσιν οἶμαι [25]μετὰ τῶν λόγων καὶ τοὔνομα, ὅτι δι᾽ ἐκεῖνον σοφιστῶν γλῶττα τὰς ποιητικὰς ἀτιμάσασα οἰκεῖον νόμον ἠσπάσατο) λόγῳ μὲν ἀεὶ τοῖς λόγων ἐρῶσι τὰ βασίλεια τῶν ἑαυτοῦ μουσείων ἀνεπετάννυεν.

Ἐκ τοῦ εἰς Ἀρκάδιον τὸν ἰατρὸν καὶ κόμητα.

[30]Παίζοντας γὰρ τοὺς νέους περὶ θάλαμον ἱστόρησε, καὶ ταῖς ἑαυτῶν ἴυγξι ποιητῶν χάριν ἐλέγχοντας. Νῦν δὲ ἕτερος ἆθλος, καὶ ἄλλο στάδιον, καὶ Μουσῶν τέμενος μύσταις ὁσίοις ἀνοιγόμενον.

Περὶ τοῖς φιλτάτοις κυβεύουσι.

Grecia, Pelope il primo a venire dalla Lidia, trasportato da un carro con cavalli immortali sul mare in bonaccia; ed ebbe, come ricompensa per la sua impresa senza precedenti, di dare il suo nome alla regione.

E l'elogio è ancora sulla spiaggia, mentre il discorso indugia al largo, non vedendo apparire un ormeggio.

Meglio, dunque, forse, se vuol catturare con un'immagine la personalità di costui, imitare l'esempio di Fidia. Non ignorava, Fidia, la grandezza di Zeus e dei suoi spazi, in quanto dotato di saggezza più nell'anima che nell'abilità manuale. [376a] Ebbene, volendo catturare in un'unica statua la natura di Zeus, mescolò avorio e oro, modellò in un'unica immagine, la più grande possibile, e <fece> per gli Elei l'Olimpio, per gli altri uomini Zeus[149].

Per te voglio dipingere il quadro con colori divini, ché quelli terrestri sbiadiscono presto, col tempo. Se a qualcuno piace chiamare il quadro 'decreto e gloria'[150], non mi opporrò.

Quando questo gran corpo, che noi riteniamo terra e centro di quell'universo divino, è logorato, sfinito dalla malattia della disonestà, allora il fuso di Lachesi, scisso il cielo con i suoi fili, conduce dal focolare di Zeus un'anima immacolata, che ci trasmette l'essenza delle visioni divine. Questa porta la giustizia, questa di là porta il coraggio; una simile anima è semplicemente intelletto puro. Le tiene dietro anche un innumerevole corteggio di virtù connaturali: elevatezza spirituale, grandiosità di pensiero, voce libera, mani incorruttibili, desiderio di amicizia, amore di verità, fermezza di propositi.

Non giudicando la virtù in base all'amicizia ma soppesando l'amicizia in base alla virtù.

Dal *Discorso a Febo, figlio del proconsole*[151].
Il proemio.

Per coloro i quali varcano la porta di un sofista, provenendo da una lingua più modesta[152], è naturale, credo, incontrare anche i racconti relativi ai sofisti. Isocrate il sofista (è noto a tutti, credo, il suo nome insieme con i suoi discorsi, perché grazie a lui la lingua dei sofisti ripudiò le lingue dei poeti e abbracciò la norma che le è propria)[153] spalancava sempre la reggia delle proprie doti musaiche agli amanti dell'eloquenza con una prova di eloquenza[154].

Dal *Discorso al medico e conte Arcadio*[155].

...ché ha rappresentato i giovani che scherzano attorno alla stanza nuziale, e con il loro fascino prevalgono sulla grazia dei poeti. Ma ora c'è un'altra prova, un altro stadio, e un santuario delle Muse aperto solo ad iniziati puri.

Giocano a dadi su ciò che a loro è più caro.

Φασὶ δὲ καὶ Δημοκήδην τὸν Κροτωνιάτην [35]ἐκεῖνον τὸν πρῶτον ἰατρικὴν Ἑλλάδα παρὰ βαρβάροις κομίσαντα.

Ἐκ τοῦ προτρεπτικοῦ
τοῦ εἰς τοὺς προσελθόντας ἑταίρους.

Ὁ θυμοειδὴς τὴν ψυχήν, λόγῳ κεράσας τὸ πάθος, [40]ἀνδρεῖος ἤκουσεν. Ὁ τὸν βίον ἁβρός, μέτρον ἐπιθεὶς τῇ [376b] φύσει, τὴν σωφροσύνην ἐλάμβανεν.

Ἀμείβει τὴν φύσιν εἰς πολλὰς ἰδέας καὶ θάλαττα· πορφύρει μέν, ὅταν εἰς γαλήνην στορέσῃ τὰ κύματα, ζοφῶδες δὲ ἔχει τὸ πρόσωπον, ὅταν ἀγριαίνῃ ταρασσομένη τοῖς κύμασιν.

[5]Ἐκ τοῦ εἰς Φλαβιανὸν προπεμπτικοῦ·
τὸ προοίμιον.

Κρείττονά με λύραν, ὦ φίλε, κάμνοντα, ἵνα σε μετὰ Λιβύην ἀσπάσωμαι, φεύγων ἐξαίφνης εἰς στυγνὸν μέλος ἀπέρριψας. Οὔπω τὸ ἔαρ ὤφθη, καὶ χειμὼν [10]Ἑλλησπόντιος προσβαλὼν τὴν ψυχὴν πήγνυσιν· οὔπω τὸν ἥλιον εἴδομεν, καὶ τὰς ἀκτῖνας ἑτέρωσε κλίνων ἀπειλεῖ νύκτα ποιήσειν τοῖς Ἕλλησι. Πρὶν μειδιᾶσαι στυγνάζομεν, πρὶν ἐπιδήμια θῦσαι θεοῖς ἐνοδίοις εὐχόμεθα.

Λόγους δὲ χειρὸς ἀτολμοτέρους ἐλέγχεσθαι, ὀκνοῦντας ποιεῖν ἃ [15]κηρός τε ἐθέλει καὶ σίδηρος.

Διέπλει γὰρ ἀεὶ τὸ κλέος ἀπὸ Λιβύης εἰς Ἕλληνας.

Τὴν μὲν Αὔραν ἐποίει καὶ τεθρυμμένην καὶ παίζουσαν, οἵας τὰς Λυδὰς ποιοῦσι ζωγράφοι κατὰ πινάκων τέχνῃ μεθύσαντες.

Μικρὸν οὖν ἀναβιβάσαντες ἐκ μέσου τὸν λόγον, εἶτα [20]ῥυῆναι κατὰ Λιβύης ἐάσομεν.

Νικᾷ δὲ οὐδείς, ὅτι τὰ πάντα θαυμάζεται.

Ἀλλ᾽ ὁ λόγος γὰρ ἀκολουθήσας τῷ πόθῳ, ὥσπερ τινὶ βιαίῳ ῥεύματι, μικροῦ πρὸς ἑτέραν ὁδὸν μετωχετεύθη φερόμενος. Ἐπανακτέον οὖν ἐπὶ Λιβύην τὸν λόγον.

Ἠλέγχθη Περικλῆς εἰς πειθὼ [25]δεύτερος, ἠλέγχθη δὲ Θεμιστοκλῆς εἰς γνώμης τάχος ἀμβλύτερος, καὶ Πλάτων εἰς φύσιν, καὶ Σόλων εἰς νόμους· καὶ πάντες ἴσασιν ὅτι οἷς ἕκαστος ὡς μόνοις {ὡς} πᾶσιν οὕτως ἀγάλλεται.

Τί δράσω; τί δὲ βουλεύσομαι; ὕπαρχον πέμψω Ῥωμαίοις; Χλιδῶν δὲ δῆμος [30]σεμνὸν οὐκ οἶδεν ἡνίοχον.

Δυσχεραίνει μοι τάχα Καρχηδών, πόλις ἐπὶ Λιβύῃ δι᾽ ἀρετήν ποτε κατὰ Ῥώμης φρονήσασα, πόλις Ἰταλίαν ὅλην τοῖς ἑαυτῆς κάλλεσι βόσκουσα, πόλις παρὰ τοσοῦτον οὐ πρώτη παρ᾽ ὅσον Ῥώμην αἰσχύνεται. Κιν-

Dicono anche che quel Democede di Crotone, il primo a portare la medicina greca presso i barbari...

Dal *Protrettico agli scolari arrivati da lui*[156].

Chi ha anima focosa, se tempera la sua passione con la ragione, è detto coraggioso; chi ha modi di vita raffinata, se pone misura alla sua [376b] natura, conquista la saggezza.

Muta la sua natura anche il mare, assumendo molte forme: s'imporpora, quando distende le onde in bonaccia, ma ha aspetto tenebroso quando s'inasprisce, agitato nelle onde[157].

Dal *Discorso di saluto a Flaviano in partenza*[158].
Il proemio.

Amico mio, quando mi affaticavo a preparare una migliore lira, per salutarti al ritorno dalla Libia, fuggendo all'improvviso mi hai respinto verso un canto odioso. Non era ancora apparsa la primavera, e una tempesta d'Ellesponto ci assale e gela l'anima; non abbiamo ancora visto il sole, ed ecco che, piegando altrove i suoi raggi, minaccia di produrre la notte per i Greci. Prima di poter sorridere, eccoci tristi; prima di poter offrire sacrifici per il tuo arrivo, eccoci a pregare gli dei protettori del viaggio.

Criticare un'eloquenza più codarda della mano, che esita a fare quanto la cera e il ferro desiderano fare.

Perché sempre dalla Libia alla Grecia per mare giungeva la fama.

Rappresentava il Soffio di vento volubile e giocoso, allo stesso modo in cui i pittori nei quadri con l'arte rendono le donne di Lidia, facendole ubriache.

Ebbene, dopo aver fatto arenare per un po' il discorso, poi lasciamolo scorrere sulla Libia.

Nessuno lo vince, perché per ogni aspetto è ammirevole.

Ma il discorso, tenendo dietro al desiderio come ad una corrente violenta, per poco si è fatto deviare a portarsi verso un'altra strada. Dunque il discorso va ricondotto alla Libia.

Pericle fu valutato secondo per capacità di persuasione, Temistocle fu criticato come piuttosto tardo per rapidità di giudizio, e Platone per le doti naturali, e Solone per le leggi. E tutti sanno che può gloriarsi di tutte le qualità per le quali ognuno si vanta se isolate.

«Cosa farò? Cosa deciderò? Lo invierò prefetto ai Romani? Un popolo che pratica la mollezza non ha esperienza di un auriga severo.

Forse è indignata con me Cartagine, città di Libia che un tempo per valore rivaleggiò con Roma, una città che alimenta l'Italia intera con i suoi bei prodotti, una città che non è prima solo in quanto si sente inferiore a Roma.

δυνεύει μοι πόλις μεγάλη, καὶ ἤπειρος ὅλη πονηροῖς κυβερνᾶται τοῖς οἴαξι.

Πέμψωμεν αὐτὸν τὸν μέγαν τῆς δίκης ἡνίοχον. Ἔγνω ταῦτα βασιλεύς, καὶ χρυσαῖ παραχρῆμα δέλτοι τὴν γνώμην ἔφθανον.

Ἐνταῦθα τοῦ λόγου γενόμενος τί πρῶτον, τί ἔπειτα, τί δ' ὑστάτιον καταλέξω; Κινοῦνται μὲν γὰρ πανταχόθεν αἱ πράξεις, ἴσα δὲ πάντα, [377a] καὶ τῷ μὴ λέγειν τὸ λέγειν ὁμοίως ἄπορον, ὅτι τὸ μὲν πλήθει, τὸ δὲ μεγέθει κωλύεται. Λεκτέον οὖν οὐχ ὅσα ἔνεστιν, ἀλλ' ὅσα ἔξεστιν.

Ὁρῶντες δὲ αὐτὸν κατὰ τοῦ χειμῶνος ὡς κατὰ γαλήνης τὸν στόλον πέμποντα, καὶ κατὰ κυμάτων ὡς κατὰ λιμένων ἀθύροντα, οἱ μὲν ὡς δριμὺν ἐραστὴν ἐπόθουν, οἱ δὲ ἔφριττον ὡς πᾶσι φόβοις ἀήττητον.

Κρείττονα πομπὴν τῆς Ἡφαίστου ἐπόμπευον. Ἀντήχει δὲ δῆμος κύμασι, καὶ ῥοθίῳ κρότος ἐκ πόλεως· καὶ ψόφον θαλάσσης βοὴ Καρχηδόνος ἐξέπληττε.

Συγγνώμην δὲ ἅπας ἐχέτω καὶ γέρων καὶ νέος, εἰ ἔπη φθέγγομαι· οἶδε γὰρ, οἶδεν ἔρως καὶ λόγον ποιεῖν αὐτόνομον.

Οὗτος νόσον ἐνόσησε τῆς μὲν ἑαυτοῦ τύχης μείζονα, τῆς δὲ πονηρίας οὐχ ἧττονα. Καὶ μὴ θαυμάσῃ τις εἰ ταῦτα ἐκεῖνος κατὰ τοιοῦδε ἀνδρὸς ἐνόσησεν. Ἄνωθεν κατὰ τῶν ἀρίστων ἀρχόντων τοῖς ἐλάττοσι μῶμος ἐμφύεται. Ἐσυκοφάντει Περικλέα Κλέων, ἔφυγε Νικίας Ὑπέρβολον, Δημάδης δ' ἔκρινε Δημοσθένην, Κλεοφῶν Ἀλκιβιάδην ἐγράφετο, ἀνὴρ ἑλοιδόρει Θεμιστοκλέα Σερίφιος. Τῷ γὰρ ὑπερβάλλοντι τῆς τύχης φθονοῦντες, τὸ ἐλαττούμενον τῆς ἀξίας ἀνισοῦν θράσει βιάζονται.

Ἔνθα δὴ καὶ μάλιστα ἔδειξεν ὅσον τὸ μέσον ἀρετῆς τε καὶ πανούργου τρόπου καθέστηκεν.

Una grande città, per me, corre pericolo, un'intera regione è governata da cattivi timonieri.

Mandiamo lui, il grande auriga della giustizia». Questo decise l'imperatore, e le tavolette auree subito precedettero il pensiero.

Venuto a questo punto del discorso, «cosa narrerò per prima, cosa dopo, cosa per ultima?»[159]. Perché vengono promosse da ogni parte le sue imprese, e sono tutte di livello pari [377a], ed è ugualmente difficile il dire e il non dire, perché si è impediti in un caso dal loro numero, nell'altro dalla loro grandezza. Dunque bisogna dire non tutto quello che sarebbe possibile, ma quello che è nelle mie capacità.

Vedendolo far avanzare la flotta nella tempesta come in bonaccia, e muoversi giocosamente fra i marosi come in un porto, alcuni lo amavano come amante energico, altri ne avevano timore come refrattario ad ogni paura.

Formavano un corteo migliore di quello di Efesto. Il popolo con le sue voci rispondeva al rumore delle onde, e gli applausi provenienti dalla città al fragore della risacca; e il clamore di Cartagine vinceva il rumore del mare.

Mi perdonino tutti, vecchi e giovani, se parlo in versi; perché sa, l'amore sa anche produrre un discorso soggetto solo a leggi sue.

Questi si è ammalato di una malattia più grande della sua condizione, ma non inferiore alla sua malignità. E non ci si meravigli se ha sofferto di questa malattia nei confronti di un uomo simile: da sempre la critica nei confronti dei migliori governanti attecchisce nelle persone più meschine. Cleone calunniò Pericle, Nicia dovette difendersi dalle accuse di Iperbolo, Demade fece processare Demostene, Cleofonte presentò l'accusa contro Alcibiade, un uomo di Serifo diffamò Temistocle. Perché, chi invidia una condizione di fortuna superiore, è costretto a compensare con la sfrontatezza l'inferiorità nel merito.

Allora soprattutto ha mostrato quanto grande è la distanza fra virtù e scelleratezza.

σμδ′

Ἀνεγνώσθη τῆς Διοδώρου βιβλιοθήκης ἄλλοι τε λόγοι καὶ ὁ λβ′ καὶ λδ′, καὶ ὁ μ′ καὶ ὁ λη′, καὶ ὁ λα′ καὶ ὁ β′ καὶ δ′, καὶ ς′, καὶ ὁ λζ′ καὶ ὁ λη′. Ὧν ἐκλογὴν ἡ παροῦσα ἔκδοσις περιέχει.

Ὅτι πολλοὶ μὲν καὶ ἄλλοι ἱστόρησαν ἀπὸ σχήματος γυναικείου καὶ ὑπολήψεως εἰς ἀνδρὸς καὶ σχῆμα καὶ φύσιν ἀναφανῆναι ἀτὰρ καὶ Διόδωρος ἐν τῇ λβ′ τῶν ἱστοριῶν τοιαῦτα περὶ ταύτης τῆς περιπετείας ἱστορεῖ, τὰ περὶ Ἀλέξανδρον τὸν κοίλης Συρίας καὶ Ἀντιοχείας βασιλεύσαντα διεξιών.

Φησὶν δέ· ὁ δὲ Ἀλέξανδρος ἀπὸ μὲν τῆς μάχης μετὰ πεντακοσίων τὴν φυγὴν ἐποιήσατο τῆς Ἀραβίας εἰς τὰς καλουμένας Ἄβας πρὸς Διοκλέα τὸν δυνάστην, πρὸς ὃν ἦν καὶ τὸν υἱὸν Ἀντίοχον προεκτεθειμένος ὄντα νήπιον.

244

Letto: della *Biblioteca* di Diodoro[1], tra gli altri, il libro XXXII, il XXXIV, il XL, il XXXVIII, e i libri XXXI, XXXII, XXXIV, e il XXXVI, il XXXVII e il XXXVIII. La presente edizione[2] ne offre una scelta.

– Tra i tanti autori che narrarono di persone ripresentatesi in forma e apparenza maschile da forma e attributi femminili che avevano, Diodoro, in particolare, nel trentaduesimo libro delle *Storie*[3] racconta un caso analogo di mutazione improvvisa, narrando gli eventi riguardanti Alessandro, che regnava sulla Celesiria e su Antiochia.

Racconta così[4]. Alessandro[5] fuggì dalla battaglia con cinquecento soldati verso la città d'Arabia chiamata Abe presso il dinasta Diocle, presso il quale aveva anche già fatto accogliere il figlio Antioco[6], che era bambino. Poi i

Εἶτα οἱ μὲν περὶ τὸν Ἡλιάδην ἡγεμόνες, οἳ συνῆσαν Ἀλεξάνδρῳ, [377b] λάθρᾳ διεπρεσβεύσαντο περὶ τῆς ἰδίας ἡγεμονίας, ἐπαγγελλόμενοι δολοφονήσειν τὸν Ἀλέξανδρον· συγχωρήσαντος δὲ τοῦ Δημητρίου περὶ ὧν ἠξίουν, οὐ μόνον προδόται τοῦ βασιλέως ἀλλὰ καὶ φονεῖς ἐγενήθησαν.

Οὐκ ἄξιον δὲ παρελθεῖν τὴν γενομένην περιπέτειαν πρὸ τῆς Ἀλεξάνδρου τελευτῆς, διὰ δὲ τὸ παράδοξον ἴσως ἀπιστηθησομένην. Ἀλεξάνδρου γὰρ τοῦ βασιλέως βραχὺ πρὸ τῶν ἐνεστώτων χρόνων χρηστηριαζομένου κατὰ τὴν Κιλικίαν, ἔνθα φασὶν Ἀπόλλωνος Σαρπηδονίου ἱερὸν εἶναι, ἀνελεῖν αὐτῷ λέγεται τὸν θεὸν φυλάξασθαι τὸν τόπον τὸν ἐνεγκόντα τὸν δίμορφον. Καὶ τότε μὲν αἰνιγματώδη τὸν χρησμὸν εἶναι δόξαι, ὕστερον μέντοι μετὰ τὴν τελευτὴν τοῦ βασιλέως ἐπιγνωσθῆναι τὸ λόγιον διὰ τοιαύτας τινὰς αἰτίας.

Τῆς Ἀραβίας ἐν ταῖς καλουμέναις Ἄβαις ᾤκει τις Διόφαντος ὄνομα, τὸ δὲ γένος Μακεδών. Οὗτος ἐγχώριον Ἀραβίαν γυναῖκα γήμας ἐγέννησεν υἱὸν μὲν ὁμώνυμον ἑαυτῷ, θυγατέρα δὲ τὴν προσαγορευθεῖσαν Ἡραΐδα. Τὸν μὲν οὖν υἱὸν πρὸ τῆς ἀκμῆς ἐπεῖδε τελευτήσαντα, τὴν δὲ θυγατέρα γάμου ἔχουσαν ὥραν προικίσας συγκατῴκισέ τινι ὄνομα Σαμιάδῃ. Οὗτος μὲν οὖν συμβιώσας τῇ γαμηθείσῃ χρόνον ἐνιαύσιον ἀπεδήμησε μακρὰν ἀποδημίαν. Τὴν δ' Ἡραΐδα φασὶν ἀρρωστίᾳ περιπεσεῖν παραδόξῳ καὶ παντελῶς ἀπιστουμένῃ· φλεγμονὴν γὰρ ἰσχυρὰν γενέσθαι περὶ τὸ ἦτρον αὐτῆς. Ἐπὶ πλέον δὲ οἰδήσαντος τοῦ τόπου, ἔπειτα τῶν πυρετῶν μεγάλων συνεπιγινομένων, καταδοξάσαι τοὺς ἰατροὺς ἕλκωσιν γεγονέναι περὶ τὸν τράχηλον τῆς μήτρας. Χρωμένων δὲ αὐτῶν θεραπείαις αἷς ὑπελάμβανον καταστέλλειν τὰς φλεγμονάς, ἑβδομαίας δ' οὔσης, ῥῆξιν ἐπιγενέσθαι τῆς ἐπιφανείας, καὶ προπεσεῖν ἐκ τῶν τῆς Ἡραΐδος γυναικείων αἰδοῖον ἀνδρεῖον, ἔχον διδύμους προσκειμένους. Τὴν δὲ ῥῆξιν τούτων καὶ τὸ πάθος γενέσθαι μήτε ἰατροῦ μήτ' ἄλλων τῶν ἔξωθεν παρόντων, πλὴν μητρὸς καὶ δύο θεραπαινίδων.

Τότε μὲν ἀχανεῖς γενομένας διὰ τὸ παράδοξον, τὴν ἐνδεχομένην ἐπιμέλειαν ποιήσασθαι τῆς Ἡραΐδος, καὶ κατασιωπῆσαι τὸ γεγονός. Τὴν δὲ ἀπολυθεῖσαν τῆς νόσου τὴν ἐσθῆτα φορεῖν γυναικείαν, καὶ τὴν ἄλλην ἀγωγὴν οἰκουρὸν καὶ ὕπανδρον διαφυλάττειν· καταδοξάζεσθαι δὲ ὑπὸ τῶν συνειδότων [378a] τὴν περιπέτειαν ἑρμαφρόδιτον εἶναι, καὶ κατὰ τὴν γεγενημένην μετ' ἀνδρὸς συμβίωσιν, τῆς κατὰ φύσιν ἐπιπλοκῆς ἀντιπραττούσης, δοκεῖν αὐτὴν ταῖς ἀρρενικαῖς συμπεριφοραῖς καθωμιλῆσθαι.

Λανθανούσης δὲ τοὺς ἐκτὸς τῆς διαθέσεως ταύτης ἐπανελθεῖν τὸν Σαμιάδην καί, καθάπερ ἦν ἐπιβάλλον, τὴν γαμηθεῖσαν ἐπιζητεῖν· οὐ τολμώσης δ' ἐκείνης εἰς ὄψιν ἐλθεῖν διὰ τὴν αἰσχύνην, τὸν Σαμιάδην φασὶ βα-

comandanti che facevano capo a Eliade[7], che erano con Alessandro, [377b] inviarono di nascosto ambascerie per garantirsi il proprio comando[8], promettendo di uccidere Alessandro; e poiché Demetrio acconsentì alle loro richieste, si resero non solo traditori ma anche uccisori del re.

Non è bene omettere il racconto di una mutazione improvvisa accaduta prima della morte di Alessandro, sebbene possa risultare incredibile, a causa della sua straordinarietà. Mentre dunque poco prima di questi eventi il re Alessandro consultava l'oracolo in Cilicia, dove dicono che si trovi il tempio di Apollo Sarpedonio[9], si dice che il dio avesse dato come responso di guardarsi dal luogo che ospitava un essere dalla duplice forma. E allora sembrò che il responso fosse oscuro, poi però dopo la morte del re se ne comprese il senso a causa delle ragioni seguenti.

Un tale di nome Diofanto, di stirpe macedone, abitava nella città d'Arabia chiamata Abe. Costui, sposata una donna araba del luogo, generò un figlio che prese il suo stesso nome, e una figlia che fu chiamata Eraide. Vide dunque il figlio morire prima di giungere al fiore degli anni, la figlia, invece, quando raggiunse l'età giusta, avendole fornito la dote, la fece sposare con un tale di nome Samiade. Costui allora, dopo aver vissuto insieme alla sposa per un anno, si allontanò per un lungo viaggio. Dicono che Eraide fu colpita da una malattia straordinaria e affatto strabiliante; si era infatti formata una forte infiammazione al basso ventre. Poiché la zona si gonfiava sempre di più, ed erano sopravvenute grandi febbri, i medici sospettavano che si fosse formata una lacerazione al collo dell'utero. Mentre essi mettevano in atto le cure con le quali presupponevano di ridurre l'infiammazione, al settimo giorno, si produsse una rottura del tessuto superficiale, e venne fuori dagli attributi femminili di Eraide un organo genitale maschile, dotato di testicoli. La rottura di queste parti e quanto ne era seguito si verificarono senza che fossero presenti né alcun medico né altri estranei, tranne la madre e due servette.

Rimaste allora basite per l'evento straordinario, prestarono la necessaria cura nei confronti di Eraide, e tacquero sull'accaduto. Quella, una volta superata la malattia, portava il vestito da donna, e manteneva per il resto la condotta di donna di casa e maritata; da parte di quelli che condividevano la conoscenza di quanto era avvenuto si supponeva [378a] che si trattasse di un caso di ermafroditismo, e per quanto riguardava la convivenza che c'era stata con il marito, essendo ostacolato il rapporto sessuale secondo natura, si pensava che ella avesse avuto dei rapporti di tipo maschile.

Essendo ignota questa condizione agli estranei, fece ritorno Samiade e, come di consueto, ricercava la sposa; non avendo ella il coraggio di venire alla sua vista per la vergogna, si dice che Samiade sopportasse la situazione

ρέως ἐνεγκεῖν. Ἐπικειμένου δὲ συνεχέστερον καὶ ἀπαιτοῦντος τὴν σύμβιον, καὶ τοῦ πατρὸς μὴ συγχωροῦντος μέν, αἰσχυνομένου δὲ τὴν αἰτίαν εἰπεῖν, εἰς μέγα ἠύξετο ἡ διαφορά. Ἐπενεγκεῖν τε διὰ τοῦτο δίκην τῷ πατρὶ περὶ τῆς ἰδίας γυναικός, τῆς τύχης ὥσπερ ἐν δράματι τὸ παράδοξον τῆς περιπετείας ἀγούσης εἰς ἔγκλημα. Συνεδρευσάντων δὲ τῶν κριτῶν καὶ λόγων ῥηθέντων, συμπαρεῖναι μὲν τῇ κρίσει τὸ ἀμφισβητούμενον σῶμα, διαπορεῖν δὲ τοὺς δικαστὰς πότερον προσήκει τὸν ἄνδρα τῆς γυναικὸς ἢ τὸν πατέρα τῆς θυγατρὸς κυριεύειν.

Πέρας τῶν κριτῶν οἰομένων δεῖν ἀκολουθεῖν τἀνδρὶ τὴν γαμηθεῖσαν, τὴν ἀλήθειαν διασαφῆσαι τὸ τῆς φύσεως ἄρρεν, καὶ θυμῷ τετολμηκότι τὴν καθυποκρινομένην ἐσθῆτα λύσασαν δεῖξαι πᾶσι, ῥῆξαί τε φωνὴν δεινοπαθοῦσαν, εἴ τινες ἀναγκάζουσι συνοικεῖν ἀνδρὶ τὸν ἄνδρα. Πάντων δὲ καταπλαγέντων καὶ φωνῇ θαυμαζούσῃ τὸ παράδοξον ἐπισημαινομένων, τὴν μὲν Ἡραΐδα φασὶν ἀποκαλυφθείσης τῆς αἰσχύνης μεταμφιάσασθαι τὸν γυναικεῖον κόσμον εἰς νεανίσκου διάθεσιν, τοὺς δὲ ἰατροὺς ἐπιδειχθέντων αὐτοῖς τῶν φανέντων γνῶναι ὅτι κατεκέκρυπτο φύσις ἄρρενος ἐν ὁμοειδεῖ τόπῳ φύσεως θηλείας, καὶ δέρματος περιειληφότος παρὰ τὸ σύνηθες τὴν φύσιν, σύντρησίς τις ἐγεγένητο, δι᾽ ὧν ἐξωδεύοντο τὰ περιττώματα· διόπερ τὸν προσεσυριγγωμένον τόπον ἑλκώσαντας δεῖν κατουλῶσαι, τὴν δὲ ἀνδρὸς φύσιν εὔκοσμον ποιήσαντας σὺν ἐνδεχομένῃ δόξαι κεχρῆσθαι θεραπείᾳ. Τὴν δ᾽ Ἡραΐδα μετονομασθεῖσαν Διόφαντον εἰς τοὺς ἱππεῖς καταλεχθῆναι, καὶ σὺν τῷ βασιλεῖ παραταξάμενον εἰς τὰς Ἄβας συναναχωρῆσαι. Διὸ καὶ τὸν πρότερον ἀγνοούμενον χρησμὸν τότε γνωσθῆναι σφαγέντος τοῦ βασιλέως ἐν ταῖς Ἄβαις, καθ᾽ ὃν τόπον ὁ δίμορφος ἐγεγένητο. Τὸν δὲ Σαμιάδην λέγουσιν, ἔρωτι καὶ τῇ προγεγενημένῃ συνηθείᾳ δεδουλωμένον, αἰσχύνῃ τε τοῦ παρὰ φύσιν γάμου [378b] συνεχόμενον, τῆς μὲν οὐσίας τὸν Διόφαντον ἀναδεῖξαι διαθήκῃ κληρονόμον, ἑαυτὸν δὲ τοῦ ζῆν μεταστῆσαι, ὥστε τὴν μὲν γυναῖκα γεγεννημένην ἀνδρὸς ἀναλαβεῖν δόξαν καὶ τόλμαν, τὸν δ᾽ ἄνδρα γυναικείας ψυχῆς ἀσθενέστερον γενέσθαι.

Παραπλησία δὲ ταύτῃ τῇ διαθέσει συνετελέσθη περιπέτεια τριάκοντα ἔτεσιν ὕστερον ἐν τῇ πόλει τῶν Ἐπιδαυρίων. Ἦν γάρ τις Ἐπιδαυρία, κόρη μὲν εἶναι δοκοῦσα, γονέων δὲ ὀρφανή, Καλλὼ δ᾽ ὄνομα. Αὕτη τὸν ἐπὶ τῆς φύσεως ἀποδεδειγμένον ταῖς γυναιξὶ πόρον ἄτρητον εἶχε, παρὰ δὲ τὸν καλούμενον <κτένα> συριγγωθέντος τόπου ἐκ γενετῆς τὰς περιττώσεις τῶν ὑγρῶν ἐξέκρινεν. Εἰς δὲ τὴν ἀκμὴν τῆς ἡλικίας παραγενομένη συνῳκίσθη τινὶ τῶν πολιτῶν. Διετῆ μὲν οὖν χρόνον συνεβίωσε

penosamente. E poiché era pressante nelle continue richieste, e reclamava la sposa, e d'altra parte il padre non acconsentiva, ma anzi si vergognava di esporre il motivo del rifiuto, il loro dissidio si accrebbe sempre di più. Per queste ragioni Samiade portò in giudizio il suocero riguardo al comportamento della moglie, e, come in un romanzo, il caso fece sì che l'incredibile mutazione fosse presentata come materia di reclamo. Dopo che i giudici si furono riuniti e furono pronunciati diversi discorsi, si presentò in tribunale la persona oggetto della disputa, e i giudici affrontarono la questione se fosse il marito a dover esercitare l'autorità sulla moglie, o piuttosto il padre sulla figlia.

Alla fine, poiché i giudici convennero che la sposa doveva obbedire al marito, ella rivelò la verità, e cioè che aveva natura d'uomo, e, fatto appello al suo coraggio, sciolta la veste che la mascherava, lo mostrò a tutti, e lamentandosi ad alta voce chiese se v'era chi volesse costringere un uomo a convivere con un altro uomo. Tutti rimasero sbalorditi, e segnalarono la situazione paradossale con espressioni piene di meraviglia; dicono che Eraide, dopo aver rivelato i suoi organi genitali, cambiò gli ornamenti femminili con abiti adatti a un ragazzo; e i medici, quando fu loro mostrato quanto appariva, compresero che l'organo maschile era rimasto nascosto in un punto analogo a quello dell'organo femminile, e, poiché, contrariamente al solito, una membrana aveva avvolto l'organo, si era formato un canale attraverso il quale uscivano le deiezioni; ragion per cui dicevano che era necessario praticare un'incisione e far cicatrizzare l'area perforata; e poiché restituirono le normali funzioni all'organo maschile si guadagnarono la reputazione di aver adottato la terapia corretta. Eraide, mutato il proprio nome in Diofanto, s'arruolò tra i cavalieri e, dopo aver combattuto al fianco del re, si ritirò con lui ad Abe. Per questo l'oracolo, dapprima non compreso, divenne allora chiaro, quando il re fu assassinato[10] a Abe, nel luogo in cui era nata la creatura dalla doppia natura. Dicono che Samiade, soggiogato dall'amore e dalla passata relazione, ma d'altra parte colpito dalla vergogna di un matrimonio contro natura, [378b] indicò nel suo testamento Diofanto quale erede dei suoi beni, e si tolse la vita, così che colei che era nata donna si procurò fama e coraggio di un uomo, e l'uomo invece si mostrò più debole di un animo femminile.

Una mutazione simile a questa avvenne trent'anni dopo, nella città di Epidauro. V'era infatti una abitante di Epidauro, che pareva essere una fanciulla, orfana di genitori, di nome Callò. Costei aveva l'apertura, che viene data per natura alle donne, occlusa; ma espelleva i liquidi in eccesso da un luogo che terminava in una fistola, presso il cosiddetto pettine, sin dalla nascita. Quando giunse in età da marito, andò a vivere con uno dei suoi concittadini. Per due anni dunque visse con quest'uomo,

τἀνδρί, τὴν μὲν γυναικείαν ἐπιπλοκὴν οὐκ ἐπιδεχομένη, τὴν δὲ παρὰ φύσιν ὁμιλίαν ὑπομένειν ἀναγκαζομένη.

Μετὰ δὲ ταῦτα φλεγμονῆς αὐτῇ συμβάσης περὶ τὸν κτένα καὶ δεινῶν ἀλγηδόνων ἐπιγενομένων, συνεκλήθη πλῆθος ἰατρῶν. Καὶ τῶν μὲν ἄλλων οὐδεὶς ὑπισχνεῖτο θεραπεύειν, φαρμακοπώλης δέ τις ἐπαγγελλόμενος ὑγιάσειν ἔτεμε τὸν ἐπηρμένον τόπον, ἐξ οὗπερ ἐξέπεσεν ἀνδρὸς αἰδοῖα, δίδυμοι καὶ καυλὸς ἄτρητος. Πάντων δὲ τὸ παράδοξον καταπλαγέντων ὁ φαρμακοπώλης ἐβοήθει τοῖς λειπομένοις μέρεσι τῆς πηρώσεως.

Τὸ μὲν οὖν πρῶτον τὸ αἰδοῖον ἄκρον ἐπιτεμὼν συνέτρησεν εἰς τὸν οὐρητῆρα, καὶ καθεὶς ἀργυροῦν καυλίσκον ταύτῃ τὰ περιττώματα τῶν ὑγρῶν ἐξεκόμιζε, τὸν δὲ σεσυριγγωμένον τόπον ἑλκώσας ἐνέφυσε. Καὶ τοῦτον τὸν τρόπον ὑγιοποιήσας διπλοῦν ἀπῄτει τὸν μισθόν· ἔφη γὰρ αὐτὸν παρειληφέναι γυναῖκα νοσοῦσαν, καθεστακέναι δὲ νεανίσκον ὑγιαίνοντα.

Ἡ δὲ Καλλὼ τὰς μὲν ἐκ τῶν ἱστῶν κερκίδας καὶ τὴν ἄλλην τῶν γυναικῶν ταλασιουργίαν ἀπέθετο, μεταλαβοῦσα δὲ ἀνδρὸς ἐσθῆτα καὶ τὴν ἄλλην διάθεσιν μετωνομάσθη Κάλλων, ἑνὸς στοιχείου ἐπὶ τῷ τέλει τοῦ ν προστεθέντος. Λέγεται δ' ὑπό τινων ὅτι πρὸ τοῦ μεταλαβεῖν τὴν εἰς ἄνδρα μορφὴν ἱέρεια τῆς Δήμητρος ἐγεγένητο, καὶ τὰ τοῖς ἄρρεσιν ἀόρατα ἰδοῦσα κρίσιν ἔσχεν ἀσεβείας.

Ὁμοίως δ' ἐν τῇ Νεαπόλει καὶ κατ' ἄλλους τόπους πλείονας ἱστοροῦνται γεγονέναι τοιαῦται περιπέτειαι, οὐκ ἄρρενος καὶ θηλείας φύσεως εἰς δίμορφον [379a] τύπον δημιουργηθείσης (ἀδύνατον γὰρ τοῦτο), ἀλλὰ τῆς φύσεως διὰ τῶν τοῦ σώματος μερῶν ψευδογραφούσης εἰς ἔκπληξιν καὶ ἀπάτην τῶν ἀνθρώπων. Διόπερ ἡμεῖς τὰς περιπετείας ταύτας ἀναγραφῆς ἠξιώσαμεν, οὐ ψυχαγωγίας ἀλλ' ὠφελείας ἕνεκα τῶν ἀναγινωσκόντων. Πολλοὶ γὰρ τέρατα τὰ τοιαῦτα νομίζοντες εἶναι δεισιδαιμονοῦσιν, οὐκ ἰδιῶται μόνον ἀλλὰ καὶ ἔθνη καὶ πόλεις.

Κατ' ἀρχὰς γοῦν τοῦ Μαρσικοῦ πολέμου πλησίον τῆς Ῥώμης οἰκοῦντά φησιν Ἰταλικὸν γεγαμηκότα παραπλήσιον τοῖς εἰρημένοις ἀνδρόγυνον προσαγγεῖλαι τῇ συγκλήτῳ, τὴν δὲ δεισιδαιμονήσασαν καὶ τοῖς ἀπὸ Τυρρηνίας ἱεροσκόποις πεισθεῖσαν ζῶντα προστάξαι καῦσαι. Τοῦτον μὲν οὖν ὁμοίας κεκοινωνηκότα φύσεως, ἀλλ' οὐ πρὸς ἀλήθειαν τέρας γεγενημένον, φασίν, ἀγνοίᾳ τῆς νόσου παρὰ τὸ προσῆκον ἀπολωλέναι.

Μετ' ὀλίγον δὲ καὶ παρὰ Ἀθηναίοις τοῦ τοιούτου γενομένου, διὰ τὴν ἄγνοιαν τοῦ πάθους ζῶντά φασι κατακαῆναι.

Καὶ γὰρ τὰς λεγομένας ὑαίνας τινὲς μυθολογοῦσιν

e, poiché non poteva avere rapporti da donna, era costretta a accettare una relazione contro natura.

Dopo questo periodo, poiché le sopravvenne un'infiammazione attorno al pettine e i dolori che ne derivavano erano tremendi, consultò un gran numero di medici. E mentre nessuno di questi altri sosteneva di poterla curare[11], solo un farmacista, offrendosi di intervenire tagliò la parte infiammata, da cui uscirono i genitali maschili, i testicoli e un membro senza apertura. Rimasti tutti sbalorditi per questo fatto eccezionale, il farmacista venne in soccorso anche ai restanti difetti della malformazione.

Dunque, per prima cosa, tagliando la sommità dei genitali li connesse con un passaggio sino all'uretra, e dopo aver inserito un catetere d'argento grazie a questo fece fluire i liquidi in eccesso, e dopo aver inciso la parte perforata la guarì[12]. Dopo averla in questo modo resa nuovamente sana, chiese un doppio compenso: disse infatti che egli aveva ricevuto una donna ammalata, e aveva restituito un giovane sano.

Callò abbandonò le navette del telaio e, oltre alle altre occupazioni femminili, anche la filatura della lana e dopo aver preso al loro posto l'abbigliamento e ogni altro accessorio adatto a un uomo, cambiò nome in Callon, aggiungendo una sola lettera, il *ny*, al nome precedente. Alcuni dicono che prima di mutare in forma di uomo era stata sacerdotessa di Demetra, e che ebbe un processo per empietà giacché aveva visto quanto non era permesso agli uomini di vedere.

Raccontano allo stesso modo che simili mutazioni avvennero a Napoli e in parecchi altri luoghi, non perché l'organo maschile e quello femminile fossero forgiati in una creatura [379a] dal doppio sesso (questo infatti è impossibile), ma perché in alcune parti del corpo la natura dava un'impressione fallace tale da suscitare costernazione e inganno negli uomini. Per questo noi abbiamo ritenuto queste mutazioni degne di memoria, non per il diletto, ma per l'utilità dei lettori. Difatti molti, non solo singoli cittadini, ma anche popoli e città, credendo che si tratti di segni mostruosi, mostrano timori superstiziosi[13].

Ebbene, dicono che, agli inizi della guerra marsica, un Italico, che abitava nei pressi di Roma, che aveva sposato un ermafrodito, dello stesso genere di quanti prima descritti, fu chiamato in giudizio davanti al senato e questo, per timori superstiziosi e lasciatosi convincere dagli aruspici etruschi, ordinò che fosse bruciato vivo. Costui, dunque, che condivideva la nostra stessa natura, e che non era in verità un essere mostruoso, dicono, per ignoranza della sua malattia, senza ragione fu ucciso.

Dicono che vi fu un caso simile ad Atene poco tempo dopo, e che, per ignoranza del suo stato, la persona fu bruciata viva.

E alcuni raccontano in maniera fantasiosa che le

ἄρρενας ἅμα καὶ θηλείας ὑπάρχειν, καὶ παρ᾽ ἐνιαυτὸν [20]ἀλλήλας ὀχεύειν, τῆς ἀληθείας οὐχ οὕτως ἐχούσης. Ἑκατέρου γὰρ τοῦ γένους ἁπλῆν ἔχοντος καὶ ἀνεπίμικτον τὴν φύσιν, προσώρισται τὸ ψευδογραφοῦν καὶ παρακρουόμενον τοὺς εἰκῆ θεωροῦντας· τῇ μὲν γὰρ θηλείᾳ πρόσκειταί τι κατὰ τὴν φύσιν παρεμφερὲς ἄρρενι μορίῳ, τῷ δὲ [25]ἄρρενι κατὰ τὸ ἐναντίον ἔμφασις θηλείας φύσεως. Ὁ δ᾽αὐτὸς λόγος καὶ ἐπὶ πάντων τῶν ζῴων, γινομένων μὲν πρὸς ἀλήθειαν πολλῶν καὶ παντοδαπῶν τεράτων, μὴ τρεφομένων δὲ καὶ εἰς τελείαν αὔξησιν ἐλθεῖν οὐ δυναμένων. Ταῦτα μὲν εἰρήσθω πρὸς διόρθωσιν [30]δεισιδαιμονίας.

Ὁ μὲν οὖν Διόδωρος πρὸς τῷ τέλει που τοῦ λβ′ λόγου τῆς ἱστορικῆς αὐτοῦ πραγματείας τοσαῦτα διέξεισι· καὶ ἄλλοι δὲ πλεῖστοι τοιαύτας περιπετείας ἱστορήκασιν.

Ἐκ τοῦ λδ′.

[35] Ὡς Ἀντίοχος ὁ βασιλεύς, φησίν, ἐπολιόρκει τὰ Ἱεροσόλυμα, οἱ δὲ Ἰουδαῖοι μέχρι μέν τινος ἀντέσχον, ἐξαναλωθέντων δὲ τῶν ἐπιτηδείων ἁπάντων ἠναγκάσθησαν περὶ διαλύσεως διαπρεσβεύσασθαι. Οἱ δὲ πλείους αὐτῷ τῶν φίλων συνεβούλευον κατὰ κράτος αἱρήσειν [40]τὴν πόλιν καὶ τὸ γένος ἄρδην ἀνελεῖν τῶν Ἰουδαίων. μόνους γὰρ ἁπάντων ἐθνῶν ἀκοινωνήτους εἶναι τῆς πρὸς [379b] ἄλλο ἔθνος ἐπιμιξίας καὶ πολεμίους ὑπολαμβάνειν πάντας. Ἀπεδείκνυον δὲ καὶ τοὺς προγόνους αὐτῶν ὡς ἀσεβεῖς καὶ μισουμένους ὑπὸ τῶν θεῶν ἐξ ἁπάσης τῆς Αἰγύπτου πεφυγαδευμένους. Τοὺς γὰρ ἀλφοὺς ἢ λέπρας [5]ἔχοντας ἐν τοῖς σώμασι, καθαρμοῦ χάριν ὡς ἐναγεῖς συναθροισθέντας, ὑπερορίους ἐκβεβλῆσθαι· τοὺς δὲ ἐξορισθέντας καταλαβέσθαι μὲν τοὺς περὶ τὰ Ἱεροσόλυμα τόπους, συστησαμένους δὲ τὸ τῶν Ἰουδαίων ἔθνος παραδόσιμον ποιῆσαι τὸ μῖσος τὸ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους· διὰ τοῦτο [10]δὲ καὶ νόμιμα παντελῶς ἐξηλλαγμένα καταδεῖξαι, τὸ μηδενὶ ἄλλῳ ἔθνει τραπέζης κοινωνεῖν μηδ᾽ εὐνοεῖν τὸ παράπαν. Ὑπέμνησαν δὲ αὐτὸν καὶ περὶ τοῦ προγενομένου μίσους τοῖς προγόνοις πρὸς τοῦτο τὸ ἔθνος.

Ἀντίοχος γὰρ ὁ προσαγορευθεὶς Ἐπιφανής, [15]καταπολεμήσας τοὺς Ἰουδαίους, εἰσῆλθεν εἰς τὸν ἄδυτον τοῦ θεοῦ σηκόν, οὗ νόμιμον εἰσιέναι μόνον τὸν ἱερέα· εὑρὼν δὲ ἐν αὐτῷ λίθινον ἄγαλμα ἀνδρὸς βαθυπώγωνος, καθήμενον ἐπ᾽ ὄνου, μετὰ χεῖρας ἔχον βιβλίον, τοῦτο μὲν ὑπέλαβε Μωϋσέως εἶναι τοῦ κτίσαντος τὰ Ἱεροσόλυμα [20]καὶ συστησαμένου τὸ ἔθνος, πρὸς δὲ τούτοις νομοθετήσαντος τὰ μισάνθρωπα καὶ παράνομα ἔθη τοῖς Ἰουcosiddette iene siano contemporaneamente maschio e femmina[14], e che ogni anno si congiungono alternando i ruoli, mentre la verità non è questa. Sebbene infatti ciascuno dei due sessi presenti semplice e distinta la propria natura sessuale, possiede tuttavia anche un elemento che produce una falsa impressione e inganna chi osservi in modo superficiale: alla femmina infatti è posto, nei genitali, un qualcosa di simile all'organo maschile e al maschio un'apparenza di organo femminile. La stessa considerazione si applica anche a tutti gli esseri viventi, perché, anche se in verità nascono molti e vari esseri mostruosi, essi non proseguono la crescita e non riescono a raggiungere la maturità. Tanto sia detto a emendamento della superstizione.

Diodoro dunque verso la fine del trentaduesimo libro della sua opera storica racconta quanto si è detto; e anche molti altri narrarono simili mutazioni.

Dal libro trentaquattresimo.

Dice che il re Antioco[15] assediava Gerusalemme, ed i Giudei gli resistettero fino a un certo punto, ma quando non ebbero più a disposizione alcun mezzo di sostentamento, furono costretti a mandare un'ambasceria per la risoluzione del conflitto[16]. La maggior parte degli amici gli consigliava di prendere la città con la forza e di sterminare interamente la stirpe dei Giudei. Essi erano gli unici tra tutti i popoli a rimanere [379b] isolati e senza mescolarsi con altre etnie e a considerare tutti come loro nemici. Gli raccontavano anche che i loro antenati, in quanto empi e odiati dagli dei, erano stati scacciati da tutto l'Egitto. Infatti, coloro che avevano sui corpi macchie bianche o simili alla lebbra, a scopo di purificazione, erano stati riuniti, come se avessero una malattia in corso, e espulsi dai confini; e coloro che erano stati banditi avevano occupato i territori attorno a Gerusalemme, e, raccolto assieme il popolo dei Giudei, avevano trasmesso in eredità il loro odio contro gli uomini[17]: per questo avevano introdotto anche delle leggi completamente differenti da quelle degli altri, come quella di non condividere la propria tavola con gente di altra stirpe e di non mostrare affatto benevolenza. Gli ricordavano anche l'ostilità passata dei suoi antenati nei confronti di questo popolo.

Difatti Antioco, detto Epifane, dopo aver sconfitto i Giudei[18], entrò nella parte inaccessibile del santuario del loro dio, dove era consuetudine che entrasse solo il sacerdote: poiché vi trovò una statua di pietra[19] di un uomo con una lunga barba seduto su un asino, e che aveva tra le mani un libro, suppose che essa rappresentasse Mosè, il fondatore di Gerusalemme e colui che aveva unito il popolo, inoltre colui che aveva disposto per i Giudei le loro leggi misantrope e contrarie alle consuetudini; egli

δαίοις, αὐτὸς δὲ συστήσας τὴν μισανθρωπίαν πάντων ἐθνῶν ἐφιλοτιμήθη καταλῦσαι τὰ νόμιμα. Διὸ τῷ ἀγάλματι τοῦ κτίστου καὶ τῷ ὑπαίθρῳ βωμῷ τοῦ θεοῦ [25]μεγάλην ὗν θύσας τό τε αἷμα προσέχεεν αὐτοῖς καὶ τὰ κρέα σκευάσας προσέταξε τῷ μὲν ἀπὸ τούτων ζωμῷ τὰς ἱερὰς αὐτοῦ βίβλους καὶ περιεχούσας τὰ μισόξενα νόμιμα καταρρᾶναι, τὸν δὲ ἀθάνατον λεγόμενον παρ᾽ αὐτοῖς λύχνον καὶ καιόμενον ἀδιαλείπτως [30]ἐν τῷ ναῷ κατασβέσαι, τῶν τε κρεῶν ἀναγκάσαι προσενεγκάσθαι τὸν ἀρχιερέα καὶ τοὺς ἄλλους Ἰουδαίους.

Ταῦτα δὴ διεξιόντες οἱ φίλοι τὸν Ἀντίοχον παρεκάλουν μάλιστα μὲν ἄρδην ἀνελεῖν τὸ ἔθνος, εἰ δὲ μή, καταλῦσαι τὰ νόμιμα καὶ συναναγκάσαι τὰς ἀγωγὰς [35]μεταθέσθαι. Ὁ δὲ βασιλεὺς μεγαλόψυχος ὢν καὶ τὸ ἦθος ἥμερος, λαβὼν ὁμήρους ἀπέλυσε τῶν ἐγκλημάτων τοὺς Ἰουδαίους, φόρους τε τοὺς ὀφειλομένους πραξάμενος, καὶ τὰ τείχη περιελὼν τῶν Ἱεροσολύμων.

Ταῦτα Διόδωρος <περὶ> τῶν Μωσαϊκῶν ἐθῶν καὶ [40]νομίμων, ἀλλὰ καὶ τοῦ τῶν Ἱεροσολύμων κτίστου καταψευσάμενος καὶ αὐτῆς τῆς ἐξ Αἰγύπτου τῶν Ἰουδαίων [380a] ἐξόδου, καὶ πρὸς τὸν ἔλεγχον τοῦ ψεύδους ὥσπερ ἑαυτῷ τὸ μὴ αὐτὸς ἁλῶναι διοικονομούμενος, ἑτέροις περιτίθησι προσώποις τὴν περὶ τῶν διεψευσμένων ἀφήγησιν, τὴν Ἀντιόχου φιλίαν τούτοις προσεπισυνάπτων.

[5]Γράφει δὲ καὶ ἐν τῷ μ΄ λόγῳ τῆς αὐτῆς βιβλιοθήκης περὶ Ἰουδαίων ταῦτα.

Ἐκ τοῦ μ΄ λόγου περὶ τὸ μέσον.

Ἡμεῖς δὲ μέλλοντες ἀναγράφειν τὸν πρὸς Ἰουδαίους [10]πόλεμον, οἰκεῖον εἶναι διαλαμβάνομεν προδιελθεῖν ἐν κεφαλαίοις τήν τε τοῦ ἔθνους τούτου ἐξ ἀρχῆς κτίσιν καὶ τὰ παρ᾽ αὐτοῖς νόμιμα.

Κατὰ τὴν Αἴγυπτον τὸ παλαιὸν λοιμικῆς περιστάσεως γενομένης, ἀνέπεμπον οἱ πολλοὶ τὴν αἰτίαν τῶν κακῶν ἐπὶ τὸ δαιμόνιον· πολλῶν γὰρ καὶ παντοδαπῶν κατοικούντων ξένων, καὶ [15]διηλλαγμένοις ἔθεσι χρωμένων περὶ τὸ ἱερὸν καὶ τὰς θυσίας, καταλελύσθαι συνέβαινε παρ᾽ αὐτοῖς τὰς πατρίους τῶν θεῶν τιμάς. Ὅπερ οἱ τῆς χώρας εὐγενεῖς ὑπέλαβον, ἐὰν μὴ τοὺς ἀλλοφύλους μεταστήσωνται, κρίσιν οὐκ ἔσεσθαι τῶν κακῶν. Εὐθὺς οὖν ξενηλατουμένων τῶν ἀλλοεθνῶν, [20]οἱ μὲν ἐπιφανέστατοι καὶ δραστικώτατοι συστραφέντες ἐξερρίφησαν (ὥς τινές φασιν) εἰς τὴν Ἑλλάδα καί τινας ἑτέρους τόπους, ἔχοντες ἀξιολόγους ἡγεμόνας, ὧν ἡγοῦντο Δαναὸς καὶ Κάδμος τῶν ἄλλων ἐπιφανέστατοι· ὁ δὲ πολὺς λεὼς ἐξέπεσεν εἰς τὴν νῦν καλουμένην [25]Ἰουδαίαν, οὐ πόρρω μὲν κειμένην τῆς Αἰγύπτου, παντελῶς δὲ ἔρημον οὖσαν κατ᾽ ἐκείνους τοὺς χρόνους.

Ἡγεῖτο δὲ τῆς ἀποικίας ὁ προσαγορευόμενος Μω-

allora avendo constatato[20] la loro misantropia verso tutti i popoli, volle con orgoglio abolire quelle leggi. Perciò, dopo aver sacrificato una grande scrofa alla statua del fondatore e al suo altare pubblico li cosparse di sangue e dopo aver preparato la carne, ordinò che col suo sugo bagnassero i loro libri sacri che contenevano le leggi ostili agli stranieri, e fece spegnere la lampada che essi definivano 'immortale', e che bruciava continuamente nel tempio, e costrinse i sommi sacerdoti e gli altri Giudei ad inghiottire quelle carni.

Nel raccontargli questi avvenimenti, gli amici esortavano Antioco soprattutto a sterminare completamente questo popolo, o in alternativa, ad abrogarne le leggi e a costringerlo a cambiare stile di vita. Ma il re, che era magnanimo e mite di carattere, accolti gli ostaggi, assolse i Giudei dalle accuse che si muovevano loro, dopo aver riscosso i tributi che gli si doveva e abbattuto le mura di Gerusalemme.

Dopo aver riportato queste notizie tendenziose riguardo agli usi e alle leggi di Mosè, e anche riguardo al fondatore di Gerusalemme e allo stesso esodo dei Giudei dall'Egitto [380a], Diodoro, come preparandosi a non esser egli stesso criticato a prova della falsità del racconto, attribuisce ad altri l'esposizione di questi errori, aggiungendo inoltre la buona disposizione di Antioco.

Anche nel libro quarantesimo della stessa *Biblioteca* scrive sui Giudei quanto segue.

Dal libro quarantesimo, verso la metà.

Giacché stiamo per narrare la guerra contro i Giudei, riteniamo che sia opportuno narrare per sommi capi le origini e la formazione di questo popolo e le leggi in uso presso di loro[21].

Quando in Egitto, in un'epoca remota, si diffuse un'epidemia pestilenziale[22], i più attribuirono la causa dei mali alla divinità; poiché infatti molti stranieri di differenti popoli abitavano il paese, e praticavano usanze diverse in materia di religione e di sacrifici, avvenne che presso di loro si alterassero gli onori resi agli dei secondo l'uso trasmesso dai padri. I nobili del luogo[23] giunsero a questa conclusione, che, sino a che gli stranieri non se ne fossero andati, non ci sarebbe stata una risoluzione[24] delle loro sciagure. Mentre gli stranieri furono subito banditi, i più illustri e attivi di loro, riuniti in un sol gruppo, furono cacciati via (così dicono alcuni) in Grecia e in alcuni altri luoghi, con alla loro testa capi degni di essere ricordati, dei quali Danao e Cadmo erano ritenuti i più celebri; ma la gran parte della gente uscì dall'Egitto per recarsi nella regione che adesso è chiamata Giudea, non molto lontana dall'Egitto, e che era completamente deserta in quei tempi.

Li guidava nella migrazione colui che era chiamato

σῆς, φρονήσει δὲ καὶ ἀνδρείᾳ πολὺ διαφέρων. Οὗτος δὲ καταλαβόμενος τὴν χώραν ἄλλας τε πόλεις ἔκτισε καὶ τὴν νῦν οὖσαν ἐπιφανεστάτην, ὀνομαζομένην Ἱεροσόλυμα. Ἱδρύσατο δὲ καὶ τὸ μάλιστα παρ' αὐτοῖς τιμώμενον ἱερόν, καὶ τὰς τιμὰς καὶ ἁγιστείας τοῦ θείου κατέδειξε, καὶ τὰ κατὰ τὴν πολιτείαν ἐνομοθέτησέ τε καὶ διέταξε. Διεῖλε δὲ τὸ πλῆθος εἰς δώδεκα φυλάς, διὰ τὸ τὸν ἀριθμὸν τοῦτον τελειότατον νομίζεσθαι καὶ σύμφωνον εἶναι τῷ πλήθει τῶν μηνῶν τῶν τὸν ἐνιαυτὸν συμπληρούντων. Ἄγαλμα δὲ θεῶν τὸ σύνολον οὐ κατεσκεύασε, διὰ τὸ μὴ νομίζειν ἀνθρωπόμορφον εἶναι τὸν θεόν, ἀλλὰ τὸν περιέχοντα τὴν γῆν οὐρανὸν μόνον εἶναι θεὸν καὶ τῶν ὅλων κύριον. Τὰς δὲ θυσίας ἐξηλλαγμένας συνεστήσατο τῶν παρὰ τοῖς ἄλλοις ἔθνεσι, καὶ τὰς κατὰ τὸν βίον [380b] ἀγωγάς· διὰ γὰρ τὴν ἰδίαν ξενηλασίαν ἀπάνθρωπόν τινα καὶ μισόξενον βίον εἰσηγήσατο.

Ἐπιλέξας δὲ τῶν ἀνδρῶν τοὺς χαριεστάτους καὶ μάλιστα δυνησομένους τοῦ σύμπαντος ἔθνους προίστασθαι, τούτους ἱερεῖς ἀπέδειξε· τὴν δὲ διατριβὴν ἔταξεν αὐτῶν γίνεσθαι περὶ τὸ ἱερὸν καὶ τὰς τοῦ θεοῦ τιμάς τε καὶ θυσίας. Τοὺς αὐτοὺς δὲ καὶ δικαστὰς ἀπέδειξε τῶν μεγίστων κρίσεων, καὶ τὴν τῶν νόμων καὶ τῶν ἐθῶν φυλακὴν τούτοις ἐπέτρεψε· διὸ καὶ βασιλέα μὲν μηδέποτε τῶν Ἰουδαίων, τὴν δὲ τοῦ πλήθους προστασίαν δίδοσθαι διὰ παντὸς τῷ δοκοῦντι τῶν ἱερέων φρονήσει καὶ ἀρετῇ προέχειν. Τοῦτον δὲ προσαγορεύουσιν ἀρχιερέα, καὶ νομίζουσιν αὐτοῖς ἄγγελον γίνεσθαι τῶν τοῦ θεοῦ προσταγμάτων. Τοῦτον δὲ κατὰ τὰς ἐκκλησίας καὶ τὰς ἄλλας συνόδους φησὶν ἐκφέρειν τὰ παραγγελλόμενα· καὶ πρὸς τοῦτο τὸ μέρος οὕτως εὐπειθεῖς γίνεσθαι τοὺς Ἰουδαίους ὥστε παραχρῆμα πίπτοντας ἐπὶ τὴν γῆν προσκυνεῖν τὸν τούτοις ἑρμηνεύοντα ἀρχιερέα. Προσγέγραπται δὲ καὶ τοῖς νόμοις ἐπὶ τελευτῆς ὅτι Μωσῆς ἀκούσας τοῦ θεοῦ τάδε λέγει τοῖς Ἰουδαίοις.

Ἐποιήσατο δ' ὁ νομοθέτης τῶν τε πολεμικῶν ἔργων πολλὴν πρόνοιαν, καὶ τοὺς νέους ἠνάγκαζεν ἀσκεῖν ἀνδρείαν τε καὶ καρτερίαν καὶ τὸ σύνολον ὑπομονὴν πάσης κακοπαθείας. Ἐποιεῖτο δὲ καὶ στρατείας εἰς τὰ πλησιόχωρα τῶν ἐθνῶν, καὶ πολλὴν κατακτησάμενος χώραν, κατεκληρούχησε, τοῖς μὲν ἰδιώταις ἴσους ποιήσας κλήρους, τοῖς δ' ἱερεῦσι μείζονας, ἵνα λαμβάνοντες ἀξιολογωτέρας προσόδους ἀπερίσπαστοι συνεχῶς προσεδρεύωσι ταῖς τοῦ θεοῦ τιμαῖς. Οὐκ ἐξῆν δὲ τοῖς ἰδιώταις τοὺς ἰδίους κλήρους πωλεῖν, ὅπως μή τινες διὰ πλεονεξίαν ἀγοράζοντες τοὺς κλήρους ἐκθλίβωσι τοὺς ἀπορωτέρους καὶ κατασκευάζωσιν ὀλιγανδρίαν.

Τεκνοτροφεῖν τε ἠνάγκαζε τοὺς ἐπὶ τῆς χώρας· καὶ δι' ὀλίγης δαπάνης ἐκτρεφομένων τῶν βρεφῶν, ἀεὶ τὸ γένος τῶν Ἰουδαίων ὑπῆρχε πολυάνθρωπον. Καὶ τὰ περὶ τοὺς γάμους δὲ καὶ τὰς τῶν τελευτώντων ταφὰς πολὺ

Mosè, che si distingueva su tutti per saggezza e coraggio. Costui, occupata la regione, fondò tra le altre città anche quella che è ora la più famosa, ed è chiamata Gerusalemme. Fece erigere anche il santuario che presso di loro è massimamente venerato, e istituì gli onori e pratiche rituali dovute alla divinità, e ordinò tramite le leggi e le regole quanto riguardava lo Stato. Divise il popolo in dodici tribù, perché si riteneva che questo numero fosse il più perfetto, e perché corrisponde al numero dei mesi che completano il ciclo di un anno. Non fece affatto preparare alcuna statua degli dei, perché riteneva che la divinità non avesse forma umana, ma che il cielo, che avvolge la terra, fosse l'unico dio e il signore di tutte le cose. Istituì i sacrifici, che sono del tutto diversi da quelli degli altri popoli, e stabilì lo stile delle loro vite [380b]; a causa infatti della loro espulsione li indusse a condurre una vita asociale e ostile verso gli stranieri.

Dopo aver individuato gli uomini più colti e capaci di essere alla guida dell'intera popolazione, proclamò costoro sacerdoti; e dispose che la loro occupazione riguardasse il tempio, gli onori divini e i sacrifici. Questi stessi uomini li nominò anche giudici per i processi maggiori, e affidò sempre a costoro la custodia delle leggi e dei costumi: anche per questo non vi è mai stato un re dei Giudei, ma il governo del popolo è affidato a colui che tra i sacerdoti che è stimato del tutto superiore per saggezza e virtù. Chiamano costui sommo sacerdote e ritengono che sia per loro il nunzio degli ordini divini. Diodoro dice che costui riferisce, nelle assemblee e nelle altre riunioni, gli ordini della divinità; e a questo riguardo aggiunge che i Giudei sono così obbedienti che, quando il sommo sacerdote spiega loro le parole divine, essi subito si gettano a terra e si prostrano di fronte a lui. Alla fine delle loro leggi è infatti anche scritto che Mosè, dopo aver udito il Signore, ne riferisce le parole ai Giudei[25].

Il loro legislatore fu molto previdente in merito agli affari bellici e obbligò i giovani a esercitarsi nel coraggio, nella resistenza e in generale nel tollerare ogni genere di sforzo. Organizzava anche spedizioni contro i popoli vicini e, occupata una vasta regione, la divise in lotti, avendo disposto per ciascun privato cittadino uguali estensioni di terreno, e riservando invece porzioni più grandi per i sacerdoti, perché, ricevendo delle entrate più considerevoli, senza interruzione e senza distrazioni rendessero onore alla divinità. Non fu permesso ai privati di vendere i loro lotti, affinché nessuno, acquistandoli a proprio vantaggio, potesse così mettere in difficoltà i più poveri e causare un calo nella popolazione.

Obbligò gli abitanti delle campagne ad allevare i propri figli[26]; e poiché i bambini venivano cresciuti con poca spesa, il popolo dei Giudei fu sempre molto numeroso. Anche le leggi che dispose riguardo alle nozze e alla sepoltura dei morti mostravano un carattere molto diverso

τὸ παρηλλαγμένον ἔχειν ἐποίησε νόμιμα πρὸς τὰ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων. Κατὰ δὲ τὰς ὕστερον γενομένας ἐπικρατείας ἐκ τῆς τῶν ἀλλοφύλων ἐπιμιξίας, ἐπί τετάρτης τῶν Περσῶν ἡγεμονίας καὶ τῶν ταύτην καταλυσάντων [40]Μακεδόνων, πολλὰ τῶν πατρίων τοῖς Ἰουδαίοις νομίμων ἐκινήθη. [381a] Οὕτω μὲν κἀνταῦθά φησι περὶ τῶν παρὰ Ἰουδαίοις ἐθῶν τε καὶ νομίμων, καὶ αὐτῶν ἐκείνων τῆς ἐξ Αἰγύπτου ἀπαλλαγῆς, καὶ τοῦ θείου Μωϋσέως, ψευδολογῶν τὰ πλεῖστα, καὶ διερχόμενος πρὸς τοὺς ἐλέγχους πάλιν [5]ὧν κατεψεύσατο τῆς ἀληθείας, ἀναχώρησιν ἑαυτῷ μεθοδευσάμενος, εἰς ἕτερον καὶ νῦν ἀναφέρει τῶν εἰρημένων τὴν παριστορίαν· ἐπάγει γάρ· «Περὶ μὲν τῶν Ἰουδαίων Ἑκαταῖος ὁ Μιλήσιος ταῦτα ἱστόρηκεν».

Ἐκ τοῦ λη′.

[10]Ὅτι ὃ λέγεται συνενεχθῆναι αἴτιον θανάτου παρά τινων Ἰοβιανῷ τῷ βασιλεῖ, τὸ κατακοιμηθῆναι ἐν οἴκῳ νεωστὶ κεκονιαμένῳ, πυρὶ δὲ διὰ τὴν ψύξιν ὑποθερμαινομένῳ καὶ ἀτμοὺς ἀφιέντι τοὺς ἐκ τῆς νενοτισμένης κονίας, τοῦτο ἑκόντα ὑπελθεῖν ἱστορεῖ Διόδωρος [15]Κάτλον κατὰ τοὺς πολλῷ παλαιοτέρους χρόνους. Φησὶ γὰρ ἐν λη′ λόγῳ πρὸς τῇ ἀρχῇ ὅτι οἱ περὶ τὸν Κίνναν καὶ Μάριον συνεδρεύσαντες μετὰ τῶν ἐπιφανεστάτων ἡγεμόνων ἐβουλεύοντο ὅπως βεβαίως καταστήσωσι τὴν εἰρήνην. Τέλος ἔδοξεν αὐτοῖς τοὺς ἐπιφανεστάτους τῶν [20]ἐχθρῶν καὶ δυναμένους ἀμφισβητῆσαι πραγμάτων πάντας ἀποκτεῖναι, ὅπως καθαρᾶς γενομένης τῆς ἰδίας αἱρέσεως καὶ μερίδος ἀδεῶς τὸ λοιπόν, καὶ ὡς ἂν βούλωνται, μετὰ τῶν φίλων διοικῶσι τὰ κατὰ τὴν ἡγεμονίαν.

Εὐθὺς οὖν τῶν μὲν γεγενημένων συνθέσεων καὶ [25]πίστεων ἠμέλησαν, σφαγαὶ δὲ τῶν καταψηφισθέντων αὐτοῖς ἄκριτοι καὶ πανταχοῦ ἐγίνοντο. Κόϊντος δὲ Λουτάτιος ὁ Κάτλος, τεθριαμβευκὼς μὲν ἐπισήμως ἀπὸ Κίμβρων, ἀγαπώμενος δὲ ὑπὸ τῶν πολιτῶν περιττότερον, ὑπό τινος δημάρχου κατηγορίας ἐτύγχανεν ἐν [30]τῷ δήμῳ θανάτου. Φοβούμενος δὲ τὸν ἐκ τῆς συκοφαντίας κίνδυνον ἦκεν εἰς τὸν Μάριον, δεόμενος τυχεῖν βοηθείας. Ὁ δὲ τὸ μὲν ἔμπροσθεν ἐγεγόνει φίλος, τότε δ' ἔκ τινος ὑποψίας ἀλλοτρίως ἔχων πρὸς αὐτὸν τοῦτο μόνον ἀπεκρίθη «Θανεῖν δεῖ». Καὶ ὁ Κάτλος [35]ἀπογνοὺς μὲν τὰς τῆς σωτηρίας ἐλπίδας, σπεύδων δὲ χωρὶς ὕβρεως καταστρέψαι τὸν βίον, ἑαυτὸν τοῦ ζῆν μετέστησεν ἰδίῳ τινὶ καὶ παρηλλαγμένῳ τρόπῳ. Συγκλείσας ἑαυτὸν εἰς οἶκον νεόχριστον, καὶ τὴν ἐκ τῆς κονίας ἀναφορὰν πυρὶ καὶ καπνῷ συναυξήσας, τῇ τῆς ἀναπνοῆς [40]φθορᾷ περιπνιγὴς γενόμενος μετήλλαξεν.

rispetto a quelle del resto degli uomini. Ma a causa del dominio provato in epoca successiva, per effetto delle relazioni con altri popoli, all'epoca del quarto regno dei Persiani, e di quello dei Macedoni che abbatterono quest'ultimo, molte delle usanze patrie dei Giudei vennero sconvolte.

[381a] Ecco come anche in questo libro Diodoro parla dei costumi e delle leggi dei Giudei, e di quella loro espulsione dall'Egitto, e del divino Mosè, dando per lo più notizie false, e riproponendo lo stesso atteggiamento verso le possibili critiche per i fatti la cui verità risultò alterata, preparandosi quindi una sorta di ritirata strategica, giacché anche ora attribuisce a un altro autore il racconto di quanto si è esposto; aggiunge infatti: «Riguardo ai Giudei Ecateo Milesio[27] raccontò questi fatti».

Dal libro trentottesimo.

– Quanto si dice che sia stata, secondo alcuni, la causa della morte per il re Gioviano[28], l'essersi cioè addormentato in una casa intonacata da poco, che a causa del freddo si riscaldava gradatamente col fuoco e che rilasciava così i vapori della calce umida, questo Diodoro racconta che sia accaduto a Catulo, per sua spontanea volontà, in tempi di gran lunga più antichi. Dice infatti nel trentottesimo libro, all'inizio, che Cinna e Mario con i loro sostenitori, incontratisi, insieme con i loro capi più illustri, si consultarono su come si potesse stabilire la pace in maniera sicura[29]. Alla fine parve loro opportuno uccidere dei loro nemici quelli che fossero più in vista e in grado di disputare con loro la gestione dello Stato, così che, dopo che la propria fazione e il proprio partito fossero stati epurati, per il resto senza paura e come avessero voluto, avrebbero potuto amministrare il potere assieme ai loro amici.

E dunque senza esitare non ebbero alcuna cura degli accordi e dei patti già presi, ma si diedero all'uccisione di quanti avevano condannato, senza processo e dove capitava. Quinto Lutazio Catulo, che aveva riportato un mirabile trionfo sui Cimbri[30], e che era oltremodo amato dai concittadini, incorse nell'accusa capitale mossagli da un certo tribuno davanti al popolo. Temendo il pericolo procuratogli da questa delazione, si recò da Mario, costretto a chiedere il suo aiuto. Quegli in passato era stato suo amico[31], ma poiché allora gli era ostile a causa di sospetti non ben precisati, rispose solo questo: «Morire è necessario». E Catulo, disperando di ogni speranza di salvezza, ma desiderando cessare di vivere senza violenza, si tolse la vita[32] in un modo inusuale e diverso dagli altri. Si rinchiuse in una casa da poco intonacata e fece crescere le esalazioni della calce con il fuoco e con il fumo, e pertanto morì soffocando per l'effetto nocivo di quanto respirava.

Ἐκ τοῦ λα′.

Ἅμα δὲ τούτοις πραττομένοις, εἰς Ῥώμην παρεγένοντο [381b] πρεσβευταὶ Ῥοδίων, τὰς γεγενημένας διαβολὰς κατ᾽ αὐτῶν ἀπολύσασθαι. Ἐδόκουν γὰρ ἐν τῷ πρὸς Περσέα πολέμῳ ταῖς εὐνοίαις ἀποκεκλικέναι πρὸς τὸν βασιλέα καὶ προδεδωκέναι τὴν πρὸς Ῥωμαίους φιλίαν. Μηδὲν δὲ ἀνύοντες ὧν ἐπρέσβευον, εἰς ἀθυμίαν ἐνέπιπτον, καὶ μετὰ δακρύων ἐποιοῦντο τὰς ἐντεύξεις. Εἰσαγαγόντος δὲ αὐτοὺς εἰς τὴν σύγκλητον ἑνὸς τῶν δημάρχων, Ἀντωνίου, πρῶτος μὲν ἐποιεῖτο τὸν ὑπὲρ τῆς πρεσβείας λόγον Φιλόφρων, μετὰ δὲ τοῦτον Ἀστυμήδης. Πολλὰ δὲ πρὸς δέησιν καὶ παραίτησιν εἰπόντες, καὶ τὸ τελευταῖον, κατὰ τὴν παροιμίαν, τὸ κύκνειον ᾄσαντες, μόλις ἔλαβον ἀποκρίσεις, δι᾽ ὧν τοῦ μὲν ὁλοσχεροῦς φόβου παρελύθησαν, περὶ δὲ τῶν ἐγκλημάτων πικρῶς ὠνειδίσθησαν.

Διόπερ ἰδεῖν ἔστι παρὰ Ῥωμαίοις τοὺς ἐπιφανεστάτους ἄνδρας ὑπὲρ δόξης ἁμιλλωμένους, δι᾽ ὧν ἅπαντα σχεδὸν τὰ μέγιστα τῷ δήμῳ κατορθοῦνται. Ἐν μὲν γὰρ τοῖς ἄλλοις πολιτεύμασι ζηλοτυποῦσιν ἀλλήλους, Ῥωμαῖοι δὲ ἐπαινοῦσιν. Ἐξ οὗ συμβαίνει μάλιστα τοὺς μὲν πράσσειν τὰ κάλλιστα τῶν ἔργων, ἁμιλλωμένους αὔξειν τὸ κοινῇ συμφέρον, τοὺς δ᾽ ἄλλους ἀδικοδοξοῦντας καὶ τὰς ἀλλήλων ἐπιβολὰς λυμαινομένους βλάπτειν τὴν πατρίδα.

Ὅτι Περσέα τὸν τελευταῖον Μακεδονίας βασιλέα, πολλάκις Ῥωμαίοις διὰ φιλίας ἰόντα, πολλάκις δὲ καὶ στρατιᾷ οὐκ ἀναξιολόγῳ πολεμήσαντα, τέλος Αἰμίλιος καταπολεμήσας εἷλε, καὶ λαμπρὸν θρίαμβον ἐπὶ τῇ νίκῃ κατήγαγε. Περσεὺς δὲ τηλικαύταις περιπεσὼν συμφοραῖς ὥστε δοκεῖν ὅμοια μύθοις ἀγενήτοις εἶναι τὰ πάθη τὰ περὶ αὐτόν, οὐδ᾽ ἀπολυθῆναι τοῦ ζῆν ἤθελε. Πρὶν γὰρ ἢ τὴν σύγκλητον ὑπὲρ αὐτοῦ διαλαβεῖν ὃ χρὴ παθεῖν, τῶν κατὰ πόλιν στρατηγῶν εἷς ἐνέβαλεν αὐτὸν εἰς τὸν ἐν Ἄλβαις κάρκαρον μετὰ τῶν τέκνων. Ἔστι δὲ ὁ κάρκαρος ὄρυγμα κατάγειον βαθύ, τὸ μὲν μέγεθος ἔχον οἴκου μάλιστά πως ἐννεακλίνου, σκότου δὲ πλῆρες καὶ δυσοσμίας διὰ τὸ πλῆθος τῶν παραδεδομένων εἰς τοῦτον τὸν τόπον ἀνδρῶν, τῶν ἐπὶ θανατικοῖς ἐγκλήμασι καταδικαζομένων, ὧν ἐν ἐκείνοις τοῖς χρόνοις οἱ πλείους ἐνταῦθα καθείργνυντο· ἐν οὕτω γὰρ στενωπῷ συγκεκλεισμένων πολλῶν ἀνδρῶν ἀπεθηριοῦτο τὰ τῶν ἀτυχῶν σώματα, τῶν τε πρὸς τροφὴν καὶ τὴν ἄλλην πᾶσαν χρείαν ἀνηκόντων πάντων ἐν ταὐτῷ πεφυρμένων τοσαύτην [382a] προσπίπτειν δυσωδίαν συνέβαινεν, ὥστε μηδένα τῶν προσιόντων ῥᾳδίως δύνασθαι καρτερῆσαι.

Dal libro trentunesimo.

Mentre si svolgevano questi avvenimenti[33], [381b] giunsero a Roma gli ambasciatori dei Rodii per discolparsi delle accuse mosse nei loro confronti[34]. Pareva infatti che nella guerra contro Perseo[35] avessero mostrato condiscendenza nei confronti del re e avessero tradito la loro amicizia con i Romani. Poiché però non avevano portato a compimento nessuna delle finalità per cui erano stati inviati, caddero in uno stato di prostrazione e pronunciarono le loro suppliche in lacrime. Dopo che uno dei tribuni, Antonio, li ebbe introdotti in senato, Filofronte per primo tenne il discorso relativo alla materia dell'ambasciata, e dopo costui parlò Astimide. Dopo aver pronunziato molte suppliche e preghiere, e alla fine, come dice il proverbio, cantato il canto del cigno, ricevettero a stento delle risposte grazie alle quali furono completamente sollevati dal loro timore, ma furono però aspramente biasimati per le ragioni delle accuse mosse loro.

Per questo si può constatare come presso i Romani gli uomini più in vista competono per la buona reputazione, grazie alla qual cosa raggiungono quasi tutti i più grandi successi a vantaggio del popolo. In altri stati, difatti, gli uni sono invidiosi degli altri, i Romani invece si lodano gli uni gli altri. Ne consegue che essi compiono soprattutto le azioni più belle, gareggiando per accrescere il bene comune e che invece gli altri, ricercando la fama con mezzi ingiusti e lanciandosi accuse, nuocciono alla patria.

– L'ultimo re di Macedonia, Perseo, che si mantenne spesso in amicizia con i Romani, ma spesso anche li combatté con un esercito ragguardevole, alla fine Emilio dopo averlo sconfitto lo fece prigioniero, e ottenne uno splendido trionfo per la vittoria. Perseo, poi, imbattutosi in disgrazie tali che le sue sofferenze sembrarono simili a leggende frutto di fantasia, decise di non togliersi la vita. Prima infatti che il senato decidesse a suo riguardo quale punizione dovesse ricevere, uno dei pretori urbani lo gettò nel carcere di Alba[36] insieme con i suoi figli. Questo carcere consiste in un profondo cunicolo sotterraneo, che ha una grandezza corrispondente a quella di una stanza capace di contenere al massimo nove letti, molto oscuro e molto maleodorante per il gran numero di uomini rinchiusi in questo luogo, che erano quelli condannati alla pena di morte, la maggior parte dei quali a quei tempi era incarcerata qui; poiché molti uomini erano tenuti rinchiusi in un luogo così angusto, i corpi di quegli sfortunati divenivano simili a quelli delle bestie, e poiché si accumulavano e si mescolavano nello stesso luogo i resti di cibo e di ogni altra necessità, [382a] accadeva che vi fosse un tale cattivo odore che nessuno che vi passasse accanto avrebbe potuto resistere.

Ἐφ᾽ ἡμέρας μὲν οὖν ἑπτὰ διετέλεσεν ἐνταῦθα κακουχούμενος, ὥστε καὶ παρὰ τῶν ἐσχάτων καὶ τὰ ἔγκατα σιτουμένων ἐπικουρίας δεηθῆναι· συμπαθεῖς γὰρ οὗτοι γινόμενοι διὰ τὸ μέγεθος τῶν ἀκληρωμάτων ὧν μετελάμβανον, οὗτοι φιλανθρώπως τούτων ἐκείνῳ μετεδίδοσαν δακρύοντες. Ἔρριπτο δ᾽ οὖν αὐτῷ καὶ ξίφος πρὸς ἀναίρεσιν καὶ κάλως πρὸς ἀγχόνην, ἐξουσίας διδομένης ὡς βούλοιτο χρήσασθαι. Ἀλλ᾽ οὐδὲν οὕτω γλυκὺ φαίνεται τοῖς ἠτυχηκόσιν ὡς τὸ ζῆν, καί παρ᾽ αὐτῶν ἄξια θανάτου πασχόντων.

Καὶ πέρας ἐν ταύταις ἂν ταῖς ἀνάγκαις κατέστρεψε τὸν βίον εἰ μὴ Μάρκος Αἰμίλιος προκαθήμενος τοῦ βουλευτηρίου, τηρῶν τό τε περὶ αὐτὸν ἀξίωμα καὶ τὸ τῆς πατρίδος ἐπιεικές, παρῆνεσε τῇ συγκλήτῳ σχετλιάζων, εἰ μὴ τὸν ἀνθρώπινον φόβον εὐλαβοῦνται, τήν γε τοὺς ὑπερηφάνως ταῖς ἐξουσίαις χρωμένους μετερχομένην Νέμεσιν αἰδεῖσθαι. Διόπερ εἰς ἐπιεικεστέραν δοθεὶς φυλακήν, καὶ κεναῖς ἐλπίσι προσανέχων, ὁμοίαν τοῖς προητυχημένοις ἔσχε τοῦ βίου τὴν καταστροφήν. Διετῆ γὰρ χρόνον φιλοψυχήσας, καὶ προσκόψας τοῖς φυλάττουσι βαρβάροις, κωλυόμενος ὑπ᾽ ἐκείνων ὕπνου τυχεῖν ἐτελεύτησεν.

Ὅτι λέγουσιν ἑαυτοὺς οἱ τῆς Καππαδοκίας βασιλεῖς εἰς Κῦρον ἀναφέρειν τὸ γένος τὸν ἐν Πέρσαις, διαβεβαιοῦνται δὲ καὶ τῶν ἑπτὰ Περσῶν τῶν τὸν μάγον ἐπανελομένων ἑνὸς ὑπάρχειν ἀπόγονοι. Καὶ τὴν μὲν ἀπὸ Κύρου συγγένειαν οὕτω καταριθμοῦνται.

Καμβύσου τοῦ Κύρου πατρὸς ἀδελφὴν ὑπάρξαι γνησίαν Ἀτόσσαν· ταύτης δὲ καὶ Φαρνάκου τοῦ Καππαδοκίας βασιλέως γενέσθαι παῖδα Γάλλον, καὶ τούτου γενέσθαι Σμέρδιν, οὗ Ἀρτάμνην· τοῦ δὲ Ἀναφᾶν, ὃν καὶ διενεγκεῖν μὲν ἀνδρείᾳ καὶ τόλμῃ, γενέσθαι δ᾽ ἕνα τῶν ἑπτὰ Περσῶν.

Τὴν μὲν οὖν εἰς Κῦρον συγγένειαν οὕτω γενεαλογοῦσι καὶ τὴν εἰς Ἀναφᾶν, ὃν φασι δι᾽ ἀνδρείαν συγχωρηθῆναι τὴν Καππαδοκίας δυναστείαν ὥστε μὴ τελεῖν φόρους Πέρσαις. Οὗ τελευτήσαντος ὁμώνυμος υἱὸς ἄρχει. Μετὰ δὲ τὴν τούτου τελευτὴν ἀπολειφθέντων δυοῖν υἱοῖν, Δατάμου καὶ Ἀριμναίου, διαδέξασθαι τὴν ἀρχὴν Δατάμην, ἄνδρα καὶ κατὰ πόλεμον καὶ κατὰ ἄλλα μέρη τῆς βασιλείας ἐπαινούμενον, ὃς Πέρσαις διὰ μάχης ἐλθὼν καὶ λαμπρῶς κατὰ τὴν μάχην ἀγωνισάμενος ἐν αὐτῇ [382b] τελευτᾷ.

Διεδέξατο δὲ τὴν βασιλείαν ὁ υἱὸς Ἀριάμνης, οὗ γίνονται παῖδες Ἀριαράθης καὶ Ὀλοφέρνης· οὗτος δὲ ἔτη πεντήκοντα δυναστεύσας καὶ μηδὲν ἔργον ἄξιον μνήμης πράξας τελευτᾷ. Τὴν δὲ ἀρχὴν διεδέξατο ὁ πρεσβύτερος τῶν υἱῶν Ἀριαράθης, ὃς φιλοστοργῆσαι διαφερόντως λέγεται τὸν ἀδελφόν, καὶ προάγειν αὐτὸν εἰς τὰς ἐπιφανεστάτας τάξεις· ὃν καὶ Πέρσαις κατ᾽ Αἰγυπτίων ἀποσταλέντα συμμαχῆσαι μετὰ μεγάλων τιμῶν ἐπανελθεῖν ἂς Ὦχος ὁ Περσῶν βασιλεὺς ὑπὲρ ἀνδρείας

Per sette giorni dunque Perseo rimase lì a sopportare tale situazione, ridotto anche a richiedere sostegno presso gli ultimi degli uomini, che si nutrivano di interiora[37]: costoro mossi a compassione per la gravità delle sue disgrazie, costoro dunque dividevano magnanimamente con quello, piangendo, questo nutrimento. Gli fu poi lanciato anche un pugnale per suicidarsi e una corda per impiccarsi, offrendogli così la possibilità servirsene come avesse voluto. Ma niente appare così dolce agli sventurati come il vivere, anche a coloro che provano dolori degni della morte[38].

E alla fine avrebbe cessato di vivere tra queste angustie[39] se Marco Emilio, che presiedeva allora il senato[40], e che aveva cura della propria reputazione e del bene della patria, indignandosi, non avesse esortato il senato dicendo che se essi non avessero tenuto da conto la paura umana, rispettassero almeno Nemesi, la quale persegue coloro che impiegano in modo insolente il potere di cui godono. Ragion per cui Perseo, ricevuta una custodia a lui più confacente, legandosi a vuote speranze, ottenne comunque una fine simile alle precedenti disgrazie. Per un lasso di tempo di due anni, infatti, resistette, e però poiché offese i barbari preposti alla sua custodia, morì tormentato da quelli con la privazione del sonno.

– I re di Cappadocia dicono di ricondurre la loro stirpe a Ciro, re di Persia, e assicurano anche di essere discendenti di uno dei sette Persiani che uccisero il mago[41]. E raccontano dettagliatamente nel modo seguente la loro parentela con Ciro.

Di Cambise, padre di Ciro, era Atossa sorella legittima; figlio di costei e di Farnace, re di Cappadocia, fu Gallo, e da questi nacque Smerdi, donde Artamne; e da questi Anafa, che si distingueva per il coraggio e l'ardire, fu uno dei sette Persiani.

Dunque così ricostruiscono la genealogia, fino a Ciro e ad Anafa, che, dicono, per i suoi meriti fu insignito del governo della Cappadocia, tanto da non pagare il tributo ai Persiani. Alla sua morte regnò un figlio che portava il suo stesso nome. Dopo la morte di quest'ultimo, rimasti due figli, Datame e Arimneo, fu suo successore nel governo Datame, uomo meritevole di lode sia in guerra che negli altri affari del regno, il quale venuto a battaglia contro i Persiani e combattuta una splendida battaglia, nel corso di essa [382b] morì.

Gli succedette al regno suo figlio Ariamne, da cui nacquero i figli Ariato e Oloferne; costui, dopo aver regnato per cinquant'anni e senza aver compiuto alcuna azione degna di essere ricordata, morì. Ricevette il regno come suo successore il più anziano dei suoi figli, Ariarate, che si dice abbia amato il fratello senza riserve, e che l'abbia elevato alle cariche più importanti: costui, inviato a combattere al fianco dei Persiani contro gli Egizi, ritornò con i grandi onori che Ocho[42], il re dei Persiani, gli

ἐδίδου, καὶ τὸν βίον ἐν τῇ πατρίδι λιπεῖν, υἱοὺς ἐγκαταλιπόντα Ἀριαράθην καὶ Ἀρύσην. Ὁ δὲ ἀδελφὸς καὶ τῆς Καππαδοκίας ἔχων τὴν ἀρχήν (οὐ γὰρ ἦν αὐτῷ γονὴ γνησία) τὸν πρεσβύτερον τῶν παίδων τἀδελφοῦ Ἀριαράθην υἱοποεῖται.

Κατὰ δὲ τούτους τοὺς χρόνους Ἀλέξανδρος ὁ Μακεδὼν καταπολεμεῖ μὲν Πέρσας, εἶτα καὶ τελευτᾷ, καὶ Περδίκκας ὁ τῶν ὅλων τότε ἡγούμενος Εὐμένη πέμπει Καππαδοκίας στρατηγόν. Καὶ καταπολεμηθέντος Ἀριαράθου, πεσόντος τε ἐν τῇ μάχῃ, αὐτή τε ἡ Καππαδοκία καὶ τὰ πλησιόχωρα αὐτῆς ἔπεσεν ὑπὸ Μακεδόνας. Ἀριαράθης δὲ ὁ τοῦ προβεβασιλευκότος υἱός, ἀπελπίσας κατὰ τὸ παρόν, ἀποχωρεῖ μετ᾽ ὀλίγων πρὸς τὴν Ἀρμενίαν.

Μετ᾽ οὐ πολὺν δὲ χρόνον τῶν περὶ τὸν Εὐμένη καὶ Περδίκκαν τελευτησάντων, Ἀντιγόνου δὲ καὶ Σελεύκου περισπωμένων, λαβὼν δύναμιν παρὰ τοῦ βασιλέως τῶν Ἀρμενίων Ἀρδοάτου, τὸν μὲν τῶν Μακεδόνων στρατηγὸν Ἀμύνταν ἀπέκτεινεν, ἐξέβαλε δὲ καὶ Μακεδόνας ταχέως τῆς χώρας, καὶ τὴν οἰκείαν ἀρχὴν ἀνεκτήσατο.

Τούτῳ δὲ τριῶν παίδων γενομένων παρέλαβε τὴν βασιλείαν ὁ πρεσβύτατος Ἀριάμνης· ὃς ἐπιγαμίαν πρὸς Ἀντίοχον ποιησάμενος τὸν ἐπονομασθέντα θεόν, τὴν τούτου θυγατέρα Στρατονίκην συνῴκισε τῷ πρεσβυτέρῳ τῶν υἱῶν Ἀριαράθῃ. Ὑπάρχων δὲ φιλότεκνος διαφερόντως περιέθετο τῷ παιδὶ διάδημα, καὶ συνάρχειν πάντων τῶν τῆς βασιλείας προτερημάτων ἐπ᾽ ἴσης μεταδίδωσι. Τοῦ δὲ πατρὸς τελευτήσαντος, Ἀριαράθης βασιλεύει καθ᾽ ἑαυτόν, καὶ μεταλλάσσων τὸν βίον κατέλιπε τὴν βασιλείαν Ἀριαράθῃ τῷ υἱῷ νηπίῳ παντελῶς ὄντι τὴν ἡλικίαν.

Οὗτος δὲ ἔγημε θυγατέρα τοῦ μεγάλου κληθέντος Ἀντιόχου, ὀνομαζομένην Ἀντιοχίδα, πανοῦργον μάλιστα. [383a] Ταύτην δέ, μὴ γινομένων τέκνων, ὑποβαλέσθαι δύο παῖδας ἀγνοοῦντος τοῦ ἀνδρός, Ἀριαράθην καὶ Ὀλοφέρνην. Μετὰ δέ τινα χρόνον τῆς φύσεως ἐπιδεξαμένης ἀνελπίστως τεκεῖν αὐτὴν δύο μὲν θυγατέρας, υἱὸν δὲ ἕνα τὸν ὀνομασθέντα Μιθριδάτην. Ἐξ οὗ τοὺς ὑποβολιμαίους ἀναδιδαξαμένην τἀνδρὶ τὸν μὲν πρεσβύτερον μετὰ συμμέτρου χρείας εἰς Ῥώμην ἀποσταλῆναι παρασκευάσαι, τὸν δὲ νεώτερον εἰς τὴν Ἰωνίαν χάριν τοῦ μὴ διαμφισβητεῖν ὑπὲρ τῆς βασιλείας τῷ γνησίῳ.

Τοῦτον δὲ ἀνδρωθέντα καὶ Ἀριαράθην φασὶ μετονομασθῆναι, παιδείας τε Ἑλληνικῆς μετασχεῖν, καὶ κατὰ τὴν ἄλλην ἐπαινεῖσθαι ἀρετήν. Καὶ ὁ μὲν πατὴρ φιλοπάτορι ὄντι τῷ υἱῷ ἔσπευδεν ἀποδοῦναι τὴν τοῦ φιλοτέκνου σπουδήν, καὶ ἐπὶ τοσοῦτον αὐτοῖς προέβη τὰ τῆς πρὸς ἀλλήλους εὐνοίας, ὥστε ὁ μὲν πατὴρ ἐξίστασθαι τῆς ὅλης ἀρχῆς ἠγωνίζετο τῷ παιδί, ὁ δὲ ἀδύνατον ἐδείκνυεν δέξασθαι αὐτὸν παρὰ γονέων ἔτι ζώντων τὴν τοιαύτην χάριτα.

Οὗτος τὸν πατέρα τοῦ πεπρωμένου καταλαβόντος διεδέξατο τὴν βασιλείαν, τήν τε ἄλλην ἀγωγὴν τοῦ βίου ἀξιολογωτάτην ἐνδεικνύμενος καὶ φιλοσοφίᾳ προσ-

aveva attribuito per il suo coraggio, e cessò di vivere in patria, lasciando due figli, Ariarate e Arise. Il fratello, che aveva anche la sovranità sulla Cappadocia, adottò il più anziano dei figli del fratello, Ariarate (non aveva infatti figli legittimi).

In questi tempi Alessandro il Macedone fece guerra ai Persiani, e poi morì, e Perdicca, che era allora il comandante supremo, inviò Eumene come governatore della Cappadocia[43]. E dopo che Ariarate fu sconfitto e cadde durante la battaglia, la Cappadocia stessa e le regioni che le erano limitrofe caddero sotto il dominio dei Macedoni[44]. Mentre l'Ariarate, figlio del precedente re, disperando della situazione presente, partì con pochi uomini alla volta dell'Armenia.

Non molto tempo dopo, quando erano già morti Perdicca e Eumene[45], e mentre Antioco e Seleuco avevano volto altrove le loro mire, ricevuto un esercito da parte del re degli Armeni Ardoato, uccise il generale macedone Aminta, scacciò velocemente i Macedoni dalla regione e recuperò la propria sovranità.

Dei tre figli che costui ebbe il più anziano, Ariamne, ricevette il regno; costui, stabilita un'alleanza matrimoniale con Antioco, detto Theos[46], fece sposare la figlia di quest'ultimo, Stratonice, al più grande dei figli, Ariarate[47]. Giacché amava particolarmente la propria prole, cinse il figlio con il diadema, e gli concesse di prender parte come suo pari a tutti i privilegi del regno. Morto il padre, Ariarate regnò da solo, e morendo lasciò il regno a suo figlio Ariarate, che era ancora un bambino[48].

Costui sposò la figlia di Antioco, detto il Grande[49], che si chiamava Antiochide, donna assai scaltra. [383a] Costei, non essendole nati dei figli, fece passare per suoi, all'insaputa del marito, due fanciulli, Ariarate e Oloferne. Dopo qualche tempo però, ridivenuta attiva la sua natura di donna, generò inaspettatamente due figlie e un figlio, che fu chiamato Mitridate. Ragion per cui, informato il marito sui figli supposti, dispose di mandare, con un seguito adeguato[50], il maggiore a Roma[51] e il minore nella Ionia, perché non si contendessero il regno con il figlio legittimo.

Quando questi divenne uomo, dicono che cambiò il nome in quello di Ariarate[52], e che condivise un'educazione alla greca e fu molto lodato per il suo valore. E il padre, poiché il figlio mostrava amor paterno, aspirava a ricambiare il sentimento di amor filiale e al tal punto si spinse la reciproca buona disposizione di entrambi che il padre agognava a ritirarsi dal governo dell'intero regno in favore del figlio, e che questi dichiarava che gli era impossibile accettar un simile favore sinché erano ancora vivi i suoi genitori.

Sopraggiunta l'ora fatale per il padre, costui gli successe al trono[53], dimostrando per il resto uno stile di vita

ανέχων, ἐξ οὗ καὶ ἡ παρὰ τοῖς Ἕλλησιν ἀγνοουμένη πάλαι Καππαδοκία τότε τοῖς πεπαιδευμένοις ἐμβιώτερον ὑπῆρχεν. Ἀνεσώσατο δ' οὗτος καὶ τὴν πρὸς Ῥωμαίους φιλίαν τε καὶ συμμαχίαν. Ἄλλὰ [25]τὰ μὲν περὶ τῆς εἰς Κῦρον ἀναφορᾶς τῶν μέχρι τοῦδε τῆς Καππαδοκίας βασιλευσάντων ἐν τούτοις.

Ἐκ τοῦ αὐτοῦ.

Ὅτι περὶ Λευκίου Αἰμιλίου, τοῦ Περσέα καταπολεμήσαντος, τῆς ταφῆς διερχόμενος, καὶ λαμπρὰν αὐτὴν [30]ἐς τὰ μάλιστα γενέσθαι λέγων, ἐπάγει· «Τῶν γὰρ Ῥωμαίων οἱ ταῖς εὐγενείαις καὶ προγόνων δόξῃ διαφέροντες μετὰ τὴν τελευτὴν εἰδωλοποιοῦνται κατά τε τὴν τοῦ χαρακτῆρος ὁμοιότητα καὶ κατὰ τὴν ὅλην τοῦ σώματος περιγραφήν, μιμητὰς ἔχοντες ἐκ παντὸς τοῦ βίου παρατετηρηκότας [35]τήν τε πορείαν καὶ τὰς κατὰ μέρος ἰδιότητας τῆς ἐμφάσεως. Παραπλησίως δὲ καὶ τῶν προγόνων ἕκαστος προηγεῖται τοιαύτην ἔχων διασκευὴν καὶ κόσμον, ὥστε τοὺς θεωμένους διὰ τῆς ἐκ τούτων ἐμφάσεως γινώσκειν ἐφ' ὅσον ἕκαστοι τιμῆς προήχθησαν καὶ μετέσχον τῶν ἐν τῇ [40]πολιτείᾳ καλῶν».

Ὅτι τοὺς Ἴβηρας καὶ Λυσιτανοὺς ὀνομάζει. Φησὶ γὰρ ὡς [383b] Μέμμιος ἐξαπέλεκυς στρατηγὸς εἰς τὴν Ἰβηρίαν ἐξαπέσταλτο μετὰ δυνάμεως, οἱ δὲ Λυσιτανοὶ συστραφέντες πρὸς αὐτόν, καὶ λαβόντες ἐκ παρασκευῶν ἐκ κατάπλου μάχῃ τε ἐνίκησαν καὶ τὸ πλεῖστον τοῦ στρατοῦ διέφθειραν. [5]Περιβοήτου δὲ γενομένης τῆς τῶν Ἰβήρων εὐημερίας οἱ μὲν Ἀρουακοὶ νομίσαντες πολὺ κρείττους εἶναι τῶν Ἰβήρων, κατεφρόνησαν τῶν πολεμίων, καὶ τὸ πλῆθος τὸ κατὰ τὴν ἐκκλησίαν διὰ ταύτην μάλιστα τὴν αἰτίαν εἵλετο τὸν πρὸς Ῥωμαίους πόλεμον.

[10]Ἐκ τοῦ λβ′.

Ὅτι τὸ τεῖχος τῶν Καρχηδονίων τῆς πόλεώς φησιν ὕψος μὲν εἶναι πηχῶν τεσσαράκοντα, πλάτος δὲ εἰκοσιδύο· ὅμως καὶ τοιούτων ὄντων αἱ Ῥωμαίων μηχαναὶ καὶ τὰ κατὰ πόλεμον ἀνδραγαθήματα κρείττους [15]ὤφθησαν τῆς ἐκείνων ἀσφαλείας, καὶ ἑάλω ἡ πόλις καὶ κατερειπώθη.

Ὅτι Μασανάσσης ὁ Λιβύων βεβασιλευκὼς καὶ τὴν πρὸς Ῥωμαίους φιλίαν τετηρηκὼς ἐνενήκοντα μὲν ἐβίω ἔτη ἐν δυνάμει, παῖδας δέκα ἐν τῷ ἀπαλλάττεσθαι [20]καταλιπών, οὓς καὶ Ῥωμαίοις ἐπιτροπεύεσθαι παρακατέθετο· ἦν δὲ καὶ κατὰ τὴν τοῦ σώματος εὐτονίαν διαφέρων, καὶ καρτερίᾳ καὶ πόνοις συνήθης ἐκ παιδός·ὅς γε στὰς ἐν τοῖς ἴχνεσιν ὅλην τὴν ἡμέραν ἀκίνητος ἔμενε, καθεζόμενος δὲ οὐκ ἠγείρετο μέχρι νυκτὸς ἐνημερεύων [25]ταῖς

degno della massima considerazione e dedicandosi alla filosofia, ragion per cui la Cappadocia, che era stata a lungo sconosciuta ai Greci, divenne allora un ambiente assai adatto alla vita degli uomini colti. Questi restaurò anche l'amicizia e l'alleanza con i Romani[54]. Ed ecco dunque esposte le vicende relative alla discendenza da Ciro da parte di coloro che allora governavano la Cappadocia fino a quest'epoca[55].

Dallo stesso libro.

– Riguardo Lucio Emilio, il vincitore di Perseo, Diodoro, narrandone le esequie[56] e dicendo che furono quanto mai splendide, aggiunge: «Dei Romani infatti coloro che si distinguono per la nobiltà e per la reputazione degli antenati dopo la morte vengono rappresentati con immagini adeguate al carattere e all'apparenza generale del corpo, poiché hanno degli attori che, per tutta la vita, hanno osservato con cura particolare l'incedere e le singole caratteristiche del loro aspetto. Allo stesso modo quindi anche ciascuno degli antenati del morto sfila portando vesti e ornamenti tali che chi li osserva, in base all'aspetto di costoro, può riconoscere a quale carica ciascuno sia giunto, e di quali onori dello stato sia stato partecipe».

– Diodoro chiama gli Iberi anche Lusitani. [383b] Dice infatti che il pretore Memmio fu mandato con un esercito in Spagna, e i Lusitani, organizzatisi contro di lui, avendolo sorpreso grazie ai loro preparativi[57] nel momento dello sbarco, lo sconfissero in battaglia e uccisero la maggior parte dell'esercito[58]. Poiché il successo degli Iberi era notizia ripetuta di bocca in bocca, gli Arevaci, che si reputavano molto più forti degli Iberi, sottovalutarono la forza dei nemici, e il popolo, in assemblea, soprattutto per questa ragione decise di far guerra ai Romani.

Dal libro trentaduesimo.

– Dice che il muro della città di Cartagine aveva un'altezza di quaranta piedi e una lunghezza di ventidue[59], tuttavia, nonostante fosse tale, le macchine dei Romani e la loro perizia bellica si mostrarono superiori alla loro difesa, e la città fu conquistata e completamente distrutta.

– Massinissa[60], che aveva regnato sui Libi e aveva serbato l'amicizia con i Romani, visse novant'anni conservando le sue forze[61], lasciando alla sua morte dieci figli, che aveva anche affidato alla tutela dei Romani; era anche persona che si segnalava per il vigore del corpo, e si era abituato alla resistenza e alle fatiche sin da fanciullo: egli, stando coi piedi fissi a terra, rimaneva immobile tutto il giorno; seduto, stava sveglio sino a notte

τῶν πόνων μελέταις, ἐπὶ δὲ τῶν ἵππων ἐπιμένων συνεχῶς ἡμέραν καὶ νύκτα καὶ ταῖς ἱππασίαις χρώμενος οὐκ ἐξελύετο. Σημεῖον δὲ τῆς περὶ αὐτὸν εὐεξίας τε καὶ δυνάμεως μέγιστον ἐνενήκοντα γὰρ σχεδὸν ἔχων ἔτη υἱὸν εἶχε τετραετῆ, διαφέροντα τῇ τοῦ σώματος [30]ῥώμῃ. Ἐν δὲ ταῖς τῶν ἀγρῶν ἐπιμελείαις τοσοῦτον διήνεγκεν, ὡς ἑκάστῳ τῶν υἱῶν ἀπολιπεῖν ἀγρὸν μυριόπλεθρον κεκοσμημένον πάσαις ταῖς κατασκευαῖς. Ἐβασίλευσε δ' ἐπιφανῶς ἔτη ἑξήκοντα.

Ὅτι Νικομήδης Προυσίαν τὸν ἑαυτοῦ πατέρα [35]καταπολεμήσας, καὶ καταφυγόντα εἰς τὸ τοῦ Διὸς ἱερὸν ἀνελών, παρέλαβε τὴν βασιλείαν τῆς Βιθυνίας, ἀσεβεστάτῳ φόνῳ κτησάμενος τὴν ἀρχήν.

Ὅτι Λυσιτανοί, φησί, τὸ μὲν πρῶτον οὐκ ἔχοντες ἀξιόχρεων ἡγεμόνα εὐάλωτοι καθίσταντο Ῥωμαίοις [40]πολεμοῦντες, ὕστερον δὲ Ὑριάθου κυρήσαντες μεγάλα Ῥωμαίους ἔβλαψαν. Ἦν μὲν οὖν οὗτος τῶν παρὰ τὸν [384a] Ὠκεανὸν οἰκούντων Λυσιτανῶν, ποιμαίνων δ' ἐκ παιδὸς ὀρείῳ βίῳ κατέστη συνήθης συνεργὸν ἔχων καὶ τὴν τοῦ σώματος φύσιν· καὶ γὰρ ῥώμῃ καὶ τάχει καὶ τῇ τῶν λοιπῶν μερῶν εὐκινησίᾳ πολὺ διήνεγκε τῶν Ἰβήρων. [5]Συνείθισε αὑτὸν τροφῇ μὲν ὀλίγῃ γυμνασίοις δὲ πολλοῖς χρῆσθαι, καὶ ὕπνῳ μέχρι μόνου τοῦ ἀναγκαίου, καθόλου δὲ σιδηροφορῶν συνεχῶς καὶ θηρίοις καὶ λῃσταῖς εἰς ἀγῶνας καθιστάμενος, περιβόητος ἐγένετο παρὰ τοῖς πλήθεσι, καὶ ἡγεμὼν αὐτοῖς ᾑρέθη, καὶ ταχὺ σύστημα [10]περὶ ἑαυτὸν λῃστῶν ἤθροισε. Καὶ προκόπτων ἐν τοῖς πολέμοις οὐ μόνον ἐθαυμαστώθη δι' ἀλκήν, ἀλλὰ καὶ στρατηγεῖν ἔδοξε διαφερόντως. Ἦν δὲ καὶ δίκαιος ἐν ταῖς διανομαῖς τῶν λαφύρων, καὶ κατ' ἀξίαν τοὺς ἀνδραγαθήσαντας ἐξῆρε τοῖς δώροις.

Προϊὼν δὲ οὐκέτι λῃστὴν [15]ἀλλὰ δυνάστην αὑτὸν ἀναδείξας ἐπολέμησε Ῥωμαίοις, καὶ πολλαῖς ἐκράτησε μάχαις, ὡς καὶ στρατηγὸν Ῥωμαίων Οὐετίλιον αὐτῷ καταπολεμῆσαι στρατῷ καὶ αἰχμάλωτον λαβεῖν καὶ ξίφει ἀνελεῖν, καὶ πολλὰ ἕτερα εὐημερῆσαι κατὰ πόλεμον, ἕως Φάβιος στρατηγὸς τοῦ πρὸς [20]αὐτὸν πολέμου κεχειροτόνητο. Ἐκεῖθεν δ' ἐλαττοῦσθαι ἤρξατο ἐπ' οὐκ ὀλίγον. Εἶτα ἀναλαβὼν καὶ κατευδοκιμήσας Φαβίου εἰς συνθήκας αὐτὸν ἐλθεῖν ἀναξίους Ῥωμαίων ἠνάγκασεν. Ἀλλ' ὅ γε Καιπίων στρατηγεῖν καθ' Ὑριάθου αἱρεθεὶς τάς τε συνθήκας ἠκύρωσε, καὶ [25]πολλάκις Ὑρίαθον ἐλαττώσας, εἶτα εἰς ἔσχατον ἥττης συνελάσας ὥστε καὶ πρὸς σπονδὰς ὁρᾶν, διὰ τῶν οἰκείων ἐδολοφόνησε. Καὶ τὸν διαδεξάμενον αὐτοῦ τὴν στρατηγίαν Ταύταμον καὶ τοὺς μετ' αὐτοῦ καταπληξάμενος, καὶ σπονδὰς οἵας ἐβούλετο θέσθαι παρασκευασάμενος, [30]ἔδωκε χώραν καὶ πόλιν εἰς κατοίκησιν.

passando il giorno nel mettere in pratica i suoi esercizi; rimanendo a cavallo, non cessava di cavalcare giorno e notte di continuo. La prova più grande della sua buona salute e della sua forza è che a quasi novant'anni aveva un figlio di quattro, che si distingueva per la forza fisica. Nelle cure dei campi si segnalò a tal punto che a ciascuno dei figli lasciò un campo di diecimila pletri, fornito di tutte le risorse tecniche. Regnò in maniera grandiosa per sessant'anni.

– Nicomede[62] dopo aver sconfitto suo padre Prusia[63] e averlo ucciso, anche se si era rifugiato nel tempio di Zeus, ereditò il regno della Bitinia, nonostante avesse raggiunto il potere grazie ad un assassinio sacrilego.

– In un primo momento i Lusitani[64], dice Diodoro, poiché non avevano un capo degno di considerazione furono vinti facilmente dai Romani in guerra, ma in seguito, avendo con loro Viriato[65], causarono gravi danni ai Romani. Era dunque costui uno dei Lusitani [384a] che abitano vicino all'Oceano e, pastore, sin da ragazzo si era abituato alla vita di montagna, avendo come aiuto anche la costituzione fisica: difatti per forza, rapidità e agilità di tutte le membra risaltava di molto tra gli Iberi. Si era abituato a mangiare poco e a praticare comunque molti esercizi fisici, e a dormire solo il necessario, in generale poi stando continuamente in armi e pronto alla lotta con belve e briganti, era rinomato tra la popolazione, e fu da loro scelto come capo, e in poco tempo raccolse attorno a sé una banda di briganti. E poiché aveva successo nei combattimenti, non solo fu ammirato per la sua forza, ma si fece anche la reputazione di ottimo generale. Era anche giusto nella spartizione del bottino, e onorava con doni coloro che si erano comportati eroicamente, secondo il loro merito[66].

Così procedendo, poiché si era proclamato non più brigante, ma sovrano, prese a far guerra ai Romani e li sconfisse in molte battaglie, al punto da vincere anche il generale romano Vetilio[67] con il suo esercito, farlo prigioniero, ucciderlo a fil di spada, e riportare molti altri successi bellici, sino a che per la guerra contro di lui non fu designato il generale Fabio[68]. Da quel momento cominciò a subire delle sconfitte e non di poco conto. Ripresosi in seguito, e superato Fabio in reputazione, lo costrinse a venire con lui a dei patti indegni per i Romani. Ma poi Cepione[69], che era stato scelto per la conduzione della guerra contro Viriato, annullò i trattati, e dopo aver sconfitto più volte Viriato, e averlo poi spinto all'ultima sconfitta, tanto da fargli prevedere una tregua, lo fece uccidere dai suoi stessi schiavi[70]. Infine, dopo aver fatto intimorire Tautamo, che era succeduto a Viriato come comandante supremo, e i suoi, e averli preparati ad accettare la tregua nei termini che voleva, diede loro un territorio e una città da abitare.

Ἐκ τοῦ λδ′.

Ὅτι μετὰ τὴν Καρχηδονίων κατάλυσιν ἐπὶ ξ′ ἔτεσι τῶν Σικελῶν εὐροούντων ἐν πᾶσιν, ὁ δουλικὸς αὐτοῖς ἐπανέστη πόλεμος ἐξ αἰτίας τοιαύτης.

Ἐπὶ πολὺ τοῖς [35]βίοις ἀναδραμόντες καὶ μεγάλους περιποιησάμενοι πλούτους συνηγόραζον οἰκετῶν πλῆθος· οἷς ἐκ τῶν σωματοτροφείων ἀγεληδὸν ἀπαχθεῖσιν εὐθὺς χαρακτῆρας ἐπέβαλλον καὶ στιγμὰς τοῖς σώμασιν. Ἐχρῶντο δ' αὐτῶν τοῖς μὲν νέοις νομεῦσι, τοῖς δ' ἄλλοις ὥς πῃ ἑκάστῳ [40]ἡ χρεία ἐπέβαλλε. Βαρέως δ' αὐτοῖς κατά τε τὰς ὑπηρεσίας ἐχρῶντο, καὶ ἐπιμελείας παντελῶς ὀλίγης ἠξίουν, [384b] ὅσα τε ἐντρέφεσθαι καὶ ὅσα ἐνδύσασθαι. Ἐξ ὧν οἱ πλείους ἀπὸ ληστείας τὸ ζῆν ἐπορίζοντο, καὶ μεστὰ φόνων ἦν ἅπαντα, καθάπερ στρατευμάτων διεσπαρμένων τῶν ληστῶν. Οἱ δὲ στρατηγοὶ κωλύειν μὲν ἐπεχείρουν, κολάζειν [5]δὲ οὐ τολμῶντες διὰ τὴν ἰσχὺν καὶ τὸ βάρος τῶν κυρίων οἳ ἐδέσποζον τῶν ληστῶν, ἠναγκάζοντο περιορᾶν λῃστευομένην τὴν ἐπαρχίαν· οἱ πλεῖστοι γὰρ τῶν κτητόρων ἱππεῖς ὄντες τῶν Ῥωμαίων, καὶ κριταὶ τοῖς ἀπὸ τῶν ἐπαρχιῶν κατηγορουμένοις στρατηγοῖς γινόμενοι, φοβεροὶ [10]τοῖς ἄρχουσιν ὑπῆρχον.

Πιεζόμενοι δὲ οἱ δοῦλοι ταῖς ταλαιπωρίαις, καὶ πληγαῖς τὰ πολλὰ παραλόγως ὑβριζόμενοι, οὐχ ὑπέμενον. Συνιόντες οὖν ἀλλήλοις κατὰ τὰς εὐκαιρίας συνελάλουν περὶ ἀποστάσεως, ἕως εἰς ἔργον τὴν βουλὴν ἤγαγον.

Ἦν δέ τις οἰκέτης Σύρος [15]Ἀντιγένους Ἐνναίου τὸ γένος, ἐκ τῆς Ἀπαμείας, ἄνθρωπος μάγος καὶ τερατουργὸς τὸν τρόπον. Αὐτὸς προσεποιεῖτο θεῶν ἐπιτάγμασι καθ' ὕπνον προλέγειν τὰ μέλλοντα, καὶ πολλοὺς διὰ τὴν εἰς τοῦτο τὸ μέρος εὐφυΐαν ἐξηπάτα. Ἐντεῦθεν προϊὼν οὐ μόνον ἐξ ὀνείρων ἐμαντεύετο [20]ἀλλὰ καὶ ἐγρηγορότως θεοὺς ὁρᾶν ὑπεκρίνετο καὶ ἐξαὐτῶν ἀκούειν τὰ μέλλοντα. Πολλῶν δ' ὑπ' αὐτοῦ σχεδιαζομένων, ἀπὸ τύχης ἔνια πρὸς ἀλήθειαν ἐξέβαινε· καὶ τῶν μὲν μὴ γινομένων ὑπ' οὐδενὸς ἐλεγχομένων, τῶν δὲ συντελουμένων ἐπισημασίας τυγχανόντων, [25]προκοπὴν ἐλάμβανεν ἡ περὶ αὐτὸν δόξα. Τελευταῖον διά τινος μηχανῆς πῦρ μετά τινος ἐνθουσιασμοῦ καὶ φλόγα διὰ τοῦ στόματος ἠφίει, καὶ οὕτω τὰ μέλλοντα ἀπεφοίβαζεν. Εἰς γὰρ κάρυον ἤ τι τοιοῦτον τετρημένον ἐξ ἑκατέρου μέρους ἐνετίθει πῦρ καὶ τὴν συνέχειν αὐτὸ [30]δυναμένην ὕλην· εἶτα ἐντιθεὶς τῷ στόματι καὶ προσπνέων ποτὲ μὲν σπινθῆράς ποτε δὲ φλόγα ἐξέκαεν.

Οὗτος πρὸ τῆς ἀποστάσεως ἔλεγε τὴν Συρίαν θεὸν ἐπιφαινομένην αὐτῷ λέγειν ὅτι βασιλεύσει· καὶ τοῦτο

Dal libro trentaquattresimo.

– Sessant'anni dopo la sconfitta dei Cartaginesi[71], quando in Sicilia la situazione era florida, la guerra degli schiavi esplose per la seguente ragione[72].

Poiché volevano innalzare il loro tenore di vita e avevano messo da parte grandi ricchezze, compravano enormi masse di schiavi[73]; condottili via in massa dagli ergastoli subito imprimevano sui loro corpi caratteri e marchi. Tra loro, si servivano dei giovani come pastori, degli altri in qualunque modo per ciascuno richiedesse il bisogno. Si servivano pesantemente di loro per i lavori manuali, e li ritenevano invero degni di poca cura, [384b] quanto bastava a nutrirli e a vestirli. Ragion per cui la maggior parte di loro si procacciava da vivere col brigantaggio, e si verificavano delitti dappertutto, visto che c'erano come degli eserciti di briganti sparsi sul territorio[74]. I pretori tentavano di contenere il fenomeno, ma non osando infliggere delle punizioni a causa della forza e dell'importanza dei padroni che possedevano i briganti, erano costretti a guardare con indifferenza la provincia infestata dai briganti[75]; difatti poiché la maggior parte dei proprietari era costituita da cavalieri romani, ed essi venivano scelti come giudici per i processi che coinvolgevano i pretori delle province, erano temuti dai maggiorenti siciliani[76].

Oppressi dai lavori pesanti, picchiati per lo più senza motivo, gli schiavi persero la pazienza. Incontrandosi dunque quando se ne dava l'occasione propizia, parlavano di ribellione, fino a quando misero in atto il loro progetto.

Vi era uno schiavo siriaco, di proprietà di Antigene di Enna, originario di Apamea, un uomo che si presentava come mago e taumaturgo[77]. Egli fingeva di predire il futuro grazie agli ordini datigli dagli dei durante il sonno, e ingannava molti grazie alla sua abilità in questo campo[78]. E di qui, spingendosi oltre, non solo traeva profezie dai sogni, ma anche da sveglio fingeva di vedere gli dei e di ascoltare da loro la predizione del futuro. Sebbene molto fosse frutto della sua improvvisazione, tuttavia per caso qualcosa trovava corrispondenza con la verità: e mentre i casi che non si verificavano non gli venivano rinfacciati, quelli fortunati, invece, facevano notizia, ragion per cui la sua reputazione faceva progressi. Infine, per mezzo di un congegno, emetteva fuoco e fiamme dalla bocca come posseduto da un'ispirazione divina[79], e così profetizzava il futuro. In una noce, o in qualcosa di simile, forata da entrambi i lati aveva sistemato del fuoco e del materiale in grado di mantenerlo vivo: poi, sistematala in bocca, e soffiando, emetteva ora fuoco ora scintille[80].

Costui, prima della rivolta, raccontava che la dea siriaca[81] gli era apparsa e gli aveva annunciato che sareb-

οὐ πρὸς ἄλλους μόνον ἀλλὰ καὶ πρὸς αὐτὸν τὸν κύριον αὐτοῦ διετέλει λέγων. Εἰς δὲ γέλωτα τρεπομένου τοῦ πράγματος, ὁ μὲν Ἀντιγένης ψυχαγωγούμενος ἐπὶ τῇ τερατείᾳ παρῆγε τὸν Εὔνουν εἰς τὰ σύνδειπνα (τοῦτο γὰρ ὄνομα τῷ τερατίᾳ) καὶ διηρώτα περὶ τῆς βασιλείας, καὶ πῶς ἑκάστῳ χρήσεται τῶν παρόντων· τοῦ δὲ ἀτρέπτως πάντα διηγουμένου, καὶ ὡς μετρίως χρήσεται τοῖς κυρίοις, καὶ τὸ σύνολον ποικίλως τερατευομένου, γέλωτες ἐγίνοντο [385a] τοῖς παρακεκλημένοις, καί τινες αὐτῶν ἀπὸ τῆς τραπέζης ἀξιολόγους μερίδας αἴροντες ἐδωροῦντο, ἐπιλέγοντες ὅπως, ὅταν γένηται βασιλεύς, τῆς χάριτος μνημονεύοι. Οὐ μὴν ἀλλ᾽ ἡ τερατεία προῆλθεν εἰς ἀληθινὸν ἀποτέλεσμα βασιλείας, καὶ τὴν ἀνταπόδοσιν τοῖς παρὰ τὰ δεῖπνα δεξιωσαμένοις ἐν γέλωτι οὐ χωρὶς σπουδῆς ἐποιήσατο τῆς χάριτος.

Ἀρχὴ δὲ τῆς ὅλης ἀποστάσεως ἐγένετο τοιαύτη. Δαμόφιλός τις ἦν Ἐνναῖος, τὴν δ᾽ οὐσίαν μεγαλόψυχος, ὑπερήφανος δὲ τὸν τρόπον. Οὗτος κακῶς εἰς ὑπερβολὴν ἐκέχρητο τοῖς δούλοις, καὶ ἡ γυνὴ δὲ Μεγαλλὶς ἀντεφιλονείκει τῷ ἀνδρὶ πρὸς τὴν τιμωρίαν καὶ τὴν ἄλλην ἀπανθρωπίαν τὴν περὶ τοὺς δούλους. Ἐξ ὧν ἀποθηριωθέντες οἱ προπηλακιζόμενοι συνέθεντο πρὸς ἀλλήλους ὑπὲρ ἀποστάσεως καὶ φόνου τῶν κυρίων. Καὶ πρὸς τὸν Εὔνουν ἐλθόντες ἠρώτων εἰ συγχωρεῖται παρὰ τῶν θεῶν αὐτοῖς τὸ βεβουλευμένον. Ὁ δὲ μετὰ τερατείας, ὡς εἰώθει, συνθέμενος ὅτι συγχωροῦσι, παραχρῆμα πείθει ἔχεσθαι τῆς ἐγχειρήσεως. Εὐθὺς οὖν τετρακοσίους τῶν ὁμοδούλων συνήθροισαν, καὶ ὡς ἂν ὁ καιρὸς ἐδίδου καθοπλισθέντες, εἰς τὴν Ἔνναν τὴν πόλιν εἰσπίπτουσιν, ἀφηγουμένου αὐτῶν καὶ τοῦ πυρὸς τὰς φλόγας τερατευομένου τούτοις τοῦ Εὔνου. Ταῖς δ᾽ οἰκίαις ἐπεισελθόντες πλεῖστον φόνον εἰργάζοντο, μηδ᾽ αὐτῶν τῶν ὑπομαζίων φειδόμενοι, ἀλλὰ ταῦτα μὲν τῆς θηλῆς ἀποσπῶντες προσήρασσον τῇ γῇ· εἰς δὲ τὰς γυναῖκας οὐδ᾽ ἔστιν εἰπεῖν (καὶ τότε βλεπόντων τῶν ἀνδρῶν) ὅσα ἐνύβριζόν τε καὶ ἐνησέλγαινον, πολλοῦ αὐτοῖς πλήθους τῶν ἀπὸ τῆς πόλεως δούλων προστεθέντος, οἳ καὶ κατὰ τῶν κυρίων πρότερον τὰ ἔσχατα ἐνδεικνύμενοι οὕτω πρὸς τὸν τῶν ἄλλων φόνον ἐτρέποντο.

Οἱ δὲ περὶ τὸν Εὔνουν πυθόμενοι τὸν Δαμόφιλον ὅτι κατὰ τὸν πλησίον τῆς πόλεως περίκηπον διατρίβει μετὰ τῆς γυναικός, εἶλκον ἐκεῖθεν διά τινων ἐξ αὐτῶν σταλέντων αὐτόν τε καὶ τὴν γυναῖκα δεδεμένους ἐξαγκωνίσαντες, πολλὰς κατὰ τὴν ὁδὸν ὕβρεις ὑποσχόντας.

Μόνης δὲ τῆς θυγατρὸς αὐτῶν οἱ δοῦλοι ὤφθησαν εἰς πάντα φεισάμενοι διὰ τὸ φιλάνθρωπον αὐτῆς ἦθος καὶ περὶ τοὺς δούλους συμπαθὲς καὶ βοηθητικὸν κατὰ δύναμιν. Ἐξ ὧν ἐδείκνυτο τῶν δούλων οὐχὶ ὠμότης εἶναι φύσεως τὰ γινόμενα εἰς τοὺς ἄλλους, ἀλλὰ τῶν

be stato re: e questo lo continuava a ripetere non solo agli altri ma persino al proprio padrone. Volto il fatto in riso, Antigene, conquistato da questa fantasia, faceva partecipare Euno (questo era il nome del ciarlatano) ai banchetti e lo interrogava intorno al suo regno e su come avrebbe trattato ciascuno dei presenti; poiché quello rispondeva senza scomporsi con dovizia di particolari, e che i padroni li avrebbe trattati con equilibrio, e in generale dava adito alle fantasie più diverse, [385a] tra gli invitati v'era chi si metteva a ridere, e alcuni di loro prendevano dalla tavola delle belle porzioni e gliele donavano, aggiungendo di ricordarsi di questo favore, quando fosse divenuto re. E invero le sue fantasie portarono alla reale attuazione di un regno, ed egli ricambiò coloro che, durante il banchetto, lo avevano onorato di un dono per scherzo[82].

Tale fu l'inizio dell'intera rivolta. C'era un certo Damofilo di Enna, altezzoso per la gran ricchezza, tracotante di carattere[83]. Costui trattava male gli schiavi, in maniera esagerata, e la moglie Megallide rivaleggiava col marito per le punizioni e ogni altra forma di disumanità nei confronti degli schiavi. Divenuti perciò pari ai selvaggi essi, che si sentivano offesi, si accordarono tra loro sulla ribellione e l'uccisione dei padroni. E recatisi presso Euno gli chiedevano se il loro piano trovasse l'appoggio degli dei. Quegli, come era solito, raccontando cose inverosimili diceva che gli dei erano d'accordo, e li convinse a metter subito mano all'impresa. Immediatamente, dunque, radunarono quattrocento compagni di schiavitù, e armatisi secondo quanto concedevano le circostanze, si volsero contro la città di Enna[84], essendo alla loro testa Euno, che fingeva per loro fiamme e fuoco. Fatta irruzione nelle abitazioni, compirono un massacro immane, non risparmiando nemmeno i lattanti, ma anzi strappandoli dai capezzoli delle madri, li scaraventavano a terra; in che maniera usarono violenza e oltraggiarono le donne (mentre i uomini loro uomini stavano a guardare), è impossibile riferirlo; mentre si era aggiunta a loro una massa di schiavi proveniente dalla città, che dando prima prova delle azioni più abiette contro i propri padroni, si volgevano così al massacro dei padroni altrui.

Euno ed i suoi, venuti a sapere che Damofilo abitava con sua moglie in una casa con giardino vicino alla città, lo stanarono di lì grazie ad alcuni di loro che erano stati inviati a prelevare lui e la moglie: trascinati in catene, lungo la strada subirono parecchi atti di violenza. Solo nei confronti della loro figlia[85] gli schiavi mostrarono usare ogni tipo di riguardo, per il suo carattere gentile e solidale nei confronti degli schiavi e per il soccorso che dava loro secondo le proprie possibilità. Da ciò risultava chiaro che ciò che accadeva non era effetto di una crudeltà naturale degli schiavi nei confronti degli altri, ma

προϋπηργμένων εἰς αὐτοὺς ἀδικημάτων ἀνταπόδοσις.

[385b] Τὸν δὲ Δαμόφιλον καὶ τὴν Μεγαλλίδα εἰς τὴν πόλιν οἱ ἀπεσταλμένοι ἑλκύσαντες, ὥσπερ ἔφημεν, εἰς τὸ θέατρον εἰσήγαγον, συνεληλυθότος ἐνταῦθα τοῦ πλήθους τῶν ἀποστατῶν. Καὶ τοῦ Δαμοφίλου τεχνάσασθαί [5]τι πρὸς τὴν σωτηρίαν ἐγχειρήσαντος, καὶ πολλοὺς τοῦ πλήθους τοῖς λόγοις ἐπαγομένου, Ἑρμείας καὶ Ζεῦξις πικρῶς πρὸς αὐτὸν αὐτοὶ διακείμενοι πλάνον τε ἀπεκάλουν καὶ οὐκ ἀναμείναντες τὴν ἀκριβῆ τοῦ δήμου κρίσιν ὁ μὲν διὰ τῶν πλευρῶν τὸ ξίφος ὠθεῖ, ὁ δὲ πελέκει [10]τὸν τράχηλον ἔκοψεν.

Ἐκεῖθεν αἱρεῖται βασιλεὺς ὁ Εὔνους, οὔτε δι' ἀνδρείαν, οὔτε διὰ στρατηγίαν, διὰ δὲ μόνην τερατείαν καὶ τὸ τῆς ἀποστάσεως ἄρξαι, ἅμα δὲ καὶ τῆς προσηγορίας οἱονεί τινα καλὸν οἰωνὸν ἐχούσης πρὸς τὴν τῶν ὑποταττομένων εὔνοιαν. Τῶν ὅλων [15]δὲ τοῖς ἀποστάταις καταστὰς κύριος καὶ συναγαγὼν ἐκκλησίαν, ἀνεῖλε μὲν τοὺς ἐζωγρημένους τῶν Ἐνναίων ὅσοις οὐκ ἦν ἡ τέχνη ὅπλα ἐργάζεσθαι, ἐκείνους δὲ δεδεμένους τοῖς ἔργοις ὑπέβαλλεν. Ἔδωκε δὲ καὶ ταῖς θεραπαίναις τὴν Μεγαλλίδα χρήσασθαι ὡς ἂν βούλοιντο· [20]καὶ αὗται κατεκρήμνισαν αἰκισαμέναι. Καὶ αὐτὸς δὲ τοὺς ἰδίους ἀνεῖλε κυρίους Ἀντιγένη καὶ Πύθωνα. Περιθέμενος δὲ διάδημα καὶ πάντα τὰ ἄλλα τὰ περὶ αὐτὸν βασιλικῶς διακοσμήσας, τήν τε συμβιοῦσαν αὐτῷ, Σύραν καὶ συμπολῖτιν οὖσαν, βασίλισσαν ἀποδείξας, [25]συνέδρους τε τοὺς συνέσει δοκοῦντας διαφέρειν ποιησάμενος, ὧν ἦν Ἀχαιὸς καὶ τοὔνομα καὶ τὸ γένος, ἀνὴρ καὶ βουλῇ καὶ χειρὶ διαφέρων, καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις πλείους τῶν ἑξακισχιλίων τὸν δυνατὸν καθοπλίσας τρόπον, καὶ ἑτέρους συνεπαγόμενος ἀξίναις καὶ πελέκεσι [30]χρωμένους ἢ σφενδόναις ἢ δρεπάνοις ἢ ξύλοις πεπυρακτωμένοις ἢ καὶ μαγείρων ὀβελοῖς, ἐπεὶ πᾶσαν λεηλατῶν τὴν χώραν, καὶ πλῆθος ἄπειρον οἰκετῶν προσλαμβάνων, ἐθάρρησε καὶ στρατηγοῖς Ῥωμαίων πολεμῆσαι, καὶ συμπλακείς, τῷ πλήθει πολλάκις [35]ἐκράτησεν ἔχων ἤδη στρατιώτας ὑπὲρ τοὺς μυρίους.

Ἐν τούτῳ δὲ Κλέων τις Κίλιξ ἄλλων δούλων ἀποστάσεως ἦρξε. Καὶ πάντων ταῖς ἐλπίσι μετεωρισθέντων, ὡς ἀντιπολεμήσει τὰ στασιάσαντα πρὸς ἀλλήλους καὶ αὐτοὶ ἑαυτοὺς οἱ ἀποστάται διαφθείροντες ἐλευθερώσουσι τὴν [40]Σικελίαν τῆς στάσεως, παρὰ δόξαν ἀλλήλοις συνέβησαν, τοῦ Κλέωνος ὑποταγέντος ψιλῷ τοῦ Εὔνου προστάγματι καὶ τὴν τοῦ στρατηγοῦ οἷα δὴ βασιλεῖ χρείαν ἀποπληροῦντος, [386a] ἔχοντος οἰκεῖον πλῆθος στρατιωτῶν πεντακισχιλίων.

Ἡμέραι δ' ἐγγὺς ἦσαν ἀπὸ τῆς ἀποστάσεως τριάκοντα. Καὶ μετὰ βραχὺ ἐκ Ῥώμης ἥκοντι στρατηγῷ Λευκίῳ Ὑψαίῳ, ἔχοντι στρατιώτας ἐκ Σικελίας ὀκτακισχιλίους, [5]εἰς πόλεμον καταστάντες οἱ ἀποστάται ἐνίκησαν, di una rivalsa per le ingiustizie compiute precedentemente nei loro confronti.

[385b] Gli schiavi mandati a prelevare Damofilo e Megallide, come dicevo, trascinatili in città, li spinsero nel teatro, dove si era radunata la maggior parte dei ribelli. E mentre Damofilo cercò di escogitare un piano per salvarsi, e con le sue parole già stava riuscendo a persuadere molti dei presenti, Ermia e Zeuxi, animati da un desiderio di vendetta, lo apostrofarono come imbroglione, e senza attendere l'esatto giudizio del popolo l'uno gli piantò il pugnale nel petto, l'altro lo decapitò con la scure.

Poi Euno fu eletto re[86], non per il suo coraggio né per le sue capacità di comando, ma solo per le sue capacità inventive e per aver dato l'avvio alla rivolta, e anche perché il suo nome recava come un augurio di benevolenza [*eunoia*] verso i suoi seguaci. Divenuto capo assoluto dei rivoltosi, riunita un'assemblea, fece uccidere quanti dei prigionieri fatti a Enna non praticassero l'arte di costruire armi, quelli che invece ne erano pratici, li mise al lavoro forzato in catene. Diede pure Megallide alle schiave perché ne facessero quel che volevano, ed esse dopo averla torturata, la gettarono in un precipizio. Ed egli uccise personalmente i suoi padroni, Antigene e Pitone[87]. Indossato un diadema e adornatosi da re con altri simboli pertinenti alla regalità, proclamata regina la donna con cui viveva, una siriaca della sua stessa città, riunito attorno a sé un consiglio composto da coloro che sembravano distinguersi per intelligenza, tra i quali vi era un tale, Acheo, e di nome e di origine, un uomo che si distingueva per il senno e per le azioni[88], dopo aver armato in tre giorni al meglio che poteva più di seimila uomini, e aver condotto in aggiunta altri che si servivano di asce e di scuri o fionde, falci, pali di legno induriti col fuoco, spiedi da cuoco, andava devastando l'intera regione e radunando una quantità innumerevole di schiavi domestici, ebbe l'ardire persino di affrontare in battaglia i governatori romani, e, venuto allo scontro, spesso ebbe la meglio grazie alla grandezza dell'esercito, poiché aveva ormai oltre diecimila soldati.

Nel frattempo un tale di nome Cleone, della Cilicia, diede avvio alla rivolta di altri schiavi[89]. E sebbene tutti coltivassero l'illusione che i due eserciti di rivoltosi si sarebbero scontrati e che gli stessi ribelli, distruggendosi vicendevolmente, avrebbero liberato la Sicilia dalla guerra, invece, contro ogni aspettativa, essi si accordarono tra loro, poiché Cleone si sottomise ad un semplice ordine di Euno e obbedì al suo volere come un generale al proprio sovrano, [386a] recando un proprio esercito di cinquemila soldati[90].

Erano passati circa trenta giorni dallo scoppio della rivolta. Poco dopo i ribelli, pronti a combattere contro il pretore Lucio Ipseo[91] che giungeva da Roma e che aveva ottomila soldati reclutati in Sicilia, lo sconfissero,

πλῆθος ὄντες δισμύριοι. Μετ᾽ οὐ πολὺ δὲ ἀθροίζεται τὸ σύστημα αὐτῶν εἰς μυριάδας εἴκοσι, καὶ πολλοῖς τοῖς πρὸς Ῥωμαίους πολέμοις ἐνευδοκιμήσαντες ἔλαττον αὐτοὶ ἔπταιον. Οὗ διαβοηθέντος κατά τε Ῥώμην δούλων ἀπόστασις ἑκατὸν πεντήκοντα συνομοσάντων ἀνήπτετο, καὶ κατὰ τὴν Ἀττικὴν ὑπὲρ χιλίων, ἔν τε Δήλῳ καὶ κατ᾽ ἄλλους πολλοὺς τόπους· οὓς τάχει τε τῆς βοηθείας καὶ τῇ σφοδρᾷ κολάσει τῆς τιμωρίας οἱ καθ᾽ ἕκαστον ἐπιμεληταὶ τῶν κοινῶν θᾶττον ἠφάνισαν, σωφρονίσαντες καὶ τὸ ἄλλο, ὅσον ἦν ἐπὶ ἀποστάσει μετέωρον.

Κατὰ δὲ Σικελίαν ηὔξετο τὸ κακόν, καὶ πόλεις ἡλίσκοντο αὐτάνδροι καὶ πολλὰ στρατόπεδα ὑπὸ τῶν ἀποστατῶν κατεκόπησαν, ἕως Ῥουπίλιος ὁ Ῥωμαίων στρατηγὸς τὸ Ταυρομένιον ἀνεσώσατο Ῥωμαίοις, καρτερῶς μὲν αὐτὸ πολιορκήσας, καὶ εἰς ἄφατον ἀνάγκην καὶ λιμὸν τοὺς ἀποστάτας συγκλείσας, ὥστε ἀρξαμένους ἐκ παίδων βορᾶς καὶ διελθόντας διὰ γυναικῶν μηδὲ τῆς αὐτῶν ἀλληλοφαγίας μηδ᾽ ὅλως φείσασθαι· ὅτε καὶ Κομανὸν τὸν ἀδελφὸν Κλέωνος φεύγοντα <ἐκ> τῆς πολιορκουμένης πόλεως εἷλε. Καὶ τὸ τελευταῖον Σαραπίωνος Σύρου τὴν ἄκραν προδόντος, συμπάντων τῶν ἐν τῇ πόλει δραπετῶν ὁ στρατηγὸς ἐκυρίευσεν· οὓς καὶ αἰκισάμενος κατεκρήμνισεν. Ἐκεῖθεν ἐπὶ τὴν Ἔνναν ἐλθὼν παραπλησίως ἐπολιόρκει, εἰς ἐσχάτην ἀνάγκην συγκλείων τὰς τῶν ἀποστατῶν ἐλπίδας. Καὶ Κλέωνα τὸν στρατηγόν, ἐξελθόντα τῆς πόλεως καὶ ἡρωϊκῶς ἀγωνισάμενον μετ᾽ ὀλίγων ὑπὸ τῶν τραυμάτων δείξας νεκρόν, εἷλε καὶ ταύτην προδοσίᾳ τὴν πόλιν, ἐπεὶ οὐδ᾽ ἦν ἁλώσιμος διὰ τὴν ὀχυρότητα βίᾳ χειρός.

Ὁ δὲ Εὔνους ἀναλαβὼν τοὺς σωματοφύλακας ὄντας χιλίους, ἔφευγεν ἀνάνδρως εἴς τινας παρακρήμνους τόπους. Ἀλλ᾽ οἱ μὲν σὺν αὐτῷ ἄφυκτον τὸ περὶ αὑτοὺς δεινὸν ἐπιστάμενοι (ἤδη γὰρ καὶ ὁ στρατηγὸς Ῥουπίλιος ἐπ᾽ αὐτοὺς ἤλαυνεν) ἀλλήλους τοῖς ξίφεσιν ἔφθαζον ἀπαυχενίσαντες· ὁ δὲ τερατίας Εὔνους καὶ βασιλεύς, καταφυγὼν διὰ δειλίαν ἔν τισι κοιλάσιν, ἐξειλκύσθη ἅμα τεττάρων, μαγείρου καὶ ἀρτοποιοῦ καὶ τοῦ τρίβοντος [386b] αὐτὸν ἐν τῷ λουτρῷ καὶ τετάρτου τοῦ παρὰ τοὺς πότους εἰωθότος ψυχαγωγεῖν αὐτόν. Καὶ παραδοθεὶς εἰς φυλακήν, καὶ τοῦ σώματος αὐτοῦ διαλυθέντος εἰς φθειρῶν πλῆθος, οἰκείως τῆς περὶ αὐτὸν ῥᾳδιουργίας κατέστρεψε τὸν βίον ἐν τῇ Μοργαντίνῃ. Ἐντεῦθεν Ῥουπίλιος ἐπιτρέχων ὅλην τὴν Σικελίαν ἅμα λογάσιν ὀλίγοις, θᾶττον ἤπερ τις ἤλπισε παντὸς αὐτὴν ἠλευθέρωσε λῃστηρίου.

Ὅτι ὁ τῶν ἀποστατῶν βασιλεὺς Εὔνους ἑαυτὸν μὲν Ἀντίοχον, Σύρους δὲ τῶν ἀποστατῶν τὸ πλῆθος ἐπωνόμασεν.

avendo ormai raggiunto il numero di ventimila unità. Dopo non molto il loro esercito giunse a duecentomila uomini, e mentre in molti scontri con i Romani ebbero successo, un minor numero di volte risultarono sconfitti. Poiché la notizia di questi successi si diffondeva, a Roma una rivolta fu tentata da parte di centocinquanta schiavi che avevano ordito una congiura, e in Attica si ribellarono oltre mille schiavi[92], come anche a Delo[93] e in molti altri luoghi; ma grazie alla rapidità delle forze venute in soccorso e all'efficacia della repressione i responsabili delle singole regioni fecero disperdere i ribelli molto velocemente, riconducendo alla ragione anche gli altri, che aspiravano alla ribellione.

In Sicilia il male si aggravava, e intere città, con tutti gli abitanti, erano conquistate e molti accampamenti distrutti dai ribelli, finché il console Rupilio[94] riconquistò ai Romani Taormina[95], dopo un lungo assedio e dopo aver ridotto i ribelli ad una condizione indicibile di disperazione e di fame, al punto che cominciando a nutrirsi dei propri figli, passando poi alle donne, alla fine non evitarono di divorarsi a vicenda; in questo frangente Rupilio catturò Comano, fratello di Cleone, che cercava di fuggire dalla città assediata[96]. E giacché alla fine un siriaco, di nome Sarapione, tradì e consegnò la rocca ai Romani, il console ridusse in suo potere tutti gli schiavi ribelli che erano in città; e dopo averli torturati li fece scaraventare in un precipizio. Di lì, voltosi verso Enna, che non era molto distante, la cinse d'assedio[97], riducendo così all'estremo stadio le speranze dei ribelli. E dopo aver mostrato il corpo senza vita e ricoperto di ferite del comandante Cleone, che era riuscito a uscire dalla città e aveva combattuto eroicamente, con pochi uomini, Rupilio prese anche questa città grazie al tradimento, poiché non era affatto facile da conquistare con la forza, data la sua posizione strategica.

Euno, invece, prese con sé le sue mille guardie del corpo, fuggì da vile verso dei luoghi inaccessibili. Ma gli uomini che erano con lui, consapevoli di trovarsi senza via d'uscita (il governatore Rupilio era già in marcia contro di loro) prevennero la cattura sgozzandosi l'un l'altro a colpi di spada; quanto ad Euno, re e impostore, rifugiatosi da codardo in certe grotte, ne fu tratto fuori insieme con altri quattro: il cuoco, il panettiere, quello che lo accudiva durante il bagno [386b] ed il quarto che di solito lo faceva divertire durante i simposi[98]. E messo in prigione, il suo corpo si dissolse in un'enorme massa di pidocchi[99], e terminò la sua vita a Morgantina, in un modo che si addiceva alla sua indole di mascalzone. Di lì Rupilio, percorrendo l'intera Sicilia insieme con poche truppe scelte, la liberò completamente dal brigantaggio, più rapidamente di quanto si potesse sperare.

– Il re dei ribelli, Euno, chiamò se stesso Antioco e denominò Siri la massa dei ribelli.

Ἐκ τοῦ λς′.

Ὅτι ὑπὸ τοὺς αὐτοὺς χρόνους ἐν Ῥώμῃ (καθ᾽ οὓς Μάριος μὲν τοὺς κατὰ Λιβύην βασιλεῖς Βόκχον καὶ Ἰουγούρθαν κατεπολέμησε μεγάλῃ παρατάξει, καὶ πολλὰς μὲν τῶν Λιβύων μυριάδας ἀνεῖλεν, ὕστερον δὲ καὶ αὐτὸν Ἰουγούρθαν συλληφθέντα ὑπὸ Βόκχου, ὥστε τυχεῖν συγγνώμης παρὰ Ῥωμαίων ὑπὲρ ὧν αὐτοῖς κατέστη πρὸς πόλεμον, λαβὼν ἐκεῖθεν αἰχμάλωτον εἶχε, μεγίστοις δὲ πταίσμασι τοῖς κατὰ Γαλατίαν τῶν Κίμβρων πολεμούντων Ῥωμαῖοι περιπεσόντες ἠθύμουν), κατὰ τοὺς αὐτοὺς χρόνους ἦκόν τινες ἀπὸ Σικελίας ἀπόστασιν ἀγγέλλοντες οἰκετῶν εἰς πολλὰς ἀριθμουμένων μυριάδας. Οὗ προσαγγελθέντος ἐν πολλῇ περιστάσει τὸ Ῥωμαϊκὸν ἅπαν συνεχόμενον διετέλει, ὡς ἂν στρατιωτῶν ἐπιλέκτων σχεδὸν ἑξακισμυρίων ἐν τῷ πρὸς Κίμβρους κατὰ Γαλατίαν πολέμῳ διολωλότων, καὶ ἀπόρων ὄντων εἰς ἀποστολὴν στρατιωτῶν λογάδων.

Πρὸ δὲ τῆς κατὰ τὴν Σικελίαν τῶν δούλων ἐπαναστάσεως ἐγένοντο κατὰ τὴν Ἰταλίαν πλείους ἀποστάσεις ὀλιγοχρόνιοι καὶ μικραί, καθάπερ τοῦ δαιμονίου προσημαίνοντος τὸ μέγεθος τῆς ἐσομένης κατὰ τὴν Σικελίαν ἐπαναστάσεως, πρώτη μὲν ἡ περὶ Νουκερίαν, τριάκοντα οἰκετῶν συνωμοσίαν ποιησαμένων καὶ ταχὺ κολασθέντων, δευτέρα ἡ περὶ τὴν Καπύην, διακοσίων οἰκετῶν ἐπαναστάντων καὶ ταχὺ καταλυθέντων.

Τρίτη δὲ παράδοξος γέγονέ τις. Ἦν Τίτος μὲν Οὐέττιος, ἱππεὺς μὲν Ῥωμαίων, μεγαλοπλούτου δὲ πατρὸς παῖς. Οὗτος ἠράσθη θεραπαινίδος ἀλλοτρίας, κάλλει διαφερούσης. Συμπλακεὶς δ᾽ αὐτῇ καὶ εἰς ἔρωτα παράδοξον αὐτῆς ἐμπεσών, ἐξηγόρασεν αὐτήν, οὕτω τοῦ τε μανιώδους ἔρωτος βιαζομένου καὶ τοῦ κυρίου τῆς κόρης [387a] τὴν πρᾶσιν μόλις κατανεύσαντος, ταλάντων Ἀττικῶν ἑπτά, καὶ χρόνον ὥρισε καθ᾽ ὃν ἀποτίσει τὸ χρέος· ἐπιστεύετο δὲ διὰ τὴν πατρῴαν περιουσίαν. Ἐνστάντος δὲ τοῦ ὁρισθέντος, καὶ μὴ ἔχων ἀποδοῦναι, πάλιν ἔταξε λ′ ἡμερῶν προθεσμίαν. Ὡς δὲ καὶ ταύτης ἐπιστάσης οἱ μὲν ἀπῄτουν, ὁ δὲ οὐδὲν πλέον εἶχεν ἀνύειν, ὁ δ᾽ ἔρως ἤκμαζεν, ἐπεχείρησε πράξει παραλογωτάτῃ.

Ἐπιβουλεύει μὲν γὰρ τοὺς ἀπαιτοῦντας, ἑαυτῷ δὲ μοναρχικὴν ἐξουσίαν περιέθηκε. Συναγοράσας γὰρ πεντακοσίας πανοπλίας, καὶ χρόνον τῆς τιμῆς συντάξας καὶ πιστευθείς, λάθρᾳ πρὸς ἀγρόν τινα παρακομίσας τοὺς ἰδίους ἀνέσεισε πρὸς ἀπόστασιν οἰκέτας, τετρακοσίους ὄντας. Εἶτα ἀναλαβὼν διάδημα καὶ περιβόλαιον πορφυροῦν καὶ ῥαβδούχους καὶ τὰ ἄλλα τὰ εὔσημα τῆς ἀρχῆς, καὶ βασιλέα αὐτὸν συνεργίᾳ τῶν δούλων ἀναδείξας, τοὺς μὲν ἀπαιτοῦντας τὴν τιμὴν τῆς κόρης ῥαβδίσας ἐπελέκισεν, ἐξοπλίσας δὲ τοὺς οἰκέτας ἐπῆει τὰς σύνεγγυς ἐπαύλεις, καὶ τοὺς μὲν προθύμως συναφιστα-

Dal libro trentaseiesimo.

– A Roma nello stesso torno di tempo (quando Mario sconfisse in una grande battaglia i re della Libia Bocco e Giugurta[100], e uccise decine di migliaia di Libi, e in seguito catturò e tenne prigioniero lo stesso Giugurta, che era stato catturato da Bocco, così da ottenere il perdono dei Romani per aver fatto loro guerra, e quando i Romani provarono grande preoccupazione poiché avevano subito gravi sconfitte in Gallia nella guerra contro i Cimbri), negli stessi tempi giunsero anche dei messi dalla Sicilia a riferire di una rivolta di schiavi che ammontavano a parecchie decine di migliaia. Quando fu annunziato questo, lo stato romano si trovava in una situazione molto difficile, poiché quasi sessantamila uomini delle truppe alleate erano rimasti uccisi nella guerra in Gallia contro i Cimbri, e non vi erano legioni disponibili per la spedizione.

Prima della rivolta degli schiavi in Sicilia, si erano verificate in Italia molte ribellioni di breve durata e di minor rilevanza, come se la divinità preannunciasse la gravità della futura rivolta in Sicilia: la prima avvenne presso Nocera, dove trenta schiavi organizzarono una congiura e subito furono puniti; la seconda a Capua, dove si ribellarono duecento schiavi che furono subito abbattuti.

La terza ebbe un carattere paradossale. Tito Vettio[101], cavaliere romano, era figlio di un uomo ricchissimo. Costui s'innamorò di un'ancella che era proprietà altrui e di bellezza senza pari. Legatosi a lei e preso da un'incredibile passione nei suoi confronti, l'acquistò (a tal punto era dominato dal suo pazzo amore e il padrone della ragazza [387a] a stento acconsentiva alla vendita) per sette talenti attici, e fissò la scadenza in cui pagare il debito: godeva infatti di credito grazie all'esorbitante patrimonio del padre. Quando giunse il tempo stabilito, poiché non poteva pagare, stabilì una nuova scadenza a trenta giorni. Quando passò anche questa data, e i creditori reclamavano il denaro, ed egli non poteva ottenere niente di più, mentre il suo amore era al culmine, intraprese un'azione assai sconsiderata.

Progettò dei piani infatti contro quelli che reclamavano il pagamento, mentre investì sé stesso di poteri pari a quelli di un re. Messe insieme cinquecento armature complete, stabilita una scadenza per il pagamento, risultata credibile, le portò di nascosto in un campo e incitò i propri schiavi, in numero di quattrocento, alla rivolta. Poi preso il diadema e il mantello di porpora e i littori e gli altri simboli riconoscibili[102] del potere, e proclamatosi re grazie alla collaborazione degli schiavi, dopo averli bastonati decapitò quelli che richiedevano il pagamento della fanciulla, e dopo avere armato i suoi schiavi si diresse contro le case vicine, e mentre fornì le armi a chi voleva

μένους καθώπλιζε, τοὺς δ' ἀντιπράττοντας ἀνῄρει. Ταχὺ δὲ συναγαγὼν στρατιώτας πλείους τῶν ἑπτακοσίων, καὶ τούτους εἰς ἑκατονταρχίας καταλέξας, ἐνεβάλλετο χάρακα καὶ τοὺς ἀφισταμένους ὑπεδέχετο.

Τῆς δ' ἀποστάσεως εἰς Ῥώμην ἀπαγγελθείσης, ἡ σύγκλητος ἐμφρόνως περὶ αὐτῆς ἐβουλεύσατο καὶ κατώρθωσε. Τῶν γὰρ κατὰ πόλιν στρατηγῶν ἀπέδειξεν ἕνα πρὸς τὴν τῶν δραπετῶν σύλληψιν, Λεύκιον Λούκουλλον. Οὗτος δὲ αὐθήμερον ἐκ τῆς Ῥώμης ἐπιλέξας στρατιώτας ἑξακοσίους, εἰς τὴν Καπύην ἦλθε συναθροίσας πεζοὺς μὲν τετρακισχιλίους, ἱππεῖς δὲ τετρακοσίους.

Ὁ δὲ Οὐέττιος τὴν ὁρμὴν τοῦ Λουκούλλου πυθόμενος, κατελάβετο λόφον καρτερόν, ἔχων τοὺς πάντας πλέον τῶν ,γ καὶ φ′. Καὶ τὸ μὲν πρῶτον συμβολῆς γενομένης ἐπλεονέκτησαν οἱ δραπέται, ἐκ τόπων ὑπερδεξίων μαχόμενοι· μετὰ δὲ ταῦτα τὸν μὲν στρατηγὸν τοῦ Οὐεττίου Ἀπολλώνιον διαφθείρας ὁ Λούκουλλος, καὶ τῇ δημοσίᾳ πίστει τὴν ἄφεσιν τῆς τιμωρίας βεβαιώσας, ἔπεισεν αὐτὸν προδότην γενέσθαι τῶν συναποστατῶν. Διὸ καὶ τούτου συνεργοῦντος τοῖς Ῥωμαίοις καὶ τὰς χεῖρας προσφέροντος τῷ Οὐεττίῳ, φοβηθεὶς τὴν ἐκ τῆς ἁλώσεως τιμωρίαν ἑαυτὸν ἀπέσφαξεν, αὐτίκα συναπολωλότων καὶ τῶν τῆς ἀποστάσεως κεκοινωνηκότων, πλὴν τοῦ προδόντος Ἀπολλωνίου. Καὶ ταῦτα μὲν πρὸ τῆς κατὰ Σικελίαν [387b] ὥσπερ προοιμιαζόμενα ταύτῃ μεγίστης ἀποστάσεως ἥτις ἀρχὴν ἔλαβε τοιαύτην.

Κατὰ τὴν ἐπὶ τοὺς Κίμβρους τοῦ Μαρίου στρατείαν ἔδωκεν ἡ σύγκλητος ἐξουσίαν τῷ Μαρίῳ ἐκ τῶν πέραν θαλαττῶν ἐθνῶν μεταπέμπεσθαι συμμαχίαν. Ὁ μὲν Μάριος ἐξέπεμψε πρὸς Νικομήδην τὸν τῆς Βιθυνίας βασιλέα περὶ βοηθείας· ὁ δὲ ἀπόκρισιν ἔδωκε τοὺς πλείους τῶν Βιθυνῶν ὑπὸ τῶν δημοσιωνῶν διαρπαγέντας δουλεύειν ἐν ταῖς ἐπαρχίαις. Τῆς δὲ συγκλήτου ψηφισαμένης ὅπως μηδεὶς σύμμαχος ἐλεύθερος ἐν ἐπαρχίᾳ δουλεύῃ καὶ τῆς τούτων ἐλευθερώσεως οἱ στρατηγοὶ πρόνοιαν ποιῶνται, τότε κατὰ τὴν Σικελίαν ὢν στρατηγὸς Λικίνιος Νερούας ἀκολούθως τῷ δόγματι συχνοὺς τῶν δούλων ἠλευθέρωσε, κρίσεις προθείς, ὡς ἐν ὀλίγαις ἡμέραις πλείους τῶν ὀκτακοσίων τυχεῖν τῆς ἐλευθερίας. Καὶ ἦσαν πάντες οἱ κατὰ τὴν νῆσον δουλεύοντες μετέωροι πρὸς τὴν ἐλευθερίαν. Οἱ δ' ἐν ἀξιώμασι συνδραμόντες παρεκάλουν τὸν στρατηγὸν ἀποστῆναι ταύτης τῆς ἐπιβολῆς. Ὁ δ' εἴτε χρήμασι πεισθεὶς εἴτε χάρισι δουλεύσας τῆς μὲν τῶν κριτηρίων τούτων σπουδῆς ἀπέστη, καὶ τοὺς προσιόντας ἐπὶ τῷ τυχεῖν τῆς ἐλευθερίας ἐπιπλήττων εἰς τοὺς ἰδίους κυρίους προσέταττεν ἐπαναστρέφειν. Οἱ δὲ δοῦλοι συστραφέντες, καὶ τῶν Συρακουσῶν ἀπαλλαγέντες, καὶ καταφυγόντες εἰς τὸ τῶν Παλικῶν τέμενος, διελάλουν πρὸς ἀλλήλους ὑπὲρ ἀποστάσεως. Ἐκεῖθεν ἐν πολλοῖς τόποις τῆς τῶν οἰκετῶν τόλμης ἐκδήλου γινομένης, πρῶτοι τῆς ἐλευθερίας ἀντεποιήσαντο κατὰ τὴν Ἁλικυαίων χώραν ἀδελφῶν δυεῖν μεγαλοπλούτων οἰκέται τριάκοντα, ὧν

unirsi alla rivolta di propria iniziativa, uccise coloro che si opponevano. Messi insieme in breve tempo più di settecento soldati e distribuitili per centurie, fece disporre un campo delimitato da una trincea e vi accolse i ribelli.

Quando la notizia della rivolta fu annunciata a Roma, il senato prese delle sagge decisioni a riguardo e ristabilì l'ordine. Incaricò difatti uno dei pretori che erano in città, Lucio Lucullo[103], dell'arresto degli schiavi. Costui il giorno stesso, scelti seicento soldati, da Roma giunse a Capua, dopo aver radunato quattromila fanti e quattrocento cavalieri.

Vettio, venuto a conoscenza della partenza di Lucullo, occupò un'altura ben difesa, avendo in tutto più di tremilacinquecento uomini. E in un primo momento, cominciato il combattimento, ebbero la meglio gli schiavi, che combattevano dalle alture: ma dopo Lucullo riuscì a corrompere il comandante dell'esercito di Vettio, Apollonio, e, avendogli assicurato in nome della pubblica fede il condono della punizione, lo convinse a divenire il traditore dei congiurati. Poiché dunque costui prese a collaborare con i Romani e indirizzò le sue schiere contro Vettio, Vettio allora temendo la punizione conseguente alla sua cattura si uccise e subito si uccisero anche coloro che avevano partecipato alla rivolta, tranne il traditore Apollonio. E questo accadde come se si trattasse del prologo della grande rivolta di Sicilia, [387b] che ebbe inizio in questo modo.

Durante la spedizione di Mario contro i Cimbri[104], il senato conferì a Mario l'autorità di stabilire un'alleanza con le popolazioni che abitavano oltremare. Mario mandò a chiedere aiuto a Nicomede, re di Bitinia[105]: quegli gli diede come risposta che la maggior parte dei Bitini, dopo essere stata saccheggiata dai pubblicani, era schiava nelle province. Poiché allora il senato decretò che nessun libero abitante di uno stato alleato divenisse schiavo nella provincia e che i pretori dovessero prendersi cura della liberazione di costoro, l'allora governatore della provincia, Licinio Nerva[106], in ragione di questo decreto liberò numerosi schiavi, previa l'emanazione di giudizi, tanto che in pochi giorni ottennero la libertà più di ottocento schiavi. E tutti coloro che erano tenuti in schiavitù nell'isola aspiravano a ottenere la libertà. Coloro che occupavano una elevata posizione sociale allora si riunirono e invitarono il pretore a lasciar perdere questa iniziativa. Ed egli, o lasciatosi persuadere da offerte di denaro, o soggetto ai loro favori[107], rinunciò alla cura di questi giudizi, e rimproverando chi si recava presso di lui per ottenere la libertà, ingiungeva di tornare dai propri padroni. Allora gli schiavi, riunitisi, lasciata Siracusa e trovato rifugio nel santuario dei Palici, parlavano tra loro sulla ribellione. Da qui divenuto ben noto in molti luoghi l'ardire degli schiavi, per primi pretesero la loro libertà trenta schiavi di due ricchissimi fratelli nella campagna di

ἡγεῖτο Ὀάριος ὄνομα· οἳ πρῶτον μὲν νυκτὸς κοιμωμένους τοὺς ἰδίους δεσπότας ἀπέσφαξαν, εἶτα ἐπὶ τὰς γειτνιώσας ἐπαύλεις παρελθόντες παρεκάλουν ἐπὶ τὴν ἐλευθερίαν τοὺς δούλους· καὶ ἐν αὐτῇ τῇ νυκτὶ συνέδραμον πλείους τῶν ρκ′. Καὶ καταλαβόμενοι χωρίον φύσει ὀχυρόν, τοῦτο μᾶλλον ἐπωχύρωσαν, προσδεξάμενοι καὶ ἑτέρους δούλους ὡπλισμένους π′.

Ὁ δὲ στρατηγὸς τῆς ἐπαρχίας Λικίνιος Νερούας κατὰ τάχος αὐτοῖς ἐπελθὼν καὶ πολιορκῶν ἄπρακτον ἔσχε τὴν σπουδήν. Ἐπεὶ δὲ βίᾳ ἀνάλωτον τὸ φρούριον ἑώρα, ἐπὶ τὴν προδοσίαν ὁρᾷ, καὶ σωτηρίας ὑποσχέσεσι Γάϊον Τιτίνιον ἐπικαλούμενον Γαδαῖον ἀναπείσας (ἦν δ' οὗτος πρὸ δυεῖν ἐτῶν καταδικασθεὶς μὲν θανάτῳ, τὴν τιμωρίαν δ' ἐκφυγὼν καὶ πολλοὺς τῶν κατὰ [388a] τὴν χώραν ἐλευθέρων κατὰ λῃστείαν ἀναιρῶν, οὐδένα δὲ τῶν οἰκετῶν παραλυπῶν) εἶχεν ὑπηρέτην τοῦ σκοποῦ. Οὗτος ἔχων αὐτῷ πιστοὺς οἰκέτας ἱκανοὺς πρόσεισι τῷ φρουρίῳ τῶν ἀποστατῶν ὡς δὴ συμμεθέξων τοῦ κατὰ Ῥωμαίων πολέμου· εὐμενῶς δὲ καὶ φιλοφρόνως προσδεχθεὶς ἡρέθη διὰ τὴν ἀνδρείαν καὶ στρατηγός, καὶ προὔδωκε τὸ φρούριον. Τῶν δ' ἀποστατῶν οἱ μὲν μαχόμενοι κατεκόπησαν, οἱ δὲ τὴν ἀπὸ τῆς ἁλώσεως δεδιότες τιμωρίαν ἑαυτοὺς κατεκρήμνισαν. Ἡ μὲν οὖν πρώτη τῶν δραπετῶν στάσις κατελύθη τὸν εἰρημένον τρόπον.

Τῶν δὲ στρατιωτῶν πρὸς τὰ οἰκεῖα ἤθη ἀπολυθέντων, ἦκόν τινες ἀπαγγέλλοντες ὅτι Πόπλιον Κλόνιον, γενόμενον ἱππέα Ῥωμαίων, ἐπαναστάντες οἱ δοῦλοι κατέσφαξαν ὀγδοήκοντα ὄντες, καὶ ὅτι πλῆθος ἀγείρουσι. Καὶ ὁ μὲν στρατηγὸς ἑτέρων βουλαῖς παρακρουσθείς, ἤδη καὶ τῶν πλείστων στρατιωτῶν ἀπολελυμένων, καιρὸν παρεῖχε διὰ τῆς ἀναβολῆς τοῖς ἀποστάταις βέλτιον αὐτοὺς ἀσφαλίσασθαι. Προῆγε δὲ μετὰ τῶν ἐνόντων στρατιωτῶν, καὶ διαβὰς τὸν Ἄλβαν ποταμὸν παρῆλθε τοὺς ἀποστάτας διατρίβοντας ἐν ὄρει καλουμένῳ Καπριανῷ, καὶ κατήντησεν εἰς πόλιν Ἡράκλειαν. Ἐκ γοῦν τοῦ μὴ προσβαλεῖν αὐτοῖς τὸν στρατηγὸν ἀτολμίαν αὐτοῦ διαφημίσαντες συχνοὺς ἀνέσειον τῶν οἰκετῶν. Καὶ πολλῶν συρρεόντων καὶ τὸν δυνατὸν τρόπον εἰς μάχην παρασκευαζομένων, ἐν ἑπτὰ ταῖς πρώταις ἡμέραις καθωπλίσθησαν πλείους τῶν ὀκτακοσίων, ἐφεξῆς δ' ἐγένοντο τῶν δισχιλίων οὐκ ἐλάττους· πυθόμενος δ' ἐν Ἡρακλείᾳ τὴν αὔξησιν αὐτῶν ὁ στρατηγὸς ἡγεμόνα προεχειρίσατο Μάρκον Τιτίνιον, δοὺς αὐτῷ στρατιώτας τοὺς ἐκ τῆς Ἐννης φρουροὺς ἑξακοσίους. Οὗτος δὲ μάχῃ προσβαλὼν τοῖς ἀποστάταις, ἐπεὶ καὶ τῷ πλήθει καὶ ταῖς δυσχωρίαις ἐπλεονέκτουν ἐκεῖνοι, ἐτράπη σὺν τοῖς περὶ αὐτόν, πολλῶν μὲν ἀναιρεθέντων, τῶν δὲ λοιπῶν ῥιψάντων τὰ ὅπλα καὶ φυγῇ μόλις διασωθέντων. Καὶ οἱ ἀποστάται ὅπλων τε εὐπορήσαντες τοσούτων ἀθρόον καὶ νίκης, θρασύτερον εἶχοντο τῶν ἔργων, καὶ

Alicie, cui era alla testa un uomo di nome Vario: essi per prima cosa sgozzarono di notte i loro padroni, mentre dormivano, poi, recatisi nelle case dei dintorni, incitavano gli schiavi a recuperare la libertà; e nella stessa notte si radunarono più di centoventi schiavi. Occupato un luogo sicuro per conformazione fisica, lo resero ancora più sicuro, dopo avere accolto altri ottanta schiavi armati.

Il governatore della provincia, Licinio Nerva, sebbene si fosse rivolto immediatamente contro di loro e li avesse assediati, non ebbe tuttavia un positivo riscontro del suo impegno. Poiché si rese conto che la loro fortezza non poteva essere presa con la forza, ricorse al tradimento, ed ebbe come aiutante del suo piano Gaio Titinio, detto Gadeo, dopo averlo convinto grazie alla promessa della sua salvezza (costui, infatti, condannato a morte due anni prima, evitata la punizione aveva ucciso, nelle sue azioni da brigante, molti dei cittadini liberi che vivevano [388a] in quella regione, ma non aveva mai fatto del male a nessuno degli schiavi). Costui, con un congruo numero di schiavi fedeli, si recò presso la fortezza dei ribelli, come per unirsi nella guerra contro i Romani; accolto con benevolenza e amicizia a causa del suo coraggio fu anche scelto come comandante, e così consegnò a tradimento la fortezza. Dei ribelli alcuni furono uccisi durante il combattimento, altri, temendo la punizione successiva alla loro cattura, si lanciarono dal precipizio. E dunque nel modo che si è detto fu soffocata la prima rivolta degli schiavi fuggitivi.

Lasciati liberi i soldati alle consuete occupazioni, giunsero alcuni ad annunziare che Publio Clonio, che era stato cavaliere romano, era stato ucciso dagli schiavi che si erano ribellati, ed erano ottanta, e che si stava radunando una gran massa. Il pretore, fuorviato dai consigli altrui, e poiché la maggior parte dei soldati era già stata congedata, a causa della sua esitazione fornì ai ribelli l'occasione propizia per rafforzarsi. Si mise in cammino con i soldati che erano lì, e attraversato il fiume Alba passò davanti ai ribelli, che si trattenevano su un monte di nome Capriano, e arrivò nella città di Eraclea. Per il non averli attaccati, dunque, essi diffusero la voce che il pretore era un codardo, e fecero sollevare un gran numero di schiavi. E giacché molti affluirono e si preparavano alla battaglia così come potevano, nei primi sette giorni presero le armi più di ottocento, e in seguito divennero non meno di duemila; informato del loro aumento a Eraclea, il pretore scelse come comandante Marco Titinio, dandogli seicento uomini dalla guarnigione di Enna. Costui ingaggiò battaglia con i ribelli, ma poiché quelli avevano la meglio per il numero e le difficoltà del luogo, si ritirò con i suoi uomini, e molti furono uccisi, mentre i restanti gettarono le armi e si misero in salvo a stento con la fuga. E i ribelli, che erano riusciti ad ottenere tutto in una volta tante armi e la vittoria, erano orgogliosi per

πάντες τῶν δούλων ἐμετεωρίζοντο πρὸς ἀπόστασιν. Καὶ πολλῶν καθ' ἡμέραν ἀφισταμένων σύντομον καὶ παράδοξον ἐλάμβανον αὔξησιν, ὡς ἐν ὀλίγαις ἡμέραις πλείους γενέσθαι [40]τῶν ἑξακισχιλίων, ὅτε δὴ καὶ εἰς ἐκκλησίαν συνελθόντες καὶ βουλῆς προτεθείσης, πρῶτον μὲν εἵλαντο βασιλέα τὸν [388b] ὀνομαζόμενον Σαλούϊον δοκοῦντα τῆς ἱεροσκοπίας ἔμπειρον εἶναι καὶ ταῖς γυναικείαις θέαις αὐλομανοῦντα.

Οὗτος βασιλεύσας τὰς μὲν πόλεις ἀργίας καὶ τρυφῆς νομίζων ἐξέκλινεν, εἰς τρία δὲ μερίσας τοὺς ἀποστάτας, [5]καὶ ἴσους ἡγεμόνας ἐγκαταστήσας ταῖς μερίσι, προσέταξεν ἐπιέναι τὴν χώραν καὶ πρὸς ἕνα τόπον καὶ καιρὸν ἅπαντας ἀπαντᾶν. Διὸ πολλῶν ἐκ τῆς ἐπελασίας ἄλλων τε ζῴων καὶ ἵππων εὐπορήσαντες, ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ κατεσκευάσθησαν ἱππεῖς μὲν πλείους τῶν [10]δισχιλίων, πεζοὶ δὲ οὐκ ἐλάττους τῶν δισμυρίων, ἤδη καὶ γυμνασίαις πολεμικαῖς ἐνδιαπρέποντες. Προσπεσόντες οὖν ἄφνω πόλει ὀχυρᾷ Μοργαντίνῃ προσβολὰς ἐνεργεῖς καὶ συνεχεῖς ἐποιοῦντο.

Ὁ δὲ στρατηγὸς ὡς βοηθήσων τῇ πόλει ἐπελθών, νυκτοπορίᾳ χρησάμενος, ἔχων μεθ' [15]ἑαυτοῦ Ἰταλιώτας τε καὶ ἐκ Σικελίας σχεδὸν στρατιώτας μυρίους, κατέλαβε τοὺς ἀποστάτας ἀσχολουμένους περὶ τὴν πολιορκίαν, καὶ ἐπιθέμενος αὐτῶν τῇ παρεμβολῇ, καὶ εὑρὼν ὀλίγους μὲν τοὺς φυλάττοντας, πλῆθος δὲ γυναικῶν αἰχμαλώτων καὶ λείας ἄλλης παντοδαποῦς, [20]ῥᾳδίως ἐξεῖλε τὴν στρατοπεδείαν. Καὶ ταύτην μὲν διήρπασεν, ἐπὶ δὲ τὴν Μοργαντίνην ἦγεν. Οἱ δ' ἀποστάται ἐξαίφνης ἀντεπιθέμενοι καὶ ὑπερδέξιον τὴν στάσιν ἔχοντες, βιαίως τε ἐπιρράξαντες εὐθὺς ἐπὶ προτερήματος ἦσαν. Οἱ δὲ τοῦ στρατηγοῦ ἐτράπησαν πρὸς [25]φυγήν.

Τοῦ δὲ βασιλέως τῶν ἀποστατῶν κήρυγμα ποιησαμένου μηδένα κτείνειν τῶν τὰ ὅπλα ῥιπτόντων, οἱ πλεῖστοι ῥίπτοντες ἔφευγον. Καὶ τούτῳ τῷ τρόπῳ καταστρατηγήσας τοὺς πολεμίους ὁ Σαλούϊος τήν τε παρεμβολὴν ἀνεκτήσατο, καὶ περιβόητον νίκην [30]ἀπενεγκάμενος πολλῶν ὅπλων ἐκυρίευσεν. Ἀπέθανον δὲ ἐν τῇ μάχῃ τῶν Ἰταλιωτῶν τε καὶ Σικελῶν οὐ πλείους ἑξακοσίων διὰ τὴν τοῦ κηρύγματος φιλανθρωπίαν, ἑάλωσαν δὲ περὶ τετρακισχιλίους.

Ὁ δὲ Σαλούϊος, πολλῶν πρὸς αὐτὸν ἀπὸ τοῦ κατορθώματος συρρεόντων, [35]διπλασιάσας τὴν ἰδίαν δύναμιν, ἐκράτει τῶν ὑπαίθρων, καὶ πολιορκεῖν πάλιν ἐπεχείρει τὴν Μοργαντῖναν, κήρυγμα δοὺς τοῖς ἐν αὐτῇ δούλοις τὴν ἐλευθερίαν. Τῶν δὲ κυρίων ἀντιπαρατεινόντων αὐτοῖς ταύτην, εἰ σφίσι συναγωνίσαιντο, εἵλοντο μᾶλλον τὴν ἀπὸ τῶν κυρίων, [40]καὶ προθύμως ἀγωνισάμενοι ἀπετρίψαντο τὴν πολιορκίαν. Ὁ δὲ στρατηγὸς μετὰ ταῦτα τὴν ἐλευθερίαν [389a] ἀνατρέψας αὐτομολῆσαι τοὺς πλείστους παρεσκεύασε τοῖς ἀποστάταις.

le loro imprese, e anche tutti gli altri schiavi aspiravano alla ribellione. E poiché di giorno in giorno se ne ribellavano molti, ne ricevettero un incremento immediato e al di là delle aspettative, tanto che in pochi giorni furono più di seimila. Allora dunque riunitisi in assemblea e introdotta la discussione, per prima cosa scelsero come re un tale di nome Salvio, [388b] che pareva esperto in materia di divinazione, ed era un suonatore di flauto negli spettacoli per le donne.

Costui da re evitò le città, poiché le riteneva piene di pigrizia e di lusso, e dopo aver diviso i ribelli in tre gruppi, e stabilito per ciascun gruppo il proprio comandante, ordinò loro di percorrere la regione, e di incontrarsi tutti quanti in un luogo e al momento stabilito. Poiché da questi saccheggi venivano in possesso, tra gli altri animali, anche di cavalli, in poco tempo riuscirono a preparare più di duemila cavalieri, e non meno di ventimila fanti, che già si distinguevano negli esercizi militari. Assalita poi inaspettatamente la città fortificata di Morgantina, diressero contro questa contro energici e continui attacchi.

Il pretore, sopraggiunto per portare aiuto alla città, dopo una marcia notturna, avendo al suo seguito circa diecimila soldati Italici e dalla Sicilia, sorprese i ribelli mentre erano occupati nell'assedio, e diretto all'attacco del loro campo, poiché vi trovò poche guardie, un gran numero di donne prigioniere e altro bestiame, prese con facilità l'accampamento. Lo saccheggiò, e si volse verso Morgantina. I ribelli, però, sferrando un contrattacco all'improvviso, e avendo una posizione dominante ed essendosi lanciati con forza all'attacco, furono subito in vantaggio. I soldati del pretore pertanto furono costretti alla fuga.

Poiché il re dei ribelli aveva diffuso un proclama, e cioè che non doveva essere ucciso nessuno di coloro che avessero gettato le armi, i più le gettarono e fuggirono. E Salvio, sconfitti i nemici con questo stratagemma, ricostituì l'accampamento, e conseguita una vittoria eclatante entrò in possesso di molte armi. Nella battaglia morirono non più di seicento tra Italici e Siciliani, grazie alla clemenza del suo proclama, e ne furono fatti prigionieri circa quattromila.

Poiché molti accorrevano presso di lui in virtù del suo successo, Salvio, raddoppiato il proprio esercito, divenne così padrone del campo, e si dedicò nuovamente all'assedio di Morgantina, emanando un proclama[108]: libertà agli schiavi in città. Poiché i loro padroni presentavano loro questa stessa proposta, se avessero combattuto al loro fianco, essi preferirono la proposta dei padroni, e combattendo valorosamente si liberarono dall'assedio. Ma il pretore, in un momento successivo, [389a] annullò la libertà, e fece sì che la maggior parte passasse dalla parte dei ribelli.

Περὶ δὲ τὴν Αἰγεσταίων καὶ Λιλυβαϊτῶν χώραν, ἔτι δὲ τῶν ἄλλων τῶν πλησιοχώρων, ἐνόσει πρὸς ἀπόστασιν τὰ πλήθη τῶν οἰκετῶν. Γίνεται δὲ τούτων ἀρχηγὸς Ἀθηνίων ὄνομα, ἀνὴρ ἀνδρείᾳ διαφέρων, Κίλιξ τὸ γένος. Οὗτος οἰκονόμος ὢν δυοῖν ἀδελφῶν μεγαλοπλούτων, καὶ τῆς ἀστρομαντικῆς πολλὴν ἔχων ἐμπειρίαν, ἔπεισε τῶν οἰκετῶν πρῶτον μὲν τοὺς ὑφ᾽ ἑαυτὸν τεταγμένους, περὶ διακοσίους ὄντας, ἔπειτα τοὺς γειτνιῶντας, ὥστε ἐν πέντε ἡμέραις συναχθῆναι πλείους τῶν χιλίων. Ὑπὸ δὲ τούτων αἱρεθεὶς βασιλεὺς καὶ διάδημα περιθέμενος, ἐναντίαν τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἀποστάταις τὴν διάθεσιν ἐποιεῖτο. Οὐ γὰρ προσεδέχετο πάντας τοὺς ἀφισταμένους, ἀλλὰ τοὺς ἀρίστους ποιούμενος στρατιώτας, τοὺς ἄλλους ἠνάγκαζε μένοντας ἐπὶ τῶν προγεγενημένων ἐργασιῶν ἐπιμελεῖσθαι τῆς ἰδίας ἕκαστον οἰκονομίας καὶ τάξεως, ἐξ ὧν καὶ τροφὰς ἀφθόνους τῶν στρατιωτῶν ἐχορηγεῖτο. Προσεποιεῖτο δὲ τοὺς θεοὺς αὐτῷ διὰ τῶν ἄστρων προσημαίνειν ὡς ἔσοιτο τῆς Σικελίας συμπάσης βασιλεύς· διὸ δεῖν αὐτῆς τε τῆς χώρας καὶ τῶν ἐν αὐτῇ ζῴων τε καὶ καρπῶν ὡς ἰδίων φείδεσθαι.

Τέλος, ἀθροίσας ὑπὲρ τοὺς μυρίους ἐτόλμησε πόλιν ἀπόρθητον τὸ Λιλύβαιον πολιορκεῖν. Μηδὲν δὲ ἀνύων, ἀνίστατο αὐτῆς, εἰπὼν αὐτῷ τοὺς θεοὺς τοῦτο ἐπιτάττειν· ἐπιμένοντας γὰρ τῇ πολιορκίᾳ δυστυχήματος πειραθῆναι. Παρασκευαζομένου δὲ αὐτοῦ τὴν ἀπὸ τῆς πόλεως ἀναχώρησιν κατέπλευσάν τινες ἐν ταῖς ναυσὶ κομίζοντες ἐπιλέκτους Μαυρουσίους, οἳ ἐπὶ βοήθειαν ἦσαν ἀπεσταλμένοι τοῖς Λιλυβαΐταις, ἔχοντες ἡγούμενον ὃς ὠνομάζετο Γόμων. Οὗτος σὺν τοῖς ἀμ᾽ αὐτῷ κατὰ νύκτα καὶ ἀνελπίστως ἐπιθέμενος τοὺς περὶ Ἀθηνίωνα ὁδοιποροῦντας, πολλοὺς καταβαλόντες, οὐκ ὀλίγους δὲ τραυματίσαντες εἰς τὴν πόλιν ἐπανῆλθον. Διόπερ οἱ ἀποστάται τὴν ἐκ τῆς ἀστρομαντείας πρόρρησιν ἐθαύμαζον.

Εἶχε δὲ τὴν Σικελίαν πᾶσα σύγχυσις καὶ κακῶν Ἰλιάς. Οὐ γὰρ οἱ δοῦλοι μόνον ἀλλὰ καὶ τῶν ἐλευθέρων οἱ ἄποροι πᾶσαν ἁρπαγὴν καὶ παρανομίαν ἐργαζόμενοι, καὶ τοὺς περιτυγχάνοντας δούλους τε καὶ ἐλευθέρους, ὅπως μηδεὶς ἀπαγγέλλοι τὴν περὶ αὐτοὺς ἀπόνοιαν, ἐφόνευον ἀναιδῶς. Διὸ καὶ πάντες οἱ κατὰ τὰς πόλεις [389b] ὑπελάμβανον τὰ μὲν ἐντὸς τειχῶν μόλις εἶναι ἴδια, τὰ δ᾽ ἐκτὸς ἀλλότρια καὶ δοῦλα τῆς παρανόμου χειροκρασίας· καὶ ἄλλα δὲ πολλὰ πολλοῖς ἄτοπα κατὰ τὴν Σικελίαν ἐτολμᾶτο.

Ὁ δὲ τὴν Μοργαντίνην πολιορκήσας Σαλούϊος, ἐπιδραμὼν τὴν χώραν μέχρι τοῦ Λεοντίνου πεδίου, ἤθροισεν αὐτοῦ τὸ σύμπαν στράτευμα, ἐπιλέκτους ἄνδρας οὐκ ἐλάττους τῶν τρισμυρίων, καὶ θύσας τοῖς ἰταλικοῖς ἥρωσι τούτοις μὲν ἀνέθηκε μίαν τῶν ἁλουργῶν περιπορφύρων στολὴν χαριστήρια τῆς νίκης, αὐτὸς δὲ

Nella regione di Segesta e Lilibeo, e ancora di altre città vicine, la moltitudine degli schiavi fu presa da una smania di ribellione. Fu a capo di costoro un tale di nome Atenione, un uomo che si segnalava per il coraggio, di stirpe cilicia. Costui, che era l'amministratore di due ricchissimi fratelli, ed era dotato di molta esperienza nella divinazione sulla base degli astri, convinse alla ribellione per primi gli schiavi che erano suoi sottoposti, circa duecento, poi quelli del vicinato, così che in cinque giorni ne radunò più di mille. Eletto re da costoro e cinto il diadema, tenne un comportamento contrario a quello di tutti gli altri ribelli. Infatti non accoglieva tutti i rivoltosi, ma accettava come suoi soldati solo i migliori, e imponeva che gli altri dediti nelle loro precedenti occupazioni si dedicassero ciascuno ai propri compiti e al proprio posto, grazie alle quali disposizioni poté procurarsi cibo abbondante per i suoi soldati. Fingeva che gli dei gli avessero rivelato per mezzo degli astri che egli sarebbe stato re di tutta la Sicilia; perciò era necessario curare la regione, gli animali che vi si trovavano e i frutti come propri.

Alla fine, raccolti più di diecimila uomini, ebbe l'ardire di porre l'assedio alla città di Lilibeo, che non era mai stata saccheggiata. Non avendo avuto alcun successo, se ne allontanò, dicendo che gli dei gli avevano ordinato questo: se avessero difatti mantenuto l'assedio sarebbero andati incontro a un fallimento. Mentre preparava la ritirata dalla città, entrarono in porto alcuni che trasportavano nelle navi truppe scelte dalla Mauretania, che erano state inviate in aiuto ai Lilibetani, e che avevano un comandante che si chiamava Gomone. Costui con i suoi uomini attaccò di notte e in maniera inattesa le truppe di Atenione che erano già in marcia, e dopo averne uccisi molti e feriti non pochi, rientrò in città. Per questo i ribelli ammirarono la predizione basata sul consulto astrale.

La Sicilia provò una confusione totale e un'Iliade di mali. Infatti non solo gli schiavi, ma anche tra i liberi i più poveri, compiendo ogni genere di rapina e di azione contraria alla legge[109], uccidevano senza pietà quanti incontravano, sia schiavi, sia liberi, perché nessuno potesse andare a riferire dei loro gesti temerari. Perciò anche tutti coloro che abitavano nelle città [389b] supponevano che quanto accadeva all'interno delle mura fosse affatto insolito, e d'altro canto quanto accadeva fuori fosse anormale e soggetto al dominio di una forza contraria alle regole; e molte altre azioni folli si osò commettere in Sicilia da parte di molti.

Salvio, dopo avere assediato Morgantina, percorsa la regione sino alla piana di Lentini, radunò lì l'intero esercito, di non meno di trentamila uomini scelti, e dopo aver sacrificato agli eroi italici[110] offrì loro una veste tra quelle orlate di porpora, come segno di ringraziamento

ἀναγορεύσας ἑαυτὸν βασιλέα Τρύφωνα μετὰ τῶν ἀποστατῶν προσηγάγετο. Διανοούμενος δὲ τὰ Τριόκαλα καταλαβέσθαι καὶ κατασκευάσαι βασίλεια, πέμπει καὶ πρὸς Ἀθηνίωνα, μεταπεμπόμενος αὐτὸν ὡς στρατηγὸν βασιλεύς.

Πάντες μὲν οὖν ὑπελάμβανον τὸν Ἀθηνίωνα τῶν πρωτείων ἀντιποιήσεσθαι, καὶ διὰ τὴν στάσιν τῶν ἀποστατῶν ῥᾳδίως καταλυθήσεσθαι τὸν πόλεμον·ἡ δὲ τύχη καθάπερ ἐπίτηδες αὔξουσα τὰς τῶν δραπετῶν δυνάμεις, ὁμονοῆσαι τοὺς τούτων ἡγεμόνας ἐποίησεν.Ἧκε μὲν γὰρ συντόμως μετὰ τῆς δυνάμεως ἐπὶ τὰ Τριόκαλα ὁ Τρύφων, ἦκε δὲ καὶ Ἀθηνίων μετὰ τρισχιλίων, ὑπακούων ὡς στρατηγὸς βασιλεῖ τῷ Τρύφωνι, τὴν ἄλλην αὐτοῦ δύναμιν κατατρέχειν τὴν χώραν καὶ ἀνασείειν πρὸς ἀπόστασιν τοὺς οἰκέτας ἀπεσταλκώς.

Μετὰ δὲ ταῦτα ὑπονοήσας ὁ Τρύφων τὸν Ἀθηνίωνα ἐπιθήσεσθαι ἐν καιρῷ παρέδωκεν εἰς φυλακήν. Τὸ δὲ φρούριον ὀχυρώτατον ὂν κατεσκεύαζε πολυτελέσι κατασκευαῖς καὶ ἐπὶ μᾶλλον ὠχύρου. Τριόκαλα δὲ αὐτό φησιν ὠνομάσθαι διὰ τὸ τρία καλὰ ἔχειν, πρῶτον μὲν ναματιαίων ὑδάτων πλῆθος, διαφόρων τῇ γλυκύτητι, δεύτερον παρακειμένην χώραν ἀμπελόφυτόν τε καὶ ἐλαιόφυτον καὶ γεωργεῖσθαι δυναμένην θαυμαστῶς, τρίτον ὑπερβάλλουσαν ὀχυρότητα, ὡς ἂν οὔσης μεγάλης πέτρας ἀναλώτου· ἣν καὶ περιβόλῳ πόλεως σταδίων ὀκτὼ προσπεριβαλὼν καὶ ταφρεύσας βαθείᾳ τάφρῳ, βασιλείοις ἐχρῆτο, πάσῃ ἀφθονίᾳ τῶν κατὰ τὸν βίον ἁπάντων πεπληρωμένην. Κατεσκεύασε δὲ καὶ βασιλικὴν οἰκίαν καὶ ἀγορὰν δυναμένην δέξασθαι πλῆθος ἀνθρώπων. Ἐξελέξατο δὲ καὶ τῶν φρονήσει διαφερόντων ἀνδρῶν τοὺς ἱκανούς, οὓς ἀποδείξας συμβούλους ἐχρῆτο συνέδροις αὐτοῖς· τήβεννάν τε περιπόρφυρον περιεβάλλετο καὶ πλατύσημον ἔδυ χιτῶνα κατὰ τοὺς χρηματισμούς, καὶ [390a] ῥαβδούχους εἶχε μετὰ πελέκεων τοὺς προηγουμένους, καὶ τἄλλα πάντα ὅσα ποιοῦσί τε καὶ ἐπικοσμοῦσιν ἐπετήδευε βασιλείαν.

Προχειρίζεται δὲ κατὰ τῶν ἀποστατῶν ἡ σύγκλητος τῶν Ῥωμαίων Λεύκιον Λικίνιον Λούκουλλον, ἔχοντα στρατιώτας μυρίους μὲν καὶ τετρακισχιλίους Ῥωμαίους καὶ Ἰταλούς, Βιθυνοὺς δὲ καὶ Θετταλοὺς καὶ Ἀκαρνᾶνας ὀκτακοσίους, ἐκ δὲ τῆς Λευκανίας ἑξακοσίους ὧν ἡγεῖτο Κλέπτιος, ἀνὴρ στρατηγικὸς καὶ ἐν ἀνδρείᾳ περιβόητος, ἔτι δὲ καὶ ἑτέρους ἑξακοσίους, ὡς γενέσθαι σύμπαντας ἑπτακισχιλίους καὶ μυρίους, οὓς ἔχων κατέλαβε τὴν Σικελίαν.

Ὁ δὲ Τρύφων ἀπολύσας Ἀθηνίωνα τῆς αἰτίας ἐβουλεύετο περὶ τοῦ πρὸς Ῥωμαίους πολέμου. Καὶ τῷ μὲν ἤρεσκεν ἐν τοῖς Τριοκάλοις ἀγωνίζεσθαι, Ἀθηνίων δὲ συνεβούλευε μὴ συγκλείειν ἑαυτοὺς εἰς πολιορκίαν, ἀλλ᾽ ἐν ὑπαίθρῳ διαγωνίζεσθαι. Κρατησάσης δὲ ταύτης τῆς βουλῆς κατεστρατοπέδευσαν πλησίον Σκιρθαίας, ὄντες οὐκ ἐλάττους τῶν τετρακισμυρίων· ἀπεῖχε δ᾽ αὐτῶν ἡ Ῥωμαίων παρεμβολὴ στάδια δώδεκα.

per la vittoria, ed egli, proclamatosi re con il nome di Trifone[111], avanzò insieme ai ribelli[112]. Progettando di occupare Triocala e di fondarvi una reggia, mandò un messaggio a Atenione, mandandolo a chiamare come fa un re con il suo generale.

Tutti allora credevano che Atenione avrebbe conteso con lui per il primato, e che grazie allo scontro tra i rivoltosi la guerra si sarebbe facilmente conclusa; ma la sorte, come se volesse di proposito far aumentare gli eserciti degli schiavi ribelli, fece sì che i capi di costoro si accordassero. Infatti Trifone si recò immediatamente a Triocala con il suo esercito, e vi andò anche Atenione con tremila uomini, ubbidendo come generale al re Trifone, dopo aver inviato il resto del suo esercito a saccheggiare la regione e a incitare gli schiavi alla rivolta.

Dopo questi avvenimenti, però, Trifone, sospettando che Atenione tramasse contro di lui, al momento opportuno lo pose sotto custodia. Egli dotò poi la fortezza, che era già assai sicura, di costruzioni di vario genere, e la rese ancora più inespugnabile. Dicono che Triocala sia chiamata così perché ha tre bellezze: come prima l'abbondanza delle acque correnti, che si segnalano per la loro gradevolezza; come seconda, la regione circostante piantata a vite e olivo e può essere coltivata in maniera eccellente; come terza la posizione eccezionalmente sicura, come se fosse una grande rocca imprendibile: dopo averla fatta circondare da un muro cittadino di otto stadi, e aver fatto scavare una profonda fossa, Trifone l'adibì a residenza reale, dopo averla riempita in abbondanza di tutto il necessario per viverci. Fece costruire un palazzo reale e un'agorà capace di accogliere una gran numero di persone. Scelse anche tra coloro che si segnalavano per la loro intelligenza quelli competenti, che designò suoi consiglieri e fece sedere accanto a lui; portava una toga bordata di porpora e indossava una tunica laticlavia nelle occasioni ufficiali, [390a] e aveva dei littori che lo precedevano con le scuri, e curava ogni particolare che potesse indicare la sua regalità.

Il senato romano assegnò alla repressione dei ribelli Lucio Licinio Lucullo, che disponeva di quattordicimila soldati tra Romani e Italici, ottocento tra Bitini, Tessali e Acarnani, seicento Lucani, cui era a capo Clepzio, valido generale e noto per il suo coraggio, e ancora seicento altri uomini, per un totale di diciassettemila[113], disponendo dei quali occupò la Sicilia.

Trifone, sollevato Atenione dalle accuse, si consigliava con lui per le decisioni riguardanti la guerra contro i Romani. E mentre egli sarebbe stato contento di combattere a Triocala, Atenione gli consigliava di non farsi chiudere in un assedio, ma di combattere in campo aperto. Poiché questo consiglio ebbe la meglio, si accamparono presso Scirtea, essendo non meno di quarantamila uomini; l'accampamento romano distava da loro dodici stadi.

Τὸ μὲν οὖν πρῶτον ἐγίνοντο συνεχεῖς ἀκροβολισμοί· εἶτα παραταξαμένων ἑκατέρων, καὶ τῆς μάχης ὧδε κἀκεῖσε ῥεπούσης, καὶ πολλῶν ἑκατέρωθεν πιπτόντων, ὁ μὲν Ἀθηνίων ἔχων συναγωνιζομένους διακοσίους ἱππεῖς ἐπιλέκτων πάντα τὸν περὶ αὐτὸν τόπον νεκρῶν ἐπλήρωσε, τρωθεὶς δὲ εἰς ἀμφότερα τὰ γόνατα καὶ τρίτην λαβὼν ἄχρηστος ἐγένετο πρὸς τὴν μάχην, ἐξ οὗ οἱ δραπέται ταῖς ψυχαῖς πεσόντες πρὸς φυγὴν ἐτράπησαν. Ὁ δὲ Ἀθηνίων ὡς νεκρὸς ὢν ἔλαθε, καὶ προσποιηθεὶς τετελευτηκέναι τῆς νυκτὸς ἐπιλαβούσης διεσώθη. Ἐπεκράτησαν δὲ λαμπρῶς οἱ Ῥωμαῖοι, φυγόντων καὶ τῶν μετὰ Τρύφωνος καὶ αὐτοῦ ἐκείνου· καὶ πολλῶν κατὰ τὴν φυγὴν κοπέντων τέλος οὐκ ἐλάττους τῶν δισμυρίων ἀνῃρέθησαν. Οἱ δὲ λοιποὶ τῆς νυκτὸς συνεργούσης διέφυγον εἰς τὰ Τριόκαλα.

Καίτοι ῥᾷον ἦν ἐπιδιώξαντι τῷ στρατηγῷ καὶ τούτους ἀνελεῖν. Ἐπὶ τοσοῦτον δὲ ἐταπεινοῦτο τὸ οἰκετικόν, ὥστε καὶ ἐβουλεύσαντο ἐπὶ τοὺς κυρίους ἐπαναδραμεῖν καὶ σφᾶς αὐτοῖς ἐγχειρίσαι· πλὴν ἐπεκράτησεν ἡ γνώμη τῶν μέχρι τελευτῆς ὑποθεμένων ἀγωνίσασθαι καὶ μὴ τοῖς ἐχθροῖς ἑαυτοὺς καταπροδοῦναι. Μετὰ δ' ἐνάτην ἡμέραν ὁ στρατηγὸς ἦκε πολιορκήσων τὰ Τριόκαλα καὶ τὰ μὲν ἀναιρῶν τὰ δὲ ἀναιρούμενος, ἔλαττον ἔχων ἀπηλλάγη, καὶ οἱ ἀποστάται αὖθις ἐφρονηματίζοντο. [390b]Ἦνυε δὲ τῶν δεόντων ὁ στρατηγός, εἴτε διὰ ῥᾳστώνην εἴτε διὰ δωροδοκίαν οὐδέν, ἀνθ' ὧν καὶ δίκην ὕστερον κριθεὶς Ῥωμαίοις ἔδωκε.

Γάϊος δὲ Σερουΐλιος καταπεμφθεὶς στρατηγὸς διάδοχος Λουκούλλου οὐδ' αὐτός τι ἄξιον μνήμης ἔπραξε· διὸ καὶ ὁμοίως Λουκούλλῳ ὕστερον φυγῇ κατεδικάσθη. Τελευτήσαντος δὲ Τρύφωνος διάδοχος τῆς ἀρχῆς ὁ Ἀθηνίων καθίσταται, καὶ τοῦτο μὲν πόλεις ἐπολιόρκει, τοῦτο δὲ πᾶσαν τὴν χώραν ἀδεῶς κατέτρεχε, καὶ πολλῶν ἐκυρίευσε, τοῦ Σερουΐλίου μηδὲν ἀντιπράττοντος.

Τοῦ δ' ἐνιαυσίου χρόνου διελθόντος ὕπατος ἐν Ῥώμῃ Γάϊος Μάριος ἠρέθη τὸ πέμπτον καὶ Γάϊος Ἀκύλλιος· ὧν ὁ Ἀκύλλιος στρατηγὸς κατὰ τῶν ἀποστατῶν σταλείς, διὰ τῆς ἰδίας ἀνδρείας ἐπιφανεῖ μάχῃ τοὺς ἀποστάτας ἐνίκησε. Καὶ πρὸς αὐτὸν δὲ τὸν βασιλέα τῶν ἀποστατῶν Ἀθηνίωνα συμβαλὼν ἡρωϊκὸν ἀγῶνα συνεστήσατο. Καὶ τοῦτον μὲν ἀνεῖλεν, αὐτὸς δὲ εἰς τὴν κεφαλὴν τρωθεὶς ἐθεραπεύθη. Καὶ στρατεύει ἐπὶ τοὺς ὑπολειπομένους τῶν ἀποστατῶν ὄντας μυρίους.

Οὐχ ὑπομεινάντων δὲ τὴν ἔφοδον ἀλλ' εἰς τὰ ὀχυρώματα καταφυγόντων, ὅμως Ἀκύλλιος οὐκ ἐνεδίδου πάντα πράττων, ἕως αὐτοὺς ἐκπολιορκήσας ἐχειρώσατο. Ἔτι δ' ὑπολειπομένων χιλίων, καὶ στρατηγὸν ἐχόντων τὸν Σάτυρον, τὸ μὲν πρῶτον ἐπεβάλετο διὰ τῶν ὅπλων αὐτοὺς χειρώσασθαι, μετὰ δὲ ταῦτα διαπρεσβευόντων

All'inizio vi furono continue schermaglie; poi schieratisi i due eserciti l'uno di fronte all'altro, e pendendo le sorti della battaglia ora da una parte ora dall'altra, e con molti caduti in entrambi gli eserciti, Atenione, che combatteva con duecento cavalieri scelti, riempì di morti tutta l'area attorno a lui, ma, rimasto ferito alle due ginocchia, e ricevuta anche una terza ferita, non fu più in grado di combattere, ragion per cui gli schiavi ribelli persisi d'animo si volsero in fuga. Atenione allora rimase nascosto come se fosse morto e dopo essersi finto morto, si mise in salvo al calare della notte. I Romani vinsero in modo mirabile, mentre gli uomini di Trifone e Trifone stesso fuggirono; e, poiché molti furono massacrati anche lungo la fuga, alla fine ne morirono non meno di ventimila. I ribelli restanti, col favore della notte, si rifugiarono a Triocala.

E invero sarebbe stato facile per il pretore uccidere anche costoro, se li avesse inseguiti. Le fila degli schiavi erano così abbattute da voler persino far ritorno sotto i loro padroni e rimettersi nelle loro mani; se non che prevalse il parere di chi suggeriva di combattere fino alla morte e non consegnarsi a tradimento ai nemici. Dopo nove giorni giunse il pretore a porre l'assedio a Triocala e a volte vincendo, a volte venendo sconfitto, alla fine si allontanò avendo avuto la peggio, e i ribelli ripresero nuovamente coraggio. [390b] Il pretore non faceva nulla di quanto doveva fare, sia per pigrizia, sia per corruzione, ragion per cui in seguito fu portato in giudizio presso i Romani, e ne scontò la pena.

Nemmeno Gaio Servilio, il pretore inviato come successore di Lucullo[114], compì alcuna azione degna di nota; perciò anch'egli dopo il processo, come Lucullo, fu mandato in esilio. Morto Trifone, suo successore al comando fu Atenione, e talora assediava le città e talaltra saccheggiava senza tema l'intera regione, e esercitava il suo dominio in molti luoghi, mentre Servilio non faceva nulla contro di lui.

Passato un anno, a Roma furono eletti consoli Gaio Mario per la quinta volta e Gaio Aquilio[115]: dei due, Aquilio, inviato come comandante contro i ribelli, grazie al proprio coraggio vinse i rivoltosi in una splendida battaglia. E slanciatosi proprio contro il re dei ribelli, Atenione, intraprese con lui uno scontro eroico. E lo uccise, mentre, per parte sua, rimasto ferito alla testa, guarì. E combatté contro il resto dei ribelli, che erano decine di migliaia.

Anche se essi non attendevano che si avvicinasse, ma fuggivano verso i luoghi più impervi, Aquilio tuttavia non cessava di compiere tutto il possibile, perché dopo averli assediati li avesse tra le sue mani. Poiché ne rimaneva ancora un migliaio, con Satiro come capo, dapprima tentò di ridurli in suo potere per mezzo delle armi, ma poi, poiché si erano messi in contatto tramite

καὶ παραδόντων ἑαυτούς, τῆς μὲν παραυτίκα τιμωρίας ἀπέλυσεν, ἀπαγαγὼν δὲ εἰς τὴν Ῥώμην θηριομάχας αὐτοὺς ἐποίησε.

Τοὺς δέ φασί τινες ἐπιφανεστάτην ποιήσασθαι τοῦ βίου καταστροφήν· τῆς μὲν γὰρ πρὸς τὰ θηρία μάχης ἀποστῆναι, ἀλλήλους δὲ ἐπὶ τῶν δημοσίων βωμῶν κατασφάξαι, καὶ τὸν τελευταῖον αὐτὸν τὸν Σάτυρον ἀνελόντα, τοῦτον δ' ἐπὶ πᾶσιν αὐτοχειρίᾳ ἡρωϊκῶς καταστρέψαι. Ὁ μὲν οὖν κατὰ Σικελίαν τῶν οἰκετῶν πόλεμος, διαμείνας ἔτη σχεδόν που τέτταρα, τραγικὴν ἔσχε τὴν καταστροφήν.

Ὅτι Βαττάκης τις ὄνομα ἦκε, φησίν, ἐκ Πισινοῦντος τῆς Φρυγίας, ἱερεὺς ὑπάρχων τῆς μεγάλης τῶν θεῶν μητρός. Οὗτος κατὰ πρόσταγμα τῆς θεοῦ παρεῖναι φήσας τοῖς ἄρχουσιν ἐνέτυχε καὶ τῇ συγκλήτῳ, λέγων τὸ ἱερὸν τῆς θεοῦ μεμιάνθαι καὶ δεῖν αὐτοὺς δημοσίᾳ καθαρμοὺς ἐπὶ τῆς Ῥώμης συντελεσθῆναι.

Ἐφόρει δὲ ἐσθῆτα καὶ τὴν περὶ τὸ σῶμα ἄλλην κατασκευὴν ἐξηλλαγμένην [391a] καὶ ὑπὸ τῶν Ῥωμαίων ἐθνῶν οὐκ ἐπιχωρουμένην· χρυσοῦν τε γὰρ στέφανον εἶχεν ὑπερμεγέθη καὶ στολὴν ἀνθίνην διάχρυσον, βασιλικὴν ἀξίαν ἐπιφαίνουσαν. Ποιησάμενος δὲ λόγους ἐπὶ τῶν ἐμβόλων ἐν τῷ δήμῳ, καὶ τὸ πλῆθος εἰς δεισιδαιμονίαν ἐμβαλών, καταλύματος μὲν δημοσίου καὶ ξενίων ἠξιώθη, τὸν δὲ στέφανον ἐκωλύθη φορεῖν ὑφ' ἑνὸς τῶν δημάρχων Αὔλου Πομπηΐου. Διά τινος δ' ἑτέρου δημάρχου προαχθεὶς ἐπὶ τὰ ἔμβολα, καὶ περὶ τῆς εἰς τὸ ἱερὸν ἁγνείας ἐπερωτώμενος, ἀποκρίσεις ἐποιεῖτο δεισιδαιμονίαν περιεχούσας. Καταστασιασθεὶς δὲ ὑπὸ τοῦ Πομπηΐου, καὶ μεθ' ὕβρεως ἀπαλλαγεὶς ἐπὶ τὴν κατάλυσιν, οὐκέτι προεπορεύετο, λέγων μὴ μόνον ἑαυτὸν ἀσεβῶς προπεπηλακίσθαι, ἀλλὰ καὶ τὴν θεόν. Ὁ δὲ Πομπήϊος παραχρῆμα μὲν λάβρῳ πυρετῷ συνεσχέθη, μετὰ δὲ ταῦτα ἄφωνος γενόμενος καὶ καταληφθεὶς κυναγχικῷ πάθει τριταῖος κατέστρεψε τὸν βίον, παρὰ τοῖς πολλοῖς ὑποληφθεὶς θείᾳ τινὶ προνοίᾳ, ἀνθ' ὧν εἰς τὸν ἱερέα καὶ τὴν θεὸν ἐπλημμέλησε, τοῦ ζῆν ἐστερῆσθαι· σφόδρα γὰρ Ῥωμαῖοι δεισιδαιμονοῦσι. Διόπερ ὁ Βαττάκης λαβὼν τὴν συγχώρησιν τῆς κατὰ τὴν ἱερὰν στολὴν κατασκευῆς, καὶ τιμηθεὶς ἀξιολόγοις ξενίοις ὑπὸ πολλῶν, ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν, προεπέμφθη τὴν ἐκ τῆς Ῥώμης ἐπάνοδον ποιούμενος.

Ὅτι ἔθος ἦν τοῖς Ῥωμαίων στρατιώταις, ἡνίκα ὁ στρατηγὸς αὐτῶν σὺν αὐτοῖς μάχῃ πρός τινας τῶν πολεμίων συμπλακεὶς ὑπὲρ τοὺς ἑξακισχιλίους τῶν ἐχθρῶν ἐφαίνετο ἀνελών, ἰμπεράτορα αὐτὸν ἀναγορεύειν καὶ ἀποκαλεῖν, ὅ ἐστι βασιλέα <...>.

degli inviati e si consegnarono, Aquilio evitò loro una punizione sul momento, ma li condusse a Roma e li fece combattere contro le belve.

Alcuni dicono che essi si procurarono una morte splendida: che rifiutarono infatti il combattimento contro le belve, ma si sgozzarono l'un l'altro sui pubblici altari, e per ultimo anche Satiro si uccise: egli infatti dopo tutti gli altri si tolse eroicamente la vita di propria mano. La guerra degli schiavi in Sicilia, durata quasi quattro anni, ebbe una fine tragica.

– Diodoro dice che giunse da Pessinunte di Frigia un tale di nome Battace, che era sacerdote della Gran Madre degli dei[116]. Costui, affermando di essere venuto per ordine della dea, presentò una richiesta ai magistrati e al senato, dicendo che il santuario della dea era stato profanato e che era necessario che proprio i riti di espiazione fossero compiuti in Roma a pubbliche spese.

Indossava vestiti e altri vari ornamenti che erano poco conformi [391a] agli usi dei Romani: aveva infatti una corona d'oro di eccezionale grandezza e una veste ricamata a fiori d'oro, che appariva degna di un re. Dopo che ebbe parlato al popolo dai rostri, inculcando nella moltitudine un timore superstizioso, gli fu accordato l'alloggio e l'ospitalità a spese dello stato, ma gli fu proibito di portare la corona da uno dei tribuni, Aulo Pompeo. Ricondotto sui rostri da un altro dei tribuni, e interrogato riguardo alla purificazione prevista per il santuario, fornì delle risposte dal contenuto superstizioso. Confutato dunque da Pompeo, e rimandato in malo modo al suo alloggio, non si mostrò più in giro, poiché affermava che avevano oltraggiato empiamente non solo lui, ma anche la divinità. Pompeo fu preso all'improvviso da febbre violenta, e in seguito divenuto afono e colpito dall'angina canina[117] nel terzo giorno morì, lasciando nei più il sospetto che fosse in un certo modo un effetto della divina provvidenza per i peccati commessi nei confronti del sacerdote e della dea era stato privato della vita: i Romani infatti sono molto superstiziosi. Per questo Battace gratificato della concessione di poter indossare la veste sacra, onorato con mirabili doni, fu scortato in processione da molti, uomini e donne, quando partì da Roma per fare ritorno in patria.

– Era costume dei soldati romani, quando il loro comandante era risultato assieme a loro vittorioso in una guerra ingaggiata contro non importa quali popoli ostili, e risultava aver ucciso oltre seimila nemici, acclamarlo e proclamarlo 'imperatore', vale a dire 're'.

Ἐκ τοῦ λζ′ καὶ η′ καὶ τῶν ἐφεξῆς.

[30]Ὅτι τὸν Μαρσικὸν ὀνομασθέντα πόλεμον ἐπὶ τῆς αὐτῆς ἡλικίας Διόδωρος μείζονα πάντων τῶν προγεγονότων ἀποφαίνεται. Ὠνομάσθαι δέ φησι Μαρσικὸν ἐκ τῶν ἀρξάντων τῆς ἀποστάσεως, ἐπεὶ σύμπαντές γε Ἰταλοὶ κατὰ Ῥωμαίων τοῦτον ἐξήνεγκαν τὸν πόλεμον. [35]Αἰτίαν δὲ πρώτην γενέσθαι τοῦ πολέμου τὸ μεταπεσεῖν τοὺς Ῥωμαίους ἀπὸ τῆς εὐτάκτου καὶ λιτῆς ἀγωγῆς καὶ ἐγκρατοῦς, δι᾽ ἧς ἐπὶ τοσοῦτον ηὐξήθησαν, εἰς ὀλέθριον ζῆλον τρυφῆς καὶ ἀκολασίας. Ἐκ γὰρ τῆς διαφθορᾶς ταύτης στασιάσαντος τοῦ δημοτικοῦ πρὸς τὴν σύγκλητον, εἶτα [40]ἐκείνης ἐπικαλεσαμένης τοὺς ἐκ τῆς Ἰταλίας ἐπικουρῆσαι, καὶ ὑποσχομένης τῆς πολυεράστου Ῥωμαϊκῆς πολιτείας [391b] μεταδοῦναι καὶ νόμῳ κυρῶσαι, ἐπεὶ οὐδὲν τῶν ὑπεσχημένων τοῖς Ἰταλιώταις ἐγένετο, ὁ ἐξ αὐτῶν πόλεμος πρὸς Ῥωμαίους ἐξεκαύθη, ὑπατευόντων ἐν τῇ Ῥώμῃ Λευκίου Μαρκίου Φιλίππου καὶ Σέξτου Ἰουλίου· [5]Ὀλυμπιὰς δ᾽ ἤχθη <δευτέρα> πρὸς ταῖς ἑκατὸν ἑβδομήκοντα. Ἐν τούτῳ τῷ πολέμῳ ποικίλα καὶ πολύτροπα πάθη καὶ πόλεων ἁλώσεις ἑκατέρῳ μέρει τῶν διαπολεμησάντων συνέβη, ταλαντευομένης ὥσπερ ἐπίτηδες παρὰ μέρος τῆς νίκης καὶ μηδετέροις ἐν βεβαίῳ διαμενούσης· ὅμως ἀπείρου [10]πλήθους ἑκατέρωθεν πεσόντος, ὀψὲ καὶ μόλις Ῥωμαίοις ἐξενίκησε βεβαιωθῆναι τὸ κράτος. Ἐπολέμουν δὲ Ῥωμαίοις Σαυνῖται, Ἀσκολανοί, Λευκανοί, Πικεντῖνοι, Νωλανοὶ καὶ ἕτεραι πόλεις καὶ ἔθνη· ἐν οἷς ἐπισημοτάτη καὶ μεγίστη καὶ κοινὴ πόλις ἄρτι συντετελεσμένη τοῖς [15]Ἰταλιώταις τὸ Κορφίνιον ἦν ἐν ᾗ τά τε ἄλλα ὅσα μεγάλην πόλιν καὶ ἀρχὴν κρατύνουσι συνεστήσαντο καὶ ἀγορὰν εὐμεγέθη καὶ βουλευτήριον, καὶ τὰ ἄλλα τὰ πρὸς πόλεμον ἀφθόνως ἅπαντα, καὶ χρημάτων πλῆθος, καὶ τροφῆς δαψιλῆ χορηγίαν. Συνεστήσαντο δὲ καὶ [20]σύγκλητον κοινὴν πεντακοσίων ἀνδρῶν, ἐξ ὧν οἵ τε τῆς πατρίδος ἄρχειν ἄξιοι προαχθήσεσθαι ἔμελλον καὶ οἱ προβουλεύεσθαι δυνάμενοι περὶ τῆς κοινῆς σωτηρίας. Καὶ τούτοις ἐπέτρεψαν τὰ κατὰ τὸν πόλεμον διοικεῖν, αὐτοκράτορας ποιήσαντες τοὺς συνέδρους. Οὗτοι δὲ [25]ἐνομοθέτησαν δύο μὲν ὑπάτους κατ᾽ ἐνιαυτὸν αἱρεῖσθαι, δώδεκα δὲ στρατηγούς. Καὶ κατεστάθησαν ὕπατοι μὲν Κόϊντος Πομπαῖδιος Σίλων, Μαρσὸς μὲν τὸ γένος, πρωτεύων δὲ τῶν ὁμοεθνῶν, καὶ δεύτερος ἐκ τοῦ Σαυνιτῶν γένους Γάϊος Ἀπώνιος Μότυλος, καὶ αὐτὸς δόξῃ καὶ πράξεσι [30]τοῦ ἔθνους προέχων. Τὴν δ᾽ ὅλην Ἰταλίαν εἰς δύο μέρη διελόντες ὑπατικὰς ἐπαρχίας ταύτας καὶ μερίδας ἀπέδειξαν, καὶ τῷ μὲν Πομπαϊδίῳ προσώρισαν χώραν ἀπὸ τῶν Κερκώλων καλουμένων μέχρι τῆς Ἀδριατικῆς θαλάσσης, τὰ πρὸς δυσμὰς καὶ τὴν ἄρκτον νεύοντα μέρη, [35]καὶ στρατηγοὺς ἔταξαν αὐτῷ ἕξ· τὸ δὲ λοιπὸν τῆς Ἰτα-

Dal libro trentasettesimo e trentottesimo e dai successivi

– Diodoro dice che la guerra definita Marsica, che avvenne nello stesso periodo, fu la maggiore di tutte le precedenti[118]. Dice anche che fu chiamata Marsica da coloro che diedero avvio alla rivolta, poiché tutti gli Italici combatterono questa guerra contro i Romani. La prima causa della guerra fu che i Romani erano cambiati, lasciando il loro stile di vita ben ordinato, semplice e disciplinato, grazie al quale erano giunti a sì elevata grandezza, per una rovinosa ricerca del lusso e della licenza[119]. A causa infatti di questo degrado, giacché la plebe era entrata in contrasto con il senato, e quello aveva chiamato a suo sostegno gli abitanti dell'Italia, e prometteva di concedere loro la tanto desiderata cittadinanza romana, [391b] e di ratificarlo con una legge[120], poiché però non si realizzò nulla di quanto promesso agli Italici, essi mossero guerra contro i Romani, sotto il consolato di Lucio Marcio Filippo e Sesto Giulio, nel corso della centosettantaduesima[121] Olimpiade.

Nel corso di questa guerra si verificarono differenti e varie disgrazie e conquiste di città da entrambe le parti in guerra, giacché la vittoria, come di proposito, oscillava a turno e non rimaneva in un punto fermo per nessuno; tuttavia dopo perdite innumerevoli da entrambe le parti e dopo molto tempo e con gran fatica il potere dei Romani grazie alla vittoria ne uscì rafforzato. Combattevano contro i Romani Sanniti, Ascolani, Lucani, Picentini, Nolani, e altre città e popoli: tra le quali la città più importante, grande e scelta allora come centro comune degli Italici era Corfinio[122], nella quale tra gli altri elementi che rafforzano una città grande e un governo, stabilirono un foro molto grande e una curia, e la dotarono in abbondanza d'ogni altra provvista per la guerra, e di una grande quantità di denaro e di una copiosa fornitura di cibo. Istituirono anche un senato comune di cinquecento uomini, tra i quali si trovavano coloro che erano degni di stare a capo della patria e potevano provvedere[123] alla comune salvezza. E a costoro affidarono la conduzione della guerra, anche se consideravano i senatori dotati di pieni poteri. Essi stabilirono con una legge che ogni anno fossero scelti due consoli e dodici pretori. E furono eletti consoli Quinto Pompedio Silone, marso di stirpe, il primo tra i suoi connazionali, e, come secondo, Gaio Aponio[124] Motilo, di stirpe sannita, che era anch'egli tra i primi del suo popolo per la sua reputazione e le sue azioni. Dopo aver diviso l'Italia intera in due parti, definirono anche queste parti come province consolari, e a Pompedio assegnarono la terra dai cosiddetti Cercoli sino al mare Adriatico, cioè la parte che è rivolta verso occidente e verso settentrione, e misero a sua disposizione sei pretori; e il resto dell'Italia, cioè la parte che si

λίας, τὴν πρὸς ἕω καὶ μεσημβρίαν νεύουσαν, προσώρισαν Γαΐῳ Μοτύλῳ, στρατηγοὺς ὁμοίως συζεύξαντες ἕξ.

Οὕτω πάντα δεξιῶς καὶ κατὰ μίμησιν, τὸ σύνολον φάναι, τῆς Ῥωμαϊκῆς καὶ ἐκ παλαιοῦ τάξεως τὴν ἑαυτῶν ἀρχὴν [40]διαθέμενοι, κατὰ τὸ σφοδρότερον λοιπὸν εἶχοντο καὶ τοῦ ἐφεξῆς πολέμου, τὴν κοινὴν πόλιν Ἰταλίαν ἐπονομάσαντες· [392a] καὶ διεπολέμησαν Ῥωμαίοις τὰ πλεῖστα κατὰ τὸ ἐπικρατέστερον, ἕως Γναῖος Πομπήϊος ὕπατος αἱρεθεὶς καὶ στρατηγὸς τοῦ πολέμου, καὶ Σύλλας στρατηγὸς ὑπὸ τῷ ἑτέρῳ ὑπάτῳ Κάτωνι, ἐπιφανεστάταις μάχαις [5]τοὺς Ἰταλιώτας οὐχ ἅπαξ ἀλλὰ καὶ πολλάκις νικήσαντες, τὰ πράγματα αὐτῶν εἰς τὸ συντρίβεσθαι περιέστησαν.

Ἐπολέμησαν δ' οὖν καὶ ἔτι· ἀλλὰ Γαίου Κοσκονίου σταλέντος εἰς Ἰαπυγίαν στρατηγοῦ πολλάκις ἡττήθησαν. Εἶτα ἐλαττωθέντες καὶ ἐκ πολλῶν ὀλίγοι [10]καταλειφθέντες κοινῇ γνώμῃ τὴν κοινὴν ἐκλείπουσι πόλιν, τὸ Κορφίνιον, διὰ τὸ τοὺς Μαρσοὺς καὶ πάντα τὰ γειτνιῶντα τῶν ἐθνῶν προσκεχωρηκέναι τοῖς Ῥωμαίοις. Εἰς δὲ τὴν ἐν Σαυνίταις Αἰσερνίαν καθιδρύθησαν πέντε στρατηγοὺς αὐτοῖς ἐπιστήσαντες, ὧν ἑνὶ μάλιστα Κοΐντῳ [15]Πομπαϊδίῳ Σίλωνι τὴν πάντων ἡγεμονίαν ἐπίστευσαν διὰ τὴν περὶ αὐτὸν ἐν τῷ στρατηγεῖν ἀρετήν τε καὶ δόξαν.

Οὗτος δὲ μετὰ τῆς κοινῆς τῶν στρατηγῶν γνώμης κατεσκεύασε μεγάλην δύναμιν, ὡς τοὺς σύμπαντας μετὰ τῶν προϋπαρχόντων περὶ τρισμυρίους γενέσθαι. Χωρὶς [20]δὲ τούτων τοὺς δούλους ἐλευθερώσας καὶ ὡς ὁ καιρὸς ἐδίδου καθοπλίσας, συνῆγεν οὐ πολὺ λείποντας τῶν δισμυρίων, ἱππεῖς δὲ χιλίους. Συμβαλὼν δὲ Ῥωμαίοις Μαμέρκου στρατηγοῦντος αὐτῶν, Ῥωμαίους μὲν ἀναιρεῖ ὀλίγους, τῶν δ' οἰκείων ὑπὲρ ἑξακισχιλίους ἀποβάλλει.

[25]Καὶ Μέτελλος κατὰ τὴν Ἀπουλίαν τὴν Οὐενουσίαν πόλιν ἀξιόλογον καὶ στρατιώτας πολλοὺς ἔχουσαν ἐξεπολιόρκησε κατὰ καιρὸν τὸν αὐτόν, καὶ πλείους τῶν τρισχιλίων αἰχμαλώτους εἶλεν. Ἐπικρατούντων δ' ἐπὶ μᾶλλον καὶ μᾶλλον τῶν Ῥωμαίων, πέμπουσιν οἱ Ἰταλοὶ [30]πρὸς Μιθριδάτην τὸν βασιλέα Πόντου, ἀκμάζοντα τότε πολεμικῇ χειρὶ καὶ παρασκευῇ, ἀξιοῦντες ἐπὶ τὴν Ἰταλίαν κατὰ Ῥωμαίων ἄγειν τὰς δυνάμεις· οὕτω γὰρ ῥᾳδίως ἂν συναφθέντων τὸ Ῥωμαϊκὸν καταβληθήσεσθαι κράτος. Ὁ δὲ Μιθριδάτης ἀπόκρισιν δίδωσιν [35]ἄξειν τὰς δυνάμεις εἰς τὴν Ἰταλίαν, ἐπειδὰν αὐτῷ καταστήσῃ τὴν Ἀσίαν τοῦτο γὰρ καὶ ἔπραττε. Διὸ παντελῶς οἱ ἀποστάται τεταπεινωμένοι ἀπεγίνωσκον· λοιποὶ γὰρ ὑπῆρχον Σαυνιτῶν ὀλίγοι καὶ Σάβελλοι διατρίβοντες ἐν τῇ Νώλᾳ καὶ πρός γε τούτοις οἱ περὶ [40]Λαμπώνιον καὶ Κλεπίτιον ἔχοντες λείψανα τῶν Λευκανῶν.

Διὸ καὶ τοῦ Μαρσικοῦ πολέμου σχεδὸν ἤδη διαλυομένου [392b] πάλιν αἱ προγεγενημέναι στάσεις ἐμφύλιοι κατὰ τὴν Ῥώμην κινήσεις ἐλάμβανον, ἀντιποιουμένων πολλῶν ἐνδόξων τὸ τυχεῖν τῆς κατὰ Μιθριδάτου στρατολίας, τὴν πρὸς ἕω καὶ μεσημβρίαν νεύουσαν, προσώρισαν Γαΐῳ Μοτύλῳ, στρατηγοὺς ὁμοίως συζεύξαντες ἕξ.

Οὕτω πάντα δεξιῶς καὶ κατὰ μίμησιν, τὸ σύνολον φάναι, τῆς Ῥωμαϊκῆς καὶ ἐκ παλαιοῦ τάξεως τὴν ἑαυτῶν ἀρχὴν [40]διαθέμενοι, κατὰ τὸ σφοδρότερον λοιπὸν εἶχοντο καὶ τοῦ ἐφεξῆς πολέμου, τὴν κοινὴν πόλιν Ἰταλίαν ἐπονομάσαντες· [392a] καὶ διεπολέμησαν Ῥωμαίοις τὰ πλεῖστα κατὰ τὸ ἐπικρατέστερον, ἕως Γναῖος Πομπήϊος ὕπατος αἱρεθεὶς καὶ στρατηγὸς τοῦ πολέμου, καὶ Σύλλας στρατηγὸς ὑπὸ τῷ ἑτέρῳ ὑπάτῳ Κάτωνι, ἐπιφανεστάταις μάχαις [5]τοὺς Ἰταλιώτας οὐχ ἅπαξ ἀλλὰ καὶ πολλάκις νικήσαντες, τὰ πράγματα αὐτῶν εἰς τὸ συντρίβεσθαι περιέστησαν.

Ἐπολέμησαν δ' οὖν καὶ ἔτι· ἀλλὰ Γαίου Κοσκονίου σταλέντος εἰς Ἰαπυγίαν στρατηγοῦ πολλάκις ἡττήθησαν. Εἶτα ἐλαττωθέντες καὶ ἐκ πολλῶν ὀλίγοι [10]καταλειφθέντες κοινῇ γνώμῃ τὴν κοινὴν ἐκλείπουσι πόλιν, τὸ Κορφίνιον, διὰ τὸ τοὺς Μαρσοὺς καὶ πάντα τὰ γειτνιῶντα τῶν ἐθνῶν προσκεχωρηκέναι τοῖς Ῥωμαίοις. Εἰς δὲ τὴν ἐν Σαυνίταις Αἰσερνίαν καθιδρύθησαν πέντε στρατηγοὺς αὐτοῖς ἐπιστήσαντες, ὧν ἑνὶ μάλιστα Κοΐντῳ [15]Πομπαϊδίῳ Σίλωνι τὴν πάντων ἡγεμονίαν ἐπίστευσαν διὰ τὴν περὶ αὐτὸν ἐν τῷ στρατηγεῖν ἀρετήν τε καὶ δόξαν.

Οὗτος δὲ μετὰ τῆς κοινῆς τῶν στρατηγῶν γνώμης κατεσκεύασε μεγάλην δύναμιν, ὡς τοὺς σύμπαντας μετὰ τῶν προϋπαρχόντων περὶ τρισμυρίους γενέσθαι. Χωρὶς [20]δὲ τούτων τοὺς δούλους ἐλευθερώσας καὶ ὡς ὁ καιρὸς ἐδίδου καθοπλίσας, συνῆγεν οὐ πολὺ λείποντας τῶν δισμυρίων, ἱππεῖς δὲ χιλίους. Συμβαλὼν δὲ Ῥωμαίοις Μαμέρκου στρατηγοῦντος αὐτῶν, Ῥωμαίους μὲν ἀναιρεῖ ὀλίγους, τῶν δ' οἰκείων ὑπὲρ ἑξακισχιλίους ἀποβάλλει.

[25]Καὶ Μέτελλος κατὰ τὴν Ἀπουλίαν τὴν Οὐενουσίαν πόλιν ἀξιόλογον καὶ στρατιώτας πολλοὺς ἔχουσαν ἐξεπολιόρκησε κατὰ καιρὸν τὸν αὐτόν, καὶ πλείους τῶν τρισχιλίων αἰχμαλώτους εἶλεν. Ἐπικρατούντων δ' ἐπὶ μᾶλλον καὶ μᾶλλον τῶν Ῥωμαίων, πέμπουσιν οἱ Ἰταλοὶ [30]πρὸς Μιθριδάτην τὸν βασιλέα Πόντου, ἀκμάζοντα τότε πολεμικῇ χειρὶ καὶ παρασκευῇ, ἀξιοῦντες ἐπὶ τὴν Ἰταλίαν κατὰ Ῥωμαίων ἄγειν τὰς δυνάμεις· οὕτω γὰρ ῥᾳδίως ἂν συναφθέντων τὸ Ῥωμαϊκὸν καταβληθήσεσθαι κράτος. Ὁ δὲ Μιθριδάτης ἀπόκρισιν δίδωσιν [35]ἄξειν τὰς δυνάμεις εἰς τὴν Ἰταλίαν, ἐπειδὰν αὐτῷ καταστήσῃ τὴν Ἀσίαν τοῦτο γὰρ καὶ ἔπραττε. Διὸ παντελῶς οἱ ἀποστάται τεταπεινωμένοι ἀπεγίνωσκον· λοιποὶ γὰρ ὑπῆρχον Σαυνιτῶν ὀλίγοι καὶ Σάβελλοι διατρίβοντες ἐν τῇ Νώλᾳ καὶ πρός γε τούτοις οἱ περὶ [40]Λαμπώνιον καὶ Κλεπίτιον ἔχοντες λείψανα τῶν Λευκανῶν.

Διὸ καὶ τοῦ Μαρσικοῦ πολέμου σχεδὸν ἤδη διαλυομένου [392b] πάλιν αἱ προγεγενημέναι στάσεις ἐμφύλιοι κατὰ τὴν Ῥώμην κινήσεις ἐλάμβανον, ἀντιποιουμένων πολλῶν ἐνδόξων τὸ τυχεῖν τῆς κατὰ Μιθριδάτου στρα-

volge verso oriente e a meridione l'assegnarono a Gaio Motilo, affidando anche a lui sei pretori.

Dopo aver definito in maniera così chiara il loro governo, a imitazione, per dirla tutta, di quello romano e dell'antico ordinamento del dominio romano, condussero per il resto la guerra con ancora maggiore veemenza dopo aver chiamato Italia la loro città comune: [392a] e combatterono contro i Romani per la maggior parte delle volte ottenendo dei successi, finché Gneo Pompeo[125], eletto console e comandante della guerra, e Silla, comandante agli ordini dell'altro console, Catone[126], sconfitti gli Italici in battaglie assai rimarchevoli e non una volta sola ma spesso, ridussero il loro potere in frantumi.

Essi dunque combatterono ancora; ma, dopo che fu mandato come comandante in Iapigia Gaio Cosconio[127], furono spesso sconfitti. Quindi, sconfitti e ridottisi a pochi dai molti che erano, per comune decisione lasciarono la città comune, Corfinio, per il fatto che i Marsi e tutti i popoli vicini erano passati dalla parte dei Romani. Si trasferirono a Isernia, nel Sannio, dopo essersi posti sotto il comando di cinque pretori, a uno dei quali sopra tutti affidarono il comando di tutti, vale a dire a Quinto Pompedio Silone, a causa del valore e della fama che aveva presso di loro come generale[128].

Costui, con l'accordo unanime dei pretori, allestì un grande esercito, tale che tutti insieme, veterani inclusi, erano circa trentamila uomini. Oltre a ciò dopo aver liberato gli schiavi e averli armati come permettevano le circostanze, riunì poco meno di ventimila[129] uomini e mille cavalieri. Venuto allo scontro con i Romani (Mamerco[130] era il loro comandante), uccise pochi Romani, ma perse oltre seimila schiavi.

E Metello[131] espugnò a quel tempo[132] Venosa, in Puglia, città degna di considerazione, e che aveva molti soldati, e catturò oltre tremila prigionieri. Poiché i Romani accumulavano successi su successi, gli Italici mandarono un'ambasceria presso Mitridate[133], re del Ponto, che era allora al culmine per la sua forza bellica e per il suo apparato militare, invitandolo a inviare il suo esercito in Italia contro i Romani: così infatti, uniti i loro eserciti, la potenza dei Romani sarebbe stata facilmente sbaragliata. Mitridate diede come risposta che avrebbe condotto il suo esercito in Italia dopo aver posto sotto di lui l'Asia: era questo infatti che stava facendo. Perciò i ribelli, afflitti, persero ogni speranza: erano rimasti, infatti, solo pochi dei Sanniti e i Sabelli che abitavano a Nola, e oltre a questi gli uomini che erano con Lamponio e Clepizio, con i resti delle truppe lucane.

Per questo mentre la guerra marsica volgeva già quasi alla sua conclusione, [392b] di nuovo si rimettevano in movimento le discordie interne, avvenute un tempo in Roma, perché molte delle personalità di spicco si contendevano il comando della guerra contro Mitridate,

τηγίας διὰ τὸ μέγεθος τῶν ἐπάθλων· Γάϊός τε γὰρ Ἰούλιος καὶ Γάϊος Μάριος ὁ ἑξάκις ὑπατεύσας ἀντεφιλονείκουν, καὶ τὸ πλῆθος ἦν ἑκατέροις συμμεριζόμενον ταῖς γνώμαις.

Συνέβησαν δὲ καὶ ἕτεραι ταραχαί. Ὁ μέντοι Σύλλας ὕπατος ὤν, χωρισθεὶς τῆς Ῥώμης πρὸς τὰς περὶ Νῶλαν ἠθροισμένας παρεγένετο δυνάμεις, καὶ πολλοὺς τῶν πλησίων χώρων καταπληξάμενος ἠνάγκασε παραδοῦναι σφᾶς αὐτοὺς καὶ τὰς πόλεις. Τοῦ δὲ Σύλλα στρατεύσαντος μὲν ἐπὶ τὴν Ἀσίαν κατὰ Μιθριδάτου, τῆς δὲ Ῥώμης μεγάλαις ταραχαῖς καὶ φόνοις ἐμφυλίοις περισπωμένης, Μάρκος Ἀπώνιος καὶ Τιβέριος Κλεπίτιος, ἔτι δὲ Πομπήϊος, οἱ τῶν ὑπολοίπων Ἰταλιωτῶν στρατηγοί, διατρίβοντες ἐν τῇ Βρεττίᾳ, Ἰσίας μὲν πόλιν ὀχυρὰν ἐπὶ πολὺν χρόνον πολιορκήσαντες οὐκ ἴσχυσαν ἑλεῖν, μέρος δὲ ἐπὶ τῆς πολιορκίας τοῦ στρατεύματος καταλιπόντες, τῇ λοιπῇ τὸ Ῥήγιον ἰσχυρῶς ἐπολιόρκουν, ἐλπίζοντες, εἰ ταύτης κρατήσαιεν, ῥᾳδίως εἰς τὴν Σικελίαν διαβιβάσειν τὰς δυνάμεις καὶ κρατήσειν τῆς εὐδαιμονεστάτης τῶν ὑπὸ τὸν ἥλιον νήσων. Ἀλλ᾽ ὁ ταύτης στρατηγὸς Γάϊος Νορβανός, πολλῇ δυνάμει καὶ παρασκευῇ καὶ προθυμίᾳ χρησάμενος, καὶ καταπληξάμενος τοὺς Ἰταλιώτας τῷ μεγέθει τῆς παρασκευῆς, ἐξήρπασε τοὺς Ῥηγίνους. Εἶτα τῆς περὶ Σύλλαν καὶ Μάριον ἐμφυλίου στάσεως ἀναρριπισθείσης Ῥωμαίοις, οἱ μὲν Σύλλᾳ, οἱ δὲ Μαρίῳ συνεμάχησαν. Καὶ τὸ μὲν πλέον αὐτῶν ἔπεσε τοῖς πολέμοις, τὸ δ᾽ ὑπόλοιπον ἐπικρατήσαντι Σύλλᾳ προσεχώρησε. Καὶ οὕτω τέλεον τῇ ἐμφυλίῳ συναπέσβη στάσει μέγιστος γεγονὼς καὶ ὁ Μαρσικὸς ἐπικληθεὶς πόλεμος.

Ὅτι μεγάλη στάσις ἐμφύλιος ἤδη διαλυομένου τοῦ Μαρσικοῦ γέγονε πολέμου, ἧς ἡγοῦντο Σύλλας καὶ Γάϊος Μάριος, νέος ὤν, ὁ Μαρίου τοῦ πολλάκις ὑπατευκότος (ἑπτάκις γὰρ ὑπάτευσε) παῖς. Ἐν δὲ τῇ στάσει πολλαὶ μυριάδες ἀνθρώπων ἀνῃρέθησαν. Ἐκράτησε δ᾽ ὁ Σύλλας, καὶ δικτάτωρ γεγονὼς Ἐπαφρόδιτόν τε ὀνομάσας ἑαυτόν, οὐκ ἐψεύσθη τῆς ἀλαζονείας· κρατῶν γὰρ τοῖς πολέμοις ἰδίῳ ἀπεβίω θανάτῳ· ὁ δὲ Μάριος μάχῃ τῇ πρὸς Σύλλαν γενναίως ἀγωνισάμενος, ὅμως [393a] ἡττηθεὶς κατέφυγεν εἰς Πραίνεστον ἅμα μυρίοις πεντακισχιλίοις. Συγκλεισθεὶς δ᾽ ἐν αὐτῇ καὶ χρόνον οὐκ ὀλίγον πολιορκηθεὶς ἠναγκάσθη, πάντων αὐτὸν ἐγκαταλειπόντων, καὶ μηδεμίαν σωτηρίας ὁδὸν καθορῶν, τὴν ἑνὸς οἰκέτου τῶν πιστῶν χεῖρα εἰς λύσιν τῶν δεινῶν παρακαλέσαι. Καὶ ὅ γε πεισθείς, καὶ μιᾷ πληγῇ τοῦ βίου τὸν δεσπότην ἀπαλλάξας, ἑαυτὸν ἐπικατέσφαξε. Καὶ παύεται μὲν αὕτη ἡ στάσις, λείψανα μέντοι τοῦ πολέμου ὑπολειφθέντα τῆς Μαρίου μοίρας ἐπὶ χρόνον Σύλλᾳ διεμαχέσαντο, ἕως καὶ αὐτὰ συνδιέφθορε τοῖς ἄλλοις.

Μετὰ μέντοι τὴν τούτων ἀπαλλαγὴν Πομπηΐῳ τῷ ἐπικληθέντι Μάγνῳ διὰ τὰς πράξεις ἃς κατώρθωσε Σύλλᾳ

per l'importanza dei vantaggi che ne avrebbero tratto: Gaio Giulio[134] infatti e Gaio Mario, che era stato sei volte console, contendevano tra loro, e la plebe si divideva nel sostenere l'uno o l'altro.

E accaddero anche altri disordini. Silla, dunque, che era console, lasciata Roma, raggiunse gli eserciti che si erano raccolti intorno a Nola, e, gettati nel panico molti di coloro che abitavano in quei dintorni, li costrinse a consegnare sé stessi e le città. Quando però Silla condusse la spedizione in Asia contro Mitridate, e Roma era distratta da grandi disordini e da stragi tra cittadini, Marco Aponio e Tiberio Clepizio e ancora Pompeo, comandanti degli Italici superstiti, mentre erano nel Bruzio, assediata per lungo tempo la ben fortificata città di Isie, senza riuscire a conquistarla, lasciata allora una parte dell'esercito a continuare, con il resto cinsero strettamente d'assedio Reggio, nella speranza che, se l'avessero avuta in pugno, avrebbero potuto facilmente trasportare l'esercito in Sicilia, e conquistare la più fortunata delle isole che ci sia sotto il sole. Ma il governatore di questa, Gaio Norbano[135], impiegando molta forza, preparazione e impegno e spaventati gli Italici con la grandezza del suo apparato bellico, liberò gli abitanti di Reggio. Ripreso poi il conflitto civile tra Silla e Mario[136], tra i Romani, alcuni si schierarono a favore di Silla, altri di Mario. E la maggior parte di loro cadde a causa di questi conflitti, e i rimasti passarono dalla parte del vincitore, Silla. E così si spense questa guerra che era divenuta alla fine più grave a causa del conflitto civile e che fu chiamata marsica.

– Quando la guerra marsica si avviava ormai alla conclusione, scoppiò una grande guerra civile, i cui capi furono Silla e Gaio Mario il giovane, il figlio del Mario che era stato più volte console (era stato infatti console per sette volte). Durante la guerra rimasero uccise molte decine di migliaia di uomini. Vinse Silla, e divenuto dittatore e attribuitosi l'epiteto di Epafrodito[137], non fu smentito come un impostore: vittorioso in guerra, morì difatti di morte naturale. Mario invece, dopo aver combattuto in battaglia contro Silla nobilmente, ed essere stato tuttavia [393a] sconfitto, si rifugiò a Preneste con quindicimila uomini. Ivi rinchiusosi e rimasto assediato per non poco tempo, poiché ormai tutti lo avevano abbandonato, e non intravedeva alcuna via di scampo, fu costretto a richiedere alla mano di uno dei suoi fedeli servitori di liberarlo dalla terribile situazione. Ed egli acconsentì e, con un sol colpo dopo aver tolto la vita al suo padrone, si suicidò. Ed ebbe fine anche questa guerra civile, tuttavia i resti della fazione di Mario che erano sopravvissuti alla guerra per un certo tempo si opposero a Silla, sinché anche questi non vennero annientati con gli altri.

Invero, dopo gli esiti di queste vicende, la rivalità che come un fuoco divampò tra Pompeo che era chiamato il Grande in virtù dei successi che conseguì per Silla agen-

λᾳ τε πράττων καὶ καθ' ἑαυτὸν Ῥωμαίοις, τούτῳ δὴ καὶ Ἰουλίῳ Καίσαρι ἔρις ἐκκαεῖσα εἰς ἐμφυλίους σφαγὰς τοὺς Ῥωμαίους πάλιν ἠνάγκασε συστραφῆναι. Πομπηΐου δὲ λαμπρῶς τοῖς ὅλοις ἡττηθέντος καὶ κατὰ τὴν Ἀλεξάνδρειαν ἀναιρεθέντος, συστέλλεται μὲν ἡ τῶν ὑπάτων ἀρχὴ εἰς μοναρχίαν Καίσαρι τῷ Ἰουλίῳ, παύει δὲ τέλεον καὶ ἡ στάσις.

Ἐκείνου δὲ ἀνῃρημένου, κατὰ Βρούτου καὶ Κασσίου τῶν ἀνελόντων πόλεμος ἐμφύλιος κινεῖται, χειριζομένων Λεπίδου τε καὶ Ἀντωνίου καὶ Ὀκταβιανοῦ τοῦ Αὐγούστου τὴν ὕπατον ἀρχὴν ἐχόντων. Οὐ βραδέως δὲ τοῦ πολέμου κρίσιν τοῖς ὅπλοις λαβόντος, καὶ νικηθέντων καὶ ἀναιρεθέντων τῶν περὶ Κάσσιον καὶ Βροῦτον, μετ' οὐ πολὺ ῥήγνυται εἰς τὸ φανερὸν ἡ ἐνδομυχοῦσα Αὐγούστου καὶ Ἀντωνίου ὑπὲρ τῆς φιλοπρωτείας ἅμιλλα. Καὶ πολλῶν συγγενῶν αἱμάτων ἑκατέρωθεν ῥυέντων, τὸ κράτος Αὐγούστῳ βεβαιοῦται καὶ τῶν ὅλων ἡ ἐξουσία αὐτῷ παραμένει διὰ βίου, τῆς τῶν ὑπάτων λοιπὸν ἀρχῆς τὴν ἰδίαν τάξιν καὶ δυναστείαν ἀποβεβληκυίας.

Ὅτι τὸ τῶν ἰλλουστρίων ἀξίωμα τρίτην ἀπὸ τῶν πατρικίων τάξιν ἐπέχειν οὗτός φησιν.

Ὅτι πρὸ τῆς τοῦ Αὐγούστου μοναρχίας ταῦτα ἐγίνωσκον Ῥωμαῖοι ἀρχικοῦ κράτους ὀνόματα· πατρικίους, οἳ καὶ βουλὴ καὶ σύγκλητος ἐκαλοῦντο, δημάρχους τοὺς προεστῶτας τοῦ δήμου, ἀγορανόμους, ὑπάτους καὶ τοὺς ἔχοντας ὑπεύθυνον τὸ κατὰ πάντων κράτος, δικτάτορα ἔχοντα καὶ αὐτὸν ἀλλ' ἀνυπεύθυνον καὶ μεῖζον [393b] τὸ κατὰ πάντων κράτος, στρατηγοὺς ὑπάρχους αὐτοκράτορας στρατηγούς, ἀνθυπάτους, καὶ ἕτερα τοιαῦτα. Σύμβολα μὲν οὖν τῆς τοῦ ἀνθυπάτου ἀρχῆς πελέκεις δώδεκα καὶ τήβεννα περιπόρφυρος, τοῦ δὲ δικτάτωρος πελέκεις μὲν <...>

do per suo conto e per i Romani per propria iniziativa, la rivalità dunque sorta tra costui e Giulio Cesare costrinse i Romani a prepararsi a massacri tra concittadini. Dopo che Pompeo fu definitivamente e chiaramente sconfitto e assassinato ad Alessandria, il potere dei consoli si concentrò in un governo monarchico in pro di Giulio Cesare, e cessarono infine anche le discordie interne.

Dopo il suo assassinio, contro Bruto e Cassio, coloro che lo avevano ucciso, si mosse una guerra civile, tenendone le fila Lepido, Antonio e Ottaviano, che avevano il potere consolare. Poiché la guerra trovò, in maniera rapida, una risoluzione grazie alle armi, e furono vinti e uccisi i seguaci di Cassio e di Bruto, dopo non molto tempo si rivelò chiaramente la contesa, prima latente, tra Augusto e Antonio per il primato. E dopo che scorse copioso il sangue dei loro congiunti, da entrambe le parti, Augusto consolidò la sua forza e godette per tutta la vita del potere assoluto, giacché il potere dei consoli aveva per il resto perso il proprio ruolo e autorità.

– Dice che il rango degli 'illustri' occupa il terzo posto dopo i patrizi.

– Prima della monarchia di Augusto i Romani conoscevano le seguenti denominazioni delle autorità ufficiali: i patrizi, che erano anche chiamati consiglio o senato, i tribuni che erano a capo del popolo, gli edili, i consoli che avevano il potere su tutto, e che erano sottoposti a un rendiconto alla fine della carica, il dittatore che aveva anch'egli il potere su tutto, [393b] ancora maggiore, ma non era sottoposto a un rendiconto, governatori, legati, governatori plenipotenziari, proconsoli, e altre simili denominazioni. I simboli della carica proconsolare erano dodici scuri e la toga ornata di porpora, del dittatore le scuri e <...>

σμε′

Ἀνεγνώσθη ἐκ τῶν Πλουτάρχου παραλλήλων διάφοροι λόγοι, ὧν ἡ ἔκδοσις κατὰ σύνοψιν ἐκλέγεται διάφορον χρηστομαθίαν.

Ἐκ τοῦ Δίωνος.

Ἀλλὰ Τίμαιος οὐκ ἄδικον λαβὼν πρόφασιν τὴν ὑπὲρ τῆς τυραννίδος τοῦ Φιλίστου σπουδὴν καὶ πίστιν, ἐμπίπλαται τῶν κατ' αὐτοῦ βλασφημιῶν. Ὃ τοὺς μὲν ἀδικηθέντας σύγγνωστόν ἐστιν ἴσως ἄχρι τῆς εἰς ἀναίσθητον ὀργῆς χαλεποὺς γενέσθαι· τοὺς δ' ὕστερον συγγράφοντας τὰ πεπραγμένα, καὶ τῷ μὲν βίῳ μὴ λυπηθέντας αὐτοῦ, τῷ δὲ λόγῳ χρωμένους, ἡ δόξα παραιτεῖται μὴ μεθ' ὕβρεως μηδὲ μετὰ βωμολοχίας ὀνειδίζειν τὰς συμφοράς, ὧν οὐδὲν ἐπέχει καὶ τὸν ἄριστον ἀνδρῶν ἐκ τύχης μετασχεῖν.

Οὐ μὴν οὐδ' Ἔφορος ὑγιαίνει τὸν Φίλιστον ἐγκωμιάζων· ὃς καίπερ ὢν δεινότατος ἀδίκοις πράγμασι καὶ

245

Letto: diverse sezioni dalle *Vite Parallele* di Plutarco, di cui la mia opera offre una selezione variegata a mo' di sinossi[1].

Dalla *Vita di Dione.*

Timeo, tuttavia, si riempì di vituperi nei confronti di Filisto[2]: aveva infatti considerato la premura e la fedeltà di questo personaggio verso la tirannide come una valida scusante[3]. Si può forse perdonare, a chi ha subito ingiustizia, il fatto di esacerbarsi fino ad una collera cieca; a chi però trascrive gli eventi storici senza esser stato afflitto in vita dal personaggio in questione e può dunque conservare il raziocinio, la norma vuole che non rinfacci con modi oltraggiosi e scurrili sciagure che nulla impedisce possano capitare anche al migliore degli uomini.

Né, in ogni caso, mostra buon giudizio Eforo nel lodare Filisto[4]: egli, che pure è abilissimo nell'infiorettare

πονηροῖς ἤθεσιν εὐσχήμονας αἰτίας περιβάλλειν καὶ λόγους ἔχοντας κόσμον ἐξευρεῖν, αὐτὸς ἑαυτὸν οὐ δύναται πάντα μηχανώμενος ἐξελέσθαι τῆς γραφῆς ὡς οὐ φιλοτυραννότατος ἀνθρώπων γένοιτο καὶ μάλιστα πάντων ἀεὶ ζηλώσας καὶ θαυμάσας τρυφὴν καὶ δύναμιν καὶ πλούτους καὶ γάμους τοὺς τῶν τυράννων. Ἀλλὰ γὰρ Φιλίστου μὲν ὁ μήτε τὰς πράξεις ἐπαινῶν μήτε τὰς τύχας ὀνειδίζων ἐμμελέστατος.

Ἐκ τοῦ Βρούτου.

Ἐν μὲν οὖν ταῖς πρώταις ἐπιστολαῖς τοιοῦτος ὁ Βροῦτος· ἤδη δὲ τῶν μὲν ὡς Καίσαρα τῶν δὲ ὡς Ἀντώνιον διϊσταμένων, ὠνίων δὲ τῶν στρατοπέδων ὥσπερ ὑπὸ κήρυκι προστιθεμένων τῷ πλεῖον διδόντι, παντάπασιν ἀπογνοὺς τῶν πραγμάτων ἔγνω καταλιπεῖν Ἰταλίαν, καὶ πεζῇ διὰ Λευκανίας εἰς Ἐλαίαν ἐπὶ θάλασσαν ἦκεν. Ὅθεν ἡ Πορκία μέλλουσα πάλιν εἰς Ῥώμην ἀποτρέπεσθαι, λανθάνειν μὲν ἐπειρᾶτο περιπαθῶς ἔχουσα, γραφὴ δέ τις αὐτὴν προὔδωκε, τἄλλα γενναίαν [394a] οὖσαν. Ἦν γὰρ ἐκ τῶν Ἑλληνικῶν διάθεσις Ἕκτωρ ὑπὸ Ἀνδρομάχης προπεμπόμενος, κομιζομένης παρ' αὐτοῦ τὸ παιδίον, ἐκείνῳ δὲ προσβλεπούσης. Ταῦτα θεωμένην τὴν Πορκίαν ἡ τοῦ πάθους εἰκὼν ἐξέτηξεν εἰς δάκρυα, καὶ πολλάκις φοιτῶσα τῆς ἡμέρας ἔκλαιεν.

Ἐκ τοῦ Αἰμιλίου.

Ἐν ᾧ παθῶν τε παντοδαπῶν καὶ νοσημάτων ἐνόντων ἐπρώτευεν ἡ φιλαργυρία. (Περὶ τοῦ Περσέως τῶν Μακεδόνων βασιλέως ὁ Πλούταρχος λέγει).

Ἐκ τοῦ Δημοσθένους.

Ὅτι τῶν πρέσβεων ἐξ Ἀθηνῶν πρὸς Φίλιππον παραγεγονότων ἤκουσε μὲν ἁπάντων ὁ Φίλιππος, ἀντεῖπε δὲ μετὰ πλείστης ἐπιμελείας πρὸς τὸν Δημοσθένους λόγον· οὐ μὴν ταῖς ἄλλαις τιμαῖς καὶ φιλοφροσύναις ὅμοιον αὐτὸν τῷ Δημοσθένει παρεῖχεν, ἀλλὰ καὶ προσήγετο τοὺς περὶ Αἰσχίνην καὶ Φιλοκράτην μᾶλλον. Ὅθεν ἐπαινούντων ἐκείνων τὸν Φίλιππον ὡς λέγειν δυνατώτατον καὶ κάλλιστον ὀφθῆναι καί, νὴ Δία, συμπιεῖν ἱκανώτατον, ἠναγκάζετο βασκαίνων ἐπισκώπτειν ὡς τὸ μὲν σοφιστοῦ, τὸ δὲ γυναικός, τὸ δὲ σπογγιᾶς εἴη, βασιλέως δὲ οὐδὲν ἐγκώμιον.

Ὅτι τῆς θυγατρὸς τοῦ Δημοσθένους ἀποθανούσης, γνοὺς αὐτὸς κρύφα τὴν τοῦ Φιλίππου τελευτήν, προῆλθε φαιδρὸς εἰς τὴν βουλήν, ἐπιθαρρύνων τοὺς Ἀθηναίους πρὸς τὰ μέλλοντα, καὶ ὄναρ ἑωρακέναι ἔλεγεν ἀφ' οὗ τι μέγα προσδοκᾶν Ἀθηναίοις ἀγαθόν· καὶ μετ' οὐ

azioni ingiuste e comportamenti abbietti con motivazioni decorose e a mettere in piedi narrazioni coerenti a riguardo, non può scampare, pur industriandosi in ogni modo, all'accusa d'essere il maggior sostenitore della tirannide e d'aver sempre invidiato e ammirato, più di chiunque altro, la prosperità, il potere, la ricchezza e i legami matrimoniali dei tiranni. Si dimostra tuttavia più sensato chi non si profonde né nell'elogio delle azioni di Filisto né nell'esecrazione delle sue vicende[5].

Dalla *Vita di Bruto*.

Bruto si esprimeva dunque in tal modo nelle prime lettere[6]. Poiché già era in atto una spaccatura tra i sostenitori di Cesare e quelli di Antonio e le milizie erano sul mercato, quasi come accordate da un banditore al miglior offerente, del tutto scoraggiato dalla situazione decise di lasciare l'Italia e, attraversata la Lucania a piedi, giunse ad Elea sul mare. Porcia era sul punto di tornarsene di lì nuovamente a Roma e si sforzava di nascondere il suo tormento, ma un dipinto la tradì, lei che per il resto era una donna posata. [394a] Il tema era tratto dalla mitologia greca: un commiato di Ettore e Andromaca, quest'ultima raffigurata mentre allontana il figlio dal marito e si volta a guardarlo. La vista di questo dolore consumò Porcia, in contemplazione del dipinto, fino al pianto. Ed ella, tornandoci sovente durante il giorno, vi si scioglieva in lacrime[7].

Dalla *Vita di Emilio* [*Paolo*].

Di tutti i generi di passioni e di disordini interiori che erano in lui, ciò che spiccava era l'amore per il denaro. (Plutarco parla di Perseo, re dei Macedoni.)[8]

Dalla *Vita di Demostene.*

– Quando i legati di Atene giunsero presso Filippo, il re li ascoltò tutti ma rispose con la massima sollecitudine all'allocuzione di Demostene[9]. In fatto di onori e cordialità, tuttavia, non si prodigò in egual misura nei confronti dell'oratore, ma ne dispensava soprattutto nei confronti di Eschine e Filocrate. E perciò, mentre quelli elogiavano, di Filippo, la grande potenza oratoria, il bellissimo aspetto e, per Zeus, la notevole capacità di bevitore, Demostene non si tratteneva dal canzonarlo dicendo che quegli encomi andavano bene per un sofista, una donna e una spugna, ma non per un re[10].

– Dopo la morte della propria figlia, Demostene si presentò raggiante in assemblea, avendo appreso in gran segreto della scomparsa di Filippo: e rincuorando gli Ateniesi sull'avvenire, affermò d'aver ricevuto in sogno una visione da cui traeva la speranza che un evento po-

πολὺ παρῆσαν οἱ τὸν Φιλίππου θάνατον ἀπαγγέλλοντες, καὶ παρῆλθεν ὁ Δημοσθένης ἐστεφανωμένος, ἔχων καὶ λαμπρὸν ἱμάτιον, ἑβδόμην ἡμέραν τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ τεθνηκυῖας, ὡς Αἰσχίνης φησὶ λοιδορῶν αὐτὸν ἐπὶ τούτῳ καὶ κατηγορῶν αὐτοῦ μισοτεκνίαν, αὐτὸς ὢν ἀγεννὴς καὶ μαλακός, εἰ τὸ ταπεινὸν καὶ τοὺς ὀδυρμοὺς ἡμέρου καὶ φιλοστόργου ψυχῆς ποιεῖται σημεῖα, τὸ δὲ ἀλύπως καὶ πράως ταῦτα φέρειν ἀπεδοκίμαζεν.

Ἐγὼ δὲ ὡς μὲν ἐπὶ θανάτῳ βασιλέως ἡμέρως οὕτω καὶ φιλανθρώπως ἐν οἷς ηὐτύχησε χρησαμένου πταίσασιν αὐτοῖς στεφανηφορεῖν καλῶς εἶχε καὶ θύειν, οὐκ ἂν εἴποιμι· πρὸς γὰρ τῷ νεμεσητῷ καὶ ἀγεννὲς ζῶντα μὲν τιμᾶν καὶ ποιεῖσθαι πολίτην, πεσόντος δὲ ὑφ' ἑτέρου μὴ φέρειν [394b] τὴν χαρὰν μετρίως, ἀλλ' ἐπισκιρτᾶν τῷ νεκρῷ. Ὅτι μέντοι τὰς οἴκοι τύχας καὶ δάκρυα καὶ ὀδυρμοὺς ἀπολιπὼν ταῖς γυναιξὶν ὁ Δημοσθένης ἃ τῇ πόλει συμφέρειν ᾤετο, ταῦτα ἔπραττεν, ἐπαινῶ καὶ τίθεμαι πολιτικῆς καὶ ἀνδρώδους ψυχῆς, ἀεὶ πρὸς τὸ κοινὸν ἐνιστάμενον καὶ τὰ οἰκεῖα πράγματα καὶ πάθη τοῖς δημοσίοις ἐπανέχοντα, τηρεῖν τὸ ἀξίωμα πολὺ μᾶλλον ἢ τοὺς ὑποκριτὰς τῶν βασιλικῶν καὶ τυραννικῶν προσώπων, οὓς ὁρῶμεν οὔτε κλαίοντας οὔτε γελῶντας ἐν τοῖς θεάτροις ὡς αὐτοὶ θέλουσιν, ἀλλ' ὡς ὁ ἀγὼν ἀπαιτεῖ πρὸς τὴν ὑπόθεσιν.

Χωρὶς δὲ τούτων ἔδει τὸν ἀτυχήσαντα μὴ περιορᾶν ἀπαρηγόρητον ἐν τῷ πάσχειν κείμενον, ἀλλὰ καὶ λόγοις χρῆσθαι κουφίζουσι καὶ πρὸς ἡδίω πράγματα τρέπειν τὴν διάνοιαν, ὥσπερ τοὺς ὀφθαλμιῶντας ἀπὸ τῶν λαμπρῶν καὶ ἀντιτύπων ἐπὶ τὰ μαλακὰ καὶ χλωρὰ χρώματα τὴν ὄψιν ἀπάγειν κελεύοντες. Πόθεν ἄν τις ἐπαγάγοιτο βελτίω παρηγορίαν, ἢ πατρίδος εὐτυχούσης ἐκ τῶν κοινῶν παθῶν ἐπὶ τὰ οἰκεῖα σύγκρασιν ποριζόμενος καὶ τοῖς βελτίοσιν ἐναφανίζουσαν τὰ χείρω;

Ὅτι Δημοσθένης, φησί, πληγεὶς ὑπὸ τῆς δωροδοκίας Ἁρπάλου ὥσπερ δεδεγμένος φρουράν, προσεκεχωρήκει αὐτῷ. Καὶ ἀθροισθείσης ἐκκλησίας ἢ ἔμελλε τὰ περὶ Ἅρπαλον ἐπισκέψασθαι, (ἀντέλεγε γὰρ τοῖς βουλομένοις σῴζειν αὐτὸν καὶ δέχεσθαι πρὸ τοῦ τὴν χεῖρα τῷ χρυσίῳ ὑποσχεῖν) εὖ καὶ καλῶς ἐρίοις καὶ ταινίαις κατὰ τοῦ τραχήλου κατελιξάμενος εἰς τὴν ἐκκλησίαν προῆλθε, καὶ κελευόντων ἀνίστασθαι καὶ λέγειν διένευεν ὡς ἀποκεκομμένης αὐτῷ τῆς φωνῆς. Οἱ δὲ εὐφυεῖς χλευάζοντες οὐχ ὑπὸ συνάγχης ἔφραζον ἀλλ' ἀργυράγχης εἰλῆφθαι νύκτωρ τὸν δημαγωγόν.

sitivo di notevole importanza si sarebbe prodotto per gli Ateniesi. Subito dopo, si presentarono i messaggeri che annunciavano la morte di Filippo e Demostene fece il suo ingresso cinto di corona, con un abito splendente, a sette giorni dalla morte della figlia: come sottolinea Eschine[11], che lo biasima per questa ragione e lo accusa di avere in odio i figli, nonostante lui stesso sia un uomo vile e debole, se considera un atteggiamento dimesso e lamentoso manifestazione di un animo gentile e tenero e dichiara indegno il sopportare simili sventure senza afflizione e con calma[12].

Io, per parte mia, non potrei sostenere che gli Ateniesi abbiano fatto bene ad indossare corone e a compiere sacrifici dopo la morte di un sovrano che, in circostanze felici per lui, ha usato nei loro confronti, mentre erano allo sbando, una tale bontà e benevolenza: è infatti cosa ignobile, agli occhi di un nume vendicatore, elargire onori e cittadinanza a qualcuno mentre è ancora in vita e, dopo che un altro ne ha provocato la caduta, non trattenere [394b] con moderazione la gioia ma mettersi a saltellare sul cadavere. Che tuttavia Demostene, lasciate alle donne le sventure, le lacrime e le lamentazioni della casa, si dedicasse a ciò che stimava portasse giovamento alla città, lo approvo e lo considero indice di un animo dotato di senso civico e di coraggio, lui che sempre era proiettato verso la dimensione comune, metteva da parte gli affari e le sventure di famiglia in favore di quelle riguardanti lo Stato e conservava la propria dignità molto meglio degli attori che recitano le parti dei sovrani e dei tiranni, che vediamo gemere o ridere in teatro non quando vogliono, ma quando il copione lo richiede in funzione del soggetto.

Oltre a ciò, bisognava impedire che l'infelice giacesse sconsolato nel proprio dolore, ma adoperare piuttosto parole consolatorie e rivolgere il pensiero a cose più piacevoli, come quando si invita chi soffre agli occhi a muovere lo sguardo dai colori sgargianti e rilucenti a quelli delicati e pallidi. Da cosa, poi, uno potrebbe trarre maggiormente incoraggiamento, se non dall'approntare dai patimenti pubblici, quando la patria gode di buona salute, un rimedio contro i patimenti domestici, capace di dissolvere quanto c'è di peggio in meglio?[13]

– Demostene (racconta l'autore) vinto dalla liberalità di Arpalo, quasi fosse stato messo sotto custodia, era passato dalla sua parte. E adunata l'assemblea, che era in procinto di esaminare la questione di Arpalo (l'oratore era solito esprimersi infatti contro quelli che facevano mostra di volerlo salvare e proteggere prima d'aver teso la mano per ricevere l'oro), Demostene vi si presentò avviluppato ben bene in abiti di lana e fasce e, quando fu invitato ad alzarsi e a parlare, scosse la testa a intendere d'aver perso la voce[14]. E gli spiritosi dicevano scherzando che l'oratore era stato colpito nottetempo non da squinanzia, ma da argiranzia[15].

Ὅτι μετὰ τὸ φυγαδευθῆναι διὰ τὰ Ἁρπάλεια χρήματα Δημοσθένης τοὺς προσιόντας αὐτῷ καὶ συνδιατρίβοντας νεανίσκους ἀπέτρεπε τῆς πολιτείας, λέγων ὡς εἰ δυεῖν αὐτῷ προκειμένων ἀπ᾽ ἀρχῆς ὁδῶν, τῆς μὲν ἐπὶ τὸ βῆμα καὶ τὴν ἐκκλησίαν, τῆς δὲ ἄντικρυς εἰς τὸν ὄλεθρον, ἐτύγχανεν εἰδὼς τὰ κατὰ τὴν πολιτείαν κακά, φόβους καὶ φθόνους καὶ διαβολὰς καὶ ἀγωνίας, ἐπὶ ταύτην ἂν ὁρμῆσαι τὴν εὐθὺ τοῦ θανάτου τείνουσαν.

[395a] Ἐκ τοῦ Κικέρωνος.

Ὅτι οὐ μικρά (φησίν) ἐκ τοῦ ὑποκρίνεσθαι ῥοπὴ προσῆν εἰς τὸ πείθειν τῷ Κικέρωνι· καὶ τοὺς τῷ μεγάλα βοᾶν χρωμένους ῥήτορας ἐπισκώπτων ἔλεγε δι᾽ ἀσθένειαν ἐπὶ τὴν κραυγὴν ὥσπερ τοὺς χωλοὺς ἐφ᾽ ἵππον πηδᾶν. Ὅτι τὸ μὲν πρὸς ἐχθροὺς ἢ πρὸς ἀντιδίκους σκώμμασι χρῆσθαι πικροτέροις δοκεῖ ῥητορικὸν εἶναι· τὸ δὲ οἷς ἔτυχε προσκρούειν ἕνεκα τοῦ γελοίου πολὺ συνήγαγε μῖσος τῷ Κικέρωνι, καὶ ἐκ τούτου πολλοῖς γέγονεν ἐπαχθής, καὶ οἱ μετὰ Κλωδίου συνέστησαν ἐπ᾽ αὐτὸν ἀρχὴν τοιαύτην λαβόντες. Ὅτι τὸ λεπτότατον τοῦ χαλκοῦ νόμισμα κουαδράντην Ῥωμαῖοι καλοῦσιν. Ὅτι λέγεται, φησί, τὰς πρώτας ἡμέρας διαγωνισάμενος ὑπὲρ τοῦ Κικέρωνος ὁ Καῖσαρ ἐνδοῦναι τῇ τρίτῃ καὶ προέσθαι τὸν φίλον. Τὰ δὲ τῆς ἀντιδόσεως οὕτως εἶχεν· ἔδει Κικέρωνος μὲν ἐκστῆναι Καίσαρα, Παύλου δὲ τἀδελφοῦ Λέπιδον, Λευκίου δὲ Καίσαρος Ἀντώνιον, ὃς ἦν θεῖος αὐτῷ πρὸς μητρός. Οὕτως ἐξέπεσον ὑπὸ θυμοῦ καὶ λύσσης τῶν ἀνθρωπίνων λογισμῶν, μᾶλλον δὲ ἀπέδειξαν ὡς οὐδὲν θηρίον ἀνθρώπου ἐστὶν ἀγριώτερον, ἐξουσίαν πάθει προσλαβόντος.

Ἐκ τοῦ Φωκίωνος.

Ὅτι, φησίν, ὁ Φωκίων τραχὺς ἦν καὶ κατηφής· διὸ καὶ Ἀριστογείτονος τοῦ συκοφάντου πολεμικοῦ ὄντος ἐν ταῖς ἐκκλησίαις καὶ παροξύνοντος ἐπὶ τὰς πράξεις τὸν δῆμον, ἐν δὲ τῷ καταλόγῳ προσελθόντος ἐπὶ βακτηρίᾳ τὸ σκέλη καταδεδεμένῳ, πόρρωθεν αὐτὸν ἀπὸ τοῦ βήματος ἰδὼν ὁ Φωκίων ἀνέκραγε· «Γράφε καὶ Ἀριστογείτονα χωλὸν καὶ πονηρόν». Ὥστε θαυμάζειν ὅπως καὶ ὁπόθεν τραχὺς οὕτως ἀνὴρ καὶ σκυθρωπὸς ἐκτήσατο τὴν τοῦ χρηστοῦ προσηγορίαν. Ἔστι δέ, οἶμαι, χαλεπόν, οὐ μὴν ἀδύνατον, ὥσπερ οἶνον, καὶ ἄνθρωπον τὸν αὐτὸν ἡδὺν ἅμα καὶ αὐστηρὸν εἶναι, καθάπερ ἕτεροι πάλιν φαινόμενοι γλυκεῖς ἀηδέστατοι τοῖς χρωμένοις εἰσὶ καὶ βλαβερώτατοι. Καίτοι φασὶν Ὑπερείδην ποτὲ εἰπεῖν πρὸς τὸν δῆμον· «Ἄνδρες Ἀθηναῖοι, μὴ σκοπεῖτε μόνον εἰ πικρός εἰμι, ἀλλ᾽ εἰ προϊκά εἰμι πικρός».

– A seguito dell'esilio per il tesoro di Arpalo, Demostene stornava dalla politica i giovani che venivano da lui e frequentavano la sua cerchia, dicendo che se in principio gli si fossero aperte due strade, l'una conducente alla tribuna e all'assemblea, l'altra invece direttamente alla morte, e se avesse avuto l'occasione di prendere coscienza dei mali relativi alla politica (i timori, le invidie, le calunnie, le angosce) si sarebbe precipitato verso quella che tendeva dritto alla morte[16].

[395a] Dalla *Vita di Cicerone*[17].

– Cicerone (spiega l'autore) derivava dal proprio talento d'attore una non esigua tendenza al convincimento: e, prendendosi beffa dei retori inclini ad urla acute, diceva che per mancanza di vigore essi montavano sulle grida come gli zoppi a cavallo[18]. – L'uso di battute pungenti nei confronti di nemici e avversari di processo sembra essere un espediente retorico: il fatto, però, di scontrarsi con chi capitava per provocare la risata procurò parecchio astio a Cicerone. Per questa ragione, divenne insopportabile a molti[19]. I sostenitori di Clodio, fatta propria questa motivazione, fecero fronte comune contro di lui[20]. – I Romani chiamano quadrante la moneta più leggera di bronzo[21]. – Si dice (spiega l'autore) che Cesare, dopo essersi battuto per Cicerone nei primi giorni, al terzo cedette e abbandonò l'amico. Le condizioni dello scambio erano le seguenti: Cesare doveva abbandonare Cicerone, Lepido suo fratello Paolo, Antonio suo zio materno Lucio Cesare. Tanto l'ira e la rabbia li sbalzarono fuori dall'umana ragione, tanto più essi dimostrarono che non v'è belva più feroce dell'uomo, quando somma la forza alla passione[22].

Dalla *Vita di Focione.*

– Focione (dice l'autore) era un uomo rude e di umore cupo: per questo motivo, quando il sicofante Aristogitone, che lo attaccava in assemblea ed incitava il popolo all'azione, si presentò alla coscrizione in stampelle e gambe fasciate, Focione, che lo aveva visto in lontananza dalla tribuna, strillò: «Iscrivi anche Aristogitone, zoppo e disgraziato». Così non si capisce in che modo e per quale motivo una persona tanto rude ed arcigna si sia guadagnata l'appellativo di 'Buono'[23]. È difficile, credo, ma non impossibile che un uomo sia, al pari di un vino, allo stesso tempo dolce ed aspro, proprio come altri, all'inverso, risultano estremamente molesti e deleteri per chi li frequenta, per quanto si mostrino in apparenza amabili. Nondimeno, si racconta che una volta Iperide si rivolse così al popolo: «Ateniesi, non prendete nota solo delle volte in cui sono pungente, ma piuttosto delle volte in cui lo sono a titolo gratuito».

Φωκίων τοίνυν ἔχθρᾳ μὲν τῶν πολιτῶν κακῶς οὐδένα ἐποίησεν, οὐδὲ ἐνόμιζεν ἐχθρόν· ἀλλ' ὅσον ἔδει μόνῳ τῷ ἐνισταμένῳ οἷς ἔπραττεν ὑπὲρ τῆς πατρίδος κατεξαναστῆναι, τραχὺς ὢν καὶ δυσεκβίαστος καὶ ἀπαραίτητος, εἰς [395b] τὸν ἄλλον βίον εὐμενῆ πᾶσι καὶ κοινὸν καὶ φιλάνθρωπον ἑαυτὸν παρεῖχεν, ὥστε καὶ πταίσασι βοηθεῖν καὶ κινδυνεύουσι συνεξετάζεσθαι τοῖς διαφόροις.

Ὅτι Ἀντίπατρον τὸν Μακεδονίας στρατηγὸν λέγεται εἰπεῖν ὡς δυεῖν αὐτῷ φίλων Ἀθήνῃσιν ὄντων, Φωκίωνος καὶ Δημάδου, τὸν μὲν λαβεῖν οὐ πέπεικε, τὸν δὲ διδοὺς οὐκ ἐμπέπληκεν.

Ἐκ τοῦ Κάτωνος.

Ὡς οὖν εἰς τὸ μανθάνειν ἦκεν ὁ Κάτων, νωθρὸς ἦν ἀναλαβεῖν καὶ βραδύς, ἀναλαβὼν δὲ κάτοχος καὶ μνημονικός. Ὃ δὴ καὶ πέφυκεν ἄλλως τοὺς μὲν εὐφυεστάτους ἀναμνηστικοὺς μᾶλλον εἶναι, μνημονικοὺς δὲ τοὺς μετὰ πόνου καὶ πραγματείας παραδεχομένους· γίνεται γὰρ οἷον ἔγκαυμα τῆς ψυχῆς τῶν μαθημάτων ἕκαστον.

Ἐκ τοῦ Ἀλεξάνδρου.

Ὅτι, φησί, λευκὸς ἦν ὁ Ἀλέξανδρος, ἡ δὲ λευκότης ἐπεφοίνισσεν αὐτοῦ μάλιστα περὶ τὸ στῆθος καὶ τὸ πρόσωπον. Ὅτι δὲ τοῦ χρωτὸς ἥδιστον ἀπέπνει καὶ τὸ στόμα κατεῖχεν εὐωδία καὶ τὴν σάρκα πᾶσαν ὥστε πληροῦσθαι καὶ τοὺς χιτωνίσκους πολλοὶ γεγράφασιν. Αἰτία δὲ ἴσως ἡ τοῦ σώματος κρᾶσις, πολύθερμος οὖσα καὶ πυρώδης· ἡ γὰρ εὐωδία γίνεται πέψει τῶν ὑγρῶν ὑπὸ θερμότητος, ὡς οἴεται Θεόφραστος. Ὅθεν οἱ ξηροὶ καὶ διάπυροι τόποι τῆς οἰκουμένης τὰ πλεῖστα καὶ κάλλιστα τῶν ἀρωμάτων φέρουσιν· ἐξαίρει γὰρ ὁ ἥλιος τὸ ὑγρὸν ὥσπερ ὕλην σηπεδόνος ἐπιπολάζον τοῖς σώμασι. Ἀλέξανδρον δέ, ὡς ἔοικεν, ἡ θερμότης καὶ ποτικὸν καὶ θυμοειδῆ παρεῖχεν.

Ὅτι τὸν Βουκέφαλον προσαχθέντα ὄνιον ταλάντων δέκα καὶ τριῶν παρὰ Φιλονείκου τοῦ Θετταλοῦ ὁ μὲν Φίλιππος ἀπεπέμπετο ὡς τὸν ἀναβάτην οὐ δεχόμενον οὐδὲ φωνήν τινος τῶν περὶ τὸν Φίλιππον ὑπομένοντα· ὁ δὲ Ἀλέξανδρος μεμψάμενος τὴν ἀποπομπὴν τοῦ ἵππου ᾐτήσατο παρὰ τοῦ πατρὸς λαβεῖν αὐτόν, καὶ λαβὼν τὸν δοκοῦντα ἵππον ἄγριον εἶναι πρὸς πάντας οἳ προσῄεσαν αὐτῷ, καὶ ἀκόλαστον, προσδραμὼν τῷ ἵππῳ καὶ παραλαβὼν τὴν ἡνίαν ὁ Ἀλέξανδρος ἐπέστρε-

Focione, dunque, non arrecava danno a nessuno dei propri concittadini per inimicizia, né considerava alcuno come nemico; diventava tuttavia duro, inflessibile ed inesorabile solo nei confronti di chi insorgeva per opporsi a quanto faceva per lo Stato, [395b] mentre nella vita di tutti giorni si mostrava a chiunque benevolo, affabile e cortese, finanche a portar soccorso a chi era caduto in disgrazia, come anche a chi rischiava di incorrere in giudizio[24].

– Si dice che Antipatro, il generale macedone, aveva asserito che, dei due amici che aveva ad Atene, Focione e Demade, l'uno non riusciva ad indurlo ad accettare alcunché, l'altro invece a saziare di doni[25].

Dalla *Vita di Catone.*

Catone, dunque, nel periodo in cui cominciava gli studi, si caratterizzava per essere pigro e tardo di comprendonio ma, una volta afferrato il concetto, lo registrava e lo memorizzava saldamente. È quello che si verifica, d'altronde: chi possiede un talento naturale dispone soprattutto di una memoria pronta, mentre chi impara con fatica e sforzo dispone di una memoria solida: ogni nozione appresa diventa infatti una sorta di marchiatura a fuoco dell'anima[26].

Dalla *Vita di Alessandro.*

– Alessandro, racconta Plutarco, aveva un incarnato marmoreo e questo biancore gli si tingeva di rosso soprattutto nella zona del petto e del viso. L'autore aggiunge poi che la sua pelle emanava un odore dolcissimo e che una fragranza soave pervadeva la bocca e l'intero corpo al punto da impregnare, come molti hanno scritto, anche le vesti. All'origine di ciò vi era forse la temperatura del corpo, che risultava parecchio alta e ardente: il buon odore scaturisce del resto, secondo il parere di Teofrasto, quando il calore cuoce gli umori[27]. Per questo motivo le regioni aride ed infuocate della Terra offrono il più alto numero e la migliore qualità di aromi: il sole fa infatti risalire[28] l'umidità, come fosse uno strato di putrefazione steso sui corpi. Alessandro, pare, era indotto dal calore all'abuso di vino e ad un temperamento passionale[29].

– Filippo voleva rimandare indietro Bucefalo, che era stato offerto in vendita dal tessalo Filonico al prezzo di tredici talenti, perché non accettava d'essere cavalcato né sopportava la voce di nessuno della cerchia del re. Alessandro, invece, ricusò l'allontanamento del cavallo e chiese al padre il permesso di farsene carico. Quando prese possesso del cavallo, che si mostrava indomito ed irrefrenabile a tutti quelli che vi si accostavano, Alessandro vi corse incontro, raccolse le redini

ψε πρὸς τὸν ἥλιον, ὡς ἔοικεν ἐννοήσας ὅτι τὴν σκιὰν προσπίπτουσαν καὶ σαλευομένην ὁρῶν πρὸ αὐτοῦ διαταράττοιτο. Μικρὰ δὲ οὕτω παρακαλπάσας καὶ καταψήσας, [40]ὡς ἑώρα θυμοῦ πληρούμενον ὁμοῦ καὶ πνεύματος, ἀπορρίψας ἡσυχῇ τὴν χλαμύδα καὶ μετεωρίσας ἑαυτὸν ἀσφαλῶς [396a] περιέβη, καὶ ἤλαυνεν ἀνὰ κράτος τὸν ἵππον.

Καὶ τοῖς μὲν δέος καὶ ἀγὼν ἐνέπιπτε, μή τι τὸ μειράκιον πάθῃ, τοῖς δὲ κρότος ἦν χειρῶν καὶ τερπνὸν θέαμα. Πάντας δ' ὁμοίως εἶχεν ἔκπληξις. Ὡς δὲ κάμψας [5]ὑπέστρεψεν ὀρθῶς σοβαρὸς καὶ γεγηθώς, ἅπαντες μὲν χαίροντες ἀνηλάλαξαν, ὁ δὲ πατὴρ καὶ δακρῦσαι λέγεται πρὸς τὴν χαράν, καταβάντος δὲ αὐτοῦ τὴν κεφαλὴν φιλήσας· «Ὦ παῖ, φάναι, ζήτει σεαυτῷ βασιλείαν ἴσην· Μακεδονία γάρ σε οὐ χωρεῖ».

Ὅτι [10]Ἀλέξανδρος (φησί) τοῦ νικᾶν τοὺς πολεμίους τὸ κρατεῖν ἑαυτοῦ βασιλικώτερον ἡγούμενος, οὔτε τινὸς τῶν Δαρείου θυγατέρων, κάλλει διαπρεπεστάτων οὐσῶν, οὐδεμιᾶς ἔθιγεν, οὔτε ἄλλην ἔγνω γυναῖκα πρὸ γάμου πλὴν Βαρσίνης ἀνδρὸς οὔσης κεχηρωμένης.

Ὅτι προβάτου (φησί) [15]τεκόντος ἄρνα περὶ τὴν κεφαλὴν σχῆμα καὶ χρῶμα ἔχοντα τιάρας καὶ διδύμους ἑκατέρωθεν αὐτοῦ, βδελυχθεὶς τὸ σημεῖον ἐκαθάρθη μὲν ὑπὸ τῶν Βαβυλωνίων ὁ Ἀλέξανδρος οὓς ἐξ ἔθους ἐπήγετο πρὸς τὰ τοιαῦτα, διειλέχθη δὲ πρὸς τοὺς φίλους ὡς οὐ δι' αὐτὸν ἀλλὰ δι' [20]ἐκείνους ταράττοιτο, μὴ τὸ κράτος εἰς ἀγεννῆ καὶ ἄναλκιν ἄνθρωπον ἐκλιπόντος αὐτοῦ περιστήσῃ τὸ δαιμόνιον. Οὐ μὴν ἀλλὰ βέλτιόν τι σημεῖον γενόμενον τὴν ἀθυμίαν ἔλυσεν. Ὁ γὰρ ἐπὶ τῶν στρωμάτων τεταγμένος, ὄνομα Πρόξενος, χώραν ὀρύττων τῇ βασιλικῇ σκηνῇ [25]παρὰ τὸν Ὄξον ποταμόν, ἀπεκάλυψε πηγὴν ὑγροῦ λιπαροῦ καὶ πιμελώδους, ἀπαντλουμένου δὲ τοῦ πρώτου, καθαρὸν ἀνέβλυζεν ἤδη καὶ διαυγὲς ἔλαιον, οὔτε ὀσμῇ δοκοῦν οὔτε γεύσει ἐλαίου διαφέρειν, στιλβότητα δὲ καὶ λαμπρότητα παντάπασιν ἀπαράλλακτον, καὶ ταῦτα τῆς χώρας [30]μηδὲ ἐλαίας φερούσης. Λέγεται μὲν οὖν καὶ τὸν Ὄξον αὐτὸν μαλακώτατον ὕδωρ, ὥστε τὸ δέρμα τοὺς λουομένους ἐπιλιπαίνειν. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ θαυμαστῶς Ἀλέξανδρος τῷ σημείῳ ἥσθη.

Ὅτι Ἀριδαῖος μὲν γέγονε τῷ Φιλίππῳ ἐξ ἀδόξου γυναικὸς καὶ κοινῆς, Φιλίνης, ἀτελὴς [35]δὲ τῷ φρονεῖν διὰ σώματος ἐγεγόνει νόσον, οὐ μὴν φύσει, ἀλλὰ καὶ πάνυ φασὶν αὐτοῦ παιδὸς ὄντος διαφαίνεσθαι χάριεν ἦθος καὶ οὐκ ἀγεννές, εἶτα μέντοι φαρμάκοις ὑπὸ Ὀλυμπιάδος κακωθέντα διαφθαρῆναι τὴν διάνοιαν.

e lo rivolse al sole, perché naturalmente aveva capito che l'animale si spaventava alla vista dell'ombra che ricadeva e si agitava davanti a lui. E così, dopo averlo fatto trottare ed averlo accarezzato un po', dato che lo vedeva rigurgitante di ardore e veemenza, fece scivolare dolcemente il mantello a terra e si issò in sicurezza, [396a] per poi montare a cavalcioni e lanciare il cavallo al galoppo.

Alcuni furono presi da spavento e ansia che il giovinetto non avesse a subire un incidente, altri invece applaudivano e godevano dello spettacolo. Tutti, indistintamente, erano presi dallo sbalordimento. E quando, dopo una curva, fece ritorno saldamente in sella, lieto e baldanzoso, tutti gioirono e levarono grida, mentre il padre (si dice) versava persino lacrime di gioia. Appena smontò a terra, gli baciò la testa e disse: «Figlio, cercati un regno che ti sia pari: la Macedonia, infatti, non ha spazio a sufficienza per contenerti»[30].

– Alessandro (prosegue Plutarco), stimando più appropriato per un re il dominare se stesso piuttosto che l'aver ragione dei nemici, non toccò alcuna delle figlie di Dario, nonostante la loro stupefacente bellezza, e non conobbe altra donna prima del matrimonio se non Barsina, che era rimasta vedova[31].

– Avendo una pecora partorito un agnello che aveva intorno alla testa una marca di forma e colore simile ad una tiara e due testicoli ai lati, Alessandro, atterrito dal presagio, si fece purificare dai Babilonesi che teneva abitualmente al proprio fianco per faccende simili e disse ai compagni che lo turbava, non per se stesso, ma per loro, l'idea che il potere lo abbandonasse e che una divinità lo trasferisse ad un uomo privo di valore e forza. Tuttavia, il verificarsi di un presagio migliore fece svanire lo scoramento. Infatti, la persona posta al servizio del suo letto[32] (il suo nome era Prosseno), effettuando lo scavo per la tenda reale nei pressi del fiume Osso, disvelò la fonte di un liquido consistente ed adiposo. Rimosso il primo strato, subito sgorgò un olio limpido e lucente, apparentemente simile per odore e sapore a quello d'oliva e in tutto e per tutto somigliante ad esso nella brillantezza e nella rilucenza. E questo, senza che la regione producesse olive. Difatti, si racconta anche che l'acqua dello stesso Osso è estremamente dolce, al punto da ungere la pelle di chi vi si bagna. Nondimeno, Alessandro fu piacevolmente sbalordito dal prodigio[33].

– Arrideo era figlio di Filippo e di una donna oscura e comune, Filine; di capacità mentali ridotte, soffriva di una malattia che si era estesa nel corpo, e non dalla nascita: dicono che, da piccolo, mostrava un'indole ingegnosa e nobile ma che poi, rovinato dai veleni di Olimpiade, la sua mente ne risultò distrutta[34].

Ἐκ τοῦ Καίσαρος.

Ὅτι Καῖσαρ λέγεται τῇ προτέρᾳ νυκτὶ τῆς ἐπ᾽ Ἀρίμινον [396b] διαβάσεως (πόλις δέ ἐστιν αὕτη τῆς Κελτικῆς μεγάλη, ἣν καὶ ἀθρόον ἐπελθὼν ἔσχεν) ὄναρ ἰδεῖν ἔκθεσμον· ἐδόκει γὰρ αὐτὸς τῇ ἑαυτοῦ μητρὶ μίγνυσθαι τὴν ἄρρητον μίξιν.

Ἐκ τοῦ Εὐμένους.

Τὸ μὲν εὐτυχεῖν καὶ τοὺς φύσει μικροὺς συνεπικουφίζει τοῖς φρονήμασιν, ὥστε φαίνεσθαί τι μέγεθος περὶ αὐτοὺς καὶ ὄγκον ἐκ πραγμάτων ὑπερεχόντων ἀποβλεπομένους. Ὁ δέ γε ἀληθῶς μεγαλόφρων καὶ βέβαιος ἐν τοῖς σφάλμασι μᾶλλον καὶ ταῖς δυσημερίαις ἀναφέρων γίνεται κατάδηλος, ὥσπερ ὁ Εὐμένης κακοπραγήσας. Μᾶλλον γὰρ αὐτοῦ τῆς ψυχῆς τὸ γενναῖον διεφάνη καὶ ἐξέλαμψε καὶ τὸ ἀπτόητον τοῦ φρονήματος καὶ ταῖς συμφοραῖς ἀταπείνωτον.

Ὅτι αἰσθόμενος (φησί) τοὺς ὑπ᾽ αὐτὸν ἀλλήλων μὲν καταφρονοῦντας, αὐτὸν δὲ φοβουμένους καὶ παραφυλάττοντας ἀνελεῖν, εἰ γένοιτο καιρός, ἐσκήψατο χρημάτων δεῖσθαι, καὶ συνεδανείσατο τάλαντα πολλὰ παρὰ τῶν μάλιστα μισούντων, ἵνα καὶ πιστεύωσι καὶ ἀπέχωνται περὶ τὸ δάνειον ἀγωνιῶντες. Ὥστε συνέβη τὸν ἀλλότριον πλοῦτον φύλακα τοῦ σώματος ἔχειν, καὶ τῶν ἄλλων ἐπὶ σωτηρίᾳ διδόντων μόνον ἐκ τοῦ λαβεῖν κτήσασθαι τὴν ἀσφάλειαν.

Ὅτι φιλοπόλεμος μέν ἐστι (φησίν) ὁ τῆς ἀσφαλείας τὴν πλεονεξίαν προτιμῶν, πολεμικὸς δὲ ὁ τῷ πολέμῳ κτώμενος τὴν ἀσφάλειαν.

Ἐκ τοῦ Σερτωρίου.

Ὅτι διατρίβοντι (φησί) Σερτωρίῳ περὶ Ἰβηρίαν ναῦταί τινες ἐντυγχάνουσιν αὐτῷ ἐκ τῶν Ἀτλαντικῶν νήσων ἀναπεπλευκότες, αἳ δύο μέν εἰσι λεπτῷ παντάπασι πορθμῷ διαιρούμεναι, μυρίους δὲ ἀπέχουσι Λιβύης σταδίους, καὶ ὀνομάζονται Μακάρων. Ὄμβροις δὲ χρώμεναι μετρίοις σπανίως, τὰ πλεῖστα πνεύμασι μαλακοῖς καὶ δροσοβόλοις οὐ μόνον ἀροῦν καὶ φυτεύειν παρέχουσιν ἀγαθὴν καὶ πίονα χώραν, ἀλλὰ καὶ καρπὸν αὐτοφυῆ φέρουσιν, ἀποχρῶντα πλήθει καὶ γλυκύτητι βόσκειν ἄνευ πόνων καὶ πραγματείας σχολάζοντα δῆμον. Ἀὴρ δὲ ἄλυπος ὡρῶν τε κράσει καὶ μεταβολῆς μετριότητι κατέχει τὰς νήσους. Οἱ γὰρ ἐνθένδε τῆς γῆς ἀποπνέοντες ἔξω Βορέαι καὶ Ἀπηλιῶται διὰ μῆκος ἐκπεσόντες εἰς τόπον ἀχανῆ διασπείρονται καὶ προαπολείπουσι· πελάγιοι δὲ περιρρέοντες Ἀργέσται καὶ Ζέφυροι

Dalla *Vita di Cesare.*

– Si dice che Cesare, nella notte precedente all'arrivo a Rimini [396b] (si tratta di una grande città della Gallia Celtica, di cui si impossessò con un attacco subitaneo), fece un sogno terrificante: gli parve infatti di consumare con la propria madre un'unione abominevole[35].

Dalla *Vita di Eumene.*

La buona sorte concorre ad innalzare nello spirito anche chi ha una natura infima, cosicché una certa qual grandezza e solennità gli si manifesta intorno, se fatto oggetto di osservazione in circostanze privilegiate. Chi però è davvero nobile e saldo ne dà prova, con la sopportazione, soprattutto nei rovesci e nelle avversità, come Eumene dopo le sue sventure[36]. E infatti la nobiltà del suo animo, così come l'ardimento e l'ostinazione del suo spirito, si manifestavano e rifulgevano soprattutto nelle avversità.

– Quando si rese conto, narra l'autore, che i suoi sottoposti si disprezzavano a vicenda, che lo temevano e che si tenevano pronti ad ucciderlo al momento opportuno, finse d'aver bisogno di soldi e prese in prestito ingenti somme da quelli che lo disprezzavano maggiormente, per conquistarne la fiducia ed indurli ad astenersi dal fargli la guerra per via del credito. In tal modo, accadde che il denaro altrui divenne garanzia di salvaguardia e, mentre gli altri cedevano denaro per salvarsi, lui era il solo a ricavare sicurezza dal riceverne[37].

– Chi ama la guerra (dice l'autore) antepone il guadagno alla sicurezza; chi fa la guerra, invece, se ne serve per guadagnare in sicurezza[38].

Dalla *Vita di Sertorio.*

– L'autore racconta che ad alcuni marinai capitò di imbattersi in Sertorio, che si tratteneva in Iberia, mentre ritornavano dalle isole Atlantiche: si tratta di due isole separate di netto da uno stretto braccio di mare, distanti diecimila stadi dalla Libia e note col nome di isole dei Beati. Godendo di precipitazioni scarse e rare e, per la maggior parte del tempo, di venti miti ed umidi di rugiada, non solo offrono un terreno ricco e fertile per la semina e la crescita delle piante, ma presentano anche una vegetazione spontanea, sufficiente per abbondanza e dolcezza ad alimentare senza fatica né lavoro una popolazione oziosa. A dominarle vi è un'aria salubre, per via di variazioni lievi della temperatura stagionale. I venti di settentrione e levante, in effetti, soffiandovi dalla terraferma e finendo, per via della distanza, in uno spazio aperto, si disperdono e si dissolvono. I venti di meridione e ponente, invece, spirando a largo, [397a] portano

[397a] βληχροὺς μὲν ὑετοὺς καὶ σποράδας ἐκ θαλάττης ἐπάγοντες, τὰ δὲ πολλὰ νοτεραῖς αἰθρίαις ἐπιψύχοντες, ἡσυχῇ τρέφουσιν. Ὥστε μέχρι τῶν βαρβάρων διῆχθαι πίστιν ἰσχυρὰν αὐτόθι τὸ Ἠλύσιον εἶναι πεδίον καὶ τὴν τῶν εὐδαιμόνων οἴκησιν, ἣν Ὅμηρος ὕμνησε.

Ταῦτα ὁ Σερτώριος ἀκούσας ἔρωτα θαυμαστὸν ἔσχεν οἰκῆσαι τὰς νήσους καὶ ζῆν ἐν ἡσυχίᾳ, τυραννίδος ἀπαλλαγεὶς καὶ πολέμων ἀπαύστων. Ἀλλὰ διεμάραναν αὐτοῦ καὶ περιέσπασαν τὸν ἔρωτα ἥ τε κίνησις τῶν μετ' αὐτοῦ Κιλίκων ἐκταραχθεῖσα καὶ νεωτέρων φροντὶς πολεμίων.

Ὅτι λέγεται (φησίν) ὁ Σερτώριος οὔτε ὑφ' ἡδονῆς οὔτε ὑπὸ δέους εὐάλωτος γενέσθαι, φύσει δὲ ἀνέκπληκτος παρὰ τὰ δεινὰ καὶ μέτριος ἐνεγκεῖν εὐτυχίαν· οὐδενὸς μέντοι οὐδὲ πρὸς εὐθυμαχίαν ἀτολμότερος τῶν καθ' ἑαυτὸν ἡγεμόνων, ὅσα δὲ κλοπείας ἐν πολέμοις ἔργα καὶ πλεονεξίας περὶ τόπους ὀχυροὺς καὶ διαβάσεις τάχους δεομένας, ἀπάτης τε καὶ ψευδῶν ἐν δέοντι, σοφιστὴς δεινότατος. Ἐν δὲ ταῖς τιμαῖς τῶν ἀνδραγαθημάτων δαψιλὴς φαινόμενος, περὶ τὰς τιμωρίας ἐμετρίαζε τῶν ἁμαρτημάτων· καίτοι δοκεῖ περὶ τὸν ἔσχατον αὐτοῦ βίον ὠμότητός τε καὶ βαρύτητος τὸ περὶ τοὺς ὁμήρους προαχθὲν ἔργον ἐπιδεῖξαι τὴν φύσιν οὐκ οὖσαν ἥμερον, ἀλλ' ἐπεχομένην λογισμῷ διὰ τὴν ἀνάγκην. Ἐμοὶ δ' ἀρετὴν μὲν εἰλικρινῆ καὶ κατὰ λόγον συνεστῶσαν οὐκ ἄν ποτε δοκεῖ τύχη τις ἐκστῆσαι πρὸς τοὐναντίον· ἄλλως δὲ προαιρέσεις καὶ φύσεις χρηστὰς ὑπὸ συμφορῶν μεγάλων παρ' ἀξίαν κακωθείσας οὐκ ἀδύνατον τῷ δαίμονι συμμεταβαλεῖν τὸ ἦθος· ὃ καὶ Σερτώριον οἶμαι παθεῖν, ἤδη τῆς τύχης αὐτὸν ἐπιλιπούσης ἐκτραχυνόμενον ὑπὸ τῶν πραγμάτων καὶ γινόμενον πονηρὸν πρὸς τοὺς ἀδικοῦντας.

Ἐκ τοῦ Δημητρίου.

Ὅτι Δημήτριος (φησί) μεγέθει μὲν ἦν τοῦ πατρὸς ἐλάττων, καίπερ ὢν μέγας, ἰδέᾳ δὲ καὶ κάλλει προσώπου θαυμαστὸς καὶ περιττός, ὥστε τῶν πλαττόντων καὶ γραφόντων μηδένα τῆς ὁμοιότητος ἐφικέσθαι. Τὸ γὰρ αὐτὸ χάριν καὶ βάρος καὶ φόβον καὶ ὥραν εἶχε, καὶ συνεκέκρατο τῷ νεαρῷ καὶ ἰταμῷ δυσμίμητος ἡρωϊκή τις ἐπιφάνεια καὶ βασιλικὴ σεμνότης. Οὕτω δέ πως καὶ τὸ ἦθος ἐπεφύκει πρὸς ἔκπληξιν ἀνθρώπων ἅμα καὶ χάριν.

Ὅτι τὸ ὑπερφυέστατον ἐνθύμημα τοῦ Στρατοκλέους [397b] φησίν (οὗτος γὰρ ἦν ὁ τῶν σοφῶν τούτων καὶ περιττῶν καινουργὸς ἀρεσκευμάτων) ἔγραψεν ὅπως οἱ πεμπόμενοι κατὰ ψήφισμα δημοσίᾳ πρὸς Ἀντίγονον ἢ Δημήτριον ἀντὶ πρεσβευτῶν θεωροὶ λέγοιντο, καθάπερ

dal mare piogge leggere e sparse e nutrono le isole con dolcezza rinfrescandole spesso con aria umida. Di conseguenza, è estesa fino ai barbari la convinzione salda che i Campi Elisi si trovano in quel luogo, come pure la sede dei Beati cantata da Omero[39].

Udite queste cose, Sertorio avvertì lo strano impulso di andare ad abitare sulle isole e di viverci in tranquillità, lontano dal potere e da guerre senza fine[40]. Tuttavia, l'esplodere di una rivolta tra i Cilici che erano con lui, come pure la preoccupazione di nuovi nemici, fecero illanguidire e volgere altrove questo desiderio[41].

– Si racconta (dice l'autore) che Sertorio era immune sia al piacere che al timore e che, per natura, manteneva il sangue freddo di fronte ai pericoli ed accoglieva la buona sorte in maniera posata: nessuno dei capi della sua epoca mostrava più coraggio nello scontro frontale; quanto poi alle operazioni di saccheggio, che si compiono in guerra, e di acquisizione di postazioni riparate e varchi (cose che necessitano, all'occorrenza, di celerità, inganno e raggiro) manifestava estrema dimestichezza. Se si mostrava prodigo nel ricompensare le azioni di valore, non oltrepassava il limite nel punire gli errori. Pare, tuttavia, che un atto di crudeltà inaudita commesso alla fine della sua vita nei confronti degli ostaggi mise in luce una natura che non era mansueta ma che era trattenuta dalla ragione per necessità[42]. A me sembra che un caso fortuito non possa tramutare una virtù genuina e fondata sulla ragione nel suo contrario, ma d'altronde non è neanche impossibile che stili di vita e nature oneste, se danneggiate spropositatamente da grandi sventure, mutino il loro carattere per volontà di una forza superiore. È quello, credo, che è capitato a Sertorio: abbandonato ormai dalla buona sorte, fu inasprito dalle circostanze e divenne malvagio nei confronti di chi gli arrecava offesa[43].

Dalla *Vita di Demetrio.*

– Demetrio (racconta l'autore) era di corporatura più minuta rispetto al padre (per quanto fosse comunque alto[44]) ed aveva un volto di lineamenti e bellezza così sorprendenti e sublimi, che nessun scultore o pittore riusciva a ritrarlo fedelmente. Lo stesso volto, in effetti, esprimeva grazia, gravità, timore, bellezza. All'aspetto giovanile e vitale si mescolavano un'aura eroica difficile a imitarsi e un decoro regale. E così, dunque, anche il suo carattere era naturalmente portato a sbalordire e, allo stesso tempo, ad affascinare gli uomini[45].

– La trovata più singolare di Stratocle [397b] (costui era infatti un innovatore in materia di siffatti sofisticati servilismi) fu di far sancire che chi veniva inviato per decreto pubblico presso Antigono o Demetrio avrebbe ricevuto titolo di 'teoro' in luogo di 'ambasciatore', come quelli che portavano le offerte dello Stato a Delfi

οἱ Πυθοῖ καὶ Ὀλυμπίαζε τὰς πατρίους θυσίας ἀπάγοντες ἐν ταῖς Ἑλληνικαῖς ἑορταῖς.

Οὕτω δὲ καταμωκώμενοι τοῦ Δημητρίου προσδιέφθειραν αὐτὸν οὐδὲ ἄλλως ὑγιαίνοντα τὴν διάνοιαν.

Ὅτι Ἀθηναῖοι, πολιορκοῦντος αὐτοὺς Φιλίππου, γραμματοφόρους ἑλόντες, τὰς μὲν ἄλλας ἀνέγνωσαν ἐπιστολάς, μόνην δὲ τὴν Ὀλυμπιάδος οὐκ ἔλυσαν, ἀλλ' ὥσπερ ἦν, κατασεσημασμένην πρὸς ἐκεῖνον ἀπέλυσαν.

Ὅτι οὐδέν φησιν οὕτω βασιλεῖ προσήκειν ὡς τὸ τῆς δίκης ἔργον. Ἄρης μὲν τύραννος, ὥς φησι Τιμόθεος, νόμος δὲ πάντων βασιλεὺς κατὰ Πίνδαρόν ἐστιν.

Ὅτι μέχρι Δημητρίου τοῦ Ἀντιγόνου παιδός, ὃς καὶ Πολιορκητὴς ἐπωνομάζετο, οὐδεὶς εἶδεν ἀνθρώπων οὔτε πεντεκαιδεκήρη ναῦν πρότερον οὔτε ἑκκαιδεκήρη· ὕστερον δὲ καὶ τεσσαρακοντήρη Πτολεμαῖος ὁ Φιλοπάτωρ ἐναυπηγήσατο, μῆκος διακοσίων ὀγδοήκοντα πηχῶν, ὕψος δὲ ἕως ἀκροστολίου πεντήκοντα δυεῖν δεόντων, ναύταις δὲ χωρὶς ἐρετῶν ἐξηρτυμένην τετρακοσίοις, ἐρέταις δὲ τετρακισχιλίοις, χωρὶς δὲ τούτων ὁπλίτας δεχομένην ἐπί τε τῶν παρόδων καὶ τοῦ καταστρώματος ὀλίγῳ τρισχιλίων ἀποδέοντας. Ἀλλὰ ναῦται υ′, ἐρέται ,δ, ὁπλῖται παρὰ μικρὸν ,γ, ὁμοῦ ,ζυ′ θέαν μόνην ἐκείνη παρέσχε, καὶ μικρὸν ὅσον διαφέρουσα τῶν μονίμων οἰκοδομημάτων φανῆναι πρὸς ἐπίδειξιν, οὐ χρείαν, ἐπισφαλῶς καὶ δυσέργως ἐκινήθη.

Ἐκ τοῦ Ἀντωνίου.

Ὅτι Ἀντώνιος (φησίν) ἠγνόει πολλὰ τῶν ὑπ' αὐτῷ γινομένων, οὐχ οὕτω ῥᾳθυμος ὢν ὡς δι' ἁπλότητα πιστεύων τοῖς περὶ αὐτόν· ἐνῆν γὰρ ἁπλότης τῷ ἤθει, καὶ βραδεῖα μὲν αἴσθησις, αἰσθανομένῳ δὲ τῶν ἁμαρτανομένων ἰσχυρὰ μετάνοια καὶ πρὸς αὐτοὺς ἐξομολόγησις τοὺς ἀγνωμονηθέντας, μέγεθος δὲ καὶ περὶ τὰς ἀμοιβὰς καὶ περὶ τὰς τιμωρίας· μᾶλλόν γε μὴν ἐδόκει χαριζόμενος ἢ κολάζων ὑπερβάλλειν τὸ μέτριον. Ἡ δὲ περὶ τὰς παιδιὰς καὶ τὰς σκώψεις ὕβρις ἐν αὐτῇ τὸ φάρμακον εἶχεν· ἀντισκῶψαι γὰρ ἐξῆν καὶ ἀνθυβρίσαι, καὶ γελώμενος ἢ γελῶν ἔχαιρε. Καὶ τοῦτο διελυμήνατο τὰ πολλὰ τῶν πραγμάτων· τοὺς γὰρ ἐν τῷ παίζειν παρρησιαζομένους [398a] οὐκ ἂν οἰηθεὶς σπουδάζοντας κολακεύειν αὐτόν, ἡλίσκετο ῥᾳδίως ὑπὸ τῶν ἐπαίνων, ἀγνοῶν ὅτι τὴν παρρησίαν τινὲς ὡς ὑποστῦφον ἥδυσμα τῇ κολακείᾳ παραμιγνύντες ἀφῄρουν τὸ πλήσμιον, τῇ

ed Olimpia in occasione delle manifestazioni panelleniche[46].

E così, burlandosi di Demetrio, diedero il colpo di grazia al suo equilibrio mentale, che d'altronde non era in salute[47].

– Gli Ateniesi, mentre Filippo li assediava, sequestrarono dei portatori di lettere e le lessero tutte. Lasciarono intonsa solo quella indirizzata ad Olimpiade, e gliela rimandarono così com'era, col sigillo[48].

– Nulla, continua l'autore, si addice ad un re come l'esercizio della giustizia. Ares è un tiranno, dice Timoteo[49]. Secondo Pindaro, tuttavia, è la legge a regnare su tutto[50].

– Fino a Demetrio, che era figlio di Antigono ed aveva ricevuto il soprannome di 'Poliorcete', nessuno aveva mai visto prima una nave con quindici o sedici ordini di remi. In seguito, Tolomeo Filopatore fece costruire persino un'imbarcazione con quaranta ordini di remi: il vascello misurava duecentottanta cubiti in lunghezza e ventotto in altezza fino all'acrostolio, era equipaggiato con quattrocento marinai senza contare i rematori, in numero di quattromila, e poteva accogliere, oltre a questi, quasi tremila opliti nei corridoi di passaggio e sul ponte. Tuttavia, con quattrocento soldati, quattromila rematori e pressappoco tremila opliti (in totale, dunque, settemila quattrocento persone), questa imbarcazione era solo teatrale: differendo di poco dalle costruzioni sulla terraferma, faceva mostra di sé come un pezzo da esposizione, senza utilità, e il movimento risultava instabile e difficoltoso[51].

Dalla *Vita di Antonio*.

– Antonio, spiega Plutarco, ignorava molto di quanto accadeva sotto la sua autorità, non tanto per pigrizia quanto piuttosto perché, data la semplicità del suo carattere, nutriva fiducia nei confronti dei suoi collaboratori: era infatti di indole schietta e lento nel percepire le cose, ma quando prendeva coscienza degli errori commessi, era preso da un forte pentimento, confessava gli errori a quelli che avevano subito danno e si prodigava tanto nelle ricompense quanto nelle punizioni: in ogni caso, sembrava andar fuori di misura più nel gratificare che nel castigare. La sua sfrenatezza nei trastulli e nei motteggi trovava rimedio in se stessa: era infatti consentito restituirgli la presa in giro e il dileggio ed egli traeva piacere tanto dall'essere deriso quanto dal deridere. Questo, in particolare, causò danni ai suoi affari: non aveva infatti preventivato [398a] che coloro che usavano esprimersi liberamente nei momenti scherzosi lo riempivano di moine nei momenti seri; fu dunque facilmente soggiogato dalle adulazioni, senza immaginare che alcuni mescolavano il parlar franco all'adulazione come un

παρὰ τὴν κύλικα θρασύτητι καὶ λαλιᾷ διαμηχανώμενοι τὴν τῶν πραγμάτων ὕφεσιν καὶ συγκατάθεσιν, ὡς μὴ πρὸς χάριν ὁμιλεῖν, ἀλλὰ τῷ φρονεῖν ἡττωμένων φαίνεσθαι.

Ἐκ τοῦ Πύρρου.

Ὅτι Πύρρος (φησί) τῇ μὲν ἰδέᾳ τοῦ προσώπου φοβερώτερος ἦν ἔχων ἦθος σεμνότερον καὶ βασιλικόν, πολλοὺς δὲ ὀδόντας οὐκ εἶχεν, ἀλλ᾽ ἓν ὀστοῦν συνεχὲς ἦν, ἄνωθεν οἷον λεπταῖς ἀμυχαῖς τὰς διαφυὰς ὑπογεγραμμένον τῶν ὀδόντων. Τοῖς δὲ σπληνιῶσιν ἐδόκει βοηθεῖν ἀλεκτρυόνα θύων λευκόν, ὑπτίων τε κατακειμένων τῷ δεξιῷ ποδὶ πιέζων ἀτρέμα τὸ σπλάγχνον. Οὐδεὶς δ᾽ ἦν πένης οὕτε ἄδοξος οὕτως ὥστε μὴ τυχεῖν τῆς ἰατρείας δεηθείς. Ἐλάμβανε δὲ καὶ τὸν ἀλεκτρυόνα θύσας, καὶ τὸ γέρας τοῦτο ἥδιστον ἦν αὐτῷ. Λέγεται δὲ τοῦ ποδὸς ἐκείνου τὸν μείζονα δάκτυλον ἔχειν δύναμιν ἰδίαν, ὥστε μετὰ τὴν τελευτὴν τοῦ λοιποῦ σώματος κατακαέντος, ἀπαθῆ καὶ ἄθικτον ὑπὸ τοῦ πυρὸς εὑρεθῆναι.

Ἐκ τοῦ Μαρίου.

Ὅτι τῷ Μαρίῳ (φησί) καὶ σωφροσύνην καὶ καρτερίαν μαρτυροῦσιν· ἧς δεῖγμα καὶ τὸ περὶ τὴν χειρουργίαν ἐστίν. Ἰξῶν γὰρ ἀνάπλεως ἄμφω τὰ σκέλη γεγονὼς καὶ τὴν ἀμορφίαν δυσχεραίνων, ἔγνω παρασχεῖν ἑαυτόν. Καὶ παρέσχεν ἄδετος θάτερον σκέλος οὐδὲ κινηθείς, οὐδὲ στενάξας, ἀλλὰ καθεστῶτι τῷ προσώπῳ καὶ μετὰ σιωπῆς ὑπερβολάς τινας ἀλγηδόνων ἐπὶ ταῖς τομαῖς ἀνασχόμενος. Τοῦ δὲ ἰατροῦ μετιόντος ἐπὶ θάτερον οὐκέτι παρέσχε, φήσας ὁρᾶν τὸ ἐπανόρθωμα τῆς ἀλγηδόνος οὐκ ἄξιον.

Ὅτι Μάριος ἐκ Λιβύης μετὰ τοῦ στρατεύματος ἀνακομισθεὶς τήν τε ὑπατείαν ἀνέλαβε καὶ τὸν θρίαμβον εἰσήλασεν, ἄπιστον ἐπιδειξάμενος θέαμα Ῥωμαίοις, Ἰουγούρθαν αἰχμάλωτον, οὗ ζῶντος οὐδ᾽ ἂν εἷς ἤλπισε πολεμίων κρατήσειν· οὗτος ἦν ποικίλος ἀνὴρ τύχαις ὁμιλῆσαι, καὶ πανουργίᾳ πολλῇ μεμιγμένον ἔχων τὸ θυμοειδές. Ἐν δὲ τῷ θριάμβῳ κομισθῆναι λέγουσι χρυσίου μὲν ἑπτὰ καὶ τρισχιλίας λίτρας, ἀργύρου δὲ ἀσήμου ,εψοε′, νομίσματος δὲ δραχμὰς ,ζ ἐπὶ μυριάσιν η′ καὶ κ′.

Ὅτι τοὺς φιλοπόνους καὶ σιωπῇ μετ᾽ εὐκολίας τὰ προστασσόμενα [398b] πράττοντας (ἄτρυτος γὰρ ἦν ὁ Μάριος καὶ αὐτουργεῖν τὰ πολλά, καὶ μιμεῖσθαι διδάσκειν

condimento piccante atto a stornare il senso di nausea e che, tramite la loquacità ardita che si produce intorno ai calici, questi spacciavano il loro assenso accomodante negli affari come proprio non di chi si intratteneva con lui per piacere, ma di chi si riconosceva di intelletto inferiore al suo[52].

Dalla *Vita di Pirro.*

– Pirro, racconta Plutarco, aveva un che di inquietante nei lineamenti del volto, ma anche una disposizione d'animo alquanto saggia e regale. Non aveva denti separati, ma un unico osso continuo, in cui gli interstizi dei denti erano incisi nella parte superiore con lievi graffiature. Si credeva guarisse i malati di milza sacrificando un gallo bianco, facendoli mettere supini e tastando lentamente il ventre col piede destro. Nessuno era così povero o di estrazione così umile da non poter beneficiare, all'occorrenza, delle sue cure. Recuperava anche il gallo, dopo averlo sacrificato, ed era per lui un dono estremamente gradito. Si dice pure che l'alluce del suo piede avesse un potere particolare, al punto che dopo la morte, quando il resto del corpo era ormai bruciato, questa parte fu rinvenuta senza danni provocati dal fuoco[53].

Dalla *Vita di Mario.*

– Si dà testimonianza (racconta Plutarco) della saggezza e della fermezza di Mario: quest'ultima trova conferma anche nella condotta che tenne rispetto a un intervento chirurgico. Poiché aveva entrambe le gambe ricoperte di varici e non sopportava questa deformità, decise di farsi operare. E porse una delle gambe senza farsi legare, senza muoversi e senza lamentarsi, ma sopportò col volto disteso e in silenzio sofferenze atroci mentre praticavano i tagli. Quando tuttavia il medico si spostò sull'altra gamba, la ritirò, dicendo d'aver accertato che il miglioramento non valeva la sofferenza[54].

– Mario, tornato dalla Libia insieme al suo esercito, ricevette consolato e trionfo e offrì ai Romani uno spettacolo incredibile: ovvero, Giugurta in catene, colui che aveva annullato in chiunque la speranza di battere il nemico mentre era ancora in vita. Era un uomo estremamente versatile nel far fronte alla sorte e sommava il coraggio a una grande scaltrezza. Si dice che furono trasportati, nel trionfo, tremilasettecento libbre d'oro, cinquemilasettecentosettantacinque d'argento non battuto e duecentottantasettemila dracme[55].

– L'autore aggiunge che le persone laboriose che eseguono in silenzio e di buon grado gli ordini [398b] venivano chiamate 'muli di Mario': Mario, infatti, era instancabile tanto nello sbrigare da sé la maggior parte dei compiti, tanto nell'insegnare ad altri a sbrigarli alla

αὐτὸν καὶ ἐξομοιοῦσθαι τοὺς στρατιώτας) ἡμιόνους Μαριανοὺς ὠνόμαζον. Οἱ δέ, ὅτι Μάριος, φησίν, ὑπὸ Σκιπίωνι πάλαι στρατευόμενος, καὶ πολυπραγμονοῦντι περί τε τῶν ὅπλων καὶ τῶν ὑποζυγίων τὸν στρατιώτην προσήγαγεν ἵππον τε κάλλιστα τεθραμμένον καὶ ἡμίονον εὐεξίᾳ καὶ πρᾳότητι καὶ ῥώμῃ διαφέροντα πολὺ τῶν ἄλλων. Ἠσθέντος δὲ τοῦ στρατηγοῦ τοῖς τοῦ Μαρίου θρέμμασι καὶ πολλάκις αὐτῶν μνησθέντος, οὕτως ἄρα τοὺς σκώπτοντας ἐν ἐπαίνῳ τὸν ἐνδελεχῆ καὶ τλήμονα καὶ φιλόπονον Μαριανὸν ἡμίονον προσαγορεύειν.

Ὅτι Τεύτονας Μαρίου καταπολεμήσαντος, μυριάδας δέκα, Μασσαλιῶται τοῖς ὀστέοις λέγονται περιθριγκῶσαι τοὺς ἀμπελῶνας· τὴν δὲ γῆν, τῶν νεκρῶν καταναλωθέντων ἐν αὐτῇ καὶ διὰ χειμῶνος ὄμβρων ἐπιπεσόντων, οὕτως ἐκλιπανθῆναι καὶ γενέσθαι διὰ βάθους ἀνάπλεω τῆς σηπεδόνος ἐνδύσης, ὥστε καρπῶν ὑπερβάλλον εἰς ὥρας πλῆθος ἐξενεγκεῖν, καὶ μαρτυρῆσαι τῷ Ἀρχιλόχῳ λέγοντι πιαίνεσθαι πρὸς τοῦ τοιούτου τὰς ἀρούρας. Ἐπιεικῶς δὲ ταῖς μεγάλαις μάχαις ἐξαισίους ὑετοὺς ἐπικαταρρήγνυσθαι λέγουσιν, εἴτε δαιμονίου τινὸς τοῖς καθαροῖς καὶ διιπέτεσιν ἁγνίζοντος ὕδασι καὶ κατακλύζοντος, εἴτε τοῦ φόνου καὶ τῆς σηπεδόνος ἐξανιείσης ὑγρὰν καὶ βαρεῖαν ἀναθυμίασιν, ἣ τὸν ἀέρα συνίστησιν, εὔτρεπτον ὄντα καὶ ῥᾳδίως μεταβάλλειν ἐπὶ πλεῖστον ἀπὸ σμικροτάτης ἀρχῆς.

Ὅτι ἄξιον θαυμάσαι τοὺς Κουρνούτου θεράποντας. Πολλῶν γὰρ ἐν στασιαζούσῃ τῇ πόλει θανάτῳ καὶ τῶν ἀναιτίων καταψηφισαμένων, καὶ μυρίων σφαγῶν καὶ ποικίλων προελθόντων, οὗτοι τὸν δεσπότην ἀποκρύψαντες, νεκρὸν δέ τινα τῶν πολλῶν ἀναρτήσαντες ἐκ τοῦ τραχήλου καὶ περιθέντες αὐτῷ χρυσοῦν δακτύλιον ἐπεδείκνυον τοῖς Μαρίου δορυφόροις, καὶ κοσμήσαντες ὡς ἐκεῖνον αὐτὸν ἔθαπτον. Ὑπενόησε δὲ οὐδείς, ἀλλ' οὕτω λαθὼν ὁ Κουρνοῦτος ὑπὸ τῶν οἰκετῶν εἰς Γαλατίαν διεκομίσθη.

sua maniera, tanto nel conformarsi al modo di vivere dei soldati. Altri, però (dice l'autore) adducono come causa il fatto che Mario, mentre militava sotto Scipione, che si dava molto da fare per gli equipaggiamenti e il bestiame delle truppe, presentò un cavallo magnificamente nutrito e un mulo di gran lunga superiore ai suoi simili per costituzione, mitezza e forza. Poiché lo stratega si era compiaciuto delle bestie di Mario e ne parlava spesso, fu così dunque che quando si voleva tessere le lodi, per scherzo, di una persona perseverante, paziente e laboriosa, la si chiamava 'mulo di Mario'[56].

– Quando Mario, raccontano, ebbe ragione dei Teutoni, che erano centomila, i Massalioti rifecero le recinzioni dei vigneti con le ossa e la terra, grazie ai morti in decomposizione che vi erano sepolti e alle precipitazioni invernali, fu a tal punto ingrassata e riempita nel profondo di carni putrefatte da produrre in estate una quantità eccezionale di frutti e confermare le parole di Archiloco: che i campi si rimpinguano con un simile concime[57]. Dicono sia consueto che si scatenino violenti temporali a seguito di grandi battaglie, o perché un qualche nume deterge e lava con acqua pura proveniente dal cielo, o perché il sangue e la putrefazione sprigionano un vapore umido e grave che condensa l'aria: e questa, essendo di natura mutevole, cambia repentinamente assetto alla minima sollecitazione[58].

– Gli schiavi di Cornuto sono degni di ammirazione. Durante i disordini in città, furono condannati a morte anche molti innocenti e si perpetrarono innumerevoli e svariati massacri. Questi schiavi nascosero il padrone, impiccarono un cadavere a caso, gli misero un anello d'oro e lo mostrarono alle guardie di Mario. Poi, lo prepararono come se fosse stato Cornuto e lo seppellirono. Nessuno ebbe sospetti e Cornuto, così nascosto dagli schiavi, fu portato in Gallia[59].

Ἐκ τοῦ Ἀράτου.

Ὅτι ὁ Ἄρατος (φησί) λαμπρῶς κατὰ Ἀριστίππου τοῦ τυράννου καὶ κατὰ τῶν σὺν αὐτῷ ἀριστεύσας, πεσόντος καὶ αὐτοῦ τοῦ τυράννου ὑπὸ Κρητός τινος Τραγίσκου τοὔνομα, καὶ τοῦ πλήθους τῶν ἄλλων ὄντων αφ′ [399a] τῶν ἀναιρεθέντων, καὶ μηδένα τῶν αὑτοῦ στρατιωτῶν ἀποβαλών, ὅμως οὐκ ἔλαβε τὸ Ἄργος οὐδὲ ἠλευθέρωσε τοὺς ἐν αὐτῷ τῶν περὶ Ἄγιν καὶ τὸν νεώτερον Ἀριστόμαχον μετὰ δυνάμεως βασιλικῆς παρεισπεσόντων καὶ κατασχόντων τὰ πράγματα.

Τὸ μὲν οὖν πολὺ τῆς διαβολῆς καὶ λόγους καὶ σκώμματα καὶ βωμολοχίας παρείλετο τῶν κολακευόντων τοὺς τυράννους, καὶ διεξιόντων, ἐκείνοις χαριζομένων, ὡς τοῦ στρατηγοῦ τῶν Ἀχαιῶν ἐκταράττοιτο μὲν ἡ κοιλία παρὰ τὰς μάχας, κάρος δὲ καὶ ἴλιγγος προσπίπτοι

Dalla *Vita di Arato*.

– Arato, racconta l'autore, aveva combattuto splendidamente il tiranno Aristippo e i suoi. Il tiranno stesso era caduto per mano di un cretese di nome Tragisco. L'insieme dei morti [399a] ammontava a cinquecento[60], ma nessuno dei suoi soldati era caduto. Ciononostante, non riuscì a prendere Argo né a liberarne gli abitanti perché le truppe di Agis e di Aristomaco il Giovane vi si erano precipitate insieme alle milizie del re ed avevano preso il controllo della situazione.

Stornò quindi in gran parte le calunnie, le dicerie, i motteggi e le ciarlatanerie dei leccapiedi dei tiranni, i quali, per compiacerli, andavano sbandierando che il comandante degli Achei era stato preso da un attacco intestinale al momento della battaglia, che si era visto piombare addosso una sensazione di intorpidimento e

ἅμα τῷ παραστῆναι τὸν σαλπιγκτήν, ἐκτάξας δὲ τὴν δύναμιν καὶ τὸ σύνθημα παρεγγυήσας, καὶ πυθόμενος τῶν ὑποστρατήγων μή τις αὐτοῦ χρεία παρόντος, βεβλῆσθαι γὰρ τοὺς ἀστραγάλους, ἀπέρχοιτο καραδοκήσων πόρρωθεν τὸ συμβησόμενον. Ταῦτα γὰρ οὕτως ἴσχυσεν ὥστε καὶ τοὺς φιλοσόφους ἐν ταῖς σχολαῖς ζητεῖν εἰ τὸ πάλλεσθαι τὴν καρδίαν καὶ τὸ χρῶμα τρέπεσθαι καὶ τὴν κοιλίαν ἐξυγραίνεσθαι παρὰ τὰ φαινόμενα δεινὰ δειλίας ἐστὶν ἢ δυσκρασίας τινὸς περὶ τὸ σῶμα καὶ ψυχρότητος· τὸν γὰρ Ἄρατον ἀεὶ μὲν ἀγαθὸν ἡγεῖσθαι στρατηγόν, ἀεὶ δὲ ταῦτα πάσχοντα παρὰ τοὺς ἀγῶνας.

Ὅτι νόμου, φησίν, ὄντος ἀρχαίου μηδένα θάπτεσθαι τειχῶν ἐντός, ἰσχυρᾶς τε τῷ νόμῳ δεισιδαιμονίας προσούσης, ἔπεμψαν εἰς Δελφοὺς ὑπὲρ τούτων ἐρησόμενοι τὴν Πυθίαν· ἡ δὲ ἐπέτρεπε. Καὶ οἵ τε Ἀχαιοὶ ἅπαντες ἥσθησαν, καὶ διαφερόντως οἱ Σικυώνιοι, μεταβάλλοντες εἰς ἑορτὴν τὸ πένθος, εὐθὺς ἐκ τοῦ Αἰγίου τὸν νεκρὸν Ἀράτου ἐστεφανωμένοι καὶ λευχειμονοῦντες ὑπὸ παιάνων καὶ χορῶν εἰς τὴν πόλιν ἀνῆγον, καὶ τόπον ἐξελόμενοι περίοπτον, ὥσπερ οἰκιστὴν καὶ σωτῆρα τῆς πόλεως ἐκήδευσαν· καὶ καλεῖται μέχρι νῦν Ἀράτειον.

Ἡ δὲ τελευτὴ αὐτῷ ἐν φιλοφροσύνης σχήματι φαρμάκῳ καὶ δόλῳ γέγονε, Ταυρίωνος μὲν τοῦ στρατηγοῦ ὑπηρετησαμένου τῷ φόνῳ, Φιλίππου δὲ τοῦ Πελοποννησίου τυράννου, ὡς ἄδειαν ἔχοι πράττειν ἃ βούλοιτο τῶν ἐκθέσμων, προστάξαντος.

Ἐκ τοῦ Ἀρτοξέρξου.

Ὅτι ἡ τοῦ Ἀρτοξέρξου μήτηρ Παρύσατις θυμόσοφος ἦν γυνὴ καὶ δεινή, φησί, κυβεύειν. Ὅτι ἡ δειλία, φησί, φονικώτατόν ἐστιν ἐν ταῖς τυραννίσιν.

[399b] Ἐκ τοῦ Ἄγιδος.

Ὅτι Ἀντίγονος, φησίν, ὁ Μακεδονίας βασιλεύς, ἐπικαλεσαμένων αὐτὸν ἐπὶ βοήθειαν κατὰ Κλεομένους Ἀχαιῶν, μάχῃ ἐνίκησεν, καὶ ἐξ ἐφόδου φυγόντος Κλεομένους τὴν πόλιν παραλαβών, καὶ τοῖς Λακεδαιμονίοις φιλανθρώπως χρησάμενος, καὶ τὸ ἀξίωμα τῆς Σπάρτης οὐ προπηλακίσας οὐδὲ ἐνυβρίσας, ἀλλὰ καὶ νόμους καὶ πολιτείαν ἀποδούς, ἀνεχώρησεν εἰς Μακεδονίαν ἡμέρᾳ τρίτῃ, πολέμων αὐτῷ φυέντων ἐκεῖσε καὶ παρεῖναι βιαζομένων. Ἤδη δὲ καὶ τὸ νόσημα κατεῖχεν αὐτόν, εἰς φθίσιν ἐκβεβηκὸς ἰσχυρὰν καὶ κατάρρουν συντεῖνον. Οὐ μὴν ἀπεῖπεν, ἀλλ' ἀντήρκεσε πρὸς τοὺς οἰκείους ἀγῶνας, ὅσον ἐπὶ νίκῃ μεγίστῃ καὶ φόνῳ πλείστῳ τῶν βαρβάρων εὐκλεέστερος ἀποθανεῖν, ὡς μὲν εἰκός ἐστι καὶ λέγουσιν οἱ περὶ Φύλαρχον, αὐτῇ τῇ περὶ τὸν ἀγῶνα κραυγῇ vertigine all'avanzare del trombettiere e che, una volta messe in riga le truppe, dato il segnale e chiesto ai comandanti in seconda se la sua presenza era necessaria, visto che il dado era stato tratto, si era allontanato per seguire gli avvenimenti a distanza. A tal punto queste dicerie presero il sopravvento, che persino i filosofi cominciarono ad indagare nelle proprie scuole se gli sbalzi del cuore, le alterazioni del colorito e l'inumidirsi delle viscere al momento del pericolo non fossero dovuti a viltà o piuttosto a un cattivo temperamento e a una frigidità del corpo: Arato, infatti, era sempre considerato un buon condottiero, pur soffrendo costantemente di disturbi simili in occasione delle battaglie[61].

– Dal momento che (racconta Plutarco) esisteva una legge antica secondo cui nessuno poteva essere sepolto all'interno delle mura e ad essa si sommava una forte superstizione, mandarono a interrogare la Pizia sulla faccenda e lei diede carta bianca. Tutti gli Achei si rallegrarono, soprattutto gli abitanti di Sicione, e tramutando il lutto in festa, si cinsero di corone, vestirono di bianco e ricondussero immediatamente il corpo di Arato da Egio in città al suon di peani e cori. Scelto un luogo ben visibile, lo seppellirono come fondatore e salvatore della città: l'area si chiama ancora adesso *Arateion*[62].

La sua morte fu provocata, sotto le mentite spoglie dell'amicizia, dal veleno e dall'inganno: il comandante Taurione si prestò all'assassinio, su ordine di Filippo, capo del Peloponneso, perché questi mantenesse la libertà di compiere tutte le azioni illegali che desiderava[63].

Dalla *Vita di Artaserse.*

– Parisatide, madre di Artaserse, era una donna saggia ed abile nel gioco dei dadi[64]. L'autore dice poi che l'ignavia è ciò che causa più morti sotto i regimi tirannici[65].

[399b] Dalla *Vita di Agide.*

– Antigono, re di Macedonia, fu chiamato (racconta l'autore) dagli Achei in soccorso contro Cleomene e lo vinse in battaglia. Dopo che Cleomene ebbe trovato una via di fuga, il re macedone conquistò la città e trattò gli Spartani con benevolenza: non oltraggiò e non schernì l'onore di Sparta, ma restituì loro leggi e costituzione. Al terzo giorno tornò in Macedonia, poiché vi erano sorte delle guerre che richiedevano la sua presenza. Ma già la malattia si era impadronita di lui ed era sfociata in una tisi violenta con conseguenti perdite ematiche. Non si arrese, nondimeno, ma si mantenne saldo di fronte alle battaglie sul suolo patrio fino a morire ricoperto di gloria, dopo una vittoria grandiosa e un enorme massacro di barbari: come sembra ed è sostenuto nella cerchia di Filarco, si provocò delle lacerazioni interne a furia di gri-

τὸ σῶμα προσαναρρήξας· ἐν δὲ ταῖς σχολαῖς ἦν ἀκούειν ὅτι βοῶν μετὰ τὴν νίκην ὑπὸ χαρᾶς· «Ὦ καλῆς ἡμέρας», πλῆθος αἵματος ἀνήγαγε καὶ πυρέξας συντόνως ἐτελεύτησεν.

[20]Ὅτι Κλεομένους Αἰγύπτῳ προσπεφευγότος μετὰ τὴν ὑπ᾽ Ἀντιγόνου ἧτταν, τὰ μὲν πρῶτα ὁ βασιλεὺς Αἰγύπτου ἐν τιμῇ καὶ δεξιώσεσι περιεῖπε τὸν ἄνδρα, μετ᾽ οὐ πολὺ δὲ μηδὲν ἀδικοῦντα, ἐξ ὑποψιῶν ἀλόγων καὶ συκοφαντιῶν κακούργων ὑπορρυϊσκόμενος τῆς περὶ [25]αὐτὸν διαθέσεως, ἐν φρουρᾷ κατεῖχεν ἀδέσμῳ, μελετῶν κατ᾽ αὐτοῦ θάνατον. Ὁ δὲ μετά τινων ἑκκαίδεκα τῶν αὐτοῦ ἑταίρων ἐκπηδήσας μετὰ ξιφῶν τοῦ οἰκήματος ἔθει μὲν διὰ τῆς ἀγορᾶς, καὶ τοὺς πολίτας καὶ τοὺς ἄλλους εἰς ἐλευθερίαν ἐκάλει· οἱ δὲ ἐπῄνουν μὲν τὴν γνώμην [30]καὶ ἐθαύμαζον τὸ γενναῖον, οὐδεὶς μέντοι διὰ τὸν ἐκ τῆς τυραννίδος φόβον ἐτόλμα συνεπιλαβέσθαι. Ἀνελόντες δ᾽ οὖν τοὺς εἰς χεῖρας ἐλθόντας καὶ δύο τῶν ἐχθίστων, πολλοῦ συρρυέντος ἐπ᾽ αὐτοὺς πλήθους, καὶ πολλοὺς ἀνελόντες, καὶ αὐτοὶ κατεκόπησαν, εἶτα ἀνεσταυρώθησαν.

[35]Ὀλίγαις δὲ ὕστερον ἡμέραις οἱ τὸ σῶμα τοῦ Κλεομένους ἀνεσταυρωμένον παραφυλάττοντες εἶδον εὐμεγέθη δράκοντα τῇ κεφαλῇ περιπεπλεγμένον καὶ ἀποκρύπτοντα τὸ πρόσωπον, ὥστε μηδὲν ὄρνεον ἐφίπτασθαι σαρκοφάγον. Ἐκ δὲ τούτου δεισιδαιμονία προσέπεσε τῷ βασιλεῖ [40]καὶ φόβος, ὡς ἀνδρὸς ἀνῃρημένου θεοφιλοῦς καὶ κρείττονος [400a] τὴν φύσιν. Οἱ δὲ Ἀλεξανδρεῖς καὶ προσετρέποντο φοιτῶντες, ἥρωα τὸν Κλεομένην καὶ θεῶν παῖδα προσαγορεύοντες, ἄχρις οὗ κατέπαυσαν αὐτοὺς οἱ σοφώτεροι διδόντες λόγον ὡς μελίττας μὲν βόες, σφῆκας δὲ ἵπποι [5]ἀποσαπέντες ἐξανθοῦσι, κάνθαροι δὲ τὸ αὐτὸ παθόντων ὄνων ζῳογονοῦνται, τὰ δὲ ἀνθρώπινα σώματα περὶ τὸν μυελὸν ἰχώρων συρροήν τινα καὶ σύστασιν ἐν ἑαυτοῖς λαβόντων ὄφεις ἀναδίδωσι. Καὶ τοῦτο κατιδόντες οἱ παλαιοὶ μάλιστα τῶν ζῴων τὸν δράκοντα τοῖς ἥρωσι [10]συνῳκείωσαν.

Ἐκ τοῦ Τίτου.

Ὅτι Ἰσθμίων ἀγομένων πλῆθος μὲν ἀνθρώπων ἐν τῷ σταδίῳ καθῆστο τὸν γυμνικὸν ἀγῶνα θεωμένων, ἅτε διὰ χρόνων πεπαυμένης μὲν πολέμων τῆς Ἑλλάδος [15]ἐν ἐλευθερίᾳ δὲ σαφεῖ καὶ εἰρήνῃ πανηγυριζούσης· τῇ σάλπιγγι δὲ σιωπῆς εἰς ἅπαντας διαδοθείσης, προελθὼν εἰς μέσον ὁ κῆρυξ ἀνεῖπεν ὅτι Ῥωμαίων ἡ σύγκλητος καὶ Τῖτος Κόϊντος στρατηγὸς ὕπατος, καταπολεμήσαντες βασιλέα Φίλιππον καὶ Μακεδόνας, ἀφιᾶσιν ἀφρουρήτους [20]καὶ ἐλευθέρους καὶ ἀφορολογήτους τοὺς Ἕλληνας, νόμοις χρωμένους τοῖς πατρίοις, Κορινθίους, Λοκρούς, Εὐβοέας, Φωκεῖς, Ἀχαιούς, Φθιώτας, Μάγνητας, Θετταλούς, Περρεβούς.

Τὸ μὲν οὖν πρῶτον οὐ πάντες οὐδὲ σαφῶς ἤκουσαν, ἀλλ᾽ ἀνώμαλος καὶ θορυβώδης κίνησις ἦν ἐν [25]τῷ σταδίῳ

dare durante lo scontro. Nelle scuole si udiva raccontare che, allorché gridò di gioia dopo la vittoria: «Che bel giorno», versò sangue in abbondanza, fu assalito da una febbre violenta e morì[66].

– Cleomene era fuggito in Egitto dopo la sconfitta da parte di Antigono. Sulle prime, il re d'Egitto gli riservò un trattamento rispettoso e amichevole. Dopo un po', tuttavia, e senza che Cleomene gli avesse recato offesa, mutò l'atteggiamento che aveva nei suoi confronti sulla base di sospetti privi di fondamento e calunnie scellerate e lo pose in custodia ma senza catene, riflettendo nel frattempo sull'opportunità di metterlo a morte. Cleomene scavalcò con sedici suoi compagni[67] il recinto spinato dell'abitazione e si mise a correre nella piazza, incitando i cittadini e gli altri alla libertà: e nessuno di loro, pur approvandone il pensiero ed ammirandone il coraggio, osò tuttavia portargli soccorso per timore del tiranno[68]. Uccisi dunque quanti erano venuti alle mani con loro, tra cui due dei nemici più invisi, una folla di persone gli si lanciò addosso. Ne ammazzarono molti ma essi stessi finirono per essere abbattuti e poi crocifissi[69].

A capo di pochi giorni, quelli che stavano a guardia del corpo crocifisso di Cleomene scorsero un serpente di grosse dimensioni attorcigliato intorno alla testa come a nasconderne il volto, in modo che nessun uccello carnivoro potesse volteggiargli sopra. Di fronte a questo prodigio, il re fu colto dal sacro timore d'aver mandato a morte un uomo caro agli dei e di natura superiore[70]. [400a] Gli abitanti di Alessandria, giunti in pellegrinaggio, proclamarono Cleomene eroe e figlio degli dei, fino a che i saggi li calmarono spiegando che come i buoi putrefatti generano api, i cavalli delle vespe e gli asini nel medesimo stato degli scarabei, allo stesso modo i corpi umani, quando i liquidi confluiscono e si raccolgono al loro interno nella regione del midollo, producono serpenti. E gli antichi, che avevano osservato il fenomeno, avevano associato il serpente, più degli altri animali, agli eroi[71].

Dalla *Vita di Tito*.

– Durante la celebrazione dei Giochi Istmici, una fiumana di persone aveva preso posto nello stadio per assistere allo spettacolo ginnico, giacché la Grecia, in quel periodo sgombra da guerre, poteva far festa in condizioni di libertà, sicurezza e pace. Suonato il silenzio generale, l'araldo si portò nel mezzo e proclamò che il Senato di Roma e il console Tito Quinto, avendo battuto il re Filippo e i Macedoni, dispensavano i Greci (Corinzi, Locresi, Eubei, Focesi, Achei, Ftioti, Magnesii, Tessali e Perrebi) da guarnigioni e tributi e rimettevano loro la libertà e la possibilità di applicare le leggi patrie[72].

In un primo momento non tutti avevano ben capito, ma c'era nello stadio un brusio sconnesso e confuso di

θαυμαζόντων καὶ διαπυνθανομένων καὶ πάλιν ἀνειπεῖν κελευόντων. Ὡς δ' ἄπαξ ἡσυχίας γενομένης ἀναγαγὼν ὁ κῆρυξ τὴν φωνὴν προθυμότερον εἰς ἅπαντας ἐγεγώνησε καὶ διῆλθε τὸ κήρυγμα, κραυγὴ μὲν ἄπιστος τὸ μέγεθος διὰ χαρὰν ἐχώρει μέχρι θαλάσσης, ὀρθὸν δὲ ἀνειστήκει τὸ θέατρον, οὐδεὶς δὲ λόγος ἦν τῶν ἀγωνιζομένων, ἔσπευδον δὲ πάντες ἀναπηδῆσαι καὶ δεξιώσασθαι καὶ προσειπεῖν τὸν σωτῆρα τῆς Ἑλλάδος καὶ πρόμαχον. Τὸ δὲ πολλάκις λεγόμενον εἰς ὑπερβολὴν καὶ μέγεθος τῆς φωνῆς ὤφθη τότε· κόρακες γὰρ περιπετόμενοι κατὰ τύχην ἔπεσον εἰς τὸ στάδιον. Αἰτία δὲ ἡ τοῦ ἀέρος ῥῆξις· ὅταν γὰρ ἡ φωνὴ πολλὴ καὶ μεγάλη φέρηται, διασπώμενος ὑπ' αὐτῆς οὐκ ἀντερείδει τοῖς πετομένοις, ἀλλ' ὀλίσθημα ποιεῖ καθάπερ κενεμβατοῦσιν, εἰ μὴ νὴ Δία πληγῇ τινι μᾶλλον ὡς ὑπὸ βέλους διελαυνόμενα πίπτει καὶ ἀποθνήσκει. Δύναται δὲ καὶ περιδίνησις εἶναι ἀέρος οἷον ἑλιγμὸν ἐν πελάγει καὶ παλιρρύμην [400b] διὰ μέγεθος λαβόντος. Ὁ δ' οὖν Τῖτος εἰ μὴ τάχιστα τῆς θέας διαλυθείσης ὑπειδόμενος τὴν φορὰν τοῦ πλήθους καὶ τὸν δρόμον ἐξέκλινεν, οὐκ ἂν ἐδόκει περιγενέσθαι τοσούτων αὐτῷ περιχεομένων.

Ὅτι Πλούταρχος, ὡς αὐτὸς κἀν τῷ παρόντι παραλλήλῳ καὶ ἐν ἄλλοις φησίν, ἐπὶ Νέρωνος ἦν.

σμς′

Ἀνεγνώσθη Ἀριστείδου ὁ Παναθηναϊκός, ἐκλογὴν ὑπέχων ῥημάτων τε καὶ ὀνομάτων καὶ περιόδων, ἀλλὰ καὶ νοημάτων εἰς δεινότητα καὶ κάλλος διεσκευασμένων.

Ἔρρωτο μὲν ἡ γῆ πρὸς ἁπάσας γονάς.

Λαβόντες δὲ οὕτω τὰς παρὰ θεῶν δωρεάς, οὕτως εὖ τοὺς δόντας ἐμιμήσαντο, ὥστε αὐτοὶ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις ἀντὶ τῶν θεῶν κατέστησαν. Καὶ πεῖραν ταύτην πρώτην ἔδοσαν τοῦ κατ' ἀξίαν τυχεῖν, τὸ χρήσασθαι τοῖς ὑπάρχουσιν ὡς προσῆκεν. Οὐ γὰρ ἠξίωσαν αὐτὸ δὴ τοῦτο γῇ κρύψαντες ἐξαρκεῖν, ἀλλὰ τοσοῦτον ἀπέσχον τοῦ φοβηθῆναι μὴ ἄρα τοὺς ἄλλους ἐξ ἴσου σφίσι ποιήσωσιν, ὥστε οὐκ εἶναι κάλλιον ᾠήθησαν ὅσῳ τῶν ἄλλων προέχουσιν ἐνδείξασθαι, ἢ εἰ πάντας εὖ ποιοῦντες ὀφθήσονται.

Ἀλλ' ὁ λόγος γὰρ ὥσπερ ῥεῦμα φέρων ὑπήνεγκε βίᾳ· ἀναχωρεῖν οὖν ὅθεν ἐξέβην καιρός. Πέμπουσι δὴ θείᾳ πομπῇ γῆν ἐπὶ πᾶσαν ἀφορμὰς τοῦ βίου, καθάπερ θεωρικοῦ τινος διάδοσιν.

Εὖ γὰρ ποιοῦντες ἔφθανον τὴν ἐπιθυμίαν τῶν εὖ παθεῖν δεομένων.

Οὐ γὰρ ἔστι γένος οὐδὲν τῆς Ἑλλάδος, ὡς ἔπος εἰπεῖν, ὃ τῆσδε τῆς πόλεως ἀπείρατόν ἐστιν.

Ὧν ἁπάντων μὲν ἀμήχανον καὶ μνημονεῦσαι πρῶτον καὶ τῆς μνήμης τοὺς λόγους συμμέτρους ἀποδοῦναι.

Ἃ δέ ἐστι τῶν παλαιῶν ἐντιμότατα καὶ ὥσπερ ἀρχὴ

gente meravigliata e interdetta che chiedeva di ripetere l'annuncio. Ristabilita la calma, l'araldo si fece intendere da tutti con un tono di voce maggiore e rilanciò il bando: un grido di gioia inaudito si dipanò fino al mare, il pubblico si levò in piedi né si badava più agli atleti in gara, ma tutti erano presi dalla smania di saltare, salutare e acclamare il salvatore e protettore della Grecia. E si manifestò, allora, quanto si dice spesso a proposito di un frastuono esorbitante: dei corvi che si trovavano a sorvolare[73] la zona precipitarono nello stadio. La causa del fenomeno è la lacerazione dell'aria: quando infatti un fragore eclatante vi sale, l'aria ne è squarciata e non sostiene più il volo ma provoca una caduta come quando si cammina nel vuoto o come quando, freddati, si cade per via di una ferita o perché trafitti da un dardo. La causa può essere anche il verificarsi di una tromba d'aria che, allo stesso modo di una tromba d'acqua, provoca un rivolgimento [400b] per via delle sue dimensioni. Quanto a Tito, se non avesse presentito il movimento della folla alla chiusura dello spettacolo e non ne avesse scansato l'accorrere, non avrebbe potuto tirarsi via da una simile massa che si stringeva intorno a lui[74].

– Plutarco, come lui stesso ammette nella presente biografia e altrove, visse sotto Nerone[75].

246*

Letto: il *Panatenaico* di Aristide[1], che fornisce una scelta di verbi, nomi e periodi, nonché di concetti artisticamente elaborati con grande abilità.

La terra era pronta a produrre tutti i frutti[2].

E dopo aver così ottenuto i doni divini, imitarono tanto bene i loro benefattori, che essi stessi divennero come dèi per gli altri uomini. Fornirono questa come prima prova di aver ricevuto meritatamente tali beni: li usarono nella maniera opportuna. Non si vollero accontentare, infatti, di nascondere nella terra questo dono, ma furono tanto lontani dal timore di mettere gli altri sul loro stesso piano, che giudicarono non vi fosse modo migliore di mostrarsi superiori agli altri rispetto all'apparire benefattori di tutti[3].

Ma il discorso, come un torrente impetuoso, ci ha trascinati lontano: è il momento di tornare al punto da cui avevo preso le mosse. Gli Ateniesi inviano per tutta una terra, con una sacra processione, i semi della vita, come se facessero una pubblica distribuzione[4].

Con la loro beneficenza, difatti, prevennero il desiderio di chi necessitava di essere beneficato[5].

Non vi è alcuna stirpe greca, per così dire, che non abbia fatto prova di questa città[6].

È impossibile, in primo luogo, ricordare tutte queste benemerenze e parlarne in maniera appropriata[7].

Ecco tuttavia i più importanti tra i fatti dell'antichità, che costituiscono come il principio della narrazione per

τοῖς πολλοῖς διηγεῖσθαι·Ἡρακλέους ἐξ ἀνθρώπων ἀπελθόντος ἡ μὲν πόλις καὶ νεὼς καὶ βωμοὺς ἱδρύεται πρώτη.

Κατὰ ἔλλειψιν ἡ προκειμένη φράσις, ἔχουσά τι ἐπαγωγόν· πολλαχοῦ δὲ αὐτῇ κέχρηται.

[35]Καὶ νῦν εἰσὶ Μεσσήνιοι διὰ τὴν πόλιν·

μόνη γάρ, ὡς εἰπεῖν, διαγέγονε πρὸς τὴν ἁπάντων τύχην ἁμιλλωμένη καὶ πειρωμένη περιτρέπειν πᾶσι τὰς συμφορὰς ἐπὶ θάτερα. Καὶ τὴν παροιμίαν ἐνήλλαξεν· οὐ γὰρ ἐκποδὼν εἶναι κατέδειξε φίλου κακῶς πράσσοντος, [40]ἀλλὰ πολλοὺς καὶ τῶν πρόσθεν διαφόρων ἐπὶ τοῖς ἀτυχήμασι φίλους πεποίηται. Οὐδ' εὖ μὲν πράττουσι κέχρηται, [401a] κακῶς δ' ἀπαλλάξαντας ἠτίμακε, τῇ τύχῃ μετροῦσα τὴν φιλανθρωπίαν. Ἀλλὰ τοὺς τοῦ δυστυχεῖν καιροὺς τοῦ πράττειν εὖ πεποιήκει, τοῖς πολλοῖς τὰ παρ' αὐτῆς ἀγαθὰ προσθεῖσα, καὶ ποιησαμένη κοινωνοὺς ὧν ὅτε [5]κάλλιστα ἔπραττον οὐδὲ ἐλπὶς ἦν αὐτοῖς.

Καὶ νῦν ἐπ' ἀμφοτέροις τοῖς πέρασι τῆς γῆς ἡμετέρων παίδων παῖδες οἰκοῦσι, οἱ μὲν ἄχρι Γαδείρων ἀπὸ Μασσαλίας παρήκοντες, οἱ δὲ ἐπὶ τῷ Τανάϊδι καὶ τῇ λίμνῃ μεμερισμένοι.

Ἐκδέχεται ἡ πάλαι τοῦ λόγου [10]προσδοκωμένη μοῖρα, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, αἱ μετὰ τῶν κινδύνων πράξεις· ἃς ἐγὼ δέδοικα μὴ τῷ λέγοντι κίνδυνον ἔχωσιν εἰπεῖν μᾶλλον ἢ τῇ πόλει τῶν ἔργων ὅτε ἐπραγματεύετο. Οὐ μὴν ἀλλ' ἀναγκαῖον ἅψασθαι καὶ τούτων ἤδη.

Καὶ μὴν αὐτὸ τοῦτο πρῶτον, τὸ [15]πάντας τοὺς ἐν χρείᾳ βοηθείας καταφεύγειν ἐπὶ τὴν πόλιν ὥσπερ ἐκ δυοῖν ποδοῖν ὡς ἀληθῶς καὶ μηδεμίαν τῶν ἄλλων πόλεων ὁρᾶν, μέγα καὶ φανερὸν σύμβολόν ἐστι καὶ στήλης ἄμεινον, τοῦ προέχειν εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς οὐχ ὅσον λανθάνειν καὶ μαρτύριον δυεῖν τοῖν [20]καλλίστοιν, ἀνδρείας καὶ φιλανθρωπίας, εἰ δὲ βούλει λέγω δικαιοσύνης ἀντὶ τῆς φιλανθρωπίας. Ὥσπερ γὰρ κήρυκες ἅπαντες οὗτοι περὶ αὐτῆς γεγόνασι, καὶ τὴν ἀνάρρησιν ἀπ' αὐτῶν τῶν ἔργων πεποίηνται μήτε μέλειν τισὶ τοῦ δικαίου μᾶλλον τῶν Ἀθηναίων, μήτε ἀμείνους εἶναι [25]κωλύειν ὅσα ἂν ἔξω τοῦ καλοῦ γίγνηται, ἀλλ' εἶναι τὰς μὲν ἄλλας πόλεις τῶν Ἀθηναίων δεομένας, αὐτὰς δ' ἐφ' ἑαυτῶν ἀριθμὸν πληρούσας τῇ Ἑλλάδι, τὴν δὲ ὡς ἀληθῶς ὥσπερ πόλιν ἐν χωρίοις ἀνέχουσαν ὁμοίαν τῇ κατασκευῇ καὶ τοῖς λογισμοῖς, τῶν μὲν τὰ δίκαια [30]τιμώντων ὀχυρωτέραν, τῶν δὲ τὰς δυνάμεις ἐχόντων ἐπιεικεστέραν, μᾶλλον δὲ τῶν μὲν τὰ δίκαια τιμώντων ἀκριβεστέραν εἰς αὐτὸν τὸν τοῦ δικαίου λόγον, τῶν δὲ ἐπὶ τοῦ βιάζεσθαι δυνατωτέραν εἰς τέλος, ὥστε ἄμφω τὼ γένη δι' ἀμφοῖν νικᾶν.

la maggior parte di coloro che hanno trattato della storia di Atene: quando Eracle abbandonò l'umanità, la città fondò per prima altari e templi in suo onore[8].

La frase precedente è ellittica, in un modo piacevole; l'autore si serve spesso di questa modalità[9].

Anche il fatto che oggi i Messeni esistano è merito della città[10]: sola infatti, per così dire, ha continuato a battersi per la sorte di tutti, nel tentativo di volgere in meglio le loro disgrazie. Non ha fatto come nel proverbio, allontanandosi da un amico in cattive acque[11], ma quando sono caduti in disgrazia si è fatta amica anche molti di coloro che prima erano suoi nemici. Né è stata vicina a chi stava bene [401a] per poi abbandonare a se stesso chi era finito male, commisurando la sua generosità alla sorte. Essa, invece, ha trasformato le occasioni di disgrazia in prosperità, aiutando la maggior parte degli uomini con i propri beni e rendendoli partecipi di ciò che, quando stavano bene, non si sarebbero nemmeno sognati[12].

E adesso i figli dei nostri figli abitano alle estremità opposte della terra, gli uni insediati da Marsiglia fino a Cadice, gli altri sparsi fino al Tanai e alla Palude Meotide[13].

Viene adesso la parte del discorso lungamente attesa, io credo, ovvero le gesta compiute con sprezzo del pericolo, che temo siano più pericolose da esporre per chi vi parli di quanto non lo furono per la città quando si trovò a compierle. E tuttavia, ormai è necessario affrontarle[14].

E certo proprio questa prima considerazione, il fatto che tutti coloro che avevano bisogno di aiuto si rifugiassero presso questa città, davvero senza il minimo indugio, senza considerare nessuna delle altre, è un segno grande e manifesto, migliore persino di un monumento, dell'eccellenza incontrovertibile che la caratterizzava fin dall'inizio, ed è una testimonianza delle due virtù più belle, il valore e la generosità, se non si vuol parlare direttamente di giustizia al posto di generosità. Tutti quanti costoro, infatti, sono stati come altrettanti araldi dei meriti della città, e sulla base dei fatti stessi hanno proclamato pubblicamente che a nessuno importava della giustizia più che agli Ateniesi, e che nessuno era altrettanto capace di impedire le ingiustizie; anzi, le altre città avevano bisogno degli Ateniesi e da sé costituivano un semplice complemento per la Grecia, mentre quella era come una capitale che spicca sui semplici villaggi, per disposizione e per prospettive: più sicura di quelli che onoravano la giustizia, più leale di coloro che detenevano il potere, ed anzi più puntigliosa nel perseguire il giusto di coloro che onoravano la giustizia e in definitiva più potente di coloro che si volgevano alla violenza, così da superare entrambe queste categorie per mezzo di entrambi gli aspetti[15].

[35]Τὸ προκείμενον τοῦ λόγου σχῆμα διαφόροις ὀνόμασι κέκληται· καὶ γὰρ στρεπτόλυτον καλεῖται καὶ διάλληλον, ἐναγώνιον, διαγώνιον, χῖ, χιαστόν, πλεκτὸν καὶ λυτόν, παρακειμένου κακοῦ ἀναίρεσις· στρεπτόλυτον μὲν παρὰ τὸ ἐκ τῶν ἀντιστρόφων λύειν τὰ λεγόμενα, ἐναγώνιον δὲ διὰ τὸ δοκεῖν ἔχειν [401b] ἀγῶνα τῇ ἐπαγωγῇ τῶν νοημάτων, χῖ δὲ καὶ χιαστόν, διότι δύο προτάσεων οὐσῶν τοῦ δικαίου καὶ τοῦ δυνατοῦ, ὃ μὲν ἔδει τῷ δικαίῳ δοῦναι, τοῦτο ἀπένειμε τῷ δυνατῷ, ὃ δὲ ἔδει τῷ δυνατῷ ἀνέθηκε τῷ δικαίῳ πάλιν, ἐναλλάξας τὰς ἐννοίας. [5]Παρακειμένου δὲ κακοῦ ἀναίρεσις λέγεται, ἐπειδὴ παράκειται ὡς δικαίοις τὸ εὐχερῶς πάσχειν καὶ ἀδικεῖσθαι, ὡς δὲ ἀνδρείοις τὸ ἀδικεῖν, ἀνεῖλε τὴν ἑκατέρου κακίαν, οἷον δικαία οὖσα καὶ οὐ πάσχουσα, καὶ ἀνδρεία οὖσα καὶ οὐκ ἀδικοῦσα. Εἰ γὰρ καὶ ἐν τέλει ἔθηκε τὸ συγκριτικὸν τοῦ ὀνόματος, ἀλλ' οὐκ ἔστι τὸ [10]σχῆμα συγκριτικόν, ἀλλ' ὡς εἴρηται παρακειμένου κακοῦ μεθοδεύει ἀναίρεσιν.

La precedente figura del discorso è chiamata con differenti nomi: difatti si parla di 'soluzione intrecciata' [*streptolyton*] e 'intercambiabile' [*diallelon*], 'conflittuale' [*enagonios*], 'diagonale' [*diagonion*], 'chi', 'chiasmo', 'intreccio' e 'soluzione', «eliminazione di un male inerente». Si parla di 'soluzione intrecciata' per il fatto che risolve quanto viene detto sulla base dei contrari, 'conflittuale' perché sembra avere [401b] un conflitto [*agon*] nella sequenza dei concetti, 'chi' e 'chiasmo' perché, costituendo il giusto e il potente due premesse, attribuì al potente quel che bisognava dare al giusto, ed a sua volta riferì al giusto quanto spettava al potente, incrociando i sensi. Si parla poi di «eliminazione di un male inerente» dal momento che per i giusti è inerente il subire docilmente le ingiustizie, e per i potenti il commetterle. L'autore, però, eliminò il difetto di entrambi, dicendo che la città era giusta e non subiva, era potente e non compiva ingiustizie. Del resto, benché alla fine abbia messo un comparativo, tuttavia qui non c'è una comparazione ma, com'è stato detto, persegue l'eliminazione del male inerente[16].

Ἀμαζόσι μὲν γάρ, αἳ παρῆλθον τοῖς ἔργοις τὴν φύσιν, ἱππομαχίᾳ συνάψαντες πανωλεθρίᾳ διέφθειραν, οὐδενὸς ἀνταίροντος μέχρι τῆς Ἀττικῆς· ἀλλ' [15]ἐξισώκεσαν ἤδη τὰς ἠπείρους ὥσπερ ἀπὸ σημείου τοῦ Θερμώδοντος.

Ἐντεῦθεν δέ, ὥσπερ κάλω ῥαγέντος, ἐχώρησεν ὀπίσω· καὶ διελέλυτο Ἀμαζόσιν ἥ τε ἀρχὴ καὶ ὁ δρόμος, κἀνταῦθα ἐβοήθησε τῇ κοινῇ φύσει, καὶ νῦν εἰς ἄπιστον περιέστηκεν [20]εἴ ποτε ἐγένοντο.

Νῦν δ' ἐξ ἴσου καθεστῶτος τοῦ τε εὑρεῖν ἃ χρὴ παραλιπεῖν καὶ τοῦ ὡς ἀξίαν εἰπεῖν τὰ νικήσαντα, καὶ οὐδενὸς μὲν οὐδ' ἐν ἁπλῇ διηγήσει πάντα πω διελθόντος, πλεῖστα δὲ ὑπὲρ μιᾶς πόλεως ταύτης ἁπάντων εἰρηκότων, μᾶλλον δὲ ὑπὲρ μόνης πλείω [25]σχεδὸν ἢ τῶν ἄλλων ἁπασῶν, οὐκ ἐνδέχεται διεξιέναι καθ' ἕκαστον ἀκριβῶς, ἀλλ' ἀνάγκη τὰ πλεῖστα παραλιπεῖν, ἵνα δὴ τοῖς μεγίστοις χρησώμεθα. Ἐπεὶ τίς οὐκ ἂν ἄσμενος καὶ ταῦτα εἰς μέσον ἤνεγκεν;

Ὅτε γὰρ τοῖς Ἕλλησι καὶ βαρβάροις τὰ πράγματα ἐκρίνετο καὶ [30]μικρὸν πρὸς πολὺ μέρος τῆς γῆς ἠγωνίζετο, ὁ δὲ ἀγὼν ἦν ὑπὲρ σωτηρίας ἅμα καὶ ἀρετῆς, τότε ἐνίκησεν ἡ πόλις ἄμφω τὼ γένη κάλλιον εὐχῆς, ὡς τὸ μὲν προσθήκην αὐτῆς μικρὰν ἀποφανθῆναι, τὸ δὲ πλεῖον χεῖρον ἢ ὅσῳ πλεῖον ἐδόκει.

Infatti quando si scontrarono in una battaglia equestre con le Amazzoni, che con le loro imprese avevano superato la propria natura femminile, le distrussero completamente, senza che nessuno avesse osato contrastarle finché non giunsero in Attica, dal momento che anzi avevano già soggiogato i continenti tutto intorno al Termodonte, il loro punto di partenza[17].

Da lì, come se si fosse rotta la corda, quest'invasione tornò indietro: era finita l'incursione di conquista delle Amazzoni; anche allora {la città}[18] soccorse la natura comune, e adesso si dubita addirittura che le Amazzoni siano mai esistite[19].

Dal momento però che adesso è un compito parimenti arduo trovare quel che occorre tralasciare ed al contempo esporre convenientemente i successi, tanto più che nessuno ne ha mai raccontato sinteticamente tutte le vicende, ma tutti hanno detto moltissimo riguardo a questa sola città; anzi, hanno detto più riguardo a una sola che quasi riguardo a tutte le altre, ebbene, per questi motivi non è possibile esporre tutto nel dettaglio, ma è necessario tralasciare la maggior parte degli eventi per concentrarsi sui più importanti. Ma del resto chi non sarebbe lieto di esporre anche solo essi[20]?

Quando infatti si giunse allo scontro tra i Greci e i barbari e una piccola regione combatteva contro gran parte della terra per la salvezza e il valore, allora la città trionfò su entrambi i popoli meglio di quanto si sarebbe potuto sperare, cosicché l'uno apparve solo una piccola appendice per essa, e l'altro risultò molto più scarso in valore rispetto a quanto appariva maggiore numericamente[21].

Ἐν ἐκείνοις μέντοι τοῖς καιροῖς ἔργα λόγων ἡττήθη, λέγω δὲ τὰ τῶν ἄλλων ἔργα λόγων τῶν παρ' ἡμῖν· καὶ ψήφισμα τροπαίου κρεῖττον εἰς μνήμην ἐνίκησεν, ἅμα λόγῳ καὶ ἔργῳ νικῆσαν. Εὐθὺς γὰρ ἐν χεροῖν κύριον ἦν, οὐ τῇ χειροτονίᾳ μόνον ὡς νόμος, ἀλλὰ καὶ τῷ διαφθεῖραι τοὺς ἀγγέλους. [402a] Τῷ δὲ ἑρμηνεύσαντι τὰ γράμματα διαχειροτονίαν μὲν ἀπέδοσαν, ἵνα ἐπειδήπερ Ἕλλην ἦν, ἔχοι πλέον τὴν τῆς κρίσεως εἰκόνα, ἀπέκτειναν δὲ καὶ τοῦτον ὡς οὐδ' ἄχρι φωνῆς διακονῆσαι προσῆκον τοῖς βαρβάροις, καὶ τὸ ἰσχυρὸν περιῆλθεν αὐτῷ. Τὸν γὰρ τῆς πόλεως ἄποικον οὐκ ἠξίουν κατὰ τῆς πόλεως καὶ τῶν Ἑλλήνων ἑρμηνέα τῷ φύσει πολεμίῳ γίνεσθαι. Καὶ οὕτω δὴ ῥίπτουσιν εἰς τὸ βάραθρον, ὥστε ἄλλους ἀναγγεῖλαι τῷ βασιλεῖ τὰς ἀποκρίσεις.

[10] Ὁ ἑρμηνεὺς ὁ ἀναιρεθεὶς Σάμιος μὲν ἦν τὸ γένος, τοὔνομα δὲ Μῦς.

Ἡ δὲ πόλις πομπὴν ἀγούσῃ προσεῴκει μᾶλλον ἢ πρὸς ἀγῶνα κοσμουμένῃ· ἱερά τε γὰρ πάντα ἀνέῳγε, καὶ τὰ τῶν ἱερέων γένη συνῆγε, καὶ διεπρεσβεύετο πρὸς τοὺς θεοὺς τὸν ἀρχαῖον τρόπον.

Καὶ πρῶτον μὲν τοὺς ἐν τοῖς στεφανίταις δρόμους ἀπέκρυψαν, ὅσῳ περὶ καλλιόνων ἄθλων ἠγωνίζετο τοσούτῳ θαυμαστότερον τὴν προθυμίαν ἐπιδειξάμενοι.

Τοσαύτη δ' ἦν ὑπερηφανία τῆς παρασκευῆς καὶ τῶν ποιουμένων, ὥστε ἐξαρκεῖν ἐδόκει τοῖς βαρβάροις ὀφθῆναι μόνον· ᾤοντο γὰρ ὥσπερ ἐν ἄθλοις ἅπαντας εὐθὺς ἀπογνώσεσθαι καὶ δώσειν ἑαυτοὺς ἀκονιτί. Αὕτη πρώτη δημοτελὴς κρίσις ἐν τῷ μέσῳ κατὰ ἀνθρώπους ἐγένετο ἀρετῆς πρὸς πλοῦτον καὶ φρονήματος Ἑλληνικοῦ πρὸς βαρβάρων πλῆθος καὶ κατασκευήν, οὐ λόγων εὐφημίᾳ κριθεῖσα, ἀλλ' ἔργων ἀποδείξει καὶ τῷ καλοῦντι τοῦ καιροῦ. Οὐ γὰρ εἰς φόβον τὴν θέαν ἔτρεψαν οὐδ' ἐξεπλάγησαν τῶν ὁρωμένων τὴν ἀήθειαν, ἀλλ' ἥσθησαν ὁρῶντες ὅσων κρείττους γενήσονται, καὶ νομίσαντες ὥσπερ ἀφορμὴν εἰληφέναι παρὰ τῆς τύχης ὑπερβαλέσθαι πάντας ἀνθρώπους ἀνδραγαθίᾳ, καὶ τοῦτ' εἶναι πλέον τῆς τοσαύτης στρατιᾶς, ἔχειν ὥσπερ χρήμασιν ἀφθόνως χρήσασθαι, καὶ διανοηθέντες ὅτι νῦν ὥσπερ ἑστιάσονται λαμπρῶς ὑπὸ τῶν βαρβάρων καὶ τῆς ἀρετῆς ἀξίως τῆς ἑαυτῶν. Καὶ γὰρ ἵπποι καὶ βέλη καὶ νῆες καὶ ψέλλια καὶ στρεπτοὶ καὶ κύνες καὶ πάντα χρήματα δῶρα τῆς τύχης ἐστὶ προκείμενα τοῖς κρείττοσι.

Ταῦτα καὶ στρατηγοὶ πρὸς ἑαυτοὺς εἰπόντες, καὶ πρὸς αὐτοὺς ἕκαστοι διαλεχθέντες, ἐκ θεῶν ἀρξάμενοι καὶ τοῦ φίλου παιῶνος ἐχώρουν δρόμῳ καθάπερ διὰ ψιλοῦ τοῦ πεδίου θέοντες, [402b] καὶ τοῖς βαρβάροις οὐκ ἔδωκαν ἰδεῖν ὅ τι ἔστι τὰ γινόμενα, ἀλλ' ἅμα τάξεις

In quelle circostanze però i fatti risultarono inferiori alle parole (intendo i fatti degli altri rispetto alle nostre parole) e un decreto, nei fatti e nelle parole, si rivelò un monumento più memorabile di un trofeo. Infatti fu subito immediatamente esecutivo, non solo con la votazione com'è norma, ma anche con l'eliminazione dei messaggeri. [402a] Tuttavia all'interprete della lettera concessero una votazione, affinché essendo greco potesse avere almeno un simulacro di giudizio, ma misero a morte anche lui in quanto non ritennero lecito servire i barbari neppure con la sola voce, e per lui non ci fu pietà. Non ammettevano infatti che chi era colono della città divenisse, contro la città e i Greci, interprete per il nemico naturale. E così lo gettarono nel burrone, dimodoché furono altri ad annunciare al re le loro risposte[22].

L'interprete che venne ucciso era di Samo e si chiamava Mys[23].

La città sembrava prepararsi per una sacra processione piuttosto che per la guerra: tutti i templi erano aperti, i collegi sacerdotali erano riuniti e venivano mandate ambascerie agli dèi secondo l'antico costume[24].

E in primo luogo superarono persino le competizioni di corsa, mostrando il loro ardore in maniera tanto più mirabile quanto più belli erano i premi per i quali si gareggiava[25].

Tanta era la superbia dei loro preparativi e delle loro azioni, che pareva ai barbari bastasse soltanto farsi vedere: infatti pensavano che, come nelle gare, tutti avrebbero perso la speranza e si sarebbero arresi senza nemmeno scendere in campo. Questo tra gli uomini fu il primo confronto pubblico tra il valore e la ricchezza, tra l'ingegno greco e l'abbondanza barbarica di uomini e mezzi, e il verdetto non dipese dall'abilità oratoria, ma dalla prova dei fatti che furono richiesti da quella circostanza. Infatti non furono spaventati dalla visione né rimasero sbigottiti di fronte allo spettacolo inaudito, ma si compiacquero al vedere il numero di coloro che avrebbero vinto, pensando di avere in un certo qual modo ottenuto dalla sorte la possibilità di superare in valore tutti gli uomini, e che il vantaggio di un esercito tanto grande consisteva nelle grandi ricchezze che avrebbe lasciato a loro disposizione: sarebbero stati i barbari, per così dire, a pagare per loro il conto di un sontuoso banchetto degno del loro valore. I cavalli, infatti, le armi, le navi, braccialetti e collane, cani e tutte le ricchezze sono doni della sorte offerti ai vincitori[26].

Gli strateghi dissero queste cose a se stessi, e ciascuno le ribadì dentro di sé; poi, iniziando dagli dèi e dal loro tradizionale peana, attaccarono correndo come in una pianura spoglia, [402b] e non permisero ai barbari nemmeno di vedere cosa stava succedendo, ma in un

ἐρρώγεσαν καὶ ἄνδρες ἐκτείνοντο καὶ ἵπποι συνελαμβάνοντο καὶ νῆες εἵλκοντο καὶ χρήματα ἤγετο καὶ χορεία Πανὸς ἦν τὰ [5]ποιούμενα.

[7]Ἀλλὰ τότε ὡς ἀληθῶς ὄχλος ὄντες ᾐσθάνοντο, καὶ μέγιστον ἐναντίωμα ἑαυτοῖς, καὶ τοῖς πλείοσιν ἥττους ἐγένοντο ἢ ὅσοις ἄν τις ἐξ ἀρχῆς ἐθάρρησεν [10]ἀντιστῆναι.

Ὥστ᾽ εἰκότως εἰπεῖν εἶναι τὴν μὲν πόλιν τὸν ἐλευθέριον Δία τιμᾶν ἐπὶ τοῖς πραχθεῖσι προσήκειν, τοῖς δ᾽ ἄλλοις Ἕλλησι τὴν πόλιν, καὶ νομίζειν τὸν Ἀθηναίων δῆμον ὥσπερ ἐλευθέριον τοῖς ἄλλοις εἶναι.

Ὥστε εἰ τὸ μὴ ἔχειν ἐξ ἴσου γενέσθαι τῶν [15]ἡττόνων ἐστίν, ἅπαντας ἀνθρώπους νενικήκασιν.

Ὁ δὲ πάντας βασιλέας παρενεγκὼν ταῖς ἐπινοίαις, καὶ μηδὲν καταλιπὼν ἄτοπον νομίσαι, Ξέρξης ὁ Δαρείου καταγνοὺς μὲν τοῦ πατρὸς ὡς ἐνδεῶς ἐπιχειρήσαντος, ὑπεριδὼν δὲ τῆς πόλεως καὶ τῶν Ἑλλήνων ὡς οὐδαμοῦ [20]φανησομένων, ἀγῶνα διπλοῦν ἀγωνίζεται τὸν μὲν ὑπερβαλέσθαι, τὴν δὲ τιμωρήσασθαι μετὰ πολλοῦ τοῦ κρείττονος.

Δοκεῖ δέ μοι καὶ πρὸς τὰς διοσημείας τότε Ξέρξης ἁμιλλήσασθαι, καὶ πρὸς ἅπασαν ὄψιν τε καὶ ἀκοὴν ἀνθρώποις ἀνέλπιστον, ὥσπερ ἐνδείξασθαι βουλόμενος ὅτι [25]αὐτοῦ βεβαίως ἐστὶν ἡ γῆ.

> Ὅτι Ἰσοκράτης ἀνθηρότερον εἶπεν, οὕτω τὴν πρᾶξιν ἀπαγγείλας· «Καθάπερ πρὸς τὸν Δία τὰ ὄντα διανειμάμενος, καὶ τῷ μὲν Διὶ παραχωρήσας τοῦ οὐρανοῦ, ἑαυτῷ δὲ τὴν γῆν».

Ποίους φόβους ἐγγείους ἢ θαλαττίους οὐχὶ συνέστειλε [30]τοῖς παρ᾽ αὐτοῦ; Οὗ τὰς ἀπειλὰς πρῶτον οὐκ ἦν ἑστῶσι τοῖς ὠσὶν ἀκοῦσαι. Ἀλλ᾽ ἀπῆγον εἰς ἔσχατα γῆς, καὶ προὔλεγεν ἃ μηδενὸς ἦν εὑρεῖν πλὴν ἐκείνου.

Ἔτι δὲ Ἀτλαντικοῦ πελάγους κληρουχίας ἀτίμους ἠπείλει, καὶ γῆς ποίησιν ἔξω τῆς οἰκουμένης, ἣν ἀναγκάσειν [35]ἠκρωτηριασμένους προσχοῦν εἰς τὸ πέλαγος, τοσαῦτα ἔχοντας τοῦ σώματος, ὅσα τοῖς ἔργοις ἀρκέσει. Καὶ οὐκ ἠπείλει μὲν οὕτως ἀήθη καὶ ὑπερόρια καὶ φόβου μείζονα, ἐτελεύτησε δ᾽ ἐνταῦθα· ἀλλ᾽ ἀπέκρυψε τοῖς ἔργοις τὰς ἀπειλάς, ἄνευ τοῦ τι [40]δυνηθῆναι λέγω δὴ χρήσασθαι τῇ πόλει.

Καὶ ὁ Ἄθως [403a] ἀντὶ στήλης τῷ ἔργῳ λέλειπται.

Κάμηλοι δὲ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου κατέλαμπον, ὅσον μήκιστον ἀνύσαι, τοσοῦτον ὑπέχουσαι, εἰ δ᾽ ἐπιθυμήσειε σκιᾶς, δένδρον ἦν αὐτῷ χρυσοῦν ἡ σκιά. Ὥστε νύκτωρ μὲν ἤστραπτεν ἀργύρῳ καὶ [5]χρυσῷ, μεθ᾽ ἡμέραν δὲ νύκτα ἐπῆγεν ὁσαχοῦ τοξεῦσαι κελεύσειεν.

solo momento gli schieramenti si scontrarono, gli uomini furono uccisi, i cavalli catturati, le navi trascinate a riva, le ricchezze saccheggiate e quel che avveniva era come una danza in onore di Pan[27].

Ma allora si resero conto di essere davvero una folla ingovernabile, di grandissimo intralcio per se stessi, e il numero dei caduti fu superiore a quello di quanti, all'inizio, si sarebbe ritenuto di poter affrontare[28].

A buon diritto dunque si potrebbe dire che alla città conviene onorare Zeus Liberatore per quanto avvenne, ma agli altri greci conviene onorare la città, e ritenere che il popolo ateniese sia come un liberatore per gli altri[29].

Dimodoché, se il non poter stare alla pari è il contrassegno degli sconfitti, essi hanno vinto tutti gli uomini[30].

E colui che aveva superato tutti i re per le proprie ambizioni e compiuto ogni stravaganza immaginabile, Serse figlio di Dario, colui che aveva accusato il padre di aver sferrato un attacco senza nerbo e aveva disprezzato la città e i Greci ritenendo che avrebbero dato mostra della loro pochezza, egli intraprende un duplice cimento, quello di superare il primo e di punire la seconda con molto maggior successo[31].

E mi sembra che allora Serse si sia scontrato con i segni celesti e con ogni fatto straordinario a vedersi e udirsi, come se volesse dimostrare che la terra era saldamente sua[32].

> – Isocrate si espresse in maniera più brillante, avendo enunciato così il fatto: «Essendosi spartito, per così dire, l'universo con Zeus, ed avendo concesso a Zeus il cielo, mentre per se stesso si prese la terra»[33].

Quali terrori terrestri e marini non eclissò con la paura che incuteva? Le sue minacce suscitavano sgomento e facevano fuggire «ai confini del mondo»[34], con proclami che sarebbero stati inimmaginabili per chiunque altro[35].

E inoltre minacciava di inviarli in una miserabile colonia sull'Oceano Atlantico, e di costringerli a creare una terra al di fuori del mondo abitato, ammassandola in mare dopo essere stati mutilati, conservando del corpo solo quello che sarebbe bastato per lavorare. E queste minacce così inaudite, esagerate e incredibili non erano destinate a rimanere semplici parole: i fatti anzi le superarono, salvo che non riuscì a sottomettere la città[36].

E [403a] come memoria dell'accaduto è rimasto l'Athos al posto di una stele[37].

Cammelli risplendevano d'oro e d'argento, occupando il massimo spazio concepibile, e se avesse desiderato un po' d'ombra, questa gli veniva fornita da un albero d'oro. Dimodoché la notte brillava d'oro e d'argento, e durante il giorno faceva calare la notte dovunque ordinasse di scagliare frecce[38].

Ἀλλὰ τοὺς Ἕλληνας συνεκάλει πρὸς τὸν ἀγῶνα τὸν κοινόν, αἰσχυνομένη, δοκεῖ μοι, μόνη φανῆναι τῷ βαρβάρῳ καθάπερ πρότερον Μαραθῶνι. Οὐ γὰρ αὐτή γε ἐν ἄλλοις εἶχε τὰς ἐλπίδας τῆς σωτηρίας, ἀλλὰ πάντες εἶχον ἐν αὐτῇ τὰς ὑπὲρ αὐτῶν.

Τίς προθυμία λαμπροτέρα, τίς εὐψυχία φανερωτέρα τίνων Ἑλλήνων ἢ καθάπαξ εἰπεῖν ἀνθρώπων ἐξετάζοντι φανήσεται; Οἳ τῆς γῆς ἐξέστησαν ὑπὲρ τοῦ μήτε ἐν γῇ μήτε ἐν θαλάσσῃ δουλεῦσαι, τὸ μὲν τηρεῖν τὰ ὑπάρχοντα δουλείας ἀρχὴν νομίσαντες εἶναι, τὴν δὲ τῶν ὄντων στέρησιν ἀφορμὴν τῶν μελλόντων ἀγαθῶν ποιησάμενοι, καὶ τοὺς ἔχοντας τὰ ἑαυτῶν ἔσωζον ἀφ' ὧν αὐτοὶ πρόοιντο τὴν ἑαυτῶν.

Ἆρ' ἢ τῷ δικαίῳ λόγους οὐχὶ συμβαίνοντας ἢ ταῖς παρούσαις ἀνάγκαις οἵους ἐγχωρεῖ παριδεῖν, εἶπον ἄν, εἰ τούτοις ἐχρῶντο;

Ἀλλ' εἰ κοινὰ μὲν πάντα ἦν, μηδεὶς δὲ ὑπερεῖχε μηδενός, πάντες δ'ἐξ ἴσου συνετέλουν, οἱ δὲ ναύαρχοι παραπλησίως εἶχον τὰς φύσεις, ἔρανος δ' ἦν, ἔδει δ' ἐκ τῶν ὑπαρχόντων σκεψαμένους τοὺς ἡγησομένους καταστῆσαι, πῶς οὐκ ἐκεῖνοι διὰ πάντων ἐξέλαμπον ὥσπερ ἀστέρες;

Οὐ μὴν ὥσπερ τοῖς ψηφίσμασι καὶ τῷ κέρᾳ τῆς παρατάξεως, οὕτω κἀν ταῖς πράξεσι τὴν ἡγεμονίαν ἑτέροις παρεῖσαν, πόθεν; Ἀλλ' οἱ μὲν ὄνομα ἡγεμόνων, οἱ δὲ ἔργα παρείχοντο. Καὶ τοσούτῳ κάλλιον αὐτοῖς τὸ σχῆμα καθίστατο, ὅσῳ τῶν ἡγεμόνων αὐτῶν εἶχον τὴν ἡγεμονίαν. Ὅ τι γὰρ Ἀθηναίων μὴ δόξειεν ἑνί, πάντ' ἦν τῶν ἄλλων Ἑλλήνων ἄκυρα.

Ἀλλὰ γὰρ ἡ περὶ τὰς ἀποδείξεις σπουδὴ καὶ λόγῳ λόγος παραδιδοὺς ἡμᾶς παρήνεγκε περαιτέρω. Εἶμι δὲ ἐπ' αὐτὰς πάλιν τὰς πράξεις, ἐπειδὴ περὶ ὧν ἐβουλόμην ἐν τῷ [403b] μέσῳ διέλαβον.

Τίνες οὖν ἀρετῆς ἀγωνισταὶ καλλίους; ἢ τίνες τῶν πώποτε διαρκέστερον τὴν ἐπίδειξιν αὐτῆς ἐποιήσαντο; Οἳ καὶ χρυσῷ καὶ ἀργύρῳ καὶ σιδήρῳ καὶ τοῖς πᾶσιν ἀήττητοι διεγένοντο, καὶ πάντα ἀπέφηναν ὁμοίως ἄχρηστα τῷ βασιλεῖ, ὥσπερ ἂν εἰ ἐκρύπτετο ὑπὸ γῆς ἔτι, πενίαν μὲν ἀντὶ πλούτου τιμήσαντες, κινδύνους δὲ ἀντ' ἀσφαλείας ἑλόμενοι, δικαιοσύνην δὲ ἀντὶ τῆς βασιλέως τοσαύτης φιλανθρωπίας.

Ἀλλ' ἵνα μὴ πλέον τῶν ἀναγκαίων παραιτούμενος αὐτῷ τούτῳ μηκύνω, πρὸς τοὺς ἑξῆς τῶν λόγων καὶ συνεχεῖς καὶ δὴ τρέψομαι.

Ἀλλὰ γὰρ ἐνταῦθα μὲν ὥσπερ ἄκων ἐνέπεσον, καὶ καθ' ὁδὸν τοῦ λόγου ἢ προειδόμενος· οὐ γὰρ εἰς τοῦτο ὁρῶν ἠπειγόμην.

Ma se la città convocava i Greci alla battaglia comune, a mio parere ciò avveniva perché si vergognava di farsi vedere sola dal barbaro, com'era avvenuto a Maratona. Non era infatti essa a riporre negli altri le speranze della salvezza, ma era grazie ad essa se tutti avevano speranza per sé[39].

Se si esamina la storia, quale slancio apparirà più glorioso, quale coraggio più illustre tra i Greci, anzi, tra tutta l'umanità? Essi che lasciarono la loro terra per non essere schiavi né in terra né in mare, nell'idea che custodire i loro beni fosse l'inizio della schiavitù, mentre stimavano che la loro perdita fosse l'inizio dei beni futuri; e così, salvavano chi era in possesso dei propri beni da coloro cui essi avevano ceduto la propria terra[40].

Forse, se se ne fossero serviti, avrebbero pronunciato parole ingiuste o, alla luce delle circostanze presenti, trascurabili[41]?

Ma se tutto fosse stato in comune, e nessuno avesse avuto un rango superiore a un altro, e tutti avessero contribuito su base paritaria, ed i comandanti della flotta avessero avuto nature simili, se insomma fosse stato come un banchetto per il quale ciascuno dava la sua parte, e si fossero dovuti scegliere i comandanti sulla base della situazione, ebbene quelli avrebbero brillato tra tutti come stelle[42]!

Tuttavia nei fatti non cedettero il comando ad altri come nelle votazioni e nella scelta dell'ala dello schieramento: perché mai? Per il fatto che gli uni si fregiavano del nome di comandanti, ma ad esserlo nei fatti erano altri. La loro situazione era tanto migliore in quanto essi avevano il comando dei comandanti stessi. Infatti, quel che non piacesse ad uno solo degli Ateniesi, non aveva alcun valore nemmeno per gli altri Greci[43].

Ma la nostra passione per le dimostrazioni ed il susseguirsi dei ragionamenti ci hanno portati troppo lontano. Tornerò a parlare dei fatti, poiché [403b] mi sono interrotto in mezzo a ciò di cui mi proponevo di discutere[44].

Vi furono mai migliori campioni del valore? O chi mai ne dette una dimostrazione più compiuta? Essi, che non furono sconfitti dall'oro, dall'argento, dal ferro, da tutto, e che parimenti mostrarono come tutto ciò fosse inutile al re, come se questi metalli fossero ancora celati sotto terra, avendo essi preferito la povertà alla ricchezza, avendo scelto i pericoli al posto della sicurezza, la giustizia al posto della grande generosità del re[45].

Ma per non dilungarmi troppo in questa digressione adducendo più scuse del necessario, mi volgerò adesso al seguito del discorso[46].

Ma mi sono ritrovato a questo punto quasi involontariamente, seguendo il percorso delle parole piuttosto[47] che per scelta: ci sono arrivato senza accorgermene[48].

Τὸ καθ' ὁδὸν ἢ κατ' ἀξίαν λέγει, ὥσπερ ἐστὶν εὐθεῖα ἡ [15]ὁδός, ἢ ὥσπερ συμβαίνει ἐν ὁδῷ γενέσθαι· πολλάκις γάρ τις ἀπερχόμενος τήνδε τὴν ὁδόν, ἄλλην ἕλκοντος αὐτὸν βαδίζει φίλου.

Ὁμοῦ δὲ πρὸς πᾶσαν τὴν τῶν Περσῶν ἀρχὴν διακινδυνεύοντες ἀντ' ἀριθμοῦ σωμάτων ἐθνῶν [20]ἀριθμοὺς διαφθείροντές τε καὶ λαμβάνοντες. Ἤδη δὲ καὶ δύο τρόπαια εἰς μίαν ἡμέραν ἦλθε, καὶ ναυμαχία πεζομαχίᾳ παρισώθη.

Μόνοι δ' ἀνθρώπων τῶν εἰς κοινὸν πολιτευσαμένων τὴν μὲν οἰκείαν ὥσπερ ἀλλοτρίαν ἐνόμισαν, τὴν δ' ἀλλοτρίαν οὐχ αὑτῶν ἀλλοτρίαν [25]ἀλλὰ τῶν σὺν κακίᾳ νεμομένων. Φυλάκων δ' ἐβίωσαν βίον, οὐδὲ τούτων ἱδρυμένων, οὐδέ γε ἑνὸς τόπου τινὸς περιπόλων. Ἀλλὰ τοῦ διὰ πάσης γῆς Ἑλληνικοῦ περιπόλους ἐκείνους χρὴ καλεῖν.

Ἕως ἔγνω βασιλεὺς ἀνταίρων τῇ πόλει παραπλήσιον ποιῶν ὥσπερ ἂν εἰ [30]πρὸς φλόγα πολλὴν ἐπιοῦσαν ὕλην ἐπηρμένος ἠγωνίζετο. Οὐδὲν γὰρ ὅ τι οὐκ ἔπασχεν, ἀλλ' ἀνηλίσκετο αὐτὸς ἐξ αὑτοῦ, καὶ τὴν χώραν ἐπιτείχισμα τῆς ἑαυτοῦ σωτηρίας ἔχων ᾔσθετο.

Τὴν ἰδίαν χώραν καθ' ἑαυτοῦ· ἐξ αὐτῆς γὰρ οἱ Ἀθηναῖοι [35]ἤτοι τῆς Ἀσίας ὡς ἐξ ὁρμητηρίου ἀφορμῶντες ἔβλαπτον αὐτόν.

Εἶχε μὲν πρὸ τοῦ τὸν μέχρι Πηνειοῦ τόπον. Καίτοι τὸ θαυμαστὸν ἀφεῖλον, ὡς ἤδη τι θαυμαστὸν λέγων. Εἶχε πάντα τὸν μέχρι τῆς Ἀττικῆς, ἕως ἐνέτυχε [404a] τοῖς ἐκ τῆς Ἀττικῆς ἐν τῇ θαλάττῃ· τοσοῦτον παρελήλυθε τὸν ὀμφαλὸν τῆς γῆς τε καὶ τῆς Ἑλλάδος τοὺς Δελφούς. Ἐκ δὲ τῶν τῆς πόλεως ἀγώνων καὶ ἀποστόλων τοσοῦτον κατῆλθεν, ὥστε ὡμολόγησε δυοῖν μὲν ὅροιν [5]εἴσω μηκέτι πλευσεῖσθαι, πρὸς μεσημβρίαν μὲν Χελιδονέας, πρὸς δὲ ἄρκτον Κυανέας θέμενος, θαλάσσης δ' ἀφέξειν ἴσον πανταχῇ σταδίους πεντακοσίους· ὥστ' εἶναι τὸν κύκλον τοῦτον ἀντ' ἄλλου τινὸς στεφάνου τοῖς Ἕλλησιν ὑπὲρ κεφαλῆς, καὶ τὴν φρουρὰν ἐξ αὐτῆς τῆς χώρας [10]τοῦ βασιλέως.

Καίτοι τί κάλλιον εἴποι τις εἰρήνης ἢ πολέμου κεφάλαιον, ἢ πρὸς Ἕλληνας ἢ πρὸς βαρβάρους, ᾧ κατέκλεισε τότε τὰς πράξεις ἡ πόλις, καὶ ταῦτα μέντοι τοσαῦτα καὶ τοιαῦτα διῆλθε σὺν πολλοῖς ὅμως ἐναντιώμασι τῶν Ἑλλήνων, καὶ πάντων ὥσπερ [15]ἀνθελκόντων.

Τὸ γὰρ ἐν πολέμῳ καὶ φιλονεικίᾳ τῶν Ἑλλήνων πρὸς αὐτὴν καθεστηκότων τῆς ὑπὲρ τῶν Ἑλλήνων προνοίας μηδὲν μᾶλλον ἀφεῖσθαι, ἀλλ' ὑπὲρ τῶν κοινῇ συμφερόντων βασιλεῖ πολεμεῖν διὰ γῆς ἁπάσης καὶ θαλάττης, ποσῇ τινι τῇ μεγαλοψυχίᾳ [20]προσθεῖναι; Χωρὶς τοῦ

Quando parla di 'percorso' lo fa o secondo la prassi, nel senso del percorso diretto, o fa riferimento a quanto può accadere durante un percorso: spesso infatti uno abbandona la sua strada per percorrerne un'altra trascinato da un amico[49].

Affrontando tutto l'impero persiano, uccidendo e catturando non una quantità di uomini, ma una quantità di popoli! E in un solo giorno giunsero due trofei, giacché la battaglia navale fu eguagliata da una battaglia terrestre[50].

Soli, tra gli uomini attivi per il bene comune, considerarono la loro patria come una terra straniera, e la terra straniera come tale non per se stessi, ma per chi vi abitava con viltà. Vissero la vita di guardiani, però non stanziali né incaricati di sorvegliare un solo posto, ma anzi occorre chiamarli guardiani della grecità su tutta la terra[51]!

Finché il re si rese conto che scontrandosi con la città agiva come se, di fronte a un grande incendio che avanzava, gli si fosse opposto accumulando legname. La sua situazione era pessima, e anzi si rovinava da sé, e si rendeva conto che il suo territorio era un ostacolo alla sua salvezza[52].

Il suo territorio era contro di lui, giacché gli Ateniesi lo danneggiavano partendo da esso (ovvero dall'Asia) come da un caposaldo[53].

In precedenza possedeva il territorio fino al Peneo. Questo può sembrare straordinario, ma non ho ancora detto tutto. Possedeva infatti tutto il territorio fino all'Attica, finché non incontrò [404a] in mare gli abitanti dell'Attica: di tanto aveva superato Delfi, l'ombelico della terra e della Grecia. Ma dopo le battaglie e le incursioni navali che subì dalla città, scese così in basso che accettò di non navigare più all'interno di due confini segnati a sud dalle isole Chelidonie e a nord dalle Cianee, e di tenersi ovunque a cinquecento stadii dal mare, dimodoché questo circuito fu per i Greci come un'altra corona da indossare, e lo stesso territorio del re costituì un presidio contro di lui[54].

Tuttavia quale miglior conclusione della pace o della guerra si potrebbe evocare, nei confronti dei Greci o nei confronti dei barbari, di quella con cui allora la città suggellò le sue azioni, senza contare che riuscì a compiere tante e tali gesta nonostante i molti intralci da parte dei Greci, come se tutti le si opponessero[55]?

Il fatto che non abbia mai abbandonato la sua preoccupazione per i Greci nonostante questi ultimi le fossero nemici e rivali, ma anzi abbia combattuto contro il re in tutto il mondo per il bene comune, a quale immensa magnanimità dev'essere ascritto? Senza contare che l'essersi

τοσαῦτα μερισθῆναι, καὶ πάντων ὡς μόνων ἑκάστων ἐφικέσθαι, τῆς μὲν γνώμης τὴν ἀνδρείαν, τῆς δὲ παρασκευῆς τὴν ὑπερβολὴν παρέχειν θαυμάσαι; Τά τε γὰρ πρὸς τοὺς βαρβάρους ὡς πᾶσαν ἄγουσα ἀπὸ πάντων σχολήν, οὕτω διῳκήσατο, καὶ τοῖς ἐνοχλοῦσι τῶν Ἑλλήνων οὐδὲν μᾶλλον ὑπῆρχε χρήσασθαι τῷ καιρῷ, ἀλλὰ καὶ τούτοις οὕτως ἀπήντησεν, ὥστε σὺν πέντε καὶ σὺν πλείω ταῦτ᾽ ἔχειν ἀριθμεῖν, ὥσπερ ἄλλα ἄττα συλλήβδην ἀριθμούμενα. Ἐνίκων μὲν ναυμαχίᾳ Πελοποννησίους ἐπὶ Κεκρυφαλίᾳ, ἐνίκων δ᾽ Αἰγινῆτας πρὸς Αἰγίνῃ, καὶ Πελοποννησίους αὖθις. Μεγαρεῦσι δ᾽ ἔστησαν τεῖχος μέχρι θαλάσσης, καὶ τὴν ἐλευθερίαν ἅμα καὶ χώραν διεφύλαξαν. Ἐνίκων δὲ Κορινθίους πρὸ Μεγαρέων· καὶ πρὶν δώδεκα ἐξήκειν ἡμέρας ἐνίκων αὖθις ἑτέραν, οὐ καλῶς τὸ τρόπαιον ὑφαρπάζοντας. Καὶ οὔπω ταῦτα μεγάλα· ἀλλ᾽ εἰρήσεται γάρ, κἂν ἐπείγωμαι· ἡ γὰρ προσθήκη δείξει τὸ πᾶν. Ἀπῆσαν μὲν γὰρ αἱ δυνάμεις τῇ πόλει, ἡ μὲν Αἰγυπτίων χρείαν, ἡ δ᾽ Αἰγίνῃ προσεκάθητο, ὅπερ καὶ τοὺς ἐναντίους μᾶλλον ἐπῆρεν ὁρμῆσαι πρὸς [404b] τὰ Μέγαρα· ᾤοντο γὰρ εἶναι σχολὴν Ἀθηναίων εἰς τὸ ἔργον ἑαυτοῖς. Εἰ δ᾽ ἄρα καὶ τὰ δεύτερα νικῴη, ἀλλ᾽ἑτέραν πολιορκίαν λύσειν τῆς Αἰγίνης· οὐ γὰρ ἄλλοθέν γε λοιπὸν ἥξειν αὐτούς. Οἱ δὲ τοσοῦτον κατεγέλασαν τοῦ σοφίσματος, ὥστε οὐδὲν μᾶλλον οἱ πρὸς Αἰγίνῃ τότε ἐκινήθησαν τῶν ἐν Αἰγύπτῳ καὶ μηδὲν πεπυσμένων.

Ἀλλὰ μὴν μόνη μὲν ἁπασῶν πόλεων ἰδίοις κινδύνοις κοινὴν ἅπαντι τῷ γένει τὴν ὠφέλειαν ἐπορίσατο, μόνη δὲ ἐκ τῶν κοινῶν εὐεργεσιῶν τὴν ἡγεμονίαν ἐκτήσατο, καὶ μετέθηκε τὸν θεσμόν· οὐ γὰρ ἐξ ὧν κατεδουλώσατο τὰς πόλεις ἔσχε τὴν ἀρχήν, ἀλλ᾽ ἐξ ὧν ἐποίησεν ἐλευθέρας. Ὥστε συμβῆναι τοὺς αὐτοὺς χρόνους τοῖς μὲν Ἕλλησι τὸ τῆς ἐλευθερίας, τῇ δὲ πόλει τὸ τῆς ἀρχῆς κέρδος ἐνεγκεῖν. Μόνοι γὰρ ἑκόντων ἦρξαν, καὶ μόνος οὗτος δήμων ὥσπερ εἷς ἄρχων αἱρετὸς ἐξ ἁπάντων ἐνίκησε, τοὺς μὲν βαρβάρους τοῖς ὅπλοις βιασάμενος, τοὺς δ᾽ ὁμοφύλους οὐ πείσας ἀλλ᾽ ὑπ᾽ αὐτῶν ἄρχειν πεισθείς, σύμβολον δικαιοσύνης ἔχων τὴν ἀρχήν, ἀλλ᾽οὐκ ἀδικίας. Εἰ δὲ δεῖ διελόντα εἰπεῖν, μόνη πόλεων τῶν μὲν βαρβάρων ἀκόντων, τῶν δὲ Ἑλλήνων ἑκόντων ἔσχε τὴν ἀρχήν.

Ποίᾳ ταῦτ᾽ ἔστι ψυχῇ παραβάλλειν ἀνθρωπίνῃ, καὶ τίνος οὐκ εὐτυχίας μᾶλλον θαυμάσαι; Γενομένου δὲ τοῦ μεγάλου πάθους· οὐ γὰρ σιωπήσομαι, ἀλλὰ καὶ τοῦτο ἔτι μείζω μοι δοκεῖ δεικνύναι τὴν πόλιν. Οὕτω γὰρ

tanto frazionata in più attività, e l'aver raggiunto tutti i singoli obiettivi come se fossero gli unici, permettono di ammirare il valore del suo proposito e l'eccellenza della sua organizzazione. Infatti condusse le operazioni contro i barbari come se su tutti gli altri fronti fosse in pace, e anche i Greci che la contrastavano non poterono coglierla alla sprovvista, giacché si oppose anche a questi in modo tale che si possono contare i suoi successi a cinque e più per volta, come cose che si contano a mucchi. Sul mare vincevano i Peloponnesiaci a Cecrifalia, gli Egineti presso Egina e poi di nuovo i Peloponnesiaci. Per i Megaresi costruirono un muro che arrivava al mare, e conservarono loro al contempo la libertà e il territorio. Vincevano i Corinzi per i Megaresi, e prima che fosse passata una dozzina di giorni li vincevano un'altra volta, quando cercavano slealmente di sottrarre il trofeo. E non si tratta ancora di imprese notevoli, ma le racconterò comunque, anche se il tempo stringe: saranno i dettagli, infatti, a permettere di comprendere la totalità. Le forze della città, infatti, erano lontane: le une per le necessità degli Egiziani, le altre occupate nell'assedio di Egina. Tutto ciò costituiva per i nemici un maggiore incitamento a muovere contro [404b] Megara: pensavano infatti che gli Ateniesi, molto opportunamente, avrebbero dovuto rimanere inattivi. E se anche la città avesse vinto in seconda battuta, tuttavia avrebbe dovuto abbandonare l'altro assedio di Egina, giacché i rinforzi non sarebbero potuti giungere che da lì. Ma gli Ateniesi si fecero beffe di questo ragionamento, al punto che le truppe di stanza ad Egina non furono turbate più di quelle in Egitto, che non sapevano nulla[56].

Ma essa, sola tra tutte le città, per mezzo dei pericoli che corse procurò giovamento a tutta la stirpe ellenica; fu l'unica a procurarsi l'egemonia per mezzo delle benemerenze comuni, ed a mutare così la consuetudine, giacché non si conquistò il potere sottomettendo le città, ma rendendole libere. Così, le medesime circostanze portarono ai Greci il vantaggio della libertà, e alla città quello del dominio. Gli Ateniesi infatti furono gli unici a comandare su sudditi desiderosi di essere tali, e questo fu l'unico popolo a trionfare come un capo scelto da tutti, dopo aver piegato i barbari con le armi e senza aver persuaso gli altri Greci, ma essendo stato persuaso da essi ad assumere il comando, cosicché il potere fu un segno di giustizia e non di ingiustizia. Se bisogna esprimersi con precisione, diciamo insomma che fu l'unica delle città ad avere il potere sui barbari contro il loro volere, e sui Greci secondo il loro volere[57].

A quale spirito umano si possono accostare queste azioni, e qual è il successo che si può ammirare più di questa disfatta? Era avvenuta la grande sciagura: infatti non la passerò sotto silenzio, ma anzi, questa mi sembra dimostrare ancora di più la grandezza della città. Così

τοῖς ὑπολοίποις προσηνέχθη πράγμασιν, ὥσπερ ἂν εἰ πᾶσαν εἰλήφει τὴν Σικελίαν. Οὐ γὰρ ἐστερημένη δυνάμεως ἐφ̓κει, ἀλλ̓ ἄρτι προσκεκομμένη. Καὶ τὴν μὲν τῶν τρόπων εὐκολίαν καὶ σωφροσύνην καὶ τάξιν διαίτης, ἣν ὑπὲρ τοῦ μηδὲν αἰσχρὸν [30]συγχωρῆσαι προείλοντο, οὐδ̓ ἂν εἷς ἀξίως εἴποι. Περιστάντων δ̓ αὐτοὺς τῶν Ἑλλήνων ἁπάντων, καὶ τῶν μὲν ὑπαρχόντων πολεμίων τότε πρῶτον λαβόντων ἐλπίδας καὶ παροξυνθέντων ὑπὸ τῆς τύχης, ἐπελθόντων δὲ τῶν ἐκ Σικελίας, μεταστάσης δὲ τῆς συμμαχίας [35]ὀλίγου δεῖν ἁπάσης, καὶ νήσων καὶ ἠπείρου καὶ πάντων ὡς εἰπεῖν πολεμίων καταστάντων, καὶ πανταχόθεν κεκυκλωμένοι, ἔτι δ̓ ἀγνωμοσύνης ἀπροσδοκήτου συμβάσης ὥστε καὶ βασιλέα κληθῆναι κατὰ τῆς πόλεως ὑπὸ τῶν ἀπ̓ ἐκείνου σωθέντων ταῖς ἀπὸ τῆς πόλεως [40]πράξεσιν, προσγενομένου δὲ μάλα ἀσμένως, καὶ [405a] συμπολεμοῦντος καὶ σώμασι καὶ ναυσὶ καὶ χρυσῷ, καὶ τίνα γῆς ἢ θαλάττης οὐ παρέχοντος ἀφορμὴν τῷ πολέμῳ; Ἦν μὲν οὖν οὐδεὶς ὅστις οὐκ ἂν ἤλπισεν, ἔξωθεν οὑτωσὶ σκοπῶν, ἀναρπασθήσεσθαι νῦν ἤδη τὴν πόλιν· [6]οἱ δὲ οὕτω μετέστησαν τὰ πράγματα, ὥσπερ ἁπάντων τούτων ὑπὲρ αὐτῶν ἀλλ̓ οὐ κατ̓ αὐτῶν γινομένων, ἢ στρατηγούντων σφίσι τῶν πολεμίων.

Διέλαβον δὲ τροπαίοις τὸν Ἑλλήσποντον ἄλλους ἄλλοσε [10]καταδιώκοντες, ὥσπερ μελέτας μᾶλλον ἐν σφίσιν αὐτοῖς ἢ ναυμαχίας πρὸς τοὺς ἐντυγχάνοντας ἀεὶ ποιούμενοι. Εἴρηταί τε, καὶ ἐνεθυμήθην ὡς ἑτέρῳ προείρηται. Τέλος δ̓ ἐπὶ Κυζίκῳ συμπεσόντες ὁμοῦ Λακεδαιμονίοις καὶ τοῖς ἀπὸ τῆς Ἑλλάδος καὶ τοῖς ἀπὸ τῆς Ἀσίας [15]βαρβάροις καὶ Φαρναβάζῳ λαμβάνουσι τὰς ναῦς παρὰ τοσοῦτον οὐ πάσας, παῤ ὅσας διέφθειραν.

Ὥστε ἡ μὲν τοσοῦτον ὑπερβληθεῖσα ὑπὸ τῆς συστάσεως πόλις οὐδ̓ ὄνομα εἰρήνης ἐπ̓ ἐκείνων τῶν χρόνων ἐνενόησεν, οἱ δ̓ ἀπὸ τοσούτων καὶ τηλικούτων [20]πλεονεκτημάτων ὁρμώμενοι πληγέντες κατέφευγον εὐθὺς ἐπὶ τὴν εἰρήνην.

Ἔτι δὲ αὕτη μὲν πρὸς ἅπαντας ὁμοῦ πολεμεῖν ἠνάγκασται τοὺς ἐπιόντας ἢ κινοῦντας, τῶν δ̓ ἐναντίων οἱ πλεῖστοι πρὸς μέρος αὐτῆς ἀντήρκασιν, ἀθρόας δὲ τῆς δυνάμεως ἥ τις ἢ οὐδεὶς ἐπειράθη. [25]Ὥστε ἡ τῶν Ἀθηναίων πόλις νενίκηκε μὲν πολλὰ δὴ πολλάκις, αὐτὴ δ̓ ἴσα καὶ ἀήττητός ἐστι. Τὸ δὲ πάντων μέγιστον, ὅτι αὐτῆς μὲν οὐδεὶς ἐκράτησεν (οὐδεὶς γὰρ αὐτῆς τὴν γνώμην παρεστήσατο, ἀλλὰ στρατιᾶς γέγονε πάντα τὰ τοιαῦτα ἀτυχήματα), αὕτη δὲ τὰς [30]γνώμας ἅμα τοῖς ἔργοις δεδούλωται, Ξέρξην μὲν φεύγειν ἀπὸ τῶν πραγμάτων ποιήσασα ἐν εὐχῆς μέρει, Λακεδαιμονίους δὲ ἀνακλίνασα οὐχ ἧττον τοὺς ἀκούοντας ἢ τοὺς ἐν ταῖς μάχαις παρόντας καὶ πταίσαντας αὐτῶν.

infatti agì nel seguito del conflitto, come se avesse conquistato l'intera Sicilia. Infatti non sembrava che fosse stata privata della sua potenza, ma che fosse stata appena infastidita. E nessuno potrebbe descrivere adeguatamente la moderazione dei costumi, la temperanza e la regolarità della vita che essi avevano scelto per non dar luogo a niente di riprovevole. Tutti i Greci li circondavano, ed i nemici allora per la prima volta concepirono speranze e furono aizzati dalla sorte; si aggiunsero quelli provenienti dalla Sicilia, si ribellarono quasi tutti gli alleati, e per così dire tutto il continente e le isole divennero ostili; erano completamente accerchiati, ed a ciò si aggiunse un gesto di ingratitudine inconcepibile, giacché venne fatto appello al re contro la città proprio da parte di quelli che grazie agli sforzi della città erano stati salvati da lui; ed egli fu ben lieto di aderire e [405a] di contribuire alla guerra con uomini, navi e oro, mettendo ogni risorsa terrestre e marittima a disposizione del conflitto. Non c'era dunque nessuno che, guardando da fuori, non si immaginasse che ormai la città fosse in procinto di essere conquistata; ma quelli riuscirono a ribaltare la situazione come se tutto fosse a loro favore e non contro di loro, o come se i nemici combattessero per loro[58].

Costellarono l'Ellesponto di trofei cacciando i nemici da una parte e dall'altra, come se fossero impegnati in esercitazioni tra di loro piuttosto che in battaglie navali con chiunque incontrassero. È stato già detto, e mi sono reso conto che è stato detto in precedenza da un altro[59]. Infine, quando a Cizico si scontrarono contemporaneamente con gli Spartani, gli altri greci, i barbari dell'Asia e Farnabazo, catturarono tutte le navi che non avevano affondato[60].

Ne conseguì che la città, pur essendo tanto inferiore a quella coalizione, in quelle circostanze non pensò nemmeno alla pace, mentre coloro che partivano da tanti e tali vantaggi, dopo essere stati colpiti da un tale rovescio cercarono subito un rifugio nelle trattative di pace[61].

Inoltre essa è stata costretta a combattere contemporaneamente contro tutti quelli che l'attaccavano o la provocavano, mentre la maggior parte dei nemici si scontrarono soltanto con una frazione delle sue forze, mentre pochi o nessuno osarono cimentarsi contro tutta la sua potenza riunita. La città degli Ateniesi, di conseguenza, ha ottenuto spesso molti successi, ed è rimasta pressoché invitta. E quel che più conta è che nessuno ha avuto la meglio su di essa (nessuno infatti intaccò la sua volontà, ma tutti gli insuccessi si limitarono all'ambito militare), mentre essa, oltre ai successi concreti, ebbe la meglio anche sulle volontà altrui. Fece sì che Serse non chiedesse di meglio che fuggire dalla campagna militare, e piegò gli Spartani, non meno quelli che udirono il resoconto degli avvenimenti di chi prese personalmente parte agli scontri e venne sconfitto[62].

Εἰς τί ἀνέκλινεν; Ἢ εἰς τὸ ἐπιθυμῆσαι εἰρήνης;

A cosa li piegò? Certo al desiderio di pace[63].

Εἰρήνην γὰρ Λακεδαιμόνιοι ἀπηξίωσαν ποιήσασθαι πρὸς Θηβαίους, μόνῃ τῇ τῶν Ἀθηναίων πόλει νομίζοντες εἴκειν εὐπρεπῆ συμφορὰν εἶναι. Ἀναμιχθέντες δὲ τοῖς ἄλλοις πολεμίοις οὐ μᾶλλον σῴζειν [405b] ἑτέρους εἶχον, ἢ τῶν ἄλλων ἐδέοντο σῴζειν σφᾶς.

Gli Spartani infatti disdegnarono di far pace con i Tebani, ritenendo che fosse un rovescio accettabile cedere soltanto alla città di Atene. Ma, pur essendo coalizzati con gli altri nemici dei Tebani, non riuscirono a salvare [405b] gli altri più di quanto avessero bisogno che gli altri salvassero loro[64].

Ταῦτα δὲ βουλεύσαντες ὁμοῦ πρός τε τὴν Λακεδαιμονίαν ἀρχὴν γῆς καὶ θαλάττης οὖσαν, καὶ πρὸς τοὺς ἐν αὐτῇ τῇ πόλει κινδυνεύειν ὑπέστησαν, οἰόμενοι δεῖν ἢ ζῆν ἐν ἐλευθερίᾳ ἢ μὴ προσορᾶν τὸν ἥλιον κακίας μάρτυρα ἑαυτοῖς γενόμενον.

Quand'ebbero deciso ciò, si schierarono contro il dominio spartano in terra e in mare e contro i nemici interni alla città stessa, ritenendo che fosse necessario vivere liberi o non vedere più il sole, divenuto testimone della loro viltà[65].

Ἐνόσησε μὲν γὰρ τῇ τῶν πάντων ἀνθρώπων φύσει, ἰάθη δὲ τῇ ἑαυτῆς, ὥστε καὶ τοῦτο ζῆλον αὐτῇ μᾶλλον ἐνήνοχεν ἢ συμφοράν.

La città infatti si ammalò per la comune natura umana, ma guarì per la propria, dimodoché anche ciò per essa fu motivo di vanto piuttosto che una disgrazia[66].

Κρατήσαντες δὲ εὐψυχίᾳ τοὺς ἐχθρούς, ἐπιεικείᾳ τοὺς οἰκείους ἐνίκησαν. Χρησάμενοι δὲ ἀμφοτέροις, καὶ τῇ παρὰ τοὺς ἀγῶνας ἀνδρείᾳ καὶ τῷ μετὰ τὰς πράξεις ἃ δεῖ βουλεύσασθαι, οὕτως ἀνεκτήσαντο τὴν πόλιν. Ὥστ' εἴ τις βούλοιτο μὴ πάντα διηγεῖσθαι, ἐνεῖναι κλέψαι τὴν σύμπασαν ἐπὶ τοῦ πολέμου συμφοράν· οὕτως ἀκολούθως ταῖς ἄνω πράξεσι τὰς ἐφεξῆς καὶ προείλοντο καὶ κατώρθωσαν.

E quando ebbero vinto i nemici esterni con il coraggio, ebbero la meglio su quelli interni con la clemenza. Fu per mezzo di entrambe queste virtù, il valore in guerra e la capacità di decidere assennatamente all'indomani dell'azione, che riuscirono a riprendersi la città. Ne consegue che, se uno non volesse raccontare tutto, potrebbe sorvolare su tutte le disgrazie della guerra, da tanto che in seguito seppero comportarsi e arrivare al successo in maniera conforme alle loro gesta precedenti[67].

Ὁ δὲ οὐδενὸς ἧττον τῶν ὑπ' ἐκείνων πραχθέντων ἄξιον εἰπεῖν τε καὶ τιμῆσαι· Λακεδαιμονίων γὰρ ἃ τοῖς Τριάκοντα ἐδάνεισαν ἐπὶ τὸν δῆμον ἀπαιτούντων, ἐπειδὴ συνέβησαν, συνέτισεν ὁ δῆμος, ἵν' ἔργῳ τὰς συνθήκας βεβαιώσηται.

Ma è opportuno riferire ed onorare un atto che non è inferiore a nessuna delle loro azioni: quando gli Spartani reclamarono la restituzione del prestito fatto ai Trenta contro il popolo, dopoché giunsero ad un accordo, il popolo glielo rimborsò, per confermare l'accordo con i fatti[68].

Παράδειγμα δὲ ἀνθρώποις τῶν ἐν τοῖς δεινοῖς ἐλπίδων ἐγένοντο. Ὁ δῆμος ἤδη συνειλεγμένοι ἅμα τε εἰς χεῖρας παρῆσαν καὶ σχεδὸν εἰς λόγους, ὥσπερ ὑπὲρ ἀλλήλων, οὐχ ὑπὲρ ἑαυτῶν πολεμήσαντες ἑκάτεροι· ὥστε μὴ εἶναι διελέσθαι, πότερον τῶν ἐναντίων ἦν καταρᾶσθαι τὴν στάσιν, ἢ τῶν εὐνῶν συνεύξασθαι τῇ πόλει τοῦτόν γε λυθεῖσαν τὸν τρόπον.

E divennero per l'umanità un esempio della speranza anche nelle avversità. Il popolo, ormai radunato, non fece in tempo a venire a tiro che già erano scesi a patti, come se entrambe le fazioni avessero combattuto l'una per l'altra e non per se stesse, dimodoché non si riusciva a decidere se la guerra civile era una maledizione inviata dai nemici, o piuttosto, visto che si era risolta in questo modo, una preghiera innalzata da chi amava la città[69].

Ἐπεὶ δὲ τῆς εἰρήνης ἐμνήσθην, πάλιν ἐνταῦθα ἐπανελθεῖν βούλομαι βραχύ τι.

Ma dal momento che ho ricordato la pace, voglio ritornarvi brevemente sopra[70].

Ὥστε καὶ πρώτη τοὺς βαρβάρους καὶ μόνη ἐνίκησε· καὶ σὺν ἄλλοις γενομένη οὐκ ἔλαττον τοὺς συμπαρόντας ἢ τοὺς ἀντιπάλους ἐνίκα.

Dimodoché fu la prima e l'unica a vincere i barbari, e quando si trovò in un'alleanza vinse i compagni non meno degli avversari[71].

Ὥσπερ οἱ θηρᾶν ἀδύνατοι τὸ ληφθὲν ἀπροσδοκήτως οὐ μεθιᾶσιν, οὐδ' ἂν ἀποδόσθαι τις ἀξιώσῃ, τῆς ἀξίας τιμήσαιντ' ἄν, ἀλλὰ τὴν αὑτῶν ἀδυναμίαν προστιθέντες πλεονάζουσιν. Ἡ δέ, οἶμαι, συνειδυῖα ἑαυτῇ κρείττων οὖσα τοῖς ὅλοις, οὐδὲ πώποτε ἐμικρολογήσατο, ἐξ ἴσου τοῖς παροῦσι τὰ ἀπόντα ἐλπίζουσα. [406a] Διὸ πάντα ῥᾷον τοῖς πολεμίοις ἀπέδωκεν ἢ ἐκεῖνοι τὰ σφέτερα αὐτῶν ἀπήτησαν.

Come coloro che sono incapaci di cacciare non si separano da una preda insperata, né saprebbero stimarne il valore se qualcuno gli chiedesse di venderla, ma ne alzano il prezzo in proporzione della propria incapacità. Ma essa, penso, consapevole di essere totalmente superiore, non fu mai meschina e non risparmiò i propri mezzi, confidando che non ne sarebbe mai rimasta priva. [406a] Perciò restituì tutto ai nemici più facilmente di quanto essi non avessero richiesto ciò che loro spettava[72].

Ἴσως μὲν οὖν κἀγώ τισιν ἄτοπον ποιεῖν δοκῶ, μεμφόμενος μὲν τοὺς συγκρίνοντας Ἀθηναίοις Λακεδαιμονίους, αὐτὸς δὲ εἰς τοὺς ὁμοίους λόγους προεληλυθώς, καὶ δι' αὐτά γε ταῦτα εἰρηκὼς αὐτούς, δι' ἃ φημι δεῖν μὴ λέγειν. Οὐ μὴν ἀλλ'ἐξ αὐτῶν γε τούτων καὶ μάλιστα ἄν τις κατίδοι ὡς οὔτε ἡ χάρις θαυμαστή, ἣν οἴονται τῇ πόλει κατατίθεσθαι, οὔτε ἐξεπίτηδες τά γε τοιαῦτα ἀγωνιστέον, ἀλλὰ κατὰ τὸ πάρεργον οἷον ὥσπερ νῦν ἐγώ. Ὥστε εἴ τις ἀξιοῖ καὶ ἡμῖν ἄρρητα ταῦτα εἶναι, σχεδὸν τούτου χάριν εἴρηται.

Καὶ Λακεδαιμόνιοι τῶν Ἑλλήνων προέχοντες καὶ παῖδες τῇ πόλει παραβάλλειν εἰσίν.

Ὥστε ἐβουλόμην ἄν καὶ τὰ τρόπαια ἃ μέλλω λέγειν ἀπ' ἄλλων ὑπάρχειν ἀνακείμενα τῇ πόλει, καὶ μὴ ἀναγκαῖον εἶναι προστιθέναι τοῖς πολλοῖς ὅτι ἀπὸ Λακεδαιμονίων. Νῦν δὲ αὐτὰ τὰ πράγματα ταύτην ἄγει, ὥστε οὐ τοῦ παρεξετάσαι χάριν εἰρήσεται, ἀλλὰ τοῦ μὴ παντάπασιν τὰς πράξεις παρελθεῖν· καὶ γάρ εἰσιν ἃς παρεξέλιπον. Δεῖ δέ, ὡς ἔοικεν, οὐ τοῦ τυχόντος δρόμου.

Καὶ οὐχ ἓν εἶδος εὐεργεσίας ἐπεδείξαντο, ἀλλ' οὐδὲν εἶδος εὐεργεσίας ἀπέλιπον.

Περιΐσταται δέ με παντοδαπὰ ὥσπερ ἐν συγγραφῇ τῶν αὐτῶν χρόνων, ἃ μὴ ὅτι πάντα διεξελθεῖν εὔπορον, ἀλλ' οὐδενὸς στρατηγοῦ πάντα ἐξῆς. Ὧν τί παρεὶς τίνος μνησθῶ;

Ὃ δὲ δεῖ μάλιστα τῆς ἐκείνων φύσεως ἀγασθῆναι καὶ κρεῖττον ἢ κατὰ ἄνθρωπον ἡγήσασθαι· ἐξὸν γὰρ ἑαυτοῖς ἀκολουθοῦντας ἔχειν Λακεδαιμονίους καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλατταν, ἢ περιϊδεῖν ἐπὶ κεφαλὴν ὠσθέντας, συμμάχων, περιοίκων, οἰκετῶν ἐπανεστηκότων, ἐπὶ τοῖς ἴσοις ἐδέξαντο. Καὶ πορευομένης ὥσπερ φλογὸς τῆς Θηβαίων δυνάμεως ἐπὶ τὴν πόλιν τὴν Λακεδαιμονίων καὶ τὰ λοιπὰ τῆς Πελοποννήσου, μόνοι καὶ Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων προστάντες ἐκώλυσαν. Ἐξ ὧν οὕτως ὑπὸ πάντων ἐωρῶντο ὥστε καταστῆναι τὴν πόλιν συνέδριον τῆς συμμαχίας ἁπάσης.

Ἔτι τοίνυν πότερον τῆς πόλεως ἢ τῶν συμβάντων κατηγοροῦσιν; Εἰ μὲν γὰρ τῆς πόλεως, οὐδέν, ὡς ἔοικε, τῶν μεγίστων ἐπίστανται, ἀλλ' ἐκπέφευγεν [406b] αὐτοὺς ἀφ' ὧν ἡ πόλις γνωρίζεται. Εἰ δὲ τὰ συμβάντα μέμφονται, οὐχ ὅμοια τοῖς ἄλλοις, ὡς ἔοικεν, οἷς προείληπτο ἡ πόλις νομίζοντες, οὕτω μέμφονται· ὥστε ἐξ ὧν τὸ πρᾶγμα κακίζουσι, τὴν πόλιν ἐγκωμιάζουσι. Τότε γὰρ κακία καὶ πόλεως καὶ ἰδιώτου δείκνυται, ὅταν ἢ μόνα τῳ προσῇ τὰ ὑπαίτια, ἢ πλείω τὰ φαῦλα τῶν ἐπιεικῶν ἐλέγχῃ τις ἢ μείζω· προσκείσθω γάρ. Ὅταν δ' ἐξετάζων

Forse dunque per qualcuno anch'io sembro agire in maniera incoerente, dal momento che biasimo chi compara gli Spartani agli Ateniesi[73], ma poi mi sono cimentato in un'analoga comparazione per gli stessi motivi per i quali dico che occorre evitare di farlo. Del resto proprio da tali motivi si potrebbe vedere che la benemerenza che ritengono di vantare nei confronti della città non è così straordinaria, e che tali argomenti non vanno certo affrontati come se fossero punti nodali, ma piuttosto *en passant*, esattamente come faccio io[74]. Se dunque uno ritiene che dobbiamo evitarli, questo è precisamente lo spirito con cui li abbiamo menzionati[75].

E gli Spartani, pur primeggiando tra i Greci, a paragone della città sono come bambini[76].

Avrei dunque voluto che anche i trofei di cui sto per parlare fossero stati innalzati dalla città a danno di altri, e che non fosse necessario specificare nella maggior parte dei casi che a farne le spese furono gli Spartani. Ma adesso sono i fatti stessi che lo impongono, dimodoché non parlerò con l'intento di fare paragoni, ma con quello di non tralasciare completamente i fatti, dal momento che ne ho già omessi alcuni. Del resto c'è bisogno, mi pare, di procedere rapidamente[77].

E non dettero mostra di un unico genere di benemerenza, ma non ne trascurarono alcuna forma[78].

Sono circondato da eventi di ogni sorta relativi al medesimo periodo, come in una cronaca, e non è facile passarli tutti in rassegna; anzi, non è facile neppure trattare di tutte le successive azioni di un solo generale. Che cosa devo omettere, e che cosa devo ricordare[79]?

Ecco il motivo per cui occorre ammirare massimamente la loro natura e ritenerla sovrumana: pur avendo la possibilità di sottomettere gli Spartani in terra e in mare o addirittura di lasciare che fossero annientati, dal momento che si erano ribellati i loro alleati, i perieci e gli schiavi, li accolsero come alleati su un piano paritario. E quando l'esercito tebano avanzava come un incendio verso Sparta e il resto del Peloponneso, furono gli unici tra tutti i Greci e tra tutti i barbari a fronteggiarlo e fermarlo. Per questo motivo furono così universalmente ammirati che la città divenne sede di tutta quanta l'alleanza[80].

Accusano dunque la città o gli avvenimenti? Perché se accusano la città non conoscono nessuno, è evidente, degli avvenimenti importanti, e sono loro sfuggiti [406b] i tratti che la contraddistinguono. Se invece se la prendono con gli avvenimenti, lo fanno giudicandoli differenti da quelli che in precedenza avevano contraddistinto la città, cosicché questa condanna del fatto si risolve piuttosto in un elogio della città stessa. La malvagità di una città e di un individuo è infatti comprovata quando ad essi possono essere ascritte solamente colpe, o quando si possano elencare difetti più numerosi o più grandi delle virtù, giacché occorre fare questa precisazione. Quando

διὰ πάντων ἑνὸς ἢ δυεῖν λαμβάνῃ, λέληθας ἐπαινῶν οἷς ἀφίης, ἄλλως τε εἰ μὴ δι' ἰδιώτου ποιῇ τὴν κρίσιν, ἀλλὰ πόλεως, πρεσβυτάτης τῶν Ἑλληνίδων καὶ ᾗ πλεῖστα ὑπάρχει τὰ δέοντα συμβάντα.

Ἅπασα γὰρ δήπουθεν ἀρχὴ τῶν κρειττόνων ἐστὶ καὶ παρ' αὐτὸν τὸν τῆς ἰσότητος νόμον. Εἰ δὲ μή, πῶς ἴσον ἢ ποῦ δίκαιον ἢ φόρους ἐκλέγειν ἀπὸ τῆς ἀλλοτρίας, ἢ νόμους τιθέναι τοῖς οὐδὲν δεομένοις, ἢ κρίνειν τὰ ἐκείνων, ἢ προστάττειν, ἢ πολεμεῖν, ἢ κτᾶσθαι τὰ μὴ προσήκοντα; Ὅλως γὰρ οὐδὲν τούτων ἀπὸ τοῦ ἴσου γίνεται. Ὥστ' εἴ τις ἀκριβολογεῖται περὶ τῶν δικαίων, καὶ σοφιστὴς εἶναι μᾶλλον βούλεται ἢ τῇ τῶν πραγμάτων φύσει συγχωρεῖν, οὐκ ἂν φθάνοι διαγράφων πάσας ἀρχὰς καὶ δυνάμεις ἁπλῶς, ὡς ἅπαντά γε ταῦτά ἐστιν ἐν τῷ θεσμῷ τοῦ κρείττονος. Εἶτα ὑπὸ σοφίας ἄνεισι μέχρι τῶν θεῶν ἐλέγχων, καὶ λέγων ὡς οὐδὲ οὗτοι τοῖς ἀνθρώποις ἐξ ἴσου προσομιλοῦσιν, ἄλλ' ᾗρηνται κρείττους εἶναι.

Ἀλλ' οἶμαι ταῦτ' ἐστὶ γωνίας ἀξίων ἀνθρώπων, καὶ τὸν ἥλιον οὐχ ἑωρακότων, ὃς ἀφαιρεῖται τοὺς ἄλλους ἀστέρας τὸ φαίνεσθαι. Εἰ δὲ ἀναγκαῖον τὸ πάσῃ δυναστείᾳ καὶ πάσῃ περιουσίᾳ τὰ τοιαῦτα προσεῖναι, καὶ οὗτός ἐστιν ἀρχῆς θεσμός, μὴ ἀπὸ τοῦ ἴσου πρὸς τοὺς ὑπηκόους κρίνεσθαι, τότε νικῶν ἀπίτω τις ὅταν δείξῃ τῶν ἄλλων εἴτε Ἑλληνικῶν δυνάμεων εἴτε καὶ βαρβαρικῶν βασιλειῶν ἡντιναοῦν ἐλάττονι τῷ τῆς πλεονεξίας γιγνομένῳ χρησαμένην, ἢ τὸν τῶν Ἀθηναίων δῆμον ἔστιν εὑρεῖν. Φανήσεται γάρ, ἃ μὲν διαφερόντως ἐβουλεύσατο, ἑνὸς ἀνδρὸς ἤθει κεχρημένος τοῦ βελτίστου, ἃ δὲ ἐγκαλοῦσί τινες, οὐ τῇ κοινῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων ἐξαμαρτών, ἀλλὰ τῇ τῆς ἀρχῆς ἀκολουθήσας ἀνάγκῃ, καὶ δυνάμει μὲν ἄρχων καταστὰς τὸ ἐξ ἀρχῆς, φιλανθρωπίᾳ δὲ τὸ τῆς ἀρχῆς δεδοικὸς ἑκὼν μεθείς, καὶ [407a] σχεδὸν τῶν ἐγκλημάτων αἴτιος αὐτῷ γεγονώς. Πλείστῳ γὰρ τῷ κοινῷ καὶ μετρίῳ πρὸς ἅπαντα χρησάμενος, καὶ τρόπον τινὰ τῆς πολιτείας μᾶλλον κοινωνοὺς ποιησάμενος ἢ δυναστείας νόμῳ κατέχων, ταὐτὸν τοῖς χρηστοῖς ἔπαθε τῶν δεσποτῶν· οὐ γὰρ διὰ τὴν ἄλλην ἐπιείκειαν χάριτος παρ' ἐνίων ἔτυχεν, ἀλλ' εἴ τι προσηνάγκασεν, ἐπιφανῶς ἔδοξε βιάζεσθαι. Καὶ μὴν εἰ μὲν ἔχοντας τὸ τῶν ὑπηκόων σχῆμα ταῦτα εἰργασμένος φαίνεται, δῶμεν τοῖς ἐθέλουσι βλασφημεῖν· εἰ δὲ τοὺς μὲν ἀποστάντας καὶ παρ' ἀξίαν ὑβρίσαντας εἰς αὐτόν, τοὺς δὲ ἐκ τοῦ φανεροῦ πολεμίους ὄντας, ποτέροις ἄξιον ἐγκαλεῖν; Οἶμαι τοῖς τὴν ἀνάγκην

però, passando tutto in rassegna, si trova solo un fatto o due cui attaccarsi, allora inavvertitamente si elogia quel che si tralascia, specialmente se il giudizio non riguarda un individuo ma una città, la più antica tra le greche e quella che è in grado di vantare il maggior numero di azioni appropriate[81].

Senza dubbio, infatti, il potere appartiene sempre ai più forti e prescinde dalla stessa legge dell'uguaglianza. Altrimenti, come si può parlare di uguaglianza o giustizia nel riscuotere tributi da una terra altrui, o nell'imporre leggi a chi non le richiede, o nel giudicarne le questioni, o nell'imporre ordini, o nel muovere guerra, o nel prendersi quel che non è di propria spettanza? Tutto ciò infatti non ha nulla a che vedere con l'uguaglianza. Dimodoché se uno vuole essere scrupoloso riguardo alla giustizia e preferisce essere assolutamente fiscale riguardo alle definizioni piuttosto che adeguarsi alla natura dei fatti, allora deve subito eliminare in un colpo tutti i poteri e le dominazioni, giacché si basano sempre sulla legge del più forte. E poi spinto dalla sua pedanteria arriverà a questionare gli dèi ed a dire che neppure essi rispettano l'uguaglianza nei loro rapporti con gli uomini, ma si tengono in una posizione di superiorità. Ma penso che questi argomenti siano degni di personaggi assolutamente insignificanti, che per giunta non hanno mai visto il sole, il quale fa scomparire le altre stelle. Se invece è necessario che ogni superiore potenza abbia queste caratteristiche, e se questa è la legge del dominio, il fatto di non essere giudicato sullo stesso piano di chi è sottoposto, allora mi dichiaro sconfitto se qualcuno è in grado di indicare una qualsiasi tra le altre potenze greche e i regni barbarici che abbia dato mostra di minore prepotenza di quella che è possibile individuare nel popolo ateniese. Apparirà infatti essersi comportato come un uomo eccezionale nelle sue decisioni migliori, ed aver sbagliato non tanto per la comune natura umana, quanto per le necessità del potere, in ciò che gli viene rimproverato; all'inizio fu con la forza che iniziò il suo dominio, ma in seguito per la sua generosità rinunciò volontariamente al timore insito nel potere, finendo [407a] quasi per diventare causa delle accuse che gli sono state mosse. Infatti trattando tutti in maniera assai mite ed equanime, ed in un certo qual modo avendoli resi compartecipi del governo piuttosto che sudditi, ebbe a subire quel che capita ai padroni buoni: non ottenne gratitudine da alcuni per tutte le altre buone azioni, e anzi se in qualche circostanza si dovette imporre, parve che avesse commesso una violenza. E certo, se risulta chiaro che ha fatto ciò a chi risultava manifestamente sottomesso, concediamo pure a tutti di lanciare accuse; ma se invece ha preso provvedimenti contro chi si era ribellato e ingiustamente lo oltraggiava, allora chi è giusto accusare? Coloro che hanno forzato la mano agli Ateniesi, secondo me. Quelli,

παρασχοῦσιν. Ἐπεὶ κἀκεῖνοί μοι δοκοῦσιν ὥσπερ ἐνέχυρον αὐτὸ τοῦτο ἔχοντες ἐπαρθῆναι, καὶ τούτῳ μάλιστα πιστεύσαντες ἁμαρτεῖν, οὐ τῷ διὰ τέλους κρατήσειν τῆς πόλεως, ἀλλὰ τῷ μηδ' ἂν ληφθῶσι μηδὲν δεινὸν πείσεσθαι, ὡς Ἀθηναίους γε πεφυκότας σῴζειν. Δῆλον δέ· ἃ γὰρ περὶ Μιτυληναίων μετέγνωσαν, τίς ἔχει νικῆσαι πόλις οἷς ἐξ ἀρχῆς ἐβουλεύσατο; Ἐκεῖνοι γὰρ ἃ μὲν τῇ προτεραίᾳ διέγνωσαν, τῆς κρίσεως ἦν καὶ ὧν ἠδίκηντο· ἃ δὲ τῇ ὑστεραίᾳ μετέγνωσαν, τῆς πόλεως ἦν μόνης. Καὶ ἡ τριήρης τὴν τριήρη κατειλήφει. Θαυμάζω δὲ εἰ τῶν ἰδιωτῶν τὴν ἔργῳ πάντες ἀπολογίαν τιμῶσι, τῆς πόλεως δὲ οὐχ ὁρῶσιν οἱ σεμνοὶ δι' οἵων καὶ ὅσων ἀπολογεῖται περὶ τούτων. Καὶ ἡλίου μὲν καὶ σελήνης οὐχ ὅσα βλάπτουσι κατηγοροῦμεν, ἀλλ' ὅσων ἀγαθῶν αἴτιοι γίνονται θαυμάζομεν· τὴν πόλιν δ' ἐξ ὧν ἐνίοις προσέκρουσεν, ἀλλ' οὐκ ἐξ ὧν ἅπασιν ὠμίλησεν οὐδὲ ἐκ τῆς ὅλης φύσεως κρινοῦμεν; Οὐκ οἶομαί γε· ὥσπερ καὶ τῶν θεῶν εἴ τις ἂν κατηγοροίη τοὺς σκηπτοὺς καὶ τὰς βροντάς, τὰς ὅλας καὶ κοινὰς αὐτῶν εὐεργεσίας ἀμελήσας σκοπεῖν.

Ἔχων δὲ πολλὰ καὶ τῶν ὕστερον εἰπεῖν, καὶ μάχας ἀτόπους καὶ τολμήματα θαυμαστὰ καὶ καρτερίας ὑπερφυεῖς, οὐκέθ' ὁρῶ τὸν καιρὸν ἀρκοῦντα. Τοσοῦτον δ' ἔτι προσθεὶς τοῖς περὶ τούτων λόγοις ἀπαλλάττομαι.

Ὥσπερ γὰρ προειδυῖα ἐξ ἀρχῆς ἡ φύσις περὶ τῆς πόλεως, ὅσον τοῖς ἔργοις προέξει τῶν ἄλλων, κατεσκευάσατο αὐτῇ πρὸς ἀξίαν τοὺς λόγους, ἵνα αὐτή τε κοσμοῖτο ὑπὸ τῶν ἑαυτῆς ἀγαθῶν, κἄν τισι τῶν ἄλλων δέῃ, καὶ τοῦτ' ἔχῃ [407b] μετὰ τῶν ἄλλων χαρίζεσθαι. Πρότερον μὲν οὖν τοὺς καταφεύγοντας ἐφ' ὑμᾶς τῶν Ἑλλήνων διεσώζετε· νυνὶ δ'ἀτεχνῶς πάντας ἀνθρώπους καὶ πάντα γένη τῇ καλλίστῃ τῶν εὐεργεσιῶν ἀνέχετε, ἡγεμόνες παιδείας καὶ σοφίας ἁπάσης γινόμενοι.

Ἀλλὰ μὴν πέντε μέν ἐστι μνήμη βασιλειῶν· μὴ γένοιτο δὲ πλειόνων. Τούτων δ' ἐπὶ μὲν τῶν Ἀσσυρίων τῆς πρεσβυτάτης αἱ πρῶται τῆς πόλεώς εἰσι πράξεις, καὶ ὅσα τῶν θείων εἰς τοῦτον ἐμπίπτει τὸν χρόνον· ἐπὶ δὲ τῆς δευτέρας ᾔρετο ἡ πόλις· τὴν δὲ τρίτην διὰ τέλους ἐνίκησεν· ἐν δὲ τῇ τετάρτῃ μόνη μὲν ἀντέσχεν, ἄριστα δ' ἀπήλλαξε τῶν ἄλλων· ἐπὶ δὲ τῆς πάντα ἀρίστης καὶ μεγίστης, τῆς νυνὶ καθεστηκυίας, τὰ πρεσβεῖα παντὸς ἔχει τοῦ Ἑλληνικοῦ, καὶ πέπραγεν οὕτως ὥστε μὴ ῥᾳδίως ἄν τινα αὐτῇ τὰ ἀρχαῖα ἀντὶ τῶν παρόντων συνεύξασθαι. Γνοίη δ' ἄν τις ὅσον τῇ πόλει περίεστιν ἐκ τοῦ παντὸς αἰῶνος εἰ τὰ ὑπάρχοντα αὐτῇ, πάντα μὲν οὐκ ἴσως δυνατόν, μᾶλλον δὲ σαφῶς ἀδύνατον, ἀλλ' ὅσα γε ἐγχωρεῖ τοῦ παντὸς ἀριθμοῦ, τούτων ἐπιόντα τὸν χρόνον ἐπισκοπεῖν.

del resto, mi pare che si siano sollevati potendo contare proprio su questa garanzia, e che abbiano commesso i loro crimini confidando soprattutto in ciò, non nel fatto che alla fine avrebbero sconfitto la città, ma nel fatto che anche se fossero stati vinti non avrebbero subito niente di grave, dal momento che agli Ateniesi è connaturato salvare gli altri. Ed è chiaro: quale città infatti può superare, con una propria deliberazione iniziale, il contrordine che essi emanarono riguardo agli abitanti di Mitilene? Le decisioni che avevano preso il giorno prima, infatti, derivavano dalla condanna e dalle ingiustizie subite; il contrordine del giorno dopo, invece, scaturì dalla sola città. E la trireme ha raggiunto l'altra trireme. Mi meraviglio, del resto, che tutti apprezzino le difese basate sui fatti quando riguardano i singoli cittadini, ma che questi grand'uomini non vedano con quali e quante azioni la città si discolpa. Anche il sole e la luna non li accusiamo per i danni che provocano, ma li ammiriamo per tutti quanti i vantaggi che procurano: e allora giudicheremo la città sulla base dei suoi scontri con alcuni, senza tener conto del suo atteggiamento generalmente amichevole e della sua natura complessiva? Non penso proprio: sarebbe come accusare gli dèi per i fulmini e i tuoni, senza considerare tutte le loro benemerenze universali[82].

Pur potendo dilungarmi ancora sugli avvenimenti successivi, battaglie straordinarie e imprese meravigliose e incredibili atti di resistenza, vedo che il tempo non è più sufficiente. Mi congedo, dunque, aggiungendo ancora questo alla mia esposizione[83].

La natura, infatti, come se avesse previsto fin dall'inizio quanto la città avrebbe superato tutti gli altri nelle imprese, ne plasmò degnamente l'oratoria, affinché essa fosse celebrata dai propri beni e, se qualcuno degli altri ne fosse privo, anche di questo potesse [407b] farne dono insieme agli altri. In precedenza dunque salvavate i Greci che si rifugiavano presso di voi; adesso soccorrete tutti quanti gli uomini e tutte quante le razze con il più bello tra i benefici, dal momento che siete maestri di ogni educazione e sapienza[84].

Del resto, c'è memoria di cinque imperi: e speriamo che non ce ne siano altri! Al tempo del primo di questi, quello assiro, si situano le prime vicende della città e gli eventi che videro protagoniste le divinità; al tempo del secondo la città si ingrandiva, e sconfisse completamente il terzo; al tempo del quarto fu l'unica ad opporsi, e ne è uscita meglio degli altri. Infine, sotto quello attuale, il più grande e il migliore, ha la preminenza su tutta la Grecia e si trova in una condizione tale che difficilmente le si potrebbe augurare di cambiare il presente con il passato. Ci si potrebbe render conto di quanto la città sia stata superiore in ogni epoca se dopo aver diviso in parti le sue benemerenze (non tutte, ché forse non sarebbe possibile, ma anzi si rivelerebbe francamente impossibi-

ρεῖ, μερίσας, ἄλλο ἄλλῃ πόλει καὶ χώρᾳ προσθείς, εἶτα ἀγῶνα τῷ λόγῳ ποιήσειε καθάπερ ποιητῶν ἢ χορῶν· οὐ γάρ μοι δοκεῖ τὴν νικῶσαν εὑρεῖν ῥᾳδίως. Οἷον εἰ φιλοτιμοῖτο ἡ μὲν ὡς πρώτη τεκοῦσα τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος, ἡ δὲ ὡς πρώτη δείξασα τοὺς καρπούς, ἡ δὲ ὡς πλείστοις μεταδοῦσα, ἡ δέ τις ὡς νόμους καταδείξασα, ἡ δὲ πανηγύρεις, ἡ δὲ ὡς ἐν καλλίστοις κεῖται γῆς ἅμα καὶ θαλάσσης, ἡ δὲ τοῖς τῆς σοφίας ἀγαθοῖς ἀγάλλοιτο, ἡ δὲ τὰς ἐν τοῖς πολέμοις πράξεις καταλέγοι, ἄλλη δὲ ὅσους ὑπεδέξατο τῶν Ἑλλήνων, ἡ δὲ τὰς ἀποικίας ἃς ἀπέστειλεν, ἡ δὲ ὅτι καὶ δοίη τις αὐτῇ τῶν ὑπαρχόντων τῇ πόλει, φήμ᾽ ἔγωγε μάλιστ᾽ ἂν οὕτω γενέσθαι καταφανὲς ὁπόσοις τισὶ τοῖς κρείττοσιν ἡ πόλις ἡμῖν τὰς ἄλλας παρελήλυθεν. Ἃ γὰρ ἐξαρκεῖ νειμαμένη τῇ Ἑλλάδι, ταῦτα μόνη συλλήβδην ἔχει.

Καὶ μὴν τῶν γε δωρεῶν τὴν μεγίστην οὐ ῥᾴδιον εὑρεῖν, ἀμιλλάσθω δὲ καὶ περὶ τούτων ἄλλη πρὸς ἄλλην πόλις, ἡ μὲν τοὺς Δήμητρος καρποὺς κομίζουσα, ἡ δὲ τοὺς τοῦ Διονύσου, καὶ τούτους οὐ μόνον τοὺς ἀπὸ τῆς ἀμπέλου, ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων ἡμέρων· ἡ δὲ τρίτη λεγέτω τὴν τῆς Ἀθηνᾶς δωρεάν, καὶ ταύτην διπλῆν. Ἆρ᾽ οὐ [408a] πολλαῖς πόλεσι μεριζόμενα ἐξαρκεῖ τὰ ἐκ τῶν θεῶν ἑκάστῃ φιλοτιμεῖσθαι ὡς ἐχούσῃ τὸ κάλλιστον;

Τὰ δ᾽ αὖ τοῦ μεγέθους καὶ τῆς ἄλλης κατασκευῆς τίς ἂν οὐκ ἄξια τῆς ὅλης τύχης εἴποι καὶ τοῦ μεγάλου τῶν Ἀθηναίων ὀνόματος; Τοῦτο μὲν αὐτὸν τὸν κύκλον τοῦ ἄστεως, μέγιστον μὲν τῶν Ἑλληνικῶν, κάλλιστον δὲ τῶν πανταχοῦ. Καὶ σιωπῶ τείχη καθήκοντά ποτε ἐπὶ τὴν θάλατταν, καὶ πρὸς τῇ θαλάττῃ κύκλους ἑτέρους ἀντιστρόφους τῶν περὶ τὴν πόλιν. Ἀλλὰ τοὺς δήμους πάρεστι δήπου θεωρεῖν, ὧν ἔνιοι λαμπρότερον τῶν ἀλλαχοῦ πόλεων κατεσκευασμένοι εἰσί, καὶ πάντα δὴ τὸν κόσμον καὶ τὸν παρὰ τῆς φύσεως καὶ τὸν παρὰ τῆς τέχνης ἐφάμιλλον κἀν τῇ πόλει κἀν τῇ χώρᾳ. Τῶν μὲν αὐτοφυῶν ἀήρ τε οὗτος ἐξαίρετος τοῦ πολλοῦ, καὶ λιμένες τοσοῦτοι, ὧν εἷς ἕκαστος ἀντάξιος πολλῶν, ἔτι δὲ αὐτῆς τῆς ἀκροπόλεως ἡ θέσις, καὶ τὸ ὥσπερ αὔρας εὔχαρι προσβάλλον πανταχοῦ. Ὃ δὲ καὶ ἐν αὐτοῖς τούτοις ἄξιον ἐπισημήνασθαι. Ταῖς μὲν ἄλλαις πόλεσιν, ὅπως ἂν ἔχωσι τοῦ οὐρανοῦ, τῆς γε αὐτῶν χώρας ἐπιεικῶς ἡττᾶσθαι συμβέβηκε. Τοῦ δὲ πάσης Ἀττικῆς ἀέρος οὕτως ἔχοντος, ἄριστος καὶ καθαρώτατός ἐστιν ὁ τῆς πόλεως ὑπερέχων. Καὶ τὰ μὲν τῆς φύσεως τοιαῦτα, πολλὰ τῶν ὄντων ἀφελόντι· τῶν δ᾽ αὖ τῆς τέχνης τὶ πρῶτον εἰπεῖν ἢ μέγιστον θεῖναι; Νεώ τε γὰρ οἱ αὐτοὶ μέγιστοι καὶ κάλλιστοι τῶν πανταχοῦ, καὶ ἀγάλματα, ἄνευ τῶν οὐρανίων, τῆς πρώτης τέχνης τὰ πρῶτα, καὶ παλαιὰ καὶ

le; diciamo quante si riesca), e dopo averle distribuite tra varie città e regioni, poi si istituisse una competizione, come un agone di poeti o di cori: credo, infatti, che non sarebbe facile individuare un vincitore. Immaginiamo che una città si vanti di essere stata la prima a generare la specie umana, un'altra di esser stata la prima a far conoscere i frutti della terra, un'altra di averli diffusi nel mondo, un'altra di aver istituito le leggi, un'altra le feste degli dèi, un'altra di aver la migliore posizione rispetto alla terra e al mare, e che un'altra fosse orgogliosa per i successi della sapienza, un'altra elencasse i propri risultati in guerra, un'altra ancora quanti greci ha accolto, un'altra le colonie che furono da lei inviate, e così via con tutti i pregi che potrebbero essere attribuiti alla città, ebbene io affermo che così risulterebbe chiarissimo per mezzo di quante superiorità la nostra città ha surclassato le altre. Possiede infatti da sola tutti quei beni che sono sufficienti per essere distribuiti all'intera Grecia[85].

E certo non è facile individuare tra i doni che ha ricevuto dagli dèi quale sia stato il più grande: anche in questo caso, istituiamo pure una contesa tra le città riguardo a ciò, e una porti in campo i frutti di Demetra, l'altra quelli di Dioniso, e non solo con riferimento alla vite, ma anche alle altre piante coltivate; la terza ricordi il dono di Atena, duplice anch'esso[86]. Dunque [408a] i doni degli dèi, pur divisi tra molte città, non sono sufficienti perché ciascuna si vanti di avere il più bello[87]?

E quanto concerne la grandezza e le altre caratteristiche urbane, chi non lo riterrebbe degno della sorte della città e della grande rinomanza degli Ateniesi? Consideriamo per esempio le stesse mura della città, le più grandi della Grecia e le più belle del mondo; e non voglio parlare delle mura che un tempo arrivavano al mare, e delle altre cinte murarie, analoghe a quelle della città, costruite presso il mare. Ma si possono prendere in considerazione anche i villaggi, alcuni dei quali sono più belli delle città che si possono trovare in altre regioni, e tutti gli ornamenti naturali e artistici che rivaleggiano l'uno con l'altro in città e in campagna. Tra i pregi naturali si può ricordare l'aria eccezionale e i numerosi porti, ciascuno dei quali ne vale molti, e inoltre la posizione della stessa Acropoli, e quella sorta di piacevole brezza che arriva ovunque. E c'è un'altra cosa che è opportuno menzionare tra queste. Le altre città, per quanto riguarda il clima, generalmente risultano superate dalle campagne che le circondano. Invece l'aria dell'Attica, di cui abbiamo già esposto le virtù, si rivela addirittura migliore e più pura proprio in corrispondenza della città. Ed ecco i pregi naturali, a volerne esporre solo alcuni; per quanto invece riguarda quelli artistici, quale ricordare per primo o ritenere più importante? Infatti i templi sono i più grandi e belli del mondo, e le statue antiche e moderne, senza parlare di quelle di origine celeste, sono il *non*

καινά. Πρὸς δὲ τούτοις βιβλίων ταμιεῖα οἷα οὐχ ἑτέρωθι γῆς φανερᾶς, καὶ μάλα τῶν Ἀθηναίων κόσμος οἰκεῖος, καὶ οἷα δὴ τῆς παρούσης ἐξουσίας καὶ διαίτης, λουτρά τε σεμνότητι καὶ τρυφῇ νικῶντα καὶ δρόμοι καὶ γυμνάσια. Ὥστε εἴ τις περιέλοι τῆς πόλεως τοὺς Ἐριχθονίους, τοὺς Κέκροπας, τὰ μυθώδη, τὰ τῶν καρπῶν, τὰ τρόπαια, τὰ ἐν τῇ γῇ καὶ τῇ θαλάττῃ, τοὺς λόγους, τοὺς ἄνδρας, πάντα δι' ὧν τὸν αἰῶνα διεξελήλυθε, σκοποῖτο δ' αὐτὴν ὥσπερ τὰς νῦν φρονούσας ἐφ' ἑαυταῖς, ἐξαρκεῖν αὐτὴν τοῖς [408b] ὁρωμένοις νικᾶν.

Μόνη δὴ πόλεων τὰ μὲν παλαιὰ τοῖς παλαιοῖς νικᾷ, τὰ δὲ καινὰ τοῖς καινοῖς· εἰ δὲ βούλει, τὰ μὲν παλαιὰ τοῖς καινοῖς, τὰ δὲ καινὰ τοῖς παλαιοῖς, τοῖς ἑαυτῆς λέγω τὰ τῶν ἄλλων.

> Ὅτι πολλάκις σχηματίζεται· σχηματίσαις δ' ἂν τὸ χωρίον μεταλαμβάνων καὶ οὕτω. Τὰ μὲν παλαιὰ τοῖς παλαιοῖς νικᾷ, τὰ δὲ καινὰ τοῖς παλαιοῖς. Μᾶλλον δὲ ἀντὶ τοῦ· «εἰ βούλει» καὶ ἑξῆς, καὶ ἔτι τὰ μὲν παλαιὰ τοῖς παλαιοῖς νικᾷ, τὰ δὲ καινὰ τοῖς καινοῖς. Εἶτα, πῶς εἶπον; Ἀλλὰ καὶ τὰ παλαιὰ τοῖς καινοῖς καὶ τὰ καινὰ τοῖς παλαιοῖς. Ἔτι δὲ εἴποι ἄν τις ἄμεινον, ἢ διέλοι δ' ἄν τις οἰκειότερον λέγων, ἢ οὐκ ἂν διαμάρτοις, καὶ πολλαχῶς ἄλλως.

Ὡς δ' εἰπεῖν, ἅπαντα ἢ παρ' ὑμῖν ἐστι μόνοις ἢ καὶ παρ' ὑμῶν. Καὶ τριῶν ἕν γέ τι συμβέβηκε· τὰ μὲν γὰρ παρ' ὑμῶν ἤρξατο, τὰ δὲ ὡς κάλλιστα παρ' ὑμῖν ἐστι, τὰ δ' ὡς πλεῖστα. Εἰσὶ τοίνυν οἳ μηδὲν ἔχοντες φανερὸν δεῖξαι μηδὲ εἰπεῖν ἔργον ἑαυτῶν, μηδὲ ἐφ' ὅτῳ ἂν δικαίως φρονοῖεν, ἐπὶ τοὺς τρωϊκοὺς καταφεύγουσι χρόνους καὶ φιλοτιμίας ἀμφισβητοῦσιν οὐδ' οὕτω λέγοντες οὐδὲν κοινὸν ἑαυτῶν, ἀλλ' ἑνὸς ἀνδρὸς δόξης ἐξαρτώμενοι, ὥσπερ τινὲς γεωπεῖναι δι' ἑνὸς τῶν πλουσίων ἑαυτοὺς ποιούμενοι. Ἡ πόλις δὲ πρὸς τῷ μηδὲν δεῖσθαι τοιαύτης κατασκευῆς, οὐδὲ τούτου στέρεται τοῦ ἡδύσματος, ἀλλ' ὁ κοινὸς τῶν Ἑλλήνων ποιητὴς ἐν τῷ καταλόγῳ τῶν νεῶν τε καὶ πόλεων τῶν Ἀθηναίων στρατηγὸν εἰς ἄκρον ἔφησεν ἐλθεῖν κοσμῆσαι ἵππους καὶ ἀνέρας ἀσπιδιώτας.

> Εἰς Μενεσθέα Ἀλέξανδρον ἀποτείνεται.

Εἰ γὰρ δεῖ τῶν ἄλλων ἀποστάντα ὑπὲρ τῆς δημοκρατίας μόνον εἰπεῖν, φανήσονται τοῖς μὲν βουλήμασι καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις πολλῷ προπετέστεροι καὶ ὑβριστότε-

plus ultra dell'arte. Inoltre vi sono biblioteche che non hanno rivali sulla terra, un ornamento particolarmente appropriato per gli Ateniesi, e poi strutture adeguate all'agiatezza della vita presente: bagni insuperabili per magnificenza e lusso, colonnati e ginnasi. Dimodoché se si togliessero alla città gli Erittonii, i Cecropi, il passato mitico, il dono dei frutti, i trofei, le imprese terrestri e marittime, la letteratura, i grandi uomini, tutti i pregi con cui ha attraversato la storia, e la si considerasse alla stregua di quelle che adesso sono fiere di se stesse, essa sarebbe in grado di superarle [408b] anche solo grazie a quanto offre da vedere[88].

Unica tra le città, vince le antichità con le proprie antichità, e le novità con le proprie novità; e se vogliamo, anche le antichità con le novità e le novità con le antichità, ovviamente quelle altrui con le proprie[89].

> – Ricorre spesso a figure; si potrebbe ottenere una figura in questo passo anche con questa trasposizione: «vince le antichità con le antichità, e le novità con le antichità». E piuttosto, invece di dire «e se vogliamo» e quanto segue, «e inoltre vince le antichità con le antichità, e le novità con le novità. Ma che dico? Vince anche le antichità con le novità e le novità con le antichità». Inoltre si potrebbe dir meglio, o si potrebbe introdurre una distinzione più appropriata dicendo: «Non ci si sbaglierebbe…» e in molti altri modi[90].

Per così dire, tutto si trova soltanto presso di voi, o comunque proviene da voi. E di tre possibilità, se ne verifica una: alcuni beni hanno avuto inizio da voi, altri li possedete nella forma più bella, di altri infine avete la disponibilità più ampia. Vi sono peraltro coloro che, non essendo in grado di mostrare o riferire nessun pregio riguardo a se stessi da cui possano legittimamente trarre orgoglio, si rifugiano ai tempi della guerra di Troia e rivendicano qualche gloria senza dire nemmeno allora nulla che li riguardi in generale, ma dipendono dalla fama di un unico uomo, come certi miseri contadini che si gloriano perché uno di loro è diventato ricco. La città invece, oltre a non dover minimamente ricorrere a simili mezzi, d'altro canto non è neppure priva di questa sorta di decorazione, giacché il poeta comune dei Greci nel catalogo delle navi e delle città affermò che il comandante degli Ateniesi era supremamente abile nello «schierare cavalli e uomini portatori di scudo»[91].

> Fa riferimento a Menesteo Alessandro[92].

Se infatti, lasciando da parte le altre forme di governo, occorre parlare soltanto della democrazia, apparirà evidente che tutti coloro che l'hanno adottata sono stati

ροι πάντες οἱ τοῦ σχήματος τούτου μετασχόντες, τῷ δ' ἀξιώματι καὶ τῇ λαμπρότητι μηδὲ τοῖς ἀπὸ τῆς πόλεως γεγενημένοι. Καὶ μὴν ἐκεῖνό γε ἡ πόλις πρώτη κατέδειξε, μὴ τίθεσθαι πλούτῳ μηδὲ θαυμάζειν. Οὔτε γὰρ τοὺς [35]ὑπερέχοντας ταῖς οὐσίαις οὐδὲ πώποτε ἐπῆρεν, ἀλλ' ὅσον μὴ ἀδικεῖσθαι διὰ τοῦτο, τοσοῦτον αὐτοῖς παρ' αὐτῆς ὀφείλεσθαι· οὔτε τοῖς ἀρετῇ μὲν ὑπερφέρουσι χρήμασι δ' ἡττημένοις οὐδαμοῦ πώποτε τὸ ἔλαττον ἔνειμεν, [409a] αἰσχρὸν οἶμαι νομίζουσα τῶν μὲν οἰκετῶν οὐ τοὺς εὐπορωτάτους ἀλλὰ τοὺς πιστοτάτους βελτίστους νομίζειν, τῶν δὲ ἐλευθέρων φασκόντων εἶναι τὴν ἀξίαν ὡρίσθαι χρήμασιν, ἀλλὰ μὴ ὁποῖός τις ἂν αὐτὸς ἕκαστος ᾖ, [5]τοιοῦτον καὶ νομίζεσθαι.

Ἐμοὶ μὲν οὐδὲ πένταθλοι δοκοῦσιν οἱ πάντα νικῶντες τοσοῦτον τοῖς πᾶσι κρατεῖν.

> [8]Ἀντὶ τοῦ ἄθλος ἔχων πέντε ἀγωνίσματα, πάλην, δρόμον, ἀκόντιον, δίσκον, [10]παγκράτιον, ἢ ἀντὶ τοῦ οἱ πέντε ἀγωνιζόμενοι."Ἢ οἱ ἐν τοῖς πέντε ἀγωνίσμασι νικῶντες. Οὐχ ὅτι δὲ οἱ πένταθλοι πάντα νικῶσιν· ἀρκεῖ γὰρ αὐτοῖς τρία τῶν πέντε πρὸς νίκην. Λέγεται δὲ Πηλεύς, ὅτε ἦν μετὰ τῶν Ἀργοναυτῶν, τοῦτον θεῖναι τὸν ἀγῶνα πρῶτος· τὰ δὲ πέντε ἄθλα ἦν ἃ προείρηται· οἱ δὲ [15]ἀντὶ τοῦ παγκρατίου τὸ ἅλμα συναριθμοῦσι.

Καὶ τίς δήμων αὐτὸς ὀξύτερος καὶ πραότερος; Ἢ τίνες δημαγωγοὶ μᾶλλον ἄξιοι θαυμάσαι;

Ἀετόν τε ἐν νεφέλαις αὐτὴν ὁ θεὸς καλεῖ πρὸς τὰ ἄλλα πολίσματα. Μόνη δ', ὡς ἔοικε, ταύτῃ πόλεων δύο τἀναντία [20]συμβέβηκε· πλεῖστά τε γὰρ καὶ κάλλιστα εἴρηται περὶ ταύτης, καὶ οὐκ ἔστιν ἥτις ἐλαττόνων τετύχηκε. Πρὸ μὲν γὰρ τῶν ἄλλων τεθαύμασται, ἄξιον δ' αὐτῆς οὐδὲν ἤκουσε. Πρότερον μὲν οὖν ἠγάμην τὸ τῆς σοφίας ἀκούων πρυτανεῖον καὶ τὴν τῆς Ἑλλάδος ἑστίαν καὶ τὸ [25]ἔρεισμα, καὶ ὅσα τοιαῦτα εἰς τὴν πόλιν ᾔδετο· νῦν δέ μοι δοκεῖ ταῦτα πάντα εἴσω πίπτειν. Ἀλλ' εἴ τινα χρὴ πόλιν θεῶν ὕπαρχον ἢ συγγενῆ προσειπεῖν, ἢ τῆς φύσεως τῆς ἀνθρωπείας εἰκόνα καὶ ὅρον, ἥδ' ἄν μοι δοκεῖ δικαίως κληθῆναι. Ἀνθ' ὧν, ὦ ἄνδρες Ἕλληνες, οὔτε [30]φθόνον εἰκὸς ἔχειν τῇ πόλει οὔθ' ὑποχωροῦντας αἰσχύνεσθαι, ἀλλὰ συναύξειν ἐκ τῶν ἐνόντων καὶ φιλοτιμεῖσθαι. Τῶν γὰρ Ἀθηναίων νικώντων παρ' ὑμῖν ἐστι τὸ νικᾶν. Πάντας μὲν γὰρ πάντων ἂν εἶναι ἀρίστους

di gran lunga più precipitosi e smodati nelle deliberazioni e nei desideri, mentre in dignità e magnanimità non si sono neppure avvicinati agli abitanti di questa città. E proprio la città fu la prima ad insegnare a non favorire ed a non ammirare la ricchezza. Infatti non esaltò mai i più abbienti, ma fece solo in modo che non subissero ingiustizie a causa dei loro beni; né d'altro canto ha mai sfavorito chi eccelleva per virtù ma risultava carente in sostanze, [409a] suppongo poiché riteneva vergognoso da un lato giudicare che i migliori tra i servi fossero non i più abbienti ma i più fedeli, e dall'altro però definire sulla base delle ricchezze la dignità di chi si proclamava libero, senza subordinare il riconoscimento alle effettive qualità di ciascuno[93].

Mi pare dunque che gli Ateniesi risultino superiori in tutto in maniera addirittura più schiacciante dei pentatleti [*pentathloi*] che vincano in ogni competizione[94].

> Il termine *pentathloi* sta per la 'competizione composta da cinque gare' (lotta, corsa, giavellotto, disco, pancrazio), o per definire 'coloro che disputano cinque gare', o 'coloro che vincono nelle cinque gare'. Peraltro non è che i pentatleti debbano vincere tutto: basta aggiudicarsi tre gare su cinque per vincere. Si dice che questa competizione sia stata indetta per la prima volta da Peleo quando era con gli Argonauti; le cinque gare erano quelle menzionate in precedenza, anche se alcuni includono il salto al posto del pancrazio[95].

E quale popolo fu al contempo più acuto e più mite? O quali governanti più degni di ammirazione[96]?

Il dio la chiama «aquila tra le nubi» paragonandola alle altre città[97]. Solamente a questa città, a quanto pare, sono toccate due sorti opposte: ha ricevuto i massimi e più begli elogi, infatti, ma al contempo non ve n'è nessuna che abbia ottenuto lodi tanto inferiori a quanto avrebbe realmente meritato. Infatti è stata ammirata più di tutte le altre, ma non ha mai udito niente che veramente fosse degno di essa. Prima ero pieno d'ammirazione quando sentivo parlare del «pritaneo della sapienza», del «focolare della Grecia»[98] e del suo «sostegno»[99], e di tutte le espressioni con cui veniva celebrata la città; ma adesso mi sembra che siano tutte inadeguate. Ma se occorre definire una città come vicaria o congenere degli dèi, o immagine e confine della natura umana, ebbene, mi sembra che queste parole potrebbero essere legittimamente applicate ad Atene. Per questi motivi, uomini della Grecia, non è possibile portarle invidia né vergognarsi per il fatto di risultarle inferiori: dovete invece contribuire alla sua gloria, nel limite dei vostri mezzi, ed esserne orgogliosi. Infatti quando vincono gli Ateniesi vincete anche voi. Sarebbe impossibile, del resto, che tut-

ἀδύνατον· ὥσπερ δὲ ὅταν στρατηγὸς προέχῃ, μετέχει τῆς δόξης [35]ἡ πόλις, οὕτω τῆς ἡγουμένης πόλεως τὰ εἰκότα τιμωμένης ἅπασι μέτεστι τῆς φιλοτιμίας. Οἶμαι δ' οὐδ' αὐτοῖς Ἀθηναίοις φέρειν αἰσχύνην, ἄν τις αὐτοῖς πρεσβεύῃ τὴν ἀκρόπολιν.

[409b] Ἀντὶ τοῦ τιμιωτέραν καὶ ἐνδοξοτέραν τῆς πάσης Ἀττικῆς εἴ τις λέγοι τὴν ἀκρόπολιν.

ti fossero i migliori tra tutti, ma com'è vero che tutta la città compartecipa della gloria quando un comandante si segnala, così quando la città dominante riceve i giusti onori, tutti ne condividono l'orgoglio. E ritengo che non sarebbe motivo di vergogna neppure per gli stessi Ateniesi, se li si subordinasse all'Acropoli[100].

[409b] Ovvero, se si definisse l'Acropoli più degna di onore e celebrazione di tutta l'Attica[101].

σμζ′

[11]Ἀνεγνώσθη ἐκ τῶν Ἀριστείδου πρὸς Πλάτωνα ὑπὲρ ῥητορικῆς λόγοι τέσσαρες, τὴν αὐτὴν τῷ προειρημένῳ παρεχόμενοι χρείαν.

Οἶμαι δεῖν, ὅστις μέλλει τὰ δέοντα ἐρεῖν ἢ ψήφου [15]κύριος, μὴ τοῦτο σκοπεῖν μηδὲ βασκαίνειν, εἴ τινι τῶν πρότερον καὶ δόξαν ἐχόντων ἑτέρως εἰρῆσθαι περὶ τῶν αὐτῶν συμβέβηκεν, ἀλλ' οὗ πανταχοῦ πλεῖστον εἰκός ἐστι λόγον εἶναι, τοῦτο κἀν τῷ παρόντι ζητεῖν ὁποτέρωθι τἀληθές, καὶ τοῦτο συμβούλεσθαι [20]νικᾶν. Ἄτοπον γὰρ ἐν μὲν ταῖς ἐκκλησίαις μὴ τὸν πρῶτον εἰπόντα πιστεύεσθαι, μηδὲ ἐν τοῖς δικαστηρίοις, ἀλλὰ τοῦτό γε εὖ εἰδέναι πάντας, ὅτι εἰ ταύτῃ ταῦτα κριθήσεται, τῶν φευγόντων οὐδεὶς ἀποφεύξεται· πάντες γὰρ δήπουθεν ὕστεροι τοῦ διώκοντος λέγουσιν· ἐν δὲ τοῖς λόγοις [25]αὐτοῖς καὶ τῇ περὶ τούτων κρίσει τοὺς τῷ χρόνῳ προλαβόντας κρατεῖν, ἀλλὰ μὴ τοὺς ἀποδείξοντας περὶ ὧν ἀγωνίζονται.

Καίτοι πῶς οὐκ ἀλογία πολλὴ τοὺς μὲν ἃ τῆς τοῦ σώματος τύχης ἔχεται μελετῶντας ἢ τιμῶντας οὕτω σφόδρα καὶ πρότερον τὸ τοῦ λόγου καλὸν [30]καὶ δίκαιον τετιμηκέναι, [33]τοὺς δὲ ἐπὶ τῶν λόγων ἀνέχοντας, καὶ χωρὶς τῆς ἐν τούτοις διατριβῆς οὐδ' ἂν ζῆν δεξαμένους [35]οὕτως ἀργῶς, μᾶλλον δὲ ἀδίκως ἔχειν, ὥστε ἑνὶ πιστῷ χρῆσθαι περὶ πάντων, ἄν τις φθάσῃ γενόμενος, καὶ τὰ ὀνόματα ἀντὶ τῆς ἀληθείας θαυμάζειν ᾑρῆσθαι, ὥσπερ νομίσαι δέον, οὐχ εὑρεῖν τὸ βέλτιον, καὶ τοὺς μὲν νόμους [410a] αὐτοὺς ἂν συμφέρῃ κινεῖν, τοὺς δὲ περὶ τῶν ἀεὶ μενόντων τῇ φύσει λόγους ἐπὶ τοῖς πρώτοις μὴ δέχεσθαι, ἀλλ' ὥσπερ ὅρους ἢ στήλας τοὺς προκατεσχηκότας πρεσβεύειν, καὶ ταῦτα οὐ λύειν ὥσπερ ἐν τοῖς νόμοις τοὺς [5]προτέρους διὰ τῶν ἐναντίων δέον, ἀλλὰ τῆς αὐτῆς χώρας καὶ ἑτέρους ἀξιοῦν αὐτοῖς, καὶ τοῖς μὲν ὅρκοις τοῖς κοινοῖς προσπαραγράφειν ἐξεῖναι ἀνελεῖν καὶ προσθεῖναι ὅ τι ἂν σκοπουμένοις ὕστερον συνδοκῇ, οὓς δὲ ἀπὸ τῆς αὐτῆς ἐξουσίας ἀεὶ καὶ διὰ παντὸς ἐξετάζειν δεῖ λόγους, [10]τῷ παρελθόντι χρόνῳ μόνῳ προσθεῖναι, ὥσπερ ἂν εἴ τις καὶ ὑγιαίνειν φάσκοι χρῆναι μόνους τοὺς

247

Letto: dalle opere di Aristide, quattro discorsi *A Platone, in difesa della retorica*[1]; essi offrono lo stesso interesse di quello precedente.

Ritengo che chiunque voglia esprimere convenientemente il suo voto non debba badare né guardare di malanimo se qualcuno, tra gli uomini di fama più antichi, abbia parlato dello stesso argomento in maniera diversa; dovrebbe preoccuparsi, invece, in ogni circostanza, di cercare, anche in questo caso, da che parte è il vero e accettare tutto quello che ha la meglio. È curioso, infatti, che nelle assemblee o anche nei tribunali non si dia la fiducia al primo che ha parlato, ma che tutti sappiano perfettamente che, se i processi fossero giudicati in questo modo, nessun imputato sarebbe assolto, giacché tutti, infatti, parlano, ovviamente, dopo l'accusatore. Nei discorsi, invece, e nel giudizio riferito ad essi, prevalgono quelli che hanno la priorità nel tempo e non quelli che dimostrano ciò che è in discussione[2].

Non è abbastanza insensato che coloro che praticano e curano il benessere del corpo rispettino completamente e in primo luogo ciò che è onorevole e giusto in tema, mentre quelli che emergono per i discorsi e che, senza dibattiti tra loro, neanche accetterebbero di vivere, siano così trascurati o meglio ingiusti da riporre unicamente la loro fiducia per ogni argomento in un sol uomo, purché sia venuto per primo; preferiscono ammirare i titoli più della verità, come se occorresse riconoscere la [410a] deferenza, anziché scoprire un miglioramento? Quando è opportuno farlo, cambiano le leggi stesse, ma senza ammettere assolutamente altre discussioni riguardanti ciò che è immutabile per natura[3]; no, essi rispettano come demarcazioni e monumenti quelle che sono venute prima; inoltre, non se ne liberano come quando, nel caso delle leggi, occorre sostituire le antiche con disposizioni contrarie e ammettere che altre siano degne di prendere il loro posto, come occorre prescrivere, inoltre, che è permesso fare tagli nelle formule dei giuramenti pubblici o aggiungervi ciò che, in seguito, sembrerà bene al riesame; quanto ai ragionamenti che occorre costantemente esaminare con la medesima libertà, essi si confrontano unicamente con il solo tempo passato, come se si potesse sostenere che soltanto i primi uomini abbiano conosciu-

πρώτους γενομένους, καὶ μηδὲ ἐκεῖνο ὁρᾷ, ὅτι ἡ τοιαύτη κρίσις καὶ ὁ λογισμὸς ὁ τοιοῦτος αὐτοῖς πρώτοις οὓς τιμῶσιν οὐ λυσιτελεῖ. Εἰ γὰρ τῷ χρόνῳ δεῖ συγχωρεῖν καὶ τὴν [15]ἀξίαν ἀπὸ τούτου μετρεῖν οὐκέτ᾽ ἔχει τόπον ἡ παρὰ πάντων εἰς ἐκείνους αἰδώς. Ἴασος γὰρ οὕτω νικᾴη, καὶ Κρίασος καὶ Κρότωπος, καὶ εἴ τις Ἀργεῖος ἐκ μύθου.

Ἐὰν οὕτω κρίνωμεν, ὡς οὐ Κόδρῳ γε [20]μετέσται τῆς φιλοτιμίας, ἀλλὰ καὶ οὗτος παῖς οἷς εἶπον συμβαλεῖν καὶ οὐκ ἀρχαῖος· καὶ κατὰ μικρὸν οὕτω ζητήσομεν εἴ τις ἦν πρὶν σελήνην εἶναι. Ὁμήρου δὲ καὶ Ἡσιόδου καὶ τῶν εἰς ἡμᾶς νενικηκότων, Πλάτωνος, εἰ βούλει, καὶ Δημοσθένους καὶ τῶν ὀλίγον πρὸ τούτων οὐδ᾽ [25]εἰς πολλοστὸν χρόνον ἐλπὶς ὁμοίαν ἐγγενέσθαι δόξαν, συμπροϊόντος ἴσου τοῦ πρὸ αὐτῶν ἐκείνοις ἀεί. Εἰ δὲ τοῦτο εὔδηλον ἅπασιν, ὅτι καὶ οὗτοι φύσει καὶ δυνάμει διενεγκόντες τοὺς πρὸ αὐτῶν ἀπέκρυψαν οὐδὲ τοὺς ὕστερον παντάπασιν ἅπαντας ἀπείργειν εἰκός, οὐδ᾽ ἀπιστεῖν, εἴ [30]τις καὶ τοῦ νυνὶ χρόνου μετεσχηκὼς ἔχει συμβαλέσθαι γνώμην περὶ ὧν πρόκειται λόγος. [33]Ἅπαντας μὲν οὖν τοὺς παλαιοὺς αἰδεῖσθαι μὲν ἴσως δίκαιον, φρίττειν δὲ οὐκ ἄξιον, [35]εἴπερ μὴ τοὺς ἐπὶ τοῖς λόγοις ὀνομασθέντας μᾶλλον ἢ τοὺς λόγους αὐτοὺς δεῖ δοκεῖν τιμᾶν·

[410b] [2]Εἰ γὰρ ἐκεῖνος Ὁμήρῳ τῷ τοσοῦτον πρὸ αὐτοῦ περὶ πολλῶν ἐπιτιμῶν οὐκ ἀπεστέρηται λόγου, ἀλλ᾽ ἔχει πρὸς τοὺς ἀγανακτοῦντας ὅ τι εἴπῃ, κατ᾽ αὐτόν, ὡς [5]ἔοικε, Πλάτωνα καὶ τοὺς ἐκεῖνον ἐπαινοῦντας καὶ πάσης αἰτίας ἀφιέντας ἔστι, κἂν ἄλλος τις ἐκείνῳ δοκῇ τι λέγειν ὑπεναντίον, τολμᾶν ἀκροᾶσθαι μήπω τοῦτο ἔγκλημα ποιουμένους, ἀλλ᾽ ἐὰν τοῖς περὶ τῶν πραγμάτων λόγοις ἀπολειφθῇ.

Καὶ γὰρ ἂν εἴη δεινόν, εἰ ἐκεῖνος [10]μὲν ὑποστὰς κατηγορεῖν ἐκ προφανοῦς οὐκ ἀπεστέρησε τρόπον γέ τινα αὐτὴν τῶν ὑπὲρ ἑαυτῆς λόγων, ἀλλ᾽ ἀπέδωκε δυσὶ καὶ τρισὶν ἀντειπεῖν ὡς γοῦν ἐν σχήματι διαλόγων, ἡμεῖς δὲ οἱ τὸ ὅλον βοηθεῖν ἔχοντες καὶ προῃρημένοι μὴ τολμήσομεν, ὥσπερ τοσαῦτ᾽ ἀντιλέγειν [15]Πλάτωνι δέον, ὁπόσα ἂν αὐτὸς πρὸς αὑτὸν βουληθείη. Ἄτοπον δέ μοι δοκεῖ, εἰ Πλάτων μὲν οὐκ ἠδέσθη ψέγων ῥητορικήν, ἧς ἴσως γε καὶ αὐτῷ μετῆν, ἡμεῖς δ᾽ αἰσχυνόμεθα ὑπὲρ ῥητορικῆς λέγοντες, μή τις δι᾽ ἐκεῖνον ἀχθεσθείη. Χωρὶς δὲ τούτων, εἰ μὲν μηδὲν [20]ἀντειπεῖν δεῖ ἀλλ᾽ ἐρήμην ἐαλωκέναι καθάπερ ἐν δικαστηρίῳ, καὶ ταῦτα λόγων τέχνην οὖσαν, ἄλλο τι τοῦτ᾽ ἂν εἴη τὸ ἐπίταγμα. Εἰ δ᾽ ἔστιν ὅντινα δεῖ, σχεδὸν ἡμῖν ἂν πρέποι, ἵνα καὶ τὸ δίκαιον

to la salute e senza vedere che un tale verdetto e giudizio nemmeno giovano agli antichi che essi onorano. Infatti, se occorre sottomettersi al tempo e misurare il merito secondo esso, il rispetto che tutti hanno per gli antichi è fuori luogo. Infatti, è Iaso che, in base a questo criterio, sarebbe al primo posto con Criaso, Crotopo e qualche Argivo del mito[4].

Se giudichiamo in questo modo, Codro[5] sarà senza onore, perché anche lui è un bambino a paragone di quelli che ho elencato; non sarà un antico e, a poco a poco, finiremo per cercare se qualcuno è esistito prima della luna. Omero ed Esiodo, e quelli che sono rimasti preminenti nel nostro tempo, Platone, se si vuole, e Demostene, nonché quelli che di poco li hanno preceduti, non devono sperare che una gloria simile sia a loro attribuita anche nell'arco di un lungo periodo, perché l'età di chi li ha preceduti avanza sempre di pari passo. E se è chiaro a tutti che questi uomini eccellenti per natura e facoltà misero in ombra i loro predecessori, non è neppure ragionevole che si escludano semplicemente tutti quelli che sono venuti dopo di loro, o che ci si mostri increduli se qualcuno, anche tra i nostri contemporanei, ha un parere da offrire su un argomento già proposto. Forse rispettare tutti gli antichi è dunque giusto, ma intimorirsi davanti a loro è indegno, a meno che non si debba sembrare di onorare coloro che sono rinomati per i loro discorsi più che i discorsi stessi[6].

[410b] Se Platone, infatti, rampognava Omero, suo remoto predecessore, su molti argomenti, se non mancava di parlarne, ma era in grado di rispondere a coloro che si indignavano di ciò che diceva, ad imitazione dello stesso Platone, a quanto pare, e dei laudatori che lo esonerano da ogni critica, sarà anche lecito osare di dare ascolto a qualcuno che ci sembri obiettargli, senza invocare questo reclamo, a meno che non lo si colga in difetto sugli argomenti sostanziali[7].

Platone, da un lato, impegnandosi a mettere manifestamente sotto accusa la retorica, non l'ha, infatti, in un certo senso, privata della sua difesa e ha concesso a due o tre persone la possibilità di scegliere il fronte opposto come ha fatto infine sotto la forma di un dialogo; sarebbe strano, dall'altro lato, che noi che, tutto sommato, possiamo e vogliamo andare in suo soccorso, non osassimo farlo, come se non si dovesse contraddire Platone se non solo con gli argomenti che ha voluto contrapporre a se stesso. E mi sembra insensato che Platone non si sia vergognato di biasimare la retorica quando egli ne fa uso, e che noi ci vergogniamo, difendendola, di indignare qualcuno a causa di lui. Ma che si debba anche non dire nulla per difenderla, ma lasciarla condannare in contumacia come in un tribunale, e ciò, mentre è l'arte dei discorsi, indicherebbe piuttosto una tutt'altra limitazione. E se qualcuno ha il dovere di difenderla, senza dubbio è su di noi che ricade

εὐθὺς ἐν αὐτῷ τούτῳ πρώτῳ δείξωμεν, οὗ προεστήκαμεν· ὡς ἔστιν οὐ λόγον σῷζον, παρ᾽ ἧς τὸ τοῖς ἄλλοις συναγορεύειν ἔστι, ταύτῃ τῶν παρ᾽ αὐτῆς μὴ μεταδοῦναι, ἀλλὰ δυεῖν θάτερον, ἢ τοιοῦτον εἶναι δοκεῖν αὐτὴν οἷον Πλάτων βεβούληται, ἢ τοιοῦτον εἶναι δοκεῖν ποιῆσαι. Οὐ γάρ ἐστιν ἓν τοῦτο ὃ πανταχοῦ, ὅτι τὰς αἰτίας ἡ σιωπὴ βεβαιοῖ· ἀλλ᾽ ἅμα τῶν τε δικαίων οὐ τεύξεται, καὶ τὸ σεμνὸν αὐτῆς ἐπ᾽ αὐτῆς ἐξελήλεκται· δόξει γὰρ οὐχ οἵα τε εἶναι σῴζειν τὰ δίκαια.

Ἐνταῦθα ἀπόδειξις μὲν οὐδ᾽ ἡτισοῦν ἐστιν, οὐδ᾽ ἔλεγχος ἀνάγκῃ προεληλυθώς· ὑπόκειται δὲ ἁπλῶς ὥσπερ ἐξόν, οὗ πολὺς ἱδρὼς πρότερον, οὐδὲν διαφερόντως ἢ εἰ χάριν ᾔτει τοὺς ἀκούοντας ταῦτα συγχωρῆσαι. Καίτοι εἰ τὰ ζητούμενα ὡς ὁμολογούμενα ὑποτίθεσθαι γέλως, πῶς εἰκός, ἅ γε ζητεῖν γέλως ταῦτα ἐξ ἀρχῆς ὑποτίθεσθαι; Πῶς γὰρ οὐ γέλως, εἰ τῆς αὐτῆς φύσεως ῥητορικὴ καὶ ὀψοποιητική, ζητεῖν; Ὃ δὲ ὥσπερ ὁμολογούμενον [411a] εἴληφεν αὐτό. Γνοίη δ᾽ ἄν τις ἐκείνως, εἰ τὸ τῆς ῥητορικῆς ὄνομα ἐξελὼν τὸ τῆς φιλοσοφίας ἀντ᾽ ἐκείνου ὄνομα μεταλάβοι καὶ ἐπὶ τούτῳ πᾶσι τοῖς αὐτοῖς χρήσαιτο. Καὶ μηδεὶς μήτ᾽ ἀγροικίαν μήτε ψυχρότητα καταγνῶ τοῦ λόγου. Μάλιστα μὲν γὰρ οὐ δή που δυοῖν ἐπιστήμαιν ἢ δυνάμεοιν τοῖς μὲν τὴν ἑτέραν προϊσταμένοις οὐδ᾽ ἂν ὁτιοῦν βλασφημῶσιν εἰς τοὺς ἑτέρους, οὐδὲν ἄγροικον ὑπεῖναι φήσομεν, τοῖς δ᾽ οὐδὲ τοῖς αὐτοῖς ἀμύνεσθαι δώσομεν· ἔπειτ᾽ οὐ τοῦ φορτικοῦ χάριν εἰρήσεται, ἀλλὰ τῆς ἀποδείξεως, ἣν οὐδαμοῦ τούτοις εἶναί φαμεν.

Οὐκοῦν παρὰ πάντων ὡς εἰπεῖν τῶν θεῶν μαρτυρία καὶ ψῆφος ἐπῆκται τοῦ μηδενὸς ἄξιον εἶναι τὸν τοιοῦτον λόγον, ὅστις ἢ τὴν τέχνην ζητεῖ ἢ φαυλίζει τὸ μὴ σὺν ταύτῃ πανταχοῦ.

Εἶτ᾽ οὖν, ὦ πρὸς Διός, ἐν μέτρῳ μὲν εἰπεῖν μουσοληπτούμενον ἄνευ τέχνης οὐ δεινόν, ἀλλὰ καὶ θεῖον πολλάκις, οὑτωσὶ δὲ εἰπεῖν τὰ βέλτιστα δεινόν, ἐὰν μὴ σὺν τέχνῃ; Ἐγὼ μὲν γὰρ οὐχ ὁρῶ τὴν ἀνάγκην. Πῶς γὰρ οὐκ ἄτοπον, εἰ ὁ μὲν ποιητὴς ἄνευ τέχνης ποιῶν ὀρθῶς τὸν ῥήτορα μιμήσεται καὶ τὰ βέλτιστα ἐρεῖ, ὁ ῥήτωρ δ᾽ αὐτὸς οὐκ ἐρεῖ τὰ βέλτιστα, ἐὰν μὴ τέχνῃ;

Εἰ τοίνυν, ὦ Ζεῦ καὶ θεοί, μανία τίς ἐστιν ἀμείνων σωφροσύνης καὶ παρὰ θεῶν ἀνθρώποις γινομένη, πῶς ἄξιόν γε πᾶν τὸ μὴ τέχνῃ γινόμενον ψέγειν, ἢ πῶς ῥητορικὴν αἰσχρὸν ἡγεῖσθαι;

questa incombenza al fine di far risultare evidente ciò che è giusto, in primo luogo, nel campo in cui ci siamo impegnati; poiché è ragionevole che si facciano mettere a profitto i beni che dobbiamo proprio ad essa da cui abbiamo il modo di parlare per difendere gli altri. Delle due l'una: bisogna che appaia come Platone ha voluto che essa fosse, o che si faccia in modo che appaia per quel che è. Giacché non sempre è valido l'assioma che il silenzio conferma le accuse. Ma, al tempo stesso, non otterrà ciò che le è dovuto e la sua dignità sarà svilita in ciò che le concerne, perché sembrerà incapace di salvaguardare la giustizia[8].

In tutto questo non vi è dimostrazione di alcun genere né alcun elemento di ragionamento sviluppato perentoriamente; disponiamo quasi di una semplice concessione su ciò che in precedenza ci è costato abbondante sudore, come se la retorica chiedesse come un favore questa concessione agli ascoltatori. In verità, se è ridicolo ipotizzare che l'oggetto di una ricerca è cosa ammessa, come è ragionevole ipotizzare, fin dall'inizio, che ricercare è ridicolo? D'altro canto, in qual modo non è ridicolo ricercare se l'arte oratoria e l'arte culinaria sono della medesima natura? Ebbene, egli ha considerato questa proposizione [411a] come una cosa ammessa. Chiunque potrebbe rendersene conto eliminando il nome della retorica per mettere al suo posto quello della filosofia e utilizzando in seguito tutti gli stessi argomenti. E nessuno condanni né la rozzezza né il cattivo gusto di questo argomento. Infatti, quando sono in gioco le due discipline o due facoltà e quando le persone sono maestre in una delle due, anche se arrivano a dire corbellerie rispetto all'altra parte, non imputiamo a loro alcuna rozzezza e non concediamo a questa altra parte di difendersi con gli stessi mezzi. Inoltre, parleremo non per colpire pesantemente, bensì con il fine di provare ciò che, a nostro avviso, manca in queste argomentazioni[9].

Abbiamo, poi, una testimonianza e un'autorità pervenuteci, per così dire, da tutti gli dèi: essi attestano che un tale discorso non ha alcun pregio, sia che si ricerchi solo l'arte sia che si denigri ciò che non è dall'inizio alla fine realizzato con essa[10].

E poi, per Zeus, parlare in versi senza le risorse dell'arte quando si è posseduti dalla Musa è un fenomeno non strano ma spesso divino; ciò che è strano sarebbe forse fare affermazioni eccellenti ma senza arte? Per quanto mi riguarda, non vedo la necessità dell'argomento. Come, infatti, non sarebbe strano che il poeta, scrivendo bene i suoi versi senza l'aiuto dell'arte, faccia eccellenti osservazioni, e che il retore stesso non possa parlare delle più eccellenti cose se non lo fa con l'arte[11]?

Se pertanto, o Zeus, o dèi, una certa sorta di mania è superiore alla saggezza e se è dagli dèi che proviene agli uomini, in qual modo è cosa degna biasimare tutto ciò che non è fatto con l'aiuto dell'arte e reputare la retorica come una cosa vergognosa[12]?

Ὅτι Πλάτων αὐτὴν οὐ τέχνην νομίζει. Καίτοι αὐτὸς Πλάτων διορίζεται τὸ μὴ δεῖν ἐπὶ τῶν μεγίστων τέχνην ζητεῖν.

Καὶ μὴν εἰ μὲν ἀξιόπιστος Πλάτων, αὐτός [30]ἐστιν ὁ μὴ διδοὺς τῇ τέχνῃ τὰ πρεσβεῖα. Εἰ δὲ οὐδὲ τοῦτό τις συγχωρεῖ, πῶς ῥητορικὴ διὰ τοὺς ἐκείνου λόγους αἰσχρόν; Ἐγὼ δὲ ἀξιόπιστον μὲν τοῖς ὅλοις οὐδενὸς ἧττον τῶν Ἑλλήνων ἡγοῦμαι, ἡδέως δ᾽ ἂν ἐροίμην τοὺς πρὸς ἐκείνου πότερον αὐτῷ μᾶλλον [35]πιστεύειν ἄξιον ταῦτα ἢ κεῖνα. Καὶ μὴν εἰ τὰ μάλιστα σεμνός ἐστι, φαίνεται μαρτυρῶν ἡμῖν, ὥστε ὑπὲρ ἡμῶν σεμνός ἐστιν. Ὅταν γὰρ ἡμεῖς μὲν καὶ ἡμῖν αὐτοῖς ταὐτὰ λέγωμεν κἀκείνῳ, ἐκεῖνος δὲ μήθ᾽ αὑτῷ μηδὲ ἡμῖν, οὐκ [411b] ἀντιλέγει μᾶλλον ἢ μαρτυρεῖ κατ᾽ αὐτὸ τοῦτο μὴ τἀληθῆ λέγειν.

Περὶ δέ γε τούτου τοῦ μέρους οὐκέτι ἐκ λόγου πρὸς Πλάτωνα ἀγωνιοῦμαι ὡς ἄρα πολλοὶ διὰ θείας μοίρας ἐσώθησαν. Οὐδέ μοι νεμεσήσει δήπουθεν [5]οὔτε Αἰσχίνης ὁ Λυσανίου οὔτε ἄλλος οὐδείς, εἰ φαίην αὐτὸς ἔχειν μαρτυρῆσαι μᾶλλον τοῖς ῥήμασιν ἢ τῆς παρ᾽ ἐκείνου πρὸς δὴ ταῦτα προσδεῖσθαι μαρτυρίας. Ἀλλ᾽ ὡς ἀληθῶς ὥσπερ οἱ θεομάντεις οἱ τοῖς τῶν πραγμάτων ἐπωνύμοις τετελεσμένοι, παρ᾽ αὐτῶν τῶν θεῶν ἔχω τὸ [10]μάθημα· ὑφ᾽ ὧν ἃ μηδεὶς ἰατρῶν μήτε οἶδεν ὅτι χρὴ προσειπεῖν, μὴ ὅτι ἰάσασθαι, μήτε εἶδεν ἀνθρώπου φύσει συμβάντα, ἄλλοτε ἄλλαις παραμυθίαις τε καὶ συμβουλαῖς, ἐκ τοῦ θεοῦ διαφεύγω ζῶν παρὰ πᾶν τὸ ἐκ τῶν παρόντων εἰκός.

Καίτοι τέχνης μὲν ἡμῶν οὐδ᾽ ὁτιοῦν [15]εἰς ταῦτα μέτεστιν οὐδενὶ δήπουθεν τῶν ἰωμένων, ἀλλὰ καὶ τοῦ καταφυγεῖν ἐπὶ τοὺς θεοὺς σχεδὸν ἀρχὴ τὸ τῆς τέχνης ὑπεριδεῖν ἐστιν. Ὅμως δὲ σὺν αὐτοῖς εἰπεῖν, οὔθ᾽ οἱ θεοὶ τὸν τοιοῦτον ἡμῶν λογισμὸν ἀτιμάζουσιν, οὔτε πολλοὶ μετέγνωσαν τῶν πρὸ τῆς τέχνης τὴν παρὰ τῶν [20]θεῶν τύχην ἑλομένων.

Ὥστε καὶ τοὺς ἰατροὺς οὐδὲν κωλύει φρίττειν, ἐπειδὰν ἀκούσωσι πολλὰ τῶν ἔργων. Πότερ᾽ οὖν τὰ ὀνείρατα ποιεῖ θεοῖς ἀνακεῖσθαι τὰ ἀνθρώπινα; Ἢ τὸ θεοὺς ἀνθρώπων κήδεσθαι ποιεῖ καὶ δι᾽ ὀνειράτων ἀνθρώπους σῴζεσθαι; Ἐγὼ μὲν οἶμαι τοῦτο. [25]Τί οὖν, ὦ μεγίστη σὺ γλῶττα τῶν Ἑλληνίδων;

[28]Δοκεῖ δέ μοι καὶ Σωκράτης αὐτός, εἰ καὶ μηδεὶς λόγος αὐτοῦ γραφῇ σῴζεται, οὐχ [30]ἧττον οὔτε Πλάτωνος τοῦ σεμνοῦ οὔτε Αἰσχίνου τοῦ κομψοῦ μαρτυρεῖν, ἀλλ᾽ ἔτι κάλλιον καὶ ὡς ἀληθῶς εἰς τὸ μέσον. Ὁμολογεῖται μὲν γὰρ λέγειν αὐτὸν ὡς ἄρα οὐδὲν ἐπίσταιτο, καὶ πάντες τοῦτό φασιν οἱ συγγενόμενοι· ὁμολογεῖται δὲ αὖ καὶ τοῦτο, σοφώτατον εἰρηκέναι τὴν [35]Πυθίαν

– Platone non la considera come un'arte. Lui stesso, tuttavia, prescrive che l'arte non deve essere ricercata nelle cose più elevate[13].

E invero, se Platone è degno di fede, è proprio lui che rifiuta gli onori all'arte. E se qualcuno non è d'accordo con questo, in che modo la retorica è cosa turpe stando alle sue affermazioni? Io, in generale, non credo Platone meno degno di fede di qualsiasi fra gli Elleni e domanderei volentieri ai suoi discepoli se è meglio accogliere questa o quella delle sue dichiarazioni. E certamente, che sia dei più degni di rispetto, ne testimonia altamente dinanzi a noi, cosicché questo suo aspetto è a nostro favore, quando diciamo la stessa cosa di lui, mentre quando non concorda né con se stesso né con noi, vi è [411b] non tanto una contraddizione quanto una confessione che non sta dicendo la verità[14].

Su questo punto, ossia che molte persone sono state salvate da un intervento divino, non voglio discutere ulteriormente con Platone. E, senza dubbio, né Eschine, figlio di Lisania[15], né chiunque altro si adirerà se dico che sono quello più in grado di attestarlo con le mie parole e che non ho bisogno della sua testimonianza su questo argomento. Ma in realtà, allo stesso modo in cui i veggenti ispirati sono stati iniziati da ciascun Dio alle cose della sua specialità, è agli stessi dèi che imputo la mia scienza; da mali ai quali nessun medico sapeva dare un nome, che sapeva ancor meno guarire e che non aveva visto prodursi in una natura umana, attraverso diversi conforti e consigli provenienti dal dio sono scampato in momenti differenti e vivo contro ogni probabilità e aspettativa[16].

Eppure, nessuno di coloro che sono guariti ha la minima conoscenza dell'arte della guarigione, ma forse il disprezzo di questa arte è il primo passo verso il ricorso agli dèi. Inoltre, per parlare con l'aiuto degli dèi, essi non ci disprezzano per ragionare in tal modo né molti di quelli che hanno scelto l'opportunità che gli dèi offrono piuttosto che l'arte di guarire hanno avuto di che rammaricarsi[17].

Pertanto, nulla impedisce che i medici stessi rabbrividiscano ogni volta nel sentir parlare di questi risultati. Sono i sogni che fanno sì che gli affari umani siano affidati agli dèi? Oppure è la sollecitudine divina riguardo agli uomini che fa sì che gli uomini siano salvati dai sogni? Penso quest'ultima. Bene, «o tu la più grande lingua delle ellene»[18].

Mi sembra che anche lo stesso Socrate, benché nessuno scritto di lui ci sia conservato, non meno del grave Platone o dell'elegante Eschine mi porti la sua testimonianza, ma migliore e realmente indirizzata a tutti. Si ammette, infatti, che diceva di non sapere nulla, così come asseriscono tutti i condiscepoli; ancora si ammette che la Pizia lo dichiarò il più saggio di tutti gli uomini.

Σωκράτη. Πῶς οὖν ταῦτ᾽ ἔχει; Οὐ γὰρ ἄν τόν γε τοῦ παντὸς ἐσφαλμένον ὡς ἀνέλοι σοφώτατον ἀνθρώπων πιστεῦσαι θεμιτὸν περὶ τοῦ θεοῦ. Τέχνην δέ, ὡς ἔοικεν, οὐκ ἔφασκεν ἀσκεῖν, ἀληθῆ λέγων· ᾧ γοῦν [412a] συνεγένετο Ἀναξαγόρᾳ οὐ τἀκείνου τιμήσας φαίνεται.

Ἔτι δὲ εἰ μηδὲν ἐπίστασθαι τῶν δεόντων ἀμήχανον, ᾧ παρηκολούθει τὸ δαιμόνιον. Ὅτι δὲ οὐδὲν ἐπίσταιτο, αὐτὸς ἔλεγε. Λέγων δὲ οὐκ ἐψεύδετο, εἴπερ γε μηδ᾽ ὁ θεὸς σοφώτατον αὐτὸν εἰρηκώς. Λοιπὸν οὖν, τί ποτέ ἐστι τὸ φάσκειν αὐτὸν οὐκ εἰδέναι; Οἶμαί γε τὸ μὴ τέχνῃ. Ἀλλὰ μηδετέρως γ᾽ ἂν σοφώτατος ἦν ἔτι μήτε ψευδόμενος περὶ αὑτοῦ, εἴπερ ἕν τι τῶν αἰσχρῶν τὸ ψεύδεσθαι, μήτε ἀληθῆ λέγων, εἰ τὸ μὴ χρῆσθαι τέχνῃ τῶν ἁπλῶς αἰσχρῶν ἦν, ἅμα Σωκράτης δι᾽ ἀμφοτέρων μαρτυρεῖ τῷ λόγῳ καὶ ὧν ἔξαρνος ἦν καὶ ὧν ὡμολόγει, καὶ διὰ τοῦ Σωκράτους ὁ θεὸς μεμαρτύρηκε περὶ ἀμφοῖν, χρήσας ἐκεῖνον σοφώτατον εἶναι, ὥστε διπλῆν οὖσαν τὴν τοῦ Σωκράτους μαρτυρίαν ἑτέρᾳ κυρίᾳ τῇ παρ᾽ αὐτοῦ βεβαιοῖ.

> Τὸ μὲν παρὸν ἐπιχείρημα διλήμματόν ἐστι, νοῦν δὲ τοιοῦτον δηλοῖ. Εἶπε (φησίν) ὁ Σωκράτης μηδὲν ἐπίστασθαι. Εἰ μὲν ἀληθῆ δῶμεν λέγειν αὐτόν, οὐ σοφὸς Σωκράτης, εἰ δὲ ψευδῆ, πάλιν οὐ σοφός· αἰσχρὸν γὰρ τὸ ψεύδεσθαι. Εἰ τοίνυν κατ᾽ ἀμφότερα οὐ σοφός, καὶ κατ᾽ ἀμφότερα σοφός, καὶ δι᾽ ὧν ἀρνεῖταί τι εἰδέναι (οὐ γὰρ ᾔδει τέχνῃ, καὶ ἠλήθευε λέγων μὴ εἰδέναι) καὶ δι᾽ ὧν ὁμολογεῖ τὸ δαιμόνιον αὐτῷ λέγειν. Καὶ διπλῆ δὲ μαρτυρεῖ Σωκράτης, μιᾷ μὲν ὅτι τὸ δαιμόνιον αὐτῷ προλέγειν φάσκει, δευτέρᾳ δὲ ὅτι λέγοι μὴ εἰδέναι. Καὶ ἑκατέραν μαρτυρίαν ἐπισφραγίζεται ὁ Ἀπόλλων, σοφώτατον εἶναι λέγων, τουτέστι μήτε ψευδόμενον, μήτ᾽ αἰσχρὸν εἶναι τὸ μὴ εἰδέναι τέχνῃ.

Εἰ δὲ δεῖ καὶ ποιητῶν παρασχέσθαι μαρτυρίας, ἔστι μὲν ἔργον ἢ τὰς ἁπάντων ἢ τὰς τῶν προκριθέντων διὰ πάντων παρασχέσθαι, ὅμως δέ, ὡς ἄν τις ἔχοι τῶν γνωριμωτάτων ἐκλέξας εἰπεῖν, ῥᾳθυμία παραλιπεῖν. Κοινῇ μὲν οὖν πάντες ποιηταὶ μαρτυροῦσι τὴν ἔργῳ μαρτυρίαν, εἴπερ εἰσὶ ποιηταὶ τῷ κρατοῦντι λόγῳ τῆς τέχνης. Ἀλλ᾽ οὐ ταύτης δέομαι τὰ νῦν (ἔστι γὰρ ἐν τοῖς εἰρημένοις) ἀλλὰ τῆς κατὰ ῥῆμα.

Οὐδὲ τοῦτο πάρεργον προσθεὶς οὐδὲ εἰκῇ οὐδὲ ἐφόλκιον.

[412b] Εὑρεῖν οὖν, φησίν, ᾧ Πλάτων κρεῖττον ἢ μαθεῖν; Καὶ τέχνη φύσεως δεύτερον, εἰκότως ὁ Ἡσίο-

Cosa significa questo? Non sarebbe lecito, infatti, credere che un dio abbia designato come il più sapiente degli uomini colui che si sbaglia su tutto. A quanto pare, sinceramente negava di essere esperto in qualche arte; e non ha evidentemente apprezzato [412a] la dottrina di Anassagora presso il quale studiò[19].

Inoltre, è impossibile che tutto ciò che occorre sapere fosse ignorato da un uomo, al quale si accompagnava un essere divino[20]. Egli stesso diceva di non sapere nulla. E, dicendolo, non mentiva, altrimenti il dio non l'avrebbe proclamato il più saggio degli uomini. E, in fin dei conti, cos'è pretendere di non sapere? Penso che egli intenda questo per mezzo di un'arte. Ma se, in un modo o nell'altro, non fosse il più sapiente, né mentendo su di sé, perché mentire è una cosa vergognosa, né dicendo il vero, se non praticare un'arte fosse tra le cose che sono veramente vergognose, Socrate porta con la sua parola una doppia testimonianza sia di ciò che negava sia di ciò che ammetteva; e tramite Socrate, il dio ha testimoniato in entrambi i sensi vaticinando con l'oracolo che egli era il più saggio di tutti sicché conferma con un'altra sua somma garanzia la duplice testimonianza di Socrate[21].

> Questo ragionamento è un dilemma e il senso che presenta è il seguente: Socrate ha detto che non sapeva nulla. Se conveniamo che dice il vero, Socrate non è saggio, se poi mente di nuovo non è saggio, perché mentire è turpe. E se non è saggio in entrambi i modi, lo è d'altra parte per tutti e due, sia per il fatto che dice di non sapere (perché non sapeva nulla in virtù di un'arte e aveva ragione nel dire che non sapeva nulla) sia perché ammette che la divinità gli parlava. E la testimonianza di Socrate è duplice: in primo luogo, perché dice che la divinità gli dava dei suggerimenti e in secondo luogo perché dice di non sapere nulla. E queste due testimonianze sono contrassegnate dal sigillo di Apollo che asserisce che è il più saggio degli uomini, vale a dire che non mente e che non c'è vergogna nel non sapere nulla per mezzo dell'arte[22].

Se poi bisogna fornire la testimonianza anche dei poeti, è cosa ardua, sia produrle tutte sia produrre le testimonianze di coloro che brillarono tra tutti gli altri; tuttavia, sarebbe un'indolenza omettere una scelta delle testimonianze più illustri. Tutti i poeti quindi attestano in realtà tutti insieme che essi sono poeti per la parola. Ma non è questa la testimonianza di cui per ora ho bisogno, perché essa è stata data, ma di una, parola per parola[23].

E non è neppure per aggiungerla come un accessorio occasionale o un'appendice[24].

[412b] Perciò, o Platone (dice Aristide), inventare è meglio che apprendere. E l'arte è in subordine rispet-

δος καὶ φρονῶν οὕτω [5]καὶ λέγων, καὶ τῆς δάφνης οὐκ ἀμνημονῶν, ἣν ἅμα τῷ λαβεῖν ποιητὴς ἦν ἐκ ποιμένος· ἐπεὶ καὶ τὰς τέχνας αὐτὰς καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα φύσει δήπου διενεγκόντες ἄνθρωποι καὶ νικήσαντες ἀνεῦρον τὸ ἐξ ἀρχῆς. [12]Εἰ δὲ μηδ᾽ ἁπλῶς ἀνθρώποις τὴν εὕρεσιν προστίθεμεν, ἀλλὰ θεοὺς ἡγήσασθαί φαμεν αὐτοῖς καὶ καταδεῖξαι, πῶς οὐκ εὔδηλον ὅτι πολλῷ τινος [15]εἶναι νικῶντος δεῖ προσθήκην τὴν τέχνην; Καὶ μὴν εἰ τοῦτο δῆλον ἅπασι, καὶ πάντες ἂν συμφαῖεν μὴ θεοὺς παρ᾽ ἀνθρώπων λαβεῖν τὰς ἐπιστήμας, καὶ διδασκάλων μὲν ἐκείνους μαθητῶν δ᾽ ἡμᾶς τάξιν ἔχειν, τοσούτῳ κρεῖττον, ὡς ἔοικεν, εὑρεῖν [20]ἢ μαθεῖν, ὅσῳ κρείττων ἀνθρώπου θεός. Οἱ μὲν γὰρ εὑρήκασιν ἅμα πάντα, ἡμεῖς δέ, οἶμαι, λαβόντες χρώμεθα. Ὀρθῶς ἄρα καὶ δικαίως ὁ τοῦ Ἑλικῶνος πρόσοικος, [25]κράτιστον μὲν ἔφη, ὃς αὐτὸς πάντα νοήσει, τὸν δ᾽ ἀκούσαντα καὶ μαθόντα δεύτερον.

Εἰ γὰρ ἦν τὸ μαθεῖν ἄριστον καὶ πρῶτον, οὐδ᾽ αὐτὸ τὸ μαθεῖν ἦν. Ἐχρῆν μὲν γὰρ μαθεῖν παρ᾽ ἑτέρου, ὥστε οὐκ ἂν ἦν ὁ διδάσκων πρῶτος, εἰ τὸ μαθεῖν [30]κρεῖττον καὶ πρῶτον ἦν. Παρὰ τοῦ γάρ, ὦ καὶ σὺ τὴν ποικίλην στοὰν κοσμήσας, ἀκούσῃ, τίσι πεισθῇ, εἰ κρείττων ὁ μαθών ἐστι τοῦ πρῶτον εὑρόντος, καὶ μὴ ἀνάγκῃ δεύτερος, εἴπερ τι μέλλοι μαθήσεσθαι; Πᾶς γὰρ ὁ μανθάνων ὡμολόγηκε δήπουθεν εἶναι χείρων αὐτῷ [35]γε τῷ δεῖσθαι μαθεῖν. [37]Οὐκοῦν ἄτοπον τόν ὡμολογηκότα [413a] εἶναι χείρω, τοῦτον ἀμείνω καλεῖν, καὶ ταῦτα δι᾽ αὐτὸ τοῦτ᾽ ἐπαινούμενον, ὅτι ὡμολόγηκεν οἷς ἐζήτησε μαθεῖν χείρων εἶναι.

Ἄτοπον δὲ μηδ᾽ ἐκεῖνο ὁρᾶν, ὅτι οὐ μόνον ἐξ ἀρχῆς αἱ φύσεις τὰς τέχνας συνεστήσαντο [5]ἀλλὰ καὶ περὶ αὐτὰς τὰς τέχνας οἱ τῇ φύσει νικήσαντες διενηνόχασιν. Ἕνεκα μὲν γὰρ τῆς τέχνης πάντας ἔδει παραπλησίους τοὺς τὰ αὐτὰ μαθόντας εἶναι οἶμαι δὲ καὶ χείρους τοὺς δευτέρους ἀεὶ τῶν προτέρων, ἕως εἰς τὸ λυθῆναι τὴν τέχνην ἀφίκετο· οὐ γὰρ ἂν ἦν πάντα λαβεῖν [10]ἀκριβῶς παρ᾽ ἑτέρου λαμβάνοντα, ἀλλ᾽ ἔδει διαφυγεῖν ἀεί τι. Ῥώμῃ δέ, οἶμαι, φύσεως καὶ περιουσίᾳ τὴν δόξαν οἱ κρατήσαντες εἰλήφασι· καὶ οὐδεὶς τὸν Δαίδαλον οὐδὲ τοὺς ἄνω θαυμάζει παρὰ τὸν Φειδίαν, ἀλλὰ τοὐναντίον ἐκ μικρῶν καὶ φαύλων τὸ κατ᾽ ἀρχὰς εἰς τὸ μεῖζον καὶ [15]τελειότερον αἱ τέχναι κατέστησαν. Αὐταῖς τοίνυν, ὡς ἔοικε, ταῖς τέχναις οὐ λυσιτελοῦν φαίνεται τὴν τέχνην πρὸ τῆς φύσεως τετιμῆσθαι. Οὔκουν προελθεῖν γ᾽ ἂν αὐταῖς ἦν

to alla natura ed è convenientemente che Esiodo pensa e dice queste cose ricordando il ramo di alloro che, da pastore che era, [lo rese] poeta, una volta ricevutolo[25]. Inoltre, queste arti stesse così come i mestieri, sono senza dubbio uomini importanti e dotati dalla natura che le hanno inventate. E se noi non ne attribuiamo affatto agli uomini l'invenzione, ma se affermiamo che gli dèi li hanno guidati e ne hanno dato loro la rivelazione, non è evidente che l'arte è di necessità dipendente da qualche essere di gran lunga superiore? In verità, se questo fosse evidente a tutti, tutti sarebbero d'accordo che non sono gli dèi che hanno ricevuto le scienze dagli uomini, che gli dèi hanno il rango di maestri e noi quello di discepoli e che inventare è tanto migliore dell'apprendere quanto la divinità è superiore all'uomo. Essi, infatti, hanno tutte le cose in pari tempo inventato e noi, credo, avendole ricevute le utilizziamo. È quindi in modo retto e giusto che l'abitante dell'Elicona dichiari come preminente «colui il quale tutto da sé ha pensato», mentre ha messo in second'ordine «colui che ha ascoltato e appreso»[26].

Se apprendere fosse la cosa migliore e principale, non lo sarebbe affatto, perché bisognerebbe apprendere da un altro, sicché colui che insegna non sarebbe il primo, se apprendere fosse ciò che c'è di superiore e preminente. Infatti, o tu che hai decorato il Portico, chi ascolterai, da chi imparerai se chi apprende è superiore a chi è stato il primo a inventare e se non è necessariamente il secondo nel caso in cui ha intenzione di apprendere qualcosa? Chiunque apprende, infatti, riconosce certamente la sua inferiorità per il fatto che ha bisogno di imparare. È quindi insensato dichiarare [413a] superiore chi ha riconosciuto la sua inferiorità e questo quando lo si loda per il fatto che ha ammesso la sua inferiorità perché ha cercato di apprendere[27].

È strano, d'altronde[28], che non si veda questo: che non solo fin dal principio è la natura dell'uomo che ha portato alla comparsa delle arti, ma anche che sono gli uomini superiori per natura che prevalsero nel campo delle arti stesse. Coloro, infatti, che avevano appreso le stesse nozioni per acquisire l'arte dovevano essere tutti più o meno simili; quelli della generazione successiva dovevano, a mio parere, essere sempre inferiori alla precedente, fino al momento in cui si è giunti alla dissipazione dell'arte; perché colui che riceveva le nozioni da un altro non poteva riceverle tutte esattamente, ma doveva sempre lasciarsene sfuggire l'una o l'altra. Ed è, credo, con la forza e il valore delle loro doti naturali che coloro che sono stati i migliori hanno acquistato la fama; e nessuno ammira Dedalo né i suoi predecessori rispetto a Fidia, ma, al contrario, è da inizi modesti e insignificanti che le arti hanno raggiunto più grandezza e perfezione. Onorare l'arte prima della natura non è, a mio parere, per nulla vantaggioso per le arti, perché non avrebbero

οὐδὲ τυχεῖν τοῦ νῦν σχήματος οὐδὲ σεμνύνεσθαι. Ἀλλ᾽ οἶμαι οὐχ αἱ τέχναι τοὺς ἄνδρας ἦραν μεγάλους, ἀλλ᾽ οἱ τῇ δυνάμει πρωτεύσαντες ἐντίμους τὰς τέχνας ἐποίησαν, οὐ μείναντες ἐφ᾽ ὧν παρέλαβον. Εἰ δὲ τοῦθ᾽ ἅπασιν εὔδηλον, εἰ καὶ μὴ πρότερον, ἀλλὰ νῦν γε εἰρημένον, οἱ μέγιστοι τῶν ἐν ταῖς τέχναις οὐχ ᾧ μετεσχήκασι τῆς τέχνης μέγιστοι γεγόνασιν, ἀλλ᾽ ᾧ τὴν τέχνην παρεληλύθασιν.

Οἱ δὲ τῶν πραγμάτων παῖδας τοὺς πρὸ αὐτῶν δυνάμει φύσεως ἀπέδειξαν.

Ἀλλὰ πάσας τὰς τέχνας, ὅπερ εἶπον, ἡ φύσις εὗρεν. Εἰ γὰρ αἱ τέχναι τὰς τέχνας ἔμελλον εὑρήσειν, οὐκ ἂν ἦν λαβεῖν τὴν ἀρχήν. Οὐ γάρ πω τεχνῶν οὐσῶν οὐκ ἂν ἦν τέχνην εὑρεῖν· τῇ γὰρ μὴ οὔσῃ πῶς ἐνῆν εὑρεῖν;

Οὐκοῦν καὶ κατὰ τοὺς εὑρόντας τὰς τέχνας ἐξ ἀρχῆς καὶ κατὰ τοὺς ὑπερέχοντας ἐν αὐταῖς ἡ φύσις νικᾷ.

Φαίνεται τοίνυν ἡ μὲν φύσις ἄρχοντος λόγον ἔχουσα, ἡ δὲ ἐκ τοῦ μαθεῖν τέχνη διακόνου καὶ πειθομένου τῷ κρείττονι.

Ἃ μὲν οὖν, εἰ καὶ μὴ τέχνην εἶναι δοίημεν τὴν ῥητορικήν, ἔχοι τις ἂν λέγειν ὑπὲρ [413b] αὐτῆς, πολλὰ ἀφελόντι τῶν ἐπιόντων τοσαῦτα καὶ τοιαῦτά. Ἴσως δέ τις οἰήσεται, τούτων οὕτως ἀποδεδειγμένων, τὸ φαυλότερον σπεύδειν ἡμᾶς λοιπόν, ἐὰν ὅτι καὶ τέχνῃ διδάσκειν πειρώμεθα. Ἐγὼ δὲ οὔτε τῶν εἰρημένων οὐδὲν μετατίθεμαι, οὔτε Πλάτωνι συγχωρῶ τὸ μηδὲν μετεῖναι ῥητορικῆς τέχνης, ἀλλ᾽ ὅσον αὐτῆς τέχνης, τοῦτ᾽ ἐπέξειμι.

Καίτοι πῶς οὐχ ὑπεναντίον φάσκειν μὲν στοχάζεσθαι τὴν ῥητορικήν, λέγειν δὲ ὡς οὐ χρῆται λόγῳ δι᾽ αὐτὸ τοῦτο; Πάντες γὰρ οἱ στοχαζόμενοι δήπου τῷ λόγῳ προσάγοντες ἑαυτούς, οὕτω στοχάζονται. Οὐ γὰρ ἔστι μὴ λόγῳ χρώμενον στοχάζεσθαι, ἀλλ᾽ ὁ τοῦ πράγματος λόγος οὗτός ἐστιν ὁ ποιῶν στοχάζεσθαι.

Ἔστι δὲ στοχάζεσθαι τὸ τυχεῖν τοῦ πράγματος, ὡς οἵ γε ἀποτυγχάνοντες ἀρχὴν οὐδὲ στοχάζονται.

Οὐκοῦν οὐχ ᾧ στοχάζεται ἁμαρτάνει τις, ἀλλ᾽ ᾧ διήμαρτεν οὐκ ἐστοχάσατο. Εἰκότως· οὐδεὶς γὰρ ἁμαρτάνει λόγῳ χρώμενος, ἀλλ᾽ ἅμα ἐσφάλη καὶ τὸν λόγον οὐ διεσώσατο.

Καὶ ταῦτα, ὦ Πλάτων, ταῖς σαῖς ἀδαμαντίναις ἀνάγκαις ἀποδείκνυται.

potuto progredire né raggiungere la dignità attuale né attirarsi il rispetto. Non sono, credo, le arti che hanno reso gli uomini più grandi, ma sono quelli che primeggiarono per il talento che hanno messo le arti in onore perché non le hanno lasciate allo stadio in cui le avevano ricevute. Ed è un fatto evidente a tutti, anche se non è stato detto prima, ma solo ora: i più grandi nelle arti non sono stati i più grandi perché hanno preso parte all'arte, ma perché hanno superato l'arte[29].

I propensi alle attività pratiche hanno mostrato con il loro valore naturale che i loro predecessori erano solo dei bambini[30].

Ma, come ho detto, la natura ha inventato tutte le arti. Infatti, se le arti avessero dovuto scoprire le arti, esse non avrebbero potuto avere un inizio. Infatti, quando non esistevano le arti, sarebbe stato impossibile scoprire l'arte, perché, quando l'arte non esisteva, come poteva essere innata nell'arte la possibilità di inventare[31]?

Dunque, sia in coloro che hanno inventato le arti in origine sia negli operatori che vi eccellono, è la natura che conta[32].

Sembra, quindi, che la natura abbia il ruolo di un sovrano e l'arte che risulta dall'apprendimento quello di un servo che obbedisce al suo superiore[33].

Se, dunque, ammettessimo che la retorica non sia un'arte, ciò che si potrebbe dire in sua [413b] difesa è, con molte omissioni, quello che ho appena detto. Forse qualcuno penserà, dopo questa dimostrazione, che, se ci sforziamo di insegnare che è un'arte, ci siamo lasciati prendere dal partito sbagliato. Quanto a me, io non ritratto nulla di ciò che ho detto; non posso concedere a Platone che la retorica non sia per nulla partecipe dell'arte, ma «per quanto riguarda quest'arte»[34], continuo a discutere[35].

E ancora, in che modo non è una contraddizione affermare, da una parte, che la retorica mira ad alcune cose e dire, dall'altra, che, proprio per questo motivo, non si serve del ragionamento? Infatti tutti coloro che hanno di mira delle cose, le puntano, sicuramente, guidandosi con il ragionamento. Non è possibile, infatti, che si abbia di mira qualcosa senza ricorrere alla ragione, ma il ragionamento relativo all'oggetto che tende allo scopo si basa proprio su questo[36].

E mirare a qualcosa percepito da lontano è cogliere nel segno, perché coloro che lo mancano all'inizio non lo raggiungono neppure[37].

Quindi non è per il fatto che si prende la mira che si manca il bersaglio, ma è per il fatto che lo si manca che non lo si è preso di mira. Ed è con buona ragione, perché nessuno si sbaglia perché ricorre al ragionamento, ma perché nell'atto stesso di fallire non si è, allo stesso tempo, attenuto al suo ragionamento[38].

E questo, Platone, è dimostrato dalle tue adamantine necessità[39].

Φαίνεται δ᾽ ἡ ῥητορικὴ ὁμοίως διακειμένη τῇ μαντικῇ, πλὴν ὅσον μαντικὴ μὲν ἀπήλλακται στοχασαμένη, ῥητορικὴ δὲ οὐ στοχάζεται μόνον τῶν πραγμάτων, ἀλλὰ καὶ πράττει διὰ [25]τῶν ὑπηρετῶν ἅττα ἂν εὑρίσκῃ βέλτιστα. Ὥστε καὶ τὸν τῆς μαντικῆς ἐπέχει λόγον καὶ τὸν τῆς στρατηγικῆς, ἣν μηδὲν προσήκειν τῇ πολιτικῇ Πλάτων οὐκ ἐρεῖ. Πῶς οὖν ῥητορικὴ πολιτικῆς μορίου εἴδωλον, εἰ μὴ οὕτως; Ἀλλὰ μὴν οὕτω γε οὐκ εἴδωλον.

> [30]Κατ᾽ εἰρωνείαν τὸ οὕτως, οἷον εἰ μὴ κατὰ τὸ ἐοικέναι τῇ στρατηγικῇ, καὶ λοιπὸν ἐξ ἐπικρίσεως, ὅτι οὔτε κατὰ τοῦτο δύναιτ᾽ ἂν εἴδωλον εἶναι.

Ὅτι τοίνυν ἐστὶ σόφισμα τὸ φάσκειν τὰ δοκοῦντα τοῖς πλήθεσι, ταῦτα συμβουλεύειν τοὺς ῥήτορας [35]καὶ τούτου μόνου στοχάζεσθαι, εἰ καὶ μὴ παῖς ἐλέγξειεν, ἄλλ᾽ ὅστις γε εὖ φρονεῖ. Ἐμοὶ μὲν γὰρ τοὐναντίον πᾶν φαίνεται, μήτε ἐν τῇ τῆς ῥητορικῆς φύσει πλεῖον εἶναι [414a] μηδὲν ἢ τὸ μὴ τὰ δοκοῦντα τοῖς πλήθεσιν ἐᾶν γίνεσθαι, μήτε τοὺς ῥήτορας ἄλλο σκοπεῖν ἢ τὰ βέλτιστα, μήτε τοὺς δήμους αὐτοὺς τοῦτό γε ἐκφυγεῖν, ὡς οὐκ ἀμείνους σφῶν οἱ ῥήτορες λογίσασθαι περὶ [5]τῶν πραγμάτων καὶ πᾶσαν ὅλως τὴν τοῦ βίου σχέσιν καὶ τὴν τύχην, καὶ τοῦτο ἐξ αὐτῶν τῶν τιμῶν εἶναι δῆλον ὧν αὐτοῖς ἀπονέμουσιν.

Εἰ δὲ τοὺς ῥήτορας τοῖς πλήθεσιν ὑπείκειν φῂς καὶ ποιεῖν τὰ κελευόμενα ἀλλ᾽ οὐ κελεύειν, τὴν θεράπαιναν εἴληφας ἀντὶ τῆς [10]δεσποίνης, καὶ τοὺς δημοσίους ψέγων ἀδικεῖς τοὺς ῥήτορας. Ἀλλ᾽ οὔθ᾽ οἱ δημόσιοι μέγα φρονοῦσιν ἐφ᾽ ἑαυτοῖς, ὅτι δουλεύουσι τοῖς τῆς πόλεως βουλήμασι, καὶ τοῖς ῥήτορσι τοῦ φρονεῖν αὐτὸ τοῦτο αἴτιόν ἐστι τὸ μὴ τὰ δοκοῦντα τοῖς δήμοις λέγειν, ἀλλ᾽ ἃ δοκοῦσιν αὐτοὶ βέλτιστα [15]εἶναι.

[18]Ἀλλ᾽ οἶμαι συνίσασιν ἑαυτοῖς οὐ τὰς ἡδονὰς θεραπεύουσιν, ἀλλὰ τῶν δήμων τὰς ἐπιθυμίας [20]σωφρονίζουσιν· [21]οὐδ᾽ ἀρχομένοις ὑπὸ τῶν ἰδιωτῶν ἀλλ᾽ ἄρχουσιν αὐτοῖς τῶν πολλῶν. Καὶ τὴν ἐπωνυμίαν διὰ τοῦτο εἰλήφασι παρ᾽ αὐτῶν ἀντ᾽ ἄλλου συμβόλου μαρτύριον τῆς ἐξουσίας, λέγω τὴν τῶν [25]δημαγωγῶν, οὐκ ἐπειδήπερ ὑπὸ τῶν δήμων ἄγονται, ὦ πάντα ἄνω καὶ κάτω ποιῶν, ἀλλ᾽ ὅτι τοὺς δήμους ἄγουσιν, ὥσπερ δὴ καὶ τοὺς παιδαγωγοὺς οἶμαι καλοῦμεν οὐκ ἐπειδή περ ὑποπεπτώκασι τοῖς παισίν, ἀλλ᾽ ὅτι αὐτοῖς ἡγοῦνται. Ὅ τι γὰρ ἂν φαίης, ἁρμόττει τὸ τοιοῦτον τῷ [30]ῥήτορι, ἄρχων, προστάτης, διδάσκαλος. Πάντα ἐστὶ τοῦ ῥήτορος τὰ ὀνόματα.

Πάντες μὲν οὖν ἄρχοντες ἐν ἑκάστῃ πράξει κρειτ-

La retorica, d'altronde, somiglia alla mantica, con l'eccezione che la mantica ha terminato il suo ruolo quando ha fatto la sua congettura, mentre la retorica non si contenta di congetturare sulle questioni, ma realizza attraverso coloro che la servono ciò che ha scovato di meglio. Di modo che essa mantiene sia il ruolo della mantica sia quello della strategia, che Platone non dirà che non è pertinente alla politica[40]. Come allora, se non in questo modo, la retorica potrebbe essere «una mera immagine di una parte della politica»[41]? Ma in questo modo, non è certamente un mera immagine[42].

> «In questo modo» è detto per ironia; per esempio, se non è nella sua somiglianza con l'arte strategica, e per il resto, a seguito di una distinzione, perché non potrebbe essere un mera immagine neanche in questo modo[43].

– È quindi un sofisma sostenere che i retori diano alle folle dei consigli che le lusingano e che solo a questo mirino; «un bambino lo confuterebbe»[44] o, in ogni caso, chiunque di buon senso. A me sembra che sia esattamente l'opposto e che, nella natura della retorica, niente sia più predominante [414a] se non il non lasciare fare alle folle ciò che le lusinga; i retori non hanno nessun intento se non ciò che c'è di meglio e le genti stesse non ignorano che i retori sono a loro superiori quando si tratta di giudicare sugli affari, che regolano sia tutto il loro modo di vivere sia la loro sorte; ciò risulta evidente dagli onori che attribuiscono ad essi[45].

E se dici che i retori cedono alle folle ed eseguono i loro comandi, invece di comandarle, allora prendi la serva per la padrona di casa e, biasimando gli schiavi pubblici, pensi di biasimare i retori. Gli schiavi pubblici non s'inorgogliscono perché sono soggetti ai voleri della città; i retori, invece, traggono la loro fierezza dal fatto che non dicono ciò che è gradito alle folle ma ciò che a loro sembra la cosa più eccellente[46].

Ma io penso che siano consapevoli di non servire il piacere delle folle, ma di moderare le loro passioni, di non essere guidati dai comuni cittadini, ma di comandare loro stessi la folla. Ed è perciò che hanno ricevuto da questa il nome che hanno ricevuto al posto di un altro contrassegno, un nome che testimonia chiaramente il loro potere, voglio dire il nome di «demagoghi»; non lo hanno ricevuto, perché si lasciano guidare dal popolo, o tu che hai messo ogni senso sottosopra, ma perché lo guidano; così come, sono sicuro, vi sono uomini che chiamiamo «pedagoghi», non perché siano in balia dei bambini, ma perché li guidano. Infatti, per quanto tu possa dire, questi nomi si addicono al retore: capo, patrono, maestro. Tutti questi titoli sono adeguati al retore[47].

Orbene, tutti i capi, in ogni azione, prevalgono per

τους φύσει τῶν ὑφ᾽ ἑαυτοῖς· εἰ δέ τις μετ᾽ ἐξουσίας καὶ χαρίζεται πείθων, οὐκ ἀναγκάζων, καὶ πρὸς τὸ σῴζειν τὴν ἑαυτοῦ τάξιν στοχάζεται καὶ τῆς ἐπιθυμίας τῆς τῶν ὑφ᾽ ἑαυτῷ, οὗτος ἐκεῖνός ἐστιν ὁ τῷ ὄντι πολιτικός.

Μὴ δὴ τοῦτο λέγε ὡς ὄνειδος κατὰ τῶν ῥητόρων, εἰ χαρίζονται, ἀλλ᾽ εἰ μετὰ τοῦ βελτίστου καὶ τῆς χάριτος στοχάζονται. Καὶ κατὰ τοῦτο ἀπόδος τῇ ῥητορικῇ τὴν πρέπουσαν εὐφημίαν.

[414b] Πῶς δέ τις καὶ διακονήσεται μυρίαις γνώμαις δήμου καὶ ἀλλήλαις μαχομέναις ἀμήχανον τοῖς τοιούτοις ἐκ τῶν αὐτῶν τὰ αὐτὰ χαρίζεσθαι, πῶς οὖν ὁ ῥήτωρ χαριεῖται ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτῶν; Ἅμα γὰρ χαριεῖται τοῖς ἑτέροις καὶ τοὺς ἑτέρους ἀνιάσει, ὥστε οὐ μᾶλλον πρὸς ἡδονὴν ἢ πρὸς ἀηδίαν ἐρεῖ.

Οὐκοῦν εἰ μὲν ἡ ῥητορικὴ πειθοῦς δημιουργὸς καὶ τὸ πείθειν τῶν ῥητόρων, οὐ κολακεύουσιν οἱ ῥήτορες· οὐ γὰρ διακονοῦσι τοῖς πολλοῖς, ἀλλὰ πείθουσιν· εἰ δ᾽ οἱ ῥήτορες τὰ δοκοῦντα λέγουσι τοῖς πολλοῖς, οὐ δημιουργὸς ἡ ῥητορικὴ πειθοῦς· πειθομένους γὰρ τοῖς πολλοῖς, ἀλλ᾽ οὐ πείθοντας παρέχεται. Πρὸς ταῦτα ἑλοῦ ὁποτέρωθι τὸ ψεῦδος. Πλάτων γὰρ ἡμῖν ἐλέγχει Πλάτωνα, καὶ τὸ κάλλιστον, οὐ πόρρωθεν, ἀλλ᾽ ἐκ τῶν αὐτῶν λόγων καὶ τοῖς αὐτοῖς τούτοις λόγοις ἀναμίξ. Ὅτι τοίνυν πλεῖστον λόγου μετέχον ἡ ῥητορική, μᾶλλον δ᾽ αὖ πᾶν ἐν λόγοις, καὶ μέγιστον καὶ πρῶτον τῶν ἐν ἀνθρώποις καὶ τελεώτατον καὶ πέρας, εἰ οἷόν τ᾽ εἰπεῖν, εὐχῆς, ἄξιον δεῖξαι.

Οἶμαι τοίνυν ἅπαντας τοὺς ἀνθρώπους οἷς δυνατόν, συμφῆσαι τὸ μὴ κατ᾽ αὐτὰ φῦναι τοὺς ἀνθρώπους, ἀλλὰ δυοῖν μερίδοιν τὴν μὲν οἵαν βιάζεσθαι, τὴν δὲ οἵαν ἐλαττοῦσθαι. Τοῦτο οὖν ἦν αἴτιον τὸ ποιῆσαν ἀνθρώπους εὑρεῖν τι τοιοῦτον ὑπὲρ αὐτῶν ἢ θεούς γε ὑπὲρ ἀνθρώπων, ὃ τὴν μὲν ἰσχὺν ἐπισχήσει, τοῦ δὲ ἴσου καὶ δικαίου πᾶσιν ὥσπερ ἐνέχυρον γενήσεται, ταὐτὸν τοῖς τε πολλοῖς συμφέρον καὶ τοῖς πρὸς τὸ βιάζεσθαι πεφυκόσιν αὐτοῖς. Οὐδὲ γὰρ ἐκεῖνοι ἔμελλον ἐκφεύξεσθαι τῶν ἀδίκων καὶ κακῶν ἔργων τὰ ἐπίχειρα, ἀλλὰ τῶν ἀσθενεστάτων πρώτων ἀναιρεθέντων ἄλλων ὑπ᾽ ἄλλων, κατὰ μικρὸν οὕτως ἀεὶ τῶν λοιπῶν ὑπεξαιρουμένων, ἔμελλε τελευτῶντας αὐτοὺς ἐφ᾽ ἑαυτοὺς ἐλθεῖν, ὥσπερ φασὶ τοὺς Σπαρτούς, εἰ ἄρα καὶ ὁ μῦθος τοῦτο αἰνίττεται.

Ἔδει δὴ κοινόν τι [415a] φάρμακον εὑρεθῆναι τῷ γένει, ταὐτὸν ἅπασι συμφέρον, τοῖς ἰσχυροῖς, τοῖς ἥττοσι, τοῖς ἐπιεικέσιν, ὡς τοὺς μὲν κωλῦσαι πρὸ τῶν ἀδικημάτων ἢ παρ᾽ αὐτὰ τιμωρήσασθαι, τοῖς δὲ ἄδειαν τοῦ

natura su quelli che sono sotto di loro; se qualcuno, avendo il potere, piace persuadendo senza forzare e in aggiunta, cercando di salvaguardare il suo grado, mira a realizzare anche ciò che desiderano i suoi subordinati, costui, è il vero politico[48].

Non dire, dunque, come un biasimo rivolto ai retori, che essi piacciono, ma dì che, non senza cercare di piacere, stanno cercando di mirare a ciò che è più eccellente. Rendi così alla retorica la lode che le si addice[49].

[414b] Come qualcuno, d'altra parte, potrà essere al servizio delle innumerevoli e contraddittorie idee del popolo? Dato che è impossibile compiacere tutti allo stesso modo sullo stesso argomento, in quale maniera il retore sarà servo dei loro desideri? Perché compiacerà gli uni e adombrerà gli altri, sicché non parlerà per piacere più che per dispiacere[50].

Se, quindi, la retorica è artefice di persuasione e se persuadere è peculiare ai retori, i retori non sono dei lusingatori; infatti, non servono le folle, ma le persuadono; se, al contrario, i retori dicono ciò che piace alle folle, la retorica non è un artefice di persuasione in quanto converte i retori in uomini che obbediscono alle folle e non in uomini che le persuadono. Pertanto, scegli da che parte sta il falso. Infatti, che Platone abbia confutato Platone, questo risulta per noi (ed è il massimo) non da passi distanti tratti qua e là, ma dallo stesso argomento e proprio negli stessi discorsi. Ma allora è doveroso mostrare che la retorica partecipa soprattutto del ragionamento, o meglio, che è interamente nei discorsi e che, fra le cose umane, è la più grande, la prima, la più perfetta, e, se è possibile dire così, il culmine di tutto ciò che si può auspicare[51].

Ma penso che tutti coloro cui è possibile saranno concordi sul fatto che tutti gli uomini non hanno disposizione per le stesse cose, ma appartengono a due categorie: una incline all'uso della forza e l'altra tendente alla sottomissione. Tale fu dunque la causa che indusse gli uomini a vantaggio di se stessi, o gli dèi a vantaggio degli uomini, a inventare qualcosa, per sbarrare la porta alla violenza, che fosse come un garante dell'equità e della giustizia per tutti, vantaggioso nel contempo ai più e a coloro che sono inclini alla sopraffazione. Neanche questi ultimi, infatti, potevano sfuggire alle conseguenze delle loro ingiustizie e delle loro malvagità; dopo l'annientamento dei più deboli, la distruzione di altri da parte di altri e la continua distruzione dei sopravvissuti, questi violenti dovevano infine arrivare ad attaccarsi fra loro, proprio come fecero, si dice, gli Sparti, se a questo allude il mito[52].

Era quindi necessario trovare un comune farmaco [415a] buono per tutta la specie e che fosse ugualmente vantaggioso per i forti, per i deboli e per i giusti: che frenasse gli uni dagli atti d'ingiustizia o li punisse per questi,

βίου παρασκευάσαι, τοῖς δὲ χάριν τὴν πρέπουσαν, ὅσοι τὸ δίκαιον ἐτίμων ἑκόντες. Εὑρέθη τοίνυν ἐκ τούτων ῥητορική, καὶ παρῆλθε φυλακτήριον δικαιοσύνης καὶ σύνδεσμος τοῦ βίου τοῖς ἀνθρώποις, ὅπως μὴ ταῖς χερσὶ μηδὲ τοῖς ὅπλοις, μηδ' ἄλλῳ τινὶ τῶν ἀνίσων κρίνοιτο τὰ πράγματα, ἀλλ' ὁ λόγος τὸ δίκαιον ἐφ' ἡσυχίας διαιροῖ. Ἀρχὴ μὲν αὕτη καὶ φύσις ῥητορικῆς, καὶ βούλημα τοῦτο, σῶσαι πάντας ἀνθρώπους καὶ τὴν βίαν διὰ τῆς πειθοῦς ἀπώσασθαι.

Φαίνεται τοίνυν ἡ ῥητορικὴ τῇ νομοθετικῇ τῆς αὐτῆς μετειληφυῖα φύσεως, μᾶλλον δὲ μέρος οὖσα ἡ νομοθετική, καὶ τοῖς πᾶσι δευτέρα. Πῶς; πρῶτον μὲν ὅτε καὶ περὶ αὐτῶν ἔδει τῶν νόμων λόγου τοῦ πείθοντος. Οὐ γὰρ βιάσασθαι ἐνῆν τοὺς τὴν ἐκείνων ἰσότητα μὴ αἱρουμένους, οὐδ' ἦν αὕτη νόμων ἀρχή· ὑπὲρ γὰρ αὐτοῦ τοῦ μὴ βιάζεσθαι τοὺς νόμους ἔδει θέσθαι. Οὔκουν ἦν τιθέναι βιασάμενον, ἀλλὰ τοῦτ' ἦν πρῶτον παρὰ τοὺς νόμους.

Φαίνεται τοίνυν ἡ ῥητορικὴ βουλομένη μὲν ταὐτὰ τῇ δικαστικῇ, τοσοῦτον δὲ νικῶσα ὅσον ἀμφοτέρας συνέχει μόνη βεβαίως. Βουλομένη γὰρ ἡ δικαστικὴ καθάπερ ἐν μάχῃ τῇ νομοθετικῇ βοηθῆσαι, ταὐτὸν ἔπαθεν τῇ νομοθετικῇ. Ἐκείνη τε γὰρ πρότερον ῥητορικῆς ἐδέησεν, ὥστε ταύτῃ ἔχειν πάροδον τοὺς νόμους· ἥ τε δικαστικὴ σχῆμα ἐπικούρου λαβοῦσα τοῖς νόμοις· αὕτη πρότερον ἐδεήθη τῆς παρὰ τῆς ῥητορικῆς βοηθείας. Ἔδει γὰρ δυνηθῆναι βοηθῆσαι, τοῦτο δ' οὐκ ἦν ἄνευ ῥητορικῆς.

Πότερον οὖν πολιτικῆς μορίου εἴδωλον ἡ ῥητορική, ἢ τὰ τῆς πολιτικῆς, ὡς σὺ φῄς, [415b] μόρια ὑπὸ τῆς ῥητορικῆς συνέχεται; Ἐμοὶ μὲν γὰρ ὡς ἀληθῶς οὐ ῥητορικὴν ἐν τούτοις κακίζειν φαίνεται, οὐδὲ πολιτικῆς μορίου εἴδωλον δεικνύναι, ἀλλ' οὕτως ὥσπερ εἴδωλον ἀπολαβὼν ῥητορικῆς ἐπὶ τούτῳ σπουδάζειν, αὐτῆς δὲ οὐδ' ἅπτεσθαι, ὥσπερ οἱ Στησιχόρου Τρῶες οἱ τὸ τῆς Ἑλένης εἴδωλον ἔχοντες ὡς αὐτήν. Διαφέροι δ' ἂν τοσοῦτον, ὅτι οὐδὲν ὅμοιον τὸ εἴδωλον τῇ ῥητορικῇ.

Οὐκοῦν ὁπότε μήτ' ἀδικεῖν μήτ' ἀδικεῖσθαί φησι βούλεσθαι, δῆλον ὅτι ἀδικεῖσθαι κακὸν ἡγεῖται ἄμεινον δ' ὅμως τοῦ ἀδικεῖν οὐ μὴν τοῦ μήτ' ἀδικεῖν μήτ' ἀδικεῖσθαι. Εἰ τοίνυν ἡ ῥητορικὴ ἀδικεῖσθαι μὲν ἐκώλυεν, ἀδικεῖν δὲ προσηνάγκαζεν, οὐδ' οὕτω μὲν καθάπαξ πονηρὸν ἦν, πονηρόν γε ὂν κωλύουσα τὸ ἀδικεῖσθαι, che consentisse agli altri un'esistenza sicura e, per gli ultimi, un giusto premio a tutti coloro che spontaneamente onorassero la giustizia. E da qui che si inventò la retorica; essa si presentò come un presidio della giustizia e come un vincolo di vita per gli uomini col fine di evitare che la forza o le armi o qualsiasi altro fattore d'ineguaglianza potesse essere decisivo nelle faccende, ma che spettasse alla ragione di determinare la giustizia in tranquillità. Tale è l'origine e la natura della retorica, e questo è il suo proposito: garantire la salvezza di tutti gli uomini e arginare la violenza con la persuasione[53].

È pertanto evidente che la funzione della retorica è della stessa natura dell'arte legislativa; o meglio l'arte legislativa ne è solo una parte e le è in ogni modo inferiore. Come? In primo luogo, perché le leggi stesse necessitano di un discorso persuasivo. Era, infatti, impossibile costringere con la violenza gli avversari dell'uguaglianza inclusa nelle leggi; né sarebbe stato, del resto, un buon esordio della legislazione, dato che era proprio per impedire l'uso effettivo della violenza che si facevano delle leggi. Non si poteva quindi stabilirle con la forza, perché sarebbe stato cominciare col violentarle[54].

La retorica quindi vuole chiaramente gli stessi risultati dell'arte giudiziaria, ma la prima la supera in quanto, da sola, le abbraccia saldamente entrambe[55]. Volendo, infatti, l'attività giudiziaria, come accade in battaglia, venire in aiuto dell'arte legislativa, ha subito la stessa sorte di quest'ultima. La prima, in effetti, ha precedentemente richiesto che la retorica aprisse la strada alle leggi; e l'arte giudiziaria, assumendo la forma di un'assistente delle leggi, ha avuto bisogno fin dall'inizio di essere aiutata dalla retorica. Doveva, infatti, essere in grado di aiutarla ed era impossibile senza la retorica[56].

Ora, la retorica è la semplice immagine di una parte della politica, come dici tu, [415b] o le parti della politica sono tenute insieme dalla retorica? A me, sinceramente, non sembra che in questi argomenti Platone maltratti la retorica né che dimostri che è l'immagine di una parte della politica, ma piuttosto che, impossessatosi di una sorta di immagine della retorica, se la prenda particolarmente con questa immagine senza afferrare la retorica stessa, al pari dei Troiani di Stesicoro che possedevano l'immagine di Elena come se fosse lei stessa, ma con la grande differenza che un'immagine non somiglia in niente alla retorica[57].

Egli dice che non vuole né commettere ingiustizia né subirla: è dunque ovvio che ritiene il fatto di subire l'ingiustizia come un male, un male minore, tuttavia, del commetterla, ma più grande del fatto di non commetterla o di non subirla[58]. Se, quindi, la retorica impedisce di subire l'ingiustizia ma costringe a commetterla, anche in questo caso, non sarebbe assolutamente un male, dal momento che impedisce di subire un'ingiustizia, cosa

χεῖρον δ᾽ ἂν ἴσως βελτίονος. Εἰ δ᾽ οὔτ᾽ ἐκεῖνο ἐπαναγκάζει καὶ τοῦτο κωλύει, κατ᾽ ἐκεῖνο μὲν οὔτε ἀγαθὸν οὔτε κακόν πω, κατὰ τοῦτο δὲ [20]κυρίως ἀγαθόν.

Καὶ μὴν ὁ μὲν μὴ ἀδικεῖν ἐγνωκὼς οὐχ ἅμα αὐτός τε τοῦ κακουργεῖν ἀπέχεται καὶ τὸ ἀδικεῖσθαι πέφευγεν· αὐτὸ γὰρ τοῦτο ἦν ἀδικεῖν, τὸ κακῶς ὂν οὐ προσῆκε ποιεῖν. Ὥσθ᾽ ἕως ἂν ἐν ἀνθρώποις ᾖ τὸ κακουργεῖν, ἀδικήσεται. Ὁ δὲ τὴν τοῦ μὴ ἀδικεῖσθαι [25]φυλακὴν ἔχων ἅμα καὶ τὸ ἀδικεῖν που κωλύει· ὥσπερ γὰρ ἅμα ἠδίκηκε καὶ ἠδίκηται ἕτερος, οὕτως ὁ τὴν τοῦ μὴ ἀδικεῖσθαι δύναμιν ἔχων τὴν αὐτὴν τοῦ μὴ ἐᾶν ἀδικεῖν ἔχει. Ὥστε εἰ τὸ μὲν μὴ ἀδικεῖσθαι τῆς ῥητορικῆς τίθησι, τὸ δὲ μὴ ἀδικεῖν τῆς φιλοσοφίας, [30]τοσούτῳ χείρων φιλοσοφίας ῥητορική, ὅσῳ τοῦ ἀδικεῖσθαι τὸ ἀδικεῖν. Ὁπότε δ᾽ αὖ πρὸ τούτου τίθησι τὸ μήτε ἀδικεῖν μήτε ἀδικεῖσθαι, τούτῳ βελτίων αὖ γίνεται ῥητορικὴ φιλοσοφίας, ἐπειδή ὁμοῦ τὸ ἀδικεῖσθαι καὶ τὸ ἀδικεῖν ἀναιρεῖ, ἐπεὶ καὶ οἱ νόμοι κωλύοντες ἀδικεῖσθαι ἅμα τε [35]ἀδικεῖν δήπου κωλύουσιν.

> Ταῦτα πιθανῶς μᾶλλον ἢ ἀναγκαίως λέγει Ἀριστείδης. Ἃ γὰρ περὶ τοῦ μὴ ἀδικεῖσθαι καὶ τῆς ῥητορικῆς στωμυλεύεται, κρείττω δεικνύναι φιλοσοφίας φιλοτιμούμενος τὴν ῥητορικήν, [416a] ταῦτα περὶ τοῦ μὴ ἀδικεῖν καὶ τῆς φιλοσοφίας ἀπαραλλάκτως μεταλαβὼν τὴν φιλοσοφίαν ἀμείνω τῆς ῥητορικῆς ἐπιδεί ξειέ τις.

Εἰ δὲ, [4]καὶ τὴν [5]τάξιν τοῖς νόμοις, ὡς δέδεικται, ἔχει τὴν αὐτὴν οὐ μόνον, ὡς ἔοικεν, ὁ ῥήτωρ· οὐ τὸ μὲν ἀδικεῖσθαι φεύξεται, τὸ δ᾽ ἀδικεῖν βεβαιώσει, ἀλλ᾽ οὐδὲν οὕτως ὡς τὸ ἀδικεῖν κωλύσει. Οὐ γὰρ μόνον τῶν εἰς αὐτὸν σχήσει πρόνοιαν, ἀλλ᾽ ὅπως μηδ᾽ ἄλλος [10]πείσεται κακῶς, εἴπερ ὧν τοὺς νόμους χάριν, τούτων καὶ τὴν ῥητορικὴν εὑρέσθαι νενίκηκεν. Ἀλλὰ μὴν ὅ γε ἑτέρους τὰ δίκαια πράττειν ἐπαναγκάζων πολύ που πρότερον αὐτός παρασκευάσεται. Οὐ γὰρ ἐγχωρεῖ βοηθεῖν μὲν τῷ δικαίῳ, τοῦ δὲ καταλύειν τὸ δίκαιον αὐτὸν πρῶτον [15]ὑπάρχειν.

Ἀλλ᾽ εἰ τοῦτο Πλάτων διϊσχυρίζεται ὡς οὐ πολλήν τινα χρείαν ἡ ῥητορικὴ παρέχεται, ὅτι οὐ τηλικοῦτόν ἐστι τὸ ἀδικεῖσθαι κακὸν ἡλίκον τὸ ἀδικεῖν, τί κωλύει καὶ τοὺς νόμους αὐτὸν ἅπαντας τοῖς αὐτοῖς τούτοις διαγράφειν λόγοις;

che è un male; forse sarebbe un male in rapporto a un bene più grande. E se non spinge a commettere un male e impedisce di subire l'altra, nel primo caso, non è né un bene né un male (concediamoglielo, infatti, almeno per il momento) e, nell'altro, è un bene nel pieno senso del termine[59].

Chi, d'altronde, ha deciso di non commettere ingiustizia non è, perché si astiene dal fare il male, al riparo dal subire l'ingiustizia: commettere un'ingiustizia essendo, a dire il vero, ledere qualcuno ingiustamente. Pertanto, finché esisterà la cattiveria fra gli uomini, si avranno ingiustizie. E chi sta in guardia contro l'ingiustizia impedisce allo stesso tempo che la si commetta. Infatti, come quando qualcuno subisce un'ingiustizia, qualcun altro allo stesso tempo la commette, così anche chi è abbastanza forte per non subire l'ingiustizia è in grado allo stesso tempo di non lasciarla commettere. Di modo che, se Platone postula che il non ricevere l'ingiustizia è lo scopo della retorica, mentre non commetterla è quello della filosofia, allora, la retorica è inferiore alla filosofia, quanto l'ingiustizia commessa è peggiore dell'ingiustizia subita. Ma, in compenso, quando postula come più importante del commettere ingiustizia né il farla né il riceverla, anche in questo caso la retorica supera la filosofia poiché distrugge in un sol colpo l'ingiustizia subita e l'ingiustizia commessa giacché le leggi che impediscono che si subisca l'ingiustizia impediscono al tempo stesso che la si commetta[60].

> Le osservazioni appena fatte da Aristide sono più plausibili che cogenti. Infatti, i cavilli che sviluppa sul fatto di non subire l'ingiustizia e sulla retorica, vantandosi di dimostrare la superiorità della retorica sulla filosofia, [416a] si potrebbero, senza cambiar nulla, utilizzare a proposito del fatto di non commettere l'ingiustizia e circa la filosofia per dimostrare la superiorità della filosofia sulla retorica[61].

Se l'oratore, come sembra, ha lo stesso ruolo delle leggi, come abbiamo dimostrato, non solo eviterà di subire l'ingiustizia e garantirà dal commetterla, ma anzi impedirà in ogni modo il farla. Non solo, infatti, saprà prevedere ciò che lo riguarda, ma saprà anche vigilare per prevenire ogni danno a ognuno, se predomina la tesi che la retorica, anch'essa, è stata inventata con lo stesso scopo delle leggi. Sicuramente, chi agisce inducendo gli altri a fare ciò che è giusto, è pienamente disposto a farlo per primo. Non è concesso, infatti, che si pretenda di aiutare la giustizia essendo il primo a sovvertirne il senso[62].

Se Platone sostiene che la retorica non offre grande utilità per la ragione che patire l'ingiustizia non è un male così grave come commetterla, cosa impedisce, per la stessa argomentazione, di abolire tutte le leggi[63]?

[21]Καὶ τότε ῥητορικὴν ἐκπέμψομεν καὶ προπηλακιοῦμεν, ὅταν καὶ τοὺς νόμους ἐκβάλλωμεν τῆς πόλεως καὶ τοῦ βίου.

Ἀλλ᾽ ὦ δαιμόνιε καὶ πάντα σὺ [25]θαυμαστὰ εὑρίσκων, εἰ μηδέν πρᾶγμα τὸ ἀδικεῖσθαι, μηδ᾽ ἡ τοῦτο κωλύουσα δύναμις, [29]τοῦ χάριν ταύτην οἰκίζων τὴν ἐν [30]τῇ βίβλῳ πόλιν καθίστης αὐτῇ πολιτείαν, ἀφ᾽ ἧς μηδ᾽ ὁτιοῦν πείσεται καὶ τὸ μάχιμον χωρὶς τῶν ἄλλων ἱδρῦσθαι κελεύεις, τιμὴν τὴν πρώτην ἀποδούς, ἵνα μή τι πάθῃ μηδ᾽ ὑπό τινων ἀδικηθῇ πολεμίων; Εἰ γὰρ ἐξαρκεῖ μὴ ἀδικεῖν, τί δέδοικας; [35]Εἰ δὲ δὴ καὶ χεῖρον τοῖς ἀδικοῦσιν, ὅταν μὴ δίδωσι δίκην, καὶ χρὴ κατά σε καὶ αὐτὸν ἑαυτοῦ κατήγορον, ὅταν ἀδικήσῃ, γίνεσθαι καὶ παίδων καὶ πατρὸς αὐτοῦ, τοὺς δ᾽ ἐχθροὺς ἐᾶν, τί οὐ συνεύχῃ τοῖς πολεμίοις [416b] ἐπελθεῖν καὶ λαβεῖν τὴν πόλιν, καὶ νὴ Δία τοὺς μὲν ἐν ἡλικίᾳ πάντας κατακόψαι, καὶ ταῦτα πρὸς τοῖς βωμοῖς, παῖδας δὲ καὶ γυναῖκας ἐξανδραποδίσασθαι καὶ ἱερὰ πάντα καὶ τάφους συλῆσαι καὶ κατασκάψαι, [6]ἵν᾽ ἀδικήσαντες τὰ μέγιστα ἐν τοῖς μεγίστοις δὴ κακοῖς ὦσι, μὴ δόντες δίκην. Ἀλλὰ τοσοῦτον ἀπέχεις τοῦ ταῦτα συμπράττειν, ὥστε κωλύεις καὶ βίον ἐν τοῖς ὅπλοις εὕρηκας, ἵνα μὴ τοιοῦτόν τι γένοιτο· κἄν [10]τις ἐγγένηται προδότης, τοῦτον οὐ στεφανοῦν κελεύεις, ἀλλὰ ταὐτὰ τοῖς ἄλλοις περὶ τούτων νομίζεις.

Εἰπέ, πρὸς Διὸς τεραστίου, τί χρὴ περὶ τούτων νομίζειν ἡμᾶς;

Εἰ γάρ, ὦ τᾶν, τὸ δίκην [15]λαμβάνειν καὶ τὸ μὴ ἐᾶν ἀδικεῖν οὐχ ἕν τι τῶν σπουδαίων ἦν, τοῦ χάριν νόμους εἰσφέρεις, καὶ σκοπεῖς ὅπως μηδείς που τῶν ἐν τῇ πόλει ἀδικήσεται;

Καὶ μὴν ἐν μὲν οἷς ἡμεῖς λέγομεν, καὶ τοῖς ἄλλοις συνδοκοῦν ἐστι καὶ τῷ Πλάτωνι πρόσεστιν· ἃ δ᾽ οὗτος ἐνταῦθα [20]εἴρηκεν, οὐ μόνον τοῖς τῶν πραγμάτων λόγοις ἀλλὰ καὶ τοῖς αὐτοῦ Πλάτωνος ἐξελέγχεται καὶ λόγοις καὶ βουλήμασιν. Ἐκείνων μὲν ὀρθῶς ἔχειν συγχωρουμένων, καὶ ἡ παρὰ τῶν ἄλλων μαρτυρεῖ δόξα καὶ ψῆφος ὀρθή· ταῦτα δὲ εἰ δοίημεν κρατεῖν, ἄπεστι τὸ ὁτῳοῦν [25]συνδοκεῖν τῶν ἄλλων. Ἰσχυρότερον δὲ τὸ καὶ ἅπασι καὶ Πλάτωνι τοῦ μηδενὶ καὶ μηδὲ Πλάτωνι συνδοκεῖν. [29]Ἡγοῦμαι μὲν τοίνυν κἀν [30]τούτοις τὴν ἔργῳ μαρτυρίαν παρέχεσθαι. Τὸ γὰρ δὴ λόγοις πρὸς λόγους ἀγωνιζόμενον λόγοις ἑτέροις σπουδαίοις μαρτυροῦντα ἀποφαίνειν τὸν ἀντίπαλον τὴν ἔργῳ μαρτυρίαν παρέχεσθαί ἐστιν. Οὐ μὴν ἀλλ᾽ ἔτι καὶ προσωτέρω προελθεῖν βούλομαι, ἵνα, ἐπειδὴ τιμᾷ τὸ ἕνα [35]ἐπιψηφίζειν καὶ αὐτὸν πρὸς ὃν ἂν οἱ λόγοι γίγνωνται, καὶ λόγῳ καὶ ἔργῳ σύμψηφον ὄντα αὐτόν μοι δείξω.

E allora noi bandiremo la retorica, la copriremo di oltraggi ogni volta che bandiremo le leggi dalla nostra città e dalla nostra vita[64].

Ma tu, o divino, inventore di tutte queste meraviglie, se di nessuna importanza è patire l'ingiustizia né la forza che impedisce di subirla, perché dare alla città che tu fondi in un libro[65] una costituzione che le impedirà di subire alcun danno? Perché comandi di mettere in disparte dagli altri, al più alto onore, la classe dei difensori di modo che la città sia al sicuro da qualsiasi attacco e non subisca alcun danno dall'uno o dall'altro nemico? Se è sufficiente, infatti, non fare ingiustizia, che cosa temi? E se la sorte di quelli che commettono ingiustizia è ancora peggiore quando non subiscono alcuna punizione, se è necessario, secondo te, quando si è fatta ingiustizia, accusare se stessi, il proprio figlio e finanche il proprio padre, lasciar tranquilli i propri nemici personali, perché, al tempo stesso, non preghi i nemici dello Stato [416b] di attaccare la città, di impadronirsene e, per Zeus, di massacrare tutti gli adulti ai piedi stessi degli altari, di ridurre in schiavitù donne e bambini, di saccheggiare e distruggere tutti i templi e tutte le tombe, affinché, avendo commesso i più atroci crimini, possano soffrire i peggiori dei mali per non essere stati puniti? Lungi dal consentire queste azioni, vuoi impedirle e hai immaginato un regime in armi affinché non accada nulla di tutto questo; e se un traditore si rivela, non gli concedi una corona, ma reagisci al suo riguardo come gli altri[66].

Dimmi, in nome di Zeus portentoso, che cosa dobbiamo pensare di ciò[67]?

Caro mio, se soffrire una punizione e non lasciare commettere ingiustizia non fossero cose serie, perchè promulghi leggi e non vuoi che nessuno della tua città subisca delle ingiustizie[68]?

Eppure, nei nostri argomenti, ci sono aspetti su cui abbiamo l'accordo di altri e che sono pure vicini a quelli di Platone; ma quello che ha detto su questo punto non è solo smentito dalla considerazione dei fatti, ma anche dalle parole e intenzioni espresse da Platone stesso. Se tali punti si riconoscono come validi, la testimonianza in loro favore è prossima nel parere e nel corretto verdetto degli altri; ma se lasciamo che quelle sue argomentazioni prevalgano, non c'è nessun accordo con nessuno. Ed è meglio essere d'accordo con tutti e con Platone che essere in disaccordo con tutti e con Platone. Ma penso di fornire qui ulteriori testimonianze sulla base dei fatti. Infatti, opponendo parole alle parole, mostrare che l'avversario fornisce una testimonianza con argomenti seri, è addurre la testimonianza della realtà. Ma io voglio andare ancora oltre, dal momento che mostra un'alta considerazione per l'approvazione della persona con la quale discute l'argomento, per dimostrare che è d'accordo con me a parole e a fatti[69].

Σὺ μὲν ξένου χάριν Συρακουσίου, κοινοῦ τῆς πατρίδος ἐχθροῦ, ἔπλεις οὐχ ἅπαξ ἀλλὰ καὶ δὶς καὶ τρὶς ἐν γήρᾳ, [417a] πέλαγος τοσοῦτον, καὶ τῷ τυράννῳ συνεῖναι δοκεῖν οὐκ ἔφυγες, ὡς ἔχων παραμυθίαν τὸ σχῆμα τῆς διατριβῆς, ὃ Δίωνα μένειν οἴκοι καὶ τῆς οὐσίας κρατεῖν ἦν. Τὴν δ' αὐτοῦ τις οἰκῶν καὶ τοῖς αὐτοῦ πολίταις καὶ γονεῦσι καὶ ἀδελφοῖς εἰ τὴν ὅπως μὴ ἀδικήσωνται φυλακὴν ἔχοι, καὶ σῴζοι καὶ τούτους καὶ ἑαυτόν, καὶ νὴ Δία γε εἰ τοῦτ' αὐτὸ τύραννον ἔσεσθαί τινα μέλλοντα καὶ Διονυσίῳ προσόμοιον οἷός τε εἴη κωλῦσαι καὶ παρελέσθαι λόγῳ τὰς πράξεις, καὶ τὴν ἐκ τῶν νόμων ἄδειαν πᾶσι βεβαιῶσαι, ἔπειτ' οὐδὲν σπουδαῖον τοῦτ' εἶναι φήσομεν, οὐδ' ἐπαινεῖν χρὴ τὴν τοιαύτην εἴτε τέχνην εἴτε μηδὲ τέχνην δεῖ; Ὅτι νὴ Δία ἓν μέγα κακὸν τὸ ἀδικεῖν, τὸ δὲ ἀδικεῖσθαι πρᾶγμα οὐδέν.

Ἐγὼ γὰρ οὔτ' αὐτὸς ἐπέγκλημα τοῦτο ποιοῦμαι, εἴ ποι καὶ ὁπωσοῦν ᾠήθη δεῖν εἰς Σικελίαν Πλάτων ἐλθεῖν ἡστινοσοῦν ἕνεκα αἰτίας, οὔθ' ὅστις ἄλλος προφέρει τι τοιοῦτον εὖ φρονεῖν ἡγοῦμαι, οὔθ' ὅλως ἔξω τῶν εἰς τὸν λόγον ἡκόντων οὐδὲν περιεργάζομαι· μὴ τοσούτου μηδὲν ἄξιον ἔστω νικητήριον. Ἀλλ' ἃ αὐτὸς ἔπραξε καὶ ἄ τινων ἔπραξε χάριν αὐτὸς καθαρῶς εἴρηκε, ταῦτα συμβαίνειν φημὶ τοῖς ὑπὲρ τῆς ῥητορικῆς λόγοις.

Καὶ μὴν ὅσῳ κάλλιον φρόνησις ἀνδρείας, τοσούτῳ ῥητορικὴ τῆς κατὰ πόλεμον εὐψυχίας. Εἰ γὰρ δεῖ συνελόντα εἰπεῖν, οὐδέν ἐστιν ἄλλο ῥητορικὴ ἢ φρόνησις λόγων δύναμιν προσειληφυῖα. Ἡγοῦμαι μὲν οὖν καὶ ταῦτα πίστεις ἱκανὰς ἔχειν τῆς ἀληθείας, εἰ μὴ καὶ πλείους ἄρα τῶν ἱκανῶν· εἶμι δ' ἐπ' αὐτὸν ἤδη τὸν κολοφῶνα Πλάτωνος, ὡς ἄν τις εἴποι, ῥήματι. Οὐ γὰρ μόνον ἐξ ὧν ἐλέγχεται βούλομαι φανῆναι μαρτυροῦντα αὐτόν, ἀλλὰ καὶ ὥσπερ ἂν εἰ καὶ παραστὰς αὐτὸς ἐμαρτύρει τῇ ἑαυτοῦ φωνῇ.

Οὐκοῦν ἐκ τοῦ λόγου συνέβαινε τὴν ῥητορικὴν μήτ' ἀδικεῖν μήτ' ἀδικεῖσθαι ἐᾶν, εἰ μὲν καὶ τῆς φιλοσοφίας ὁ αὐτός ἐστιν ὅρος, φιλοσοφία τις οὖσα ἡ ῥητορικὴ φαίνεται· εἰ δὲ ἐξαρκεῖ τῇ φιλοσοφίᾳ μηδ' ἀδικεῖν, ἡ ῥητορικὴ τελεώτερον.

[417b] Τίς δ' οὐκ οἶδεν ὅτι ῥητορικὴ καὶ τυραννὶς τοσοῦτον ἀλλήλων κεχώρισται, ὅσον τοῦ πείθειν τὸ βιάζεσθαι;

Πῶς δ' ὁμοῦ μὲν κολακεύουσιν οἱ ῥήτορες, ὁμοῦ δ' ἐν τοῖς δυνάσταις εἰσίν;

Καίτοι τοσοῦτον ἀπέχουσιν οἱ τύραννοι τοῦ κολακεύειν ὥστε βίᾳ πάντας ὠθοῦσι, καὶ οὐδενός ἐστι παρ' αὐτῶν τυχεῖν οὐδὲ τῶν μετρίων, μή τι γε δὴ τῆς ὑπὲρ

Tu, per uno straniero siracusano, comune nemico della tua patria, hai fatto non una ma due e tre volte [417a] una lunga traversata in mare nella vecchiaia; non hai evitato di apparire associato a un tiranno, perché avevi come pretesto la dignità della tua professione in base alla quale avresti dovuto aspettare Dione nella tua dimora e prenderti cura dei tuoi beni. E nel caso di qualcuno che vivendo nel suo paese avesse la possibilità che i suoi concittadini, genitori e fratelli non ricevessero ingiustizia, che assicurasse la protezione loro e sua e, per Zeus, che fosse in grado, in questo modo, di ostacolare un uomo che sta per diventare un tiranno simile a Dionigi, e ne annientasse con i suoi discorsi le manovre e garantisse a tutti la sicurezza che proviene dalle leggi, diremmo allora che questa non è per nulla una cosa seria e che quest'arte, tale o no, non merita lode? Perché, per Zeus, è un grande male commettere ingiustizia, mentre riceverla è niente[70]!

Per quanto mi riguarda, io non muovo questa accusa: se Platone abbia pensato di dover andare in Sicilia quando, come e per quale motivo lo giudicasse opportuno non importa; né stimo assennato che lo si critichi per una tale azione; in una parola, io non sono interessato a tutto ciò che è estraneo al mio argomento: nessun premio della vittoria è così prezioso. Ma quel che ha fatto e le manifeste ragioni che ha dato per farlo, io sostengo che siano in accordo con i ragionamenti con cui si è difesa la retorica[71].

E in verità, tanto la prudenza è al di sopra della fortezza[72], tanto la retorica supera il valore in guerra. Infatti, se bisogna dirlo in breve, la retorica non è altro che la prudenza che ha preso al suo servizio la forza dei ragionamenti. Quindi penso che questi sono sufficienti se non addirittura più che sufficienti elementi di prova della verità. Vengo ora alla sommità, per designarla con un termine caro a Platone[73]. Infatti, io non solo voglio fargli portare la testimonianza con la quale si è confutato, ma anche come se, presente di persona, testimoniasse con la propria viva voce[74].

Orbene, in base al risultato di tale argomento, la retorica non consente né di commettere l'ingiustizia né di riceverla; se il campo della filosofia è lo stesso, sembra che la retorica sia una sorta di filosofia e, se è sufficiente alla filosofia non fare ingiustizia, la retorica è più perfetta[75].

[417b] Chi, infatti, non sa che la retorica e la tirannide sono tanto separate tra loro quanto la persuasione è lontana dall'uso della violenza[76]?

In qual modo i retori allo stesso tempo sono adulatori e tra i potenti[77]?

I tiranni, tuttavia, sono così lontani dall'indulgere alla lusinga che spingono tutti con la violenza e non è possibile ottenere da loro le cose più giuste né, mag-

τὸ προσῆκον θεραπείας· [10]Καὶ κόλακος μὲν οὐδέν ἐστι δήπου ταπεινότερον, τυράννου δὲ οὐδὲν ἂν εἴποις ἀγριώτερον, οὐδ᾽ ὅ τι μᾶλλον πρὸς τὸ δεσπόζειν ἐθέλειν ἐστίν. Ὥστε εἰ κολακεία ἡ ῥητορική, τὰ τῶν [15]τυράννων ἐγκλήματα οὐ πρὸς αὐτήν. Εἰ δ᾽ ὁμοῦ τῇ τυραννίδι τὴν κολακείαν μεγάλοις τοῖς ὁρίοις παρελήλυθεν, οὐκοῦν τά γε ἕτερα ψευδῆ.

Τοσοῦτον δ᾽ ἡ ῥητορικὴ κεχώρισται δυναστείας ὅσον, εἰ καὶ τοῦτ᾽ εἰπεῖν δεῖ, Πλάτων Διονυσίου.

Φαίνεται δ᾽ ὅπου [20]ῥητορικὴ σῴζεται οὐδαμοῦ τύραννος ἐγγενόμενος, οὔτ᾽ αὖ ἐν οἷς τυραννὶς κρατεῖ, ῥητορικὴ περιοῦσα· ἀλλ᾽ ὅ τε ῥήτωρ πάντα πράττων ὥστε μηδεὶς τύραννος ἐγγενήσεται, [25]οἵ τε τύραννοι σκοποῦντες καὶ φοβούμενοι τῶν πάντων οὐδὲν μᾶλλον ἢ μή τις ἐγγένηται λέγειν καὶ πείθειν δυνατός, ὅστις συναγαγὼν τὰ πλήθη καὶ σύμβουλος καὶ μηνυτὴς τοῦ προσήκοντος γινόμενος ὁμοῦ τῆς ἀρχῆς καὶ τῆς [30]ἐξουσίας ἀκύρους αὐτοὺς καταστήσῃ. Διόπερ τὴν ἔχθραν ἀναγκαίως ἀλλήλοις ἔχουσιν· ἡ γὰρ τῶν ἑτέρων σωτηρία καὶ δύναμις μὴ εἶναι τοὺς ἑτέρους ἐστὶ τὴν ἀρχήν.

Πῶς οὖν τἀναντία, φησίν, ἀλλήλοις οἱ ῥήτορες λέγουσιν; Ἔστι μὲν [36]οὖν ἰσχυρότατον πάντων, ὡς ἐν ψεύδεσιν, ὧν ὁ [418a] Πλάτων εἴρηκεν. [2]Ἀλλ᾽ οὐδὲν μᾶλλον ὅ γε ἐξ ἀρχῆς λόγος διαφθείρεται, ἐπεὶ καὶ οἱ φιλοσοφεῖν οὕτω λεγόμενοι οὐ τοῖς αὐτοῖς λόγοις [5]ἅπαντες δήπου χρῶνται, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἐναντίοις ἀλλήλοις· ἀλλ᾽ οὐδὲν κωλύει κατὰ τοὺς τυγχάνοντας τῆς ἀληθείας φιλοσοφίαν εἶναι καλόν. Οὐ δή που διπλοῦν ἐστιν οὐδ᾽ ἐναντίον αὐτὸ ἑαυτῷ. Πῶς οὖν, ἄν φαίη τις; ἢ φιλοσοφεῖν ἀμφοτέρους φήσομεν τἀναντία λέγοντας, ἢ τὸ [10]φιλοσοφεῖν εἶναι καλόν; οὕτως ὡς ἔφην. Ἴδοις δ᾽ ἂν καὶ κυβερνήτας ἀλλήλοις ἐναντία ναυμαχοῦντας· ἀλλ᾽ ὅμως τῆς κυβερνητικῆς ἐστι σῴζειν τὴν ναῦν. Οὕτω τοίνυν καὶ ὅταν οἱ ῥήτορες ἀλλήλοις ἐναντία, ὡς ἄν τις φαίη, λέγωσιν, οὐ κωλύεται τὸ ἐξ ἀρχῆς [15]κεφάλαιον τῆς ῥητορικῆς, ἀλλὰ τὸ συμβαῖνον τῷ λόγῳ χρὴ σκοπεῖν, μεμνημένους ὧν ἕνεκα εὑρέθη. Εὑρέθη δὲ τὸ λέγειν ὑπὲρ τῶν δικαίων.

[21]Ἐκ τῶν Ἀριστείδου πρὸς Πλάτωνα ὑπὲρ ῥητορικῆς.
Τὸ προοίμιον τοῦ δευτέρου λόγου.

Ἐπεὶ δὲ καὶ Μιλτιάδου καὶ Θεμιστοκλέους καθήψατο [25]καὶ Κίμωνος καὶ Περικλέους, οὐ πρὸς τὸ βέλτιστον φάσκων προστῆναι τῆς πόλεως, ἔστι μὲν οὖν ἴσως οὐδὲν κατεπεῖγον περὶ τούτων νῦν διαφέρεσθαι. Οὗτοι μὲν γάρ, εἰ δίκαια Πλάτων αὐτῶν κατηγόρηκε, δικαίως ἂν φαῦλοι νομίζοιντο· ῥητορικὴ δέ, εἰ καὶ πάντων μοχθηγiormente, un servizio al di là della norma. E se non c'è, senza dubbio, niente di più vile di un adulatore, niente vi è di più crudele di un tiranno, nulla che abbia più propensione a spadroneggiare. Di modo che, se la retorica è lusinga, le accuse ai tiranni non la riguardano. E se è insieme alla tirannide, ha anche superato la lusinga di una grande distanza, e allora una delle due affermazioni è completamente falsa[78].

Ma c'è così differenza tra la retorica e il potere assoluto come, se bisogna dirlo, tra Platone e Dionigi[79].

È chiaro che dove la retorica è preservata, mai è sorto un tiranno; e, d'altra parte, laddove impera la tirannide, la retorica non sopravvive, perché il retore fa di tutto perché nessun tiranno possa sorgere. I tiranni stessi non hanno maggior preoccupazione e maggior timore che di veder sorgere qualcuno abile a parlare e a persuadere, che, radunando il popolo, consigliandolo e indicando ad esso cosa bisogna fare, possa privarli del loro potere e del loro arbitrio. Ecco perché vi è necessariamente inimicizia tra loro, la sicurezza e il potere degli uni essendo in via di principio l'inesistenza degli altri[80].

Come, dice l'autore, i retori si contraddicono tra loro? Quindi è questo il punto più solido in ciò che Platone [418a] ha detto fra le sue falsità. Ma il discorso originario non è ulteriormente distrutto, poiché anche quelli che sembrano filosofeggiare ovviamente non utilizzano tutti gli stessi ragionamenti, ma anche argomenti che si oppongono a vicenda; niente, tuttavia, secondo coloro che sono volti alla verità, impedisce che la filosofia sia una bella cosa. Di certo, non è una duplice disciplina o una disciplina contraddittoria. Come, allora, si potrebbe dire? Diremo che le persone che si contraddicono tra loro si dedicano alla filosofia oppure che la filosofia è una bella cosa, nei termini che ho detto? Si possono anche vedere dei piloti impegnati in battaglie navali tra loro; e, nondimeno, è proprio dell'arte della navigazione salvare la nave. Così, anche quando i retori non sono d'accordo l'uno con l'altro, come si potrebbe argomentare, l'obiettivo principale della retorica non è impedito, ma occorre considerare ciò che è conforme alla ragione, ricordando lo scopo per cui la retorica fu inventata. E l'arte della parola è stata inventata per difendere la giustizia[81].

Dagli scritti di Aristide a Platone *In difesa della retorica.*
Esordio del secondo discorso[82]

Benché se la sia presa anche con Milziade, Temistocle, Cimone e Pericle sostenendo che, nel loro modo di guidare la città, non hanno perseguito il suo bene più grande, non c'è certamente nessuna urgenza di disputare anche su di loro. Infatti, se è con buone ragioni che Platone li ha accusati, si può giustamente concludere che essi fossero di poco conto; ma, se anche ammettiamo che

ροτάτους τούτους θείημεν, οὐδὲν μᾶλλον ἐλέγχεται. Συγχωρούντων μὲν οὖν ἡμῶν, ὅ γε ὑπὲρ ῥητορικῆς οὐκ ἀπόλωλε λόγος. Εἰ δὲ δὴ καὶ περὶ τούτων ἐλέγχοιτο, οὐ παντάπασιν εὐγνωμόνως τῷ λόγῳ κεχρημένος, παντα-χῇ δειχθήσεται φιλονεικῶν. Τοῦτ᾽ ἐστὶ προύργου τὸ καὶ περὶ τούτων εἰπεῖν.

Αὐτοὶ παράδειγμα τοῖς ἄλλοις γινόμενοι τοῦ πῶς δεῖ καρτερεῖν, ἐν αὐτοῖς τοῖς δεινοῖς καὶ ταῖς ἀκμαῖς τῶν κινδύνων τὴν ἡμετέραν αὐτῶν, εἰ συγχωρεῖς εἰπεῖν, ἀρετὴν ἐπιδεικνύμενοι. Τί οὖν ἡμῖν προφέρεις κολακεί-αν καὶ διακονίαν καὶ τοὺς ἰδίᾳ τροφεῖα μὴ ἐκτίνοντας φαύλους ἂν εἶναι συμφήσας αὐτὸς ἡμῖν οὐ καλὴν χάριν [418b] ἐκτίνεις τῆς κοινῆς τῶν Ἑλλήνων σωτηρίας καὶ τροφῆς, ἣν σύ τε καὶ οἱ ἄλλοι δι᾽ ἡμᾶς ἐν ἐλευθερίᾳ τέτραφθε. Εἰ ταῦτα λέγοιεν οἱ ἄνδρες, ποίους λαβυρίν-θους σοφίας ἀνελίττων ἢ τί λέγων τῶν πάντων οἷός τε γένοιτ᾽ ἂν ἀντειπεῖν; Πᾶσι τοίνυν προτέροις ἐστὶ λόγος ἢ Πλάτωνι. Διὰ τί; Διότι ἐν αὐτοῖς τούτοις ἃ πρὸς τοὺς Δίωνος ἔγραψεν ἑταίρους καὶ ἐν οἷς ὁ Δίων αὐτῷ τετε-λευτηκὼς ὑπόκειται λέγων ὡς ἔμπνους, ἔνεστι ταυτί.

Τὸ δὲ πάντων ἀτοπώτατον, ὅτι χρῆται μὲν τούτοις ἐν ἐλέγχῳ τοῦ κολακείαν εἶναι τὴν ῥητορικήν, ὡς δὴ τούτους ὄντας ῥήτορας, πάλιν δ᾽ αὐτὸς αὐτοὺς ἀφίησι τῆς κολακείας, οὔκουν φησί γε αὐτοὺς ταύτῃ χρῆσθαι, ἐν οἷς περὶ ὧν ἔπαθον λέγει. Κἀν τούτοις οὖν ἀνάγκη θάτερα ἐψεῦσθαι. Εἰ μὲν γὰρ ἡ ῥητορικὴ κολακεία, πάντως δεῖ κόλακας τούτους εἶναι, ῥήτοράς γε ὄντας, ὥς φησιν. Εἰ δὲ οὐδὲν οὗτοι κολακείᾳ προσήκουσι, πῶς ῥητορικὴ κολακεία διὰ τούτους, ἢ τί τούτων ἔδει τῶν παραδειγμάτων; Ὤιμην δὲ οὐδὲ τοῦτο τῶν δικαίων εἶναι, τὰς προαιρέσεις τὰς ἐκείνων ἐξετάζοντας τὰς συμφο-ρὰς αἷς ἐχρήσαντο ὑπολογίζεσθαι. Οὐ γὰρ εἰ μὴ κατὰ νοῦν ἀπήλλαξαν, φαῦλοι γεγόνασιν, ἀλλ᾽ εἰ μὴ τὰ βέλτι-στα ἐβουλεύσαντο τοῖς πράγμασιν. Ἐκεῖνο μὲν γάρ ἐστι τῆς τύχης κατηγορεῖν, τοῦτο δὲ τὴν γνώμην ἐλέγχειν.

Ἐνθυμοῦμαι δὲ ἔγωγε πῶς ἀνέχεσθαι χρή, ὅταν Ἀλ-κιβιάδην μὲν καὶ Κριτίαν Σωκράτει συγγενομένους, οἳ τοσαύτας καὶ τηλικαύτας αἰτίας ἐσχήκασι, τοὺς μὲν οὔ φασι δεῖν ἐν τεκμηρίῳ ποιεῖσθαι ὅτι Σωκράτης τοὺς νέους διέφθειρεν. Εἰ δ᾽ Ἀθηναίων δῆμος ἐν πολλοῖς καὶ μεγάλοις οἷς καὶ ὑπὲρ αὐτοῦ καὶ ὑπὲρ τῶν Ἑλλήνων διεχείρισεν, ἔσθ᾽ ἃ μὲν ὀρθῶς ἐβουλεύσατο, ἔστι δὲ ἃ καὶ ἐξήμαρτεν εἰς τοὺς προεστηκότας, ταῦτ᾽ ἀξιοῦσιν αὐτοῖς τοῖς προστάταις λογίζεσθαι.

Ὥσπερ εἴ τις καὶ τοῦ θείου κατηγοροίη ὅτι χρῆν αὐτοῦ τὴν πρόνοιαν εἶναι τοιαύτην ὥστ᾽ ἀδικίαν καὶ ἀγνωμοσύνην ἀνελεῖν παντάπασιν [419a] ἐξ ἀνθρώπων πλημμελοῦντες ὑπ᾽ ἐνίων ἀμελεῖσθαι;

fossero i peggiori di tutti, la retorica non incorre per nulla maggiormente nel rimprovero. Se facciamo, quindi, questa concessione, il nostro discorso in difesa della retorica tiene ancora. E se, riguardo anche a questi uomini, si provasse che Platone non ha ragionato del tutto assennatamente, apparirà in ogni modo come un cavillatore. Per la qual cosa vale ugualmente la pena parlare di essi[83].

«Noi stessi siamo per gli altri un modello di come bisogna rimanere saldi mostrando (che ci sia permesso dirlo) la nostra virtù nelle avversità e nel colmo dei pericoli. Perché dunque rimproverarci di adulazione e servilismo, e, quando hai ammesso che coloro che nella vita privata si rifiutano di pagare le 'spese di mantenimento'[84] sono veramente gente ignobile, perché [418b] ci rifiuti un'adeguata riconoscenza per la salvezza e la cura di tutti gli Elleni di cui avete beneficiato, tu e gli altri, per vivere nella libertà?» Se parlassero così, questi grandi uomini, quali labirinti di sapienza dispiegheresti o cosa diresti per essere in grado di rispondere compiutamente? Tutti, certamente, sono in grado di dare questa risposta meglio di Platone. Perché? Perché è negli scritti stessi che ha indirizzato alla cerchia di Dione e nel discorso che ha fatto tenere, «se fosse vivo», a Dione morto[85].

E ciò che c'è di più strano è che si serva di costoro per convincere che la retorica è lusinga, come se questi personaggi fossero dei retori e i quali, peraltro, tiene liberi dall'addebito di adulazione. In realtà dice che non vi sono ricorsi dove parla delle loro traversie. Ancora una volta, quindi, necessariamente uno o l'altro degli argomenti deve essere falso. Se, infatti, la retorica è lusinga, queste persone furono necessariamente degli adulatori poiché sono dei retori, come egli dice. E se non vi è nulla in comune tra loro e la lusinga, in qual modo la retorica è, a causa loro, lusinga e qual era il bisogno di questi esempi? Io non credo nemmeno che fosse giusto, passando in rassegna le loro risoluzioni, prendere in considerazione i rovesci che sperimentarono. Infatti, non è per i progetti falliti che sono stati cattivi capi, è per non aver consigliato il meglio nelle circostanze. Nel primo caso è accusare la sorte, nell'altro criticare il loro giudizio[86].

Cerco di riflettere, quanto a me, come accettare l'idea che Alcibiade e Crizia siano stati discepoli di Socrate, loro che sono stati oggetto di tante e tali accuse, e che non si debba farli valere come prova che Socrate corrompeva la gioventù. E se il popolo di Atene, nei numerosi e grandi compiti che assunse nel proprio interesse e in quello degli Elleni, talvolta prese buone e rette decisioni e a volte commise degli errori verso le sue guide, si pretende che questi siano da imputare agli stessi capi[87].

È come se qualcuno mettesse la divinità sotto accusa sostenendo che la sua provvidenza dovrebbe essere abbastanza efficace da estirpare radicalmente [419a] dall'umanità l'ingiustizia e la malvagità[88].

Καὶ ὁ μὲν ἡνίοχος παραλαβὼν λακτίζοντας τοὺς ἵππους πραΰνει καὶ τιθασσεύει· οἱ θεοὶ δὲ οὔπω καὶ νῦν ἐξῃρήκασιν ἀδικίαν ἐξ ἀνθρώπων ἐκ τοσούτου, καὶ ταῦτα ἐκ τοῦ αἰῶνος παντὸς πολιτευσάμενοι. Ἀλλὰ μὴν εἰ ταῦτα οὐδ᾽ ἂν εἷς ὑγιαίνων εἴποι σπουδῇ, πλὴν ὡς ἡμεῖς μὲν νῦν εἰς ἔλεγχον λόγου, πῶς οὐ κομιδῇ Πλάτων συκοφαντεῖ; Εἰ γὰρ ἃ μηδ᾽ οἱ θεοὶ πώποτε πεποιήκασι, μηδὲ παρ᾽ αὐτῆς τῆς Ἀθηνᾶς τῆς πολιάδος εἶχεν ἀπαιτῆσαι, ταῦτα παρὰ Θεμιστοκλέους καὶ Περικλέους ἀπαιτεῖ, αὐτὸν ἐρωτῶ πῶς οὐ συκοφαντεῖ; Ἀλλ᾽ οἶμαι τὴν μὲν τοῦ δήμου φύσιν οὐκ ἠδυνήθησαν μεταποιῆσαι· ἔστι δ᾽ αὕτη μηδέποτε γενέσθαι πάντα χρηστὸν μηδ᾽ ἀναμάρτητον· ὅσα δὲ κινδυνεύοντας ἔδει προνοήσασθαι, ἐν οἷς ἅμα καὶ τῶν πολλῶν καὶ τῶν ἐπιεικῶν εὐεργέτας εἶναι, ἢ κατ᾽ ἐξουσίαν πράττοντας ἀπάγειν ἀπὸ τῶν δυσχερεστάτων ἀεὶ καὶ εἰς ἐλάχιστον τρέπειν τὰ τῆς φύσεως ἁμαρτήματα, ταῦτα οὐκ ἔστιν ὅπως οὐ παρὰ τούτοις ὄντα φανήσεται, καὶ ταῦτα πρὸς τῷ λόγῳ τῷ παρ᾽ ἡμῶν καὶ ταῖς ἀποδείξεσι Πλάτων αὐτὸς ἐπισφραγίζεται, καὶ ἔστιν ἡμῖν κἀνταῦθα μάρτυς ὑπὸ τῆς αὐτῆς δεξιότητος, ἥσπερ κἀν τοῖς ἄνω κατὰ τὴν χρείαν ἀεί.

Καίτοι πῶς οὐκ ἄτοπον τὰ ἔργα κοσμεῖν ὧν τὴν πολιτείαν φαυλίζειν ἔστι· καὶ ἃ τῆς τῶν πεισθέντων ἀρετῆς τίθεταί τις δείγματα, ταῦτα μὴ τῆς τῶν πεισάντων πρῶτον ἡγεῖσθαι;

Ἔγκειται μὲν ταῦτα μεταξὺ τοῦ μύθου οὐκ ἀσκέπτως ἐμοὶ δοκεῖν οὐδ᾽ ὡς ἐξέπεσεν, ἀλλ᾽ ὅπως συγκρυφθείη τε ὡς δυνατὸν μάλιστα, καὶ εἴ τις εὑρὼν χρῷτο, μηδ᾽ αὐτὸς δοκῇ παρελθεῖν· οὕτω μέσην τινὰ εὗρε τάξιν, καὶ ἅμα πρὸς τῇ τελευτῇ τοῦ λόγου τοῦ παντός, ἃ θεὶς ἐν ἀρχῇ, τοῖς ἐφεξῆς οὐκ ἔμελλεν ἕξειν οἶμαι χρῆσθαι.

[419b] Οὐ γὰρ εἰ ῥᾴδιον ἢ μὴ τῷ ὄντι γενέσθαι ῥήτορα προὔκειτο σκοπεῖν, ἐπεὶ τοῦτό γε καὶ ἡμεῖς, εἰ βούλει, μαρτυροῦμεν, κἂν εἰ τὴν Στέντορος φωνὴν κτησαίμεθα, φθεγξαίμεθ᾽ ἄν ὡς οὐ ῥᾴδιον, κἂν ὁ Νεῖλος, ὦ μακάριε, τοῖς ἑπτὰ στόμασιν εἰ λάβοι φωνήν, ὥσπερ ὁ Σκάμανδρος καθ᾽ Ὅμηρον. Ἀλλ᾽ εἰ δυνατὸν ἢ μή, καὶ φύσιν ἔστ᾽ ἔχον συμβῆναι, τοῦτ᾽ ἦν ἐκ τοῦ λόγου.

Φανήσεται δ᾽ οὐχ ἁπλῶς, οὐδ᾽ ὡς νῦν μόνον εἰς τοὺς ἐναντίους ἐληλυθὼς αὐτὸς ἑαυτῷ, ἀλλὰ καὶ ἐξ ὧν ἐκείνους ᾐτιᾶται Ἀριστείδην ὃν ἐπῄνεσεν ἐπαινεῖν οὐκ ἔχων, ἢ εἴπερ ὀρθῶς ἐπαινεῖ τοῦτον, διὰ τὸ αὐτὸ τοῦτο οὐδ᾽ ἐκείνους ἔχων αἰτιάσασθαι. Πῶς; Ὅτι σύμβολον οἶμαι ποιεῖ τοῦ κακῶς Ἀθηναίων ἐκείνους προστῆναι τὸ

L'auriga che gestisce i suoi recalcitranti cavalli[89] li ammansisce e li addomestica, mentre gli dèi non hanno, neanche ora, dopo tutto questo tempo, estirpato l'ingiustizia dall'umanità, sebbene governino per tutta l'eternità. Ma, in verità, se nessuno che è sensato può dire seriamente una cosa simile, salvo, come facciamo noi adesso, per confutare un ragionamento, in che modo Platone non è del tutto un sicofante[90]? Infatti, se ciò che gli dèi stessi non hanno mai fatto, ciò che egli non poteva pretendere dalla stessa Atena Poliade[91], lo esige da Temistocle e da Pericle, in qual modo non è, gli domando, un sicofante? Ma, credo, essi non poterono cambiare la natura del popolo, ed essa è tale che non è mai interamente buono e infallibile; quanto a quello che avrebbero dovuto prevedere a loro rischio e pericolo, in cosa essere i benefattori contemporaneamente del popolo e della nobiltà, utilizzando la loro influenza per distogliere sempre il popolo dalle più gravi situazioni e per ridurre il più possibile gli effetti dei suoi difetti naturali, questi compiti qui è indiscutibile che non li si trovi compiuti in loro; lo stesso Platone, oltre ai nostri argomenti e alle nostre dimostrazioni, pone il suo sigillo di approvazione ed è per noi, anche qui, un testimone con la stessa abilità come nei passi precedenti, sempre nel momento in cui ce n' è utilità[92].

E, in realtà, come potrebbe non essere strano magnificare le imprese di coloro di cui si può screditare la gestione politica? E quelli che sono ritenuti come segni della virtù in coloro che si lasciano persuadere, come non considerare che sono segni della virtù di coloro che innanzitutto li hanno persuasi[93]?

Tutto questo è mescolato al mito, non sconsideratamente, a mio parere, né per caso, ma dissimulato per quanto possibile per non sembrare esser stato trascurato dall'autore nel caso in cui qualcuno trovasse e utilizzasse l'argomento. Platone, così, ha trovato un posto nel mezzo e insieme alla fine del suo dialogo perché, se lo avesse collocato all'inizio, non avrebbe potuto, credo, servirsi degli argomenti successivi[94].

[419b] Non si tratta, infatti, di valutare se è facile o no diventare un vero retore, dal momento che anche noi, se vogliamo, ne testimoniamo; e avessimo noi la voce di Stentore grideremmo che non è facile e, caro mio, anche il Nilo con le sue sette bocche se prendesse voce come lo Scamandro in Omero[95]. Ma se è possibile o no e se è naturale che questo accada, tale era la questione[96].

Sembrerà chiaro, non solo adesso, che si è avviato a contraddire se stesso non semplicemente, ma anche per il fatto di non essere in grado di lodare Aristide[97] per le cose di cui accusa gli altri, oppure, se giustamente loda Aristide, per questa stessa ragione non è in grado di accusare gli altri. In che modo? Perché, credo, vede come una prova della cattiva guida degli Ateniesi il fatto che

παθεῖν αὐτοὺς ὑπ᾽ Ἀθηναίων κακῶς, ὡς οὐκ ἂν τοὺς βελτίους ὑπ᾽ αὐτῶν γενομένους ἁμαρτόντας εἰς τούτους, ὑφ᾽ ὧν μηδ᾽ εἰς τοὺς ἄλλους ἁμαρτάνειν ἐπαιδεύθησαν. Ταῦτα δὲ οὕτω θείς, καὶ ἡνιόχους καὶ τὰ τοιαῦτα ἐπεισαγαγὼν ἐνταυθοῖ, τόν Ἀριστείδην οὐ μόνον οὐδὲν φαῦλον εἴρηκεν, ἀλλὰ καὶ σαφῶς ἐξαίρετον τῶν ἄλλων πεποίηκε. Καίτοι εἰ τὸ παθεῖν κακῶς ὑπ᾽ Ἀθηναίων ἦν τι δεῖγμα τοῦ μὴ καλῶς Ἀθηναίων προστῆναι, οὐδ᾽ Ἀριστείδης προῦστη καλῶς· οὐδὲ γὰρ οὗτος ἀθῶος δήπου διέφυγεν, ἀλλ᾽ ἐξέπεσε. Προσθήσω δὲ ὅτι οὗτός γε οὐδ᾽ ἐν δικαστηρίῳ δυστυχήσας ὥσπερ Μιλτιάδης καὶ Περικλῆς, οὐδ᾽ ὑπὸ τούτων οἷς προσέκρουσεν ὑπὲρ τῶν πολλῶν, ἀλλ᾽ ἐξοστρακισθεὶς ὑπ᾽ αὐτοῦ τοῦ δήμου.

Ἔστι δὲ καὶ κυβερνήτῃ καὶ παντὶ συνιδεῖν ὅτι κυβερνήτης μὲν ὅστις πλείστους ἀθρόως ἔσωσεν χιλίους, τὸ δὲ τοῦ ῥήτορος πλήρωμα ὃ σῴζει οὐ κατὰ ναῦν ἐστιν αἰγυπτίαν, οὐδέ γε ὅλως μετρεῖται στόλῳ, ἀλλὰ καὶ λιμένες καὶ πόλεις οὐ μυρίανδροι μόνον ἀντὶ τῶν μυριοφόρων, ἀλλὰ καὶ μετρῆσαι χαλεπαί, τῇ τῆς ῥητορικῆς ὑποπίπτουσι τύχῃ τε καὶ προστασίᾳ. Καὶ ὁ μέν κυβερνήτης κατάρας οὐκ ἔχει τί χρήσεται τῇ τέχνῃ· τοῦ δὲ ῥήτορος οὐδέν ἐστι χωρίον ἐξαίρετον.

Ἀλλ᾽ ἵνα μὴ λόγος ἡμῖν λόγον ἐκδέξηται, ἀγαπητὸν ὂν εἰ καὶ τοῖς ἐπικαίροις ἐξαρκέσαιμεν, ἐῶ τὸ νῦν εἶναι τὴν ὑπὲρ τούτου [420a] διαφοράν.

Ὅτι ἡ ῥητορικὴ διὰ πάντων τῶν τῆς ἀρετῆς μορίων διήκει, φρονήσει μὲν εὑρεθεῖσα, εὑρεθεῖσα δὲ ὑπὲρ δικαιοσύνης, σωφροσύνῃ δὲ καὶ ἀνδρείᾳ φυλαττομένη. Τοῦτο δὲ καὶ κατὰ τούτους τοὺς λόγους ἰδεῖν ἔστιν. Ἔστι μὲν γὰρ ῥητορεύειν τὸ τὰ δέοντα εὑρεῖν καὶ τάξαι καὶ τὰ πρέποντα ἀποδοῦναι μετὰ κόσμου καὶ δυνάμεως. Φαίνεται δὲ ἡ μὲν εὕρεσις κατὰ τὴν φρόνησιν ἔχουσα, ἡ δὲ σωφροσύνη κατὰ τὴν διαχείρισιν οὖσα καὶ τὴν τῶν ἡγουμένων τε καὶ εἰκότων συμφωνίαν· Τοῦτο δέ ἐστιν ὁποῖα ἄττα ἢ ὁπόσα προσήκει ἑκάστῳ σῶσαι τῷ πράγματι. Ἀλλὰ μὴν ἀνδρείας ἐκ τοῦ εὐθέος οὐδ᾽ οὕτω μετέχειν ὡς ὁ λόγος βούλεται· τὸ γὰρ ταπεινὸν καὶ ἀγεννὲς οὐδὲν οὕτως, ὡς ὁ λόγος, ἐξορίζει καὶ ὑπεφρονεῖ.

Καὶ μὴν ὅστις γε ἃ προσῆκε λέγειν οἶδεν, οἶδεν ἃ πράττειν προσήκει. Οὐδεὶς γάρ ἐστιν ὅστις ἃ προσήκει πράττειν εἰπεῖν εἰδώς, ἃ προσήκει πράττειν ἀγνοεῖ, οὐδ᾽ ὅστις ἀγνοῶν ἃ προσήκει πράττειν, εἰπεῖν ἔχει.

Ὅσῳ δ᾽ ἄρχειν βέλτιον ἢ διακονεῖν, τοσούτῳ λέγειν τὰ δέοντα βέλτιον ἢ πράττειν. Ὁ μὲν γάρ, οἶμαι, πολλοῖς σύμβουλος γίνεται, ὁ δὲ ἀνθ᾽ ἑνὸς ἄλλου τινὸς γίνεται.

essi stessi hanno sofferto per mano degli Ateniesi, poiché se questi fossero stati resi migliori non avrebbero dovuto errare nei confronti di costoro che avevano loro insegnato a non errare anche contro gli altri. Stabilito questo e introdotto a questo punto aurighi e cose del genere[98], non solo non ha detto niente di offensivo di Aristide, ma gli ha sicuramente dato un posto privilegiato rispetto gli altri. Tuttavia, se soffrire per mano degli Ateniesi dimostrava che non li si era ben governati, neppure Aristide fu una buona guida; infatti, certamente non sfuggì indenne: fu esiliato. E vorrei aggiungere che la sua sfortuna non avvenne nemmeno in un tribunale, come nel caso di Milziade e Pericle, né per mano di coloro che aveva urtato in nome del popolo, ma a seguito di un ostracismo del popolo stesso[99].

Sia a un pilota, sia a chiunque altro, è dato rendersi conto che un pilota che ha salvato un gran numero di persone complessivamente, non ne ha salvate più di mille, mentre il numero di uomini salvati dal retore non corrisponde alla misura di un battello egizio né è commisurato a una flotta; ma quel che è soggetto alla fortuna e alla protezione della retorica sono porti, città, e non solo città di diecimila abitanti invece di navi che possono trasportare diecimila anfore[100], ma città la cui popolazione è difficile contare. E quando il pilota è approdato, non esercita più la sua arte, mentre nessun luogo è interdetto all'oratore[101].

Ma perchè un discorso non succeda a un altro, dal momento che vogliamo accontentarci di ciò che è essenziale, rinuncio nel frattempo alla [420a] disputa su questo argomento[102].

La retorica si estende a tutte le parti della virtù: dalla prudenza inventata e inventata per la giustizia, è salvaguardata dalla temperanza e dalla fortezza. E ciò si può vedere anche in questi argomenti. Essere un oratore è, infatti, scoprire ciò che è necessario, sistemarlo ed esprimerlo con eleganza e vigore. L'invenzione, ovviamente, dipende dalla prudenza; la temperanza concerne la disposizione e l'armonizzazione tra gli elementi essenziali e quelli probabili. Ciò comporta il genere e la quantità di elementi che ci si deve assicurare per ogni argomento. Niente richiede così direttamente che vi abbia parte la fortezza come il ragionamento, perché ciò che è meschino ed ignobile, niente tanto quanto il ragionamento lo disprezza e lo respinge[103].

E certamente chi sa ciò che conviene dire sa che cosa conviene fare. Nessuno, infatti, saprebbe dire quel che conviene fare se non sa che cosa conviene fare e non c'è nessuno che, non sapendo che cosa si debba fare, potrebbe dirlo[104].

E come comandare è meglio di servire, così il dire ciò che è necessario supera il farlo. Infatti, chi parla è, a mio parere, consigliere di molti, mentre il secondo è

Ὥσπερ οὖν τοὺς ἀρχιτέκτονας τῶν τεκτόνων ἀνάγκη προέχειν, ὄντας ὅμως περὶ ταὐτὰ ἃ τῆς τῶν τεκτόνων ἐστὶν ἐμπειρίας, οὕτω καὶ τοὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς καὶ τοῖς λόγοις προέχοντας τῶν τούτοις ὑπηρετούντων βελτίους ὁ ποιητὴς ἔθηκε καὶ προσεῖπεν ἀριπρεπεῖς μάλα ὀρθῶς προσειπών.

Εἰ δὲ δεῖ καὶ μῦθον λέγειν, δέδοικα μὲν ἐγὼ μὴ καὶ ταῖς γραυσὶν ἡμᾶς ἐξούλης ὀφλεῖν ἐπισκώπτων φῇ τις ἀνὴρ κωμικός, ἐρῶ δὲ οὐ μῦθον ἄλλως αὐτὸν εἰς αὑτὸν τελευτῶντα, ἀλλὰ καὶ ἐνταῦθα ἡ παρὰ τῶν πραγμάτων πρόσεστι πίστις.

Ὁ μὲν οὖν Προμηθεὺς καθ᾽ ἕκαστον ἅπασι τάς τε αἰσθήσεις καὶ τὰ μέλη τοῦ σώματος πεπλακὼς ἦν· τὸν δὲ Ἑρμῆν οὐχ οὕτως ἐκέλευσεν ὁ Ζεὺς ὥσπερ θεωρικοῦ διάδοσιν [420b] διελεῖν, ἵνα πάντες ῥητορικῆς ἐφεξῆς μετέχοιεν ὥσπερ ὀφθαλμῶν καὶ χειρῶν καὶ ποδῶν, ἀλλ᾽ ἐπιλεξάμενον τοὺς ἀρίστους καὶ γενναιοτάτους καὶ τὰς φύσεις ἐρρωμενεστάτους, τούτοις ἐγχειρίσαι τὸ δῶρον ἵνα ὁμοῦ σφᾶς τε αὐτοὺς καὶ τοὺς ἄλλους σῴζειν ἔχοιεν. Ἀφικομένης δὲ ῥητορικῆς ἐκ θεῶν οὕτως εἰς ἀνθρώπους, ἠδυνήθησαν ἄνθρωποι τὴν μετὰ τῶν θηρίων δίαιταν χαλεπὴν ἐκφυγεῖν, ἐπαύσαντο δὲ ἐχθροὶ πάντες ὄντες ἀλλήλοις ἐν κύκλῳ, κοινωνίας δὲ εὗρον ἀρχήν. Καταβάντες δὲ ἐκ τῶν ὀρῶν ἄλλοι κατ᾽ ἄλλα μέρη τῆς οἰκουμένης ἐπλησιάσαντό γε πρῶτον ὕπαιθροι, μετὰ δὲ τοῦτο ἤδη λόγου νικήσαντος πόλιν τε κατεσκευάσαντο, καὶ εἰς τὸ νῦν σχῆμα καὶ ἀξίωμα χρόνῳ τε καὶ κατὰ μικρὸν ἀνήχθησαν.

Καὶ ὁ μῦθος μὲν ἡμῖν ταύτην ἐχέτω τὴν τελευτήν, οἶμαι, κεφαλὴν οὐδὲ ἄτιμον εἰληφώς. Ὅτι δὲ οὐκ ἄλλως μῦθος οὐδ᾽ ὄναρ, ἀλλ᾽ ὕπαρ καὶ ὁ τῶν πραγμάτων αὐτῶν ἐστι λόγος, δῆλον ἐξ αὐτῶν.

Ἐὰν τοίνυν ἔτι τούτων ἐγγυτέρω προσαγάγω τὸν λόγον, ἤ που τρυφή τις ἂν εἴη τῆς ἀποδείξεως, καὶ οὔτε ἔννοιαν οὔτε ἐλπίδ᾽ ἐλέγχων ἰσχυροτέρων οὐδ᾽ ἂν εἷς ἔτι δή που λάβοι. Οὐ γὰρ μόνον αὐτὸς Πλάτων, ὡς πολλάκις ἐδείξαμεν πρότερον, ἀλλὰ καὶ ἐν αὐτοῖς τούτοις τοῖς λόγοις τῷ παραδόξῳ δὴ συγγράμματι διαρρήδην ὁμολογεῖ τὰ κάλλιστα εἶναι πράττειν.

Τὰ μὲν οὖν ἄλλα ἢ ψυχαγωγίαν ἢ χρείαν, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον εἰπεῖν, ἔχει, μόνον δὲ τὸ τῆς ῥητορικῆς μάλιστά γε ἄμφω πληροῖ, καὶ μετὰ τῶν ὠφελειῶν τὴν χάριν θαυμαστὴν ἔχει, ὥστε καὶ ὅταν εἰς πολέμους ἀλλήλοις ἔλθωσιν ἄνθρωποι, τοὺς παρὰ τῶν αὐτοχείρων πρέσβεις ἀφικνουμένους δέχονται καὶ ἀποπέμπουσιν, ἐνθυμούμενοι τὸ τῶν ῥητόρων φῦλον, ὑπεξαιρούμενοι

l'equivalente di qualsiasi altro. Come gli architetti sono necessariamente superiori ai carpentieri, anche se sono impegnati in una parte dell'attività dei carpentieri, così quelli che prevalgono nelle assemblee e nei ragionamenti il poeta li ha posti su un livello superiore a quelli che sono esecutori e li ha chiamati, esprimendosi molto correttamente, «famosi»[105].

Se si deve perfino raccontare un mito, io temo che qualche poeta comico ci derida dicendo che abbiamo perso una causa di usurpazione contro delle vecchie, ma narrerò un mito che non è semplicemente fine a se stesso e che, anche qui, ha per sé la garanzia dei fatti[106].

Prometeo aveva dunque modellato ad ogni persona gli organi dei sensi e le membra del corpo; Zeus non aveva ordinato a Ermes di fare la sua distribuzione come per il *theorikon*[107] [420b] affinché tutti, uno dopo l'altro, fossero partecipi della retorica come degli occhi, delle mani e dei piedi, ma gli ordinò di scegliere i migliori, i più nobili e coloro che erano naturalmente più forti e di consegnare a costoro questo dono per dar loro l'opportunità di assicurare sia la propria salvaguardia che quella altrui. Quando la retorica in tal modo giunse dal mondo degli dèi tra gli uomini, costoro furono in grado di sfuggire alla dura vita che condividevano con le bestie, e tutti ovunque smisero di essere vicendevolmente nemici e scoprirono il principio della comunità. Discesi in seguito dalle montagne nelle diverse parti del mondo abitabile, si raggrupparono dapprima all'aria aperta e poi, quando il discorso fu vittorioso, si costruirono una Città[108]; col tempo raggiunsero gradualmente la loro organizzazione e le loro condizioni attuali[109].

Finiamo qui il nostro mito, con una conclusione, credo, in nessun modo disonorevole. Che questo non sia un vano mito o un sogno, ma una visione della realtà e l'esposizione dei fatti stessi, è evidente dall'argomento medesimo[110].

Qualora tuttavia spingessi il mio argomento ancor più oltre di quanto ho fatto, non potrebbe essere che un lusso della dimostrazione e nessuno potrebbe probabilmente trovarvi l'idea o la speranza di più forti confutazioni. Infatti, come abbiamo più volte dimostrato, non soltanto Platone stesso, ma anche con le argomentazioni stesse in quel suo bizzarro trattato, riconosce espressamente che la retorica può realizzare ciò che di più bello ci sia[111].

Tutte le altre attività, per parlare più in generale, offrono o psicacogia o utilità[112]; solo la retorica soddisfa entrambe pienamente e, oltre al giovamento, possiede un'attrattiva a un sorprendente grado tanto che, anche quando gli uomini giungono a farsi la guerra, ricevono e mandano gli ambasciatori che giungono da coloro che vogliono uccidere, perché hanno della deferenza per la categoria degli oratori e pongono nella sommità la na-

τὴν τοῦ λόγου φύσιν, αἰδούμενοι ὅτι ἐξ ἀρχῆς ἐπὶ σωτηρίᾳ καὶ κοινῇ χρείᾳ τοῦ γένους εἰσῆλθεν.

Εἰ δέ τις ἡμῖν περὶ [35]Πλάτωνος ὑπολάβοι ὅτι οὐ ταύτην κακῶς εἴρηκε ὑπὲρ ἧς νῦν ἡμεῖς τοὺς λόγους ποιούμεθα, ἀλλὰ δύο οὐσῶν τὴν ἑτέραν κακίζει, πρῶτον μὲν οὐδὲν μᾶλλον τά γε ἡμῖν εἰρημένα φαύλως ἔχοντα ἐλέγχονται, [421a] [2]ὥσπερ γὰρ ἐκεῖνος τὴν φαύλην δικαίως ψέγει, τί κωλύει τήν γε ἐναντίαν ἡμᾶς ἐπαινοῦντας ὀρθῶς ποιεῖν; Ἔπειτα οὐκ ἀναιρεῖ τοὺς παρ' [5]ἡμῶν ἐλέγχους ἡ παραίτησις αὕτη, ἀλλὰ καὶ οὕτως ἐναντία φαίνοιτ' ἂν εἰρηκὼς αὐτὸς ἑαυτῷ εἰ διττὴν εἶναι τὴν ῥητορικὴν ἀξιῶν εἶθ' ὡς μιᾶς καὶ ἁπλῆς τινος οὔσης τὴν κατηγορίαν πεποίηται. Δῆλον γὰρ ὅτι εἰ τοῦτ' ἐστὶν ἀληθές, τὴν μὲν φαυλίζειν τὴν δ' ἐπαινεῖν [10]προσῆκεν αὐτῷ διελομένῳ, ὥσπερ ἐν τοῖς περὶ ἔρωτος λόγοις φαίνεται πεποιηκώς, καὶ πολύ γε μειζόνων εὐφημιῶν τὸν χρηστὸν ἠξιωκὼς ἢ οἵων τὸν ἕτερον βλασφημιῶν.

Ὁ δ' οὖν λόγος καὶ περὶ πάσης φιλοσοφίας καὶ περί γε τῶν τῆς ἀρετῆς, εἴ τις βούλοιτο διαιρούμενος [15]πρῶτον μὲν σοφίας δύο προσαγορεύειν, τὴν μὲν ᾗ τὰ βέλτιστα συνίεμεν, τὴν δὲ ἑτέραν ᾗ κακουργοῦσιν, ἔπειτα σωφροσύνην διπλῆν, τὴν μὲν σπουδῆς ἀξίαν καὶ πολιτικήν, τὴν δὲ νωθράν τε καὶ ὑπτίαν, καὶ δικαιοσύνην διπλῆν καὶ ἀνδρείαν ὁμοίως, [20]τὴν μὲν σὺν νῷ καὶ φρεσί, τὴν δὲ ἀπόνοιαν καὶ μανίαν οὖσαν. Ἀλλ', οἶμαι, πάντα ταῦτα τῶν φυρόντων ἐστὶ τὰ ὀνόματα. [25]Πολλῷ γὰρ ταῦτα ἀπ' ἀλλήλων διῄρηται, καὶ οὐ δεῖ κακίας ὑποκορίζεσθαι τοῖς τῆς ἀρετῆς ὀνόμασιν οὐδὲ τὰς ἀρετὰς φαυλίζειν τὰ τῆς κακίας ἑκάστῃ παρατιθέντας.

Εἰ δ' ὅτι μάλιστα οὕτω Πλάτων διενοεῖτο, ὥσπερ ἔγωγε οὐκ ἀντιλέγω, ἀλλ' ὑπεξῄρηται τὴν [30]καθαρὰν καὶ τῷ ὄντι ῥητορικήν, ἄξιον μὴ παρακρουσθῆναι, μηδ' ἀγνοῆσαι τοῦτο τοὺς πολλούς, μήδ' ὡς ψήφῳ καθαρᾷ προσέχοντας θᾶττον ἢ συμφέρει βουλεύσασθαι περὶ τηλικούτων.

Πανταχῇ δὴ καὶ διὰ πάντων ἐκπίπτουσιν ἡμῖν αἱ ψῆφοι. Πρῶτος δὲ [35]Πλάτων αὐτὸς ψηφίζεται καὶ μέσος καὶ τελευταῖος. Καὶ κινδυνεύω δοκῶν ἀντιλέγειν Πλάτωνι παντὸς μᾶλλον συναγορεύειν. Εἰ δὲ δεῖ τι καὶ παῖξαι, δοκῶ [421b] μοι κατὰ τοὺς κωμῳδοποιοὺς ὥσπερ ἀποδιδράσκοντα αὐτὸν ἕλξειν εἰς τοὺς ῥήτορας, ὅτι μαθὼν καλλωπίζεται.

tura del discorso e la rispettano per il fatto che è apparsa dall'inizio per la salvezza e il bene comune del genere umano[113].

Se poi qualcuno, a proposito di Platone, ci replicasse che egli non disse male di quella che stiamo difendendo, ma che ci sono due retoriche e che egli rampogna solo una di esse, in primo luogo, le nostre osservazioni non si trovano per nulla maggiormente comprovate di essere erronee, [421a] perché, come egli giustamente biasima la cattiva retorica, come facciamo noi a non agire correttamente, lodando quella opposta[114]? E poi, questa scusante non demolisce le nostre argomentazioni, ma, anche così, sarebbe abbastanza evidente che si è contraddetto se, pur considerando che la retorica sia di due tipi, ha impostato la sua accusa come se ce ne fosse una singola e sola. Infatti, è chiaro che, se questo è vero, si doveva criticare una e lodare l'altra facendo una distinzione tra esse, così come si vede che ha fatto nei suoi discorsi sull'amore, dove ha giudicato l'amore buono degno di elogi ben più grandi dei biasimi con cui ha descritto l'altro[115].

Il discorso, per altro, si potrebbe fare su tutta la filosofia e su tutte le parti della virtù; si potrebbe, se si vuole, fare una distizione e dichiarare dapprima che ci sono due sapienze, una per mezzo della quale sappiamo che cosa è meglio, l'altra con la quale si fa il male; poi che c'è una duplice temperanza, una degna di zelo e civismo, l'altra che è quella dei pigri e degli indolenti; e ancora che ci sono una giustizia retta e un'altra meschina e una duplice fortezza, una combinata col buon senso e l'intelligenza e l'altra che è solo temerarietà e follia. Ma credo che tutto ciò faccia parte di coloro che confondono il significato delle parole. C'è, infatti, grande distanza tra queste nozioni e non bisogna camuffare i vizi utilizzando i nomi delle virtù, né svalutare le virtù accostando a ognuna di esse la sua controparte nel vizio[116].

Se, infatti, Platone aveva davvero questa intenzione, come per parte mia non contesto, e se ha fatto un'eccezione per la retorica pura e in sé e per sé, è cosa degna che i più non si lascino fuorviare, che non ignorino questo fatto e che non si vada, con una sorta di verdetto definitivo, a decidere più velocemente di ciò che conviene su questioni di tale importanza[117].

Dovunque e comunque i voti cadono dalla mia parte. Primo, mediano e ultimo, lo stesso Platone vota[118]. E, pur sembrando di contrastare Platone, più di ogni altra cosa sono d'accordo con lui. E se scherzare è opportuno, credo che, [421b] alla maniera dei poeti comici, lo trascinerò, come uno schiavo che scappa, dietro ai retori, perché si dia vanto di ciò che ha capito[119].

Ἀριστείδου ἐκ τοῦ ἐπιγραφομένου λόγου
Πλατωνικὸς τρίτος πρὸς Καπίτωνα
τὸ προοίμιον.

Νῦν σε καὶ μᾶλλον φιλοῦμεν, οὕτως ἐρωτικῶς τοῦ Πλάτωνος ἔχοντα, ὃν ἐγὼ φαίην καθ᾽ Ὅμηρον ἴσον ἐμῇ κεφαλῇ. Εἰ γάρ καὶ πάντες φαῦλοι πρὸς ἐκεῖνον, ἀλλ᾽ ἕκαστος τιμιώτατος αὐτὸς ἑαυτῷ, φασί. Καίτοι, τί λέγω; Οὐκ οἶδα μὲν γὰρ εἰ πιστεύεις, ἀληθὲς δ᾽ ἐρῶ. Εἰ δὲ μὴ ἐγγὺς ἐκεῖνον ἔφησας ἡμῶν εἶναι, οὐκ ἂν οὕτω με ηὔφρανας, ὡς ὅτι προκατείληψαι δείξας· οὕτως ἐμοὶ φίλος ἀνὴρ καὶ φίλων ἐπέκεινα. Ἀνὴρ τῶν ἐκ τῆς γερουσίας τῆς Ῥωμαίων, Λίβυς τὰ ἀρχαῖα, Μάξιμος τοὔνομα, ἄξιος ὅτου βούλει, τοῖς τε Δημοσθένους λόγοις προσέκειτο ὑπερφυῶς, καὶ οὐκ οἶδ᾽ ὅντινα τρόπον καὶ τοῖς ἡμετέροις ἑάλω τούτοις.

Ἔτυχε δέ μοι λόγος τις πεποιημένος ἐκ τρίτων πρὸς Λεπτίνην. Εἶχον μὲν γὰρ ἐν χερσὶ τὸν τοῦ Δημοσθένους λόγον, καὶ ὡς ἐγενόμην ἐπὶ τῶν κεφαλαίων ἃ τοῦ Λεπτίνου μέλλοντος ἐρεῖν ὑποτέμνεται, ἀποστήσας ἐμαυτὸν τοῦ Δημοσθένους ὑπ᾽ ἐμαυτοῦ τι συνεώρων. Ὡς δὲ εὗρον καὶ δύο καὶ τρία τῶν χρησίμων, ἐνταῦθα πάλιν αὖ ἐπ᾽ ἄλλο τι ἐχώρουν. Καί μοι πειρωμένῳ τὸ αὐτὸ ἀεὶ συνέβαινε. Καὶ οὕτω δὴ ἀπὸ τοῦ κρασπέδου θοἰμάτιον, εἰ δὲ βούλει, τὸν λέοντα ἀπὸ τοῦ ὄνυχος ἀπειργασάμην. Τοῦτον αὐτῷ τὸν λόγον δεῖξαι ἐπεχείρησα· καὶ προεῖπον. Ἆρα μὴ ἀδικῶ. Καὶ ὃς μὰ Δία εὐγενῶς τε καὶ ὡς ἂν πᾶς ἠράσθη τε καὶ ἠγάσθη ὅστις φιλόλογος, οἶσθα, ἔφη, ὅτι κάθημαι πρὸς τοῖς Δημοσθένους; Κἀγώ· τὸν αὐτὸν ἄρα, ἔφην, μοι βουκολεῖς, ὥστε εἰ νικᾷη μ᾽, οὐκ ἐχθρὸς ὁ στεφανούμενος, ἀλλ᾽ ᾧ σύ γε κἀγὼ συσπεύδομεν. Ὡς [422a] δὲ ἐκέλευσε τὰ βιβλία ἐν μέρει δεικνύναι καὶ τὸ πρᾶγμα πανταχῇ σπουδὴ ἦν, οὑτωσί τοι, ἔφην ἐγώ, σοι ταὐτὰ γινώσκω περὶ Δημοσθένους, καὶ ἡγοῦμαι μηδὲν εἶναι ὃ ῥᾴδιον παρελθεῖν ἐκεῖνον τὸν ἄνδρα.

Καὶ ὅς ἥσθη τε ἀκούσας, ὥσπερ ἐγὼ ἐκείνου ἀκούσας ἥσθην ὅτι τῷ Δημοσθένει συνεστήκοι. Ὡς δ᾽ ὁ λόγος ἐδείχθη, ὅπως διετέθη τὰ ἐπὶ τούτοις, αὐτὸς ἂν εἰδείη.

Πάρεστι δέ σοι γνῶναι καὶ ἡμῖν τι προσήκει Πλάτωνος, εἰ καὶ μὴ τοσοῦτον ὅσον τοῖς σοφοῖς, ἀλλ᾽ ὅσον ἐπίστασθαι χαίρειν τῷ ἀνδρί.

Φέρε δὴ κατίδωμεν, τί ποτε ἦν ὅ σοι προέστη τῶν λόγων, οὓς δὴ πρὸς αὐτὸν ἡμῖν φασί τινες πεποιῆσθαι. Ἐγὼ μὲν γὰρ ἐπειρώμην αὐτὸν πανταχοῦ σύμψηφον ἐμαυτῷ δεικνύναι, εἴτε γάρ τι ἡμῖν λελήρηται, οὐδὲν δεῖ τῆς Στησιχόρου παλινωδίας, ἀλλὰ σπογγιὰ ἰάσεται,

Dal discorso di Aristide intitolato
Terzo discorso platonico, a Capitone[120].
Esordio

Adesso ti amiamo ancor di più, dato che sei così appassionato di Platone del quale potrei dire, parlando come Omero, che è «al par di me stesso»[121]. Infatti, se tutti gli altri sono poca cosa rispetto a lui, nondimeno ognuno è per se stesso ciò che vi è di più prezioso, come si suol dire[122]. Allora, cosa devo dire? Non so, infatti, se ti fidi di me, ma dirò la verità. Se, infatti, tu avessi detto che è lungi dal valere quanto noi, non mi saresti piaciuto tanto come hai fatto mostrando che sei già prevenuto a suo favore, tanto quest'uomo mi è caro e più caro di un amico. Un membro del Senato Romano, di antica schiatta libica, di nome Massimo, un uomo di valore di cui non vi fu l'eguale, si applicava a studiare con uno zelo straordinario le orazioni di Demostene e non so come fu attratto anche dai miei discorsi[123].

Ora, avevo appena finito di scrivere un discorso *Contro Leptino* «come terzo»[124]. Avevo, infatti, tra le mani le orazioni di Demostene e, quando giunsi ai passi in cui interrompeva Leptino che stava ancora parlando, misi da parte Demostene e mi abbandonai a considerazioni personali. Quando ebbi trovato due o tre argomenti utili, ne cercai altri. I miei sforzi portavano sempre allo stesso risultato. Ricostituii «il drappo dalla frangia» o, se si vuole, «il leone dall'unghia»[125]. Questo discorso, cominciai a presentarglielo e lo avvertii: «Credi che abbia fatto male?» Ed egli, per Zeus, rispose nobilmente e con tutto l'amore e l'ammirazione di ogni amante del discorso: «Sai che mi siedo dalla parte di Demostene?» E io: «Allora tu ti pasci[126] come me» dissi «dello stesso autore, di modo che, se mi deve superare, non sarà un nemico che avrà la corona, ma un uomo per il quale tu ed io abbiamo il medesimo zelo». E quando [422a] m'invitò a mostrargli i miei scritti a mia volta e la questione fu considerata con serietà sotto ogni aspetto: «Così» dissi «ho la stessa opinione di te su Demostene e come te credo che non sia affatto facile superare quest'uomo»[127].

E si rallegrò a sentire ciò così come io ero stato contento di sentirgli dire il suo attaccamento a Demostene. Qual era lo stato d'animo dopo questa lettura, lui può saperlo meglio[128].

Sta in te discernere quale parentela noi abbiamo anche con Platone, e, seppur non paragonabile a quella dei sapienti, è abbastanza forte da sapere come compiacersi dell'uomo[129].

Ma orsù, esaminiamo ciò che ti ha offeso nei discorsi che alcuni ci accusano di aver tenuto «contro di lui». Io, infatti, volevo cercare di mostrare il suo totale accordo con me; in realtà, o ho detto qualche sciocchezza, e non ho bisogno della palinodia di Stesicoro[130]: una spugna

εἴτε τι κρεῖττον ἐν τοῖς λόγοις ἔνεστιν ἢ ὡς τοῦτο τὸ ἆθλον πρέπειν αὐτοῖς. Σὺ δὲ ἐπαίνει μέν, εἴ σοι μὴ δοκεῖ, μηδὲν μᾶλλον, συγγίνωσκε δὲ ὅμως· εἰ καὶ μὴ τιμῆς ἀξιοῖς, ἀλλὰ [20]τούτου γε ἄν ἀξιοῖς. Ἔφησθα δυσχεραίνειν, ὡς ἐγὼ πυνθάνομαι, ὅτι ἦν ἐν τοῖς λόγοις μνήμη τῆς εἰς Σικελίαν ἀποδημίας αὐτοῦ, καὶ ὅτι δὴ τοῦ βίου τοῦ Πλάτωνος ἐν τούτοις ἐδοκοῦμεν καθάπτεσθαι· ἐχρῆν δὲ ἄρα τοῦτο μὲν χωρίς που εἶναι, τὸν λόγον δὲ ἐλέγχειν. Καὶ ταῦτα [25]οὐκ ἐραστοῦ μόνον ὄντα ἐγκλήματα, ἀλλὰ καὶ σωφρονοῦντος περὶ λόγους. Ὅρα δὲ μὴ ἀναίτιόν με αἰτιᾷ. Ἐγὼ γὰρ οὐκ ἔλεγον δὴ Πλάτωνα κακῶς, ὥσπερ ἐν δικαστηρίῳ τινὶ κρίνων, οὐδ᾽ ἠτιώμην τὰς ἀποδημίας, ἵνα χείρων νομίζοιτο, ἀλλὰ κἀν τούτοις μαρτυρεῖν [30]ἔφασκον ἐμαυτῷ τε καὶ ῥητορικῇ.

Ἀλλὰ τί με χρῆν, ὦ πρὸς Διὸς, ποιεῖν; Πότερον μὴ μνησθῆναι τὸ παράπαν τῆς ἐς Σικελίαν ὥσπερ τι τῶν ἀπορρήτων μέλλοντα ἐρεῖν; Ἀλλ᾽ οὔτε ψήφισμα συνῄδειν ἀπαγορεῦον καὶ τῷ λόγῳ συνέφερε, [35]καὶ ἅμα ἀληθὲς ἦν· καὶ γὰρ ἔπλευσεν οὐχ ἅπαξ καὶ ὑπὲρ τοῦ Δίωνι γενέσθαι τὰ δίκαια.

Ἀλλὰ νὴ Δία ἀνιαρὸν τοῦτο τοῖς Πλάτωνος ἑταίροις. Ἕτερος λόγος οὗτος, οὐ πρὸς ἐμέ, ἀλλὰ πρὸς ὁντινα-δήποτε. Ἦ καὶ τοῦτο ἀδικῶ [422b] ὅτι τὰ ἐκ τῶν νόμων αὐτοῦ παρεγραψάμην; Καὶ ὅπως γε ἐπιδείξουσιν, ἐπεὶ καὶ δυσχεραίνουσιν, ὡς οὐ τοῖς αὐτὸς ἑαυτοῦ περιπίπτει λόγοις, ἐπειδάν τι λέγῃ Τοῖς δὲ εὐδαιμόνως ζῶσιν ὑπάρχειν ἀνάγκη πρῶτον [5]τὸ μὴ ἀδικεῖν ἄλλους, μήτε αὐτοὺς ὑφ᾽ ἑτέρων ἀδικεῖσθαι καὶ ἑξῆς.

Τοῦτο ἀδικοῦμεν καὶ περιεργαζόμεθα, ὅτι προσηγάγομεν εἰς μέσον ταῦτα, καὶ οὐ προσκυνοῦμεν ὥσπερ οἱ κύστιν ἀπόρρητα φέρουσαν; Ἐγὼ δὲ οὐ τοῦτο ᾤμην τὸ τὰ ἀπόρρητα [10]ἐκφέρειν καὶ ἄλλα ἅττα τοιαῦτα.

Διὰ ταῦτα ἠξίουν ἀκροᾶσθαι διὰ τέλους, ὅστις μέλλει τὸ ἀγώνισμα πᾶν ὄψεσθαι καὶ ψῆφον ὀρθὴν καὶ δικαίαν ἐποίσειν.

> Ὅτι ὁ Ἀριστείδης τὴν ἀνακεφαλαίωσιν τῶν προειρημένων [15]ἐπάνοδόν φησιν. Ἐρεῖς δ᾽ ἄν καὶ συγκεφαλαίωσιν καὶ ἐπίλο γον καὶ σύνοψιν καὶ ἀνάμνησιν, καὶ συλλογίσασθαι τὰ εἰρημένα, ὡς ὁ Δημοσθένης, καὶ συναγαγεῖν καὶ συντόμως εἰπεῖν καὶ ἀριθμῆσαι καὶ ἀπαριθμήσασθαι, καὶ ἄλλ᾽ ἅττα τοιαῦτα, καὶ ἐπαναλαβεῖν καὶ ἀνακεφαλαιῶσαι.

[20]Οὕτω πᾶσαν τιμὴν ἀπεδώκαμεν αὐτῷ, ὥστε εἰ αὐτὸς πρὸς ἑαυτὸν ἔμελλεν ἀντερεῖν, οὐκ ἄν μοι δοκεῖν μᾶλλον ἑαυτοῦ φείσασθαι.

sistemerà tutto; oppure c'è nei miei discorsi qualcosa di abbastanza valido da meritare questo premio. Allora, non mi offrire più la lode, se a te non sembra che siano validi, ma mostrami comunque una qualche indulgenza; e se non mi giudichi degno di stima, giudicami almeno degno di questa. Tu hai detto, a quel che apprendo, di esserti infastidito che, nei discorsi, avessi menzionato la sua partenza per la Sicilia e che in questo fossi sembrato attaccare la vita di Platone[131]. Si sarebbe dunque dovuto mettere da parte questo e confutare solamente l'opera, e non solo un lettore appassionato potrebbe lamentarsi di ciò, ma anche un uomo che agisce con temperanza nelle discussioni. Bada bene di non accusare in me un innocente. Infatti, non intendo certamente incolpare Platone come se trattassi un caso innanzi a un tribunale, né criticare i suoi viaggi, al fine di metterlo in cattiva luce, ma dire semplicemente che, anch'essi, testimoniano a favore mio e della retorica[132].

Che cosa avrei dovuto fare, per Zeus? Non parlare per niente della Sicilia, come se fosse stato divulgare qualche segreto dei misteri? Non conosco nessun decreto che lo proibisse, era un contributo al mio ragionamento e, anche, un fatto vero; infatti, salpò più di una volta perché fosse resa giustizia a Dione[133].

Ma, per Zeus, questo argomento è imbarazzante per i discepoli di Platone. «Questa è un'altra questione che non riguarda me»[134], ma riguarda chiunque. O il mio torto [422b] è perché ho allegato un passo delle sue *Leggi*? Ebbene, poiché sono infastiditi che dimostrino che egli non è in contraddizione con i propri discorsi, quando dice: «Vivere beatamente è in primo luogo, necessariamente, non recare ingiuria agli altri e non essere egli stesso vittima dell'ingiuria altrui» e così via[135].

Abbiamo dunque agito male, siamo colpevoli d'ingerenza per non esserci prostrati nel culto come davanti alla custodia contenente gli oggetti dei misteri? Io non pensavo con questo di tradire i segreti dei misteri e di altre cose del genere[136].

Ecco perché ritenevo che chi vuole considerare la contesa per intero ed emettere un voto corretto e giusto, mi debba ascoltare fino in fondo[137].

> – Aristide chiama 'ricapitolazione' la ripresa di ciò che è stato detto; si potrebbe anche dire sommario, riepilogo, sinossi, promemoria e, come Demostene, raccogliere ciò che è stato detto, riunire, dire in breve, computare, enumerare e altre parole simili, ripetere e ricapitolare[138].

Abbiamo dimostrato ogni onore a lui [Platone], in modo che, se lui avesse voluto parlare contro se stesso, mi sembra che non si sarebbe potuto risparmiare di più[139].

Ἀτάρ, ὦ ἄριστε Καπίτων, ἐνεθυμήθην καὶ τοῦτο μεταξὺ τῶν λόγων, ὅτι πάντα εἴδωλά ἐστι τῷ ἀνδρί, καὶ τοῦτο μὲν οἱ ποιηταὶ [25]μιμηταὶ εἰδώλων ἀρετῆς, τοῦτο δὲ ἡ ῥητορικὴ πολιτικῆς μορίου εἴδωλον. [27]Πότερον ταῦτα θρασύτερα καὶ προπετέστερα ἢ τἀμά; Ἐν οἷς φημὶ Πλάτωνα ἀποδημῆσαι, καί φημι ταῦτα λέγειν οὐ [30]τὴν ἀποδημίαν κακίζων ἀλλὰ τῇ ἀποδημίᾳ τὸν λόγον πιστούμενος. Ναί, ἀλλ᾽ ἀπεστερήκαμεν αὐτὸν δόξης φιλοσοφίας, ὥσπερ ἐκεῖνος τοὺς μὲν τῆς τραγῳδίας ποιητὰς οὐδὲ ἐν ὀλίγῳ τίθησιν, Ὅμηρον δὲ τραγῳδοποιὸν προσείρηκεν οὐ τοῦτον τούτῳ κοσμῶν, ἀλλὰ τούτους μὲν διὰ [35]τούτων κολούων, τοῦτον δὲ ᾧ τιμᾷ καθαιρῶν.

Οὐκοῦν δεινόν, εἰ οὗτος μὲν καὶ τραγῳδοποιοὺς καὶ κωμῳδοποιοὺς καὶ πολιτείαν καὶ πόλιν ἑαυτῷ καθίστησιν, ἡμῖν δὲ μηδὲ λόγου ἐξέσται πρὸς αὐτὸς [423a] ἀμφισβητῆσαι, καὶ ταῦτα οὐ μύρῳ ἐπαλείφουσιν αὐτόν, ἀλλὰ λόγοις τοῖς εὐφημοτάτοις καὶ ὧν οὐδ᾽ ἂν αὐτὸς ἠξίωσε μείζους ἀκούειν ὑπὲρ ἑαυτοῦ.

σμη′

[5]Ἀνεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ ὑπὲρ τῆς κοινῆς ἀπολογίας τὸν ὅμοιον διὰ τῆς ἐκλογῆς περιηνθισμένος τρόπον.

[8]Ἐκ τοῦ Ἀριστείδου πρὸς Πλάτωνα
ὑπὲρ τῶν τεττάρων.
[10]τὸ προοίμιον.

Παραιτεῖσθαι μὲν οὐκ οἶδ᾽ ὅτι δεῖ περὶ τῶν αὐτῶν πολλάκις, ἄλλως τε καὶ οὐ πρὸς ἄνδρας μέλλοντα ἐρεῖν μᾶλλον ἢ ὑπὲρ ἀνδρῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν, καὶ τούτων οὐκ ὀλίγων, οὐδὲ ἧττον παλαιῶν ἢ Πλάτων, ὅτι μὴ καὶ [15]πρεσβυτέρων ἐκείνου, εἴ τῳ καὶ τοῦτο αἰδοῦς ἄξιον εἶναι δοκεῖ.

Ὥστε ὅτ᾽ ἂν ὡμολόγητο καὶ συγκεχώρητο ὑπὲρ οὗ πᾶς ἤνυστο ὁ λόγος καὶ πρὸς ὃ πάντα ταῦτ᾽ εἶχε τὴν ἀναφοράν, τίς ἦν ζημία τῶν ἀνδρῶν μὴ προσκαθάπτεσθαι; Νῦν δ᾽ ὥσπερ ὠδίνων, καὶ περιβαλλόμενος [20]κύκλῳ τὴν ἐπ᾽ ἐκείνους ὁδόν, οὕτως ἐπιβούλως ἐλθὼν ἐπὶ τοὺς λόγους φαίνεται. Καὶ μὴν τὸ μὲν διάφορον οὐχὶ μικρόν· ἐκεῖνο μὲν γὰρ ἦν ὑπὲρ αὐτῆς τῆς ἀληθείας ἀγωνίζεσθαι, τοῦτο δὲ ἐγὼ μὲν οὐδέποτε ἂν φήσαιμι, ἄλλος δ᾽ ἄν τις εἴποι διαβάλλων οὐ πόρρω [25]κακοηθείας εἶναι.

Περικλῆς τοίνυν τά τε ἄλλα τὸν βίον ἦν ἄριστος, καὶ οὐδὲ γελῶν πώποτε ὑπό τινος ὤφθη. Καὶ τῇ μὲν τῆς πολιτείας φυλακῇ, καὶ τῷ τὸ ἴσον τοῖς ἄλλοις ἔχων ἀνέχεσθαι, κοινός (εἴπερ τις ἀνθρώπων) ἐσπούδαζεν εἶναι, τῷ

Ma, mio caro Capitone, mi è anche venuto in mente, nel bel mezzo della scrittura, che per l'uomo tutto è immagini, da un lato «i poeti imitatori di immagini di virtù» e dall'altro la retorica «un'immagine di una parte della politica»[140]. Allora quali passaggi sono più audaci e violenti, il suo o il mio, quando dico che Platone ha lasciato il suo paese e affermo che dico questo non per biasimare questo viaggio, ma per sostenere il mio ragionamento col viaggio? Bene, ma noi l'abbiamo spogliato della sua fama di filosofo esattamente come lui considera di nessun conto i poeti della tragedia e chiama Omero «poeta tragico», non per onorarlo con questo titolo, ma per sminuirli per mezzo di lui e denigrare Omero col nome con cui lo purifica[141].

È quindi strano che Platone arrangi a suo uso poeti tragici e poeti comici, una costituzione e una città, mentre a noi non sarà nemmeno permesso di discutere [423a] con lui e questo quando l'onoriamo non ungendolo di profumo, ma con i termini più favorevoli, più grandi di quelli che non avrebbe chiesto per se stesso[142].

248*

Letto: dello stesso autore[1] il discorso sulla *Apologia comune*, adorno allo stesso modo in seguito alla nostra selezione[2].

Dal discorso di Aristide contro Platone
In difesa dei quattro.
Esordio

Io non so perché uno si debba spesso scusare per le stesse cose, soprattutto se non ha intenzione di parlare contro dei nobiluomini, ma in difesa di quelli; e questi non in piccolo numero, né meno anziani di Platone, quando non anche più vecchi di lui (ammesso che questa caratteristica sembri a qualcuno degna di rispetto)[3].

Cosicché, una volta convenuto[4] e ammesso il punto in difesa del quale tutto il discorso si è compiuto e a cui tutto è stato riferito, quale danno poteva esservi a non attaccare questi uomini? Ma ora, come si trattasse di un travaglio[5], e dopo averci girato tutt'attorno, sembra evidentemente esser giunto, in tale maniera insidiosa, alle accuse. E la differenza non è poca davvero; infatti, in un caso, si tratta di lottare per la verità stessa, nell'altro (io non lo avrei mai detto, ma qualcun altro, calunniosamente, potrebbe dirlo) si tratta di qualcosa di non troppo lontano dalla malignità[6].

Pericle, dunque, per il resto conduceva una vita senza macchia[7] e mai lo si vide finanche ridere[8]. Faceva di tutto, più di chiunque altro, per essere uno dei tanti quando si trattava di salvaguardare l'ordinamento cittadino o di avere la stessa parte degli altri, ma badava bene che solo a pochi fosse concesso di eguagliarlo sia nella reputazione

δὲ ἀξιώματι τῆς γνώμης καὶ τῷ [30]μὴ τῶν αὐτῶν ἡττᾶσθαι τοῖς πολλοῖς, ὀλίγοις καταλιπεῖν ἐγγὺς ἐλθεῖν ἑαυτοῦ.

Ὃ δέ φασιν ὑπάρξαι σοφιστῶν Σωκράτει διαφερόντως, τοῦτ' ἐκείνῳ δημαγωγῶν· ἐπαρθέντα μὲν γὰρ τὸν δῆμον καὶ μείζονα φρονήσαντα δεινότατον εἶναι συστεῖλαι καὶ καθελεῖν, ἀθυμήσαντα [35]δὲ καὶ ταπεινωθέντα ἀναγαγεῖν αὖ τοῖς λόγοις καὶ μεστὸν ἐλπίδων ποιῆσαι, ὅπερ ἐκεῖνος εἰώθει περὶ τοὺς νέους ποιεῖν. Συνελόντι δ' εἰπεῖν, σχῆμα τῆς πόλεως ἦν Περικλῆς, οὐ δουλεύων ταῖς τῶν πολλῶν ἐπιθυμίαις, ἀλλ' αὐτὸς ἄρχων τῶν πολλῶν, οὐδ' ὅ τι [40]δόξειεν ἐκείνοις τοῦτο λέγειν ἀξιῶν, ἀλλ' ὅ τι δόξειεν [423b] αὐτῷ τοῦτ' ἐκείνους πράττειν ἐπαναγκάζων, [3]τῇ μὲν χρηστότητι καὶ ἐπιεικείᾳ ἐν πατρὸς ὢν τάξει τῷ [5]δήμῳ, τῷ δὲ κατείργειν ἅπαντας καὶ πάνθ' ὑφ' ἑαυτὸν ἔχειν πλέον ἢ τύραννος. Ἐξ ὧν, ὡς ἔοικεν, ἔξεστι σαφῶς ἰδεῖν ὅτι, εἴ τις ἄλλος, καὶ Περικλῆς ἑκὼν δίκαιος. Οὐδαμοῦ γὰρ τὴν πλεονεξίαν ἀντὶ τῶν νόμων ἠγάπησεν, οὐδ' ὅπως ἔσται μείζων τῆς τάξεως προὐνοήθη, [10]παρὸν αὐτῷ μᾶλλον παντὸς Πεισιστράτου· ἀλλ' ἦν παραπλήσιος κατέχοντι τὴν ἀκρόπολιν ἐπὶ τῷ σῴζειν τοὺς νόμους καὶ τῷ πάντας εὖ ποιεῖν ἐκ μέσου.

> Οἷον ἴσως· τὸ γὰρ ἐκ μέσου φερόμενον ἴσον ἐπὶ [15]πάντας ὥσπερ ἐπὶ κύκλου φέρεται. Ἢ ὅτι ἡ ἀκρόπολις μέση κεῖται τῆς πόλεως.

Ἐπειδὴ δὲ ἐτελεύτησεν ἐκεῖνος, ὠνειροπόλουν μὲν Σικελίαν, ἐφίεντο δὲ Ἰταλίας, ὠρέγοντο δὲ Καρχηδόνος καὶ Λιβύης, πάντας δ' ἀνθρώπους [20]περιεσκόπουν, ἤρκει δ' αὐτοῖς οὐδέν. Ὁ δὲ ταῦτα πείθων ἦν, ὦ Πλάτων τε καὶ Σώκρατες, ὁ ὑμέτερος κοινωνὸς μὲν οὐκ ἔστιν εἰπεῖν, ἑταῖρος δὲ καὶ αὐτὸς ἂν φαίης, μᾶλλον δ' εἴρηκας. Πῶς οὖν ἄν [25]τις δικαίως κατηγοροίη Περικλέους, ἢ πῶς οὐκ ἀναγκαίως Ἀλκιβιάδου, ὅστις παραλαβὼν τὴν πόλιν εἰδυῖαν ἀκούειν συμβούλων, εἶθ' οὕτως ἐξέμηνεν;

Οὐκοῦν τῷ μὲν ἅπαντος κέρδους κρείττω παρέχειν ἑαυτὸν δικαιοσύνην ἀσκῶν δῆλος ἦν, τῷ δὲ [30]τὸν ἐν τάξει βίον προῃρῆσθαι τοῦ πρὸς ἡδονὴν σωφροσύνης πίστιν παρείχετο ἐμφανῆ. Καὶ μὴν ἀνδρείας γε ἐν οἷς οὐ πρὸς χάριν οὐδ' ὑποπεπτωκώς, ἀλλ' ὡς οἷόν τε μάλιστα ἐλευθέρως ὡμίλει τῷ δήμῳ. Μόνος τοίνυν καὶ τὰ μέλλοντα ἔσεσθαι προειδὼς καὶ τοῖς παροῦσι [35]χρῆσθαι δυνηθείς, πῶς οὐκ ἂν σοφίας δικαίως δόξαν φέροιτο τῆς γέ που χρησιμωτάτης, εἴ τις ἀνθρωπίνως ἐθέλοι λογίζεσθαι; Ὃ γὰρ ἐκεῖνος ἐκέκτητο τὸ μὴ τῶν αὐτῶν ἡττᾶσθαι τοῖς πολλοῖς, ὀλίγοις καταλιπεῖν ἐγγὺς ἐλθεῖν ἑαυτοῦ.

Ciò per cui si dice che Socrate spiccasse fra i sofisti, Pericle lo aveva in massimo grado fra i capi popolari. Era il più abile a contenere la massa popolare e a riportarla sulla terra, quando quella si eccitava e oltrepassava il limite, oppure a risollevarla e a riempirla di speranza con i suoi discorsi, quando si scoraggiava e si buttava giù[10]; proprio come Socrate si comportava con i giovani. Per riprendere tutto in poche parole, Pericle era il lustro della città[11]: non era schiavo dei desideri dei molti, bensì era lui che aveva il controllo sui molti[12]; non riteneva fosse la cosa migliore ciò che a loro sembrava giusto, bensì [423b] li costringeva a fare quello che a lui sembrava giusto[13]; per bontà e mitezza assumeva il ruolo di un padre nei confronti del popolo, ma nel contempo era anche qualcosa di peggio di un tiranno dal momento che dirigeva la vita di tutti e tutti erano sotto il suo controllo. Tutto questo sembrerebbe lasciar chiaramente intendere che Pericle, più che ogni altro, era spontaneamente giusto. E, in effetti, mai si invaghì dell'ambizione in dispetto alle leggi[14], né si mise a pensare a come poter scavalcare il suo rango, sebbene ciò fosse possibile a lui più che a un qualunque Pisistrato. Assomigliava piuttosto a chi regge l'Acropoli per salvaguardarne le leggi e che, dal centro[15], fa il bene di tutti[16].

> Forse vuole dire questo: dal centro ha la stessa distanza da tutti, come in una circonferenza[17]. Oppure questo: l'acropoli è il centro della città[18].

Morto Pericle, iniziarono a sognare la Sicilia, a bramare l'Italia, a desiderare Cartagine e la Libia[19], a osservare tutto il mondo attorno e niente li soddisfaceva. O Platone, o Socrate, colui che li aveva persuasi non lo si può dire un vostro congiunto, ma tu stesso lo potresti definire come uno della vostra cerchia, anzi, lo hai già fatto[20]. Dunque, come si potrebbe accusare giustamente Pericle e non, come sarebbe invece necessario, Alcibiade, che, essendosi impossessato di una città che era capace di ascoltare quelli che la consigliavano, la fece poi a tal punto uscire di senno[21]?

Dunque, nel mostrarsi superiore a ogni tipo di guadagno, manifestamente praticava la giustizia e, nell'aver preferito una condotta di vita regolata dal senso del limite piuttosto che una dedita al piacere, offrì una prova evidente della sua saggezza. Dimostrava, invece, il suo coraggio nella maniera con cui si rapportava al popolo, ovverosia con grande lealtà, né tentando di ingraziarselo, né essendone sottomesso. Solo fra tutti, era capace di prevedere gli avvenimenti futuri e di trarre profitto da quelli presenti. A voler ragionare secondo criteri umani, come potrebbe egli non essere giustamente famoso per la sua sapienza, quella del tipo più vantaggioso? Costui, che è

σθαι; Εἶθ' ὃν ἐξ ἁπάντων τῶν τῆς ἀρετῆς μορίων ὑπάρχει προσειπεῖν ἀνδρεῖον, δίκαιον, φρόνιμον, σώφρονα, τοῦτον Πλάτων μετὰ τῶν κολάκων [40]ἠρίθμησε; [424a] [2]Περὶ μὲν δὴ λάλων, ὦ Πλάτων, καὶ ἀργῶν καὶ δειλῶν αὐτόθεν κατάβαλε, μή πού τις καὶ Τρῶας ἐγείρῃσι θεός.

Κατάβαλε· κατάθου, πέπαυσο, σίγα.

[5]Σὺ δὲ Μαντινικὴν μὲν ξένην καὶ Μιλησίαν ἐπίστασαι κοσμεῖν· [7]τῶν δὲ Ἑλλήνων τοὺς ἄκρους καὶ παρὰ πᾶσι βεβοημένους ἐν φαύλῳ καθαιρεῖς;

Αἴτιον δ' οὐ τὸ ἀγνοεῖν τὴν ἀξίαν, ἀλλὰ πῶς ἂν εἴποιμι εὐπρεπῶς; [10]Σφόδρα τῶν λόγων γίνῃ.

Τῶν λόγων γίνῃ· ἀντὶ τοῦ λέσχης καὶ οὐ τῆς τῶν πραγμάτων ἀληθείας.

Πῶς ἂν εἴη λάλους πεποιηκὼς Ἀθηναίους Περικλῆς, ὅς γε κἀν τοῖς λόγοις αὐτοῖς τὸ μηδὲν φαύλως μηδ' εἰκῇ τιμήσας φαίνεται; Τοὐναντίον γὰρ ἔμοιγε πᾶν αὐτοὺς [15]ἐθίσαι δοκεῖ, μήτε λέγειν ὅπως ἔτυχε μηδὲν μήτε ποιεῖν ἀπὸ τοῦ πρώτου παραστάντος.

Ἄλλου μέν τινος πράγματος σκήπτεσθαι μάρτυρι κωμῳδοδιδασκάλῳ τάχα ἂν οὐκ ἰσχυρὸν ἦν· εἰς δὲ λόγων κρίσιν μήποτε οὕτω σεμνὸς γενοίμην ὥσθ' ὑπεριδεῖν τῶν ἀνδρῶν [20]τούτων ὡς οὐδενὸς ἀξίων.

Μεγίστην ὁ μὲν αὐτοῦ τὴν γλῶτταν εἶπε, λέγων μὲν ἴσον τι καὶ φωνήν, ἀναμίξας δέ τι τῆς παρὰ τῆς τέχνης πικρίας τοῖς ἀπὸ τῆς ἀληθείας. Ὅμως δ' οὐκ ἐξέφυγε τὸ μὴ οὐ τὰ πρῶτα δοῦναι τῷ ἀνδρὶ μηδ' [25]ἐνδείξασθαι τὴν μεγαλοπρέπειαν τὴν περὶ τοὺς λόγους αὐτοῦ. Ὁ δὲ ἀστράπτειν καὶ βροντᾶν αὐτὸν καὶ κυκᾶν φησι δημηγοροῦντα. Μὴ γάρ μοι τοῦτο, εἴ τι μέμφεται αὐτοῦ· ἀλλ' ὅσον εἰς τὸν παρόντα προσήκει λόγον τῆς μαρτυρίας λάβωμεν.

Ἆρ' οὐ πολλῇ τινι [30]τῇ περιουσίᾳ χρώμενος οὕτω διεγίνετο, πόρρω μὲν αὐτὸς ὢν τοῦ ληρεῖν, πλεῖστον δὲ τοὺς ἄλλους ἐθίζειν ἀπέχων.

Πῶς οὖν ὁ τοσοῦτον ὑπερέχων καὶ μόνος πᾶσι τοῖς κριταῖς νικῶν τὴν τοῦ φλυαρεῖν εἰκῇ καὶ παρὰ καιρὸν Ἀθηναίους ἀνεῖναι φέροιτ' ἂν δόξαν; Ἐγὼ μὲν γὰρ [35]τοὐναντίον ἡγοῦμαι, σιωπῆς <αἴτιον> αὐτὸν πλείονος ἢ προπετείας καταστῆναι. Ἴσμεν γοῦν ὅτι κἀν ταῖς ἄλλαις δήπου δυνάμεσιν, οὗ μὲν πολλοὶ παραπλήσιοι καὶ ἐφάμιλλοι πρὸς ἀλλήλους, πολλὰ τὰ πράγματα καὶ πλείων ἡ ἔρις, ἐπειδὰν δέ τις ὑπέρσχῃ λαμπρῶς, ἅπαντες

possibile definirlo utilizzando i nomi di diverse parti della virtù, coraggioso, giusto, intelligente, saggio, Platone lo ha annoverato fra gli adulatori? [424a] O Platone, per quanto riguarda i chiacchieroni, i pigri e i vili[22], deponi le armi[23] «e non sia mai che un dio risvegli i Troiani»[24].

Deponi le armi: calmati, smettila, fai silenzio[25].

Tu sai come rendere onore a una straniera di Mantinea e a una di Mileto[26], ma poi getti nel fango coloro che sono il vanto degli Elleni e in ogni dove acclamati[27]?

Non per ignoranza dei meriti, ma perché (come potrei esprimermi in maniera adatta?) sei essenzialmente il servo dei tuoi discorsi[28].

«Dei tuoi discorsi»; invece di dire: «Sei il servo della ciarla e non della verità»[29].

In che modo Pericle, che nei suoi stessi discorsi non ha mai fatto mostra di rendere onore a niente di vile o scegliendo a caso, avrebbe potuto rendere chiacchieroni gli Ateniesi? Al contrario, a me sembra davvero che lui li abbia fatti abituare a non parlare così come capita e a non fare niente spinti dal primo pensiero che gli passava per la testa[30].

Su altri argomenti la testimonianza di un autore comico forse non è una solida base su cui poggiarsi, ma, per il giudizio sui discorsi, mai sarò a tal punto altezzoso da passar sopra a questi uomini come se non valessero niente[31].

Uno di questi, miscelando qualche dettaglio di verità con qualcosa di pungente, tipico di tale arte, dice che «la sua lingua era grandissima», alludendo alla sua voce[32]. E, nonostante questo, non ha potuto evitare di concedergli il primo posto né di mostrarne la magniloquenza. Un altro dice che lui, quando parlava in pubblico «scagliava fulmini, tuonava e sconvolgeva»[33]. Poco importa se lo stia biasimando in qualche modo; prendiamo di questa testimonianza ciò che concerne il nostro presente discorso[34].

E così non ha trascorso la vita sfruttando questa tale superiorità, tenendosi ben lontano dal parlare a sproposito e ancor più dal trasmettere questo comportamento agli altri[35].

Dunque, come potrebbe aver svilito la dignità degli Ateniesi un uomo talmente eccellente e unico ad aver vinto contro tutti i giudici l'accusa di parlare come viene e a sproposito? Al contrario; io penso che lui sia piuttosto causa del loro silenzio che non della loro sconsideratezza. Sappiamo bene che per quanto riguarda altre capacità quando ci sono molte persone allo stesso livello e fra loro rivali, la contesa si fa sempre più aspra; invece quando uno spicca in maniera evidente, tutti gli altri

[424b] ἤδη συγκεχωρήκασιν. Οὕτω δὴ καὶ λέγειν ἐπειδάν τις ἄκρος ἐγγένηται, στέργειν ἀνάγκη τοὺς πλείους καὶ μὴ πολυπραγμονεῖν, ἀλλ' ὡς οἷόν τε μάλιστα εὐλαβεῖς καὶ κοσμίους εἶναι περὶ τοὺς λόγους. Οὐ γὰρ ἂν ᾧ γέ τίς ἐστι [5]βέλτιστος, τούτῳ χείρους ἀπεργάζοιτο, ἄλλως τε καὶ πρὸς αὐτὰ ταῦτα ἃ βέλτιστός ἐστιν.

Ἀλλὰ μὴν ὡς αὐτό γε οὐκ ἄτιμον τὸ δύνασθαι λέγειν, οὐδ' εἰς ὄνειδος φέρον, οὐδέ κατηγορίας ἄξιον οὐδὲ συγγνώμης ἀλλά τινος κρείττονος, αἰσχυνοίμην ἂν τοὺς λογίους θεοὺς εἰ ζητοίην [10]ἀποδεικνύναι. Πλήν γε τοσοῦτ' ἂν εἴποιμι.

[16]Οἶδα δὲ καὶ τὰ Πλάτωνος πράγματα, εἰ μὴ τετυφώμεθα, οὐδὲν ἄλλο σχεδὸν ὄντα ἢ λόγους, καὶ συγχαίρω τῆς λέξεως αὐτῷ· κἄν με προσπαίζων οὑτωσὶ πείθῃ μὴ πάνυ τούτου φροντίζειν, οὐ πάνυ πείσομαι, [20]ἀλλ' εἴσομαι σφόδρα σπουδάζοντα, καὶ τηνικαῦτα μάλιστα, ἡνίκα ἂν ὡς παίζων λέγῃ. Ὥστε τὸν οἴκοι θησαυρὸν διαβάλλοιμεν ἄν, εἰ ταῦτα διασύροιμεν.

Παροιμία. Τάττεται δὲ ἐπὶ τῶν τὰ οἴκοι διαβαλλόντων.

Ἀλλ' ὑπὲρ τούτων οὐδὲ λέγειν ἄξιον, ἀλλὰ [25]τοσούτῳ ἧττον, ὅσῳ περ ἂν ᾖ κρεῖττον τὸ δύνασθαι λέγειν.

Εἶτα τὸν οὕτως ὀξὺν καὶ ἄγρυπνον καὶ ἥδιστα ἂν εἶπον ὑπόπτερον, τοῦτον ἢ ἀργεῖν αὐτὸν ἢ ἑτέρους ἐθίζειν πεισθῶ; Οὐκ ἄρα ἐπίστασθαι δόξω τῶν πραγμάτων οὐδέν· ὅστις γε μὴ ὅτι Ἀθηναίοις ἀλλ' οὐδὲ [30]τοῖς πολεμίοις ἀργεῖν ἐπέτρεπεν, ἀλλὰ κἀκείνους ἐποίησε μεταβαλεῖν τοὺς τρόπους· τοσαύτας ἀνάγκας αὐτοῖς περϊίστη καὶ τὸ δικαίως προσῆν ἔφη Δημοσθένης. Ἀλλ' ὅμως Πλάτων ᾐτιάσατο αὐτὸν ἀργοὺς καὶ δειλοὺς πεποιηκέναι.

Ὁ Κρὴς τὸν [35]πόντον, φήσει τις.

Παροιμία ἐπὶ τῶν προσποιουμένων ἀγνοεῖν· οἱ γὰρ Κρῆτες ἐμπειροθάλασσοι. Λέγεται δὲ καὶ ὁ νησιώτης ἀγνοεῖν τὴν θάλασσαν, καὶ ὁ Σικελὸς τὴν θάλασσαν.

Ὥσθ' οἱ μὲν ἄλλοι τοῖς παροῦσι τούτοις ἠθύμουν, ὁ δὲ καὶ [425a] τοῦτ' αὐτὸ προσειλήφει μεῖζον, τὸ τοὺς πολίτας οὕτως ἔχοντας ὁρᾶν ὥστε ἀπόρους εἶναι χρῆσθαι, καὶ ταῦτα οὐχ ὅσον τοῖς πολεμίοις ὑποπεπτωκέναι ἀλλὰ κἀκείνῳ δυσμεναίνειν ὡς τῶν παρόντων πραγμάτων αἰτίῳ. Πρὸς δυοῖν [5]τοῖν ἀπὸ τῆς τύχης δύο ταῦτα προσειληφότας ὁρῶν αὐτούς, λύπην καὶ παροξυσμὸν εἰς

[424b] gli cedono il passo. Parimenti, quando qualcuno ha raggiunto la vetta per quanto riguarda l'eloquenza, i molti altri devono farsene una ragione e non darsene pena, ma solo curare e rifinire il più possibile i propri discorsi: se c'è un campo in cui uno è il migliore, non per questo costui potrebbe rendere peggiori gli altri, soprattutto in quegli stessi ambiti in cui è il migliore[36].

Ma mi vergognerei di fronte agli dei dell'eloquenza[37], se cercassi di dimostrare che la capacità di parlare non è disonorevole, né motivo di onta, né degna di biasimo o di compassione, ma di qualcosa di più; solo questo direi[38].

Se non sono del tutto cieco, so bene che le azioni di Platone quasi non sono altro che discorsi, e lo ringrazio per il suo stile; e se, così come fa, per gioco, volesse convincermi che non se ne dà troppo pensiero, non ne sarei interamente persuaso, bensì saprei che lui molto si dà da fare, soprattutto lì dove parla come se stesse giocando. Sputeremmo nel piatto dove mangiamo[39], se denigrassimo queste cose[40].

Proverbio: si riferisce a quelli che parlano male delle loro stesse cose[41].

Non ritengo sia degno spendere neanche una parola in difesa di questi uomini; anzi, tanto meno ritengo ciò degno, quanto più, e meglio, uno sia in grado di parlare[42].

E dovrei credere che uno così acuto, vigile e, mi piacerebbe dire, alato abbia condotto una vita da pigro e abbia trasmesso questo comportamento ad altri? Darei l'impressione di non capire affatto come stanno le cose. Egli fece in modo che non si impigrissero né gli Ateniesi, né tantomeno i loro nemici; anzi, fece loro cambiare persino abitudini. A tal punto egli arrivò ad orientare le loro vite, «e a buon diritto», come dice Demostene[43]. Eppure, Platone lo accusa comunque di aver reso gli Ateniesi pigri e vili[44].

Il Cretese e il mare, qualcuno dirà[45].

Proverbio per coloro che fingono di ignorare qualcosa, infatti i Cretesi conoscono il mare. Si può dire anche: «L'isolano che ignora il mare»; o anche: «Il Siciliano e il mare»[46].

E così, gli altri si perdevano d'animo di fronte alle cose presenti, mentre lui [425a] si era fatto carico di un problema più pesante, il fatto, cioè, che vedeva i cittadini in una condizione di tale sconforto che non era possibile servirsi di loro; non che volessero sottomettersi al nemico, ma gli divennero ostili, perché ritenevano che fosse il responsabile della situazione presente. Oltre i due mali mandati dal fato[47] vedeva che loro ne aggiungevano altri due, il dolore e l'esasperazione nei suoi confronti. Som-

αὐτόν, ἐν μέσοις τοῖς δεινοῖς ἐμβεβηκὼς καὶ πανταχόθεν μεμονωμένος ὡς εἰπεῖν οὐκ ἔδεισεν, οὐδ' ὑπεχώρησεν, οὐδ' ὥσπερ χροιὰν τὴν γνώμην μετέβαλε, τοῖς τε πολίταις καὶ τοῖς πολεμίοις ὁμοῦ ἀντιτεταγμένος. Ἀλλ' ὥσπερ ἄν ἄλλο τι μάθημα διδάσκων αὐτούς, κατὰ ταὐτὰ ἅ καὶ πρότερον διεξῄει, καὶ οὐ διέφθειρε τὰ δόγματα ἐπὶ τῶν κινδύνων, οὐδὲ ἐπὶ τῆς ἐξουσίας ἐφιλοσόφησε μόνον, ἀλλ' ὥσπερ ἀριθμὸν ἢ μέτρον ἐρωτηθεὶς ταὐτὸν ἀπεκρίνατο ἄν καὶ ὕστερον καὶ πρότερον, οὕτω καὶ τότε τὰς αὐτὰς ἠφίει φωνὰς ὑπὲρ τῶν ὅλων πραγμάτων, οὔτε τοῖς δεινοῖς εἴκειν ἀξιῶν οὔτε ἑαυτῷ μέμφεσθαι, αἰσχύνεσθαί τε ὑπὲρ αὐτῶν ἅμα καὶ τοῖς καιροῖς ἑτέρων γεγονότων.

Μὴ δὴ τοῦτο λέγωμεν, ὡς οὐκ ἐξῆγεν· ἀλλ' εἰ προσῆκον ἐξάγειν καὶ μάχεσθαι παρεώρα, τοῦτο σκοποῦμεν, ἐπεὶ καὶ Λακεδαιμονίους ἀκούομεν δήπου προσκειμένων αὐτοῖς ποτε Θηβαίων, καὶ κελευόντων ἐξιέναι καὶ μάχεσθαι ἢ χείρους ὁμολογεῖν εἶναι σφῶν, ἀποκρίνασθαι περὶ μὲν τοῦ πότεροι βελτίους τὰς πράξεις κρίνειν τὰς ὑπὲρ τῶν Ἑλλήνων ἑκατέροις πεπραγμένας, μαχεῖσθαι δὲ οὐκ ἐν τῷ τῶν πολεμίων καιρῷ οὐδ' ὅτε ἐκεῖνοι κελεύουσιν, ἀλλ' ἡνίκα ἂν αὐτοῖς δοκῇ, καὶ οὐ χρήσασθαι περὶ τούτου συμβούλοις Θηβαίοις.

Ἐγὼ μὲν οὖν, ὅπερ λέγω περὶ τούτων, οὕτω καὶ χαίρω τῇ μεγαλοπρεπείᾳ παντὸς μᾶλλον, ὥς γε ἐμαυτὸν πείθω. Ὁρῶ δὲ ὅτι πολλὰ τῶν πόλεών ἐστιν ὥσπερ ἐφόλκια, οἷς ἀνάγκη συγχωρεῖν ὥσπερ ἐν σώματι. Καὶ γὰρ τὰ σώματα, καὶ τὰ χείριστα καὶ τὰ κάλλιστα, ἀκούω ἐκ τῶν αὐτῶν συγκρᾶσθαι· τῷ δὲ ἢ πλείονος ἢ ἐλάττονος τούτων μετέχειν, τούτῳ κρίνεσθαι τό τε χεῖρον καὶ τὸ βέλτιον. Οὕτω δὴ καὶ τὰς πόλεις ἀνάγκη τῆς φύσεως τῆς ἀνθρωπείας ἀπολαύειν, κἂν ὡς βέλτιστα οἰκεῖσθαι δοκῶσιν. Ἐπεὶ κἂν τῷδε τῷ παντὶ τοσούτων καλῶν καὶ [425b] τοσαύτης τύχης μετειληφότι καὶ οὐδὲν ἔξω δήπουθεν αὐτοῦ λελοιπότι τῶν καλῶν, πολλὰ ἂν εὕροις, οἷς ἥκιστα ἂν ἡσθείης. Ἀλλ' οὐ κατηγορεῖς διὰ ταῦτα τοῦ παντὸς οὐδὲ τοῦ ποιήσαντος, οὐδὲ νομίζεις ἄλλον τινὰ δήπου γενέσθαι ποτὲ ἂν αὖθις δημιουργὸν τῶν ὅλων· ἀλλὰ δίδως τῇ φύσει ταῦτα ἐφελκύσθαι, καὶ οὐ πολυπραγμονεῖς. Τί δὴ θαυμαστόν, εἰ καὶ Ἀθήνῃσί τι τῶν πάντων οὕτως ἔσχεν ὥσπερ ἴσως καὶ ἄλλοθι, καὶ συνεχώρησαν οἱ προεστῶτες ἅμα μὲν τὴν τῶν πολλῶν πενίαν καὶ χρείαν ἐπανορθούμενοι, δι' ἣν οὐκ ἐλάχιστα τῶν ἁμαρτημάτων συμβαίνει, ἃ κωλύειν μᾶλλον οὕτως ἡγοῦντο, ἅμα δὲ εὐλαβούμενοι μή τι καὶ χεῖρον ἐξεργάσαιντο τῷ κατείργειν παντελῶς. Τί γὰρ οὐκ ἦν προσ-

merso da tali problemi e, si direbbe, isolato, non ebbe paura, né volle scendere a patti e, come fosse la propria pelle, non mutò la sua opinione, opponendosi ugualmente ai cittadini e ai nemici. Come se stesse loro impartendo una qualche lezione, continuò a spiegare nella stessa maniera di prima e non crollarono le sue certezze sotto il peso dei pericoli, né fu filosofo solo sulla spinta dell'abbondanza; come se lo interrogassero su un numero o su una misura, forniva, ora, le stesse risposte di prima e si esprimeva nella medesima maniera riguardo tutta quella situazione, ritenendo che non dovesse lasciarsi prendere dal panico o rimproverare sé stesso, bensì che fossero i suoi concittadini a doversi vergognare, poiché, incalzati dal momento presente, erano cambiati[48].

Non diciamo che non li faceva uscire[49], ma piuttosto facciamo caso a questo: evitava di farli uscire fuori a dar battaglia quando era il momento? Sappiamo, infatti, che una volta persino gli Spartani si trovarono ad essere assediati dai Tebani, che li intimavano ad uscire e a dar battaglia, pena il dover riconoscere di essere inferiori. Gli Spartani risposero che chi dei due fosse il migliore lo decidevano le azioni che ognuno aveva compiuto in difesa dei Greci; inoltre, non avrebbero combattuto nel momento propizio per i nemici, né quando erano questi ultimi a deciderlo, ma solo se fosse sembrato opportuno a loro stessi, e, per sapere questo, non avrebbero avuto bisogno dei consigli tebani[50].

Io, dunque, proprio come parlo di queste cose, così anche molto mi compiaccio della generosità; di questo sono convinto. Eppure vedo che molti elementi all'interno delle città sono come dei complementi[51], con i quali bisogna necessariamente venire a patti, come in un corpo. E infatti, so che i corpi, i più brutti come i più belli, si compongono di diversi di questi complementi, e li si può giudicare belli o brutti a seconda della proporzione di complementi belli e brutti che concorre alla loro composizione. Stesso discorso per le città: anche quelle che sembrano meglio organizzate, necessariamente si servono della natura umana. Infatti, anche in 'questo universo'[52] che gode di tante cose belle e del favore della [425b] sorte e da cui davvero niente di bello sembra che sia stato lasciato fuori, comunque troveresti molte cose che non ti piacciano affatto. Non per questo, però, accusi l'universo, né chi lo ha creato, e nemmeno pensi che davvero un altro demiurgo possa forgiare tutto di nuovo; bensì, avendo ammesso che questi sono dei complementi naturali, non ti agiti tanto. Perché meravigliarsi se le cose sono andate così anche ad Atene (e altrove) e i capi sono scesi a compromessi tentando di rimediare alla povertà e ai bisogni dei molti (cause, queste, di molti, grandissimi errori, che quelli pensavano invece di evitare in tale maniera), facendo attenzione a non provocare qualcosa di anche peggio ricorrendo alla repressione? Cosa bisogna-

δοκῆσαι ποιήσειν ἀνθρώπους τοσούτους τὸ πλῆθος καὶ οὕτως ὀξεῖς, καὶ χρημάτων τοσούτων παρόντων, εἰ μηδεὶς αὐτοῖς μετεδίδου τὰ μέτρια; Ἆρ' οὐ πάντ' ἂν αὐτοῖς ἐπιχειρῆσαι λαβεῖν;

Οὐκ ἔστι ταῦτα, ὦ Πλάτων, ἀλλὰ δυοῖν θάτερον· ἢ οὐκ ἦσαν Ἀθηναῖοι τοιοῦτοι οἵους σὺ κατῃτιάσω, ἢ πάντες μᾶλλον ἢ Περικλῆς αἴτιος, εἴπερ γε μήτε φαύλως ἐδείκνυ τὰ παλαίσματα, μήτε ἀσαφεῖς τινας ἢ κιβδήλους ἢ σκολιὰς παρεῖχε τὰς γραμμάς.

Περικλῆς
Κίμων
Ἐκ τῶν περὶ τοῦ Κίμωνος

Ὅτι ὁ Κίμων Μιλτιάδου μὲν ἔφυ πατρός, εὐήθης δὲ τὰ πρῶτα δόξας ὕστερον ἐν πολλοῖς καὶ στρατηγῶν εὐδοκίμησεν. Ἐξοστρακισθεὶς δὲ κατῆλθε, καὶ στρατηγήσας ἐνίκησεν ἐπ' Εὐρυμέδοντι καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλατταν. Τέθνηκε δὲ τὸ Κίτιον τῆς Κύπρου πολιορκῶν.

Ἐβουλόμην δ' ἄν καὶ πρὸς ἄλλον τινά μοι τὸν ἀγῶνα τυγχάνειν ὄντα καὶ μὴ πρὸς Πλάτωνα, καὶ περὶ τούτου λέγω καὶ περὶ τῶν ἄλλων, ἵνα πᾶσιν οἷς εἶχον ἐχρώμην θαρρούντως, καὶ μὴ συνέβαινέ μοι παραπλήσιον ὥσπερ ἂν εἰ πλέων, καὶ παρὸν ἐξ οὐρίας κομίζεσθαι, εἶτα ὑφιέμην ὑπὸ δειλίας, ἢ καὶ ἵπποις ἀγωνιζόμενος, ἐξὸν καὶ ταχὺ καὶ τοσοῦτον ὅσον βούλομαι παρενεγκεῖν, εἶτ' ἀνεῖχον ἐξεπίτηδες φειδοῖ τοῦ προειληφότος· οὕτω πολὺ πλέον ποιοῦμαι μηδὲν ἀπηχὲς εἰς Πλάτωνα τυχεῖν εἰπὼν μηδ' ὡσπερεὶ θρασύνεσθαι δοκεῖν ἢ ἐκείνων ἕκαστον ἐπαινέσαι, εἰκότως· [426a] οὐδὲ γὰρ ἐλάττονος ἄξια χάριτός μοι τὰ πρὸς τοῦτον. Οὐ μὴν ἀλλ' εἴ γε ἄμφω συμβήσεται καὶ τὰς κατ' ἐκείνων αἰτίας ἀπολύσασθαι καὶ Πλάτωνι πᾶν ὅσον αἰδοῦς καὶ τιμῆς ἔξεστι σεσωκέναι, καὶ προσέσται τὸ δίκαιον ἀμφοτέροις μετρίως ἂν ἔχοι τὸ δίκαιον πανταχῇ.

Εἰ γὰρ τἀναντία τοῖς ἐναντίοις ὁριούμεθα, πῶς ἕκαστον ἔθ' ἡμῖν σώσει τὴν ἑαυτοῦ φύσιν; Εἰ γὰρ ἡ ἀρχὴ δουλεία, σχολῇ γ' ἄν ἄλλο τι δουλείαν ἐκφύγοι. Κἂν εἴ γε τὴν ἀρχὴν δουλείαν εἶναι τιθείημεν, τί κωλύει καὶ τὴν δουλείαν ἀρχὴν τοῖς αὐτοῖς τούτοις τιθέναι λόγοις; Κἀκ τούτου περίεισιν ἡμῖν ἡ θέσις καὶ οὐδέποτε ἐν τῷ αὐτῷ μένει, ἀλλ' ἡ μὲν ἀρχὴ δουλεία πρότερον γενομένη δι' ἐκείνης πάλιν ἀρχὴ γίνεται, ἡ δ' αὖ δουλεία πρότερον ἀρχὴ νομισθεῖσα ὑπ' αὐτῆς τῆς ἀρχῆς ἐπάνεισι δουλεία πάλιν εἶναι. Καὶ μεταχωρήσει τὰ ὀνόματα ταῦτα, τῶν

va aspettarsi che facessero uomini così numerosi e così irritabili, quando in ballo vi erano tante ricchezze, se nessuno avesse ripartito fra loro tutto nella giusta misura? Non era forse in loro potere tentare di prendere tutto[53]?

Non è così, Platone; due sono, piuttosto, le possibilità: o gli Ateniesi erano così come tu li accusavi di essere oppure, ammesso che Pericle non si mostrò vile nella lotta né diede direttive poco chiare, ambigue o contorte, tutti quanti erano più colpevoli di lui[54].

Pericle
Cimone
Dal discorso su Cimone

– Cimone ebbe Milziade come padre. Fu dapprima ritenuto un sempliciotto, poi in molte occasioni si conquistò fama di buon generale. Dopo l'ostracismo, fece ritorno in città, e, in qualità di stratega, vinse la battaglia sull'Eurimedonte per terra e per mare[55]. Morì assediando Cizio, sull'isola di Cipro[56].

Vorrei che mi capitasse di scontrarmi con qualcuno diverso da Platone (sto parlando del discorso in questione e anche degli altri). In tal caso, infatti, potrei coraggiosamente attingere a tutte le risorse di cui dispongo e non mi capiterebbe qualcosa di simile al rallentare[57] per codardia durante la navigazione, pur essendo spinto da un vento favorevole, oppure al rallentare deliberatamente, in una gara ippica, per riguardo nei confronti di chi mi precede, pur potendo portarmi in testa con velocità e a mio gradimento; così, tanto più faccio in modo che non mi capiti di dire niente di discordante contro Platone e di non dar l'aria di essere sfrontato, piuttosto che lodare ciascuno di questi uomini. [426a] Ciò che io gli devo, infatti, non è meno degno di riconoscenza. Nondimeno, se si avverassero entrambe le cose, cioè se cadessero le accuse contro di loro e allo stesso tempo fosse possibile a Platone conservare il massimo di rispetto e onore possibile, e si riconoscessero i meriti di ognuno, allora dappertutto vi sarebbe una giustizia adeguata[58].

Se, infatti, definissimo i contrari con i contrari, come potrà ogni cosa conservare ancora la sua natura per noi? Se il potere è schiavitù, infatti, difficilmente una qualunque altra cosa potrebbe evitare di essere schiavitù. E se ponessimo come assunto che il potere è schiavitù e facessimo lo stesso ragionamento, cosa impedirebbe di riconoscere che anche la schiavitù è potere? Il nostro assunto inizierebbe a rigirarsi su sé stesso all'infinito: il potere, prima divenuto schiavitù, stando al nostro assunto, diverrebbe di nuovo potere, e a sua volta la schiavitù, prima ritenuta potere, a causa dello stesso assunto, tornerebbe ad essere schiavitù. E questi nomi continuerebbero a mutar di senso poiché si riferiscono a delle cose

ἐναντίων πραγμάτων ὄντα, εἰ δὲ βούλει, τὰ ἐναντία τοῦ πράγματος.

Τοῦ πράγματος εἶπε, δεινῶς ἐπειδὴ ἓν καὶ ταὐτὸν εἶναι τὴν ἀρχὴν καὶ τὴν δουλείαν κατεσυλλογίσατο.

[20]Τοιούτους ἐπικούρους, ὦ Πλάτων, τοῖς Ἕλλησι παρέσχετο, ὥστε ἕως ἔζη Κίμων, τεθνάναι περιῆν τοῖς βαρβάροις τῷ φόβῳ τοὺς Ἕλληνας.

Δημοσθενικὸν τὸ σχῆμα· ἔφη γάρ· «τεθνᾶσι τῷ δέει τοὺς ἀποστόλους». Τῷ δὲ φόβῳ τοὺς Ἕλληνας ἀντὶ τῷ φόβῳ τῶν [25]Ἑλλήνων, ἢ ὅτι κατέπτηξαν τοὺς Ἕλληνας οὕτως ὡς ἐγγὺς τοῦ τεθνάναι γενέσθαι.

Ἀλλ' ἐξωστράκισαν αὐτόν, ὅπως αὐτοῦ τὴν φωνὴν μὴ ἀκούσειαν. Καὶ πάλιν γε κατήγαγον, πρὶν τὰ δέκα ἐξήκειν ἔτη, ἵνα αὐτοῦ τὴν φωνὴν [30]ἀκούσειαν· οὕτως ἐπόθησαν. Σὺ δὲ ὡς μὲν κατέγνωσαν, λοιδορῇ, ὡς δὲ ἀπέγνωσαν, οὐκ ἐνθυμῇ. Καὶ ἃ μὲν οὐ δικαίως ἐψηφίσαντο κατ' ἀμφοτέρων λέγεις, ἃ δὲ ὀρθῶς ἐβουλεύσαντο, οὐχ ἡγῇ τοῖς μὲν προαχθεῖσι παραίτησιν τῷ δὲ ἀφεθέντι μεγάλην πίστιν τῆς ἀρετῆς ἔχειν. Καὶ [35]ὡς ἔοικεν, οἱ μὲν καταγνόντες αὐτοὶ μετέγνωσαν καὶ οὐκ ἔμειναν ἐφ' ὧν ἔγνωσαν ἐξ ἀρχῆς, σὺ δὲ ὥσπερ τι κύριον ἐγκέκληκας, καὶ οὐκ ἠξίωσας ταύτῃ μιμήσασθαι τοὺς Ἀθηναίους, ἀφεὶς τὸν ἄνδρα τῆς αἰτίας, ἀλλ' ὃ μὲν ἦν χαλεπώτερον αὐτῶν ἐμιμήσω, τὸ δὲ λοιπὸν [40]εἴασας.

Καὶ μὴν πολὺ μεῖζον καὶ κάλλιον εἰς ἀρετῆς [426b] λόγον ἐκπεσόντα κατελθεῖν ἢ μὴ φυγεῖν ὅλως. Τὸ μὲν γὰρ καὶ τοῖς τυχοῦσιν ὑπάρχει δήπου, τοῦτο δὲ οὐ κατὰ τοὺς πολλοὺς ἄνδρας ἦν· κἀκεῖνο μὲν ἂν τῇ τύχῃ τις εἶχε λογίζεσθαι, τοῦτο δὲ τῷ κρείττονα ἢ κατὰ τοὺς [5]ἄλλους ὄντα γινώσκεσθαι. Τοῦ μὲν γὰρ ἐκπεσεῖν καὶ φεύγειν φθόνος αἴτιος καὶ τάχα ἄν τι καὶ ἄλλο φανείη, τῆς δὲ πρὸ τοῦ χρόνου κλήσεως καὶ παρακλήσεως οὐδὲν ἔσθ' ἕτερον πλὴν τῆς ἀρετῆς αἰτιᾶσθαι, δι' ἣν καὶ ἀπόντα ᾐσχύνοντο καὶ παρεῖναι λυσιτελεῖν αὐτοῖς [10]ὑπελάμβανον, καὶ τὸ μέγιστον σφῶν αὐτῶν καταγινώσκειν μᾶλλον ἠξίουν ἢ ἐκείνου. Ὥστε εἰ μὲν αὐτὸν ἐφ' ἑαυτοῦ δεῖ σκοπεῖν, τί δεῖ λέγειν, εἴ τις εἰς ἐκεῖνον ἐξήμαρτεν; Εἰ δὲ ἀπὸ τῶν ἄλλων αὐτὸν δεῖ θεωρῆσαι, διαφερόντως οὗτος τιμηθεὶς φαίνεται.

opposte, oppure, se si vuole, poiché sono l'opposto delle cose[59].

«Delle cose» dice. Terribile: ha concluso che potere e schiavitù sono una sola e medesima cosa[60].

O Platone, fu lui che offrì tali 'difensori'[61] ai Greci; cosicché, finché fu in vita Cimone, toccò ai barbari morire di paura dinanzi ai Greci[62].

La figura è demostenica: «Muoiono di paura dinanzi alle spedizioni»[63]. «Di paura dinanzi ai Greci», invece che «per paura dei Greci», o anche «sono a tal punto spaventati dai Greci che sono prossimi a morire»[64].

Ma lo ostracizzarono, così «da non sentir più la sua voce»[65]. Tuttavia, lo richiamarono prima che i dieci anni fossero trascorsi per sentire la sua voce, a tal punto lo desideravano[66]. Tu li insulti perché lo hanno condannato, ma non consideri perché poi ritrattarono. Dici le cose che loro, da entrambe le parti, decretarono ingiustamente, ma non consideri che le cose che rettamente decisero ripararono a ciò che avevano fatto e dimostrarono la loro grande fiducia nel valore di colui che avevano assolto. E, a quanto sembra, coloro stessi che lo avevano accusato mutarono opinione e non restarono fermi sulle loro posizioni iniziali; invece tu li accusi come se avessero fatto qualcosa di irreparabile, non ritenendo degno imitare gli Ateniesi nel loro aver prosciolto l'uomo dall'accusa, bensì, tralasciando ciò che seguì, li hai imitati in ciò che di più aspro essi commisero[67].

Nel calcolo della virtù vale molto di più, ed è molto più onorevole, [426b] essere richiamati dopo essere stati scacciati, che non essere soltanto esiliati; infatti, questa evenienza può capitare davvero a chiunque, mentre l'altra non si verifica per molti uomini; e, d'altronde, la prima uno potrebbe metterla in conto al destino, mentre la seconda all'essere ritenuti superiori rispetto agli altri. Dell'essere scacciati e esiliati la causa può essere l'invidia o forse qualcos'altro; invece, dell'essere richiamati prima del tempo e perdonati null'altra causa può esservi se non la virtù; a causa di quest'ultima essi provavano vergogna per l'assente e pensavano al vantaggio che portava la sua presenza e, cosa più importante di tutte, ritenevano maggiormente degno condannare sé stessi, che non lui. E così, se bisogna considerare quest'uomo di per sé stesso, perché bisognerebbe parlare di lui se qualcun altro ha commesso un errore nei suoi confronti? Ma, se bisogna ragionare dal punto di vista altrui, costui è stato evidentemente onorato in maniera speciale[68].

[17]Μιλτιάδης, τὸ προοίμιον.

Περιήκει δ' ἡμῖν ὁ λόγος εἰς αὐτὸν Μιλτιάδην, ὃν ἐγὼ μᾶλλον αἰσχυνοίμην ἐπαινῶν ἢ ψέγων· [20]οὕτω μοι δοκῶ πάντα ἂν ἔλαττον εἰπεῖν ἢ βούλομαι.

Μιλτιάδης δὲ πάλαι πεπεικὼς ἦν Ἀθηναίους μηδένα δεσπότην πλὴν τῶν νόμων ἡγεῖσθαι, μηδὲ τοῦ καλοῦ καὶ δικαίου μηδένα κρείττω νομίσαι φόβον, μηδ' οὕτως ἀνάγκην ἰσχυρὰν δι' ἣν προσήκειν [25]γενέσθαι χείροσι. Διὰ ταῦτα εἶχεν ὅ τι χρῷτο αὐτοῖς.

Ἀλλ' ὥσπερ οἱ γεωργοὶ πολλοστῷ μηνὶ τῶν σπερμάτων τὴν ἐπικαρπίαν κομίζονται, καὶ οὐχ ἅμα τῷ καταβαλεῖν, οὕτω καὶ ἐκείνους Μιλτιάδης παλαιαῖς ὁμολογίαις κατειληφὼς εἶχεν ἐν καιρῷ χρησίμους οὐκ ἐπὶ [30]τῆς χρείας λαμβάνοντας τὰ μαθήματα ἀλλ' ἐπὶ τῆς ἐξουσίας εἰς τὴν χρείαν ἠσκημένους.

Οἵου τοίνυν καὶ Μιλτιάδου προεστῶτος τοὺς μὲν ὡς πλεῖστον τῆς ἐκείνου δυνάμεως ἀπολαῦσαι, τοὺς δὲ μέσως· κἀν τῷ μέσῳ τὸ παραλλὰξ [35]τίθει. Γένοιτο δ' ἄν τις ἐν πλήθει καὶ περὶ ὦτα ἀτυχέστερος· οὔ τοι πάντας οὐδ' ὁ ἥλιος οἷός τέ ἐστι θερμαίνειν, ἀλλ' ἤδη τις ἐν καθαρῷ τῆς μεσημβρίας ἐρρίγωσε, τῆς καταβολῆς ἐπελθούσης.

Ἀλλ' ἐκεῖνος ὁ καιρὸς ὥσπερ κῆρυξ ἐκάλει τῶν Ἑλλήνων τὸν ἀνδρειότατον [40]καὶ τὸν ἐκ πλείστου τοῖς ἀρίστοις λογισμοῖς [427a] ὡμιληκότα, καὶ ὅστις οἶδεν ὅπως δεῖ σῴζειν τε καὶ σῴζεσθαι.

Εἰ δ' ἀπάντων τῶν κηρύκων ἀρξάμενοι καὶ τῆς ἀποκρίσεως προηγόρευον Ἀθηναίοις ὅτι δεῖ μελετᾶν τὸν ὑπὲρ τῆς τῶν Ἑλλήνων ἐλευθερίας ἀγῶνα καὶ μὴ [5]λιπεῖν τὴν τοῦ φρονήματος τάξιν καὶ οὐ τὰ ὅπλα ῥίψαντας οὐδὲ τοῖς φόβοις εἴξαντας, ἀλλ' ἀναλαβόντας τὰ ὅπλα καὶ τῶν φόβων κρείττους γενομένους, μᾶλλον δὲ ἕνα τοῦτον φόβον καὶ δεινὸν καὶ ἀφόρητον νομίσαντας, εἴξαι τοῖς χείροσι καὶ παραχωρῆσαι τοῦ πατρίου [10]σχήματος, εἰ ταῦτα λέγοντας καὶ οὕτω παρεσκευασμένους ἠξίουν ἁπάντων ἐπὶ τὴν κρίσιν τὴν περὶ τῶν ὅλων καὶ δέχεσθαι τὸ ἐκβησόμενον ὡς ἐπ' ἀμφότερα ὁμοίως κερδανοῦντας, οὐχ ὁρῶ τίνα ταῦτ' ἔχει διακονίαν ἀγεννῆ, ἢ πῶς ἔοικε τοῖς τοῦ κυβερνήτου λογισμοῖς.

[15]Ὁρᾷς ὅσῳ τὸν κυβερνήτην παρελήλυθε. Καὶ γάρ τοι ὅσοι μὲν τοῦτ' ἐπείσθησαν αὐτῷ, σεμνοὶ σεμνῶς κεῖνται, κάλλιστα δὴ πάντων Ἑλλήνων καταλύσαντες τὸν αἰῶνα, μνημεῖον τῆς ἀρετῆς τὸν τάφον κεκτημένοι, καὶ ὑπὸ γῆς ὄντες τὴν γῆν φυλάττοντες αὐτήν, ἀλλ' οὐχ ὑπ' [20]αὐτῆς ἐχόμενοι, τῆς Ἡσιόδου προσρήσεως ἐγγύ-

Milziade
Esordio

Eccoci giunti al discorso dedicato a Milziade in persona; uomo che io mi vergognerei più di lodare che di criticare: a tal punto mi sembra che ogni cosa che dirò sarà inferiore a ciò che voglio dire[69].

Da lungo tempo Milziade aveva persuaso gli Ateniesi a non riconoscere altri padroni se non le leggi e a non ritenere alcun timore più forte del bene o del giusto, né alcuna necessità tanto imperiosa da far loro ritenere migliore l'essere peggiori. Tramite tali principi gli era possibile servirsi di loro[70].

Ma come i contadini dopo molti mesi, e non nello stesso momento, raccolgono i frutti della semina, così Milziade, che li teneva legati a sé da antichi accordi, li aveva disponibili quand'era il momento, non dovendo costoro ricevere istruzioni nel momento della necessità, essendo stati istruiti in tempi felici in vista della necessità[71].

Pensa che, sotto Milziade, alcuni si servirono del suo potere quanto più poterono, altri solo in parte[72]; e calcola che in questo secondo gruppo vi erano alti e bassi. Nella folla potrebbe anche esservi qualcuno più duro d'orecchi; persino il sole non può riscaldare tutti, visto che una persona può comunque tremare di freddo anche in pieno giorno in preda a un attacco di febbre[73].

Ma quel momento, come un araldo, chiamava il più coraggioso dei Greci e qualcuno che da lungo tempo fosse in relazione con le considerazioni più acute, [427a] e qualcuno che sapesse come bisognava portare soccorso ed essere soccorsi[74].

Se, essendosi posto a capo di tutti quanti gli araldi[75] e alla risposta che diedero, annunciavano agli Ateniesi che bisognava occuparsi della lotta in difesa della libertà dei Greci e non abbandonare la loro posizione di pensiero[76], né gettare le armi, né lasciarsi prendere dalla paura, ma tirare su le armi e vincere le paure e, soprattutto, considerare unica paura terribile e intollerabile il cedere a persone inferiori e l'abbandonare la loro tradizionale dignità; e se, avendo detto queste cose ed essendosi così preparati, giudicavano opportuno giungere a una decisione su tutto e accettarne le conseguenze, come se in entrambi i casi potessero ricavare il medesimo profitto, non vedo qual tipo di ignobile servitore implichino tali consigli o in cosa questi ultimi si rassomiglino ai calcoli del timoniere[77].

Vedi di quanto ha sorpassato il timoniere. E infatti, quanti gli obbedirono in questo erano grandi uomini e come grandi riposano, dopo aver sciolto i loro legami con la vita nel modo più bello fra tutti i Greci, avendo come tomba un monumento alla virtù, e giacciono sotto terra custodendo la terra stessa, non da essa trattenuti[78],

τατα ἥκοντες μετέχειν, ἣν ἐκεῖνος εἰς τὴν τοῦ χρυσοῦ γένους τελευτὴν ἐποίησεν εἰπών·

οἱ μὲν δαίμονες ἁγνοὶ ὑποχθόνιοι καλέονται,
ἐσθλοί, ἀλεξίκακοι, φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων.

[25]Κἀκείνους πλὴν ὅσον οὐ δαίμονας ἀλλὰ δαιμονίους καλῶν, θαρρούντως ἂν ἔχειν ὑποχθονίους τινὰς φύλακας καὶ σωτῆρας τῶν Ἑλλήνων ἀλεξικάκους καὶ πάντα ἀγαθούς, καὶ ῥύεσθαί γε τὴν χώραν οὐ χεῖρον ἢ τὸν ἐν Κολωνῷ κείμενον Οἰδίπουν, ἢ εἴ τις ἄλλοθί που [30]χώρας ἐν καιρῷ τοῖς ζῶσι κεῖσθαι πεπίστευται.

Καὶ μὴν τεχνικόν γε εἶναι περὶ λόγους Πᾶνα τὸν Ἑρμοῦ Πλάτωνος ἡ φωνή.

Σκέψαι δὴ καὶ τοῦτο, ὁπόσον τι τῆς ἐκείνου σωφροσύνης τεκμήριον, καὶ ὅτι, εἰ χρυσῆν ἐτύγχανεν ἔχων τὴν ψυχήν, οὐκ ἂν αὐτῇ καλλίω [35]βάσανον προσήνεγκεν.

Οἶμαι δὲ κἂν ἐν θεῶν δικαστηρίῳ κρινόμενον Μιλτιάδην ἁπάσας ἀποφυγεῖν, οὐχ ὥσπερ τὸν Ὀρέστην φασὶ τὰς ἡμισείας μεταλαβόντα. Εἰκότως· ὁ μὲν γὰρ τὴν μητέρα ἀπέκτεινε δικαίως, ὁ δὲ τὴν Ἑλλάδα ἔσωσε δικαίως, καὶ τὰ τροφεῖα [40]κάλλιστα ἀνθρώπων ἐξέτισεν οὐ μόνον τῇ πατρίδι ἀλλὰ καὶ τῇ κοινῇ φύσει τοῦ γένους τοῦ Ἑλληνικοῦ.

[427b] [3]Νομίζω δ' ἔγωγε καὶ τὴν αἰτίαν, ἣν ὕστερον ἔσχεν, εἰ δεῖ τι καὶ περὶ ταύτης εἰπεῖν, ἤδη μέγιστον [5]σύμβολον εἶναι τοῦ πολλῷ τινι τῶν ἄλλων ἐκεῖνον διενεγκεῖν. Ἅπαντας γὰρ ἠξίουν ἡττᾶσθαι τῆς ἀρετῆς τῆς ἐκείνου, καὶ μηδὲν ἀήττητον εἶναι μήδ' ἀνάλωτον ὅπου Μιλτιάδης παρείη. Εἶτ' ἐγὼ τὸν οὕτως ἀνδρεῖον καὶ φρόνιμον καὶ σώφρονα, τὸν διὰ βίου μελετήσαντα [10]ἀρετήν, τοῦτον κολακείας μορίῳ σχολάσαι δοκῶ; Τὸν οὐδ' ὅτε ἐκρίνετο, οὐδὲν πλέον τοῖς δικασταῖς δείξαντα τοῦ τραύματος, οὐ δακρύσαντα, οὐ παιδία ἀναβιβασάμενον, ὄντος αὐτῷ Κίμωνος, τοῦτον ἐγὼ κόλακα προσείπω; [15]Καὶ πῶς οὐ δικαίως ἄν τις ἡμᾶς αἰτιῷτο αὐτοὺς κολακεύειν, καὶ διακόνων ἔργον οὐκ ἐλευθέρων ποιεῖν, εἰ τὴν ἑτέρου χάριν διώκοντες τἀληθὲς ἑκόντες διαφθείροιμεν;

Μιλτιάδης
Θεμιστοκλῆς
[20]τὸ προοίμιον.

Λοιπὸς τοίνυν Θεμιστοκλῆς, ἥκιστα δὴ πάντων ἄξιος ἐκ δευτερείων τὰ πρωτεῖα ἔχειν, εἰ τὰ μάλιστα καὶ τοῦτο ἐκείνῳ μόνῳ τῶν πάντων ὑπάρξαν φαίνεται. Ἀλλὰ μᾶλλον ὅστις ἐκείνου δεύτερος, τοῦτο ἴσως ἔργον εὑρεῖν. [25]Τοσούτῳ γὰρ ἡμῖν τὸν Μαραθῶνα, τὸν πάνυ, essendosi avvicinati a ciò che disse Esiodo per la fine della generazione aurea:

«Sono chiamate pure divinità sotterranee,
nobili, protettrici dai mali, guardiane dei mortali»[79].

E questi, tranne per il fatto di non chiamarli divinità, ma esseri divini[80], tu potresti coraggiosamente considerarli[81] dei guardiani sotterranei e salvatori degli Elleni e protettori dai mali e buoni in ogni cosa, e difensori della regione non meno di Edipo sepolto a Colono o di chiunque altro i mortali siano convinti essere opportunamente sepolto in qualunque altra parte della regione[82].

Certo, Pan, figlio di Ermes, è, per usare un termine di Platone, un 'ingegnere' del discorso[83].

Considera anche quanto grande è il segno della sua saggezza: se per caso avesse avuto un'anima d'oro, non avrebbe potuto fornirne una prova più bella[84].

Penso che, anche se fosse giudicato da un tribunale di dei, riuscirebbe assolto a pieni voti, e non solo da metà della giuria, come si dice di Oreste; e giustamente[85]! Quest'ultimo, infatti, uccise la madre secondo giustizia, Milziade, invece, salvò la Grecia secondo giustizia e, nella maniera più bella fra gli uomini, pagò il nutrimento ricevuto non solo alla patria, ma anche alla comune natura della stirpe ellenica[86].

[427b] Quanto a me, io penso che l'accusa che più tardi subì, se bisogna parlare anche di questo, sia il simbolo più grande del fatto che superasse di molto gli altri. Si riteneva, infatti, che chiunque gli fosse inferiore in quanto a valore e che niente era invincibile né irraggiungibile se era presente Milziade. E io dovrei credere che un uomo così coraggioso, intelligente, saggio, che per tutta la vita esercitò la virtù, abbia avuto tempo per dedicarsi a una parte dell'adulazione[87]? Costui che, quando fu processato[88], non mostrò ai giudici niente più che la sua ferita, che non pianse e che non fece salire bambini sulla tribuna, pur essendo Cimone suo figlio, io dovrei definirlo un adulatore? E come potremmo non essere noi stessi giustamente accusati di adulazione, e di agire come servitori e non come uomini liberi, se per entrare nelle grazie di altri falsificassimo spontaneamente la verità[89]?

Milziade
Temistocle
Esordio

Dunque, rimane Temistocle, che meno di tutti era degno di avere il primo posto quando si votava per chi fosse il secondo[90], anche se senza dubbio fu il solo fra tutti gli uomini al quale sia successa una cosa del genere. Ma molto più faticoso è, forse, scoprire chi fu secondo a lui. Secondo me, infatti, ha superato tanto il Maratona,

τὸν ὡς βούλει λέγε, τοσούτῳ δ' οὖν ἐκεῖνον ὑπερεβάλλετο πᾶσι τοῖς εἰς αὐτὸν ἐλθοῦσι πῶς ἂν εἴποιμι ὁμολογουμένως, ὅσῳ Ξέρξης Δαρεῖον ταῖς παρασκευαῖς ἅπασι δῆλός ἐστιν ὑπερβαλλόμενος. Καὶ μὴν ὁ μὲν τοὺς ὑπάρχους τοῦ βασιλέως, ὁ δὲ αὐτὸν ἐνίκα βασιλέα. Καὶ μετὰ μέν τὴν Μαραθῶνι μάχην αὖθις ἐπεστράτευσε, μετὰ δὲ τὴν ἐν Σαλαμῖνι ναυμαχίαν φεύγων ᾤχετο. Πρὸς μὲν γὰρ ἐκείνην παρωξύνθη, πρὸς δὲ ταύτην ἀπεῖπεν, ὡς ἱκανὸν κέρδος ἡγεῖτο, ἂν σωθῇ. Ἥδει γὰρ τότε μὲν πολλοστὸν μέρος τῆς πάσης ἐλθὸν δυνάμεως, νῦν δὲ σχεδὸν μετὰ πάντων ἀνθρώπων ἡττώμενος.

Μιλτιάδῃ μὲν οὖν εἰς ἓν κεφάλαιον ἡ τῆς ἀνδρείας ἀπόδειξις ἦκεν, εἰ καὶ τὰ μάλιστα ἐχρῆτο αὐτῇ παρὰ πᾶσαν τὴν πολιτείαν· Θεμιστοκλέα δὲ ἀεὶ τὰ δεύτερα τῶν προτέρων μείζονα ἐξεδέχετο, καὶ τὸ τῆς παροιμίας αὐτῷ περιειστήκει· τὸ μὲν γὰρ ἔλειπεν [428a] αὐτὸν κῦμα, τὸ δὲ ἐγκατελάμβανεν, ἕως διεξῆλθε διὰ τῶν τρικυμιῶν νικῶν.

Τί οὖν κωλύει δεῖξαι διὰ βραχέων ἐν ποίοις τισὶ πράγμασι ποῖός τις ἦν ὁ Θεμιστοκλῆς; Καίτοι γε οὐδὲν ἴσως προὔργου.

Ἃ γὰρ οὐκ ἔστιν ἐνδείξασθαι τῷ λόγῳ, πῶς ἄν τις ἐκ τούτων ἐκεῖνον θεωρήσειε; Πλὴν εἰ τοῦτό γε αὐτὸ ἐνθυμηθείς, ὅτι ὑπὲρ ὧν οὐδ' εἰπεῖν ὡς βούλεταί τις ἐγχωρεῖ, ταῦτ' ἐκεῖνος μετεχειρίζετο ὡς ἐβούλετο. Δέκα μὲν γὰρ ἐξῆς ἔτη ὤδινεν ἅπασα ἤπειρος, φιλονεικοῦντες ἅπαντες ἄνθρωποι δίκην τῆς Μαραθῶνι μάχης λαβεῖν· ἡτοιμάζετο δὲ ἐκ πάσης γῆς καὶ θαλάττης πάντα. Αἰγύπτου δὲ ἀποστάσης ἐν τῷ διὰ μέσου βασιλεὺς οὐδὲν σπουδάσας αὖθις ἦν ἐν τοῖς αὐτοῖς· οὕτω ῥᾳδίως ἐκείνην παρεστήσατο. Δεκάτῳ δὲ ἔτει συνῆλθον ἐσχατιαὶ πᾶσαι καὶ γένη πάντα, ὥσπερ μετανισταμένης ἑτέρωσε τῆς οἰκουμένης, καὶ βασιλεὺς ἀπῄει δεδοικὼς μὴ οὐ δέξαιτο τὸ πλῆθος ἡ Ἑλλάς, ὥσπερ ἀρχὴ γῆς τοῦ στρατοπέδου γινόμενος, καθὸ βούλοιτο, ἀεί.

Καὶ οὐ τοσοῦτον αὐτοὺς ἡ τοῦ ἡλίου συμβᾶσα ἔκλειψις ἐξέπληξεν ὅσον ἡ τῆς γῆς καὶ θαλάττης ἔκλειψις γινομένη πρὸς τὴν τοῦ βασιλέως, ἐμοὶ δοκεῖν, ἐπιθυμίαν μᾶλλον ἢ χρείαν.

Πρὸς δὲ τούτοις τείχη μὲν ᾠκοδομεῖτο, ὅπως ἀριθμοίη κατὰ μυρίους, ὁ δὲ ἥλιος συνεκρύπτετο τοῖς τοξεύμασιν, ἦν δὲ πλήρης ἡ μὲν θάλαττα νεῶν, ἡ δὲ γῆ πεζῶν, ὁ δὲ ἀὴρ βελῶν. Παρεῖναι δὲ καὶ μέλλειν ἴσον ἦν ὥστε ἔχεσθαι πάντας· πάντα δὲ ὥσπερ τοῦ Ποσειδῶνος κατιόντος ἐσείετο.

Πάντα δὲ τὰ ἐπιόντα Θεμιστοκλῆς εἰς ἑαυτὸν ἀναδεξάμενος, καὶ τὴν αὐτοῦ γνώμην ὑποθεὶς ἀντ' ἄλλου του φυλακτηρίου, καὶ μόνος ὀρθοῖς τοῖς ὀφθαλ-

l'illustre, chiamalo come vuoi; a tal punto, dicevo, lo ha superato in qualunque cosa gli capitasse nella stessa misura in cui (come potrei esprimermi in maniera opportuna?) Serse ha manifestamente superato Dario in tutti i preparativi. Certo, Cimone ha sconfitto i sottoposti dei re, ma Temistocle ha sconfitto il re in persona. E se dopo la battaglia di Maratona il re fece una nuova spedizione, dopo la battaglia navale di Salamina se ne andò di corsa. Infatti, dopo la prima si inasprì, dopo l'altra si arrese, considerando sufficiente profitto la sua salvezza. Egli sapeva bene che la prima volta era stata coinvolta solo una piccola parte delle forze, ma ora era stato sconfitto insieme a quasi tutti i suoi uomini[91].

A Milziade si offrì l'occasione di mostrare il suo coraggio una sola, capitale, volta, di cui molto si servì durante tutta la sua attività politica. A Temistocle, invece, furono riservati sempre dei secondi posti migliori dei primi e ben gli si addice il proverbio «la prima onda [428a] lo scansava, la seconda lo travolgeva»[92], finché, trionfante, non ne attraversava una triplice[93].

Dunque, cosa ci impedisce di mostrare brevemente in quali circostanze Temistocle è stato chi è stato, e di qual fatta? Eppure, forse, non servirà a niente[94].

Infatti, come potrebbe uno figurarselo basandosi su cose che non è possibile mostrare con le parole? A meno che non pensi che egli maneggiava a suo piacimento situazioni su cui non sarebbe concesso neanche esprimersi a proprio piacimento. Infatti, per dieci anni, l'intero continente fu come in un continuo travaglio, poiché tutti gli uomini si sforzavano di far giustizia della battaglia di Maratona: in ogni dove, per mare e per terra, ci si teneva pronti a tutto[95]. Sebbene nel frattempo l'Egitto si fosse ribellato, il re senza sforzo tornava di nuovo ai suoi affari: a tal punto era stato semplice assoggettare quel paese. E nel decimo anno si radunarono i paesi più remoti e tutte le stirpi, come se l'intera ecumene si dovesse trasferire altrove, e il re si mise in marcia con il timore che la Grecia non avrebbe potuto contenere quella folla, come se essendo a capo dell'esercito, fosse a capo della terra, così come gli aggradava e per sempre[96].

E la sopravvenuta eclissi di sole[97] li atterrì quanto l'eclissi del mare e della terra che si verificò per soddisfare, mi sembra, più un desiderio del re che non un suo reale bisogno[98].

Inoltre, si costruivano mura per calcolare in decine di migliaia[99], il sole era coperto da frecce[100], il mare era pieno di navi, la terra di fanti e l'aria di dardi. Esserci o stare per arrivare era lo stesso, a tal punto ognuno era stretto all'altro: tutto tremava come se Poseidone fosse disceso dal cielo[101].

Temistocle, essendosi fatto carico di tutto ciò che sarebbe seguito, avendo suggerito la sua opinione come sostitutiva di altre protezioni e avendo affrontato da solo

μοῖς ἀντισχὼν ἅπασι καὶ τοῖς παροῦσι καὶ τοῖς ἐπιοῦσι πράγμασιν, οὐκ ἀποστραφεὶς ὥσπερ οἱ πρὸς τὸν ἥλιον βλέποντες, ὃ πᾶσι μικροῦ δεῖν συνέβη τοῖς τότε, οὐκ ἂν εἴποιμι ὡς οὐκ ἔψευσε τῆς ἐλπίδος τοὺς Ἕλληνας, ἀλλὰ καὶ πολὺ [35]τὴν προσδοκίαν ἐνήλλαξεν αὐτοῖς. Οὐδὲν γὰρ τῶν ἐσχάτων ὅ τι οὐ πείσονται τῶν πολλῶν νομιζόντων, [38]τοσούτῳ μετέστησε τὰ πράγματα ὥστε, εἴ τις ὕστερον αὐτοὺς ἀπελθόντων τῶν βαρβάρων ἤρετο εἰ βούλοιντ' [40]ἂν μήτ' ἐκείνους ἐπιστρατεῦσαι μήτε σφίσι ταῦτα πεπράχθαι μήτε τοὺς κινδύνους σφίσι μηδὲ τὰς πράξεις [428b] γεγενῆσθαι, τεθνάναι πάντας ἂν εἰπεῖν μᾶλλον ἢ ταῦτα ἄπρακτα αὐτοῖς εἶναι.

> Μικροῦ δεῖν, παρ' ὀλίγον, σχεδόν, ἐγγὺς ἦκεν, οὐ πόρρω ἦν, οὐ πόρρω εἰπεῖν, ὡς εἰπεῖν, ὡς ἔπος φάναι, ὡς τὸ ἔπος [5]φάναι, ὀλίγου δεῖν, ὀλίγου δέω φάναι, μονονουχί.

Οὕτως οὐ μόνον τὰς ἐλπίδας, ὅσοι γε τὰ μήκιστα ἤλπισαν αὐτῶν, ἀλλὰ καὶ τὰς εὐχὰς τῶν πλείστων ὑπερεβάλλετο.

Εἰπὲ γάρ, ὦ πρὸς θεῶν, εἰ δὲ μή, ἄλλος τις κληρονομείτω τοῦ λόγου, λεγέτω, [10]δεικνύτω, τί χρῆν πράττειν τὸν Θεμιστοκλέα τότε καὶ πῶς χρήσασθαι τοῖς παροῦσι· πότερον εἰς τὴν Πνύκα συλλέξαντα Ἀθηναίους περὶ τῶν ἰδεῶν αὐτοῖς διαλέγεσθαι, καὶ διδάσκειν τί αὐτοδίκαιον καὶ τί αὐτόκαλον, καὶ τί τὸ ὂν μὲν ἀεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον; Ταχέως [15]μέντ' ἂν αὐτοὺς καὶ γένεσις καὶ τὸ εἶναι καὶ πάντα ἐπέλιπεν. Ἀλλ' ὅθεν ἀνδρεία ἐκλήθη καὶ ὅθεν δειλία ζητεῖν, καὶ πότερον ῥεῖ τὰ πάντα ἢ οὔ; Ἔγνωσαν μέντ' ἂν κακῶς ῥέοντα τὰ πάντα αὐτοῖς. Ἀλλὰ τί μὴν ὅλως ἔδει λέγειν ἢ ποιεῖν; Τρίτον γὰρ ἤδη αὐτὸ [20]τὸ ἐρώτημα ὥσπερ σύνθημα περιήκει. Πόθεν ἐξετάσομεν τὸν Θεμιστοκλέα; [23]Καὶ μὴν δυοῖν γε θάτερον, ἢ τὰ πραχθέντα ὑπ' αὐτοῦ μέμψασθαι τίνα ἔχει, ἢ δεῖξαι τί δέον πρᾶξαι [25]παρέλιπε, τὸ ῥᾷον <καὶ> ἥδιον ἀντὶ τοῦ καλοῦ προελόμενος. Καίτοι τήν γε ὕστερον τῶν πραγμάτων σοφίαν καὶ τοὺς ἐπὶ τῆς ἀδείας ἐλέγχους οὐδὲν ἔχειν λαμπρόν φασιν οὐδ' ὑπερήφανον. Ἐγὼ δ' οὖν καὶ τοῦτο συγχωρῶ, κἄν τις ἀμείνω τινὰ πρᾶξιν ἢ λόγους βελτίους ἢ [30]προαίρεσιν δικαιοτέραν ἢ τοῖς πᾶσι βελτίω δείξῃ τότε ἐγχωροῦσαν, παρ' ἣν ἐκεῖνος ἐνεστήσατο, ἕτοιμος αὐτὸς τῆς αἰτίας κληρονομεῖν.

> Ἢ οὕτως ἐρεῖς, οὐδέν φασι λαμπρὸν οὐδ' ὑπερήφανον· πολλὰ γὰρ ἃ κατὰ μελέτην ἔδοξεν ἄριστα βεβουλεῦσθαι, ἐπὶ [35]τῶν καιρῶν ἐδείχθη τῶν ἀτυ-

ogni evento, di quelli già in corso o che sarebbero seguiti, con sguardo dritto e senza voltarsi dall'altra parte (cosa che, invece, per un soffio non capitò a tutti in quel tempo), come accade a chi guarda il sole, non solo, direi, non deluse la speranza dei Greci, ma riuscì persino ad alterare, e di parecchio, le loro aspettative. Infatti, quando molti ritenevano che non vi sarebbe stato limite alle loro sofferenze, le cose cambiarono a tal punto che se, in seguito, dopo il ritorno dei barbari, qualcuno avesse chiesto loro se avessero preferito che quelli non avessero mai attaccato e che tali cose non gli fossero mai capitate e i pericoli e le loro azioni [428b] mai esistiti, tutti avrebbero risposto che sarebbe stato meglio morire piuttosto che non aver compiuto tali azioni[102].

> Per un soffio: per poco, quasi, c'è andato vicino, non era lontano, non lontano direi, come si dice, per dire, per così dire, c'è mancato poco, quasi dicevo, più o meno[103].

Così non solo oltrepassava le speranze di quanti speravano le cose più grandi, ma anche le preghiere dei molti[104].

Parla, per gli dei, o altrimenti che qualcun altro erediti il discorso, apra bocca e dimostri cosa doveva fare allora Temistocle e in che modo doveva servirsi delle circostanze presenti; doveva forse radunare gli Ateniesi sulla Pnice per discutere con loro delle idee e insegnargli cosa fosse la giustizia in sé e il bello in sé e cos'è «ciò che sempre è e che non ha nascita»[105]? L'origine, l'essere e tutto il resto li avrebbero abbandonati ben presto. O forse cercare di dove 'coraggio' ha tratto il suo nome e di dove 'codardia' e se tutto scorre o no[106]? Avrebbero scoperto che tutto scorreva male per loro. Ma allora, in una parola, che cosa doveva dire o fare? Questa terza domanda giunge ormai come una parola d'ordine: a cominciare da cosa esamineremo Temistocle? Due sole sono le possibilità: o si possono criticare le cose che ha fatto, o mostrare cosa ha tralasciato delle cose che c'era bisogno che facesse, preferendo ciò che è più facile e piacevole[107] piuttosto che il bello. Eppure, si dice che il senno di poi e le accuse dei tempi sicuri non abbiano né gloria, né lustro. E io sono d'accordo anche con questo e, se qualcuno riuscisse a mostrare una qualche impresa più meritoria o un discorso migliore o una decisione più giusta o che comunque risulti sotto ogni aspetto la migliore possibile per quel momento, rispetto a quella che prese lui, io stesso sono pronto ad ereditare l'accusa[108].

> O forse si dirà così: «non dicono niente di glorioso o illustre»; infatti, molte decisioni che, in via teorica, erano apparse le migliori, nel momento opportuno si sono dimostrate chiaramente causa di

χημάτων αἴτια φανέντα.᾽Ἢ καὶ οὕτω, πολλὰ γὰρ ἐν ταῖς βουλαῖς τὴν κρίσιν τοῦ νικᾶν λαβόντα, ἐπὶ τῆς χρείας τὴν αἰτίαν ἀπηνέγκατο τῆς ἀτυχίας. Καὶ οὐκ ὀλίγα ἄλλα τοιαῦτα. Ἀλλὰ μήποτε τὰ τοιαῦτα καὶ τὰ περιφανῶς οὐκ εὖ πεπραγμένα οὐδὲ βεβουλευμένα τοῖς [40]αἰτιωμένοις οὐ πολλὴν παρέχοι τὴν παρρησίαν. ᾽Ἢ οὕτω τοῖς αἰτιωμένοις δόξειεν ἂν εἰς οὐκ εὔλογον ποιεῖν ἀποβλέπειν [429a] αἰτιολογίαν· ἀλλὰ γάρ πως ἀπαντήσει ταῦτα τοῖς μὴ ὀρθῶς προελθοῦσιν, ὥσπερ τοῖς οὐ φαύλως.᾽Ἐν ἐκείνοις μὲν γὰρ ἐνῆν τὸ δέον, ἐξ οὗ προήγετο τὸ ἐνθύμημα· ἐν τούτοις δὲ τὸ μὴ δέον προφαινόμενον καὶ αὐτὴν ἐπέχει τὴν γένεσιν τοῦ [5]ἐπιχειρήματος.

sventure. O anche così: «molte decisioni che avevano la meglio nelle assemblee, sono state causa di sventure nel momento del bisogno». E non poche sono le altre espressioni simili. «Che tali scelte, evidentemente mal realizza e male assunte, non offrano mai troppo il destro agli accusatori». Oppure così: «Agli accusatori potrebbe non apparire ragionevole [429a] ricercare le cause». Ma, in qualche modo, tutte queste espressioni si potranno ben riferire sia a chi non ha avuto successo, così come a chi ce l'ha fatta. Infatti, fra gli uni, era pressante la necessità da cui ha preso le mosse il ragionamento; fra gli altri l'azione ha avuto inizio da qualcosa che si è poi manifestato non necessario.

Συνιδὼν ἐκεῖνος ὁ πάντα ἄριστος ὡς εἰ τὸ δίκαιον ἀκριβῶς ἐξετάζοι καὶ στάσις ἐγγένοιτο ὑπὲρ τῆς ἡγεμονίας, ἅπαντα ἀπολεῖται κακῶς καὶ οὐχ ἕξουσιν ὅ τι χρήσονται, πείθει τοὺς Ἀθηναίους ὑφίεσθαι καὶ [10]συγχωρῆσαι τοῖς Λακεδαιμονίοις {ἐν τῷ τότε τὴν ἡγεμονίαν} ὑποσχόμενος παρ᾽ ἑκόντων αὐτοῖς τῶν Ἑλλήνων ταύτην ἀνακτήσασθαι· καὶ οὐκ ἐψεύσατο. Σχεδὸν δέ τι καὶ τοὔνομα τῆς ἡγεμονίας, ἀλλ᾽ οὐκ αὐτὴν ἔπεισε παρεῖναι ἐπεί, τό γε ἀληθὲς εἰπεῖν, αὑτοῖς μὲν τὴν [15]ἡγεμονίαν ἐκείνοις δὲ τὴν ἐπωνυμίαν ἀνέθεσαν, καὶ περιεγένετο αὐτοῖς, ἄνευ τῆς σωτηρίας τῆς κοινῆς καὶ τοῦ τῶν μὲν πολεμίων ἀνδρείᾳ τῶν δὲ συμμάχων πραότητι κρατῆσαι, καὶ τὸ σχῆμα τῷ παντὶ κάλλιον καὶ σεμνότερον· ἡγεμόνων γὰρ ἡγεμόνες κατέστησαν.

Τοῦτο τὸ [20]ψήφισμα οὐ κόλαξ (ἐμοὶ δοκεῖν) ἄνθρωπος, οὐδὲ κάτω βλέπων, οὐδ᾽ ὑποπεπτωκὼς τοῖς ἀκούουσιν, ἀλλὰ θεῶν τις διὰ τῆς Θεμιστοκλέους γλώσσης ἐφθέγξατο.

Ὥστε ὁρῶν μὲν αὐτοὺς δακρύοντας, ἀκούων δὲ παίδων καὶ γυναικῶν ποτνιωμένων, ἔτι δὲ ὑπολειπομένων τινῶν [25]ἀναγκαίως, παραπλησίου δὲ μάλιστά πως ὄντος ὥσπερ ἂν εἰ ἁλωκυίας τῆς πόλεως κατὰ κράτος, εἰκότως (τὸ μὲν γὰρ μέλλον ἦν ἅπασιν ἐν ἀφανεῖ, λεπτὴν καὶ ἄπιστον ἔχον τὴν ἐλπίδα, τὰ δὲ παρόντα στέρησις πόλεως καὶ κτημάτων καὶ διαίτης ἁπάσης τῆς πρότερον), [30]ἀτρεμιζούσῃ τούτους ἐξῆγε τῇ ψυχῇ καὶ τοῖς λογισμοῖς ἑστῶσιν, οὐ μόνον τοῖς ὀφθαλμοῖς.

Οὐκοῦν δεινόν, ὦ γῆ καὶ θεοὶ καὶ λόγων καὶ ἔργων ἡγεμόνες, (ἐξάγομαι γὰρ εἰπεῖν) Σωκράτη μὲν καὶ τῆς φυγῆς ἐπαινεῖν, καὶ φάσκειν ἐκεῖνον ἀναχωρεῖν κάλλιον [35]Λάχητος, Θεμιστοκλέα δέ, ὃς διώκων, οὐ φεύγων τοὺς πολεμίους τὴν ἀνδρείαν ἐπεδείκνυτο, καὶ οὗ τῆς ἀρετῆς ἀπέλαυσεν ἅπασα ἡ Ἑλλάς, ἃ τῆς δειλίας καὶ τῆς ἀνανδρίας ἐστὶν ὀνόματα, τούτοις καλοῦντα μὴ φροντίζειν; Ὃς καὶ ὅτ᾽ ἀπ᾽ Εὐβοίας ἀνεχώρει νενικηκώς, τοιαῦτα

Costui, uomo ottimo sotto ogni aspetto, avendo compreso che, se avesse scrupolosamente indagato ciò che è giusto e si fosse prodotta una contesa per l'egemonia, tutto sarebbe andato in frantumi e gli Ateniesi non avrebbero saputo cosa fare, convinse questi ultimi a lasciar perdere e a cedere {per il momento l'egemonia}[109] agli Spartani, promettendo che la avrebbero riacquistata con il consenso di tutti i Greci; e non li deluse. Si potrebbe quasi dire che li convinse a cedere il nome dell'egemonia, ma non l'egemonia stessa; infatti, a dirla tutta, attribuirono a sé stessi l'egemonia, ma ad altri il titolo. Anche tralasciando la salvezza comune e il fatto di aver comandato i nemici con coraggio e gli alleati con affabilità, furono comunque superiori nella condotta, sotto ogni aspetto davvero onorevole e nobile: divennero i capi dei capi[110].

Questo decreto[111], mi sembra, non un adulatore, né uno che tiene lo sguardo basso, né uno che è sottomesso al suo pubblico, ma un qualche dio lo pronunciò attraverso la bocca di Temistocle[112].

E quindi, vedendoli piangere, e sentendo i bambini e le madri che urlavano, e poiché, peraltro, qualcuno doveva necessariamente essere abbandonato (per certi versi davvero una situazione molto vicina a quella che si sarebbe verificata se la città fosse stata conquistata con la forza: il futuro, infatti, per tutti era sconosciuto, sottile e incerta la loro speranza, mentre il presente era la fine della città, dei beni e di qualunque precedente abitudine), li guidò con animo saldo e mente ferma come il suo sguardo[113].

Sicché non è forse terribile, o terra e dei che guidate i pensieri e le azioni, poiché la passione mi spinge a parlare, lodare Socrate per la sua fuga e dire che la sua ritirata è più bella di quella di Lachete[114], ma non esitare a chiamare Temistocle, che dimostrò il suo coraggio non fuggendo dal nemico ma inseguendolo, e del cui valore tutta le Grecia beneficiò, con nomi che pertengono alla sfera della viltà e della codardia? Costui che, mentre tornava vincitore dall'Eubea, nel frattempo compì delle ge-

[40]τὰν μέσῳ διεπράττετο, οἷα ἂν οὐδείς πω τῶν ἐπειγομένων. Εἶτα λέγεις ὡς οὐ πολλοῦ τινος [429b] ἡ σωτηρία ἄξιον. Τί οὖν κωλύει καὶ τοῖς σωτῆρσι θεοῖς, οἳ καὶ καθ' ἕνα ἡμᾶς σῴζουσι καὶ τότε ἐκεῖνα κατεργάσασθαι τοῖς Ἕλλησι παρέσχον. Ἀλλ' ἐγὼ μὲν ἐάσω τὸ βλάσφημον· ὑπονοεῖν δέ ἐστι τό γε ἐκ τοῦ λόγου [5]συμβαῖνον.

Ἦ που σφόδρα ἄν τι δόξειε λέγειν.

> Ἀντὶ τοῦ οὐδαμῶς μὲν παραλαμβάνεται τὸ ἦ που· ἐνταῦθα δὲ ὁ Ἀριστείδης ἀντὶ τοῦ πολλῷ πλέον ἔλαβεν. Εἰρωνικῶς δὲ τὸ πολλῷ πλέον εἶπεν, οἷον οὐδ' ὅλως. Καὶ πολλάκις οὗτος τῷ ἦ που ἀντὶ τοῦ πολλῷ πλέον χρῆται, μᾶλλον δὲ σχεδὸν ἀεί.

[10]Καὶ μὴν οὐχ ὅμοιον ἐν μέσῃ τῇ θαλάττῃ περὶ τῶν ἐν τῷ πλοίῳ λέγειν καὶ τὴν εὐψυχίαν αὐτοῦ δεικνύναι, καὶ καθήμενον ἔξω τῆς ζάλης ὑπὸ τειχίῳ.

[20]Ἐγὼ δ' εἰ μὲν ἦν ἕτερον τρόπον νικῆσαι ἢ καὶ σωθῆναι τὸ πρῶτον, τάχ' ἄν τι τούτους ᾤμην τοὺς λόγους εἶναι. Ὅτε δ' ἦν αἵρεσις ἢ ναυμαχοῦντας κρατεῖν ἢ κατὰ γῆν ἀπολωλέναι, πῶς ἦν ἴσον, ἢ τίς ἡ θαυμαστὴ φιλοσοφία τεθνάναι μάτην, ἐξὸν μετὰ τῆς [25]μεγίστης εὐδοξίας σωθῆναι; Ἀρχὴν δ' ἔγωγε οὐκ ἐπινοῶ ποῦ διακέκριται κατὰ γῆν μὲν νικῆσαι καλὸν εἶναι, ἐν θαλάττῃ δ' αἰσχρόν, ἢ τὴν μὲν κρανίαν καὶ τὴν βύρσαν πολλοῦ τινος ἀξίαν εἶναι, τὰ δὲ νήϊα καὶ τοὺς κωπέας τοῦ μηδενός.

> [30]Λείπει τὸ δεῖ νομίζειν. Κρανίαν τὴν περικεφαλαίαν λέγει, βύρσαν δὲ τὸ ὅπλον παρὰ τὸ ἔχειν βύρσαν περὶ αὐτό, νήϊα δὲ τὰ σχοινία, κωπέας δὲ τὰ ξύλα τὰ πρὸς κώπας ἐπιτήδεια.

Εἰ δ' ἅπασα μὲν ἡ γῆ κατείληπτο, ἐπέρρει δὲ ὥσπερ θαλάττης ἐπίκλυσις ἡ στρατιά, πάντα δὲ ἄρδην [35]ἀνηρπάζετο, ἀναβλέπειν δὲ οὐκ ἦν,

ἀλλ' ἐν τοῖς στενοῖς οὐ τῆς Πελοποννήσου μόνον ἀλλὰ καὶ τῶν ἐλπίδων ἐκάθηντο, ἀπέκειτο δὲ μήτε γῆς μήτε θαλάττης εἶναι μηδαμοῦ, τί ταῦτα τοὺς Ἀχαιοὺς ἀπὸ τοῦ πύργου κρίνομεν;

> [16]Παροιμία· τάττεται δὲ ἐπὶ τῶν ἄλλα ἀντ' ἄλλων ποιούντων [17]ἢ ἐωμένων. Παρῆκται δὲ ἀπὸ τοῦ τὸν Πρίαμον καὶ τὴν [18] Ἑλένην ἐκ τοῦ τείχους θεωροῦντας τοὺς Ἕλληνας περὶ αὐτῶν [19]διαλέγεσθαι.

[40]Μόνος δέ μοι δοκεῖ πάντων ἀνθρώπων ἢ κομιδῇ ἐν ὀλίγοις δεῖξαι Θεμιστοκλῆς ἀληθῆ τὸν λόγον [430a] sta che mai nessuno avrebbe portato a termine tra quelli più impazienti[115]. Poi dici che la salvezza [429b] non è di gran valore. Cosa, dunque, impedisce che noi anche agli dei salvatori, che proteggono ciascuno di noi e che in quell'occasione concessero ai Greci di portare a termine tali imprese… Ma eviterò di essere blasfemo. Il seguito del discorso si può immaginare[116].

Ben più [*e pou*] sembrerebbe dire qualcosa di forte[117].

> *E pou* di solito prende il valore di «per niente», mentre qui Aristide lo usa al posto di «ben più». In maniera ironica ha detto «ben più», come volesse dire «niente affatto». Spesso (anzi, quasi sempre) Aristide si serve di *e pou* in luogo di «ben più»[118].

E davvero parlare di tecniche di navigazione e dimostrare il proprio coraggio mentre si è in mare aperto non è la stessa cosa che farlo mentre si sta seduti fuori dalla bufera riparati dalle mura domestiche[119].

Io, forse, penserei che questi discorsi hanno senso, se fosse stato possibile vincere in altro modo o essere salvati subito. Ma quando la scelta era vincere combattendo sulle navi o morire sulla terra, come poteva essere tutto uguale, o qual era questa mirabile filosofia di morire inutilmente pur essendo possibile salvarsi con grandissima gloria? E soprattutto io non capisco di dove sia nato il pregiudizio secondo cui è bello vincere sulla terra, mentre in mare sarebbe turpe, o perché valgano tanto il corniolo e il cuoio, mentre non valgono niente le gli attrezzi navali e le spaccature[120].

> Manca «bisogna credere che». «Corniolo» significa 'elmo', «cuoio», invece, 'scudo', perché ha il cuoio tutt'intorno, gli «attrezzi navali» sono le gomene, «spaccature» i pezzi di legno che servono per i remi[121].

Se tutta la terra fosse occupata e l'esercito fosse affluito come un'inondazione e tutto fosse stato spazzato via una volta per tutte e non fosse più possibile guardarsi negli occhi[122].

E se si fossero trasferiti non solo oltre lo stretto del Peloponneso, ma oltre quello della speranza, e se non fosse rimasto più niente per terra e per mare, a che servirebbe giudicare gli Achei dall'alto di una torre[123]?

> Proverbio: si riferisce a chi fa o lascia fare una cosa invece che un'altra. Proviene dall'episodio di Priamo ed Elena che dall'alto delle mura guardavano i Greci e parlavano di loro[124].

Temistocle mi sembra il solo fra gli uomini, o, di certo, fra pochi, ad aver dimostrato che è vero [430a] ciò

ὄντα, ὃν πάλαι μὲν Ἀλκαῖος ὁ ποιητὴς εἶπεν, ὕστερον δὲ οἱ πολλοὶ παραλαβόντες ἐχρήσαντο, ὡς ἄρα οὐ λίθοι οὐδὲ ξύλα οὐδὲ τέχνη τεκτόνων αἱ πόλεις εἶεν, ἀλλ' ὅπου ποτ' ἂν ὦσιν ἄνδρες αὐτοὺς σῴζειν εἰδότες, ἐνταῦθα [5]καὶ τείχη καὶ πόλεις.

Εἰ μὲν οὖν αὐτοῦ γνώμῃ περὶ τούτων ἐκέχρητο Θεμιστοκλῆς, ἐκείνου τις ἂν εἶπεν αὐτὸν τὴν κατηγορίαν πεποιῆσθαι· ἐπεὶ δὲ καὶ θεὸς ταῦτα ἀνελὼν φαίνεται, ἐγὼ μὲν ὀκνῶ λέγειν, πᾶς δ' ἄν τις συνίῃ τὸ λοιπόν, ὁ δ' οὖν Θεμιστοκλῆς λαμπρῶς [10]ἀποφεύγει τὴν αἰτίαν.

Τουτὶ γὰρ ἐμοὶ τῆς ἀπορίας διαλύσαντες, σταθήτωσαν παρὰ τὸν τρίποδα τὸν ἐν Δελφοῖς [13]ὃν οἱ Ἕλληνες ἀπὸ τῶν βαρβάρων ἀνέστησαν.

[15]Ὁ μὲν τοίνυν θεὸς θείαν προσεῖπε τὴν Σαλαμῖνα, ὡς ἐν αὐτῇ μελλόντων ἔργων ἔσεσθαι κρειττόνων ἢ κατὰ πάντα τἀνθρώπινα. Πλάτων δὲ τὸν ταῦτα κατειργασμένον καὶ τὸν κομίσαντα αὐτοὺς εἰς τὴν Σαλαμῖνα λυμήνασθαί φησι τοῖς πράγμασι καὶ [20]τῶν πρὸς ἡδονὴν ὑπηρετούντων οὐδὲν γενέσθαι βελτίω.

Καὶ γάρ τοι μετὰ τὴν ναυμαχίαν συλλεγέντων εἰς τὸν ἰσθμὸν ἁπάντων, καὶ φερόντων τὴν ψῆφον ἀπὸ τοῦ βωμοῦ τοῦ Ποσειδῶνος {περὶ τῶν ἀριστείων}, ἔξεστι μέν τι καὶ ἄγνωμον κατηγορῆσαι τῶν [25]Ἑλλήνων, ἔξεστι δὲ τὸ λοιπὸν τῆς εὐγνωμοσύνης ἐπαινέσαι καὶ λαβεῖν ὑπὲρ Θεμιστοκλέους. Ἕκαστος γὰρ ἑαυτὸν πρῶτον φέρων, δεύτερον συνεξέπιπτον ἅπαντες φέροντες Θεμιστοκλέα. Ἡ μὲν οὖν τοῦ πρωτείου ψῆφος, οἶμαι, τοῦ πᾶσι φύσει συμβεβηκότος ἀνθρώποις ἦν· τοῦτο δέ ἐστι [30]μηδένα ἑαυτοῦ μᾶλλον φιλεῖν· ὥστε οὔτε ἰσχυρὸν εἶχεν οὐδὲν οὔτε συγγνώμης ἀπήλλακτο. Ἡ δὲ ὑπὲρ τῶν δευτέρων σαφῶς ἤδη σύμβολον ἦν τῆς ἀληθείας, καὶ ὅτι οὐκ εἶχον ἑτέρως θέσθαι. Ὥστε εἰ προσείρητο ἐξ ἀρχῆς μηδένα ἑαυτὸν φέρειν ἀλλ' ἕτερον, Θεμιστοκλέα πάντες [35]οἴσειν ἔμελλον, ὅν γε καὶ παντὸς πᾶς τις προὔκρινεν αὐτῶν, καὶ ὁμοίως ἂν τότε πρῶτος ἐγίγνετο ὥσπερ τότε δεύτερος. Οὕτω καὶ νῦν δεύτερον εἶναι ψηφισάμενοι, προσόμοιον ἐποίουν ὥσπερ ἂν εἰ πρῶτον ἐψηφίσαντο. Οὐ μὴν οὐδ' οὕτως ἔλαττον ἔχων ἀπῆλθεν, ἀλλ' [430b] ἀμφοτέροις ἐνίκησε. Τὰ μὲν γὰρ πρῶτα καὶ παρὰ τῆς ἀληθείας καὶ παρ' αὐτοῦ λαβὼν εἶχε (τὸ γὰρ αὐτὸ τοῖς ἄλλοις ἐποίησε μόνος τῶν ἄλλων δικαίως) τὰ δὲ δεύτερα ἤδη συνεκεχώρητο ὥστε ἐξ ἁπάντων πρῶτος ἦν.

[5]Ἔχων δὲ λέγειν πολλὰ καὶ περὶ τῶν ὕστερον αὐτοῦ συμφορῶν, καὶ ὅπως ἂν ἅπαν τὸ πρᾶγμα συνεσκευάσθη, καὶ ὁποῖόν τινα κἀν τούτοις παρέσχεν ἑαυτόν, ἐβουλόμην ἂν ἐν τούτῳ χρείας εἶναι τὸν λόγον ὥστε καὶ περὶ τούτων ἐπείγειν εἶναι διελθεῖν· οἶμαι γὰρ [10]οὐδὲν

che disse un tempo il poeta Alceo, e che più tardi molti ripresero e utilizzarono, cioè che le città non sono le pietre, il legno o l'arte del carpentiere, ma che dovunque vi siano uomini capaci di proteggere sé stessi, lì sono le mura e le città[125].

Dunque, se Temistocle si fosse servito della sua opinione in materia, si potrebbe dire che quello si è fatto suo accusatore; ma dal momento che anche l'oracolo divino ha ordinato tali cose… esito a parlare, chiunque potrebbe comprendere il seguito; e quindi Temistocle sfugge palesemente all'accusa[126].

Siano erette delle statue di chi mi avrà sciolto da questo dilemma presso il tripode a Delfi[127], che i Greci hanno innalzato con le spoglie dei barbari[128].

Il dio, dunque, ha proclamato divina Salamina, dal momento che lì sarebbero state compiute azioni superiori a ogni natura umana[129]. Ma Platone dice che chi ha compiuto tali azioni e li ha condotti a Salamina ha guastato le loro azioni e non è migliore di coloro che si fanno servi per piacere[130].

Infatti, è possibile accusare i Greci, che dopo la battaglia di Salamina si radunarono presso l'istmo e votarono dall'altare di Poseidone {sui premi al valore}[131], di aver commesso qualcosa di sconsiderato, ma è anche possibile elogiare ciò che restava della loro assennatezza e tenerne conto in difesa di Temistocle. Infatti, dopo che ciascuno ebbe votato sé stesso come primo, furono tutti d'accordo nel votare Temistocle come secondo[132]. Penso che il voto per il primo posto sia da spiegarsi con una caratteristica tipica della comune natura umana: non preferire nessun'altro a sé stessi. Dunque, questo voto non ha rilevanza e bisogna comprenderlo. Ma quello per il secondo posto è un chiaro segno della verità e del fatto che non potevano decidere altrimenti. Al punto che se fosse stato stabilito sin dall'inizio che nessuno poteva votare per sé stesso, ma solo per un altro, tutti avrebbero votato per Temistocle, che tutti preferivano a chiunque altro, ed egli allora sarebbe stato il primo allo stesso modo in cui in realtà fu il secondo: pur avendolo in questo caso votato come secondo, hanno fatto in realtà la stessa cosa che votarlo come primo. Così egli non si ritirò sconfitto, bensì [430b] fu vincitore in entrambi i casi. Infatti, sia dalla verità che da sé stesso ricevé il primo posto (si era comportato come gli altri, ma fu il solo a farlo secondo giustizia), mentre il secondo posto gli fu comunemente riconosciuto, cosicché fu anche il primo ad essere votato da tutti[133].

Essendo capace di parlare di molte cose e anche a proposito delle sue successive sventure, di come tutta la faccenda fu preparata, e di quale pasta si mostrò anche in queste occasioni, mi piacerebbe che tutte queste storie fossero necessarie allo svolgimento del discorso, cosicché mi fosse possibile affrettarmi a passare in rassegna anche

ἐλάττω τῶν εἰρημένων ἤδη εἰπεῖν ἂν περὶ αὐτοῦ. Ἐπεὶ δὲ ἅμα τε ἔξω τῆς ὑποθέσεώς ἐστι καὶ μῆκος ἐπεισέρχεται τοῖς λόγοις, παραλείψω ταῦτα, τοσοῦτον ἐπιφθεγξάμενος καὶ περὶ τούτου τοῦ μέρους, ὅτι ἐπεὶ ἔδει στρατεύειν ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα, προὔκρινε τελευτᾶν, [15]ἔργῳ μὲν λύσας πᾶσαν αἰτίαν, δείξας δὲ ὁπόσου τιμᾶται τὰς πρότερον πράξεις καὶ τὰ πολιτεύματα, καὶ ὅτι οὐδέποτε ἑκὼν εἶναι τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ προσήκοντος οὐδὲν πρότερον ποιήσεται, οὐ παῖδας, οὐκ ἐλπίδας, οὐ τὴν σωτηρίαν αὐτήν.

Ἐγὼ μὲν οἶμαι καὶ ἱερέας καὶ [20]ἱερείας, καὶ ὅστις ἄλλος Ἀθήνῃσιν εὔχεται δημοσίᾳ τοῦτ᾽ ἂν εἰκότως πρὸς ἅπασι τοῖς ἄλλοις προσεύχεσθαι, κατ᾽ ἔτος ἕκαστον, κατὰ γοῦν ἐκείνους τοὺς χρόνους, καὶ ἕως ἐξῆν, φῦναί τινα αὐτοῖς ἄνδρα ὅμοιον Θεμιστοκλεῖ, καὶ μετὰ τῆς ἄλλης φορᾶς καὶ τοῦτ᾽ ἐνεγκεῖν τὴν γῆν [25]τἀγαθόν. [27]Ἄλλως μὲν τοίνυν ᾐσχυνόμην ἔγωγε ἐπὶ τοσούτοις καὶ τοιούτοις τοῖς εἰρημένοις μάρτυσι προσχρώμενος. Ἔστι δέ τι προὔργου μιᾶς μαρτυρίας, ἣν δεῖ [30]παρασχέσθαι. Σκεψώμεθα δὴ ποῖα ἄττα λέγει περὶ Θεμιστοκλέους ἡμῖν ὁ Σωκράτους μὲν ἑταῖρος, Πλάτωνος δὲ συμφοιτητής· «Ἐπειδὴ τοίνυν τοῦ Θεμιστοκλέους βίου ἐπιλαμβάνεσθαι ἐτόλμησας, σκέψαι οἵῳ ἀνδρὶ ἐπιτιμᾶν ἐτόλμησας· ἐνθυμήθητι δὴ ὁπόθεν ὁ ἥλιος [35]ἀνίσχει. Ἀλλ᾽ οὐδέν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, τὰ τοιαῦτα εἰδέναι».

Καὶ μετὰ πολλὰ ἄλλα ἐγκώμια ἐπάγει καὶ ταῦτα·

[38]«Τοιγάρτοι φυγάδι ποτὲ αὐτῷ τῆς πόλεως γενομένῳ ὡς [431a] σεσωσμένος ὑπ᾽ αὐτοῦ χάριν ἀπέδωκε, καὶ ἄλλα τε δῶρα πολλὰ ἐδωρήσατο καὶ Μαγνησίας ὅλης ἀρχὴν ἔδωκεν, ὥστε φεύγοντος αὐτοῦ τὰ πράγματα μείζω ἦν ἢ πολλῶν Ἀθηναίων, καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν εἶναι [5]δοκούντων, οἵκοι μενόντων. Τίς οὖν ἐν ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ δικαίως ἂν αἰτίαν ἔχοι μέγιστον δύνασθαι ἄλλος ἢ Θεμιστοκλῆς, ὃς τὸν ἀφ᾽ ἡλίου ἀνίσχοντος μέχρι ἡλίου δυομένου βασιλεύοντα, στρατηγήσας τῶν Ἑλλήνων, κατεστρέψατο; Ἐνθυμοῦ οὖν, ἔφην ἐγώ, ὦ Ἀλκιβιάδη, ὅτι [10]ἐκείνῳ τοιούτῳ ὄντι οὐχ ἱκανὴ ἡ ἐπιστήμη τοιαύτη οὖσα ἐγένετο ὥστε φυλάξασθαι μὴ ἐκπεσεῖν μηδὲ ἀτίμῳ ὑπὸ τῆς πόλεως γενέσθαι, ἀλλ᾽ ἐνεδέησε».

Καὶ μὴν ἐξ ἴσου ἔγωγε οὐδέποτ᾽ ἂν θείην Αἰσχίνην Πλάτωνι, μήποτε οὕτω φιλονεικήσαιμι, ἀλλ᾽ ἀφείσθω τοῖς [15]ἀτόποις τῶν σοφιστῶν ἡ κρίσις αὕτη. Φημὶ δὲ ὅσῳ μείζων καὶ τελεώτερος Πλάτων εἰς λόγους, τοσούτῳ μᾶλλον ὑπέρ γε Θεμιστοκλέους ἐκεῖνα προσήκει δέχεσθαι. Τὸν μὲν γὰρ ἃ ἤκουσεν εἰκὸς λέγειν, ἢ ὅτι ἐγγυτάτω ἐκείνων· ὁ δὲ τῆς φύσεως οἶμαι κέχρηται τῇ περιουσίᾳ, ὥσπερ καὶ ἄλλα [20]δή που μυρία διεξέρχεται ἐπὶ τῷ Σωκράτους ὀνόματι, περὶ ὧν ὁμολογεῖται μηδὲν ἐκεῖνον πραγματεύσασθαι.

queste cose (penso, infatti, che le cose che direi su di lui non sarebbero certo inferiori a quelle già dette) ma, poiché ciò non rientra nella tematica e, per di più, il discorso va allungandosi, metterò tali cose da parte, dicendo soltanto questo riguardo questa parte della sua vita: piuttosto che dover combattere contro la Grecia, preferì la morte[134], facendo cadere con i fatti ogni accusa e dimostrando quanto valevano le azioni precedenti e i suoi atti politici e che mai avrebbe spontaneamente considerato alcunché superiore a ciò che è bello e a ciò che è opportuno; non i figli, non la speranza, non la sua stessa incolumità[135].

Io penso che sacerdoti e sacerdotesse e chiunque altro ad Atene rivesta una carica religiosa pubblica, a buon diritto dovrebbero ogni anno chiedere agli dei, oltre tutte le altre cose, che possa nascere ai loro tempi, nei limiti del lecito[136], un altro uomo uguale a Temistocle e che la terra produca, oltre gli altri frutti, anche questo bene. In altre circostanze mi vergognerei ad aggiungere altre testimonianze dopo averne portate già tali e tante, ma qualcosa di vantaggioso vi è ancora in un'altra sola, che bisogna esporre. Esaminiamo le cose che ci dice su Temistocle quel sodale[137] di Socrate e condiscepolo di Platone[138]: «Poiché, dunque, hai osato attaccare la vita di Temistocle, esamina quale uomo hai osato rimproverare; pensa da dove sorge il sole. Ma, o Socrate» dice «non è possibile sapere queste cose»[139].

E dopo molti altri elogi aggiunge anche questo:

«"A lui, che in quel momento era stato esiliato dalla sua città, [431a] Artaserse rese grazie, come se fosse stato salvato da lui, e molti e diversi doni gli offrì e gli concesse il dominio dell'intera Magnesia, al punto che, sebbene esule, le sue sostanze superavano quelle di molti Ateniesi, che, rimasti in patria, erano ritenuti nobili. Chi altro a quel tempo avrebbe potuto essere giustamente accusato di essere potente se non Temistocle, che aveva sottomesso colui che regnava dal sorgere del sole fino al suo calare? Pensa dunque, Alcibiade" dissi "che una tale perizia non fu sufficiente a un uomo di tale levatura per evitare che la città lo facesse decadere dai suoi diritti; non gli bastò"»[140].

Non vorrei certo porre sullo stesso piano Eschine e Platone (possa io non dover mai litigare su un tale giudizio che è meglio lasciare alle bizzarrie dei sofisti), dico solo che quanto più Platone è più bravo e più maturo nei discorsi, tanto più conviene che siano accettati gli argomenti di quell'altro in difesa di Temistocle. Infatti, verosimilmente, Eschine ripete ciò che ha sentito, o qualcosa di molto vicino a questo, mentre Platone, penso, ha fatto uso della superiorità della sua natura[141], allo stesso modo in cui racconta mille altre cose nel nome di Socrate delle quali egli stesso conviene nel dire che quest'ultimo non se ne è mai occupato[142].

Ἐκ τῆς κοινῆς ἀπολογίας
τὸ προοίμιον

Ἃ μὲν οὖν περὶ τῶν ἀνδρῶν εἰκὸς ἦν εἰπεῖν μήτε τῶν ἀναγκαίων εἰρῆσθαι μηδὲν παριέντας, μήτε [30]πάντα ἐφεξῆς οἰομένους δεῖν λέγειν, ὡς ἂν μή τῳ δοκοίημεν ἀπειροκάλως ἔχειν, ταῦτά ἐστιν. Ἰσχυρίζεται δ' οἷς προσέπταισαν πρὸς τὸ δημόσιον, ὥσπερ εἴ τινες χεῖρον ἔγνωσαν περὶ αὐτῶν, χείρους ἡγεῖσθαι προσῆκον, ἢ τῷ καὶ ἄλλους τινὰς εἰς αὐτοὺς ἐξαμαρτεῖν, οὐδ' [35]ἡμᾶς τοῦ προπηλακίζειν ἀπέχεσθαι δέον.

Ἀλλὰ μὴν ὅπου γε καὶ τοῖς ἁμαρτάνουσιν εἰκὸς εἶναι συγγνώμην, ἥ που τοῖς γε ἄγουσιν αὐτοὺς πρὸς τὸ βέλτιον, καὶ οἷς ὅθ' ἡμάρτανον οὐκ ἐπείθοντο, δεινὸν εἰ μὴ φήσομεν. Πλάτων τοίνυν ὡς μὲν ἐκείνοις χρώμενοι [431b] κατώρθουν, οὐκ ἐᾷ σκοπεῖν· ἃ δ' εἰς αὐτοὺς ἐκείνους ἐξήμαρτον, τοσοῦτον ἀπεῖχον τοῦ δοκοῦντά γε ἐκείνοις ποιεῖν, ὡς ταῦτα κατηγορεῖν. Καὶ ἃ μὲν τῆς παιδείας αὐτῶν ἀπέλαυσαν ὑπερβαίνει· ἃ δὲ οὐχ ὧν ἐπαιδεύθησαν ἦν, [5]ἀλλὰ τῆς ἀνθρωπείας φύσεως ἐμμεμενηκότα, ταῦτ' ἐπ' ἐκείνους ἄγει τοὺς ὅπως μηδὲν ἁμαρτήσονται πᾶν ὅσον ἦν ἐν αὐτοῖς πράττοντας, ὥσπερ ἂν εἴ τις τοὺς γραμματιστάς, τοὺς παραδείξαντας τοῖς παισὶ τὰ γράμματα καὶ δείξαντας γράφειν ἐκ τῶν δυνατῶν, αἰτίους [10]εἶναι φάσκοι τῶν περὶ αὐτὰ ἁμαρτημάτων, εἴ τι μὴ καλῶς ὕστερον μηδὲ ὡς χρὴ γράφοιεν ἐφ' ἑαυτῶν.

Εἰ δὲ μὴ πάντας ἐπαίδευσαν, μηδὲ ὡς οἷόν τε ἀκριβέστατα, μηδ' ὡς μάλιστα ἐβουλήθησαν, τί τό γε ἐκπεφευγὸς τῆς ἐκείνων προστασίας ἄν τις τιθείη; Οὐ γὰρ [15]τῆς ἐκείνων ὁμιλίας τοῦτο ἀπώναντο, ἀλλ' οὐκ ἀπώναντο ἐκείνων ἔτι τι τοῦτό γε. Οὔκουν ἐξ ὧν προσεῖχον αὐτοῖς, ἐκ τούτων ἥμαρτον, ἀλλ' ἐξ ὧν οὐ προσεῖχον, ἐπλημμέλησαν. Οὕτως ἅ γε ἐπείθοντο σαφῶς ἄρ' οἱ πείθοντες ἔπειθον καλῶς.

Τὴν δὲ πολιτικὴν εἰ μὴ [20]πάντας ἐπαίδευσαν Ἀθηναίους Θεμιστοκλῆς καὶ Περικλῆς καὶ Μιλτιάδης καὶ Κίμων, μηδ' ἅπαντας ἐφεξῆς βελτίους ἐποίησαν κατὰ φυλὰς καὶ κατ' ἄνδρα ὥσπερ θεωρικὸν τὴν ἐπιστήμην διανέμοντες, εἶθ' ὑπερφυές τι φήσομεν κατ' αὐτῶν εὑρηκέναι, ὡς οὐδ' αὐτοὶ βελτίους [25]ἦσαν οὐδενὸς εἰς ταῦτα;

Καὶ οὐκ ἀγαπᾷς τὸ τοῦ σοῦ Πρωταγόρου, εἰ καθ' ὁσονοῦν προὐβίβασαν τοὺς πολλοὺς εἰς τὸ βέλτιον, ἀλλ'

Dalla *Apologia comune*
Esordio[143]

Queste dunque le cose che era naturale dire in difesa di questi uomini, non avendo né tralasciato di dire niente di ciò che era necessario, né pensato che bisognava dire ogni cosa, così da non dar l'impressione di essere privi di gusto. Tuttavia, quello rafforza i suoi argomenti tramite i loro insuccessi nei rapporti con la comunità[144], come se, avendo alcuni una bassa opinione in merito a questi uomini, fosse conveniente considerarli persone infime, o come se, avendo altri agito male nei loro confronti, noi non dovessimo astenerci dall'insultarli[145].

Ma, poiché è naturale la comprensione per chi ha commesso degli errori, sarebbe terribile se la negassimo a quanti hanno guidato gli Ateniesi verso mete migliori e non hanno loro obbedito quando sbagliavano. Eppure, Platone non lascia che si esaminino i casi in cui gli Ateniesi ebbero successo servendosi di questi uomini; [431b] e per quanto riguarda gli errori che quegli uomini commisero nei confronti degli Ateniesi, questi ultimi erano troppo lontani dal fare ciò che a quegli uomini appariva giusto perché li si possa accusare di queste cose. Egli passa sopra il fatto che essi abbiano tratto profitto dalla loro educazione; le cose che non furono loro a insegnare, bensì sono intrinseche della natura umana, le volge contro di loro, che tutto quanto era nelle loro facoltà facevano affinché gli Ateniesi non sbagliassero; è come se qualcuno dicesse che i maestri, dopo aver indicato ai bambini le lettere dell'alfabeto e aver loro mostrato come riprodurle[146], fossero colpevoli per gli errori che gli allievi commettono se, più tardi, provando da soli, scrivono male e non secondo le regole[147].

E se non hanno educato tutti, né lo hanno fatto nella maniera più scrupolosa possibile, né come avrebbero davvero voluto, perché gli si dovrebbe imputare qualcosa che sfugge a ciò che è in loro potere? Se ciò avvenne, infatti, non è perché seppero trarre beneficio dalla relazione con loro, ma proprio perché non seppero trarne. Non sbagliano nelle materie in cui sono stati attenti, ma è proprio in quelle in cui non sono stati attenti che commettono degli errori. Così, alle cose in cui furono chiaramente edotti, i loro educatori li avevano ben educati[148].

E se Temistocle, Pericle, Milziade e Cimone non educarono tutti gli Ateniesi alla cittadinanza, e se non li hanno resi migliori in serie, distribuendo conoscenza per tribù e singolarmente, come si trattasse dei posti a teatro[149], diremo allora di aver fatto una scoperta sorprendente contro di loro, cioè che non erano meglio di chiunque altro in questo campo[150]?

E non ti soddisfa ciò che dice il tuo Protagora[151], se loro, per quanto era possibile, hanno fatto progredire molti verso il meglio; invece, se fu il popolo che non

εἰ μὴ πάντα ὁ δῆμος ἀνεγκλήτως καὶ ὥσπερ εἷς ἀνὴρ μετεχείρισε, τοῦτ᾽ ἤδη κατὰ τῶν προστατῶν ἔστι σοι.

Τί οὖν θαυμαστόν, εἰ [30]κἀκεῖνοι πολλὰ καὶ χρηστὰ συμβουλεύσαντες Ἀθηναίοις, καὶ πολλὰ τῶν δυσχερῶν κωλύσαντες, μὴ διὰ τέλους αὐτοὺς ἐδυνήθησαν κατασχεῖν μήδ᾽ ἀθάνατα ἰάσαντο, ἀλλ᾽ ἡττήθησαν τῆς δήμου φύσεως, εἴτε καὶ τῆς κοινῆς τῶν ἀνθρώπων δεῖ λέγειν, καὶ μὴ ἐδυνήθησαν [35]ἐκ τῆς πόλεως ἐξελεῖν ἀδικίαν, ὥσπερ γεωργοὶ τὰ λυμαινόμενα τῇ χώρᾳ καθ᾽ ἕκαστον ἐνιαυτὸν ἐκκόπτοντες, εἶτ᾽ οὐκ ἐφικνούμενοι διὰ παντὸς τοῦ σπέρματος. Εἰ τοῦτον τὸν τρόπον κἀκείνους ἐθέλοντας καθαίρειν τὴν πόλιν ἐξέφυγε καὶ ἐνέμεινε [432a] σπέρμα ἀναγκαῖον ἀδικίας καὶ ἀγνωμοσύνης, καὶ οὐ πάντα ὑπήκουσεν αὐτοῖς, ἀλλ᾽ ἔστιν ἃ καὶ καθ᾽ αὑτὸν ὁ δῆμος ἐβουλεύσατο, τίνα τοῦτο τοῖς ἀνδράσιν ἔχει φαυλότητα; Ἢ τί δεῖ τὰ ἐκείνων ἑτέροις λογίζεσθαι, ὥσπερ εἰ καὶ [5]στάσεως οὔσης ἐν τῇ πόλει, καὶ τούτων τῆς ἑτέρας ἡγουμένων τῆς τῶν ἐπιεικῶν, εἶτα τὰ τῶν ἑτέρων ἁμαρτήματα καὶ τῶν εἰς τούτους πλημμελούντων αὐτοῖς τούτοις τις προστιθῇ; Καὶ τίνα ἔχει φύσιν ταῦτα, οἳ μήτε ἔδρων ταῦτα καὶ προσέτι κωλύειν ἠξίουν;

Ἀλλὰ [10]μὴν εἴ μηδὲ κακῶς ἀκούσασι καλῶς ἔχειν οἰήσεταί τις ταῖς αὐταῖς χρήσασθαι λαβαῖς, καὶ ταύταις μὴ ἐπὶ τῷ κακῶς ἀντειπεῖν ἀλλ᾽ ἐπὶ τῷ διὰ τῶν ἐκείνου τὰ ἑαυτῶν ἀπολύσασθαι, πῶς εἰρηκέναι αὐτὸν πρότερον κακῶς, ἃ μηδεὶς ἐπηνάγκαζε καὶ δι᾽ ὧν χείρους ᾤετο [15]ἐκείνους ἀποφῆναι, δεξιόν τι νομίζειν κελεύει;

Ἐλελήθεις ἄρα σαυτὸν ἁπάσαις ταῖς παροιμίαις ἐνεχόμενος, εἰς πῦρ ξαίνων καὶ λίθον ἕψων καὶ σπείρων τὰς πέτρας. Τί γὰρ τῶν σῶν νουθεσιῶν καὶ λόγων ἀπήλαυσαν ἐκεῖνοι; Τί τῶν θείων ἢ τῶν ἀνθρωπίνων ἄμεινον [20]μετεχειρίσαντο Διονύσιος ἢ Δίων μετ᾽ ἐκείνην τὴν ἡμέραν, ἐν ᾗ σοι τὰ ὦτα ὑπέσχον;

Τοσοῦτον ἡμεῖς ἀμείνους τοὺς ἡμῖν χρωμένους, ὦ Πλάτων, ἀπεδείξαμεν ἢ σὺ τοὺς σοί. Εἰ δ᾽ ἐρεῖς ὅτι βελτίους οὗτοι τὴν φύσιν, καὶ ταύτῃ φρονιμωτέρους ἡμᾶς ἀποδεικνύεις, εἴ [25]τινας ἐν τούτοις ἔχομεν ἐλπίδας, οὐχ ὥσπερ σὺ τοῦ παντὸς διήμαρτες, ἐκείνοις διαλέγεσθαι προὔργου τι δόξας εἶναι. Ἔπειτα ἐν οἷς βελτίους ἑτέρων γεγόνασι τὴν φύσιν αἰτιᾷ, οὕτως εἴ τι καὶ προπετέστερον εἰργάσθαι δοκοῦσιν, τῆς φύσεως αὐτὸ θὲς τῆς [30]ἑαυτῶν, καὶ μὴ λάμβανε ἐφ᾽ ἡμᾶς, μήδ᾽ ἃ μὲν <ἡμῶν> ἡγουμένων κατέπραξαν, ἀποστέρει τοὺς συμβουλεύσαντας καὶ τοὺς συγκατεργασαμένους τῷ δοκεῖν τὰ βέλτιστα παραιτ-

trattò ogni cosa in maniera irreprensibile come avrebbe fatto un singolo uomo, secondo te, ciò va rivolto contro i capi[152].

Non c'è da meravigliarsi se quelli, avendo consigliato molte ed utili cose agli Ateniesi e avendo impedito molte cose sgradevoli, non sono riusciti a contenerli fino alla fine né a curare malattie immortali, ma furono inferiori alla natura del popolo (o, forse, bisogna dire 'alla comune natura umana') e non furono capaci di eliminare l'ingiustizia dalla città, come fossero contadini che ogni anno estirpano le erbacce dalla terra non riuscendo, però, a rimuoverne completamente anche i semi. Allo stesso modo, se, quando quelli volevano purificare la città, gli sfuggì e poi, inevitabilmente, si diffuse [432a] il seme dell'ingiustizia e dell'ignoranza, e il popolo non diede più ascolto a quelli, ma prese decisioni da solo, che tipo di debolezza è da imputare a questi uomini? O anche, perché mettere gli errori di alcuni sul conto di altri, come se in una città in preda alla guerra civile, questi stessero a capo di una delle due fazioni, quella dei buoni, e uno imputasse a questi anche gli errori degli altri, persino quelli commessi ai danni di questi? E perché sarebbe naturale metterli sul conto di coloro che non li hanno compiuti e che, per di più, hanno provato ad impedirli[153]?

Ma se qualcuno pensasse che non sta bene a chi è stato calunniato servirsi dei medesimi cavilli, e ciò non per rispondere a queste malignità con la stessa moneta, ma per fare cadere le accuse contro di sé grazie a quelle degli altri, come fa costui a farci ritenere una cosa buona il fatto che egli per primo ha usato delle calunnie, cosa cui nessuno lo costringeva e tramite la quale pensava di mostrare quanto fossero peggiori gli altri[154]?

Non hai notato di essere coinvolto in tutti i proverbi: cardare la lana nel fuoco[155], cuocere le pietre[156], seminare le rocce[157]. Che cosa guadagnano costoro dai tuoi moniti e dai tuoi discorsi? In cosa hanno migliorato la loro amministrazione Dionisio o Dione[158] dal giorno in cui ti hanno prestato orecchio[159]?

A tal punto, Platone, abbiamo reso coloro che si sono serviti di noi[160] migliori di quanto tu non abbia fatto con quelli che si sono serviti di te. Se dirai che loro erano migliori per natura, anche così dimostri che noi siamo più saggi, dal momento che in loro riponiamo le speranze, non come te, che sbagli su tutta la linea ritenendo possa essere di una qualche utilità se tu discuti con loro. Poi, ritieni responsabile la natura nei casi in cui quelli sono stati migliori di altri, e se sembrano aver compiuto qualcosa di alquanto avventato, allo stesso modo, poni anche questo sotto l'egida della loro natura, e non prendertela con noi; non privare noi, che le abbiamo consigliate e cooperato a realizzarle, delle cose che hanno fatto sotto la nostra direzione, come se stessi facendo mostra di esortare alle cose migliori, e, d'altro canto, per quanto

νέσαι, ἃ δὲ ἐπὶ σφῶν αὐτῶν ἐξήμαρτον εἰς ἡμᾶς, ταῦτα ὡς ἡμεῖς ἀδικοῦμεν λέγε· ἐκείνων γὰρ καὶ [35]ἡμεῖς αἴτιοι τὸ μέρος, τούτων δὲ οὐδὲ μικρόν.

Καὶ ὁ Πόλλις παραλαβὼν Πλάτωνα, Διονύσιον μὲν καὶ ἀπὼν ᾐσχύνετο καὶ ὧν ἐπέσκηψεν ἐμέμνητο, σὲ δὲ ὁρῶν καὶ συνὼν παρ' οὐδὲν ἐποιεῖτο, καὶ ἡ θαυμαστὴ δύναμις καὶ πειθὼ κατὰ τοὺς λόγους [432b] ἡττᾶτο τῶν ἐντολῶν τοῦ Διονυσίου· καὶ Πόλλις ἐκείνῳ μὲν συνεβάλλετο, καὶ ταῦτα τοιαῦτα ἐπιτάξαντι, σοὶ δὲ οὐδέν. Προσθῶμεν δὲ ὅτι καὶ Σπαρτιάτης ὤν, καὶ τεθραμμένος ἐν νόμοις καὶ πολιτείᾳ δεύτερα [5]λαχούσῃ παρά σοι κριτῇ, μᾶλλον δὲ πρῶτα τῶν οὐσῶν· καί σοι μάτην, ὡς ἔοικε, τὰ πολλὰ εἰς τὴν τῶν Λακεδαιμονίων πόλιν ὕμνηται.

[10]Καίτοι γε εἰ μὲν ἠξίους τὸν ναύαρχον τῶν Πελοποννησίων Πόλλιν ἀμείνονα γενέσθαι Διονυσίου περί σε καὶ βουλεύσασθαί τι βέλτιον, ὁ δὲ οὐ προσεῖχέ σοι τὸν νοῦν, ἀλλὰ μὴ τοῦ παρόντος ἦν καὶ τοῦ τὰ αἴσχιστα [15]ἐντειλαμένου, πῶς οὐχ ἧττω πάμπολυ τοῦ τυράννου; Καὶ ποῦ δίκαιος εἶ προφέρειν, εἴ τινά τις πείθειν ἐπιχειρῶν ἀπέτυχεν; Εἰ δὲ σὺ μὲν στέργειν ἠξίους τοῖς παροῦσιν, ὁ δὲ οὐκ ᾔδεῖτό σου τὴν σιωπήν, οὐδ' ἁπάντων λόγων ἡγεῖτο ἱκανωτέραν εἶναι τοὺς προσήκοντας [20]αὐτῷ λογισμοὺς περὶ σοῦ παραστῆσαι, πῶς τῶν εἰκότων ἐτύγχανες, ἢ πῶς τὰ πρέποντα ἀπέλαβες τῆς φύσεως τῆς σεαυτοῦ; Νὴ Δί' ἀλλ' οὐδὲν σὺ χείρων, εἰ παρέπαιε Πόλλις καὶ Διονύσιος. Οὐδέ γε ἡμεῖς, ὦ μακάριε, εἴ τις πρὸς ἡμᾶς Ἀθηναίων φαῦλος ἐγένετο.

Καὶ [25]πωλοῦντος Πόλλιδος Ἑλλήνων μὲν οὐδεὶς ὠνεῖτό σε τὴν ἱερὰν κεφαλήν (οὕτω πάντες κατείχοντο ὑπὸ τῶν σῶν λόγων), Λίβυς δὲ ἄνθρωπος Ἀννίκερις ὄνομα, ὃν οὐδ' ἠπίστατο ἀνθρώπων οὐδείς, εἰ μὴ ταῖς σαῖς συμφοραῖς ἀπεχρήσατο. Νῦν δὲ οὐ Πλάτωνα ἐπρίατο, [30]ἀλλὰ δόξαν ἑαυτῷ καὶ τὸ γινώσκεσθαι.

Μὴ τοίνυν νομίσῃς ἡμᾶς ἀγνοεῖν τοὺς σοὺς λόγους ἢ μὴ συγχωρεῖν ἀληθεῖς εἶναι, ὡς οὐ θέμις ἀνδρὶ βελτίονι ὑπὸ χείρονος οὔθ' ὑβρίζεσθαι οὔτε βλάπτεσθαι. Σύνισμεν ταῦτα, καὶ μαρτυροῦμεν ὡς ἀληθῆ λέγεις. Ὅμως δέ ὁ [35]θαυμαστὸς ἐκεῖνος ἐραστής σου οὐδ' ὁτιοῦν ὕβρεως καὶ ἀσελγείας ἀπέλιπε. Καὶ σὺ μὲν οὐδὲν ὑβρίσθης ἴσως· ὁ δέ οἷς ἡγεῖτο ὑβρίζειν, πλείω ταῦτα ἔπραττεν ἢ δι' ὧν ᾔδει τιμήσων.

Ἀλλ', ὦ θαυμάσιε Πλάτων, μὴ δι' ἀμφοῖν ὦθει, καὶ ταῦτα οὐ διὰ τῶν φίλων ἑνὸς [433a] ἀλλὰ διὰ σαυτοῦ καὶ τούτων οὓς μᾶλλον φίλους ἦν εἰκὸς ἡγεῖσθαι. Εἰ riguarda le cose che loro, da soli, hanno sbagliato contro di noi, non dire che siamo noi i responsabili: siamo in parte responsabili delle prime, ma di queste altre cose neanche un poco[161].

E Pollide[162], dopo aver preso in consegna Platone, pur essendo lontano, rispettò Dionisio e tenne a mente ciò che egli gli aveva ingiunto, mentre di te non fece alcun conto, pur avendoti sotto gli occhi e al fianco: la meravigliosa forza e persuasione dei tuoi discorsi[163] [432b] risultarono inferiori agli ordini di Dionisio. Pollide era d'aiuto a Dionisio, che gli dava ordini di questo tipo, ma non a te. Aggiungiamo che era spartiata e quindi si è formato fra le leggi e l'ordinamento politico che è al secondo posto nel tuo giudizio, anzi al primo fra quelle che esistono; a quanto sembra, vani sono stati i tuoi molti inni alla città di Sparta[164].

Eppure se tu hai creduto che il navarco spartano Pollide nei tuoi confronti sarebbe stato superiore a Dionisio e avrebbe preso una decisione migliore, mentre, in realtà, costui non si diede pensiero di te, anzi, obbediva a quello che non era presente e che aveva dato quegli ordini vergognosi, come puoi non essere del tutto inferiore al tiranno? E che diritto hai di criticare se uno che tenta di convincere un altro non ci riesce? E se tu ritenevi giusto accontentarti di ciò che ti capitava, e quello non rispettava il tuo silenzio, né lo riteneva più adeguato di tutti i discorsi per sviluppare considerazioni su di te opportune per lui, come ti sarebbe potuto capitare ciò che verosimilmente speravi, o ricevere ciò che si addiceva alla tua natura? Ma, per Zeus, non sei per nulla inferiore a Pollide e a Dionisio se sono loro che delirano. E nemmeno noi lo siamo se qualcuno degli Ateniesi si è comportato male nei nostri confronti[165].

E quando Pollide ti mise in vendita, a comprare te, la testa sacra, non fu nessuno dei Greci (a tal punto erano posseduti dai tuoi discorsi), ma un libico di nome Annicheris[166], che nessuno degli uomini avrebbe conosciuto, se non avesse approfittato delle tue sventure: costui non ha acquistato Platone, ma la fama e la celebrità che gliene derivò[167].

Non pensare che noi ignoriamo i tuoi discorsi o che non ne riconosciamo la verità quando dici che «non è normale che un uomo migliore sia oltraggiato o riceva danno da uno peggiore»[168]. Capiamo e confermiamo che tu dici il vero. Eppure, quel tuo meraviglioso amante non ha tralasciato nessun tipo di danno e di impudenza. Forse tu non hai sentito alcun danno, ma egli ti ha fatto delle cose che, per lo più, reputava essere un danno o che sapeva non essere onorevoli[169].

Ma, o mirabile Platone, non trafiggere entrambi[170], cioè uno dei tuoi amici[171], [433a] ma trafiggi te stesso e quelli che era più naturale che tu considerassi amici. Altrimenti, non esaminare come prima cosa quali accuse

δὲ μή, σκόπει μὴ ὅ τι ἐγκαλέσεις, ἀλλ' ὅ τι ἀπολογήσῃ πρότερον· τοσαῦτά ἐστι καὶ τὰ σά.

Εἰ δ' αὐτὴν ἐφ' ἑαυτῆς δεῖ [5]τὴν προαίρεσιν ἐξετάζειν, ἀναίτιον μὲν τὸ σὸν εἰκότως, ἀναίτιον δὲ ἐκ τῶν αὐτῶν καὶ τὸ ἡμέτερον. Καὶ πρόσεστι καὶ τὸ κρατῆσαι τῶν πραγμάτων, καὶ τὸ μείζω ταῦτα εἶναι τῶν τε ὑπό σου σπουδαζομένων ὧν τε αὐτοὶ προσεκρούσαμεν. Σὺ μὲν ἐλέγχειν ἡμᾶς ἀξιῶν [10]κατὰ σαυτοῦ λέγεις, ἡμεῖς δὲ ὑπὲρ ἡμῶν αὐτῶν λέγοντες καὶ τὸ σὸν θεραπεύομεν. Μᾶλλον δὲ τῆς μὲν σῆς ἀπολογίας καὶ ἡμεῖς μετέσχομεν, σοὶ δ' οὐχ ὅσον ἡμῖν ὑπάρχει. Ὥστε εἰ μὲν ἡμῶν τις φείσεται, ἄδηλον εἰ καὶ σοῦ· εἰ δὲ σοῦ τις καταγνοίη, τάχα ἂν ἡμῖν γε [15]συγγνοίη· εἰ δ' αὖ μὴ ἡμῶν, σχολῇ γ' ἂν σοῦ. Οὕτω τὸ νικᾶν ἡμᾶς ὑπὲρ σοῦ γίνεται. Πρὸς ταῦτα σκόπει μὴ τοὐμὸν ἀλλὰ καὶ τὸ σόν, Τεῦκρος ἔφη τινί·

τῷ Ἀγαμέμνονι ὀνειδίσαντι τὸ γένος ὅτι νόθον.

Καὶ μὴ βούλου πάντα ἀκριβῶς ἐξετάζειν, μηδὲ τριῶν [20]ὄντων εἰς ἅ τις ἂν βλέψειε, τῆς γνώμης, τῶν ἔργων, τῆς τύχης, ἀφεὶς τὸ δύω τοῦ τρίτου λαμβάνου καὶ ταῦτα καὶ τούτου τοῦ πλείστου μέρους μεθ' ἡμῶν ὄντος. Εἰ γὰρ ἡμᾶς ἔδει ταῦτα προειδότας ἐξ ἀρχῆς ἐξεπίτηδες ὑπὲρ τῆς Ἑλλάδος ἡμᾶς αὐτοὺς ἐπιδοῦναι, οὐκ ἂν ὠκνήσαμεν, οὐδ' [25]ἠττήθημεν τοῦ Κόδρου τοσοῦτον· καὶ σύ γ' ἂν οἶμαι ταῦτα συνεβούλευσας. Ἐπεί, φέρε πρὸς Φιλίου, πότερ' ἂν μᾶλλον ἐβουλήθης, μήτε τὰ πραχθέντα δι' ἡμῶν πεπράχθαι τῇ πόλει, μήτε εἰς ἡμᾶς μηδένα τῶν πολιτῶν ἐξαμαρτεῖν; Οὐκοῦν ἕτεροι καὶ εἰς ἡμᾶς καὶ εἰς [30]ἐκείνους ἔμελλον· ἢ ἐκείνων γε ἕνεκα ὥστε πραχθῆναι, καὶ ταῦτα εἰ δέοι συμβῆναι; Ἐγὼ μὲν οἶμαι ταῦτα. Οὐκοῦν ὅτε ἀμφότερ' ἂν φαίης ἐθέλειν μᾶλλον ἢ μηδέτερα, ὁμολογεῖς καὶ τοῖς πεπολιτευμένοις ἡμῖν ἅπαντα ἃ προσήκει προσεῖναι, καὶ μειζόνως τῇ [35]πόλει τῆς αἰτίας εἶναι. Πῶς οὖν οὐ δίκαιος ἦσθα μᾶλλον ἐπαινεῖν ἢ ψέγειν;

Ποῦ δὲ δίκαιον καὶ μόνους ἀπαιτεῖν εὐθύνας τοὺς οὐ μόνους τῶν πραγμάτων αἰτίους; Οὔκουν τούς γε ἡνιόχους αἰτιώμεθα τοὺς ἐξ ἀρχῆς, ἂν ἕτερος τοὺς αὐτοὺς ἵππους παραλαβὼν κακίους [433b] ἀποδείξῃ· ἀλλὰ καὶ ἡνίοχοι καὶ πωλοδάμναι καὶ διδάσκαλοι μειζόνως εὐδοκιμοῦσιν, ὅταν τῶν αὐτῶν ἕτεροι κύριοι καθεστῶτες μὴ τῶν ἴσων ἄξιοι γένωνται, καὶ νὴ Δία γε καὶ κατὰ τοὺς αὐτοὺς χρόνους.

muoverai, ma piuttosto come ti difenderai: tanto grandi sono anche le tue disgrazie[172].

Ma se bisogna esaminare la decisione in sé stessa, la tua posizione è evidentemente esente da colpa, ma esente da colpa è, per le stesse ragioni, anche la nostra. E a ciò si aggiunge anche il nostro controllo degli affari pubblici; e queste cose sono più grandi di quelle attorno a cui tu ti sei affannato e di quelle con le quali noi stessi ci siamo scontrati. Quindi, credendo di confutarci, tu parli contro te stesso; noi, invece, parlando in nostra difesa, sosteniamo anche la tua posizione. Anzi, anche noi abbiamo preso parte alla tua apologia, che non è neanche paragonabile alla nostra. Al punto che se qualcuno ci risparmierà, non è detto che risparmierà anche te; e se qualcuno ti condannasse, forse potrebbe perdonare noi. Se invece non condannasse noi, difficilmente risparmierebbe te. E così la nostra vittoria va a tuo vantaggio. «E quindi sorveglia anche il tuo, e non solo il mio interesse» disse Teucro a qualcuno[173].

Ad Agamennone che gli aveva rinfacciato il fatto di esser nato da adulterio[174].

Non tentare di esaminare tutto scrupolosamente e, se ci sono tre elementi verso i quali si potrebbe volgere lo sguardo – l'intenzione, le azioni e il caso – non trascurare i primi due per prendere solo il terzo, sebbene anche quest'ultimo stia per lo più dalla nostra parte. Infatti, se noi, prevedendo tutto ciò, avessimo dovuto fin dall'inizio consacrarci deliberatamente alla difesa dell'Ellade, non avremmo esitato, né saremmo stati tanto inferiori a Codro[175]; e tu stesso, penso, saresti stato di tale avviso. E dimmi, infatti, per il dio dell'amicizia[176], avresti preferito che noi non avessimo mai fatto ciò che abbiamo fatto e che nessuno dei cittadini si fosse comportato male nei nostri confronti? Come se nessun altro si sarebbe comportato male contro di noi e contro il popolo... o avresti preferito che anche questi sbagli accadessero, se necessario, affinché tutto fosse compiuto? Penso la seconda. Quindi, quando sembri preferire entrambe le cose piuttosto che nessuna, riconosci che nel nostro operato politico c'era tutto ciò che doveva, e queste cose, per quanto riguarda la città, superano i motivi di accusa. Dunque, come poteva secondo te essere sbagliato lodare piuttosto che biasimare[177]?

E dov'è[178] la giustizia se si chiede che solo alcuni rendano conto di azioni delle quali non sono i soli colpevoli? Non accusiamo i precedenti aurighi se un altro, avendo preso gli stessi cavalli, li rende [433b] peggiori; aurighi, addestratori[179] e istruttori ricevono, invece, maggiore gloria se altri, divenuti proprietari degli stessi cavalli, non vincono lo stesso numero di gare e, per Zeus, nel medesimo arco di tempo[180].

Φέρε δὴ καὶ περὶ τῶν συμβεβηκότων αὐτῶν τοῖς ἀνδράσι σκεψώμεθα καὶ διέλθωμεν. Οὐ γὰρ ἁπάντων ὁ δῆμος οὑτωσὶ κατεψηφίσατο, οὐκ ἀπὸ κοινοῦ δόγματος ταῦτα ἔπαθον, ἀρχὴν δὲ οὐδὲ ταῦτα πάντες· πόθεν; Ἀλλὰ καὶ Θεμιστοκλῆς μὲν καὶ Κίμων ἐξωστρακίσθησαν· τοῦτο δ' ἦν οὐ μῖσος τοῦ δήμου πρὸς αὐτούς, ἀλλ' ἦν νόμος αὐτοῖς περὶ ταῦτα, ἔχων μὲν ὁπωσδήποτε (ἐῶ γάρ, εἰ μὴ σφόδρα ἄν τις ἐπαινέσαι τὸν νόμον), τὸ δ' οὖν ἁμάρτημα οὐκ ἀπαραίτητον αὐτῶν ἀλλ' ἔχον ὡς ἐν τούτοις εὐπρέπειαν· νόμῳ γάρ, ὥσπερ εἶπον, ἐγίνετο. Ἦν δὲ οὗτος ὁ νόμος· ἐκόλουον τοὺς ὑπερέχοντας μεθιστάντες ἔτη δέκα, ἄλλο δὲ οὐδὲν ἔγκλημα προσῆν. Καίτοι πῶς οὐ δεινόν, εἰ οὕς οὐδ' αὐτοὶ οἱ μεθιστάντες εἶχον αἰτιάσασθαι, τούτους αἰτιασόμεθα ἡμεῖς διὰ τοὺς μεταστήσαντας;

Ὑπὲρ δὲ <τοῦ> τὰ φρονήματα ἐπισχεῖν τοῦτο τὸ εἶδος τῆς φυγῆς ἐνόμισαν. Οὐκοῦν τούτῳ μεγίστῳ δῆλόν ἐστιν ὅσον κολακείας οἱ ἄνδρες ἀπεῖχον, οὕς γε ὅπως ὑφεῖντο τοῦ φρονήματος διὰ τοῦτο μεθίστασαν, οὐδενὸς ἄλλου τῶν πάντων ἕνεκα. Ὥστε τοῦτό γε οὐ κατ' αὐτῶν ἀλλ' ὑπὲρ αὐτῶν ἔλαθες εἰρηκώς, ὡς δεινὸς σὺ τηρεῖν τὰ λεγόμενα καὶ τοὺς ἄλλους ἐλέγχειν. Δοκοῦσι γάρ μοι τὰς συμφορὰς τὰς ἐπὶ τῶν Πεισιστρατιδῶν γενομένας μηδένα βούλεσθαι μεῖζον τῶν πολλῶν φρονεῖν, ἀλλ' ἐξ ἴσου εἰς δύναμιν εἶναι. Δίκαια ἄρα ἐποίουν ἐλαύνοντες Κίμωνα καὶ Θεμιστοκλέα; Οὐ λέγω ταῦτα, ἀλλ' οὐδ' ἀναίσχυντά γε παντελῶς, ἀλλὰ καὶ αὐτοῖς ἔχοντα παραίτησιν κἀκείνοις οὐκ ἀσχήμονα τὴν συμφοράν.

Περικλῆς δέ, ἕως μὲν εἰρήνην ἡ πόλις ἦγεν, οὐδεμίαν οὔτε μείζω οὔτε ἐλάττω παρ' αὐτοῖς αἰτίαν ἔσχεν, ἀλλ' ἐξ ἴσου τοῖς θεοῖς ἐθαυμάζετο.

[434a] Ἐπεὶ δ' ἅμα τῆς τε χώρας ἠναγκάζετο στέρεσθαι, καὶ ὁ λοιμὸς ἅπαντα φθείρων ἐπέκειτο, καὶ κακῶν ἀνάπαυσις οὐκ ἦν, οὕτω δὴ τῶν συμφορῶν ἡττηθέντες ἐτραχύνθησαν πρὸς αὐτόν. Καί μοι τοῦ παραδείγματος ἐνταῦθ' ἀναμνήσθητι τοῦ τῶν ἡνιόχων· τάχα ἂν γὰρ ἁλοίης τοῖς ἅρμασι τοῖς σαυτοῦ, καὶ οὐ τοῖς πτεροῖς.

Ἀλλ' οὐδ' εἶχεν ὅ τι χρήσαιτο μὴ ὅτι ἐκείνῳ τῷ τὴν πληγὴν λαβόντι, ἀλλ' οὐδὲ τοῖς ἄλλοις ἵπποις τεταραγμένοις ὑπὸ τοῦ πάθους. Ἀλλ' οὐδ' ἀπολῦσαι τὸν ῥυτῆρα ἐν τῷ θορύβῳ ῥᾳδίως ἐδύνατο, ἀλλ' ὥσπερ ἐπὶ χαλκοῦ ζεύγους εἱστήκει ὅσα μὴ ἀπῆν τό γε ἀτρεμεῖν.

Οἴκοι πονηρῶς ἐπεπράγεσαν.

Suvvia, consideriamo e passiamo in rassegna le cose che capitarono a questi uomini. Infatti, il popolo non ha condannato tutti alla stessa maniera, e costoro non hanno subito queste cose per un decreto comune e, per di più, nemmeno hanno subito tutti le stesse cose. Cosa? Temistocle e Cimone sono stati ostracizzati; e ciò non per un odio del popolo nei loro confronti, ma perché vi era questa legge presso gli Ateniesi, qualunque ne sia il valore (tralascio se qualcuno non approva del tutto la legge), e quindi il loro errore non era imperdonabile, anzi in tali circostanze aveva qualcosa di decoroso: era, infatti l'effetto di una legge, come ho detto. Questa era la legge: frenavano chi stava sopravanzando gli altri allontanandolo per dieci anni, ma senza nessun altro capo d'accusa. E come potrebbe non essere terribile se noi accusassimo costoro, che nemmeno quelli che li allontanarono poterono accusare, a causa di coloro che li allontanarono[181]?

Per porre un freno alla superbia istituirono questo genere di esilio. E con questa prova schiacciante risulta evidente quanto questi uomini fossero lontani dall'adulazione, visto che gli Ateniesi li allontanarono attraverso questo strumento per contenere il loro orgoglio e per nessun'altra ragione. E così, in quest'accusa, non ti sei accorto di aver parlato non contro di loro, ma in loro difesa: questa la tua abilità nell'analizzare le cose dette e nel confutare gli altri. Infatti, mi sembra che durante le disgrazie del tempo dei Pisistratidi decisero che nessuno si sarebbe più sentito superiore ai molti, ma che tutti avrebbero avuto eguali possibilità. Agirono dunque secondo giustizia esiliando Cimone e Temistocle? Non dico questo, ma nemmeno fecero una cosa del tutto abominevole, bensì una cosa che agli Ateniesi poteva essere perdonata e per quegli uomini non costituiva una disgrazia infamante[182].

Pericle, finché la città visse in pace, non ricevette nessuna accusa, né grande né piccola, da parte degli Ateniesi, ma era ammirato alla pari degli dei[183].

[434a] Poi, però, quando furono costretti ad abbandonare le loro terre e, contemporaneamente, il morbo incombeva distruggendo ogni cosa e non vi era tregua ai mali, così abbattuti dalle disgrazie, si inasprirono contro di lui. E a questo punto ricordati, per piacere, l'esempio degli aurighi[184], perché potrebbe condurti alla rovina il tuo stesso carro, piuttosto che le ali della favola[185].

Ma non sapeva come servirsi non solo del cavallo che era stato ferito, ma anche degli altri cavalli, sconvolti dalla sofferenza[186]. E nemmeno gli era facile, nella confusione, sciogliere le redini, ma restava fisso in piedi, come su un carro di bronzo, per quanto non potesse allontanare i tremori[187].

Versavano in cattive condizioni in casa loro[188].

Ἀντὶ τοῦ ἀτυχῶς.

Ἀπεσείσαντο μὲν τὸν ἡνίοχον, [15]ἀποσεισάμενοι δὲ οὕτως εὖ καὶ καλῶς ἤχθησαν ὑπ᾽ αὐτοῦ τὸν ἄνω χρόνον, ὥστε ἔγνωσάν τε ὃ ἔδρασαν, καὶ μετέγνωσαν, καὶ ὑποκύψαντες ἐξ ἀρχῆς παρεῖσαν ἄρχειν καὶ ἄγειν ὅποι βούλοιτο ἑαυτούς.

Ἀλλὰ μὴν ὅτε καὶ τὸν ἔμπροσθεν χρόνον εὐδοκίμει πολλὰ ἑξῆς ἔτη καὶ μετὰ [20]τὴν καταδίκην μέγιστος πάλιν ἦν τῶν πολιτῶν, πῶς οὐκ ἀμφοτέρων ἕνεκα ζηλωτός ἐστι, καὶ τῆς ἀρχῆς καὶ τοῦ τέλους; Οὐ γὰρ τὸ προσκροῦσαι τοῖς ἔμπροσθεν ἐπεσκότησεν, ἀλλὰ τὸ τιμᾶσθαι μετὰ τοῦτο πᾶσαν παρεγράψατο τὴν συμφοράν. Οὐ γὰρ τὸ μέσον κύριόν ἐστιν [25]ἑκατέρων τῶν καιρῶν, ἀλλὰ κρατεῖ τὸ συναμφότερον τοῦ μέσου. Εἴτε γὰρ τοῖς πρώτοις δεῖ διδόναι τὴν ψῆφον, ἐτιμᾶτο ἀπ᾽ ἀρχῆς· εἴτε τοῖς ὕστερον, οὐκ ἐν οἷς κατέγνωσαν ἔστησαν, ἀλλὰ προσεῖχον πάλιν ὡς αὐτῶν βελτίονι. Καὶ μὴν οὐχ ὅσον δύο ἀνθ᾽ ἑνός ἐστιν, ἀλλ᾽ ὅτι [30]καὶ τὸ πλῆθος ἑκάστου χρόνου οὐκ ἴσον οὐδὲ ἐγγύς.

Καὶ μὴν οὐδὲ τοὺς λαχόντας ἅπαντας οἴεσθαι χρὴ καταγνῶναι τὴν γραφὴν αὐτοῦ, ἀλλ᾽ εἶναί τινας οἳ καὶ τῷ Περικλεῖ καλῶς ποιοῦντες ἐψηφίσαντο. Οὐκοῦν τούτους βελτίους τε καὶ βελτίστους ἦν πεποιηκώς;

Καίτοι τί φήσομεν, [35]ὦ τῶν Ἑλλήνων ἄριστε, πότερον δικαίως εἰς σὲ τότε ἐκείνους ταῦτα τολμᾶν, ἢ σὲ τῆς ἐκείνων μανίας ὑπεύθυνον εἶναι;Ἐγὼ μὲν γὰρ οὐδέτερον ἂν φαίην. Καὶ μὴν ἔχοι γ᾽ ἄν τις τοὺς σοὺς λόγους ἀμυνόμενος διπλᾶ στρέφειν κατὰ σοῦ καὶ κατὰ Σωκράτους, ὡς εἰ καὶ τὰ μάλιστα [434b] ἀδίκως ὑμῖν ταῦτα συνέβαινε, τρόπον γέ τινα τὰ προσήκοντα ἐπάσχετε, εἴπερ γε τοιούτους ἀπεδείκνυτε οὓς ἐπαιδεύετε.

Οὐκοῦν εἰ μὲν τὰ τῶν ὁμιλητῶν ἁμαρτήματα τῶν προεστηκότων ἐστὶ κατηγορήματα, σαυτοῦ καὶ τοῦ ἑτέρου [5]μᾶλλον κατηγόρηκας ἢ Περικλέους καὶ ὧν οἴει. Καὶ νὴ Δί᾽, εἰ βούλει, τὸ μᾶλλον ἀφίημί. Ὅτι δὲ οὐχ ἧττον, ἀρκεῖ. Εἰ δ᾽ ὑμεῖς ἀθῷοι, κἀκείνους ἐκ τῶν αὐτῶν εἰκός ἐστιν εἶναι, εἴπερ τοῦ ἴσου μέμνησαι καὶ μὴ ὑπερβαίνεις τὴν γεωμετρίαν ἑκών.

Εἶθ᾽ ὃν αὐτὸς [10]ἀφῆκες ἂν τῆς αἰτίας, τοῦτον διαβάλλεις ἐκ τῆς αὐτῆς ταύτης αἰτίας. Καὶ πῶς οὐκ ἄτοπον ἄλλῳ μὲν λέγοντι μὴ πιστεύειν, αὐτὸν δὲ κατηγορεῖν; Καὶ δι᾽ ἃ τὸν λέγοντα ἡγοῦ χείρω, διὰ ταῦτα Περικλέα ἀξιοῦν φαῦλον νομίζεσθαι; Καὶ τοὺς καταψηφισαμένους [15]αἰτιώμενον ἡμᾶς πείθειν συγκαταγινώσκειν, ὥσπερ

Invece di dire: «Nella sfortuna»[189].

Disarcionarono il loro auriga, ma, pur avendolo disarcionato, in passato erano stati da lui condotti così bene e in maniera così aggraziata che si resero conto di ciò che avevano fatto; cambiarono opinione e, piegatisi, si fecero nuovamente comandare e condurre da lui ovunque volesse[190].

Ma, poiché, precedentemente, per molti anni di seguito, era stato grandemente stimato e poi, anche dopo l'accusa, restava il più grande dei cittadini, come può egli non essere oggetto d'invidia sia per il suo inizio che per la sua fine[191]? L'insuccesso, infatti, non aveva oscurato i tempi passati; anzi, l'onore che gli fu riservato in seguito fece percepire l'intera disgrazia come una parentesi. Il periodo intermedio fra i due momenti non ha prevalso, ma le due fasi esterne, insieme, prevalgono su quella centrale. Infatti, se bisogna assegnare un voto al primo periodo, egli è stato onorato sin dall'inizio; se bisogna assegnarlo all'ultimo, i cittadini non rimasero fermi nell'intenzione di accusarlo, ma si rivolsero nuovamente a lui come al migliore fra loro. Non è solo che due è meglio di uno, ma anche che la lunghezza di ciascun periodo non è né uguale, né comparabile[192].

E non bisogna credere che tutti i giudici sorteggiati espressero voto di condanna contro di lui, ma vi furono anche alcuni che si espressero (e fecero bene) a favore di Pericle. Non li aveva dunque resi migliori e anche più[193]?

E allora, o migliore degli Ateniesi, cosa diremmo noi? Che giustamente costoro osarono queste cose contro di te o che tu sei responsabile per la loro pazzia? Né una cosa, né l'altra, secondo me. Piuttosto, qualcuno potrebbe respingere i tuoi argomenti e rivolgerli doppiamente contro te e Socrate, poiché, se queste cose [434b] vi sono capitate per lo più ingiustamente, in certo qual modo ve le siete meritate, se davvero avete reso tali le persone che avete educato[194].

E quindi se gli errori dei seguaci sono dei motivi d'accusa per i loro capi hai accusato te stesso e quell'altro[195] piuttosto che Pericle e quelli che tu pensi. E, per Zeus, se vuoi tolgo il «piuttosto»: basta «non meno». E se voi siete innocenti, per le stesse ragioni, lo sono verosimilmente anche loro; ammesso che davvero ricordi l'uguaglianza e non stai volontariamente infrangendo le leggi della geometria[196].

Tu calunni Pericle con la stessa accusa dalla quale tu stesso lo hai assolto. E come può non essere assurdo il fatto che tu non dia fiducia a un altro che parla, ma che tu stesso muova l'accusa? E il fatto che tu pensi che Pericle debba essere ritenuto mediocre per le stesse ragioni per le quali tu giudichi peggiore chi le ha pronunciate? E il fatto che tu, accusando coloro che lo hanno condannato, ci convinca a prender parte alla condanna, come se

χρηστοῦ τινος πράγματος μεθέξειν μέλλοντας, ἀλλ' οὐχ ὃ μηδ' ἐκείνοις καλῶς εἶχε ποιῆσαι; Κἀκεῖνοι μὲν αὐτοὶ τὴν ἑαυτῶν καταδίκην οὐχ ὑπελογίσαντο, ἀλλ' ἐτίμων πάλιν ὡς χρηστὸν καὶ δίκαιον· ἡμεῖς δὲ οὗ μηδὲν ἄλλο [20]κατηγορεῖν ἔχομεν, τοῦτον ἀτιμάσομεν διὰ τὴν δίκην; Καὶ τῶν αὐτῶν ἀνδρῶν ὃ μὲν ἥμαρτον, ἰσχυρὸν ποιησόμεθα, ἃ δὲ εὖ φρονοῦντες ἔπραττον ἐν οὐδενὸς μοίρᾳ θήσομεν, καὶ ταῦτα ὁμολογοῦντες ὡς ἥμαρτον, μᾶλλον δὲ κατηγοροῦντες; Καὶ τίνα τοῦτ' εἶχε λόγον; Ἐγὼ [25]μὲν οὐκ ἐπινοῶ.

Πλάτων δὲ τὴν συμφορὰν ὡς ἀδίκημα κατηγόρηκε, τὴν μὲν τύχην ἀντὶ γνώμης ἐξετάζων, τὴν δ' ἑτέρων ἁμαρτίαν ὡς ἐκείνων οὖσαν τιθείς.

Εἰ δὲ τοὺς καταψηφιζομένους τοῖς ἵπποις ἀπεικάζων τοῖς λακτίζουσιν ἰσχυρόν τι λέγειν καθ' ὧν ἡ [30]ψῆφος οἴεται, ταχύ γ' ἂν εἰ τοῖς δώδεκα θεοῖς ἔσχεν εἰκάσαι τοὺς καταγνόντας, ἀπέσχετ' ἂν τῶν ἁλόντων τὸ μὴ οὐ κακῶς εἰπεῖν.

Εἰ δ' ἐπ' ἀμφότερα Πλάτων αἰτιάσεται τοὺς ἄνδρας, ὥσπερ σοφοῦ τινος ἐπειλημμένος, τί κωλύει τινὰ τὰς ὁμοίας ἀνταποδιδόντα ἐπ' [35]ἀμφότερα φιλονείκως ὑπολαμβάνοντα διαλύειν ὠδὶ τὸν λόγον, ὅτι εἰ καλῶς καὶ τὰ δίκαια αὐτῶν Ἀθηναῖοι κατέγνωσαν, οὐκ ἦσαν ὑπ' αὐτῶν διεφθαρμένοι· τὰ γὰρ δίκαια ἐποίουν. Οὐκοῦν οὐδὲ ἐκεῖνοι διεφθάρκεσαν· ὥστε εἰ δικαίως ἐάλωσαν, οὐδὲν ταύτῃ γε χείρους ἦσαν. [435a] Εἰ δὲ ἀδίκως αὐτῶν ἐκεῖνοι κατεψηφίσαντο, ἀδικεῖσθαι τοῖς ἀνδράσι περίεστιν, ἀδικεῖν δὲ οὐδαμῶς· τοῖς δ' ἀδικηθεῖσι βοηθεῖν, οὐκ ἐγκαλεῖν εἰκός ἐστιν. Εἰ δέ τοι καὶ μὴ δυνατὸν βοηθεῖν, ἀλλ' οὐχὶ καὶ δίκαιον [5]ἐγκαλεῖν. Ἐγὼ δὲ ταῦτα μὲν τοῖς κομψοτέροις παρίημι· αὐτὸς δὲ τί φημι καὶ πῶς δέχομαι λόγον; Οὐκ ἔστι δίκαιον ἅμα ἀμφοῖν κατηγορεῖν, καὶ τοῦ δήμου κἀκείνων· ἢ σαφῶς τοὺς ἑτέρους συκοφαντήσομεν. Εἰ μὲν γὰρ ὀρθῶς ἐκεῖνα κατεγνώσθη, ἠδίκουν μέν (ὡς ἔοικεν) [10]ἐκεῖνοι, τῷ δήμῳ δ' ἃ προσήκει πέπρακται, ὥστε οὐχὶ δήπου ταῦτά γε δίκαιον κατηγορεῖν αὐτοῦ. [13]Εἰ δ' ἥμαρτεν ὁ δῆμος, ἅμα τε ἐκείνῳ ἡμάρτηται καὶ τοῖς ἀνδράσι τοὔνειδος λέλυται.

[21] Ἡμεῖς τοίνυν ἀντὶ τοῦ κατηγορεῖν ἀμφοτέρων ὑπὲρ ἀμφοτέρων τὰ πρέποντα ἀπολογούμεθα, οὔτε τοῦ δήμου τὴν αἰτίαν πάντως εἶναι φάσκοντες, οὔτε ἐκείνους προσήκειν, εἰ ὅτι προσέπταισαν, χείρους [25]νομίζεσθαι.

Καὶ οὐκ ἐπὶ μὲν τῶν ἀθλητῶν οὕτω συμβαίνει, τὰ δὲ

stessimo per prender parte a una buona azione, e non a qualcosa che non stava bene che neanche loro facessero? E loro stessi non tennero in conto la loro stessa condanna, ma tornavano ad onorarlo come uno buono e giusto. Invece noi, che non abbiamo ragioni per cui accusarlo, lo disprezzeremo a causa del processo subito? E porremo l'accento su ciò che quegli stessi uomini hanno sbagliato, mentre ciò che hanno fatto ragionando bene non lo terremo in nessuna considerazione, convenendo sul fatto che hanno sbagliato, anzi accusandoli? Che senso ha? Io non capisco[197].

Platone accusa questa sventura come fosse un'ingiustizia, esaminando il caso piuttosto che le intenzioni, e considerando gli errori di altri come fossero di quelli[198].

Se, avendo assimilato i condannati a dei cavalli che scalciano[199], pensa di dire qualcosa di forte contro quelli che vengono votati, forse, se almeno avesse potuto assimilare quelli che votarono la condanna ai dodici dei, si sarebbe trattenuto dal dir male di coloro che furono riconosciuti colpevoli[200].

E se Platone incolperà questi uomini su entrambi i fronti, come se si fosse impadronito di un argomento ben congegnato, cosa impedisce che qualcuno, ripagandolo con la stessa moneta e ribattendo con foga su entrambi i fronti, non smonti il suo discorso nel modo seguente: «Se gli Ateniesi li hanno accusati come si deve e con giustizia, vuol dire che non sono stati corrotti da quelli: hanno, infatti, compiuto un atto di giustizia. Quindi, quelli non li hanno corrotti; ne consegue che, se gli Ateniesi li hanno accusati giustamente, non è su questo punto che quegli uomini hanno sbagliato. [435a] D'altra parte, se costoro, invece, sono stati accusati ingiustamente, risulta che questi uomini hanno subito un torto, non che ne hanno commessi; ed è naturale soccorrere chi ha subito un torto, non incolparlo. E se pure non è possibile portargli soccorso, comunque non è certamente giusto incolparli». Ma io lascio queste cose a persone più acute. E allora cosa dico? Come accolgo quest'argomento? Non è giusto condannare entrambi, il popolo e quelli, allo stesso tempo; altrimenti accuseremo ingiustamente uno dei due. Infatti, se per un verso quegli uomini, a ragione, sono stati accusati, vuol dire, a quanto sembra, che hanno sbagliato, e il popolo ha fatto ciò che doveva, e quindi, per altro verso, non è giusto accusare il popolo stesso. Invece, se è il popolo che ha sbagliato, è a quello che bisogna imputare l'errore e quegli uomini sono sciolti da ogni imputazione[201].

Dunque, noi, invece di accusare entrambi i soggetti, parliamo, come si deve, in difesa di entrambi, dicendo che la colpa non è tutta del popolo e che non conviene che quelli siano ritenuti peggiori anche se hanno subito una tale traversia[202].

Certo non accade agli atleti, ma nelle arti la vittoria

τῆς μουσικῆς ἑστηκυίαν ἔχει τὴν νίκην τοῖς κρείττοσιν, ἀλλὰ κἀνταῦθα τὸ τοῦ Πινδάρου κρατεῖ· πάνυ γὰρ μετ' ἀληθείας τοῦτ' ἐκεῖνος ὕμνησεν·

ἐν ἔργμασι νικᾷ τύχα οὐ σθένος.

Ὥστε ἰδὼν τὸν [30]Εὔμηλον Ἀχιλλεὺς τοῦ ἅρματος ἐκπεσόντα ᾤκτειρέ τε καὶ λέγει·

Λοῖσθος ἀνὴρ ὥριστος ἐλαύνει μώνυχας ἵππους.

Ἆρ' οὖν οὐ παράδοξον ἑξῆς οὕτω θεῖναι παράλληλα, καὶ τὸν αὐτὸν λοῖσθόν τε καὶ ἄριστον προσειπεῖν; Ἀλλ' ὅμως [35]τοιαῦτα, φησί, τὰ ἀνθρώπεια (τοῦτο γάρ μοι δοκεῖ τῶν ῥημάτων τὸ βούλημα εἶναι) ὁ αὐτὸς ἀνὴρ ἄριστός τε καὶ ἔσχατος. Ὅπερ περὶ τοῦ δακτύλου φασί ποτ' εἰπεῖν Ὀρόντην τὸν Πέρσην, ὡς ὁ αὐτὸς ὢν τῇ θέσει ποτὲ μὲν τὰ μυρία σημαίνει, ποτὲ δ' οὐ πλέον ἢ ἕν. Ὥστε [40]μοι μὲν ἀντικρὺς ὁ [435b] Εὔμηλος τείνειν δοκεῖ, κατά τε ἄλλα, καὶ οὐχ ὅσον τῆς νίκης ἐστερήθη, ἀλλὰ καὶ ἀγκῶνάς τε περιεδρύφθη στόμα τε ῥῖνάς τε ὑπὸ τῶν ἵππων τῶν ἀρίστων καὶ ὑφ' ὧν οὐδέποτε ἐσφάλη.

[5] Ὀρόντης ὁ Πέρσης ἐκπεσὼν τῆς ἀρχῆς. «Καὶ ὁ δάκτυλος» ἔφη «ποτὲ μὲν ἕν ποτε δὲ μυρία σημαίνει».

Εἰ φίλοις ἰσχύεις, εἰ χρήμασιν, εἰ δόξαν ἔχεις ἐν τῇ πόλει, μηδενὶ τούτων μεῖζον ἐπαρθῇς, μηδὲ μεῖζον φρονήσῃς τῇ ἐξουσίᾳ. Εἰ πάντων κρατήσεις ἡττήσῃ τῆς τύχης. [10]Ταῦτ' ἐστιν ὁ ἀγὼν οὗτος, ταῦθ' Ὅμηρος λέγει. Οὐδὲν τῶν ἀνθρωπίνων ἀσφαλὲς οὐδ' ὁμαλὸν οὐδ' αὐταρκές. Ἀλλ' ἡττήσεται μὲν ὁ ἰσχυρὸς τοῦ ἀσθενοῦς ὅταν καιρὸς ᾖ τούτου, ἁλώσεται δὲ Βαβυλὼν αὐτοῖς τείχεσι, πάλιν δὲ τοὺς Πέρσας πορθήσουσιν ἕτεροι· πάντα ταῦτα ἐναλλὰξ [15]περιέρχεται.

Εἰ δὲ ἔσωζον μὲν οἱ κυβερνῆται πάντες ἅπαντας τοὺς ἐμπλέοντας, ἔσωζον δ' οἱ ἰατροὶ ἅπαντες ἅπαντας τοὺς κάμνοντας, ἐνίκων δὲ οἱ κρείττονες, ἐνίκων δὲ οἱ μείζονες, τὸ δ' ἀεὶ τούτοις πᾶσι προσῆν, μηδεὶς δ' ἐσφάλλετο τῶν ἀρξαμένων κατορθοῦν, εὐχὴ [20]δὲ καὶ δύναμις οὐδὲν διέφερεν, ἀθάνατα πάντ' ἂν ἦν τὰ τῶν ἀνθρώπων πράγματα, καὶ οὐδὲν ἂν ἴσως εὐχῆς προσέδει, οὐδ' ἂν κατέκλυζεν ἡμᾶς τῶν πίθων ἄτερος ὥσπερ νῦν.

Μὴ τοίνυν θαυμάσῃς εἰ Περικλῆς ἔχων ἐπιστήμην καὶ τέχνην τοῦ θεοῦ καὶ τῆς τύχης ἡττᾶτο. [25]Μηδ' ἀμνημόνει τῶν καιρῶν, οὓς αὐτὸς φῂς οὐκ ὀλίγον δύνασθαι, οἷς οὐ πρᾳοτάτοις ἐκεῖνος τότε χρησάμενος φαίνεται. Πολλὰ καὶ παράδοξα κατ' ἀνθρώπους καὶ γέγονε καὶ γενήσεται· ὧν ἔστι καὶ τὰ τούτοις τοῖς ἀνδράσι συμβάντα. Τίς δ' οὐκ ἂν φαίη; Ἀλλ' οὔπω ταῦτά ἐστιν ἔλεγχος [30]κατ' sta dalla parte dei migliori; eppure anche in questo campo la fa da padrone il detto di Pindaro, che, infatti, con grande verità canta nell'inno: «nelle azioni vince la fortuna, non la forza»[203].

Cosicché Achille, vedendo Eumelo caduto dal carro[204], prese a compiangerlo e disse:

«Ultimo arriva il più bravo a guidare i cavalli dal solido zoccolo»[205].

Non è forse assurdo mettere così sullo stesso piano, uno di seguito all'altro, i due termini e definirlo sia «ultimo», che «il più bravo»? Nondimeno, dice, tali sono le cose nel mondo umano (questo infatti mi sembra il senso di queste parole): lo stesso uomo è il più bravo e anche l'ultimo. La stessa cosa, secondo la leggenda, un giorno disse il persiano Oronte[206] a proposito del dito, che, pur essendo lo stesso, a seconda della posizione, può indicare sia diecimila che non più di uno[207]. Di modo che mi sembra che l'esempio di [435b] Eumelo tiri in senso contrario, fra le altre cose perché quello non solo è stato privato della vittoria, ma perché «si lacerò i gomiti, la bocca e il naso»[208] a causa dei suoi ottimi cavalli che mai lo avevano fatto cadere[209].

Oronte decaduto dal comando disse: «Il dito indica a volte uno a volte diecimila»[210].

Se sei forte in virtù degli amici o in virtù dei beni o se hai fama in città, non esaltarti troppo per nessuna di queste fortune e non inorgoglirti troppo per il tuo potere. Se possiederai ogni cosa sarai alla mercé del caso. Tali sono questi giochi funebri e questo dice Omero. Niente nel mondo umano è sicuro, né uniforme, né indipendente. Il forte sarà sopraffatto dal debole, qualora sia giunto il momento, e Babilonia sarà conquistata con tutte le sue mura e altri devasteranno nuovamente la Persia: la ruota gira[211].

Se tutti i timonieri tenessero al sicuro tutti i passeggeri, se tutti i dottori salvassero tutti i malati, se vincessero i più forti, se vincessero i migliori, se a tutti questi esempi si aggiungesse la parola «sempre», se nessuno restasse deluso dai progetti che sono iniziati bene, se preghiera e capacità non fossero distinte, immortali sarebbero tutte le azioni umane e forse non vi sarebbe bisogno di preghiere e nessun altro vaso potrebbe travolgerci come sta succedendo ora[212].

Dunque non meravigliarti se Pericle, pur possedendo la conoscenza e l'abilità, fu sopraffatto dal dio e dal fato. E non dimenticarti delle circostanze, che tu stesso dici che hanno un grande potere[213]: costui, in quel periodo, sembra che si sia servito di quelle sfavorevoli. Molte cose assurde fra gli uomini sono successe e succederanno: fra queste vanno annoverati anche i casi che sono occorsi a questi uomini. Chi potrebbe confutarlo? Ma in nessun modo queste cose costituiscono un' accusa con-

αὐτῶν ὡς οὔτε ἠπίσταντο χρηστὸν οὐδέν, οὔτε ἐδύναντο βελτίους. Ἀλλ᾽ ἐξῆν αὐτοῖς τήν γε τέχνην δήπουθεν ἔχειν καὶ τὸ χρηστοὺς εἶναι, εἰ καὶ τῶν μειζόνων ἐπικουριῶν ἔν γε τῷ τότε ἐστέρηντο.

Ἡδέως δ᾽ ἂν ἐροίμην, ὅστις βούλοιτο δέξασθαι τὸ ἐρώτημα ὑπὲρ Πλάτωνος, αὐτὸς δὴ τί μαθὼν ἡμῖν ὁ Πλάτων οὐκ ἐπολιτεύσατο; Ἆρ᾽ οὖν ἄλλο τι φήσειεν ὁστισοῦν ἢ τὸ αὐτὸ τοῦτο, ὅπερ καὶ Σωκράτης λέγων ἐκείνῳ φαίνεται; Τί μὴν ἕτερον; Εἶθ᾽ ἃ φοβηθεὶς μὴ πάθῃς οὐκ ἐδημηγόρεις, ταῦτ᾽ εἴ τις ἐκείνων πέπονθεν, ὡς οὐ τὰ βέλτιστα συνεβούλευεν ἰσχυρίζῃ; Καὶ μὴν εἰ μὲν οὐδεὶς ἐπῆν [436a] κίνδυνος, τοῦ χάριν οὐδὲν ὤνησας τὴν πατρίδα; Εἰ δ᾽ ἕτοιμον ἦν ἀπολωλέναι, τί θαυμάζεις εἴ τις ἐκείνων ἐχρήσατο συμφορᾷ, καὶ τῷ τὰ βέλτιστα λέγειν τιθεὶς αὐτὸς ἔπεσθαι τὸ κινδυνεύειν, ἐκείνους ἐξ ὧν ἠτύχησαν ἀποστερεῖς τὸ λέγειν τὰ βέλτιστα;

Οὐκοῦν ὅτ᾽ ἐκεῖνοι φαίνονται μηδὲν τῶν μελλόντων αὐτοῖς ἔσεσθαι δυσχερῶν ὑπολογισάμενοι πρὸς τὸ δίκαιον, ἀλλ᾽ ἀφειδῶς καὶ ἁπλῶς δόντες αὐτοὺς ὑπὲρ τοῦ κοινῇ βελτίστου, τῷ Σωκράτους κέχρηνται λόγῳ. Ὥστε ἢ δεικτέον ἐστὶν ὡς οὔτε δίκαια οὔτε ἀγαθῶν ἀνδρῶν ἦν ἔργα ἃ προείλοντο καὶ οἷς ἐνεχείρησαν, ἢ συγχωρητέον χρηστοὺς εἶναι τοὺς ἄνδρας, εἰ καὶ ὁτιοῦν ἀπήντησε καὶ τοσούτῳ μᾶλλον καὶ μειζόνως ὅσῳ τὴν δυσκολίαν τοῦ πράγματος οὐκ ἔδεισαν· φαῦλοι γὰρ ἂν τῷ γε Σωκράτους λόγῳ εἶεν.

Ἔπειτα τοσούτου ἐδέησε τῆς ὑπαρχούσης δόξης ἐκείνοις ἀφελεῖν ἐπιχειρεῖν, ἵνα δὴ μείζων αὐτὸς φανείη, ὥστε τὴν αὐτοῦ πολιτείαν εἰς τὴν ἐκείνων ἀνενήνοχεν.

Ἔπειθ᾽ ὅτι οὐδὲ τὰ τῶν ἀντιπάλων παραπλήσια, ἀλλὰ πρὸς ἄνδρας ὀξεῖς καὶ δεινοὺς ἦν τὸν Δημοσθένην παρατάττεσθαι, καὶ συγκεκροτημένους καὶ τοῖς Ἀθηναίοις ὁμόρους καὶ προσοικοῦντας, καὶ ἅμα τῷ κηρυκείῳ καὶ τῷ σιδήρῳ χρωμένους, καὶ τὰ πλεῖστα τῶν πραγμάτων ἐξ ἀφανοῦς ἀφαιρουμένους. Διὰ γὰρ τῶν προδοτῶν τὰ πολλὰ Φίλιππος ἴσχυεν.

Ὥσπερ ἐπεισόδιον χρηστὸν ἐπεισήγαγε, καὶ τοῦ τε Περικλέους αὐτοὺς ὑπεμίμνησκε καὶ ἄλλων.

Πότερος τὴν ὅλην γνώμην φιλανθρωπότερος, καὶ περὶ αὐτοὺς τοὺς λόγους δεξιώτερος κατὰ τοῦτο τὸ μέρος, πότερ᾽ ὅστις, αὐτῷ μηδεμιᾶς ἀνάγκης ὑπαρχούσης, κακῶς λέγειν εἵλετο τοὺς ἄνδρας, ἢ ὅστις, ὄντος μὲν τοῦ παροξύνοντος, οὐ προήχθη οὐδ᾽ ἠξίωσεν ἑαυτὸν σεμνύνειν ἐν οἷς ἑτέρους ἔμελλε κακῶς ἐρεῖν;

Ἔχε δὴ πρὸς θεῶν. Πῶς ἄν τις μᾶλλον ἁλοίη τἀναντία λέγων αὐτὸς ἑαυτῷ; Ὅστις λέγων μὲν ὡς ἦσαν κόλατρο di loro, del fatto che non conoscevano niente di buono e che non riuscirono a renderli migliori. Ma era loro senz'altro possibile avere la capacità e essere utili, seppur privi in quel momento di maggiori sostegni[214].

Io domanderei volentieri, a chiunque volesse rispondere alla domanda difendendo Platone, cos'è che aveva capito Platone che lo portò, a quanto ci sembra, a non esercitare l'attività politica? Chi fornirebbe una risposta diversa da quella secondo cui fu Socrate a dirglielo? Perché qualcun altro? Se qualcuno di loro avesse sofferto per queste cose, temendo di soffrire le quali tu non tieni discorsi pubblici, comunque ti ostineresti a dire che loro non hanno consigliato ciò che è meglio? E se non c'era alcun [436a] pericolo, per quale ragione non hai servito la patria? E se, invece, la morte era sicura, perché ti meravigli se qualcuno fra loro è incappato in una sventura? E perché, pur avendo tu stesso dichiarato che il pericolo risiede nel dire ciò che è meglio, privi costoro del merito di aver detto ciò che è meglio a causa delle sventure che hanno subito[215]?

E dunque, quando di fronte a ciò che è giusto costoro evidentemente non calcolano le disgrazie che stanno per capitargli, ma si donano completamente e semplicemente in difesa del massimo bene comune, allora hanno messo in pratica la parola di Socrate. E quindi o si dimostra che non sono giuste né proprie di uomini buoni le azioni che essi intrapresero e cui misero mano, oppure bisogna riconoscere che erano uomini buoni, qualunque cosa gli sia capitata, e ciò tanto più e tanto meglio in quanto non temerono gli ostacoli degli eventi; «infatti, sarebbero stolti in base al ragionamento di Socrate»[216].

Poi Demostene[217] era a tal punto lontano dall'accingersi a privare quelli della loro gloria per mostrarsi migliore che conformò la sua propria condotta politica a quella loro[218].

Poi, il fatto che non fossero simili le condizioni degli avversari, ma che Demostene si fosse schierato contro uomini scaltri, abili, organizzati, vicini degli Ateniesi, che si servivano allo stesso tempo del caduceo dell'araldo e del ferro del soldato, e che tenevano segreta la maggior parte dei loro affari[219]. Filippo, infatti, in molte cose si rafforzava grazie a dei traditori[220].

Demostene li faceva pensare a Pericle e ad altre cose, quasi mettendo in scena un buon intermezzo teatrale[221].

Chi dei due è il più benevolo in tutto il suo carattere e, sotto quest'aspetto, il più abile nei suoi discorsi? Quello che, non avendo alcuna necessità, scelse di dir male di questi uomini o quello che, anche se c'era qualcuno che lo incitava, non fu né convinto e né ritenne degno di celebrare sé stesso se si accingeva a dir male degli altri[222]?

Fermati, per gli dei! Come meglio potrebbe farsi scoprire uno che si sta contraddicendo da solo? Perché tale è colui che dice che quelli erano degli adulatori, e

κες, [35]καὶ τοῦτ᾽ ἀγωνιζόμενος, εἶτ᾽ αὐτὸς αὖ φησιν ὡς οὐκ ἐχρῶντο τῇ κολακικῇ· πάλιν δὲ ὧν ἀφῆκεν αὐτοὺς ταῦτα κατηγορεῖ. Καὶ δι᾽ ὧν μὲν ἐλέγχειν προὐθυμεῖτο, διὰ τούτων ἀφεῖναι ἠναγκάσθη· διὰ δ᾽ ὧν ἀφῆκαν οὓς ᾐτιάσατο τῆς κολακείας, διὰ τούτων ῥητορικὴν ὡς [40]κολακείαν ἐλέγξειν ἀξιοῖ.

Καὶ μὴν εἰ μὲν ἔμελλε (τοῦτο [436b] γάρ ἐστιν ἤδη τὸ ἰσχυρότατον) κόλακας τρόπον τινὰ αὐτοὺς ἐκ τῶν αἰτιῶν δόξειν ἀποφαίνειν, κἀνταῦθα στήσεσθαι τοῦ λόγου, τάχα ἄν, εἰ καὶ τὰ μὴ ὄντα κατηγόρησεν, ἀλλ᾽ οὖν ἐδόκει γ᾽ ἄν τι προὔργου τῶν λόγων [5]εἶναι. Ὅτε δὲ εἰπὼν ἅπανθ᾽ ὅσα εἶχε κατ᾽ αὐτῶν, εἶτα ὥσπερ δικαστὴς ἑτέρου λέγοντος ἀκηκοὼς ἀφῆκε τῆς αἰτίας αὐτούς, τίς ἔσθ᾽ ἡ χρεία τῶν λόγων; Ἢ πῶς οὐχ ἅμα τε ψευδῆ καὶ μάτην ἅπαντα εἴρηται;

Προὔργου νῦν ἀντὶ τοῦ ὄφελος.

Φέρε δὴ τί αὖ φησιν ἐνταῦθα; Προστάτης γὰρ πόλεως οὐδ᾽ [10]ἄν εἷς ποτε ἀδίκως ἀπόλοιτο ὑπ᾽ αὐτῆς ταύτης τῆς πόλεως ἧς προστατεῖ. Ταῦτ᾽, ὦ πρὸς Διός, πῶς τις εἶναι φῇ τῆς αὐτῆς γνώμης ἢ πρὸς τὸ αὐτὸ τελευτᾶν; Ἅμα μὲν τὸν τῷ δικαίῳ βοηθοῦντα ἀναγκαίως ἔχειν ἀπολέσθαι ὑπὸ τῆς πόλεως ἧς προστατεῖ, ἅμα δ᾽ ἂν [15]ἀπόληται, οὐκ ἄν ποτε τοῦτ᾽ ἀδίκως παθεῖν ὑπὸ τῆς πόλεως ἧς προστατεῖ. Ποῦ ταῦτ᾽ ἐστιν ἐοικότα, ἢ πῶς εἰς ταὐτὸν τελεῖ;

Σκοπῶ δὲ κἀκεῖνο, ὡς εἰ μέν ἐστιν ἡ ῥητορικὴ κολακεία, καθάπαξ δεῖ τῇ κολακείᾳ χρωμένους αὐτοὺς φαίνεσθαι, ἐπειδή γε ἦσαν ῥήτορες ὥστε [20]πῶς ἢ ἐκείνους ἀπολύει τῆς αἰτίας, ἢ ῥητορικὴν προσείρηκέ τινα ἀληθινήν; Εἰ δ᾽ αὖ χρηστὸν ἢ σπουδαῖον ἡ ῥητορική, δεῖ τοῦ βελτίστου δοκεῖν μέλειν αὐτοῖς· ὥστε πῶς ἢ ἐκείνους μὴ πρὸς τὸ βέλτιστον λέγειν αἰτιᾶται, ἢ τὴν ῥητορικὴν κολακείαν καλεῖ; Εἰ δ᾽ αὖ διπλοῦν τι [25]τὸ τῆς ῥητορικῆς, καὶ τὸ μὲν αὐτοῦ κολακεία τὸ δ᾽ ἕτερον προστασία τοῦ δικαίου, ἀναγκαῖον ἐκείνοις τοῦ ἑτέρου μετεῖναι σαφῶς γε οὑτωσί. Πῶς οὖν ἀμφοτέρων ἀποστερεῖς αὐτούς; Καὶ μὴν εἴ γε καὶ δικαίως ἀποστερεῖς ἀμφοτέρων, τρίτη τις [30]ἂν εἴη παρ᾽ ἀμφοτέρας ταύτας ῥητορικὴ πάλιν. Ὥστε οὔτε διπλοῦν ἔτι τούτῳ τῷ λόγῳ τὸ τῆς ῥητορικῆς· οὐδὲ ἔδειξε δήπου Πλάτων ἥτις ἐστὶν ἡ τρίτη.

Εἰ μὲν γὰρ ἄλλως ταῦτ᾽ ἐστὶ λόγου χάρις καὶ ἡδονή, τί τῆς ῥητορικῆς ταῦτα κατηγορεῖ; Καὶ τί τῶν κολάκων εἷς [35]γίνεται, λέγων τὰ ἡδίω πρὸ τῶν ἀληθῶν, combatte su questo punto, poi, però, dice che non si sono serviti dell'adulazione; e poi, di nuovo, li accusa delle cose dalle quali li aveva assolti. Ed è costretto ad assolverli per le stesse ragioni a causa delle quali si dava da fare ad accusarli. E per le stesse ragioni per cui aveva assolto costoro che aveva accusato di adulazione, ritiene degno condannare la retorica come un'adulazione[223].

E se avesse tentato di dimostrare con queste accuse apparenti che quegli uomini in certo qual modo erano degli adulatori (questo [436b] infatti è ormai il punto forte) per poi fermare il discorso, forse, anche se avesse pronunciato accuse inesistenti, comunque potrebbe probabilmente esservi stato qualcosa di utile fra le sue parole. Ma se uno, pur avendo detto tutto ciò che era in suo potere contro di loro, poi, come un giudice che ascolta anche il discorso della parte opposta, li assolve dalle accuse, qual è l'utilità del discorso? Ovvero, come può ogni sua parola non essere allo stesso tempo menzognera e anche inutile[224]?

«Utile» invece di «vantaggioso»[225].

Orsù, cosa dice invece in questo caso? «Nessun amministratore di una città potrebbe essere mandato ingiustamente in rovina per mano di quella stessa città che amministra»[226]. Per Zeus, come si potrebbe dire che queste parole presentano la stessa intenzione o che tendono allo stesso scopo[227]? Colui che presta il suo sostegno a ciò che è giusto, deve necessariamente essere mandato in rovina dalla città che amministra, ma allo stesso tempo se va in rovina non può dire che ha sofferto ciò dalla città che egli amministra in base a ciò che è ingiusto. Come può ciò essere verosimile o tendere allo stesso scopo[228]?

E considero anche questo: se la retorica[229] è adulazione, costoro devono evidentemente aver avuto familiarità con l'adulazione, poiché erano oratori e, quindi, come ha fatto a scioglierli dall'accusa o ad aver parlato di una certa «retorica veritiera»? D'altro canto, se la retorica è una cosa buona e seria, bisogna che costoro si occupino di ciò che è meglio. E allora come può accusare costoro di non parlare in favore di ciò che è meglio, o chiamarla «retorica adulatrice»[230]? E se l'essenza della retorica è doppia, da un lato adulazione, dall'altro patrocinio di ciò che è giusto, essi devono necessariamente far parte in maniera chiara o dell'una o dell'altra. Come puoi, dunque, privarli di entrambi questi aspetti? E se anche li privi giustamente di entrambi, esisterebbe ancora una terza retorica oltre queste due. E quindi, in conclusione, l'essenza della retorica non è duplice e Platone non ha mostrato quale fosse la terza[231].

Se, d'altronde, queste cose sono solo «gioia e piacere» della parola[232], perché accusa la retorica di questo? E perché diventa uno degli adulatori, dicendo ciò che

καὶ ταῦτα μηδεμιᾶς ἀνάγκης ἐπούσης; Εἰ δὲ ἐφ' ἅπασι δικαίοις καὶ μετὰ τῆς ἀληθείας εἴρηται, τίνι χρὴ μείζονι λῦσαι τὰς βλασφημίας; Ἢ τίνα καλλίω ποιήσασθαι μαρτυρίαν αὐτοῦ Πλάτωνος, ὅταν ἐνταῦθα μὲν καὶ παραχρῆμα [40]ἀφιεὶς φαίνηται τῆς αἰτίας αὐτούς, ἑτέρωθι δὲ καὶ [437a] καθάπαξ ἐγκωμιάζων, καὶ τὸν Στησίχορον μιμούμενος τῇ παλινῳδίᾳ;

Ἀλλὰ γὰρ ὡς μὲν οὐκ ἄριστος τῶν Ἑλλήνων Πλάτων, κάκιστος ἂν εἴη καὶ Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων ὅστις οὐκ ἐθέλει λέγειν. Ἔοικε δέ τι καὶ τῆς [5]φύσεως ἀπολαύειν, ὥσπερ οἱ βασιλεῖς τῆς ἐξουσίας, οἷον καὶ περὶ αὐτὴν τὴν λέξιν ἔστιν οὗ φανήσεται ποιῶν, ἀδείᾳ λόγων πλείονι χρώμενος, καὶ περί γε αὐτὰς τὰς ὑποθέσεις.

Ὅτι ὀνοματοποιεῖ, καὶ ὅτι καὶ ἀποβεβιωκότας ὡς ἔτι [10]παρόντας εἰσάγει τοῖς ἐπαΐσουσι διαλεγομένους.

Οὐδέ γε Εὐριπίδου φήσομεν τὸ ἰαμβεῖον εἶναι τὸ
σοφοὶ τύραννοι τῶν σοφῶν συνουσίᾳ·

ἔστι γὰρ ἐξ Αἴαντος Σοφοκλέους, Αἴαντος τοῦ Λοκροῦ. Ἀλλ' ἔστι ταῦτα ἀπὸ [15]τῆς τῶν διαλόγων ἐξουσίας καὶ συνηθείας ὡρμημένα. Τῷ γὰρ ἅπαντας αὐτοὺς εἶναι ἐπιεικῶς πλάσματα, καὶ πλέκειν ἐξεῖναι δι' ὧν ἄν τις βούληται, ἔνεστί τι κἀν τοῖς λόγοις αὐτοῖς οὐ σφόδρα τηροῦν τὴν ἀλήθειαν· καὶ ἅμα ἐμοὶ δοκεῖν ἐφέλκεταί <τι> τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς [20]μεγαλοπρεπείας, καὶ οὐ παντάπασιν ἀκριβολογεῖται, ἀλλ', ὥσπερ ἔφην, συγχωρεῖ τῇ φύσει. Ἔπειτα ταῦθ' ἡμεῖς ἁπλῶς οὕτω παραδεξόμεθα; Οὐκ ἄρα εἰδέναι τὰ ἐκείνου δόξομεν.

Τὸ ἀμέλει Ἀριστείδης πολλάκις ὡς παρέλκον λαμβάνει.

[25]Οὗτοι φιλαθηναίου γέ ἐστι τὴν Ἀκαδημίαν μόνην θαυμάζειν τῆς Ἀττικῆς, τὴν δ' ἄλλην ἅπασαν ὥσπερ ἐχθρὰν κρίνειν καὶ πολεμίαν. Οὐδὲ γὰρ καταγελάστους ἀποφήναντα τοὺς ἄλλους ἅπαντας, οὕτω καὶ τότε χρὴ Πλάτωνα θαυμάζειν ἀναμεῖναι. Τοῦτο γὰρ οὐ Πλάτωνος [30]εἴη τιμή, ἀλλ' ἀτιμία τῶν ἄλλων μᾶλλον, σχεδὸν δέ τι καὶ αὐτοῦ Πλάτωνος. Τὸ γὰρ ἡγεῖσθαι χρηστοῦ τινος ἄλλου κριθέντος μὴ εἶναι τούτῳ πλείονος ἀξίῳ δόξαι, πῶς οὐ τοιοῦτόν ἐστιν;

Οὐ δεῖ τὴν πρὸς τοὺς ἑτέρους ἀπέχθειαν νομίζειν ἀφορμὴν τῆς πρὸς τοὺς ἑτέρους [35]πίστεως εἶναι.

Εἰ γὰρ τοῦ Πλάτωνα κακόν τι λέγειν ἀφέμενοι τοῖς ἀνδράσι τὰ πρέποντα ἀπεδώκαμεν, οὐκ ἀδικοῦμεν, è piacevole e non ciò che è vero, quando niente lo obbligava a farlo? E se ha parlato con giustizia e verità, di quale mezzo migliore bisogna servirsi per far cadere le calunnie? O quale testimonianza più bella si può fornire di quella dello stesso Platone, quando in un passo evidentemente li assolve in un istante [437a] dall'accusa, e in un altro ne fa l'elogio una volta per tutte imitando la palinodia di Stesicoro[233]?

Ma, infatti, chi non vuole dire che Platone è il migliore dei greci potrebbe essere il peggiore dei Greci e dei barbari. Sembra anche che tragga un certo vantaggio dalla sua natura geniale, come i re ne traggono dal potere; per esempio, per quanto riguarda la sua dizione ci sono dei pezzi in cui risulterà evidente che sta facendo ricorso a una grande libertà del discorso e anche rispetto al proprio soggetto[234].

Perché crea delle parole[235], e perché mette in scena dei defunti che, come fossero ancora in vita, dialogano con chi li ascolta[236].

E non diremo che appartiene ad Euripide questo giambo: «Sapienti si fanno i tiranni frequentando i sapienti»; infatti, è tratto dall'*Aiace* di Sofocle, l'*Aiace di Locri*[237]. Ma queste sono cose che hanno origine dalla abituale licenza dei dialoghi. Infatti, poiché queste sono probabilmente tutte finzioni ed è possibile intrecciarle tramite ciò che si preferisce, è concesso che in quei dialoghi non si presti troppa attenzione alla verità. Allo stesso tempo mi sembra che egli ne tragga una certa libertà e magnificenza, e non è preciso in ogni luogo, ma, come ho detto, cede alla sua natura geniale. E allora noi dobbiamo semplicemente accettare queste cose? Daremmo l'impressione di non capire le sue maniere[238].

Spesso Aristide usa 'certamente' come qualcosa di superfluo[239].

Di certo, non è tipico di un filoateniese ammirare dell'Attica unicamente l'Accademia e giudicare tutto il resto come territorio ostile e nemico. E così non ci si può aspettare che uno, dopo aver messo in ridicolo tutti gli altri, ammiri Platone. Questo non sarebbe certo un onore per Platone, ma piuttosto un disonore per gli altri e in certa maniera anche per lo stesso Platone. E, infatti, non sarebbe la stessa cosa pensare che, se un altro è stato giudicato un nobiluomo, non sia possibile a Platone apparire ancora meglio[240]?

Non bisogna considerare l'avversione per gli uni come un segno di fiducia per gli altri[241].

Infatti, se, evitando di dire qualcosa di male di Platone, rendessimo a quegli uomini ciò che loro si addice, non commetteremo un'ingiustizia; io credo. Questi

οἶμαι. Ταῦτα γὰρ καὶ ἀνθρώπινα καὶ θεοῖς ἀρέσκοντα ἐκ τοῦ παντὸς χρόνου.

Ἀλλ' εἴ τοί γε φαῦλόν γε ἡ τραγῳδία καὶ φαύλων ἀνθρώπων, [40]πῶς σε φῶμεν τραγῳδίαν ποιεῖν; Οὐ γὰρ τό γε ὅλως [437b] αἰσχρὸν οὐδαμῶς ἔνι δή που ποιῆσαι καλῶς. Καὶ λέγεις μὲν ὡς οὐ χρὴ μιμεῖσθαι τοὺς φαύλους, αὐτὸς δ' οὐ πάνυ χρῇ τούτῳ διὰ τέλους, ἀλλὰ μιμῇ σοφιστάς, μιμῇ συκοφάντας, μιμῇ [5]Θρασύμαχον τὸν οὐδέποτε ἐρυθριάσαντα, θυρωρούς, παιδία, μυρίους. Ἀλλ' οἶμαι τὸ τῆς φύσεως Ἑλληνικὸν καὶ εὔκολον καὶ εὔχαρι καὶ ποικίλον καὶ θεῖον, ἐφ' ἅπαντα ταῦτα ἄγον σε, ποιεῖ μαρτυρεῖν ὅτι καὶ τούτων ἑκάστου χρῆσίς ἐστι καιρὸν ἔχουσα [10]καὶ χάριν ἐμμελῆ.

Εἶτα λέγεις ὅτι πάντες οὗτοι <τοῦ> πρὸς ἡδονὴν ἐξήρτηνται. Πότερον οὖν σε φῶμεν ἔλαττον τοῦ δέοντος λέγειν ἢ πλέον; Ὅτι μὲν γὰρ καὶ τοῦ πρὸς ἡδονὴν φροντίζουσιν οἱ ποιηταί, ὁμολογεῖται· ὥσθ' ὅσον προσθεῖναι προσῆκε, τοῦτ' ἀφελὼν ἔλαττον παρὰ [15]τοῦτο εἴρηκας. Ὅτι δὲ αὐτοῖς κολακείαν ἐπενηνόχεις ἐκ τούτου, πῶς οὐκ ἔξω τοῦ δέοντος εἴρηκας, ἢ πῶς οὐ ταύτῃ πλέον αὖ τοῦ δέοντός ἐστιν ἔχων ὁ λόγος;

Ἐξῆν γάρ, ὦ γενναῖε, καὶ τοὺς νέους δικαίους εἶναι προτρέπειν καὶ τοῖς πρεσβυτέροις τὰ πρέποντα ἀποδοῦναι. Καὶ γὰρ εἰ μηδὲν [20]εἴχομεν ἐπαινεῖν αὐτούς, ἀλλ' ἐξῆν γε δήπου σιωπῇ παρελθεῖν, καὶ οὐκ ἔμελλες ὀφλήσειν ἀλογίου. Ἀλλὰ γὰρ οὐχὶ Πλάτων ὁ τῶν Ἑλλήνων τοσοῦτον ὑπερφέρων καὶ δικαίως μέγιστον ἐφ' ἑαυτῷ φρονῶν κατηγορῆσαί τινων ἠξίωσε μεγέθει τινὶ καὶ ἐξουσίᾳ φύσεως, τοῦτο καὶ [25]μάλιστα τις ἀγανακτήσειεν, ἀλλ' ὅτι καὶ τῶν κομιδῇ τινες οὐδενὸς ἀξίων ἀφορμῇ ταύτῃ χρώμενοι μελέτην ἤδη τὸ πρᾶγμα πεποίηνται, καὶ τολμῶσι καὶ περὶ Δημοσθένους (ὃν ἐγὼ φαίην ἂν Ἑρμοῦ τινος λογίου τύπον εἰς ἀνθρώπους κατελθεῖν) ὅ τι ἂν τύχωσι βλασφημεῖν. [30]Καίτοι τίς ἂν εἰς ζῶντας τελῶν τούτων ἀνάσχοιτο; Οἳ πλείω μὲν σολοικίζουσιν ἢ φθέγγονται, ὑπερορῶσι δὲ τῶν ἄλλων ὅσον αὐτοῖς ὑπερορᾶσθαι προσήκει. [33]Καὶ σεμνύνουσι μὲν τὴν ἀρετήν, ἀσκοῦσι δ' οὔ, περιέρχονται [35]δὲ ἄλλως βροτῶν εἴδωλα καμνόντων, Ἡσιόδου κηφῆνες, Ἀρχιλόχου πίθηκοι, δύο μορφὰς ἔχοντες ἀντὶ τριῶν τῆς τραγικῆς βοός.

Οἳ τοῦ μὲν Διὸς οὐδὲν χείρους φασὶν εἶναι, τοῦ δὲ ὀβολοῦ τοσοῦτον ἡττῶνται. Ὀνειδίζουσι δὲ τοῖς ἄλλοις, οὐ τῶν πραγμάτων κατεγνωκότες, ἀλλὰ [40]φθονοῦντες ὅτι αὐτοὶ ταῦτα πράττειν οὐ δύνανται. Εἰ δέ [438a] τις αὐτῶν περὶ τῆς ἐγκρατείας διαλεγομένων ἀντικρὺ σταίη

comportamenti sono umani e da sempre graditi agli dei[242].

Ma se la tragedia è cosa ignobile e propria di uomini ignobili, come potremmo dire che tu componi tragedie[243]? Infatti, non è affatto possibile [437b] far bene ciò che è del tutto vergognoso. E tu dici che non bisogna imitare le persone ignobili, ma, poi, tu stesso non metti in pratica questo principio sino in fondo, bensì, riproducendoli nelle tue opere, imiti i sofisti, imiti i sicofanti, imiti Trasimaco che mai arrossiva[244], portinai, bambini e mille altri. Ma, penso, il carattere greco, di buona indole, gradevole, variegato e divino della tua natura, che ti conduce a tutto questo, ti fa testimoniare che ciascuno di questi personaggi può essere impiegato al momento opportuno e con elegante buon gusto[245].

Poi dici che tutti questi sono attaccati al piacere[246]. Diremmo che ne parli meno di quanto si dovrebbe o di più? Infatti, si è d'accordo sul fatto che i poeti[247] si preoccupano del piacere; cosicché tu, togliendo quanto era bene aggiungere, hai detto troppo poco in merito[248]. In qual modo non hai parlato oltre il dovuto, o in qual modo il tuo discorso non conteneva, a sua volta, più del dovuto, per quanto riguarda il fatto che per questo motivo gli hai fatto cadere addosso l'accusa di adulazione[249]?

Infatti, mio caro, ti era possibile volgere i giovani verso la giustizia e restituire ai vecchi ciò che gli si addiceva. E se noi non potevamo lodarli era comunque possibile restare in silenzio, e tu non saresti stato accusato per non aver presentato i conti[250]. Infatti[251], se Platone, che a tal punto si eleva al di sopra dei Greci e che giustamente ha una grandissima considerazione di sé, nella grandezza e potenza della sua natura geniale, ha pensato di accusare alcune persone, non v'è certo motivo di adirarsi, eppure bisognerebbe farlo perché alcune persone davvero di nessun valore, servendosi di questo punto di partenza, hanno già fatto di questa materia un esercizio di retorica e osano diffamare, così come capita, anche Demostene, che a me sembra un'immagine di Ermes oratore[252] disceso fra gli uomini. E chi fra i viventi potrebbe sopportare questi uomini? Sono più gli errori di grammatica che non le frasi corrette che essi pronunciano e disprezzano gli altri tanto quanto essi dovrebbero essere disprezzati. Coltivano la virtù, ma non la esercitano, vagano invano come «simulacri di uomini senza più forza»[253], come i fuchi di Esiodo[254], come le scimmie di Archiloco[255], provvisti di sole due forme, invece che tre, della mucca della tragedia[256].

Dicono di non essere in nulla inferiori a Zeus, ma sono completamente sottomessi all'obolo. Rimproverano gli altri, non perché ne condannino le azioni, ma perché sono invidiosi di non saperle fare loro. E se [438a] qualcuno di loro, mentre disquisisce sulla moderazione, si trovasse di fronte una focaccia di vino o una ciambel-

ἔχων ἔνθρυπτα καὶ στρεπτούς, ἐκβάλλουσι τὴν γλῶτταν ὥσπερ ὁ Μενέλεως τὸ ξίφος. Αὐτὴν μὲν γὰρ ἐὰν ἴδωσι τὴν Ἑλένην, Ἑλένην λέγω; Θεράπαιναν μὲν οὖν ὁποίαν ἐποίησε Μένανδρος τὴν Φρυγίαν, τῷ ὄντι παιδιὰν ἀποφαίνουσι τοὺς σατύρους τοῦ Σοφοκλέους.

Οὗτοι τῷ μὲν ἀποστερεῖν κοινωνεῖν ὄνομα τίθενται, τῷ δὲ φθονεῖν φιλοσοφεῖν, τῷ δ' ἀπορεῖν ὑπερορᾶν χρημάτων. Ἐπαγγελλόμενοι δὲ φιλανθρωπίαν ὤνησαν μὲν οὐδένα πώποτε, ἐπηρεάζουσι δὲ τοῖς χρωμένοις. Καὶ τοὺς μὲν ἄλλους οὐδ' ἀπαντῶντας ὁρῶσι, τῶν δὲ πλουσίων ἕνεκα εἰς τὴν ὑπερορίαν ἀπαίρουσιν, ὥσπερ οἱ Φρύγες οἱ τῶν ἐλαιῶν ἕνεκα τῆς συλλογῆς.

Οὗτοί εἰσιν οἱ τὴν ἀναισχυντίαν ἐλευθερίαν νομίζοντες, τὸ δ' ἀπεχθάνεσθαι παρρησιάζεσθαι, τὸ δὲ λαμβάνειν φιλανθρωπεύεσθαι. Εἰς τοῦθ' ἥκουσι σοφίας, ὥστε ἀργύριον μὲν οὐ πράττονται, ἀργυρίου δ' ἀξίως λαμβάνειν ἐπίστανται. Κἂν μέν γε τύχῃ τις ἔλαττον πέμψας, ἐνέμειναν τῷ δόγματι· ἂν δὲ ἀδρότερον τὸ σακκίον φανῇ, Γοργόνα Περσεὺς ἐχειρώσατο.

Τὰ μὲν ἄλλα ἀφωνότεροι τῆς σκιᾶς τῆς ἑαυτῶν, ἐπεὶ δέ τινας εἰπεῖν κακῶς δέῃ καὶ διαβαλεῖν, τῷ Δωδωναίῳ μὲν οὐκ ἂν εἰκάσαις αὐτοὺς χαλκείῳ· μὴ γάρ, ὦ Ζεῦ, ταῖς δὲ ἐμπίσι ταῖς ἐν τῷ σκότῳ βομβούσαις. Συγκαταπρᾶξαι μέν τι τῶν δεόντων ἀχρηστότατοι, διορύξαι δὲ οἰκίαν καὶ ταράξαι, καὶ συγκροῦσαι τοὺς ἔνδον πρὸς ἀλλήλους, καὶ φῆσαι πάντ' αὐτοὺς διοικήσειν, πάντων δεινότατοι.

Καταδύντες δὲ εἰς τοὺς χηραμοὺς ἐκεῖ τὰ θαυμαστὰ σοφίζονται, σκιᾷ τινι λόγους ἀνασπῶντες, ἔφη Σοφοκλῆς, τὸν ἀνθέρικα θερίζοντες, τὸ ἐκ τῆς ἄμμου σχοινίον πλέκοντες, οὐκ οἶδ' ὅντινα ἱστὸν ἀναλύοντες· ὅσον γὰρ ἂν προκόψωσι τῆς σοφίας, τοσοῦτον ἀνταφαιροῦσι μεγάλα φρονοῦντες, ἐὰν ῥητορικὴν εἴπωσι κακῶς, ὥσπερ οὖν καὶ τοὺς δούλους τοῖς δεσπόταις [438b] πολλάκις καταρωμένους, καὶ μάλιστα τοὺς μαστιγίας αὐτῶν. Ἤδη δέ τις καὶ Σάτυρος τῶν ἐπὶ σκηνῆς κατηράσατο τῷ Ἡρακλεῖ, εἶτά γ' ἔκυψε προσιόντος κάτω.

Σάτυρος δ' ὅστις οὐ γὰρ τὸν δαίμονα λέγει τοῦ Διονύσου.

Εἰκότως δὲ κακῶς ἅπαντας λέγουσι· πολὺ γὰρ αὐτοῖς τοῦ πράγματος περίεστι, οἵ γε κἂν μηδενὸς ἀνθρώπων μεμνήσωνται, λέγουσι δ' ἃ λέγουσι κακῶς. Ὥστε ἀφ' ὧν ἔχουσι χαρίζονται.

Εἶτα τὸ κάλλιστον τῶν ὀνομάτων αὐτοῖς τέθεινται, φιλοσοφίαν, ὥσπερ θέαν προκατειληφότες.

Ἐγὼ μὲν οὖν καὶ Πλάτωνι τὴν προσήκουσαν τιμὴν ἀπένειμα, καὶ τοῖς ἀνδράσι τὰ πρέποντα ἐβοήθησα, καὶ οὐχὶ προηκάμην. Εἰ δέ τις ἀντειπεῖν ἔχει τούτοις, φυλάτ-

la[257], getterebbe via la lingua come Menelao con la spada[258]. E qualora vedessero Elena in persona – ma che dico Elena? basterebbe una serva come quella frigia che ha creato Menandro[259] – riuscirebbero davvero a dimostrare che i satiri di Sofocle[260] non sono che dei dilettanti[261].

In luogo di 'defraudare' dicono 'mettere in comune', in luogo di 'invidiare', 'filosofare', in luogo di 'essere senza un soldo', 'disprezzare i beni materiali'. Si dichiarano filantropi, ma non hanno mai dato aiuto a nessuno, anzi, maltrattano chi ne ha bisogno. Non guardano in faccia gli altri neanche se questi gli vanno incontro, ma per cercare dei ricchi travalicano il confine, come i Frigi per la raccolta delle olive[262].

Questi sono coloro che considerano l'impudenza libertà, il rendersi odioso, diritto di parola, e il prendere, essere gentili. Sono arrivati a un tal punto di sapienza che non si fanno più pagare una somma in denaro, ma sanno prendere degli oggetti che equivalgono a quella somma di denaro[263]. E se, per caso, qualcuno gli manda di meno, restano fedeli alla somma inizialmente pattuita; ma se il sacchetto si mostra ben abbondante, allora Perseo ha addomesticato la Gorgone[264].

Per il resto sono più muti della loro stessa ombra, ma, quando si tratta di parlar male di qualcuno e di calunniarlo, potresti paragonarli non al bronzo di Dodona[265] (non sia mai, o Zeus) ma alle zanzare che ronzano nell'oscurità. Inutili nel collaborare a qualcosa di necessario, mentre sono capacissimi di insinuarsi in una casa, gettarvi scompiglio, mettere chi ci abita l'uno contro l'altro e poi nel dire che possono amministrare tutto loro[266].

Dopo esser discesi nei loro buchi, escogitano i loro artifici mirabolanti, «lanciando invettive a un'ombra», come diceva Sofocle[267], falciando la resta delle spighe, intrecciando corde di sabbia[268], disfacendo non so quale tela[269]; infatti, quanto più avanzano in sapienza, tanta più ne perdono inorgogliendosi troppo, qualora si diano a parlar male della retorica, come gli schiavi, e fra loro soprattutto i più mascalzoni, che spesso [438b] maledicono i padroni. Già un tale Satiro, fra quelli che vanno in scena, maledisse Eracle e poi si chinò in basso, quando quello sopraggiunse[270].

Satiro non è il demone di Dioniso[271].

Giustamente parlano male di tutti: una gran quantità di insulti gli resta e, anche se non menzionano nessuno in particolare, dicono male di qualunque cosa parlino. Insomma, si rendono graditi per ciò che sono[272].

Poi si sono attribuiti il più bello dei nomi, 'filosofia', come se avessero occupato in anticipo i posti a teatro[273].

Dunque, ho reso a Platone l'onore dovuto e ho prestato un conveniente soccorso a questi uomini; non li ho abbandonati. Se qualcuno può ribattere a tutto ciò

των ἐμοὶ τὴν ἴσην εὐφημίαν ὅσην περ ἐγὼ Πλάτωνι, τοῦτον ἐγὼ καὶ νῦν καὶ ὕστερον φίλον, οὐκ ἐχθρὸν κρίνω.

σμθ′

[16]Ἀνεγνώσθη Πυθαγόρου βίος.

Ὅτι ἕνατος ἀπὸ Πυθαγόρου διάδοχος γέγονε, φησί, Πλάτων, Ἀρχύτου τοῦ πρεσβυτέρου μαθητὴς γενόμενος, δέκατος δὲ Ἀριστοτέλης. Τῶν δὲ Πυθαγόρου οἱ μὲν ἦσαν [20]περὶ τὴν θεωρίαν καταγινόμενοι, οἵπερ ἐκαλοῦντο σεβαστικοί, οἱ δὲ περὶ τὰ ἀνθρώπινα, οἵπερ ἐκαλοῦντο πολιτικοί, οἱ δὲ περὶ τὰ μαθήματα, γεωμετρικὰ καὶ ἀστρονομικά, οἵπερ ἐκαλοῦντο μαθηματικοί. Καὶ οἱ μὲν αὐτῷ τῷ Πυθαγόρᾳ συγγενόμενοι ἐκαλοῦντο [25]Πυθαγορικοί, οἱ δὲ τούτων μαθηταὶ Πυθαγόρειοι, οἱ δὲ ἄλλως ἔξωθεν ζηλωταὶ Πυθαγορισταί. Ἀπείχοντο δὲ ἐμψύχων, καὶ κατὰ καιρὸν μόνον θυσιῶν ἐγεύοντο.

Ὅτι ἑκατὸν καὶ τεσσάρων λέγεται ἐτῶν ἐζηκέναι τὸν Πυθαγόραν. Καὶ ὁ μὲν Μνήσαρχος εἷς τῶν υἱῶν αὐτοῦ λέγεται νεώτερος [30]τελευτῆσαι, Τηλαυγὴς δὲ ὁ ἕτερος διεδέξατο, καὶ Αἰσάρα καὶ Μυῖα αἱ θυγατέρες. Καὶ ἡ Θεανὼ δὲ λέγεται οὐ μαθήτρια μόνον ἀλλὰ καὶ μία τῶν θυγατέρων αὐτοῦ εἶναι.

Ὅτι διαφέρειν ἔλεγον οἱ ἀπὸ Πυθαγόρου μονάδα καὶ ἕν. Μονὰς μὲν γὰρ παρ᾽ αὐτοῖς ἐνομίζετο ἡ ἐν τοῖς νοητοῖς [35]οὖσα, ἓν δὲ τὸ ἐν τοῖς ἀριθμοῖς· ὁμοίως δὲ καὶ δύο τὸ ἐν τοῖς ἀριθμητοῖς· ἔλεγον δὲ τὴν δυάδα ἀόριστον, ὅτι ἡ μὲν μονὰς κατὰ τὴν μεσότητα καὶ τὸ μέτρον λαμβάνεται, ἡ δὲ δυὰς καθ᾽ ὑπερβολὴν καὶ ἔλλειψιν· μεσότης μὲν οὖν καὶ μέτρον οὐ δύναται μᾶλλον καὶ ἧττον [439a] γενέσθαι· ἡ δὲ ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις ἐπειδὴ ἐπ᾽ ἄπειρον προχωρεῖ, διὰ τοῦτο ἀόριστον αὐτὴν ἔλεγον δυάδα. Καὶ ἐπειδὴ πάντα εἰς τοὺς ἀριθμοὺς ἀνῆγον ἔκ τε τῆς μονάδος καὶ τῆς δυάδος, καὶ τὰ ὄντα πάντα ἀριθμοὺς [5]προσηγόρευον, ὁ δὲ ἀριθμὸς συμπληροῦται τοῖς δέκα, ὁ δὲ δέκα σύνθεσις τῶν τεσσάρων κατὰ τὸ ἑξῆς ἀριθμούντων ἡμῶν, καὶ διὰ τοῦτο τὸν ἀριθμὸν πάντα τετρακτὺν ἔλεγον.Ἔλεγον δὲ τὸν ἄνθρωπον αὐτὸν ἑαυτοῦ βελτίω κατὰ τρεῖς τρόπους γίνεσθαι, πρῶτον μὲν [10]τῇ ὁμιλίᾳ τῇ πρὸς τοὺς θεούς (ἀνάγκη γὰρ προσιόντας αὐτοῖς κατ᾽ ἐκεῖνο καιροῦ χωρίζεσθαι αὐτοὺς πάσης κακίας, εἰς δύναμιν ὁμοιοῦντας ἑαυτοὺς τῷ θεῷ), δεύτερον ἐν τῷ εὖ ποιεῖν (θεοῦ γὰρ τοῦτο καὶ θείας μιμήσεως), τρίτον ἐν τῷ ἀποθνῄσκειν· εἰ γὰρ κατὰ ποσόν [15]τι ἡ ψυχὴ τοῦ σώματος ἐν τῷ ζῆν τὸ ζῷον χωριζομένη βελτίω γίνεται ἑαυτῆς, ἔν τε τοῖς ὕπνοις κατὰ τοὺς ὀνείρους καὶ ἐν ταῖς ἐκστάσεσι τῶν νόσων μαντικὴ γίνεται, πολλῷ μᾶλλον βελτιοῦται, ὅταν τέλεον χωρισθῇ ἀπὸ τοῦ σώματος.

Ὅτι τὴν μονάδα πάντων ἀρχὴν ἔλεγον οἱ Πυθαγόρειοι, ἐπεὶ τὸ μὲν σημεῖον [20]ἀρχὴν ἔλεγον γραμμῆς, τὴν δὲ ἐπιπέδου, τὸ δὲ τοῦ τριχῇ διαστατοῦ ἤτοι σώματος. Τοῦ δὲ σημείου προεπινοεῖται ἡ μονάς, ὥστε ἀρχὴ

badando a riservarmi la medesima benevolenza che io ho riservato a Platone, io giudicherei un tale uomo ora e sempre, non un nemico, ma un amico[274].

249

Letto: la *Vita di Pitagora*[1].

– Il nono successore di Pitagora fu Platone, che fu discepolo di Archita il Vecchio[2], il decimo fu Aristotele[3]. Tra i seguaci di Pitagora ve n'erano alcuni, che erano chiamati 'venerabili', che si occupavano della speculazione filosofica, altri, che erano chiamati 'politici', delle cose umane, altri ancora, che erano chiamati 'matematici', si occupavano delle scienze, geometrica e astronomica. E coloro che avevano vissuto con Pitagora erano chiamati Pitagorici, i loro discepoli Pitagorii, i simpatizzanti dall'esterno, con nome distinto, Pitagoristi. Si astenevano dal mangiare animali[4] e ne mangiavano solo in occasione dei sacrifici.

– Si dice che Pitagora sia vissuto 104 anni. E si dice che uno dei suoi figli, Mnesarco, morì giovane, Telauge, il secondo, gli succedette[5], ed ebbe come figlie Esara[6] e Muia. E si dice che Teano non fosse solo una allieva, ma addirittura una delle sue figlie[7].

– I discepoli di Pitagora dicevano di distinguere Monade e Uno. Monade era definita l'unità negli intelligibili, Uno l'unità nei numeri (analogamente anche il due è nella serie delle cose numerabili): definivano la Diade indefinita, perché la Monade si caratterizza per centralità[8] ed equilibrio, la Diade invece per eccesso e difetto. Centralità ed equilibrio non possono divenire [439a] di più e di meno; diversamente, proprio perché eccesso e difetto tendono all'illimitato, definiscono la Diade quella indefinita. E poiché riconducono tutto ai numeri a partire dalla Monade e dalla Diade, applicano la numerologia a tutta la realtà: il numero perfetto è il dieci, dieci è la somma dei primi quattro numeri se li contiamo nell'ordine, e perciò definiscono nel suo insieme questo numero *tetraktys*[9]. Dicevano che l'uomo si migliora in tre maniere: primo, nella relazione con gli dei (è una conseguenza necessaria, infatti, che nel momento stesso in cui si avvicinano a loro si separino da ogni forma di male, rendendosi simili agli dei per potenzialità), secondo, con l'agire bene (questo è proprio del dio e di chi imita la divinità), terzo, con il morire: se è vero che in certa misura l'anima durante la vita, separando la propria esistenza dal corpo, acquista migliori facoltà (per es. diventa profetica nei sogni fatti durante il sonno o nei deliri delle malattie), tanto più si migliora quando si separa definitivamente dal corpo[10].

– I Pitagorii definivano la Monade principio della realtà, proprio come definivano il punto principio della linea, questa del piano, questo di ciò che ha tre dimensioni, cioè del solido. Il concetto di Monade precede quello

τῶν σωμάτων ἡ μονάς· ὥστε τὰ σώματα πάντα ἐκ τῆς μονάδος γεγένηται.

Ὅτι οἱ [25]Πυθαγόρειοι τῶν ἐμψύχων ἀπείχοντο, τὴν μετεμψύχωσιν ἀφρόνως ὡς ἀληθῆ ὑπολαμβάνοντες, καὶ ὅτι τὰ τοιαῦτα τῶν βρωμάτων παχύνει τὸν νοῦν, τροφιμώτερα ὄντα καὶ πολλὴν ἀνάδοσιν ποιοῦντα. Διὰ τοῦτο καὶ τοῦ κυάμου ἀπείχοντο, ὅτι φυσώδης καὶ [30]τροφιμώτατος. Καὶ ἄλλας δέ τινας αἰτίας πλείους ἀποδιδόασιν αἳ αὐτοὺς ἐνῆγον ἀπέχεσθαι τῶν κυάμων.

Ὅτι τὸν Πυθαγόραν πολλά φησι προειπεῖν, καὶ πάντα ἐκβῆναι.

Ὅτι τὴν μὲν θεωρητικὴν καὶ φυσικὴν Πλάτωνά φασι παρὰ τῶν ἐν Ἰταλίᾳ Πυθαγορείων ἐκμαθεῖν, [35]τὴν δὲ ἠθικὴν μάλιστα παρὰ Σωκράτους. Τῆς δὲ λογικῆς σπέρματα καταβαλεῖν αὐτῷ Ζήνωνα καὶ Παρμενίδην τοὺς Ἐλεάτας· καὶ οὗτοι δὲ τῆς Πυθαγορείου ἦσαν διατριβῆς.

Ὅτι ἡ ὄψις, κατὰ Πυθαγόραν καὶ Πλάτωνα καὶ Ἀριστοτέλην, τῶν δώδεκα χρωμάτων ἐστὶ [439b] κριτική, λευκοῦ καὶ μέλανος καὶ τῶν μεταξύ, ξανθοῦ, φαιοῦ, ὠχροῦ, ἐρυθροῦ, κυανοῦ, ἁλουργοῦ, λαμπροῦ, ὀρφνίνου· ἡ δὲ ἀκοὴ κριτικὴ ἐστιν ὀξέος καὶ βαρέος φθόγγου· ἡ δὲ ὄσφρησις κριτικὴ εὐωδῶν καὶ δυσωδῶν ὀσμῶν καὶ τῶν [5]μεταξὺ ἐκ σηπομένων τε καὶ βρεχομένων ἢ τηκομένων ἢ θυμιαζομένων· ἡ δὲ γεῦσις κριτική ἐστι γλυκέων τε καὶ πικρῶν χυμῶν καὶ τῶν μεταξὺ πέντε· ἑπτὰ γάρ εἰσιν οἱ χυμοὶ πάντες, γλυκύς, πικρός, ὀξύς, δριμύς, σομφός, ἁλυκός, στρυφνός. Ἡ δὲ ἁφὴ πλειόνων ἐστὶ [10]κριτική, οἷον βαρέων, κούφων καὶ τῶν μεταξύ, θερμῶν τε καὶ ψυχρῶν καὶ τῶν μεταξύ, τραχέων καὶ λείων καὶ τῶν μεταξύ, ξηρῶν καὶ ὑγρῶν καὶ τῶν μεταξύ. Καὶ αἱ μὲν δ′ αἰσθήσεις ἔν τε τῇ κεφαλῇ εἰσι καὶ ἰδιάζουσι περικλείονται ὀργάνοις· ἡ δὲ ἁφὴ καὶ διὰ τῆς κεφαλῆς [15]καὶ δι’ ὅλου τοῦ σώματος κεχώρηκε, καὶ ἔστι κοινὴ πάσης αἰσθήσεως, μᾶλλον δὲ κατὰ τὰς χεῖρας δηλοτέραν παρέχεται τὴν κρίσιν.

Ὅτι δώδεκα τάξεις φησὶν εἶναι ἐν τῷ οὐρανῷ, πρώτην καὶ ἐξωτάτω τὴν ἀπλανῆ σφαῖραν, ἐν ᾗ ἐστιν ὅ τε πρῶτος θεὸς καὶ οἱ νοητοὶ [20]θεοί, ὡς Ἀριστοτέλει δοκεῖ, κατὰ δὲ Πλάτωνα αἱ ἰδέαι· μετὰ δὲ τὴν ἀπλανῆ ὁ τοῦ Κρόνου τέτακται ἀστὴρ καὶ οἱ ἐφεξῆς πλάνητες ἕξ, ὁ τοῦ Διός φημι, ὁ τοῦ Ἄρεος, ὁ τῆς Ἀφροδίτης, ὁ τοῦ Ἑρμοῦ, ὁ τοῦ ἡλίου, ὁ τῆς σελήνης, εἶτα ἡ τοῦ πυρὸς σφαῖρα, ἑξῆς ἡ τοῦ ἀέρος, [25]μετ’ αὐτὸν ἡ τοῦ ὕδατος, Λοιπὴ καὶ ἐπὶ πᾶσιν ἡ γῆ. Δώδεκα δὲ τάξεων οὐσῶν ἐν τῇ ἀπλανεῖ τὸ πρῶτον αἴτιόν ἐστι· καὶ ὅ τι ἂν ᾖ ἐγγὺς αὐτοῦ, τοῦτό φασι τετάχθαι βεβαίως καὶ ἀρίστως, τὰ δὲ πόρρωθεν ἧττον· τὴν δὲ τάξιν μέχρι σελήνης σῴζεσθαι, τὰ δὲ ὑπὸ σελήνην [30]οὐκέτι ὁμοίως.’Ἐξ ἀνάγκης δέ ἐστι καὶ ἡ κακία εἰς τὸν περὶ γῆν τόπον ἅτε δὴ πυθμένος λόγον ἐπεχούσης τῆς γῆς πρὸς πάντα τὸν κόσμον, καὶ πρὸς ὑποδοχὴν ὑποστάθμης οὔσης ἐπιτηδείας. Καὶ πάντα μὲν τὰ ἄλλα μέρη κατὰ τὴν πρόνοιαν καὶ τὴν βεβαίαν τάξιν καὶ [35]τὴν

di punto: ne consegue che la Monade è il principio dei solidi[11] e tutti i solidi nascono dalla monade.

– I Pitagorii si astenevano dagli animali, prendendo sconsideratamente come vera la metempsicosi; e taluni alimenti ottundono la mente, perché sono troppo nutrienti e generano molta assimilazione. Per lo stesso motivo si astengono anche dalla fava, perché produce gonfiore ed è molto nutriente. E adducono molte altre ragioni che li inducevano ad astenersi dalle fave.

– Pitagora predisse molti eventi, e tutti si verificarono.

– Platone imparò la teoretica e la fisica dai Pitagorii d’Italia, e l’etica soprattutto da Socrate. Gli eleatici Zenone e Parmenide gli innestarono i semi della logica: anche costoro erano della scuola pitagorica[12].

– La vista, secondo Pitagora e Platone e Aristotele, è capace di discernere i dodici colori, [439b] il bianco e il nero e quelli intermedi, giallo rame, grigio, giallo chiaro, rosso, blu, viola, brillante, grigio scuro[13]. L’udito è capace di discernere il suono acuto e quello grave; l’olfatto è in grado di discernere il buono e il cattivo odore e quelli intermedi che provengono dalle cose in decomposizione o umide o liquefatte o bruciate; il gusto è capace di discernere i sapori dolci e aspri e i cinque intermedi (in totale sono sette i sapori: dolce, amaro, acido, piccante, stopposo, salato, aspro). Il tatto è in grado di discernere più sensazioni, come pesante e leggero e i gradi intermedi, caldo e freddo e intermedi, ruvido e levigato e intermedi[14], secco e umido e intermedi. E i primi quattro sensi hanno sede nella testa e sono confinati agli organi appropriati; il tatto invece è diffuso per la testa e per il corpo intero, e la sensazione è comune a tutte le parti del corpo[15], ma esso presenta un più distinto discernimento nelle dita delle mani[16].

– Vi sono dodici posizioni nel cielo; la prima che è anche la più lontana è la sfera immobile, in cui si collocano il primo dio e gli dei intellegibili, secondo l’opinione di Aristotele, le idee secondo Platone. Dopo il cielo immobile si posiziona l’astro di Crono e i sei pianeti che lo seguono, cioè quello di Zeus, quello di Ares, quello di Afrodite, quello di Ermes, quello del Sole, quello della Luna. Poi vengono la sfera del fuoco, di seguito quella dell’aria, dopo di essa quella dell’acqua. Resta come ultima la terra. Tra le dodici posizioni la causa prima è in quella immobile: sostengono anche che ciò che è vicino ad essa è ordinato saldamente e in modo ottimale, meno ciò che le sta lontano; tale ordine si mantiene fino alla luna, ciò che è al di sotto della luna non lo è più allo stesso modo. Ne consegue che il male si insedia nel luogo intorno alla terra, proprio perché la terra possiede la funzione di un pozzo rispetto al cosmo intero, ed è un ricettacolo adatto all’accoglimento del male. E sostengono che tutte le altre parti sono rette dalla provvidenza

εἱμαρμένην τοῦ θεοῦ ἑπομένην αὐτῷ φασὶ διοικεῖσθαι, τὰ δὲ μετὰ τὴν σελήνην τέσσαρσιν αἰτίαις, κατὰ θεόν, καθ' εἱμαρμένην, κατὰ προαίρεσιν ἡμετέραν, κατὰ τύχην· οἷον τὸ μὲν εἰσελθεῖν εἰς τὴν ναῦν ἢ μὴ εἰςελθεῖν ἐφ' ἡμῖν ἐστί, τὸ μέντοι ἐν εὐδίᾳ χειμῶνα καὶ [440a] ζάλην ἐξαίφνης ἐπιγενέσθαι ἐκ τύχης, τὸ μέντοι βαπτιζομένην τὴν ναῦν παρ' ἐλπίδα σωθῆναι προνοίας θεοῦ. Τῆς δ' εἱμαρμένης πολλοί εἰσι τρόποι καὶ διαφοραί, διαφέρει δὲ τῆς τύχης, ὅτι ἡ μὲν εἱρμὸν ἔχει καὶ τάξιν [5]καὶ ἀκολουθίαν, ἡ δὲ τύχη τὸ αὐτόματον καὶ τὸ ὡς ἔτυχεν· οἷον τὸ ἐκ παιδὸς εἰς μειράκιον ἐλθεῖν καὶ τὰς καθεξῆς ἡλικίας οἰκείως διελθεῖν, τοῦτο ἑνὸς τρόπου τῆς εἱμαρμένης.

Ὅτι ὁ ζῳδιακὸς λοξῶς κινεῖται, ὡς ζητήσας εὑρεῖν ἔδοξεν Ἀριστοτέλης, ἕνεκεν τῆς γενέσεως [10]τῶν περὶ γῆν τόπων πρὸς ἀναπλήρωσιν τοῦ παντός <κύκλου>. Εἰ γὰρ καταπαραλλήλως ἐκινεῖτο, ἀεὶ ἂν μία ὥρα ἦν τοῦ ἔτους, ἤτοι θέρος ἢ χειμὼν ἢ ἄλλη τις. Νῦν δὲ ἐκ τοῦ τὸν ἥλιον καὶ τοὺς ἄλλους πλάνητας μεταβαίνειν ἀπὸ ζῳδίου ἐπὶ ζῴδιον, γίνονται αἱ μεταβολαὶ τῶν ὡρῶν [15]τέσσαρες, καὶ ἐκ τῆς τούτων εἰς ἄλληλα μεταβολῆς οἵ τε καρποὶ φύονται καὶ αἱ ἄλλαι γενέσεις τῶν ζῴων γίνονται.

Ὅτι ὁ μὲν ἥλιος, ὡς οὗτος οἰκείαν ἀποφαίνεται δόξαν, ἣν καὶ ἀληθῆ λέγει, ἑκατονταπλασίων ἐστὶ τῆς γῆς. Οἱ δὲ πολλοὶ οὐκ ἐλάττονα τοῦ τριακονταπλασίονα [20]αὐτῆς φασίν.

Ὅτι μέγαν ἐνιαυτὸν καὶ τὴν τοῦ Κρόνου περίοδόν φασιν ὅτι τῶν λοιπῶν ἓξ πλανωμένων ἐν πλείονι χρόνῳ· ἐν γὰρ τριάκοντα τὸν οἰκεῖον δρόμον ἀπαρτίζει. Καὶ γὰρ ὁ μὲν τοῦ Διὸς ἐν ιβ′ ἔτεσι τὸν ἴδιον διαπεραίνει κύκλον, ἐν δυσὶ δὲ ὁ Ἄρης, ὁ δ' ἥλιος [25]ἐνιαυτῷ· Ἑρμῆς δὲ καὶ Ἀφροδίτη ἰσοταχεῖς τῷ ἡλίῳ, σελήνη δὲ προσγειοτάτη καὶ ἐλάχιστον κύκλον περιιοῦσα ἐν μηνί.

Ὅτι πρῶτος Πυθαγόρας τὸν οὐρανὸν κόσμον προσηγόρευσε διὰ τὸ τέλειον εἶναι καὶ πᾶσι κεκοσμῆσθαι τοῖς τε ζῴοις καὶ τοῖς καλοῖς.

Ὅτι καὶ [30]Πλάτων, φησί, καὶ Ἀριστοτέλης ἀθάνατον ὁμοίως λέγουσι τὴν ψυχήν, κἂν τινες εἰς τὸν Ἀριστοτέλους νοῦν οὐκ ἐμβαίνοντες θνητὴν αὐτὴν νομίζουσιν αὐτὸν λέγειν.

Ὅτι ὁ ἄνθρωπος μικρὸς κόσμος λέγεται οὐχ ὅτι ἐκ τῶν τεσσάρων στοιχείων σύγκειται (τοῦτο γὰρ καὶ ἕκαστον τῶν [35]ζῴων καὶ τῶν εὐτελεστάτων), ἀλλ' ὅτι πάσας ἔχει τὰς τοῦ κόσμου δυνάμεις. Ἐν γὰρ τῷ κόσμῳ εἰσὶ θεοί, ἔστι καὶ τὰ τέσσαρα στοιχεῖα, ἔστι καὶ τὰ ἄλογα ζῷα, ἔστι καὶ φυτά· πάσας δὲ ταύτας τὰς δυνάμεις ἔχει ὁ ἄνθρωπος. Ἔχει γὰρ θείαν μὲν δύναμιν τὴν λογικήν, [40]ἔχει τὴν τῶν στοιχείων φύσιν, τὴν θρεπτικὴν καὶ

e dall'ordine ben fondato e dal destino stabilito dal dio che è consequenziale a lui; le parti situate dopo la luna sono governate da quattro cause, in base alla divinità, al destino, alla nostra scelta, al caso: ad esempio imbarcarsi o no su una nave è in nostro potere, il sopraggiungere all'improvviso di una tempesta [440a] o di una bufera nel bel tempo dipende dal caso, il trarre in salvo contro ogni speranza una nave che sarebbe certo affondata è merito della provvidenza divina. Molti e diversi sono i modi di manifestarsi del destino[17], e si differenzia dal caso, perché il primo possiede consequenzialità, ordine e coerenza, il caso invece ha l'accidente e il come capita: ad esempio il passare da ragazzo a giovane e il percorrere naturalmente tutti i gradi dell'età, questo è uno dei modi di manifestarsi del destino.

– Lo zodiaco si muove obliquamente (come ritenne di scoprire nelle sue ricerche Aristotele), in conseguenza del suo nascere nei luoghi intorno alla terra sino al completamento dell'intero cerchio[18]. Se si muovesse parallelamente, vi sarebbe una sola stagione nell'anno, o estate o inverno o un'altra qualsiasi. Ora invece, in conseguenza dello spostarsi del sole e dei pianeti da un segno zodiacale all'altro si verificano i cambiamenti stagionali in numero di quattro, e in conseguenza dell'avvicendarsi delle stagioni si dà vita alla flora e alle diverse specie di fauna.

– Il sole, secondo la dottrina che costui espone come originale e che dichiara addirittura vera, è cento volte più grande della terra. Molti sostengono che sia più grande di essa non meno di trenta volte[19].

– Definiscono inoltre grande anno la rivoluzione di Crono perché in un tempo superiore a quello dei restanti sette pianeti: compie infatti il proprio corso in trent'anni[20]. E infatti il pianeta di Zeus percorre la propria orbita in dodici anni, in due quello di Ares, il sole in uno: Ermes e Afrodite hanno la stessa velocità del sole, la luna è la più vicina alla terra e percorre l'orbita più corta in un mese.

– Pitagora per primo definì cosmo il cielo per la sua perfezione e per essere stato provvisto di tutti gli esseri viventi e di tutta la bellezza.

– Anche Platone e Aristotele definiscono parimenti l'anima immortale, anche se alcuni non molto addentro alla dottrina di Aristotele ritengono che egli la definisca mortale.

– L'uomo è chiamato microcosmo non perché sia composto dei quattro elementi (questo infatti può dirsi di ogni essere vivente, persino di quelli più insignificanti), ma perché possiede tutte le facoltà del cosmo. Nel cosmo infatti vi sono gli dei, vi sono inoltre i quattro elementi, vi sono anche gli animali privi di ragione, vi sono anche i vegetali: l'uomo le possiede tutte queste facoltà. Possiede infatti la facoltà divina che è quella logica, possiede la natura degli elementi, la facoltà dello sviluppo, [440b] della

[440b] αὐξητικὴν καὶ τοῦ ὁμοίου γεννητικήν. Ἐν ἑκάστῃ δὲ τούτων λείπεται, καὶ ὥσπερ ὁ πένταθλος πάσας ἔχων τὰς δυνάμεις τῶν ἀθλημάτων ἐν ἑκάστῃ ἥττων ἐστὶ τοῦ ἕν τι ἐπιτηδεύοντος, οὕτω καὶ ὁ ἄνθρωπος πάσας ἔχων τὰς δυνάμεις ἐν ἑκάστῃ λείπεται. Ἧττον μὲν γὰρ ἔχομεν τὴν λογικὴν δύναμιν ἥπερ οἱ θεοί, καὶ τὰ τῶν στοιχείων ὁμοίως ἧττον ἢ ἐκεῖνα, καὶ τὸν θυμὸν καὶ ἐπιθυμίαν ἐνδεέστερα τῶν ἐν τοῖς ἀλόγοις, καὶ τὴν θρεπτικὴν καὶ αὐξητικὴν δύναμιν ἐλαττουμένας τῶν ἐν τοῖς φυτοῖς. Ὅθεν ἐκ ποικίλων δυνάμεων συνεστῶτες δύσχρηστον τὸν βίον ἔχομεν. Ἕκαστον γὰρ τῶν ἄλλων ὑπὸ μιᾶς φύσεως οἰακίζεται, ἡμεῖς δὲ ὑπὸ τῶν διαφόρων δυνάμεων ἀντισπώμεθα, οἷον ποτὲ μὲν ὑπὸ τοῦ θείου ἀναγόμεθα ἐπὶ τὰ κρείττω, ποτὲ δὲ τοῦ θηριώδους ἐπικρατήσαντος ἐπὶ τὰ χείρω· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων δυνάμεων. Ἐὰν οὖν τις θεραπεύσῃ τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον, ὥσπερ ἡνίοχον ἐγρηγορότα καὶ ἐπιστήμονα ἐπιστήσας, δυνήσεται ἑκάστῃ τῶν ἄλλων δυνάμεων εἰς δέον χρήσασθαι, τῇ τε κράσει φημὶ τῶν στοιχείων καὶ τῷ θυμῷ καὶ τῇ ἐπιθυμίᾳ καὶ τῇ ὀρέξει. Τὸ γοῦν γνῶθι σαυτόν, δοκοῦν ῥᾷστον εἶναι, πάντων ἐστὶ χαλεπώτατον· ὃ καί φασι τοῦ Πυθίου εἶναι Ἀπόλλωνος, εἰ καὶ εἰς Χίλωνα τῶν ἑπτὰ σοφῶν ἕνα τὸ ἀπόφθεγμα ἀναφέρουσι. Παραινεῖ δ' ἡμῖν γνῶναι τὴν ἑαυτῶν δύναμιν. Τὸ δὲ γνῶναι ἑαυτὸν οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ τὴν τοῦ σύμπαντος κόσμου φύσιν γνῶναι. Τοῦτο δὲ ἀδύνατον ἄνευ τοῦ φιλοσοφεῖν· ὅπερ ἡμῖν ὁ θεὸς παραινεῖ.

Ὅτι γνώσεως ὀκτώ φασιν ὄργανα, αἴσθησιν, φαντασίαν, τέχνην, δόξαν, φρόνησιν, ἐπιστήμην, σοφίαν, νοῦν. Τούτων κοινὰ μέν ἐστιν ἡμῖν πρὸς τὰ θεῖα τέχνη καὶ φρόνησις καὶ ἐπιστήμη καὶ νοῦς, πρὸς δὲ τὰ ἄλογα αἴσθησις καὶ φαντασία· ἴδιον δὲ ἡμῶν μόνον ἡ δόξα. Ἔστι δὲ αἴσθησις μὲν γνῶσις ψευδὴς διὰ σώματος, φαντασία δὲ κίνησις ἐν ψυχῇ, τέχνη δὲ ἕξις ποιητικὴ μετὰ λόγου (τὸ δὲ μετὰ λόγου πρόσκειται, ὅτι καὶ ὁ ἀράχνης ποιεῖ, ἀλλ' οὐ μετὰ λόγου), φρόνησις δὲ ἕξις προαιρετικὴ τῆς ἐν τοῖς πρακτοῖς ὀρθότητος, ἐπιστήμη δὲ ἕξις τῶν ἀεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἐχόντων, σοφία δὲ ἐπιστήμη τῶν πρώτων αἰτιῶν, νοῦς δὲ ἀρχὴ καὶ πηγὴ πάντων τῶν καλῶν.

Ὅτι τρία μέρη εὐμαθίας, ἀγχίνοια, μνήμη, ὀξύτης. Μνήμη μὲν οὖν [441a] ἐστι τήρησις ὧν ἔμαθέ τις, ὀξύτης δὲ ἡ ταχυτὴς τῆς διανοίας, ἀγχίνοια δέ, ἐξ ὧν ἔμαθέ τις, ἃ μὴ ἔμαθε θηρεύων.

Ὅτι ὁ οὐρανὸς τριχῶς λέγεται, ἓν μὲν αὐτὴ ἡ ἀπλανὴς σφαῖρα, δεύτερον τὸ ἀπὸ τῆς ἀπλανοῦς σφαίρας μέχρι τῆς σελήνης διάστημα, τρίτον ὁ σύμπας κόσμος, ὁ οὐρανός φημι καὶ ἡ γῆ ἅμα.

crescita e della generazione di un essere uguale. È debole in ciascuna di queste facoltà, e come il pentatleta pur essendo abile in tutte le discipline atletiche è inferiore, in una disciplina presa singolarmente, a chi si dedica soltanto a questa, così anche l'uomo pur possedendo tutte le facoltà è debole nella singola facoltà. Possediamo infatti una facoltà logica inferiore rispetto agli dei, e allo stesso modo possediamo le facoltà degli elementi meno di quanto ne abbiano quelli, e l'istinto e la pulsione in modo più debole di quelli presenti negli esseri privi di ragione, e la facoltà di sviluppo e di crescita in misura inferiore che nei vegetali. Ne consegue che, pur potendo contare su facoltà diversificate, abbiamo una vita disagiata. Questo perché ognuno degli altri esseri è governato da una sola natura, noi invece siamo tirati di qui e di lì da opposte facoltà, per esempio ora siamo spinti verso le cose migliori dalla facoltà divina, ora, se predomina la facoltà ferina, verso le peggiori; così anche per le altre facoltà. Se dunque si coltiva la facoltà divina che è in noi, per così dire ponendo in cassetta un cocchiere sveglio ed esperto, ci si potrà avvalere in modo conveniente di ognuna delle altre facoltà, cioè della mistura degli elementi, dell'istinto, della pulsione e dell'appetito.

Il motto «conosci te stesso», che pare essere cosa molto agevole, è invece la cosa più difficile di tutte; lo rivendica inoltre ad Apollo Pitico[21], anche se lo si fa risalire a Chilone, uno dei sette sapienti[22]. Ci esorta a conoscere la nostra peculiare facoltà. Il «conosci te stesso» altro non è che il conoscere la natura dell'intero cosmo. Questo è impossibile senza il filosofare: è ciò cui ci esorta il dio.

– Sono otto gli strumenti della conoscenza: sensazione, immaginazione, tecnica, opinione, sagacia, comprensione, sapienza, pensiero. Tra questi tecnica, sagacia, comprensione e pensiero ci accomunano agli esseri divini, sensazione e immaginazione agli esseri privi di ragione: solo l'opinione è un nostro proprio strumento[23]. La sensazione è una falsa conoscenza per mezzo del corpo, l'immaginazione è un moto interiore dell'anima, la tecnica è la condizione di creare con la ragione (è aggiunto «con la ragione», poiché anche il ragno crea, ma non con la ragione), la sagacia è la condizione di saper scegliere la retta via nelle cose da compiere, la comprensione è la condizione degli elementi che restano sempre uguali a se stessi e inalterati, la sapienza è la comprensione delle cause prime, il pensiero è inizio e fonte di ogni bene.

– Tre sono le componenti dell'apprendimento: perspicacia, memoria, acutezza. Memoria è dunque [441a] custodire ciò che si è appreso, intelligenza è la sveltezza del pensiero, perspicacia è il perseguire ciò che non si è appreso sulla scorta di ciò che si è appreso[24].

– Il cielo è definito in tre modi: primo, la stessa sfera fissa; secondo, l'intervallo di spazio tra la sfera fissa e la luna; terzo, l'intero universo, cioè l'insieme di cielo e terra.

Ὅτι πέφυκέ φησι τὰ τελεώτατα καὶ τὰ χείριστα ἀεὶ ἐνεργεῖν. Ταῦτα δέ ἐστι θεὸς καὶ φυτά. Ὅ τε γὰρ θεὸς κατὰ τὸν νοῦν καὶ τὸν λόγον ἀεὶ ἐνεργεῖ, καὶ τὰ πλησίον αὐτοῦ ὄντα, καὶ πάλιν τὰ φυτὰ ἀεὶ ἐνεργεῖ· τρέφεται γὰρ νύκτωρ τε καὶ μεθ' ἡμέραν. Ὁ δὲ ἄνθρωπος οὐκ ἀεὶ ἐνεργεῖ, οὐδὲ τὰ ἄλογα ζῷα, ἀλλὰ σχεδὸν τὸν ἡμίση χρόνον καθεύδει τε καὶ ἡσυχάζει.

Ὅτι οἱ Ἕλληνες ἀεὶ ἀμείνους τὰ ἤθη τῶν βαρβάρων, ὡς τὴν εὔκρατον οἰκοῦντες. Σκύθαι δὲ καὶ Αἰθίοπες, οἱ μὲν ὑπὸ κρύους ἐνοχλούμενοι, οἱ δὲ ὑπὸ θάλπους πυκνουμένης τῆς ἐπιφανείας τοῦ σώματος, καὶ ἀπολαμβανομένου ἐντὸς τοῦ θερμοῦ πολλοῦ καὶ τοῦ ὑγροῦ, τὸ δύσκρατον ἐκληρώσαντο· συμβαίνει οὖν ἰτητικοὺς καὶ θρασεῖς εἶναι τοὺς οἰκοῦντας ἐν ἐκείνοις τοῖς τόποις. Ἀναλόγως δὲ καὶ οἱ τοῦ μέσου καὶ τῶν ἄκρων ἐγγυτέρω ὄντες τῆς κράσεως τῶν παρακειμένων αὐτοῖς μετέχουσι. Διὸ καί, ὡς ὁ Πλάτων φησίν, ὅ τι ἂν καὶ παρὰ βαρβάρων μάθημα λάβωσιν οἱ Ἕλληνες, τοῦτο ἄμεινον ἐκφέρουσι, μάλιστα δὲ τῶν ἄλλων Ἑλλήνων οἱ Ἀθηναῖοι. Διόπερ καὶ στρατηγικοὶ γεγένηνται ἀρχῆθεν καὶ γραφικῆς εὑρετικοὶ καὶ πάσης τέχνης βαναύσου τε καὶ πολεμικῆς, ἔτι δὲ καὶ λόγων καὶ μαθημάτων. Διὸ καὶ οὐδ' ἐπείσακτός ἐστιν, ὡς εἰπεῖν, ἡ παιδεία ἐν ταῖς Ἀθήναις, ἀλλ' ἐκ φύσεως ὑπάρχουσα, τοῦ τοιούτου ἀέρος ἰσχνοτάτου ὄντος καὶ καθαρωτάτου, ὡς μὴ μόνον τὴν γῆν λεπτύνειν (δι' ἣν αἰτίαν καὶ λεπτόγεως ἡ Ἀττική) ἀλλὰ καὶ τὰς ψυχὰς τῶν ἀνθρώπων· συμβαίνει γὰρ τὸν λεπτὸν ἀέρα τὴν μὲν γῆν βλάπτειν, τὰς δὲ ψυχὰς ὠφελεῖν.

Ὅτι οἱ ἐτήσιαι πνέουσι κατὰ τὸν καιρὸν τοῦ ἀκμαιοτάτου θέρους δι' αἰτίαν τοιαύτην. Ὁ ἥλιος μετεωρότερος καὶ ἀπὸ τῶν μεσημβρινῶν τόπων ἀρκτικώτερος γινόμενος λύει τὰ ὑγρὰ τὰ ἐν ταῖς ἄρκτοις· λυόμενα δὲ ταῦτα ἐξαεροῦται, ἐξαερούμενα δὲ πνευματοῦται, καὶ ἐκ τούτων γίνονται οἱ ἐτήσιαι ἄνεμοι, ἐκ τῶν πνευμάτων τῶν ἀπὸ τῆς λύσεως τῶν ἀρκτικῶν ὑγρῶν [441b] γινομένων. Φέρονται γοῦν ἐπὶ τοὺς ἐναντίους τόπους, τοὺς μεσημβρινούς. Ἐκεῖ δὴ ταῦτα ἐκφερόμενα προσπίπτει τοῖς ὑψηλοτάτοις ὄρεσι τῆς Αἰθιοπίας, καὶ πολλὰ καὶ ἀθρόα γινόμενα ἀπεργάζεται ὑετούς· καὶ ἐκ τῶν ὑετῶν τούτων ὁ Νεῖλος πλημμυρεῖ τοῦ θέρους, ἀπὸ τῶν μεσημβρινῶν καὶ ξηρῶν τόπων ῥέων. Καὶ τοῦτο Ἀριστοτέλης ἐπραγματεύσατο· αὐτὸς γὰρ ἀπὸ τῆς φύσεως ἔργῳ κατενόησεν, ἀξιώσας πέμψαι Ἀλέξανδρον τὸν Μακεδόνα εἰς ἐκείνους τοὺς τόπους καὶ ὄψει τὴν αἰτίαν τῆς τοῦ Νείλου αὐξήσεως παραλαβεῖν. Διό φησιν ὡς τοῦτο οὐκέτι πρόβλημά ἐστιν· ὤφθη γὰρ φανερῶς ὅτι ἐξ ὑετῶν αὔξει. Καὶ τὸ παράδοξον, ἐν τοῖς ξηροτάτοις τόποις τῆς Αἰθιοπίας, ἐν οἷς οὔτε χειμὼν οὔτε ὕδωρ ἐστί, ξυμβαίνει τοῦ θέρους πλείστους ὑετοὺς γίνεσθαι.

– Gli esseri perfetti e quelli peggiori sono nati per essere naturalmente sempre attivi. Si tratta rispettivamente del dio e dei vegetali. Infatti il dio è sempre attivo con il pensiero e la ragione, come lo sono gli esseri a lui prossimi, ed inoltre i vegetali sono sempre attivi, poiché crescono di notte e durante il giorno. L'uomo non è sempre attivo, e neppure gli animali privi di ragione, ma essi dormono e stanno passivi per quasi la metà del tempo.

– I Greci hanno sempre caratteri migliori di quelli dei barbari, poiché abitano la zona temperata. Toccò in sorte la zona insalubre agli Sciti e agli Etiopi, i primi perché disturbati dal freddo, i secondi perché la parte visibile del corpo è indurita dal caldo, e molto del caldo e dell'umido vi è intrappolato dentro: accade dunque che gli abitanti di quei luoghi sono violenti e ardimentosi. Analogamente anche coloro che vivono più vicino alle zone interne e alle estremità partecipano del clima dei luoghi presso cui risiedono. È anche per questo che, come afferma Platone[25], qualsiasi conoscenza apprendano dai barbari i Greci ne sanno fare cosa migliore, e gli Ateniesi più degli altri Greci. Perciò sono stati sin dall'inizio atti al comando e inventori della pittura e di ogni tecnica dell'artigianato e militare, ed inoltre del linguaggio e delle scienze. Perciò neppure la cultura è, per così dire, d'importazione tra gli Ateniesi, ma è naturalmente innata, dato che l'aria che lì si respira è la più tersa e la più pura, così da rendere magra non solo la terra (per questo motivo l'Attica è di terreno magro[26]), ma anche le anime degli uomini: accade infatti che l'aria leggera rovina la terra, ma giova alle anime.

– Questo è il motivo per cui i venti etesii spirano in occasione del culmine dell'estate[27]. Il sole, trovandosi nel punto più alto dal suolo e più a nord rispetto al meridione, fa evaporare l'umidità che è nelle regioni del nord: una volta evaporata, l'umidità si muta in aria, e mutata in aria si trasforma in soffi di vento, ed è appunto da questi soffi che derivano i venti etesii, cioè dai venti che si generano dalla evaporazione dell'umidità del nord. [441b] Si spostano poi nelle regioni opposte, quelle del sud. Spirando in quella zona sbattono contro le altissime montagne dell'Etiopia, e dando vita a numerose concentrazioni di nuvole originano piogge: e in conseguenza di tali piogge in estate esonda il Nilo, che pure scorre da regioni aride del sud. E su questo argomento scrisse un trattato Aristotele[28]: fu lui, infatti, che ne sospettò di fatto l'origine naturale, e richiese ad Alessandro il Macedone di mandare degli esploratori in quei luoghi e di conoscere *de visu* la causa dell'incremento del Nilo[29]. Perciò sostiene che questo non è più un problema: è stato osservato chiaramente che cresce in conseguenza delle piogge. E il paradosso sta nel fatto che nei luoghi più secchi dell'Etiopia, in cui non v'è né inverno né acqua, si verifica che in estate ci siano abbondantissime piogge.

σν′

[16]Ἀνεγνώσθη ἐκ τοῦ πρώτου λόγου Ἀγαθαρχίδου τῶν περὶ τῆς Ἐρυθρᾶς θαλάσσης.

[21]Ὅτι Πτολεμαῖόν φησι τὸν μετὰ τὸν Λάγου πρῶτον ἐλεφάντων θήραν συστήσασθαι ἀλλὰ γὰρ καὶ τῶν ὁμοιοτρόπων· καὶ τὰ τῇ φύσει κεχωρισμένα τῇ προνοίᾳ συναγαγεῖν ὑπὸ μίαν οἴκησιν. Σκεπτέον δὲ τί φησιν [25]ἐνταῦθα ὁ ἱστορικός. Καὶ γὰρ καὶ πρὸ τῶν Πτολεμαίων ἐλέφασι πολλοὶ χειροήθεσι καὶ ἐν πολέμῳ ἐχρῶντο, ὡς Πῶρός τε ὁ Ἰνδὸς ὁ πρὸς Ἀλέξανδρον πολεμήσας καὶ ἄλλοι οὐκ ὀλίγοι. Ἢ ὅτι Πτολεμαῖος οὗτος πολὺς πρῶτος περὶ ταύτην ὤφθη τὴν σπουδήν, ἢ πρῶτος τῶν [30]μετὰ Ἀλέξανδρον, ἢ τῶν Αἰγύπτου βασιλέων πρῶτος.

Ὅτι τὴν Ἐρυθρὰν θάλατταν τὸ ὄνομα ἐλκύσαι φησὶν οὔτε ὅτι τοῦ Ἀραβίου καλουμένου κόλπου τὰ μὲν πρὸς ἑσπέραν ὄρη, δριμείας καὶ διαπύρου τῆς ἡλιακῆς ἀκτῖνος βαλλούσης, ἄνθρακος φαντασίαν ἀποδίδωσι, τὰ δὲ [35]πρὸς ἀνατολὰς θῖνες ἄμμου γεώδεις ὑπέρυθροι παρὰ πολλὰ στάδια τῆς αὐτόθι παραλίας ἐκκέχυνται. Οὐμενοῦν οὐκ ἐκ τούτου Ἐρυθρὰ κέκληται. Εἰ γὰρ καὶ ὁ παράπλους μέν ἐστι στενός, τῶν δὲ λόφων καὶ θινῶν ἑφ᾽ ἑκάτερα τοῦ κόλπου παντὸς ὑπερκειμένων ἡ πίπτουσα παρ᾽ [40]ἀμφοτέρων εἰς τὸν πόρον τῶν ἠπείρων αὐγὴ τῇ χέρσῳ [442a] παρεγγυᾷ τὴν θάλατταν ὁμοίαν, τῆς μὲν ἰδέας πᾶσιν ὁρωμένης τοῦ δὲ πάθους οὐ πᾶσι γινωσκομένου, ἀλλ᾽ οὗν οὐ διὰ τοῦτό φησι τὴν κλῆσιν λαβεῖν τὴν θάλατταν, εἰ καὶ τῶν πρὸ αὐτοῦ τοῦτο πολλοῖς ἔδοξεν.

Οὕτω μὲν οὖν [5]ὁ πρῶτος εἰ καὶ μὴ ἀληθὴς τῆς αἰτίας λόγος.

Δεύτερος δέ, ὁμοίως ἔχων, τὸν ἥλιον ἐκεῖσέ φησιν ἐπιτέλλοντα οὐχ ὡς παρ᾽ ἡμῖν λαμπραῖς ταῖς ἀκτῖσιν εἰς τὸν πόρον βάλλειν, ἀλλὰ παρομοίαις αἵματι, ἐξ ὧν τοῖς ὁρῶσιν ὕφαιμον παρασκευάζειν τὸ πάθος τὴν τῆς [10]θαλάττης ἔμφασιν, κἀκεῖθεν Ἐρυθρὰν κατονομάζεσθαι.

Τρίτος δέ ἐστιν ὁ Ἀργολικὸς λόγος, ὅς ἐστι, φησί, τῇ μὲν τόλμῃ μέγας, τῇ δὲ δόξῃ κενός. Οἱ γὰρ περὶ Δεινίαν ἱστορικοί φασιν, ἀπὸ τῆς ποιητικῆς ἐξουσίας καὶ αὐτοὶ ἄδειαν λαβόντες, ἐξ Ἄργους εἰς Αἰθιοπίαν [15](ἐκαλεῖτο δὲ τότε Κηφηνία) παραγεγονότα ἐπὶ λύσει τῆς Κηφέως θυγατρὸς τὸν Περσέα, ἐκεῖθεν δὲ εἰς Πέρσας μεταστάντα, Πέρσαις μὲν ἀπό τινος τῶν ἐγγόνων τῆς κλήσεως μεταδοῦναι, Ἐρύθραν δὲ γεννῆσαι υἱόν, καὶ ἐξ ἐκείνου τῇ θαλάττῃ τὴν κλῆσιν παρασχεῖν. [20]Τοιοῦτος μὲν καὶ ὁ Ἀργολικὸς περὶ τῆς Ἐρυθρᾶς θαλάσσης σχεδιασμός.

Τέταρτος δὲ καὶ ἀληθής ἐστιν, ὃν αὐτὸς μεμάθηκε παρὰ Πέρσου· Βόξος δ᾽ ἦν τούτῳ ὄνομα, φησίν· ὃν καὶ ἑλληνίσαι γλῶσσαν καὶ γνώμην, καὶ ταῖς Ἀθήναις λιπόντα τὴν πατρίδα ἐμβιῶναι. Ἔλεγε [25]δὲ ὁ τοῦ Πέρσου

250

Letto: dal primo dei libri di Agatarchide[1] sul *Mare Eritreo*[2].

– Tolomeo che successe al figlio di Lago[3] (dice) organizzò per primo la caccia agli elefanti, nonché agli altri animali del genere, e concepì il progetto di riunire in un unico habitat le bestie che la natura aveva separato[4]. Bisogna comunque valutare quello che qui lo storico afferma. In effetti, già prima dei Tolomei, molti impiegarono elefanti addomesticati, anche in guerra, come l'indiano Poro[5] che combatté contro Alessandro, e come non pochi altri. Si deve intendere dunque o che questo Tolomeo fu visto di gran lunga come il primo quanto all'impegno che vi dedicò, o che fu il primo tra quelli che vennero dopo Alessandro, o il primo tra i re di Egitto[6].

– Il mare Eritreo[7] (dice) non trasse il suo nome dalla circostanza per cui i rilievi a ovest del golfo detto Arabico, colpiti dai penetranti e infuocati raggi del sole, rendono l'idea della brace, e i rilievi a est si estendono per molti stadi lungo quella costa come rossastre dune terrose di sabbia. Non è certo da ciò che è stato chiamato 'Eritreo' [Rosso]. E in effetti, se pure il passaggio di mare è stretto, e se, dato che le alture e dune sovrastano tutto il golfo sulle due rive, la luce che si riversa dai due continenti sullo stretto restituisce [442a] un'immagine del mare simile a quella della terraferma (e tutti hanno questa impressione, ma non tutti comprendendo il fenomeno), non per questo (dice l'autore) il mare prese quell'appellativo, anche se a molti suoi predecessori era parso così[8].

Questa è dunque la prima, anche se non vera, spiegazione dell'origine del nome.

La seconda, dello stesso tenore, argomenta che in quei luoghi il sole, al suo sorgere, colpisce le acque dello stretto con raggi la cui luminosità non è come da noi, ma piuttosto è molto simile al colore del sangue, e a causa di essi si produce il fenomeno che dà all'osservatore l'impressione di un riflesso del mare sanguigno, da cui lo si chiama 'Eritreo' [Rosso][9].

La terza spiegazione è quella argiva che (dice) è di grandi pretese, ma priva di credibilità. E infatti Dinia[10] e gli storici che lo seguono, assumendo anch'essi la sicurezza che deriva dalla licenza poetica, dicono che Perseo, giunto da Argo in Etiopia (allora si chiamava Cefenia) per liberare la figlia di Cefeo, si spostò di lì in Persia e trasmise ai Persiani il suo nome da uno dei sui discendenti, ma generò anche un figlio, Eritra, dal quale il mare ottenne il nome. Ecco dunque anche l'invenzione argiva sul mare Eritreo[11].

La quarta spiegazione, quella vera, è quella che l'autore stesso ha appreso da un Persiano il cui nome (dice) era Bosso; questi adottò la lingua e la cultura dei Greci e, lasciata la propria patria, si stabilì ad Atene. La spiega-

λόγος ταῦτα. Γίνεταί τις κατ᾽ εὐτολμίαν καὶ πλοῦτον εὐδοκιμῶν Ἐρύθρας ὄνομα, γένος μὲν Πέρσης, υἱὸς δὲ Μυοζαίου, κατοικῶν δὲ θαλάττης μὲν οὐ πόρρω, κατεναντίον δὲ νήσων ἐρήμων οὐσῶν οὐ νῦν, ἀλλ᾽ ἐπὶ τῆς Μήδων ἡγεμονίας· τότε γὰρ καὶ ὁ Ἐρύθρας ἐγνωρίζετο, ὃς τοῦ μὲν χειμῶνος ἐν Πασαργάδαις ἐποιεῖτο τὴν οἴκησιν, ἔαρος δὲ μετέβαινεν ἐπὶ τὴν ἰδίαν κτῆσιν τῆς τε ἄλλης ἕνεκα χρείας καὶ χάριν τινὰ τῷ βίῳ διὰ τῆς τοιαύτης μεταβολῆς ἀπονέμων, τούτου φορβάδων ἀγέλῃ μείζονι λέοντες ἐπορούσαντές τινας μὲν αὐτῶν ἀπέκτειναν· αἱ δὲ περισωθεῖσαι, τῷ δέει τῆς ὄψεως οἶστρον λαβοῦσαι, ἐπὶ τὴν θάλατταν ἠλαύνοντο, καὶ (ἦν γὰρ αὖρα κατὰ τύχην ἀπόγαιος εὐμεγέθης) ἐμπεσοῦσαι τοῖς ῥείθροις μετὰ πτοήσεως τὰ μὲν πρῶτα παρὰ τὴν γῆν ἐνήχοντο, τοῦ δὲ δείματος οὐ λήγοντος ἐξεκυμάνθησαν καὶ μόλις ἐπὶ τὸ τῆς ἀντικρὺ νήσου [442b] πέρας διεσώθησαν, ἑνὸς τῶν αἰπόλων νεανίου καὶ τόλμῃ διαφέροντος συμπεραιωθέντος, ἄλλοτε ἄλλης τῶν ὤμων ἀντεχομένου.

Ὁ οὖν Ἐρύθρας ζητῶν τὰς οὐ φαινομένας φορβάδας πρῶτος τῶν ἐκεῖσε σχεδίαν ἐπήξατο, μεγέθει μὲν σύμμετρον, τῇ δυνάμει δὲ στερίφην, καὶ λαβὼν στάσιν οὐρίου καὶ συμμέτρου πνεύματος ἀφῆκεν εἰς τὸν πόρον· ταχὺ δὲ τοῦ κύματος αὐτὸν προώσαντος εὗρε μὲν τοὺς ἵππους, εὗρε δὲ τὸν νομέα. Θαυμάσας δὲ τὴν νῆσον καὶ πόλισμα ἐπὶ λιμένος εὐκαίρου ἱδρύσατο, καὶ ἐκ τῆς ἀντιπέραν τοὺς ἀποροῦντας βίου μετενεγκὼν ἐπόλισεν, ἐκεῖθέν τε καὶ τὰς ἄλλας νήσους ἐρήμους οὔσας ἀνθρώπων οἰκήσεσιν ἐξημέρωσεν· καὶ τηλικαύτην δόξαν ἐκ τῶν πραχθέντων πολλοῖς ἐνεποίησεν, ὥστε τὴν ἐκεῖσε θάλατταν, οὖσαν ἄπειρον μεγέθει, πάντας ἔτι καὶ καθ᾽ ἡμᾶς ἐπονομάζειν Ἐρυθράν.

Τὰ μὲν οὖν αἴτια τῆς κλήσεως ἔχοντα διαφοράν (μέγα γὰρ τὸ παραλλάττον Ἐρύθρα θάλατταν εἰπεῖν ἢ θάλατταν ἐρυθράν· τὸ μὲν γὰρ τὸν κυριεύσαντα σημαίνει τῆς θαλάττης ἄνδρα, τὸ δὲ τὴν πυρρότητα δηλοῖ τῆς ῥηθείσης φύσεως) ἐν τούτοις. Ἔστι δέ, φησί, τὸ μὲν ἀπὸ τοῦ χρώματος τὴν κλῆσιν κατασκευάζον ψεῦδος (οὐ γάρ ἐστιν ἐρυθρά), τὸ δ᾽ ἀπὸ τοῦ δυναστεύσαντος ἀληθές, ὡς ὁ Πέρσης λόγος ἐπιστώσατο.

Ὅτι οὐδὲ ἀπό τινος τῶν τοῦ Περσέως ἐγγόνων ἀξιοῖ οὗτος, καίτοι πολλῶν λεγόντων, τὴν κλῆσιν τοὺς Πέρσας κληρώσασθαι· μηδὲ γὰρ ἐκείνους σφᾶς αὐτοὺς Πέρσας παροξυτόνως ὀνομάζειν, ἀλλὰ Περσᾶς, ἐπὶ τέλους τῆς περισπωμένης τιθεμένης.

Ὅτι τὰ κατὰ τὸν Περσέα εἰς ψεῦδος καὶ δι᾽ ἄλλων

zione di questo persiano era dunque la seguente. C'era un uomo, ben conosciuto per la sua audacia e ricchezza, di nome Eritra, persiano di origine, figlio di Myozaios, che abitava non distante dal mare, di fronte a quelle isole che al giorno d'oggi non sono più deserte, ma lo erano al tempo della dominazione dei Medi; era infatti quello il tempo in cui Eritra era conosciuto. Egli d'inverno prendeva dimora a Pasargade, ma con la primavera si trasferiva nella sua proprietà privata per varie motivazioni, tra cui quella di procurare alla sua esistenza un qualche piacere con questo cambiamento. Dei leoni si gettarono con ferocia su un suo branco di giumente piuttosto numeroso e ne uccisero alcune; quelle che erano scampate, imbizzarritesi per la paura suscitata da quanto avevano visto, galopparono verso il mare e incappate nelle correnti (il caso volle infatti che ci fossero forti venti di terra), in preda all'agitazione, sulle prime riuscirono a nuotare lungo la costa, ma poi, non venendo meno la paura, furono portate al largo dai flutti e a stento si misero in salvo sulla riva [442b] dell'isola antistante, con uno dei guardiani, giovane e di raro coraggio, che effettuò con esse la traversata, tenendosi saldamente al dorso ora dell'una ora dell'altra.

Ordunque Eritra, alla ricerca delle cavalle scomparse, fu il primo tra gli abitanti di quei luoghi a costruire una zattera, contenuta nelle dimensioni ma di struttura solida, e approfittando di un vento favorevole e moderato la varò nelle acque dello stretto; sospinto rapidamente dai flutti, trovò le sue cavalle e trovò anche il guardiano. Ma, poiché l'isola gli parve straordinaria, fondò anche un villaggio nei pressi di una rada adatta all'attracco, e la popolò trasferendovi dalla riva antistante la gente povera; e a partire di lì, anche le altre isole, che erano deserte, le civilizzò con insediamenti umani. Con le sue gesta si procurò agli occhi di tante persone una fama così grande che tutti quanti, ancora ai nostri tempi, chiamano il mare di quei luoghi, che è di dimensioni sconfinate, 'Eritreo'.

In questo dunque differiscono le spiegazioni dell'origine del nome, perché dire *Erỳthra thalatta* [mare *Erythra*] è ben diverso che dire *thalatta erythrà* [mare rosso]: infatti il primo nome mette in evidenza l'uomo che dominò su quel mare, l'altro sottolinea il colore rosso della cui natura si è parlato. Ma (dice) la spiegazione che fa derivare il nome dal colore è falsa (perché il mare non è rosso), mentre quella che lo riconduce a colui che ne fu il signore è vera, come il racconto persiano assicura[12].

– Questo autore non stima degna di fede neanche la spiegazione, pure riportata da molti, per cui i Persiani avrebbero ottenuto il loro nome da uno dei discendenti di Perseo: infatti essi non chiamano sé stessi *Pérsai*, con parola parossitona, ma *Persaî*, con l'accento circonflesso posto sull'ultima sillaba[13].

– Nell'intento di ridurre alla loro natura menzogne-

[30]πολλῶν ἀπάγειν σπουδάζων, προστίθησι καὶ ταῦτα. Πλὴν εἰ μὲν τραγικῶς ὁ Περσεὺς ἐστράτευται τὸ πρόσωπον περιθέμενος καὶ τὴν ἅρπην λαβών, καὶ περὶ τῶν ἐξῆς ἐπιτρέψαις <ἂν> ὑποκριτῇ καὶ χορῷ διαλύεσθαι καὶ τὰ τῆς ἀντιλογίας εἰς μῦθον, ὡς οἱ πολλοὶ [35]συγκεχωρήκασιν. Ἐπιδράμωμεν τῶν τοιούτων τὰ κεφάλαια διὰ βραχέων.

Κένταυρον γεγονέναι, Γηρυόνην, Κύκλωπα, Χρύσην, Κίρκην, Καλυψώ, Μινώταυρον, Σκύλλαν, Χίμαιραν, Πήγασον, Λαιστρυγόνας, Κέρβερον, Γλαῦκον θαλάττιον, Ἄτλαντα, Πρωτέα, Νηρέα, Νηρεΐδας, τοὺς [40]παῖδας τοὺς Ἀλωέως, ἐννεοργυίους μὲν αὐξηθέντας [443a] μῆκος, ἐννεαπήχεις δ᾽ εὖρος. Ἔτι δὲ γένος μὲν ἀναφῦναι καθ᾽ Ἡσίοδον πρῶτον μὲν χρυσοῦν, ἔπειτα ἀργυροῦν, εἶτα χαλκοῦν. Πάλιν ἵππους μὲν γενέσθαι περὶ τῶν μελλόντων συλλαλοῦντας Ἀχιλλεῖ, Σφίγγα δὲ τῶν [5]Θηβαίων παισὶν αἴνιγμα προβάλλουσαν, Σειρῆνας δὲ ἐπ᾽ ὀλέθρῳ τῶν ἀκροωμένων ᾀδούσας, Νιόβην δὲ καὶ Πολυδέκτην διὰ φόβον ἀπολιθουμένους. Ἐπὶ δὲ τούτοις τοὺς Ὀδυσσεῖ συμπλεύσαντας ἐκ μὲν ἀνθρώπων εἰς σῦς, ἐκ συῶν δὲ εἰς ἀνθρώπων μεταβῆναι διάθεσιν. Ἔτι [10]Τάνταλον τιμᾶσθαι μὲν διὰ σωφροσύνην, συνέστιον ὄντα θεοῖς, τιμωρεῖσθαι δὲ δι᾽ ἀκολασίαν, ἐν ἀέρι φερόμενον. Ἑτέρους εἰς Ἅιδου καταβαίνοντας διὰ προαίρεσιν, τοὺς μὲν ὅπως ὑπὲρ τῶν ζώντων τοῖς νεκροῖς μάντεσι χρήσαιντο, τοὺς δὲ ἵνα τὴν Περσεφόνην ὡς ἔρημον [15]ὑπάρχουσαν βίᾳ νυμφεύσωσι. Καὶ κῴδιον ἐπὶ προβάτου γενέσθαι χρυσόμαλλον, μηλέας ἐν τῇ Λιβύῃ πεφυκέναι μῆλα φερούσας χρυσᾶ, σῶμα ἔμψυχον πάντα τὸν βίον διακαρτερεῖν ἄγρυπνον, Βορέαν καὶ Νότον μετὰ τῶν ἄλλων ἀνέμων ἐν ἀσκῷ πνίγεσθαι συγκεκλεισμένους.

Πρὸς [20]τούτοις Πασιφάην μὲν ταύρῳ, Τυρὼ δὲ ποταμῷ μίγνυσθαι, πρὸς οὐδὲν γένος τὴν εὐνὴν ἐχούσας ἀλλόφυλον· καὶ Φιλομήλαν μὲν ἀηδόνος ἐξαλλάξαι μορφήν, Τηρέα δὲ ἔποπος, Ἑκάβην δὲ εἰς κυνὸς οἰκουροῦ καταστρέψαι φύσιν. Ἐπὶ τούτοις τὴν Ἰὼ γεγονέναι μὲν ποταμοῦ [25]θυγατέρα, ταυροκέρῳ δὲ μορφῇ διαπτῆναι βοὸς οἰστρώσης τὸ Ποντικὸν πέλαγος· ἀφ᾽ ἧς καὶ τὸν Βόσπορον εἰληφέναι τὴν κλῆσιν. Ἔτι Καινέα τὸν Λαπίθην τὸ μὲν ἀπ᾽ ἀρχῆς γενέσθαι παρθένον καὶ γυναῖκα, ἡβήσαντα δὲ εἰς ἄνδρα μεταστῆναι, τὸ δ᾽ ὕστατον εἰς τὴν γῆν ὑπὸ [30]τῶν Κενταύρων καταδῦναι, ταῖς ἐλάταις τυπτόμενον, ὀρθόν τε καὶ ζῶντα. Καὶ Λήδαν μὲν ἀντὶ τῆς καθηκούσης γυναικὶ τεκνώσεως ᾠοῦ τεκεῖν φύσιν, ἐξ οὗ τὸ περιμάχητον εἶδος, τὴν Ἑλένην λέγω, τυπωθῆναι.

Τὴν δὲ Ἕλλην καὶ Φρίξον ἐπὶ κριοῦ τοῖς ποσὶ [35]πετομένου τὸν πόρον κατανύσαντας, τὴν ἐφ᾽ ἑκάτερα θάλατταν Ἑλλήσποντον ἀφ᾽ ἑαυτῶν προσαγορεῦσαι. Τὸν δ᾽ Ἡρακλέα καὶ τὰ πελάγη μέν, οὗ μέγιστοι χειμῶνες, ἐν λέβητι διαπλεῖν, τὴν δὲ Λιβύην ἄσπορον, ἄνυδρον, ἀπόρευτον ὑπάρχουσαν μόνον διεξέρχεσθαι, τῷ

ra i racconti su Perseo, tra le tante altre considerazioni, aggiunge anche queste. Non è se non nelle rappresentazioni tragiche che Perseo compie la sua spedizione con la maschera sul volto e la falce in mano, e quanto al resto si potrebbe lasciare a un attore e ad un coro il compito di risolvere nel mito anche gli elementi di contraddizione, come da parte dei più si è convenuto. Passiamo brevemente in rassegna i principali di questi elementi[14].

Ci furono un Centauro, un Gerione, un Ciclope, un Crise, una Circe, una Calipso, un Minotauro, una Scilla, una Chimera, un Pegaso, dei Lestrigoni, un Cerbero, un Glauco marino, un Atlante, un Proteo, un Nereo, delle Nereidi, i figli di Aloeo (cresciuti nove tese [443a] in altezza e nove cubiti in larghezza)[15]. Ancora, secondo Esiodo sorse prima una stirpe d'oro, poi una d'argento, quindi una di bronzo. Poi ci furono dei cavalli che dialogavano con Achille sull'avvenire, una Sfinge che sottoponeva un enigma ai figli di Tebe, delle sirene che cantavano per la rovina di chi prestava ascolto, una Niobe e un Polidette pietrificati a causa della paura. Inoltre i membri dell'equipaggio di Ulisse mutarono di stato da uomini a porci e da porci a uomini. Ancora, Tantalo da un lato viene onorato per la sua saggezza, essendo commensale degli dei, ma dall'altro viene punito per la sua intemperanza, portato su nell'aria. Altri che scesero nell'Ade di loro iniziativa, alcuni per interpellare i morti come profeti sui vivi, altri per prendere in moglie Persefone con la forza, come se fosse libera. E su una pecora[16] crebbe un manto come un vello d'oro, in Libia spuntarono dei meli che portavano dei frutti d'oro, un essere vivente era in grado di resistere tutta la vita senza dormire, Borea e Noto soffocavano chiusi dentro un otre con gli altri venti.

Inoltre, Pasifae si unì a un toro, Tiro a un fiume, senza avere rapporti con una specie diversa dalla propria; e Filomela si trasformò in usignolo, Tereo in upupa, Ecuba mutò la sua natura in quella di un cane da guardia. Inoltre Io fu generata come figlia di un fiume, traversò il mare del Ponto sotto forma di giovenca dalle corna di toro, punzecchiata da un tafano, ed è da quella che il Bosforo ha preso il suo nome. Ancora, Ceneo il Lapita in principio fu ragazza e donna, ma poi, nel fiore dei suoi anni, si tramutò in uomo, e da ultimo fu dai Centauri conficcato nella terra, rigido e vivo, a colpi di tronco d'abete. E Leda, invece di generare come è proprio delle donne, partorì un uovo dal quale prese forma la bellezza che fu oggetto del contendere, Elena intendo.

Avendo Elle e Frisso attraversato lo stretto a dorso di un ariete che volava con le sue zampe, il mare che si stende tra le due sponde prese da loro il nome 'Ellesponto'. A sua volta Eracle attraversava anche i mari dove le tempeste sono fortissime a bordo di un calderone, e la Libia, che era un paese sterile, arido e impraticabile, la

δὲ Ἄτλαντι τὸν τηλικοῦτον διαδέξασθαι κόσμον, πρόσταγμα μὲν οὐκ ἔχοντα, χάριν δὲ τιθέμενον.

Καὶ τῷ μὲν [443b] Ὀρφεῖ κιθαρίζοντι διὰ φιλομουσίαν τὰ ὄρη καὶ τὰς πέτρας ἀκολουθεῖν, κρέα δὲ ὀπτώμενα τῶν Ἡλίου βοῶν φωνὴν προΐεσθαι τοῖς ἀνθρώποις συνετήν.

Τῶν δὲ μετηλλαχότων τὸν βίον ἐπὶ σχολῆς πρὸς Ὀδυσσέα διεξέρχεσθαι παντοδαπῆ ἀδολεσχίαν, ἐκ τῆς ἀμόρφου σκιᾶς τὸ τῆς ὄψεως γινώσκοντα ἰδίωμα, καὶ τοὺς μὲν αὐτῶν {ἀπὸ τοῦ} πίνειν, οὐ κοιλίας, οὐ βρόγχους ἔχοντας, ἑτέρους δὲ φοβεῖσθαι τὸν σίδηρον οὐκέτι δυναμένους τρωθῆναι, τινὰς δὲ πέτρον κυλίειν τῶν σωμάτων πάλαι κατακεκαυμένων, ἄλλους δὲ δικάζειν ἑτέροις τεθνηκόσιν ἀδικήματος οὐδενὸς ὑπάρχοντος· τὸ δ᾽ ἔσχατον, τῶν οὐκέτι ὄντων τοὺς τύπους ἐν πορθμίδι διαπλεῖν, ἔχοντας Χάρωνα ναύκληρον καὶ κυβερνήτην, ἵνα μὴ καταστραφέντες ἐκφορᾶς ἐπιδέωνται πάλιν.

Καὶ τὴν μὲν Ἄλκηστιν καὶ Πρωτεσίλαον καὶ Γλαῦκον τετελευτηκότας πάλιν ἀναστῆναι, τὴν μὲν ὑφ᾽ Ἡρακλέους ἀναχθεῖσαν, τὸν δὲ διὰ τὸν τῆς γυναικὸς ἔρωτα, τὸν δὲ ὑπὸ τοῦ μάντεως τοῦ συγκατορυχθέντος· τοῦ δὲ Ἀμφιαράου ζῶντος τὸ σῶμα καταδέξασθαι μετὰ τῶν ἵππων καὶ τοῦ δίφρου τὴν γῆν.

Ἔτι τοίνυν ὀδόντας ἐκ Κάδμου σπαρῆναι δράκοντος, ἐκ δὲ τούτων ὁπλίτας ἀνατεῖλαι μαχομένους ἀλλήλοις. Τὸν δὲ Τάλω τὸν φύλακα τοῦ Μίνω τρὶς μὲν ἐν ἡμέρᾳ πᾶσαν περιπολεῖν τὴν Κρήτην, τηλικαύτην οὖσαν, τὴν δὲ ζωὴν μόνον τῶν ἐμψύχων τοῦτον ἐν τῷ σφυρῷ κεκτῆσθαι. Καὶ τοῦ Μίνω δὲ ἀμήχανον εἶναι παραλῦσαι τὸν βίον, εἰ μή τις αὐτῷ ζέον ὕδωρ καταχέαι. Πρὸς τούτοις ὑπὸ μὲν τῆς Μηδείας γέροντα κριὸν ἐπῳδαῖς μεταπεσόντα νέον γενέσθαι πάλιν, ὑπὸ δὲ τῶν Πελιάδων καθεψηθῆναι τὸν πατέρα Πελίαν, ἵνα γένηται νέος. Τὰς δὲ Φορκίδας τρεῖς μὲν οὔσας γραίας, ἑνὶ δὲ χρωμένας ὀφθαλμῷ, διεξάγειν τὸν βίον ἄλυτον παρ᾽ ἀλλήλων κατὰ μέρος ἀμειβομένας πίστιν.

Ἔτι δὲ τοὺς τὴν Ἀρκαδίαν οἰκοῦντας καὶ τὴν Ἀττικὴν γηγενεῖς τε εἶναι καὶ παρὰ φύσιν γεγονέναι. Καὶ τὴν μὲν ἐν Αὐλίδι σφαγεῖσαν ἐν Ταύροις ἀναφανῆναι ζῶσαν, τὴν δ᾽ ἐν Πελοποννήσῳ καταποντισθεῖσαν ὑπὸ τοῦ πατρὸς Ἀκρισίου τῇ παραλίᾳ τῇ Σεριφίων ἀβλαβῆ μετὰ τοῦ βρέφους προσπεσεῖν. Τὸν δ᾽ ὑπὸ Μενελάου κατὰ τὴν μονομαχίαν ἤδη χειρούμενον, ἐξαίφνης ἁρπαγέντα, ἐν τῷ θαλάμῳ γενέσθαι πρὸς συνουσίαν ἕτοιμον ὄντα, τῶν δεινῶν ἁπάντων [444a] ἐπιλελησμένον. Τοῦ δὲ δουρείου τὸ κύτος οὐκ ἐφ᾽ ἁλώσει συμπαγῆναι πόλεως, ἀλλ᾽ ἐπὶ προδοσίᾳ τῶν περὶ τὸν Ὀδυσσέα καὶ τὸν Νεοπτόλεμον· τοιαύτην ὁ τρόπος ὑπογράφει τὴν εὐήθειαν καὶ τοῦ κατασκευάσαντος τεχνίτου καὶ τῶν ἐμβάντων ἀριστέων καὶ τῶν ὑποδεξαμένων εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν.

percorreva da solo, e prese il posto di Atlante nel sostenere il mondo in tutta la sua grandezza, non ricevendone l'ordine, ma per fargli un favore.

E [443b] quando Orfeo suonava la cetra, per amore della musica le montagne e le rocce lo seguivano; le carni cotte degli armenti del Sole emettevano voce comprensibile agli uomini.

Dei defunti raccontano a tempo perso chiacchiere d'ogni genere a Odisseo, che dall'ombra informe riconosce l'aspetto particolare di ciascuno, e alcuni di essi bevono[17] pur non avendo viscere né gola, altri temono le armi pur non potendo più essere feriti, certi fanno rotolare un masso quando il loro corpo è stato da tempo bruciato, altri ancora amministrano la giustizia per gli altri morti pur non sussistendo ingiustizia alcuna; il colmo è che le immagini dei non più vivi navigano in un traghetto con Caronte come capitàno e timoniere, perché non accada che, rovesciatesi, abbiano di nuovo bisogno di esequie funebri.

E Alcesti, Protesilao e Glauco, che erano morti, risuscitarono, la prima ricondotta tra i vivi da Eracle, il secondo a causa dell'amore per sua moglie, il terzo ad opera dell'indovino che con lui era stato sepolto; la terra accolse il corpo di Amfiarao ancora vivo insieme al carro e ai cavalli.

Inoltre denti di drago furono seminati da Cadmo, dai quali sorsero opliti che combattevano tra di loro. Talos, la guardia di Minosse, percorreva tre volte in un giorno tutta Creta, per quanto sia talmente grande, e costui era l'unico tra gli esseri animati a possedere la sua energia vitale nel calcagno. Ed è impossibile privare della vita Minosse se non versandogli addosso acqua bollente. Inoltre un vecchio ariete, trasformato da Medea grazie a delle formule magiche, ridiventò giovane, e Pelia fu messo a cuocere dalle sue figlie perché diventasse giovane. Le figlie di Forco, che sono tre vecchie, ma non dispongono che di un solo occhio, trascorrono inseparabili l'una dall'altra la loro esistenza scambiandoselo a turno come pegno di fedeltà.

Ancora, gli abitanti dell'Arcadia e dell'Attica sono nati dalla terra e furono generati contro natura. E la donna che fu sacrificata in Aulide ricomparve in Tauride viva, mentre quella che, nel Peloponneso, fu gettata in mare dal padre Acrisio approdò indenne con il suo bambino alla costa di Serifo. Colui che in duello era ormai stato ridotto da Menelao in suo potere, rapito via improvvisamente, si ritrovò in camera da letto pronto all'amore, dimentico [444a] di tutti i suoi guai. Il cavo del legno non era stato costruito per la conquista della città, ma per il tradimento di Odisseo, Neottolemo e i loro compagni; questa versione dimostra una tale ingenuità e dell'artigiano che lo allestì, e degli eroi che vi salirono dentro, e di coloro che lo accolsero nella propria città.

Ἐπὶ τούτοις, ὅτι τὸν τηλικοῦτον οὐρανὸν μετὰ τῶν ἐν αὐτῷ διατριβόντων θεῶν τοῖς ἰδίοις ὁ Ἄτλας ὤμοις ὑπειληφώς, ὅμως τὰς καλουμένας Ἀτλαντίδας ἐτεκνοποιήσατο· ὅπερ [10]ἀμήχανον.

Ὅτι τὴν ἅπασαν οἰκουμένην Ὠκεανὸς περικυκλοῖ φρουρῶν καὶ συνέχων τοῖς ἑαυτοῦ ῥεύμασιν· οὗ φησι πέραν οἰκεῖν τὰς Γοργόνας Ἡσίοδος.

Ὅτι τῶν ἡρώων τινὲς ἀπαθῆ τὴν διαμονὴν τῶν σωμάτων διαφυλάττουσι πάντα τὸν χρόνον ἐν ταῖς μακάρων νήσοις, [15]ἃς οὐδεὶς κυρίως ἱστόρηκεν. Καὶ ταῦτα μὲν εἰς ἄπορον καταστρέφοντα δόξαν πολλαῖς καὶ τῶν γυναικῶν εὔλογον παραδίδωσι χλευασμόν.

Τῶν δ᾽ αὖ θεῶν πῶς παραδεξώμεθα τὸν μὲν ἐν μηρῷ καταρραφέντα τραφῆναι, τὴν δὲ τῇ τοῦ Διὸς κεφαλῇ κοιλίᾳ χρήσασθαι, [20]τὸν δὲ ἄνευ τοῦ πατρὸς τελειωθῆναι (λέγω δὴ τὸν Ἥφαιστον), τὸν δὲ Ἥλιον διὰ τὰς Ἀτρέως εἰς Θυέστην πράξεις τὴν μὲν δύσιν ἀνατολὴν ποιῆσαι, τὴν δὲ ἀνατολὴν δύσιν;

Πρὸς δὲ τούτοις Ἀπόλλωνα μὲν καὶ Ποσειδῶνα ἐν Τροίᾳ θητεύσαντας ἐνιαυτὸν οἰκοδομίας [25]ἀποστερηθῆναι μισθὸν καὶ βουτροφίας, ταῖς δεινοτάταις ὑπὸ Λαομέδοντος περιπεσόντας ἀπειλαῖς, Διόνυσον δὲ ὑπὸ Λυκούργου διὰ φόβον καταδιωχθέντα εἰς τὴν θάλατταν πρὸς Θέτιν καταφυγεῖν. Πρὸς δὲ τούτοις ἔριν ὑπὲρ κάλλους καταστῆναι θεαῖς, ὧν ἑκάστη μὲν ἐδέκαζε [30]τὸν κριτὴν τοῖς παρ᾽ ἑαυτῇ δώροις, ἵνα παρίδῃ τὸ δίκαιον, οὐδεμιᾷ δὲ παρηκολούθει τὸ συμπεσούμενον ἐκ τῆς κρίσεως τέλος.

Ἔτι τὸ μὲν Ἀθηνᾶς μέγεθος εἰς χελιδόνος συγκαταβαίνειν ὄγκον, τὸ δὲ τοῦ Διὸς ἀξίωμα εἰς κύκνου κατασταλῆναι τάξιν, τὸ δὲ τῆς Δημήτρας [35]κάλλος εἰς τὴν αἰσχίστην μετασταθῆναι διάθεσιν.

Τὸν δὲ νομιζόμενον μέγιστον Δία ἐπιβουλευθῆναι μὲν ὑπὸ τοῦ ἀναγκαιοτάτου τῆς γυναικὸς ἀδελφοῦ, σωθῆναι δὲ ὑπὸ τῶν ἐχθίστων, λέγω δὴ τῶν Τιτάνων· οὓς ἀναβάντας ἐκ τῶν δεσμῶν καὶ τοῦ σκότους καὶ τῆς ἐκεῖσε φυλακῆς, [40]ἐπεὶ τὴν χρείαν παρέσχοντο φοβήσαντες τοὺς περὶ τὸν Ποσειδῶνα, καταβῆναι πάλιν ἑκουσίως εἰς τὸν [444b] Ἀχέροντα καὶ τὸν Ἅιδου τόπον. Ἔτι τὴν μὲν Ἀφροδίτην τιτρωσκομένην ὑπὸ θνητῆς δυνάμεως, τὸν δ᾽ Ἄρην δεσμούμενον ὑπὸ Ὤτου καὶ Ἐφιάλτου, τὸν δὲ Ἅιδην, ἐν ᾧ τόπῳ τὴν βασιλείαν εἶχεν, ἐκεῖσε ὑφ᾽ Ἡρακλέους [5]τοξευθέντα ταῖς μεγίσταις ἀλγηδόσι περιπεσεῖν· τὸν δὲ Ἥφαιστον, ἀπὸ τοῦ κατὰ τὸν οὐρανὸν ἀπορριφέντα ὕψους, εἰς Λῆμνον ἐνεχθῆναι διακείμενον ἐσχάτως· τῆς δ᾽ Ἥρας ὑπὸ τοῦ Διὸς κρεμαμένης ἐκ τῶν ποδῶν ἐκδεθῆναι παμμεγέθεις ἄκμονας.

Καθόλου δὲ θεοὺς [10]μοιχεύοντας, κεραυνουμένους, κυλλόποδας, κλέπτειν εἰθισμένους, ἀνθρώπων ἀσθενεστέρους, προχείρως λοιδοροῦντας, ἀδικοῦντας, μεμψιμοιροῦντας, πέρας οὐθενὸς πάθους ἐκτὸς καθεστῶτας,

Inoltre il fatto che Atlante, fattosi carico sulle proprie spalle del cielo in tutta la sua grandezza, inclusi gli dei che in esso dimorano, ciononostante fu in grado di generare le cosiddette 'Atlantidi': cosa in effetti impossibile.

– Oceano circonda l'intero mondo abitato, custodendolo e abbracciandolo con le sue correnti; al di là di esso, dice Esiodo, dimorano le Gorgoni.

– Alcuni eroi continuano a conservare i loro corpi intatti stando per sempre nelle isole dei Beati, che nessuno ha mai descritto con l'autorità dell'esperienza personale. E questi racconti, che si risolvono in credenze insostenibili, sono a ragione oggetto di scherno perfino per molte donne.

E poi degli dei, come potremo accettare che uno si sviluppò cucito in una coscia, un altro ebbe come grembo la testa di Zeus, un altro venne alla luce senza il padre (mi riferisco a Efesto), e che Elio, a causa di quanto compiuto da Atreo contro Tieste, fece del suo tramontare il sorgere e del suo sorgere il tramontare?

Inoltre Apollo e Poseidone, dopo aver lavorato da salariati per un anno a Troia, si videro privati della paga per il loro lavoro di costruttori e di allevatori di bestiame, incorsi nelle terribili minacce di Laomedonte; e Dioniso, costretto alla fuga da Licurgo, per paura, si rifugiò in mare da Teti. Inoltre si sollevò una contesa sulla bellezza tra le dee, ciascuna delle quali tentava di corrompere il giudice con i doni che aveva a disposizione, perché deviasse il suo parere[18], con la conseguenza che nessuna di loro riusciva a ottenere l'esito del giudizio[19].

Ancora, la maestà di Atena scese a comprimersi nelle dimensioni di una rondine, la dignità di Zeus si ridusse al rango del cigno, la bellezza di Demetra mutò assumendo la più turpe condizione.

E Zeus, che è ritenuto il più grande, fu oggetto di complotti da parte del suo parente più stretto, il fratello della moglie, e fu invece salvato dai suoi acerrimi nemici, e cioè i Titani, i quali, risaliti dalle loro prigioni, dalle tenebre e dai luoghi dove erano tenuti sotto sorveglianza, dopo che ebbero prestato il loro servizio avendo messo in fuga Poseidone e i suoi, spontaneamente tornarono giù all'Acheronte [444b] e alle regioni dell'Ade. E ancora, Afrodite, ferita per mano di un mortale, e Ares, imprigionato da Oto ed Efialte, e Ade, colpito dalle frecce di Eracle proprio in quei luoghi in cui è il signore, incorsero in gravissime sofferenze; invece Efesto, scagliato giù dall'alto del cielo, si ritrovò a Lemno in condizioni estreme; mentre Era fu da Zeus fatta sospendere coi piedi legati a immense incudini.

Insomma, degli dei adulteri, fulminati, zoppi, avvezzi a rubare, più deboli degli uomini, inclini all'insulto, operatori di ingiustizie, lagnosi… per farla breve, degli dei estranei a nessuna delle passioni sotto il peso delle

ὑφ᾽ ὧν ἡμεῖς ὀχλούμενοι τοὺς θεοὺς ἐπικαλούμεθα. Οἱ οὖν τὰ τοιαῦτα τερατευόμενοι, πόρρω τῆς [15]ἀληθείας ἱστάμενοι, οὐκ ἂν ἑτέροις ταύτην εἰσηγεῖσθαι κριθεῖεν ἂν ἀξιόλογοι. Διὰ τοιούτων καὶ τοσούτων Ἀγαθαρχίδης τὰ περὶ τὸν Περσέα εἰς ὁμοίους ἀπάγων μύθους, οὐδὲ τὴν Ἐρυθρὰν ἐκ τοῦ παιδὸς αὐτοῦ κληθῆναι δίδωσιν.

[20]Ὅτι αὐτός, φησίν, ἑαυτῷ αἴτιος καθίσταται ἐλέγχων ὁ τὴν τῶν μυθοποιῶν ἐξουσίαν εἰς πραγματικὴν μετάγων ἐνάργειαν· ἧς ἄν τις ἀφέλῃ τὸν ἔλεγχον, οὐθὲν εὐτελέστερον καταλείψει γένος τῆς πίστεως ἠρμένης. Ἐπεὶ διὰ τίνα αἰτίαν Ὅμηρον οὐκ εὐθύνω, Διὸς καὶ [25]Ποσειδῶνος φράζοντα διαφοράν, ἀδύνατον ἀνθρώπῳ πίστιν παραδοῦναι· οὐδ᾽ Ἡσιόδῳ μέμφομαι δηλοῦν τολμῶντι θεῶν γένεσιν· οὐδ᾽ Αἰσχύλον ἐπιπλήττω πολλοῖς διεψευσμένον καὶ πολλὰ συγγράφοντα τῶν ἀσυγχωρήτων· οὐδ᾽ Εὐριπίδου κατηγορῶ τῷ μὲν Ἀρχελάῳ [30]περιτεθεικότος τὰς Τημένου πράξεις, τὸν δὲ Τειρεσίαν βεβιωκότα παρεισάγοντος πέντε γενεῶν πλέον· οὐδὲ τοὺς ἄλλους εἰς ἐπιτίμησιν ἄγω διασκευαῖς ἐν τοῖς δράμασι χρωμένους ἀδυνάτοις; Ὅτι πᾶς ποιητὴς ψυχαγωγίας <μᾶλλον> ἢ ἀληθείας ἐστὶ στοχαστής.

[35]Ὅτι καὶ τὴν Ἰνδικὴν χώραν ἐλέφαντας τρέφειν φησί, καὶ τὴν Αἰθιοπίαν, ἣ τοῖς Θηβαίων ὁρίοις ἐστὶν ὅμορος, καὶ δὴ καὶ τὴν Λιβύην.

Ὅτι τέτταρες τόποι τὴν Αἴγυπτον περιειλήφασιν, ἀπὸ μὲν τῆς ἄρκτου τὸ πέλαγος, ἀπ᾽ ἀνατολῆς δὲ καὶ [40]δύσεως ἐρημίαι, ἀπὸ δὲ τῆς μεσημβρίας Αἰθίοπες.

Αὐστηρὸς ὁ λόγος, ἀλλὰ σωτήριος. Δηλοῦται γὰρ οὐ [445a] λύπης, ἀλλὰ φυλακῆς ἕνεκεν, καὶ τὴν ἡδονὴν ἐκ τῶν λόγων ἦρκεν, ὅπως τῆς ἐκ τῶν πραγμάτων χάριτος ἀπολαύοντες μηδέποτε ἀντὶ τοῦ βελτίονος τὸ χεῖρον αἱρώμεθα, ἢ πρὸς Διὸς καὶ θεῶν, ἵνα μηδὲ τῶν ἐν [5]μέσῳ κειμένων ἔνια παρίωμεν.

Ἰδιώτου μὲν οὐσίαν μικρῷ βαθυτέραν ἀπραγμόνως χαλεπὸν διασῶσαι· σὺ δὲ τοσούτων καὶ τηλικούτων κληρονομίαν ἀγαθῶν καθέξειν χωρὶς ἀγωνίας ἐλπίζεις; καὶ ταῦτα γινώσκων ὅτι κἀκεῖνα μὲν ὁ νόμος τῷ [10]κτησαμένῳ διαφυλάττει, ταῦτα δὲ ὁ σίδηρος ἀφαιρεῖται τῶν ἀσθενεστέρων.

Ὅτι φησίν, ἐκ πολλοῦ χρόνου προειληφότες ἐσμὲν ὅτι τὰς τῶν δυναστῶν φιλίας ὁ καιρὸς σφραγίζεται καὶ λύει, καὶ τὴν σὴν ἀσχολίαν ἄλλῳ δίδωσιν ἀφορμήν, [15]αὔξων καὶ φθίνων τὰ πράγματα ἐξ ἀλλήλων.

Ὁ μὲν τῷ λόγῳ συνεχῶς χαριζόμενος, τὸ ἐκ τῶν ἔργων δυνατὸν ὑπερβαίνων, πολλὰ διαψεύδεται· ὁ δὲ προσλαμβάνων τοὺς αὐτοῦ φίλους βουλῆς κοινωνοὺς ἐν καιροῖς τηλικούτοις οὐ τοῦ τὴν ὁρμὴν ἐπώσοντος

quali siamo noi a invocare gli dei. Coloro che dunque producono simili racconti straordinari, trovandosi lontani dalla verità, non dovrebbero essere stimati degni di annunciarla ad altri. Attraverso tali e tanti esempi Agatarchide, riconducendo i racconti su Perseo a miti dello stesso tenore, non concede che il mare Eritreo abbia derivato il nome da suo figlio[20].

– L'autore dice che si rende causa della propria stessa confutazione colui che trasferisce la licenza propria agli inventori di miti nell'esposizione chiara dei fatti: privata quest'ultima delle prove confutative, non rimarrà nessun genere più scadente, poiché è stata portata via l'affidabilità. Giacché per quale ragione non critico Omero che parla di un conflitto tra Zeus e Poseidone, pur essendo impossibile per un uomo darne assicurazione? né biasimo Esiodo che osa spiegare la genesi degli dei? e non me la prendo con Eschilo che ha mentito su molte cose e si è fatto autore di racconti inammissibili? né accuso Euripide che ha attribuito ad Archelao le gesta di Temeno, e ha rappresentato Tiresia come uno che ha vissuto per più di cinque generazioni? e nemmeno muovo rimprovero agli altri che nei loro drammi hanno fatto uso di costruzioni impossibili? Perché ogni poeta è uno che mira al diletto più che alla verità[21].

– Sia la regione indiana (dice), che l'Etiopia, confinante con i territori di Tebe, che, naturalmente, la Libia ospitano degli elefanti[22].

– Quattro zone circondano l'Egitto: a nord il mare, a levante e a ponente dei deserti, a sud il popolo etiope[23].

Il discorso[24] è serio, ma salvifico. Infatti il suo obiettivo manifesto è non [445a] di procurare afflizione, ma di suscitare la vigilanza, e ha eliminato la gradevolezza che viene dalle parole, affinché, godendo della grazia che viene dai fatti concreti, non scegliamo mai il peggio al posto del meglio, e perché, per Zeus e per gli dei, non ci lasciamo sfuggire alcune delle cose che sono alla nostra portata.

Un patrimonio che sia anche appena considerevole di un semplice privato cittadino è difficile da preservare senza darsi da fare; e tu speri di riuscire a detenere un'eredità di beni di tal numero ed entità senza dover lottare? e per giunta sapendo ciò, che se la legge può conservare dei beni a chi ne è entrato in possesso, il ferro può sottrarne altri a chi è più debole[25]!

– Da lungo tempo (dice) abbiamo assodato che sono le circostanze a suggellare e sciogliere le amicizie dei sovrani, circostanze che rendono le tue sollecitudini un'opportunità per altri, facendo fiorire o precipitare una situazione dall'altra[26].

Chi continuamente si compiace della parola e trascura ciò che l'azione rende possibile si lascia ingannare grandemente, mentre chi rende partecipi del suo disegno i propri amici, in siffatte circostanze, non manca del

δεῖται. Τίς γὰρ οὕτως [20]ἄβουλος, ὃς τὸ δοκοῦν αὐτῷ παρ᾽ ἑτέρου βούλεται μαθεῖν, καὶ ποιεῖν τὸν σύμβουλον τῶν ἀπορουμένων συνήγορον τῆς ἐπιθυμίας; Εἰ γὰρ ὁ κύριος τῶν τοσούτων ἀγαθῶν κρείττων ἐστὶ τῆς ἐπιθυμίας τῆς τῶν βιαζομένων, μακαρίσαι μὲν ἔχω τοῦ ταῦτα κεκτημένου τὴν ἐξουσίαν, [25]ἀφελέσθαι δὲ τοῖς ὅπλοις βιασάμενος τὰς χορηγίας οὐ δύναμαι. Τί οὖν ἀμήχανον πρᾶξιν εἰς κενὴν ἐπαγγελίαν ἄγειν, καὶ τὰς ἀδήλους ἐλπίδας τῶν προδήλων κινδύνων πλέον εὐλαβεῖσθαι;

Ἀλλὰ καταπλήξονται τοὺς Ἕλληνας οἱ Αἰθίοπες. Τίνι; Τῇ μελανίᾳ καὶ τῇ [30]παραλλαγῇ τῆς μορφῆς; Οὐχ ὑπερβαίνει τὴν τοῦ παιδὸς ἡλικίαν παρ᾽ ἡμῖν ὁ τοιοῦτος φόβος. Ἐν δὲ τοῖς πολέμοις καὶ ταῖς μείζοσι διαφοραῖς οὐκ ὄψει καὶ χρώματι, τόλμῃ δὲ καὶ στρατηγίᾳ τὰ πράγματα κρίνεται.

Ἐγὼ δ᾽ ἀφ᾽ ἧς ἡμέρας ἡ τύχη με κατέστησεν ἐπίτροπον τοῦ [35]σώματος τοῦ σοῦ, νέου παντελῶς ὄντος, καὶ τῆς ὅλης βασιλείας, ἀπ᾽ ἐκείνης εὐθὺς μέγαν ἐμαυτῷ πόνον ἐπέβαλον. Τίνα τοῦτον; Τοῖς πρὸς ἡδονὴν ὁμιλοῦσιν ἐναντιοῦσθαι καὶ δυσχεραίνειν, σοῦ πρῶτον αὐτοῦ περιαιρούμενος οὐ τὴν ἐξουσίαν ἀλλὰ τὴν ἄγνοιαν, ἵνα τῶν τοσούτων [40]ἀγαθῶν φρονῶν ἀπολαύσῃς, μὴ διαμαρτάνων. Τοῦτο γὰρ ἐζήτουν πατρὸς ἔχων εὔνοιαν χρόνου στοχαζομένην, οὐ κόλακος εἰρωνείαν καιρῷ προσομιλοῦσαν. Οἶδα γάρ, [445b] πρεσβύτερος ὢν καὶ πολλῶν ἔμπειρος γεγονὼς πραγμάτων, διὰ τοὺς θωπεύειν ἐπιβεβλημένους τοὺς ἐν ταῖς ὑπεροχαῖς καὶ τὰς μεγίστας βασιλείας ἄρδην ἀνῃρημένας, τὴν Κασάνδρου, τὴν Λυσιμάχου, τὴν Ἀλεξάνδρου [5]τηλικαύτην οὖσαν, τὴν Μήδων, τὴν Σύρων, τὴν Περσῶν, ὥστε μηδὲ σπέρμα καταλελεῖφθαι τοῦ γένους. Οὐκ ἀλόγως· νέου γὰρ πολλὰ μὲν ἀγνοοῦντος διὰ τὴν ἡλικίαν, εὐλογουμένου δὲ ἐπὶ τοῖς ἁμαρτήμασιν οὐδὲν σφαλερώτερον οὐδὲ ἐπικινδυνότερον. Ὁ γοῦν Ἀλέξανδρος, [10]ἀήττητος ὢν ἐν τοῖς ὅπλοις, ἀσθενέστατος ἦν ἐν ταῖς ὁμιλίαις· ἡλίσκετο γὰρ ὑπὸ τῶν ἐπαίνων, καὶ Ζεὺς καλούμενος οὐ χλευάζεσθαι ἐνόμιζεν ἀλλὰ τιμᾶσθαι, τῶν μὲν ἀδυνάτων ἐπιθυμῶν, τῆς δὲ φύσεως ἐπιλελησμένος.

Ὅταν ὁ δημαγωγὸς τοῖς πολλοῖς διαλέγηται, μὴ τὴν [15]τοῦ φίλου τάξιν ὑποστησάμενος ἀλλὰ τὴν τοῦ κόλακος, ἡ τῶν ὄχλων ὁρμὴ βεβαιωτὴν λαβοῦσα τῆς ἁμαρτίας τὸν σύμβουλον ἀνέτρεψε τὴν πόλιν. Ἐνσκήπτει γὰρ ὁ μῶμος οὐ κατὰ τῶν ὑπαιτίων μόνον, ἀλλὰ καὶ οἷς ἂν ὁ φθόνος αὐτῷ τὴν ἔφοδον προοδοποιήσαιτο. Ἡ κρατεῖ

sostegno necessario allo slancio della sua iniziativa. Chi è infatti così sconsiderato da voler apprendere da un altro il proprio parere, e da scegliere come consigliere per le situazioni difficili uno che si fa l'avvocato dei suoi desideri[27]? Se infatti il signore di beni tanto ingenti prevale sul desiderio di coloro che gli usano violenza, sono disposto a ritenere una fortuna l'autorità di chi è proprietario di tali beni, ma non sono in grado di portargli via con la violenza delle armi le sue risorse. Perché dunque ricondurre un'azione irrealizzabile alla condizione di una vuota promessa, e preoccuparsi delle speranze incerte più che dei pericoli evidenti[28]?

Ma gli Etiopi spaventeranno i Greci. E in che modo? Per il colore della pelle e per la diversità dell'aspetto? Presso di noi una paura simile non supera l'età puerile! Nelle guerre e nei conflitti più grandi, la situazione non si risolve in base all'aspetto e al colore, ma in base al coraggio e alla capacità strategica[29].

Io, dal giorno in cui la sorte mi ha posto come tutore della tua persona, poiché eri troppo giovane, e del regno tutto, da allora subito mi feci carico di un gravoso impegno. Quale? Oppormi con sdegno a quelli che ti frequentavano per il loro comodo, e lo facevo portandoti anzitutto via non il tuo potere, ma la tua ignoranza, affinché tu traessi giovamento da beni tanto grandi nell'assennatezza, e non nell'errore. Perché era questo che cercavo con benevolenza da padre, che guarda al corso del tempo, e non con dissimulazione da adulatore, che si relaziona all'occasionalità del momento. So infatti, [445b] per essere piuttosto anziano e aver acquisito esperienza in numerose questioni, che, a causa di chi si applica in ogni modo ad adulare gli uomini di potere, anche i più grandi regni sono stati completamente distrutti: il regno di Cassandro, quello di Lisimaco, quello di Alessandro, regno che pure era così grandioso, il regno dei Medi, quello dei Siri, quello dei Persiani, al punto che non è sopravvissuto nemmeno il germe della loro stirpe. Non è certo inspiegabile: infatti nulla è più precario, nulla più esposto al pericolo di un giovane grandemente incosciente per la sua età che venga nondimeno lodato per i suoi errori. È appunto il caso di Alessandro che, invincibile nelle armi, era estremamente vulnerabile nei suoi rapporti: infatti cadeva nella rete degli elogi e, quando veniva chiamato Zeus, non si riteneva deriso ma onorato, preso com'era dal desiderio dell'impossibile, e dimentico della propria natura[30].

Ogni volta che il demagogo parla alla massa, sostenendo il ruolo non dell'amico, ma dell'adulatore, lo slancio delle folle, prendendo quel consigliere come conforto per la propria condotta errata, provoca la rovina della città. In realtà il biasimo ricade non solo sui responsabili, ma anche su quelli ai quali l'invidia nei suoi confronti possa avere aperto la strada. Ovvero certamente il biasi-

γὰρ ὁ μῶμος οὐ τῶν ὑπαιτίων μόνον, ἀλλ᾽ ἔσθ᾽ ὅτε καὶ τῶν ἐπικρατεστέρων αἰτίας, ἐπειδὰν ὁ φθόνος πικρὸν τὸ βέλος ἀφεὶς προκατειργάσατο τὸν οὐκ ἄξιον τοῦτο πείσεσθαι.

Χρῶνται δὲ ἐπὶ τῶν κινδύνων τῶν πολεμικῶν Αἰθίοπες τοῖς μὲν τόξοις μεγάλοις, βραχέσι δὲ τοῖς οἰστοῖς· ἐπὶ δὲ τῆς ἄκρας τοῦ καλάμου κερκίδος ἀντὶ τοῦ σιδήρου παραμήκης τῷ τύπῳ λίθος ἀνεστήρικται, νεύροις ἐσφιγμένος, ὀξὺς μὲν ὑπερβολῇ, φαρμάκοις δὲ θανασίμοις βεβαμμένος.

Ὅτι Πτολεμαῖος, φησίν, εἰς τὸν κατὰ Αἰθιόπων πόλεμον ἀπὸ τῆς Ἑλλάδος πεντακοσίους συνέλεξεν ἱππεῖς, ὧν τοῖς προκινδυνεύειν μέλλουσι καὶ καθηγουμένοις, τὸ πλῆθος οὖσιν ἑκατόν, ὁπλισμοῦ περιέθηκε τρόπον· στολὰς γὰρ αὐτοῖς τε καὶ τοῖς ἵπποις ἀνέδωκε πιλητάς, ἃς οἱ κατὰ τὴν χώραν ἐκείνην προσαγορεύουσι κάσας, ὥστε πᾶν κρύπτειν τὸ σῶμα πλὴν τῶν ὀφθαλμῶν.

Ἐκ τῆς ε′ Ἀγαθαρχίδου ἱστορίας
τῆς περὶ τὴν Ἐρυθρὰν θάλασσαν.

Ὅτι πολλοί, φησί, καὶ τῶν πολιτικῶν ἀνδρῶν καὶ τῶν ποίημα γεγραφότων διηπορήκασι πῶς τὰς ὑπερβαλλούσας ἐνίοις ἀκληρίας τὸν ἐκτὸς τῶν κινδύνων κείμενον πρεπόντως ἐξαγγελτέον· ὧν ὁ τρόπος οὐ λίαν [446a] γένοιτ᾽ ἂν ἐμφανής, εἰ μή τις ὑποτάξαιτ᾽ ἂν ἀκόλουθον αἰτίαν τοῖς ἐμφανιζομένοις.

Ὄλυνθον καὶ Θήβας δύο πόλεις ἐνδόξους Ἀλέξανδρος καὶ Φίλιππος διαρπάσαντες καθεῖλον εἰς ἔδαφος. Τὸ δὲ δεινὸν τοῦ συντελεσθέντος παρ᾽ ἐλπίδα προσπεσὸν καὶ τῶν Ἑλλήνων πολλοῖς ἀγωνίαν περὶ τῶν ὅλων μεγάλην ἐπέστησε, καὶ τῶν ῥητόρων οὐκ ὀλίγοις λόγου παρέσχεν ἀφορμὴν εἰς τὸ δηλῶσαι τὰ πεπραγμένα τοῦ πάθους οἰκείως. Εἰρήκασιν οὖν περὶ τούτου τοῦ πράγματος ἄλλοι μὲν ἀλληγορικῶς τῷ τρόπῳ καὶ ταῖς διαλέκτοις, ὡς δοκοῦσι, περιττῶς, οἱ δ᾽ ἐμβριθέστερον, τὰ συνήθη καὶ τὰς κυριολογίας ἐν τοῖς δεινοῖς οὐ πεφευγότες. Ἑκατέρου δέ σοι προοισόμεθα παραδείγματα γένους, ἵνα τοὺς χαρακτῆρας ἐκ παραβολῆς ἐπιδὼν τοὺς ἄμεινον καὶ τοὐναντίον εἰπόντας ἐπ᾽ αὐταῖς εὕρῃς ταῖς δοκιμασίαις.

Ἡγησίας μὲν οὖν πολλάκις τῆς ἀπωλείας μεμνημένος τῶν πόλεων εὐτελὴς ἐστιν. Ὁ γὰρ μὴ θέλων τοῖς καιροῖς οἰκείως διαλέγεσθαι, ζητῶν δὲ ἐξ ἀνάγκης ἐν αὐστηρῷ πράγματι κομψότητα διαφαίνειν, τοῦ μὲν ἰδίου δηλώματος ἐπὶ ποσὸν τυγχάνει, τῆς δὲ τῶν ὑποκειμένων ἀξίας οὐ στοχάζεται· ὥσπερ οὗτος ἐν τοῖς αὐτοῦ φωρᾶται λόγοις. Οἷον· «Ὄνομα κατελάβομεν, πόλιν κα-

mo è rivolto non solo ai responsabili, ma talvolta anche a coloro che sono al di sopra dell'accusa, nel caso in cui l'invidia, scagliato il suo aspro dardo, abbia preso a bersaglio chi non era conveniente subisse ciò[31].

Per far fronte ai pericoli della guerra gli Etiopi utilizzano gli archi lunghi e le frecce corte; all'estremità della canna, invece della punta di bronzo, è posta una pietra di forma allungata, assicurata con lacci, affilatissima e intinta in veleni mortali[32].

– Tolomeo (dice) per la guerra contro gli Etiopi radunò dalla Grecia cinquecento cavalieri, e quelli di loro che, trovandosi all'avanguardia, avrebbero affrontato per primi il combattimento, in numero di cento, li fornì di un equipaggiamento particolare: fece infatti rivestire loro e i loro cavalli con un indumento di feltro, che gli abitanti di quel paese chiamano *kasas*[33], fatto in modo tale da coprire tutto il corpo salvo gli occhi[34].

Dal quinto libro dell'opera storica
di Agatarchide sul Mare Eritreo.

– Molti[35] (dice), tanto tra gli uomini politici che tra gli autori di opere poetiche, si sono posti il problema del modo in cui chi si trova al di fuori dei pericoli debba riferire convenientemente le sventure straordinarie che si abbattono su alcuni; il carattere di tali esposizioni non dovrebbe essere troppo [446a] esplicito, a meno che non ci si sia posti alla base una motivazione adeguata che giustifichi i particolari espliciti.

Olinto e Tebe, due famose città, saccheggiate da Alessandro e Filippo, furono rase al suolo dalle fondamenta. Il senso del terrore per quanto era avvenuto si abbatté al di là delle aspettative, e anche presso molti dei Greci suscitò una grande angoscia in relazione alla situazione complessiva, e a non pochi oratori fornì spunto a un discorso per illustrare l'accaduto in maniera appropriata al suo carattere drammatico. Ed essi dunque hanno parlato di questo argomento alcuni in modo figurato quanto allo stile e, a quel che sembra, con sovrabbondanza di parole; altri invece con stile più grave, senza aver abbandonato, pur in questi argomenti terribili, l'uso consueto e il significato proprio delle parole. Dell'uno e dell'altro genere ti proporrò esempi, affinché tu, valutando le loro caratteristiche sulla base del confronto, scopra proprio grazie a questo esame chi si sia espresso bene e chi no.

Egesia[36], che spesso ha fatto memoria della distruzione di queste città, è volgare. Costui infatti, che non ha voglia di utilizzare un linguaggio adeguato alle circostanze e che cerca per forza, in una materia grave, di fare sfoggio di abilità retorica, raggiunge, in qualche misura, ciò che vuole dimostrare, ma perde di vista la dignità dell'argomento; e così appunto lo si sorprende a comportarsi nei suoi discorsi. Per esempio: «Ci siamo conquistati un nome

ταλιπόντες». Σκόπει τοίνυν. Τοῦτο πάθος μὲν οὐδαμῶς ποιεῖ, ἀλλὰ συνάγει πρὸς τὴν ἔμφασιν καὶ ποιεῖ ζητεῖν τί λέγει. Οὗ γὰρ ἄν τις τῇ γνώμῃ δισταγμὸν ἐνεργάσηται, ἐκεῖσε ἀπὸ τοῦ λόγου τὸ δεινὸν ἀφῆκε. Διὰ τί; Ὅτι τὸ ῥηθὲν ἐν τῷ σαφῶς γνῶναι καὶ τὴν συμπάθειαν ἔστι λαβεῖν· ὁ δ᾽ ὑστερήσας τοῦ σαφοῦς ἀπολέλειπται καὶ τῆς ἐναργείας. Εἶτα ὅμοιον περὶ Θηβαίων φησί· «Τὸν γὰρ μέγιστα φωνήσαντα τόπον ἄφωνον ἡ συμφορὰ πεποίηκε». Πάλιν ἐπ᾽ Ὀλυνθίων· «Ἐκ μυριάνδρου πόλεως ἐξῆλθον, ἐπιστραφεὶς δ᾽ οὐκέτ᾽ εἶδον». Ἐζήτεις δὲ τί; Τὸ μὲν γὰρ ῥηθέν, ὑπὸ τοιαύτην ἔμφασιν πεπτωκός, πεπλάνηκεν ἡμῶν ἀπὸ τοῦ προκειμένου τὴν γνώμην. Δεῖ δὲ τὸν οἰκτιζόμενον ἀφέντα τοὺς ἀστεϊσμούς, τὸ πρᾶγμα σημαίνειν ᾧ οἰκείωται τὸ πάθος, εἰ μέλλοι μὴ τῇ λέξει διακοσμεῖν, ἀλλὰ τῷ τῆς συμφορᾶς αἰτίῳ προσεδρεύειν.

Ἀλλ᾽ ἐφ᾽ ἕτερον ἰτέον· «Ἀλέξανδρε, καὶ τὸν Ἐπαμινώνδαν νόμισον, ὁρῶντα τὰ λείψανα τῆς πόλεως, παρόντα μοι συνικετεύειν». Αἴτημα μὲν μειρακιῶδες καὶ μεταφορὰ [446b] σκληρά, τὸ δὲ σκυθρωπὸν τῆς πράξεως, ἄρρητον. Ἄλλο· «Βασιλικῇ μανίᾳ προσπταίσασα πόλις τραγῳδίας ἐλεεινοτέρα γέγονε». Πρὸς πᾶν μᾶλλον ἢ τὸ καθῆκον σοφιστῇ ἡτοιμάσθαι φαίνεται, ὅθεν οὐ λίαν ἅπτεται τοῦ προκειμένου· χαλεπὸν γὰρ οἶμαι χαλεποῖς πράγμασι μωκωμένην διάλεκτον ἐφορᾶσθαι. Ἄλλο· «Τί δεῖ λέγειν Ὀλυνθίους καὶ Θηβαίους, οἷα κατὰ πόλεις ἀποθανόντες πεπόνθασιν;». Ἕτερον παραπλήσιον κολακείας οὐκ εὐσχήμονος καὶ εὐηθείας ἐχόμενον· «Ὅμοιον πεποίηκας, Ἀλέξανδρε, Θήβας κατασκάψας, ὡς ἂν εἰ ὁ Ζεὺς ἐκ τῆς κατ᾽ οὐρανὸν μερίδος ἐκβάλοι τὴν σελήνην. Ὑπολείπομαι γὰρ τὸν ἥλιον ταῖς Ἀθήναις. Δύο γὰρ αὗται πόλεις τῆς Ἑλλάδος ἦσαν ὄψεις. Διὸ καὶ περὶ τῆς ἑτέρας ἀγωνιῶ νῦν. Ὁ μὲν γὰρ εἷς αὐτῶν ὀφθαλμὸς ἡ Θηβαίων ἐκκεκόλαπται πόλις». Ἐμοὶ μὲν οὖν σκώπτειν ὁ σοφιστὴς δοκεῖ διὰ τούτων, οὐκ ὀλοφύρεσθαι τῶν πόλεων τὴν τύχην, καὶ σκοπεῖν πῶς ἂν τάχιστα συγκόψαιτο τὸν λόγον, οὐ πῶς τὸ πάθος ὑπὸ τὴν ὄψιν ἀγάγοι διὰ τῆς ἐναργείας.

Ἕτερον ὅμοιον· «Αἱ δὲ πόλεις αἱ πλησίον ἔκλαιον τὴν πόλιν, ὁρῶσαι τὴν πρότερον οὖσαν οὐκέτι οὖσαν». Εἰ τις οὖν τοῖς Θηβαίοις καὶ τοῖς Ὀλυνθίοις παρ᾽ αὐτὴν τὴν ἅλωσιν τὰς περιόδους ταύτας συναχθόμενος ἔλεγε, δοκοῦσιν ἄν μοι γελάσαι τὸν γράψαντα καὶ τρόπον τινὰ αὐτῶν ὑπολαβεῖν ἀθλιώτερον.

abbandonando una città»[37]. Osserva, dunque. Ciò non suscita la benché minima emozione, ma concentra l'attenzione sul significato e costringe a cercare di capire che cosa voglia dire; e in effetti, qualora si sia immesso il dubbio nel pensiero espresso, proprio allora si è perso il vigore[38] dal discorso. Per quale ragione? Perché ciò che viene pronunciato in modo da essere chiaramente compreso è anche in grado di trasmettere un'emozione, ma chi sia venuto meno nella chiarezza ha perso anche di efficacia. Ancora, in maniera simile, a riguardo di Tebe dice: «Il luogo che più a gran voce aveva parlato, la sventura lo rese muto»[39]. E di nuovo, a riguardo degli abitanti di Olinto: «Partii da una città di migliaia di uomini, ma voltatomi indietro non ne vidi più nessuno»[40]. E che cercavi? Ecco che quanto detto, sopraffatto da un'immagine del genere, distoglie la nostra attenzione dal proposito iniziale. Bisogna dunque che chi prova compassione, lasciando perdere le finezze, metta in evidenza la cosa concreta a cui si riferisce la sua emozione, se ha intenzione non di adornare con lo stile, ma di prestare attenzione a ciò che ha provocato la disgrazia.

Ma passiamo a un altro caso: «O Alessandro, fa' conto che anche Epaminonda, guardando i resti della città, sia qui presente insieme a me a supplicare»[41]. Richiesta puerile e metafora [446b] secca, mentre la tristezza dell'avvenimento resta non espressa. Altro caso: «Quando incorre nella follia di un re, una città diventa più pietosa di una tragedia»[42]. Sembra che la frase sia stata preparata per tutto tranne che per quello che a un oratore si conviene, ragione per cui non è che si raggiunga tanto il proposito originario; infatti crea difficoltà (ritengo), in situazioni difficoltose, trovarsi di fronte a un linguaggio che pare una presa in giro. Altro caso: «Che bisogno c'è di dire, riguardo a Olinti e Tebani, di quali sofferenze patirono morendo nelle loro città?»[43]. Altro esempio simile, che si attiene a un livello di inopportuna adulazione e idiozia: «Quel che hai fatto, o Alessandro, con il distruggere Tebe, è simile a ciò che farebbe Zeus se scagliasse via la luna (perché il sole me lo riservo per Atene) dal suo posto nel cielo. In effetti queste città erano i due occhi della Grecia. Perciò ora io sono in ansia per l'altra: perché l'una, uno di quegli occhi, la città di Tebe, è stata scavata via»[44]. Mi pare dunque che attraverso queste affermazioni l'oratore si prenda gioco delle sorti delle città, non che le compatisca, e sembra che si adoperi a come possa chiudere il più rapidamente possibile il discorso, non a come debba rendere visibile la sofferenza tramite la chiarezza.

Altro esempio simile: «Le città vicine piangevano la città, al vedere che quella che esisteva prima non esisteva più»[45]. Se qualcuno dunque, al momento stesso della conquista, avesse pronunciato queste frasi ai Tebani e agli Olinti, partecipando al loro dolore, ho idea che essi avrebbero riso del loro autore e, in qualche modo, lo avrebbero considerato più misero di loro stessi.

Ἄλλου γένους ἀψώμεθα, τὸν αὐτὸν ἡγούμενοι σοφιστήν· «Δεινὸν τὴν χώραν ἄσπορον εἶναι τὴν τοὺς Σπαρτοὺς τεκοῦσαν». Ἀλλ᾽ οὐχ οὕτως ὁ Δημοσθένης οὗ τὴν γνώμην οὗτος ἐπὶ τὸ χεῖρον μετέθηκε· γράφει δὲ δεινὸν μηλόβοτον γενέσθαι τὴν Ἀττικήν, ἣ πρώτη τοῖς ἄλλοις ἐξήνεγκε τὸν ἥμερον καρπόν. Ὁ δὲ φήσας δεινὸν εἶναι τὴν γῆν ἄσπορον γενέσθαι τὴν τοὺς Σπαρτοὺς τεκοῦσαν, ἐκ τῶν ὀνομάτων τὴν ἐναντίωσιν εἴληφεν, οὐκ ἐκ τοῦ πράγματος. Διὸ καὶ ψυχρότητα ἐσχάτην ἐμφαίνει, ὥσπερ καὶ Ἑρμησιάναξ ὁ τὴν Ἀθηνᾶν ἐγκωμιάσας οὕτως· «Ἐκ γὰρ τῆς τοῦ Διὸς γεγενημένη κεφαλῆς εἰκότως ἔχει τῆς εὐδαιμονίας τὸ κεφάλαιον». Τοιοῦτον καὶ τό· «Τίς δ᾽ ἂν δύναιτο ποιῆσαι τὴν Κύρου δόσιν ἄκυρον;». Καὶ τόδε δὲ ὅμοιον· «Τόπος δὲ πῶς γένοιτ᾽ ἂν ἄβατος βάτου περικειμένου;». Πάντα, φησὶν ὁ Ἀγαθαρχίδης, τὰ τοιαῦτα ἀδόκιμα· ἀλλ᾽ εἰ μὲν πρὸς ἐλεεινολογίαν [447a] λέγοι, ἐγγὺς τοῦ πρέποντος ἵσταται, εἰ δὲ πρὸς πᾶσαν ἰδέαν λόγου, οὐκ ὀρθῶς τῇ κρίσει ἐπέβαλε.

Πλὴν προστίθησι καὶ ἕτερα τῶν εἰρημένων ὅμοια, ὑπὸ τὴν αὐτὴν καὶ ταῦτα φέρων διαβολήν, οἷον· «Θηβαῖοι ἐν τῇ μάχῃ τῇ πρὸς Μακεδόνας ὑπὲρ τοὺς μυρίους ἀνετράπησαν». Ὦ καλῆς ἐμφάσεως, ἄνθρωποι τοσοῦτοι παραλόγως ἀνατετραμμένοι. Καὶ πάλιν· «Τῆς μὲν πόλεως κατασκαφείσης οἱ μὲν ἄνδρες παίδων συμφορὰς ὑπομένουσιν, αἱ δὲ γυναῖκες μετήχθησαν εἰς Μακεδονίαν, τὴν πόλιν θάψασαί τινα τρόπον». Ἕτερον ὅμοιον· «Ἡ δὲ φάλαγξ τῶν Μακεδόνων εἰσβιασαμένη τοῖς ὅπλοις ἐντὸς τείχους τὴν πόλιν ἀπέκτεινεν». Ἐκεῖ μὲν ταφὴ πόλεως, ἐνταῦθα δὲ θάνατος. Λοιπὸν ἐκφορὰν δεῖ προσθέντας ἐπιγράμματι χρήσασθαι, καὶ παντελὴς ἡ πρᾶξις. Πλὴν τῆς μὲν τούτου κομψότητος, ἵνα μὴ μανίας εἰπὼν πικρότερος φανῶ, διεληλύθαμεν, φησί, τὰ πλεῖστα.

Εἰσάγει δὲ μετὰ σαφηνείας καὶ τῆς πρεπούσης λόγῳ κοσμιότητος εἰς τὸν ὅμοιον εἰπόντας τόπον· Στρατοκλέα μὲν οὕτως· «Ἀροῦται καὶ σπείρεται τὸ Θηβαίων ἄστυ, τῶν συναγωνισαμένων ὑμῖν τὸν πρὸς Φίλιππον πόλεμον». Ἅμα, φησί, τὸ πάθος τῆς πόλεως εὐσήμως ἐξέθηκε, καὶ τῆς τῶν ἠτυχηκότων φιλίας ὑπεμνήσθη· τὸ δεινὸν γὰρ εὐνοίᾳ παρατεθὲν ἐμβριθεστέρους εἴωθε τοὺς οἴκτους ποιεῖν. Μετὰ Στρατοκλέα ὁμοίως Αἰσχίνην εἰσάγει λέγοντα· «Πόλις ἀστυγείτων ἐκ μέσης τῆς Ἑλλάδος ἠφάνισται». Ἄριστα, φησί, τῆς μὲν ἀπωλείας τὸ τάχος τῇ μεταφορᾷ σημήνας, τοὺς κινδύνους δὲ ἐφιστὰς

Passeremo ora a un altro tipo di esempio, continuando con lo stesso oratore: «Terribile è che rimanga *privo di seme* [*asporon*] il paese che generò gli *Uomini Seminati* [*tous Spartous*]»[46]. Ma non così Demostene, del quale costui deteriora il pensiero; egli scrive che terribile è che l'Attica sia divenuta un pascolo selvatico, essa che per prima generò per gli altri il frutto coltivato[47]. Quell'altro, dicendo che terribile è che sia divenuta priva di seme la terra che generò gli Uomini Seminati, ha ricavato la contrapposizione sulla base delle parole, non dei fatti. E dunque fa mostra di un'estrema freddezza di stile, così come Ermesianatte[48] quando fa l'elogio di Atena in questi termini: «Nata infatti *dal capo* [*ek kephales*] di Zeus, ella possiede a buon diritto *la parte capitale* [*to kephalaion*] della felicità»[49]. Anche questo è dello stesso tipo: «Chi potrebbe rendere *privo di valore* [*akyron*] il dono di *Ciro* [*Kyrou*]?»[50]. E quest'altro è simile: «Come potrebbe un luogo essere *impraticabile* [*abatos*] se circondato da *rovi* [*batou*]?»[51]. Tutti i casi di questo tipo, dice Agatarchide, sono privi di valore; e però, se egli si riferisce a un parlare atto a suscitare compassione [447a] allora va vicino al giusto, se invece si riferisce a qualsiasi tipo di discorso il giudizio che ha espresso non è corretto.

Peraltro porta in aggiunta altri esempi simili a quelli menzionati, sottoponendo anche questi alla stessa critica, come: «I Tebani, nella battaglia contro i Macedoni, caddero in numero di oltre diecimila»[52]. Bella quest'enfasi! Che così tanti uomini siano morti è irragionevole. E ancora: «Rasa al suolo la città, gli uomini si trovano a sopportare le sventure dei bambini, mentre le donne furono condotte in Macedonia, avendo in qualche modo seppellito la città»[53]. Un altro caso simile: «La falange macedone, avendo fatto irruzione con la forza delle armi all'interno delle mura, uccise la città»[54]. Prima la sepoltura della città, ora la sua morte… non rimane che da aggiungere le esequie e un'iscrizione, e il servizio sarà completo! A ogni modo, delle finezze retoriche di questo autore (dice) abbiamo passato in rassegna la maggior parte, per non apparire troppo severi quando ci si riferisce a esse come 'scempiaggini'.

Adduce poi l'esempio di quelli che parlano sullo stesso argomento con chiarezza e con la misura conveniente a questo discorso; così Stratocle[55]: «Si ara e si semina sulla città dei Tebani, i quali con voi combatterono la guerra contro Filippo». Allo stesso tempo (dice Agatarchide) ha esposto in maniera evidente la sofferenza della città e ha richiamato alla mente la nostra amicizia per coloro che sono stati toccati dalla sventura: il terrore, se associato alla benevolenza, suscita di solito la pietà più profonda. Dopo Stratocle, propone il simile esempio di Eschine, che dice: «Una città nostra vicina è scomparsa dal mezzo della Grecia». Ottima riuscita (dice) quella di avere da un lato reso con una metafora l'idea della rapi-

ἐκ τοῦ τὸν πεπονθότα τοῖς ἀκούουσι δεικνύειν ὅμορον ὑπάρχοντα.

Ἀλλὰ γὰρ ὁ Δημοσθένης, φησί, μετενέγκας τοὺς λόγους ἐπὶ τὸν Ἀλέξανδρον οὕτω δεδήλωκε· «Τὴν μὲν πόλιν ἐξώρυξεν ἐκ τῶν θεμελίων, ὥστε μηδὲ ἐπὶ ταῖς ἑστίαις καταλιπεῖν τὴν τέφραν, παῖδας δὲ καὶ γυναῖκας τῶν ἡγησαμένων τῆς Ἑλλάδος ἐπὶ τὰς σκηνὰς τῶν βαρβάρων διένειμε». Πικρῶς καὶ σαφῶς καὶ βραχέως ἀφ' ἑκάστου τῶν εἰδῶν εἰληφὼς τὴν ὑπερβολήν, ὅμως τῆς διδασκούσης τὸ πρᾶγμα ἐναργείας οὐκ ἐπελάθετο.

Πάλιν ἐπ' Ὀλυνθίων ὁ αὐτὸς ῥήτωρ· «Ὄλυνθον δὴ καὶ Μεθώνην καὶ Ἀπολλωνίαν καὶ δύο καὶ τριάκοντα πόλεις τῶν ἐπὶ Θρᾴκης, ἃς πάσας οὕτως ὠμῶς ἀνῄρηκεν, ὥστε εἰ μηδὲ πώποτε ᾠκίσθησαν ῥᾴδιον εἶναι προσελθόντας εἰπεῖν». Ἐμφανίσας τὸ πλῆθος τῶν πόλεων, [447b] τῶν ἀνδρῶν τὴν συμφορὰν ἐπέβαλεν, ὅπως ὁ πλεῖστος οἶκτος τοῦ παραδόξου τεθέντος μᾶλλον τῶν ἀκροωμένων ἐκκαλέσηται τὸ πάθος.

Ταῦτα καὶ τοιαῦθ' ἕτερα καὶ ἑτέρων εἰπὼν συγγραφέων τὰ μὲν ἀποδέχεται, τοὺς δὲ περὶ Ἡγησίαν καὶ τὰ παρ' ἐκείνων παραγράφεται.

Ὅτι ἀπὸ τοῦ Μεμφιτῶν ἄστεος εἰς τὴν Θηβαΐδα πέντε εἰσὶ μεταξὺ νομοὶ ἐθνῶν, ἔχοντες πολυάνθρωπον τάξιν, πρῶτος μὲν ὁ Ἡρακλεοπολίτης, δεύτερος ὁ Κυνοπολίτης, τρίτος ὁ Ὀξυρυγχίτης, τέταρτος ὁ Ἑρμουπολίτης, πέμπτος ὃν οἱ μὲν Φυλακὴν οἱ δὲ Σχεδίαν καλοῦσιν· ἐν ταύτῃ τῶν ἄνωθεν καταγομένων εἰσπράττονται καὶ τιθέασι τὸ τέλος. Τοὺς δὲ εἰρημένους ὑπερβάλλοντι τόπους ἀρχὴ τῆς Θηβαΐδος ἡ Λύκων πόλις, εἶτα Ἀφροδίτης ἄλλη, πρὸς δὲ τούτοις Πανῶν, ἔπειτα Θοινίς, μετὰ ταύτην Βοπός, ὑφ' ἣν Διὸς πόλις ἣν καλοῦσι μικράν, μετὰ δὲ τὸν προσηγορευμένον Τεντυρίτην νομὸν Ἀπόλλωνος ὀνομάζεται πόλις, ἧς ἐπάνω μὲν Κοπτός, ἔπειτα Ἐλεφαντίνη, εἶτα Αἰθιόπων χώρα, Κορτία πρώτη. Τὰ μὲν οὖν ἀπὸ Μέμφεως ἕως Αἰθιοπίας εἴρηται.

Ὅτι πλησίον τῆς Ἐρυθρᾶς θαλάσσης (καθ' ὃν ὁ Νεῖλος πολλὰς ἐκτροπὰς καὶ παραφορὰς ποιούμενος ὅμως ἐκεῖσε ἀποκάμπτει περιφανῶς, καὶ ποιεῖται κατὰ τὴν δεξιὰν ῥύσιν τῶν ἀγκώνων τὴν μεγάλην κλίσιν ἔκ τε τοῦ πελάγους κόλπος εἰς τὴν ἤπειρον ἀνατείνεται πολύς, ὥστε τὴν μεταξὺ διάμετρον τῶν ὑδάτων, τοῦ τε ἁλμυροῦ καὶ ποτίμου, παραπλήσιον πηλῷ πολλῷ τὴν συστολὴν λαμβάνειν) κατὰ γοῦν τὴν εἰρημένην θάλατταν πλησίον ἐστί τινα τῶν καλουμένων γνησίων πλῆθος ἔχοντα μετάλλων, τῇ χρόᾳ μὲν ὄντα καθ' ὑπερβολὴν μέλανα, μαρμάρου δὲ ποιοῦντα τοιαύτας ἐν αὐτοῖς ἐκφύσεις ὥστε πᾶν λείπεσθαι τὸ διαμιλλώμενον, τῆς λευκότητος κρίσιν οὐκ ἐχούσης.

dità della distruzione, e dall'altro messo in luce la situazione di pericolo con l'indicare a chi ascolta che la città che aveva subito la sciagura era vicina.

E naturalmente (dice) Demostene, il quale usando delle metafore nei suoi discorsi contro Alessandro così si è espresso: «Sradicò la città dalle fondamenta a punto tale da non lasciare nemmeno la cenere dov'erano i suoi focolari, e i bambini e le donne di coloro che esercitarono l'egemonia sulla Grecia, li ripartì nelle tende dei barbari». Avendo scelto un'iperbole pungente, esplicita e concisa dal punto di vista di ciascuna immagine, non ha tuttavia tralasciato la chiarezza necessaria a illustrare l'evento.

Di nuovo lo stesso retore, sugli Olinti: «Olinto, Metone, Apollonia e trentadue città della Tracia, le quali tutte egli ha spazzato via con tale ferocia, che, se ci si appressasse a esse, facilmente si potrebbe dire che mai erano state fondate». Dopo aver messo in evidenza il gran numero delle città, [447b] ha poi aggiunto la disgrazia degli uomini affinché l'intensissima pena, associata al paradosso, suscitasse ancor di più la compassione degli ascoltatori.

E riferendo questi esempi e altri di questo tipo, anche di altri autori, ne accoglie alcuni, ma boccia gli autori come Egesia e gli esempi tratti da loro[56].

– Dalla città di Menfi alla Tebaide[57], tra le due, ci sono cinque nomi[58] di popoli ad alta densità di abitanti: primo è quello di Eracleopoli, secondo quello di Cinopoli[59], terzo quello di Ossirinco, quarto quello di Ermopoli, quinto quello che alcuni chiamano Guardia [*Phylake*], altri Zattera [*Schedia*]: è lì che impongono e riscuotono la tassa delle merci provenienti dall'interno[60]. Superati i luoghi di cui si è detto, all'inizio della Tebaide c'è Licopoli, poi un'altra città, di Afrodite, e ancora Panon, quindi Thoinis, e dopo di questa Bopos, a sud della quale c'è la città di Zeus detta 'piccola', poi la città dopo il nomo chiamato Tentirite si chiama città di Apollo, più all'interno rispetto a quest'ultima c'è Copto, quindi Elefantina, poi il paese degli Etiopi con Cortia come prima città. Ecco dunque enumerati i luoghi da Menfi sino all'Etiopia[61].

– Vicino al mare Eritreo (nei luoghi in cui il Nilo, pur descrivendo pieghe e gomiti continui, tuttavia devia decisamente e compie, con l'andamento dei suoi meandri, la sua grande svolta a destra, e dal mare verso la terraferma si estende ampio un golfo, tale che la lingua di terra che si trova a separare le acque, quelle salate da quelle dolci, si assottiglia fino ad apparire un mucchio di melma) verso appunto il suddetto mare, lì vicino, ci sono luoghi ricchi di metalli cosiddetti nobili, luoghi che nell'apparenza sono di una tonalità estremamente scura[62], ma da cui si producono delle formazioni di quarzo tali che sopravanzano tutto ciò che potrebbe contendere con esse, non essendoci paragoni per la lucentezza[63].

Ὅτι οὓς ἔσχατον, φησί, κατέχει ἀκλήρημα, τούτους ἡ τυραννὶς εἰς τὴν τῶν χρυσωρυχίων ἀπάγει πικροτάτην δουλείαν, τοὺς μὲν ἅμα γυναιξὶ καὶ παισὶ ταλαιπωρουμένους, τοὺς δὲ καὶ χωρὶς τῶν εἰρημένων. Ὑπερβολὴν οὖν οὐδενὶ τὸ πάθος δυστυχήματι καταλιπεῖν ἐκτραγῳδήσας, τὸν τρόπον ἀπαγγέλλει τῆς περὶ τὸ χρυσίον ἐργασίας.

Τῶν ὀρῶν, φησίν, ἐν οἷς ὁ χρυσὸς εὑρίσκεται, τὰ μὲν ἀπότομα καὶ τελέως σκληρὰν ἔχοντα φύσιν [448a] ἐκπρήσαντες ὕλῃ καὶ χαῦνα τῷ πυρὶ ποιήσαντες, οὕτως αὐτοῖς προσάγουσι τὴν πεῖραν, τὰ δ᾽ ἀνειμένα τῇ πέτρᾳ σιδήρῳ λατομικῷ κερματίζονται. Καθηγεῖται δὲ τῶν ἄλλων τεχνίτης ὁ τὸν λίθον διαιρῶν. Ὅταν δὲ οὗτος τοῖς μεταλλεῦσι τὰς ὁδοὺς ὑποδείξῃ, τὸ πᾶν ἔργον καταμερίζεται τῇ τῶν ἀτυχούντων ἀνάγκῃ τοῦτον τὸν τρόπον.

Οἱ μὲν εὔρωστοι καὶ νέοι τυπίσι σιδηραῖς κόπτουσι τὴν χώραν τὴν μαρμαρίζουσαν, οὐ τέχνῃ τὴν πληγὴν ἀλλὰ βίᾳ, καὶ τέμνουσι διὰ τῆς πέτρας ὑπονόμους πλείονας οὐκ εὐθεῖς, ἄλλοτε μὲν ἄνω τῆς χρυσίτιδος ἀπονευούσης λίθου, ποτὲ δὲ κατωτέρω, πάλιν δὲ εἰς τὴν εὐώνυμον κλίσιν, ἐνίοτε δὲ σκολιὰν καὶ διερρηγμένην καὶ παραπλησίαν ταῖς τῶν δένδρων ῥίζαις. Οὗτοι μὲν οὖν λύχνους προσδεδεμένους τοῖς μετώποις ἔχοντες λατομοῦσιν, ἀκολουθοῦντες οἷον φλεβὶ τῷ λευκανθίζοντι· καὶ πολλαχῶς κατασχηματίσαντες τῶν σωμάτων τὰς θέσεις, καταβάλλουσι τὰ θραύσματα εἰς ἔδαφος, οὐ πρὸς τὴν ἰδίαν ἕξιν τε καὶ δύναμιν, ἀλλὰ πρὸς ὀφθαλμὸν ἐπιστάτου, πληγῆς τὴν ἐπιτίμησιν οὐδέποτε χωρίζοντος.

Οἱ δὲ ἄνηβοι παῖδες εἰς τοὺς ὑπὸ τούτων ὀρυχθέντας ὑπονόμους εἰσδυόμενοι, καὶ τὴν χάλικα τῶν ῥιπτουμένων ἐπιπόνως συλλέγοντες, ἐκτὸς τῶν στομίων κομίζουσι. Παρὰ δὲ τούτων οἵ τε πρεσβύτεροι καὶ τῶν ἀσθενῶν οἱ πολλοὶ τὸν λίθον μεταφέρουσι· μετακομίζουσι δὲ οὗτοι τοῖς καλουμένοις ἐπωπεῦσιν. Οἱ γὰρ ἐντὸς τῶν τριάκοντα ἐτῶν καὶ τοῖς εἴδεσι καρτεροὶ ὅλμους λιθίνους παρειληφότες ὑπέρῳ σιδηρῷ πτίσσουσιν ἐπιστρεφῶς, καὶ ποιήσαντες τὸ μέγιστον τρύφος ὀρόβῳ παραπλήσιον πρὸς τὴν αὐτὴν ὥραν ἀπομετροῦσιν ἑτέροις. Οὗτος δέ ἐστιν ὁ πόνος τῶν γυναικῶν τῶν εἰς τὰς φυλακὰς συναπηγμένων ἀνδράσιν ἢ γονεῦσι. Μύλοι γὰρ ἑξῆς πλείους βεβήκασιν, ἐφ᾽ οὓς τὸν ἐπτισμένον ἐπιβάλλουσι λίθον· καὶ παραστᾶσαι τρεῖς ἑκατέρωθεν πρὸς τὴν μίαν κώπην, οὕτως ἐζωσμέναι δυσπροσόπτως ὥστε μόνον τὴν αἰσχύνην τοῦ σώματος κρύπτειν, ἀλήθουσιν· ἀλήθουσι δὲ ἕως ὑπὸ τὸν τῆς σεμιδάλεως τόπον ἀχθῇ τὸ παραδοθὲν μέτρον.

Οὗτοι πάντες οἱ τὸν εἰρημένον τῆς τύχης κλῆρον ὑπελθόντες ποθεινότερον ἔχουσι τοῦ βίου τὸν θάνατον.

Παρὰ δὲ τοῦ θήλεος γένους διαδέχονται μὲν τὸ κατειργασμένον [448b] οἱ καλούμενοι σηλαγγεῖς· εἰσὶ δ᾽

– Quelli che sono preda (dice) della miseria più estrema, costoro la tirannide[64] li riduce all'asprissima schiavitù delle miniere d'oro; alcuni soffrono queste pene assieme alle loro mogli e ai loro figli, altri senza di essi. Dopo aver dunque illustrato in tono tragico che, per il suo carattere estremo, questa sciagura non è inferiore a nessuna altra condizione infelice, descrive in che modo si svolga la lavorazione dell'oro[65].

Sulle montagne (dice) dove si trova l'oro, contro le rocce scoscese e di natura estremamente compatta appiccano fuochi di legna [448a] e, resele friabili col calore, possono così cominciare a saggiarle[66]; dove invece le rocce sono cedevoli, le rompono con un attrezzo per tagliare le pietre. Primo degli altri viene un operaio specializzato che sceglie la roccia. Quando costui ha indicato la via ai minatori, tutta l'attività si ripartisce nei lavori forzati di quei disgraziati in questo modo.

Quelli che sono giovani e forti spaccano con martelli di ferro il suolo simile al marmo, muovendo i loro colpi non con il metodo, ma con la forza, e scavano attraverso la roccia numerose gallerie che non si sviluppano diritte, dato che il filone aurifero piega ora in su, ora più in giù, poi ancora si volge a sinistra, e a volte è tortuoso e si divide in più rami, assai similmente alle radici degli alberi. Costoro dunque, con una lampada legata alla fronte, scavano la roccia seguendo come una vena luccicante; e adattando la postura del corpo in diverse maniere, buttano giù al suolo i frammenti di roccia non secondo le loro possibilità e forze, ma sotto lo sguardo di un sorvegliante che mai separa gli insulti dalle percosse[67].

I ragazzini invece, penetrando nelle gallerie scavate da questi uomini e raccogliendo faticosamente i frammenti di quanto è stato gettato al suolo, li portano fuori dagli imbocchi dei cunicoli. Da essi gli anziani e molti tra coloro che sono deboli ricevono la pietra, e la portano dai cosiddetti *epopeis*[68]. Infatti, coloro che sono entro i trent'anni[69] e sono di costituzione robusta, ricevuti dei mortai di pietra, sminuzzano vigorosamente con un pestello di ferro, e riducendo il frammento più grande alle dimensioni di un seme di veccia, al momento stesso distribuiscono il materiale passandolo agli altri lavoratori. Questo è il lavoro delle donne che sono state incarcerate assieme ai loro mariti o genitori. Ci sono dunque un gran numero di mole, poste una accanto all'altra, sulle quali riversano la pietra frantumata; ed esse, postesi a gruppi di tre per ciascuna delle due estremità dello stesso manico, vestite in maniera orribile, tale da coprire solo le vergogne del loro corpo, macinano; macinano fino a quando la misura dei frammenti loro consegnati non è stata ridotta al rango della farina.

Tutti questi che si sono trovati a subire la sorte di cui si è detto ritengono preferibile la morte alla vita[70].

Dalle donne ricevono il materiale lavorato [448b] i

οὗτοι τεχνῖται πρὸς τὸ πέρας ἄγειν δυνάμενοι τὴν βασιλικὴν χρείαν.

Ἡ δὲ ἐργασία τοιαύτη. Καταβάλλουσι τὴν ἀληλεσμένην μάρμαρον ἐπὶ σανίδος πλατείας μὲν καὶ κατεξυσμένης εἰς εὐθεῖαν τομήν, οὐκ ἐν ὀρθῇ δὲ χώρᾳ βεβηκυίας, ἀλλὰ μικρὰν ἐχούσης ἐπίκλισιν. Εἶτα καταχέοντες ὕδωρ τρίβουσι ταῖς χερσί, τὰ πρῶτα μὲν κούφως, ἔπειτα μᾶλλον· ὅθεν, οἶμαι, τὸ μὲν γεῶδες ἐκτηκόμενον συναπορρεῖ κατὰ τὴν ἐπίνευσιν τοῦ σανιδώματος, τὸ δ᾽ ἰσχύον καὶ δυνατὸν ἐπὶ τοῦ ξύλου μένει ἀκίνητον.

Πολλάκις δὲ τοῖς ὕδασιν ἀποπλύνας ὁ καλούμενος σηλαγγεὺς μεταλαμβάνει σπόγγους μαλακοὺς καὶ πυκνούς, οἷς ἐφαπτόμενος τῆς μαρμάρου κούφως καὶ θλίβων ἐπὶ ποσὸν τὸ μὲν ἐλαφρὸν καὶ χαῦνον ἐμπλεκόμενον τοῖς ἀραιώμασιν ἀπὸ τῆς σήραγγος ἀναφέρει καὶ ἐκρίπτει, τὸ δὲ ἐμβριθὲς καὶ στίλβον ἐπὶ τῆς σανίδος ἀποκεκριμένον ἀπολείπει, δυσκινήτου διὰ βάρος τῆς τοιαύτης φύσεως ὑποκειμένης. Οὕτως οὖν οὗτος ὁ σηλαγγεὺς περικαθάρας τὰ ψήγματα τοῦ χρυσοῦ παραδίδωσι τοῖς ἑψηταῖς.

Οἱ δὲ λαβόντες μέτρῳ τε καὶ σταθμῷ τὸ συνηγμένον εἰς ἄγγος κεραμεοῦν ἐνέβαλον, καὶ μίξαντες κατὰ λόγον τοῦ πλήθους μολίβδου βῶλον καὶ χόνδρους ἁλῶν καὶ κασσιτέρου βραχὺ καὶ κρίθινον πίτυρον, κἄπειτα ἐπιθέντες ἐπίθεμα καλῶς ἡρμοσμένον καὶ πάντοθεν χρίσαντες, ἕψουσιν ἐν καμίνῳ πέντε ἡμέρας καὶ τὰς ἴσας νύκτας, οὐθὲν διαλείποντες. Τῇ δ᾽ ἐχομένῃ σύμμετρον τῇ πεπυρωμένῃ προσάγοντες ψύξιν εἰς ἀγγεῖον κατήρασαν, ἄλλο μὲν τῶν συνεμβεβλημένων οὐθὲν εὑρίσκοντες, αὐτὸ δὲ τοῦ χρυσίου τὸ χύμα, βραχεῖαν εἰληφὸς ἀπουσίαν ἀπὸ τοῦ ψήγματος.

Ἡ μὲν οὖν πρὸς τοῖς μετάλλοις ἀπώλεια τῶν πολλῶν σωμάτων πρὸς τὸ ῥηθὲν τέλος κομίζεται τὴν διέξοδον, σχεδὸν αὐτῆς τῆς φύσεως δεικνυούσης ὅτι τοῦ χρυσίου συμβέβηκεν ὑπάρχειν καὶ τὴν γένεσιν ἐπίπονον καὶ τὴν φυλακὴν σφαλερὰν καὶ τὴν σπουδὴν μεγίστην καὶ τὴν χρῆσιν ἡδονῆς καὶ λύπης ἀνὰ μέσον κειμένην· τήν τ᾽ ἐργασίαν τρόπον τινὰ τοῦ γένους ἀρχαιοτάτην.

Εὕρηται μὲν γὰρ ὑπὸ τῶν πρώτων τοῦ τόπου βασιλέων τῶν μετάλλων ἡ φύσις, διέλιπε δὲ ἐνεργοῦσά ποτε μὲν Αἰθιόπων ἐπὶ τὴν Αἴγυπτον πλήθους συνελθόντος καὶ πολλὰ τὰς πόλεις ἔτη φρουρήσαντος (ὑφ᾽ [449a] ὧν καὶ τὰ Μεμνόνεια συντετελέσθαι φασί), ποτὲ δὲ Μήδων καὶ Περσῶν ἐπικρατησάντων.

Εὑρίσκονται δὲ ἔτι καὶ καθ᾽ ἡμᾶς ἐν τοῖς χρυσείοις τοῖς ὑπ᾽ ἐκείνων κατασκευασθεῖσι λατομίδες μὲν χαλκαῖ, διὰ τὸ μήπω τὴν τοῦ σιδήρου κατ᾽ ἐκεῖνον τὸν χρόνον ἐγνωρίσθαι χρείαν, ὀστᾶ δὲ ἀνθρώπων ἄπιστα τῷ

cosiddetti ‘spugnatori’[71]: essi sono degli operai specializzati in grado di portare a compimento ciò che il re domanda.

Il loro lavoro si svolge in tale maniera. Dispongono il minerale macinato su una tavola larga e dalla superficie superiore levigata, posta non su un luogo piano, bensì facendo in modo che abbia una lieve inclinazione. Poi, versandoci dell’acqua, sfregano con le mani, all’inizio leggermente, poi più forte; con questo processo, ritengo, il residuo terroso, sciogliendosi, scorre via secondo l’inclinazione del tavolato, mentre la parte solida e che ha valore rimane ferma sull’asse.

Dopo aver lavato diverse volte con acqua, il cosiddetto spugnatore prende delle spugne molli e compatte con le quali, tamponando delicatamente il minerale e strizzando per un certo tempo, assorbendo nelle porosità la parte leggera e inconsistente, la asporta e la getta via dalla spugna, mentre lascia ormai separata sulla tavola la parte consistente e luccicante, che difficilmente, per il suo peso specifico, può scivolare via[72]. Così dunque questo spugnatore, dopo aver purificato la polvere d’oro, la consegna ai fonditori.

Essi, presane una quantità determinata in misura e peso, la versano in un vaso di terracotta, e mescolatavi, proporzionalmente alle dosi, una parte di piombo, granelli di sale, un po’ di stagno e della crusca di orzo, e dopo aver coperto con un coperchio ben aderente e averlo spalmato su tutti i lati[73], la pongono a fondere in una fornace per cinque giorni e altrettante notti, senza interruzione. Il giorno successivo sottopongono a un raffreddamento controllato quanto hanno fuso, versandolo in un altro vaso, senza ritrovarvi alcuno degli elementi aggiunti, bensì quella stessa massa d’oro, con una leggera diminuzione di volume rispetto alla polvere[74].

Il fatto che in relazione alle miniere ci sia la rovina di tante vite umane porta lo svolgimento del discorso alla conclusione già affermata, che è come se la natura stessa mostrasse che è proprio dell’oro che la sua acquisizione sia travagliata, la sua conservazione rischiosa, l’affanno che procura grandissimo e che il suo uso sia posto a metà tra il piacere e la sofferenza; e in qualche modo lo sfruttamento delle miniere è antichissimo[75].

Infatti la natura di queste miniere fu scoperta già dai primi sovrani di questi luoghi, e se ne interruppe lo sfruttamento una volta quando gli Etiopi invasero in massa l’Egitto e per molti anni ne tennero sotto controllo le città[76] (si dice che da [449a] loro furono anche edificati i monumenti di Memnone)[77], e un’altra volta al tempo della dominazione di Medi e Persiani[78].

Ancora ai giorni nostri nelle miniere d’oro allestite da questa gente si ritrovano attrezzi per tagliare la pietra fatti di bronzo (dato che a quel tempo il vantaggio dell’impiego del ferro non era ancora noto), ma anche

πλήθει, πτωμάτων (ὅπερ εἰκὸς γίνεσθαι) οὐκ ὀλίγων ἐν τοῖς χαύνοις καὶ πλακώδεσιν ὑπονόμοις γινομένων, τηλικαῦτα δὲ ὀρυγμάτων μεγέθη, καὶ διατείνοντα βάθεσιν ἐπικαρσίοις ἐπ᾽ αὐτὴν τὴν θάλασσαν.

Ὅτι παρὰ τὴν νότιον τῆς Αἰγύπτου κλίσιν τέσσαρά ἐστι φῦλα τὰ μέγιστα, τὸ μὲν τοῖς ποταμοῖς παρεζευγμένον, ὃ σπείρει σήσαμον καὶ κέγχρον, τὸ δὲ περὶ τὰς λίμνας οἰκοῦν, ὃ τοῦ καλάμου καὶ τῆς ὕλης ἅπτεται τῆς ἁπαλῆς, τὸ δὲ εἰκῇ πλανώμενον, ὃ σαρκὶ καὶ γάλακτι παραπέμπει τὸν βίον, τὸ δὲ ἐκ τῆς παραλίας ὁρμώμενον, τοὺς ἰχθύας ἀγρεῦον.

Τοῦτο δὲ τὸ γένος ἔχει μὲν οὔτε πόλεις οὔτε χώρας οὔτ᾽ ἄλλης ἐντέχνου κατασκευῆς ὑπογραφὴν οὐδεμίαν, ἐστὶ δὲ τῶν ὑπολοίπων, ὡς ἔνιοί φασι, μέγιστον· ἀπὸ γὰρ Αὐταίων, οἳ τὸν ἔσχατον μυχὸν κατοικοῦσιν, ὃν τῇ μεγάλῃ συμβέβηκε συγκλείεσθαι θαλάττῃ, μέχρι τῆς Ἰνδικῆς καὶ Γεδρωσίας, ἔτι δὲ Καρμανίας καὶ Περσῶν καὶ τῶν τοῖς εἰρημένοις γένεσιν ὑποκειμένων νήσων, Ἰχθυοφάγοι πάντῃ κατοικοῦσι, γυμνοὶ μὲν ὄντες αὐτοί, γυμνὰς δὲ ἔχοντες τὰς γυναῖκας, κοινὴν δὲ τέκνων γένεσιν, ἔτι δὲ ἡδονῆς μὲν καὶ πόνου φυσικὴν ἔχοντες γνῶσιν, αἰσχρῶν δὲ καὶ καλῶν οὐδὲ τὴν ἐλαχίστην εἰσφερόμενοι ἔννοιαν.

Τούτοις δὲ τὰ μὲν ἀγχιβαθῆ πάντ᾽ ἐστὶ πρὸς τὸν βίον ἀλλότρια, παραπλησίως δὲ τὰ παρακείμενα μακραῖς ᾐόσι· θήραν γὰρ οὔτε ἰχθύος οὔτ᾽ ἄλλου γένους ὁμοιοπαθοῦς ἀδροτέραν παραδίδωσιν ἡ τοιάδε χέρσος. Αἱ δὲ οἰκήσεις πᾶσιν ἔκκεινται τοῖς εἰρημένοις παρὰ τὰς ῥαχίας, αἳ καὶ κοιλάδας βαθείας ἔχουσι καὶ φάραγγας ἀνωμάλους καὶ στενοὺς αὐλῶνας καὶ σκολιὰς ἐκτροπάς. Ὧν πρὸς τὴν χρείαν ὑποκειμένων οἰκείως, ἀναθέμενοι πέτρους αὐτοπαγεῖς ἐπὶ τῆς κοιλίας οἱονεί τινας ἀραιούς <…>.

Ὅταν οὖν ἐκ πελάγους ἡ πλημμυρὶς ἐπὶ τὴν χέρσον φέροιτο (ὃ ποιεῖ δὶς ἑκάστης ἡμέρας, πρὸς ὥραν ἑνάτην τε καὶ [449b] τρίτην), ἡ μὲν θάλαττα πᾶσαν τὴν ῥαχίαν ἐπικαλύπτει, συναπάγουσα ἐκ τοῦ πόντου πρὸς τὴν ᾐόνα βίᾳ καὶ τῶν ἰχθύων οὐκ ὀλίγους, οἳ τέως μὲν ἐν τῇ παραλίᾳ μένουσι, νομῆς χάριν πλανώμενοι περὶ τὰς ὑποδύσεις. Ἐπὰν δὲ αὖθις ἀναδύῃ τὸ τῆς ἀμπώτεως, τὸ μὲν ὑγρὸν διὰ τῶν λίθων καὶ τῶν φαράγγων ἀπορρεῖ εἰς τὸν ἐπιφερῆ καὶ κατεπείγοντα τόπον, οἱ δ᾽ ἰχθύες ἐν τοῖς κοιλώμασιν ὑπολειπόμενοι ἕτοιμον θήραμα καὶ τροφὴ γίνεται τοῖς Ἰχθυοφάγοις. Ἀλλ᾽ οἱ μὲν ἄλλοι ἰχθύες (ὡς ἔφημεν) εὐπετῶς καταγωνίζονται. Ἐπὰν δὲ πέσωσι κύνες τε καὶ φῶκαι μείζους καὶ σκορπίοι σμύραιναί τε καὶ πᾶν τὸ τοιοῦτον γένος, μετὰ κινδύνων ἡ συμπλοκὴ γίνεται.

Ὅταν δὲ θηρεύσωσιν ὅσους δή ποτ᾽ οὖν, μετενέγκαντες ἐπὶ τὰς πέτρας τὰς κειμένας πρὸς μεσημβρίαν, οὔσας διαπύρους, ταύταις δὲ ἐπέρριψαν. Χρόνον δὲ οὐ πολὺν

un numero incredibile di ossa umane, poiché, come è naturale, avvengono non pochi crolli in quei cunicoli di roccia friabile e scistosa; le dimensioni delle gallerie sono tali che scendendo obliquamente in profondità si estendono fino al mare[79].

– Sul versante meridionale dell'Egitto sono quattro i gruppi etnici più importanti: quello adiacente ai fiumi, seminatore di sesamo e miglio; quello che risiede presso le paludi, raccoglitore di canne e legni teneri; quello che si sposta a seconda delle circostanze, che vive di carne e latte; quello che comincia a partire dalla costa, che cattura i pesci[80].

Quest'ultima tribù non ha città, né campi, né alcun altro abbozzo di strumentazione tecnica, eppure tra le altre, come dicono alcuni, è la più grande: in effetti a partire dalla regione degli Autei[81] (che occupano l'ultimo recesso dell'insenatura che mette in comunicazione con il grande mare) fino all'India e alla Gedrosia, e ancora alla Carmania[82], alla Persia e alle isole che ricadono sotto il dominio dei suddetti paesi, questa regione è abitata ovunque dagli Ittiofagi[83]. Essi vivono nudi, le loro donne sono nude, e generano figli in comune; hanno percezione fisica del piacere e del dolore, senza che ciò comporti la benché minima cognizione del male e del bene[84].

Tutte le zone dove la costa sprofonda rapidamente sono ostili alla vita per questi uomini, e così pure quelle vicine a spiagge di grande estensione: difatti tale tipo di territorio costiero non consente cattura abbondante né di pesci, né di altre specie simili. Le dimore di tutte queste genti di cui si diceva sono collocate lungo le scogliere, che sono caratterizzate da profonde incavature, dirupi irregolari, gallerie strette e canali dalle ramificazioni contorte. Quando sussistono le condizioni convenienti al loro utilizzo, essi pongono delle pietre ruvide sulla cavità come se <…> a maglie larghe[85].

Quando l'alta marea risale dal largo alla terraferma (il che accade due volte ogni giorno, verso la nona e la [449b] terza ora)[86], il mare copre tutta la scogliera, trascinando col suo impeto dal largo alla riva anche non pochi pesci, i quali all'inizio rimangono nei pressi del litorale, vagando al riparo delle acque profonde alla ricerca di cibo. Ma poi, quando si alza la corrente del deflusso, le acque scorrono tra le fessure delle rocce verso il punto, a un livello inferiore, che funziona da imbuto, mentre i pesci, rimanendo intrappolati nelle cavità, diventano facile preda e cibo per gli Ittiofagi[87]. Ma se tutti gli altri pesci, come abbiamo detto, sono catturati senza difficoltà, quando càpitano pescecani, foche di una certa grandezza, pesci scorpione, murene e tutte le specie di questo tipo, la lotta diventa pericolosa[88].

Una volta che ne hanno catturati un certo numero, portatili dove le rocce, esposte a sud, sono roventi, li gettano su di esse; dopo averli lasciati stare per non

λὺν ἐάσαντες στρέφουσιν ἐπὶ τοὔμπαλιν ἅπαντας. Εἶθ' ὅταν λάβωνται τῆς οὐρᾶς καὶ τὸν ὅλον ὄγκον σείσωσιν ἐκ ταύτης, ὁ μὲν σαρκώδης τόπος ἅπας ἐκπίπτει θρυπτόμενος διὰ τὴν εἰρημένην θερμασίαν, τὴν δ' ἄκανθαν σωρεύουσιν αὐτοί, ἀφ' ἧς ἐκ πλείονος τόπου κολωνοὶ παμμεγέθεις ὁρῶνται. Τὴν δὲ σάρκα τῶν ἰχθύων εἰς λεωπετρίαν συναγαγόντες πατοῦσιν ἐκτενῶς ἐπὶ χρόνον οὐκ ὀλίγον, καὶ μίξαντες τὸν καρπὸν τοῦ παλιούρου. Τούτου γὰρ συμμιγέντος κολλῶδες μὲν τὸ πᾶν πολὺ μᾶλλον γίνεται, δοκεῖ δ' οἷον ἡδύσματος ἢ παρεμπλοκῆς τάξιν ἔχειν. Ἐπὰν δὲ ἱκανὸν χρόνον τοῖς ποσὶ δεψήσωσι, πλινθίδας παραμήκεις διαπλάσαντες πάλιν εἰς τὸν ἥλιον τιθέασιν· ὧν ξηρασίαν λαβουσῶν καθίσαντες εὐωχοῦνται πάντες, οὐ πρὸς μέτρον καὶ σταθμόν, ἀλλὰ πρὸς τὴν ἑκάστου βούλησιν καὶ χάριν.

Ὅτι πρὸς τοὺς αἰφνιδίους χειμῶνας, οἳ τὴν ἀπὸ τῶν ἰχθύων αὐτοὺς θήραν ἀφαιροῦνται, τοιόνδε τι μηχανῶνται. Πλανώμενοι παρὰ πᾶσαν τὴν πλησίον παραλίαν κόγχους συνάγουσι (μέγιστοι δὲ τυγχάνουσιν, ὥστε τοῖς μὴ εἰδόσιν ἄπιστον αὐτοῖς τοῦ μεγέθους τὴν ὑπερβολὴν εἶναι), ὧν τὸ κρέας ὠμὸν τῆς ἐνδείας ἀναπλήρωσιν κατ' ἐκεῖνο καιροῦ ἔχουσι. Τῆς δὲ χρείας τῆς ἀπὸ τῶν ἰχθύων ἔτι τούτοις παραμενούσης, τοὺς εἰρημένους κόγχους συλλέγουσι, καὶ τούτους φύκει τε προσφάτῳ καὶ ἰχθύων τῶν [450a] ἐλασσόνων κεφαλαῖς ἐν ὀρύγμασι καταθέντες διατρέφουσι· τῆς δὲ ἐνδείας αὐτοὺς κατασχούσης ταῦτα (ὡς εἴρηται) ποιοῦνται σίτησιν.

Εἰ δέ ποθ' ἑκατέρα αὐτοὺς σίτησις ἐπιλείψει, ἀπὸ παντὸς τοῦ τῶν ἀκανθῶν σωροῦ τὰς ἐγχύμους αὐτῶν καὶ προσφάτους ἐπιλέγοντες ἀφαιροῦσι κατ' ἄρθρον, κἄπειτα τὰς μὲν κόπτοντες ἐπὶ πετρώδους τόπου, ἃς δὲ κατεργαζόμενοι διὰ τῶν ὀδόντων, τοῖς φωλεύουσι τῶν θηρίων τὴν αὐτὴν διάθεσιν λαμβάνουσι.

Ποτῷ δὲ πολὺ θαυμασιωτέρῳ χρῶνται. Ἐπὶ μὲν γὰρ τέτταρας ἡμέρας πρὸς ταῖς θήραις γίνονται καὶ πρὸς ᾠδαῖς ἀνάρθροις καὶ πρὸς ταῖς συνουσίαις ταῖς παιδιᾶς χάριν γινομέναις, ὑπ' οὐδενὸς περισπώμενοι, διὰ τὴν εὐκοπίαν τῆς τροφῆς· τῆς δὲ πέμπτης ἐπιλαβούσης ἐξορμῶσιν εἰς τὴν ὑπώρειαν ποτοῦ χάριν, εἰς τὰς συρρύσεις τῶν νομάδων, πρὸς αἷς τὰ κτήνη ποτίζουσιν. Ἑσπέριος δὲ ἡ πορεία γίνεται. Κατανύσαντες δὲ εἰς τὰς ποτίστρας τῶν νομάδων τοῦ κοιλώματος κύκλῳ περιέστησαν, εἶτ' ἀπερεισάμενοι τὰς χεῖρας εἰς τὴν γῆν καὶ θέντες τὰ γόνατα βοηδὸν πίνουσιν, οὐ μίαν πρὸς ἀναπνοῆς ὁρμήν, ἀλλὰ πολλάκις αὐτοὺς ἀναπαύοντες. Πληρώσαντες δὲ τὰς κοιλίας τῶν ὑγρῶν καθάπερ ἀγγεῖα, πρὸς θάλατταν μόλις ἀποχωροῦσιν.

Εἶτα ἐπανελθόντες, ἐκείνην μὲν τὴν ἡμέραν ἕκαστος οὔτε ἰχθύος οὔτε ἄλλου τινὸς γεύεται, κεῖται δὲ ὑπεργέμων καὶ δύσπνους, ὥστε εἶναί τρόπον τινὰ τῷ μεθύοντι παραπλήσιον τὸ βάρος· ἀπὸ δὲ τῆς ἐχομένης ἐπὶ τὴν εἰρημένην δίαιταν ἐπανάγει. Καὶ τοῦτο κύκλῳ διὰ

lungo tempo, li rivoltano tutti sull'altro lato. Poi, quando li afferrano per la coda e tenendoli da essa ne scuotono tutto il corpo, la parte carnosa, ammorbidita dal calore di cui si è detto, si distacca tutta intera; le lische le ammucchiano, e gli enormi cumuli da esse costituiti sono visibili da distanza considerevole. Raccolta la carne dei pesci su una roccia piatta, la schiacciano con cura per un tempo non breve, mescolandovi anche le bacche del paliuro; infatti, da un lato con questo ingrediente l'insieme diventa molto più glutinoso, e dall'altro, a quanto pare, esso svolge il ruolo di spezia o condimento. Dopo che hanno ammorbidito questa massa pigiandola coi piedi per il tempo adeguato, modellatala in forma di blocchi oblunghi, la pongono nuovamente al sole; e quando si è dissecata, sedutisi, tutti si cibano lautamente, senza porzioni e quantità, ma secondo il desiderio e il piacere di ciascuno[89].

– Per far fronte alle tempeste improvvise che impediscono la cattura dei pesci si attrezzano in questo modo: vagando per tutta la costa vicina raccolgono conchiglie (ne càpitano di grandissime, tanto che le loro dimensioni smisurate risultano incredibili a chi non le abbia viste personalmente), la cui carne cruda compensa la mancanza di cibo in quelle circostanze. Finché durano loro le scorte di pesce, raccolgono le suddette conchiglie e, [450a] postele in delle fosse, le nutrono con alghe fresche e teste dei pesci più piccoli; quando li coglie la mancanza di cibo, come detto, ne fanno loro alimento[90].

Se poi talvolta entrambe queste risorse alimentari vengono loro meno, dall'intero cumulo di lische scelgono quelle succose e fresche e le dividono in corrispondenza delle giunture; e quindi, alcune sbattendole sul suolo roccioso, altre triturandole con i denti, assumono i comportamenti degli animali che dimorano nelle tane[91].

Molto più singolari sono i loro usi quanto al bere. Per quattro giorni, infatti, si dedicano alla caccia, a canti disarticolati e alle riunioni che si tengono a scopo di divertimento, senza che nulla li distolga, dato che il cibo è disponibile; ma giunto il quinto giorno, si muovono verso le falde dei monti per andare a bere, alle confluenze dove i nomadi abbeverano il bestiame[92]. Il viaggio si svolge di sera. Giunti agli abbeveratoi dei nomadi, si pongono intorno al bacino e, poggiate le mani a terra e inginocchiatisi, bevono alla maniera dei buoi, e non una volta sola d'un fiato, ma fermandosi spesso. Dopo essersi riempiti il ventre d'acqua proprio come dei vasi, se ne ritornano con fatica verso il mare[93].

Una volta ritornati, ognuno di loro in quel giorno non assaggia né pesce, né altro; rimane invece disteso con la pancia strapiena e il respiro affannoso, tanto che, in qualche modo, per il loro senso di pesantezza sembrano ubriachi. A partire dal giorno successivo, però, ciascuno ritorna al regime di vita di cui si è detto. Ciò si

βίου γίνεται, πρὸς ἀσχολίαν καὶ μέριμναν οὐδενὸς ἀποβλεπόντων αὐτῶν πράγματος. Καὶ νοσήμασι μὲν διὰ τὴν ἁπλότητα τῆς διαίτης σπανίοις περιπίπτουσι, τοσούτῳ δ᾽ ἀφαιροῦσιν ἀπὸ τοῦ χρόνου τῶν ἐτῶν, ὅσῳ περ ἀπονωτέραν τῶν λοιπῶν ἔχουσι τὴν ἀναστροφήν.

Ἀλλ᾽ οἱ μὲν ἐντὸς τῶν στενῶν τὰς οἰκήσεις ἔχοντες Ἰχθυοφάγοι οὕτω καταγίνονται.

Οἱ δὲ τὴν ἐκτὸς παραλίαν κεκτημένοι ἄγρας μὲν ἐνδελεχῶς τοιαύτης εὐποροῦσιν, ὑγροῦ δὲ ἁπλῶς οὐ δέονται· προσενεγκάμενοι δὲ τὸν ἰχθῦν ἔγχυλον, ὥστε μικρὰν εἶναι τῶν ὠμῶν τὴν παραλλαγήν, οὐχ οἷον ποτὸν ἐπιζητοῦσιν, ἀλλ᾽ οὐδὲ ἔννοιαν ἔχουσι τοῦ γένους. Φέρουσι δὲ ἀλύπως ἅπερ αὐτοῖς ἀπ᾽ ἀρχῆς ἡ τύχη παραδέδωκεν.

Ὅτι οἱ προειρημένοι οὐδὲ τῶν παρ᾽ ἡμῖν ὁμοίαν τὴν ἔννοιαν ἔχουσιν. Ὅτι τοὺς ἐν τοῖς εἰρημένοις τόποις οἰκοῦντάς φησι πρὸς τοῖς εἰρημένοις ἔτι μηδὲ πρὸς τὰ μέγιστα τῶν [450b] παρ᾽ ἡμῖν δεινῶν ὁμοίαν ἡμῖν ἔχειν τὴν ἔννοιαν. Οὔτε γὰρ σίδηρον κατ᾽ αὐτῶν ἐπαιρόμενον φεύγειν, οὔτε προπηλακισμῷ ἐρεθίζεσθαι, οὔτε τοὺς μὴ πάσχοντας τοῖς πάσχουσι συναγανακτεῖν· ἀλλ᾽ εἴ τι γένοιτο περὶ αὐτοὺς ἐξ ἀλλοφύλων τοιοῦτον, βλέπουσι μὲν οὗτοι ἀτενῶς εἰς τὸ γινόμενον καὶ τὰς κεφαλὰς πυκνὰ διανεύουσι, τῶν δὲ εἰθισμένων ἀνθρώπῳ πρὸς ἄνθρωπον οὐδὲ τὴν ἐλαχίστην διδόασιν ἔννοιαν. Ὅθεν (φησὶν ὁ συγγραφεύς) ἔγωγε νομίζω μηδὲ χαρακτῆρα εὔγνωστον ἔχειν αὐτούς, ἐθισμῷ δὲ καὶ νεύματι, ἤχοις τε καὶ μιμητικῇ δηλώσει διοικεῖν πάντα τὰ πρὸς τὸν βίον.

Περὶ τῶν ἀδίψων Ἰχθυοφάγων καὶ τῶν φωκῶν ξένον. Ὅτι φησί, πλησίον τῶν ἀδίψων Ἰχθυοφάγων οἱ κατοικοῦντες, ὥσπερ ἀπαραβάτων σπονδῶν μεταξὺ τεθεισῶν αὐτῶν τε καὶ τῶν φωκῶν, οὔτε αὐτοὶ τὰς φώκας σίνονται, οὐδ᾽ ὑπ᾽ ἐκείνων οὗτοι βλάπτονται, ἀλλὰ καὶ ἀλλήλων θήρας ἀνεπιβουλεύτους τῷ θηράσαντι ἑκάτερον γένος συντηρεῖ, καὶ συναναστρέφονται οὕτως ἀλλήλοις ὡς μόλις ἂν εὑρεθεῖεν πρὸς ἀνθρώπους συμβιοῦντες ἄνθρωποι.

Ὅτι τῶν Ἰχθυοφάγων, φησίν, οἱ μὲν σκηνώμασι τοῖς σπηλαίοις, οὐ τετραμμένοις πρὸς μεσημβρίαν διὰ τὸ πνιγῶδες, ἀλλὰ τοῖς ἀπεστραμμένοις αὐτήν, χρῶνται· οἱ δὲ {ὑπὸ} ταῖς τῶν ἰχθύων πλευραῖς, φυκία ἐπιβάλλοντες αὐτοῖς· οἱ δὲ τὰς τῶν ἐλαιῶν κορυφὰς ἀλλήλαις συνάπτοντες εἶτα χρῶνται σκηνώμασι. Τὴν δὲ τοιαύτην ἐλαίαν καρπὸν φέρειν φησὶ κασταναϊκῷ καρύῳ προσεμφερῆ.

Τὸ δὲ τέταρτον τῶν Ἰχθυοφάγων γένος τὴν οἴκησιν

verifica ciclicamente nel corso della loro vita, senza che nessuno ponga mente alle occupazioni o agli affanni di alcuna attività. E, vista la semplicità del loro regime alimentare, si ammalano raramente; ma d'altro canto, tanto meno travagliato è il loro stile di vita rispetto a quello delle altre genti, tanto maggiore è il numero di anni che essi si vedono portar via alla loro esistenza[94].

Ad ogni modo gli Ittiofagi che vivono in questo modo sono quelli che hanno le loro dimore al di qua degli stretti.

Quelli che invece hanno i loro possedimenti sulle coste esterne godono sempre in abbondanza delle risorse che vengono loro da questo genere di caccia, e quanto ai liquidi semplicemente non ne hanno bisogno: cibandosi di pesce succoso, tale che poco ci manca perché sia crudo, non solo non sentono il bisogno di bere, ma neanche hanno idea di cosa sia. Sopportano dunque senza pena quanto la sorte ha loro assegnato fin dal principio[95].

– *Coloro di cui si è parlato non hanno nemmeno il nostro stesso modo di intendere*[96] – In aggiunta a quanto si è affermato, dice ancora che coloro che abitano i luoghi di cui si è parlato nemmeno in relazione ai mali [450b] per noi peggiori hanno lo stesso nostro modo di intendere. Infatti non fuggono un'arma alzata contro di loro, non si irritano per un'ingiuria, e quelli che non subiscono un torto non si adirano in difesa di quelli che lo subiscono; ma se viene loro qualcosa di simile da parte di uno straniero, essi osservano fissamente quel che succede, fanno numerosi cenni con la testa, ma non fanno mostra di aver la benché minima cognizione delle usuali relazioni tra uomo e uomo. Da cui (dice l'autore) per parte mia, ritengo che nemmeno abbiano un linguaggio ben strutturato, ma che sia per abitudine e con cenni, con versi e con una gestualità mimetica che essi dispongano ogni cosa nella loro vita[97].

Sugli Ittiofagi non soggetti alla sete e le foche, un caso strano[98] – Coloro che dimorano vicino agli Ittiofagi non soggetti alla sete, dice, (come se fosse stato stipulato un trattato infrangibile tra loro e le foche) né si fanno essi stessi aggressori delle foche, né da queste costoro subiscono danno, ma piuttosto, ciascuna di queste razze conserva una per l'altra intatte le prede per chi le ha catturate, e il modo in cui conducono insieme la loro esistenza è tale che sarebbe difficile trovare degli uomini che convivano con altri uomini alla stessa maniera[99].

– Tra gli Ittiofagi (dice) alcuni utilizzano come abitazione le grotte, non quelle rivolte a sud, perché il calore è soffocante, ma quelle che guardano in senso opposto; altri utilizzano le carcasse dei pesci, ricoprendole di alghe; altri ancora collegano una con l'altra le sommità degli ulivi e le utilizzano quindi come abitazione. Questa specie di ulivo (dice) porta un frutto simile alla castagna[100].

La quarta tribù di Ittiofagi ha invece dimore di que-

ἔχει τοιαύτην. Ἄμμου φόρτος ἄπλετος ἐκ τοῦ παντὸς αἰῶνος ὄρει παραπλήσιος σεσώρευται, καὶ πᾶς οὗτος ὑπὸ τοῦ προσβάλλοντος ἀεὶ κύματος σκληρῶς πεπιλημένος, ὥστε ὁμογενοῦς ὄγκου καὶ μίαν φύσιν ἔχοντος διὰ τὴν μίξιν καὶ συμπλοκὴν τῆς ἄμμου μηδὲν παραλλάσσειν. Εἶτα ὑπονόμους αὐτοῖς ἀνδρομήκεις ὀρύττουσι, τὸν μὲν κατὰ κορυφὴν ὄγκον ἐῶντες ὠχυρῶσθαι καὶ στέγειν διὰ τῆς εἰρημένης συνδέσεως, ἐκ δὲ τοῦ κάτωθεν ἐδάφους παραμήκεις αὐλῶνας κατασκευαζόμενοι, πρὸς ἀλλήλους πάντοθεν συντετρημένους, ἐν οἷς τέως μέν τινες τὰ πρὸς τὸν ἄνεμον φωτίσαντες ἄγουσιν ἡσυχίαν, ἐπὰν δὲ πλημμυρὶς ἐπέλθῃ, τὰ πρὸς τὴν ἄγραν, ὡς καὶ προείρηται, παρασκευάζονται.

Τοὺς μέντοι γε τελευτῶντας αὐτῶν οὐδεμιᾶς ἀξιοῦσι προνοίας, ἀπαθῆ πρὸς τὸν ἐκ δόξης ἔλεον κεκτημένοι [451a] τὴν γνώμην· διὸ καὶ κεῖσθαι ἐρριμμένους ἐῶσιν, ἕως ἂν ἄμπωτις ἐπιγενομένη τροφὴν εἰς τὴν θάλασσαν κομίσῃ τούτους τοῖς ἰχθύσιν.

Ὅτι φησὶν ἐνίους τῶν ἀπὸ τῆς θαλάττης σιτουμένων μετὰ τῶν ἄλλων καὶ τοῦτο ἔχειν παραδοξότερον καὶ εἰς λογικὴν καταχωρῆσαι πίστιν οὐ ῥᾴδιον. Οὔτε γὰρ πόθεν εἰς τὸν χῶρον, ἐν ᾧ οἰκοῦσιν, ἀφίκοντο, ἔστιν ἐπιγνῶναι, οὔτε ὅπως λισσῆς μὲν πέτρας ἄνωθεν ἐπεζευγμένης, ἐκ πλαγίου δὲ κρημνῶν ἀφαιρουμένων τὰς παρόδους, τὴν δὲ ἀπέναντι πᾶσαν <τοῦ πελάγους> ὁρίζοντος, ὃ καὶ πεζῇ μὲν ἐλθεῖν παντελῶς (ὡς εἶπον) ἀδύνατον, σχεδίαις δὲ ὁμοίως ἀπορίᾳ τῶν παρ᾽ ἡμῖν ἐξ ἴσου ἄπορον. Τούτων δὲ ὑφεστώτων, φησί, λοιπὸν εἰπεῖν ὡς αὐθιγενεῖς εἰσι, μνήμην τοῦ πρώτου σπέρματος οὐ λαβόντες, ἀεὶ δὲ ὑπάρχοντες, ὃν τρόπον ἔνιοι τῶν καλουμένων ὡρίσαντο φυσικῶν.

Ὅτι τῶν στενῶν ἐπέκεινα, φησί, τῶν συγκλειόντων τήν τε Ἀραβίαν καὶ τὴν ἀπέναντι χώραν, νῆσοι κεῖνται σποράδες, ταπειναὶ πᾶσαι, μικραὶ τῷ μεγέθει, τὸ πλῆθος ἀμύθητοι, καρπὸν οὐθένα γεννῶσαι πρὸς τὸν βίον, οὔτε ἥμερον οὔτε ἄγριον, ἀπέχουσαι μὲν τῆς εἰρημένης ἠπείρου σταδίους ὡς ἑβδομήκοντα, τετραμμέναι δὲ πρὸς τὸ δοκοῦν πέλαγος παρεκτείνειν τὴν Ἰνδικὴν καὶ Γεδρωσίαν. Ἐνταῦθα κῦμα μὲν οὐ γίνεται, ἀλλὰ ἄλλη μὲν ἄλλης προκαθημένη τὸν κλύδωνα τοῖς ἀκρωτηρίοις λαμβάνει· ἀέρων δὲ τὸν ἄριστον δοκοῦσιν ἔχειν.

Ταύτας ἄνθρωποι κατανέμονται ἀριθμῷ μὲν οὐ σύμμετροι, ζῶντες δὲ βίον τοιοῦτον. Ἐν τῷ παρήκοντι πελάγει, τραχεῖ καὶ χειμερίῳ ὑπάρχοντι τελέως, γίνεται τῷ πλάτει καὶ τῷ μεγέθει πλῆθος ἄπιστον χελωνῶν, ἃς

sto tipo. Un enorme cumulo di sabbia, simile a una montagna, si è ammucchiato da tempo immemorabile, tutto quanto compattato e indurito dal continuo infrangersi delle onde su di esso, tanto che, essendo una massa omogenea e di natura uniforme, grazie alla coesione del miscuglio di sabbia non è soggetto ad alcun mutamento. Ebbene, essi si scavano dei cunicoli a dimensione d'uomo: la parte sommitale la lasciano intatta, che sia, in virtù della compattezza di cui si è detto, una copertura fortificata; invece dalle parti sottostanti, nelle fondamenta, ricavano lunghe gallerie, comunicanti tra loro da ogni parte, nelle quali se ne stanno tranquilli fintantoché alcuni illuminano le parti esposte al vento[101], ma quando sale l'alta marea si apprestano alle operazioni di pesca, come già raccontato[102].

Coloro che muoiono non li ritengono degni di alcuna cura, poiché possiedono uno spirito insensibile a quella che nell'opinione comune [451a] è la pietà: perciò li lasciano giacere abbandonati finché non sopraggiunge il riflusso che li trascina in mare come cibo per i pesci[103].

– Dice che alcuni di coloro che traggono sostentamento dal mare, tra le altre particolarità, ne hanno in aggiunta una anche più singolare, alla quale, stando alla logica, non è facile accordare credibilità. Si tratta del fatto che non è possibile comprendere né da dove siano giunti nel luogo in cui abitano, né in che modo, visto che rocce lisce li cingono nell'entroterra, dirupi impediscono l'accesso lateralmente, e per tutto il fronte opposto è <il mare> che fa da frontiera[104]: per cui se da un lato è del tutto impossibile (come ho detto) che ci siano arrivati a piedi, dall'altro, allo stesso modo, è difficile che lo abbiano fatto con zattere, non essendocene di simili a quelle che si trovano da noi[105]. Stando così le cose (dice) non rimane che affermare che sono indigeni, che non hanno conservato memoria della loro prima origine, «da sempre presenti», secondo la definizione che alcuni dei cosiddetti 'naturalisti' impiegano[106].

– Al di là degli stretti (dice) dove l'Arabia e il continente antistante si chiudono, sono situate delle isole sparse, tutte poco elevate, piccole di dimensioni, ma di un numero incredibile, che non producono alcun frutto commestibile, né coltivato, né spontaneo; sono poste a circa 70 stadi[107] di distanza dalla terraferma di cui si parlava, orientate verso il mare che, a quanto sembra, si estende dall'India e dalla Gedrosia. In quei luoghi non ci sono onde, perché le isole, poste una di fronte all'altra, intercettano i flutti con i loro promontori. Sembra poi che godano delle più favorevoli delle condizioni climatiche.

Un numero sproporzionato di uomini occupa queste isole, ed essi hanno il seguente stile di vita. Nel mare circostante, che è ovunque agitato e tempestoso, c'è un gran numero di tartarughe di stazza e dimensioni incredibili, che tutti consideriamo tartarughe marine. Que-

θαλαττίας πάντες νομίζομεν. Αὗται νυκτὸς μὲν ἐν τῷ βυθῷ νέμονται, ἡμέρας δὲ εἰς τὴν ἐν ταῖς νήσοις ἡσυχίαν καὶ γαλήνην ἀφικόμεναι κοιμῶνται, καὶ τοῦτο ποιοῦσι πρὸς τὸν ἥλιον μετέωροι, ταῖς κατεσκευασμέναις πορθμίσιν ὁμοιοπαθεῖς. Ταύτας κατ᾽ ἐκεῖνο καιροῦ οἱ ἐπιχώριοι τέχνῃ καὶ σπουδῇ καὶ μερμίθαις εἰς τὴν χέρσον ἐκβαλόντες τὰ μὲν ἐντὸς ἅπαντα σιτοῦνται, βραχὺν παροπτήσαντες ἐν τῷ καύματι χρόνον, τοῖς δὲ κύτεσι χρῶνται τὰς σκηνώσεις καθιστῶντες, οἱονεὶ καλύβας ἐφ᾽ ὑψηλοῖς τόποις πρηνεῖς καθιστάντες, καὶ πρὸς τοὺς διάπλους δὲ ὑδρείας ἕνεκα κέχρηνται αὐτοῖς· ὥστε εἶναι τὸ αὐτὸ ναῦν, [451b] οἰκίαν, ἀγγεῖον, τροφὴν τοῖς εἰρημένοις ἀνθρώποις.

Ὅτι οὐ πολὺ διεστῶτες τοῦ εἰρημένου γένους σύμμετροι τῷ ἀριθμῷ βίον ἔχουσι τοιοῦτον. Ἐκ τῶν ἐκριπτουμένων εἰς τὴν χέρσον κητῶν ἀποζῶσι. Σπανιζούσης δὲ αὐτοῖς τῆς τοιαύτης σιτήσεως (γίνεται δὲ πολλάκις) ἐκ τῶν ὀστῶν τούς τε χόνδρους καὶ τὰ ἄκρα τῶν πλευρῶν κατεργαζόμενοι τὴν ἔνδειαν, εἰ καὶ χαλεπῶς, ὅμως παραμυθοῦνται.

Τὰ μὲν οὖν τῶν Ἰχθυοφάγων γένη, φησίν, ἃ κατειλήφαμεν, μυρίων ὄντων ἃ τὴν ἡμῶν διέφυγε γνῶσιν, τοσαῦτα.

Ὅτι τῆς ζωῆς ἡμῶν ἡμῖν ἐφεστώσης ἔν τε τοῖς περιττοῖς καὶ τοῖς ἀναγκαίοις, τὰ εἰρημένα γένη τῶν Ἰχθυοφάγων τὰ μὲν ἄχρηστα περιεγεγράφασιν ἅπαντα, φησί, τῶν δὲ καθηκόντων οὐδὲν ἐλλείπουσι, τῇ θείᾳ πρὸς τὸ ζῆν ὁδῷ βραβευόμενοι πάντες, οὐ τῇ παρασοφιζομένῃ ταῖς δόξαις τὴν φύσιν. Οὐ γὰρ ἀρχῆς ἱμειρόμενοι τυχεῖν ἀγωνίᾳ φιλονείκῳ καὶ δυστυχεῖ συνέχονται· οὐδὲ πλεονεξίας ἐρῶντες πολλὰ μὲν ἄλλους δρῶσι, πολλὰ δὲ πάσχουσι τῶν οὐκ ἀναγκαίων· οὐδὲ ἔχθρας ἐνιστάμενοι μείζους ἐπὶ βλάβῃ σώματος πολεμίου σφάλλονται ἐν ἀτυχίαις οἰκείων· οὐδὲ ναυτιλλόμενοι, κέρδους ἕνεκα τὸ ζῆν ὑπερτείναντες, προσπταίσμασι τοῦ βίου μετροῦσι τὴν λύπην· ἀλλὰ μικρῶν δεόμενοι μικρὰ καὶ πενθοῦσι, τὸ μὲν ἀρκοῦν κτώμενοι, τὸ δὲ πλέον οὐ ζητοῦντες. Ἐνοχλεῖ δ᾽ ἕκαστον οὐ τὸ ἀγνοούμενον, εἰ μὴ πάρεστιν, ἀλλὰ τὸ βουλητόν, ὅταν ὑστερίζῃ τοῦ καιροῦ τῆς ἐπιθυμίας σπευδούσης. Οὐκοῦν ἐκεῖνος, πάντ᾽ ἔχων ἃ θέλει, εὐτυχήσει κατὰ τὸν τῆς φύσεως λογισμόν, οὐ κατὰ τὸν τῆς δόξης. Νόμοις δὲ οὐ δικαιοῦνται· τί γὰρ δεῖ

ste di notte vagano alla ricerca di cibo nei fondali, ma di giorno, giunte nelle acque calme e tranquille delle isole, rimangono a dormire, e lo fanno standosene in superficie, rivolte verso il sole, apparendo simili a imbarcazioni costruite da mani d'uomo. È quello il momento giusto per gli indigeni che, grazie alle loro capacità tecniche e alla loro sollecitudine, per mezzo di corde le trascinano fuori dall'acqua sulla terraferma; tutta la parte interna la mangiano dopo una rapida cottura superficiale al calore[108], mentre dei carapaci essi si servono per costituirli loro abitazioni, erigendoli su luoghi elevati con la parte concava verso il basso come se fossero capanne, e continuano a servirsene pure per le loro traversate per il rifornimento d'acqua, in modo che un medesimo oggetto è imbarcazione, [451b] casa, recipiente e cibo per gli uomini di cui abbiamo parlato[109].

– Non molto distante dalla suddetta tribù vive una popolazione poco numerosa, che ha il seguente stile di vita. Traggono sostentamento dalle balene che si arenano sulla riva, ma quando questo nutrimento viene loro in difetto (il che avviene frequentemente), masticando le cartilagini staccate dalle ossa e le punte delle costole, pur in maniera misera fanno tuttavia fronte alla mancanza di cibo.

Queste dunque (dice) sono le tribù di Ittiofagi in cui ci siamo imbattuti, fermo restando che ce ne sono tantissime che sono sfuggite alla nostra conoscenza[110].

– Se la nostra vita è fatta per noi tanto di cose superflue quanto di necessarie, le tribù degli Ittiofagi di cui si è parlato hanno invece eliminato tutto ciò che è inutile (dice) senza rinunciare a nulla di ciò che è opportuno, avendo tutti quanti scelto di dirigersi, quanto alla loro esistenza, per la via divina[111], piuttosto che per quella che pretende di superare la natura contraffacendola con le apparenze. Infatti non accade né che, desiderando ottenere una carica di potere, essi si mettano in competizione in rovinose contese; né che, per brama di guadagno, compiano verso gli altri o subiscano tanti mali non necessari; né che, facendo sorgere più gravi inimicizie per perseguire il danno fisico dell'avversario, si rovinino con le sofferenze dei propri cari; e nemmeno che, andando per mare, esponendosi ai rischi più estremi in cerca del profitto, facciano esperienza del dolore commisurandolo sui rovesci della vita; piuttosto, avendo bisogno di poche cose, per poche cose soffrono, e possedendo ciò che è sufficiente non ricercano il di più. Quello che affligge ogni uomo non è ciò che non conosce, nel caso in cui gli venga a mancare, bensì ciò che desidera, qualora esso giunga in ritardo rispetto all'occasione in cui il desiderio è pressante. Ebbene, colui che ha tutto ciò che desidera è felice secondo il punto di vista della natura, non dell'apparenza. Inoltre, essi non amministrano la giustizia con delle leggi: perché infatti deve essere schiavo di un precetto co-

προστάγματι [30]δουλεύειν τὸν χωρὶς γράμματος εὐγνωμονεῖν δυνάμενον;

Ὅτι μετὰ τοὺς Ἰχθυοφάγους παρὰ τὸν Ἀσταβάραν ποταμόν, ὃς φέρεται μὲν διὰ τῆς Αἰθιοπίας καὶ τῆς Λιβύης, ἔστι δὲ τοῦ Νείλου πολλῷ ταπεινότερος, συμβάλλων δὲ τὴν οἰκείαν ὁρμὴν τῷ μείζονι ῥείθρῳ [35]νῆσον ποιεῖ τῇ περιρρύσει τὴν Μερόην, παρὰ γοῦν τὸν εἰρημένον ποταμὸν ἐπ᾽ ἀμφοτέροις κατοικεῖ τοῖς χείλεσιν ὄχλος οὐ πολὺς μέν, τῷ δὲ βίῳ τοιοῦτος. Ἐκ τοῦ παρήκοντος ἕλους τὰς ῥίζας τῶν καλάμων ὀρύττει, κἄπειτα πλύνας καθαρῶς ἐκκόπτει λίθοις πρὸς μέρος, [40]ποιήσας δὲ λεῖον καὶ κολλῶδες ἀνέπλασεν ἐκ μαγίδος, εἰ καὶ οὐ χειροπληθεῖς, ὄγκους, εἶτα ἐν τῷ καύματι [452a] παροπτῶν ταύτην ἔχει προσφοράν.

Ἔχουσι δὲ οὗτοι κακὸν ἄφυκτον τοὺς ἐν τοῖς ἕλεσι λέοντας ἐπιτιθεμένους αὐτοῖς. Ὑπὸ δὲ τὴν ἐπιτολὴν τοῦ κυνὸς γίνεταί τι κωνώπων πλῆθος ἄπλετον, τηλικαύτην ἔχον δύναμιν ὥστε [5]τὸν λαὸν εἰς τὰς λιμνώδεις ὑγρασίας ἀπελθόντα ἐκεῖ μένειν ἀφανῆ. Ὑφ᾽ ὧν καὶ οἱ λέοντες ἐκτοπίζονται, οὐχ οὕτως ὑπὸ τοῦ δηγμοῦ δηλούμενοι, καίπερ ὄντος ἐπαχθοῦς, ὡς τὸν ἀπὸ τῆς φωνῆς ἦχον ἀλλόφυλον ἀδυνατοῦντες φέρειν. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἀπηγγέλθω τοῦ παραδόξου [10]χάριν· τί γὰρ ἰδιώτερον ἢ λέοντας μὲν ἐκχωρεῖν κώνωψιν, ἀνθρώπους δὲ σῴζεσθαι ὑπὸ τοιούτου κινδύνου;

Ὅτι τοῖς εἰρημένοις, φησί, τὸ τῶν Ὑλοφάγων καὶ τῶν τὰ σπέρματα σιτουμένων ἐγγίζει γένος, βραχεῖαν ἔχον τὴν παραλλαγήν. Οἱ μὲν γὰρ τὸν πίπτοντα [15]καρπὸν ἀπὸ τῶν δένδρων σιτοῦνται ὑπὸ τὴν θερείαν, τὸ δὲ λοιπὸν τῆς πόας ἅπτονται τῆς ἐν τοῖς σκιεροῖς ἄγκεσι γινομένης στερεᾶς τε τὴν φύσιν καὶ καυλὸν ἐκτρεφούσης παρόμοιον ταῖς καλουμέναις βουνιάσιν· οἱ δὲ τῆς ὕλης τὴν ἁπαλὴν σιτοῦνται. Οὗτοι τὰς μὲν νύκτας [20]κοιμῶνται τόπον ἀπὸ τῶν ἐκεῖ θηρίων πρὸς ὀχύρωσιν ἐξειλεγμένοι καὶ φυλακήν, ἅμα δὲ ἡλίῳ μετὰ τέκνων καὶ γυναικῶν ἐπὶ τὰ δένδρα πάντες ἀναβαίνουσι, σπουδῇ καταλαβεῖν ζητοῦντες τοὺς ἄκρους κλῶνας· κἀκεῖθεν τὴν ἁπαλωτάτην ὕλην ἀμέλγοντες εὐμαρῶς σιτοῦνται. [25]Τοιαύτην δὲ ἐκ τοῦ παντὸς βίου πεποίηνται τὴν ἕξιν, ὥστε καὶ τὰ τῆς ἀναδρομῆς ἄπιστον ἔχειν τὴν θέαν καὶ τὴν συντονίαν οὐ χειρῶν μόνον καὶ δακτύλων καὶ ποδῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν μερῶν τῶν ὑπολοίπων ἁπλῶς. Μεταπηδῶσι γὰρ εὐπόρως ἀπ᾽ ἄλλου πρὸς ἕτερον ἀκρέμονα, καὶ [30]τοὺς κλάδους ἀλλήλων πολλάκις ἐν τοῖς ἐπισφαλεστάτοις τόποις ἀφαιροῦνται, καὶ τοιαῦτα ἐνδείκνυνται

lui che, senza una normativa scritta, è in grado di vivere secondo il buon senso[112]?

– Al di là degli Ittiofagi, lungo il fiume Astabara[113] (che scorre attraverso l'Etiopia e la Libia, è molto più modesto del Nilo, e unendo la propria corrente con quel corso di maggior portata forma, scorrendovi attorno, l'isola di Meroe) lungo questo fiume, stavamo dunque dicendo, su entrambe le sponde risiede un popolo non numeroso, che ha questo stile di vita. Dagli acquitrini che si estendono lungo queste zone essi dissotterrano le radici delle canne e poi, dopo averle lavate finché non siano pulite, le sminuzzano pezzo per pezzo con delle pietre; avendone fatto una massa omogenea e viscosa, ne plasmano dei mucchietti di una certa grandezza, se non anche delle dimensioni di una mano, e facendoli cuocere superficialmente [452a] al calore[114], ne traggono il loro sostentamento.

Questi uomini hanno a che fare con una sciagura ineludibile: gli assalti dei leoni che si trovano negli acquitrini. Quando arriva la stagione della canicola, poi, compare una quantità innumerevole di zanzare, la cui aggressività è tale che la gente si reca nelle zone umide delle paludi e vi rimanere nascosta. Per causa loro anche i leoni sono allontanati da questi luoghi, non tanto lesi dalle punture, sebbene esse siano fastidiose, quanto perché non possono sopportare il frastuono per essi non consono del loro ronzio. Ma sia concesso di riferire cose del genere come esempio di paradosso: perché cosa c'è di più singolare del fatto che dei leoni si ritirino di fronte a delle zanzare, e che degli uomini trovino così scampo da tale pericolo[115]?

– Vicino a quelli di cui si è parlato (dice) si trova la tribù degli Ilofagi ['mangiatori di legni'] e di coloro che si cibano di semi, tra le quali passa poca differenza. Infatti gli uni si nutrono dei frutti che cadono dagli alberi nel periodo estivo, e nel resto dell'anno si procurano l'erba che cresce nelle valli ombrose, il cui stelo è rigido e si sviluppa in maniera simile al cosiddetto *bounias*; gli altri invece si cibano dei germogli teneri degli alberi. Costoro di notte riposano in un luogo che essi si sono scelti per la sua posizione sicura e per il riparo che offre nei confronti degli animali selvatici di quei luoghi; ma al sorgere del sole tutti quanti, insieme a donne e bambini, salgono sugli alberi, cercando di raggiungere in fretta i ramoscelli sommitali dove, succhiando i polloni più teneri, si cibano senza difficoltà. Essi hanno messo in pratica questa attitudine per tutta la loro esistenza, tanto che i movimenti della loro arrampicata sono incredibili a vedersi, così come la coordinazione non solo di braccia, dita e piedi, ma, a dirla in breve, di ogni parte del loro corpo. Saltano infatti con facilità da un ramoscello all'altro, e si rubano spesso i rami l'uno con l'altro nei punti più pericolosi, facendo mostra di questa destrezza in maniera

ὥστε τὸν ἰδόντα αὐτὸν μὲν ἐκπλήττεσθαι, μὴ μέντοι θαρρεῖν εἰς τοὺς ἀπείρους ἐξαγγέλλειν. Καὶ πάντα δὲ κλάδον τοῖς ὀδοῦσιν ἔγχυλον κατεργάζονται καὶ ταῖς κοιλίαις εὐπόρως πέττουσι· καὶ τὸ σφαλὲν ἄνωθεν σῶμα διὰ τὴν ἰσχνότητα οὐ βαρείας τυγχάνει τῆς πληγῆς. Οὗτοι δὲ γυμνοὶ μέν εἰσι πάντες, χρῶνται δὲ κοινοῖς καὶ τέκνοις καὶ γυναιξί, πολεμοῦσι δὲ περὶ τῶν τόπων ἀλλήλους, μεταλλάττουσι δὲ οἱ πλεῖστοι λιμῷ πιεζόμενοι, γλαυκωμάτων περὶ τὰ πεντήκοντα ἔτη τοῖς ὄμμασιν ἐπιτρεχόντων.

Περὶ τῶν λεγομένων Κυνεγετῶν. Ὅτι μετὰ τοὺς εἰρημένους εἰσὶν οἱ παρὰ τοῖς ἐγχωρίοις λεγόμενοι Κυνηγέται. Οὗτοι διὰ τὴν τῶν [452b] θηρίων φοράν, ἣν ὁ τόπος ἄπλετον φέρει, ἐν τοῖς δένδρεσι μὲν σκηνοῦσιν, ἐξ ἐνέδρας δὲ ἀγρεύοντες τὰ θηρία τροφὴν ἑαυτοῖς ταῦτα ποιοῦνται. Εἰσὶ καὶ τοξείας ἐπιστήμονες. Ἐπὰν δὲ θήρας ἀπορῶσι, τοῖς δέρμασι τῶν προτεθηραμένων τὴν ἔνδειαν ἀναπληροῦσι, βρέξαντες τὰς βύρσας καὶ ἐπ᾽ ἀνθρακιὰν κούφην ἐπιβαλόντες, εἶτα σποδίσαντες καὶ εἰς διαίρεσιν ἀγαγόντες.

Περὶ Ἐλεφαντοφάγων. Ὅτι μετὰ τοὺς εἰρημένους, πολὺ τούτων ἀφεστῶτες καὶ πρὸς ἑσπέραν μᾶλλον ἀνατείνοντες, εἰσὶν οἳ ἐκ τῆς τῶν ἐλεφάντων θήρας τὸν βίον ποιοῦνται. Οἱ μὲν ἀπὸ δένδρου, ἐφ᾽ ᾧ κάθηνται, σκοποῦντες τὰς παρόδους τῶν θηρίων, ταῖς μὲν χερσὶ τῆς οὐρᾶς λαβόμενοι, τοῖς ποσὶ δὲ πρὸς τὸν μηρὸν τὸν ἀριστερὸν ἐπιβαίνουσιν· εἶτα πελέκει, ὃν ἐπιτήδειον καὶ ἕτοιμον ἔχουσι, τὴν δεξιὰν ἰγνύν, πυκναῖς ταῖς πληγαῖς χρώμενοι, νευροκοποῦσιν, οὕτω δὲ ἐκτενῶς τῇ μὲν καταφέροντες τῇ δὲ τῆς οὐρᾶς κρατοῦντες, ὡς ἄθλου προκειμένου τῆς ψυχῆς· ἢ γὰρ ἀποκτεῖναι χρὴ ἢ τελευτᾶν, ἄλλην τοῦ καιροῦ διέξοδον οὐκ ἔχοντος. Ἐπὰν δὲ τὸ ζῷον ἐκ τῆς πληγῆς καὶ τῆς αἱμορραγίας πέσῃ, οἱ συνθηραταὶ παραγίνονται ἐπὶ τὸ πτῶμα, καὶ τοῦ θηρίου ζῶντος ἔτι παρατέμνοντες ἐκ τῶν ὀπισθίων τὰς σάρκας εὐωχοῦνται, τὸν ἔσχατον τοῦ καταπονηθέντος οὕτως ὑπομένοντες θάνατον. Ἀλλ᾽ οἱ μὲν μετὰ τοῦ ἐσχάτου κινδύνου ἐλεφαντοθῆραι τοιοῦτοι.

Ἕτεροι δὲ θηρῶσιν αὐτοὺς οὕτω. Τρεῖς ἄνδρες ἓν μὲν ἔχοντες τόξον, ὀϊστοὺς δὲ πλείους κεχρισμένους τῇ χολῇ τῶν ὄφεων, ἑστᾶσιν ἐν δρυμῷ παρὰ τὰς τῶν θηρίων διεξόδους. Ἐπὰν οὖν προσάγῃ τὸ ζῷον, ὁ μὲν εἷς κατέχει τὸ τόξον τῷ ποδὶ προσβεβηκώς, οἱ δὲ δύο τὴν νευρὰν ἐλκύσαντες ἐκ τῆς ἁπάσης βίας ἀφῆκαν τὸ βέλος, ἕνα σκοπὸν ἔχοντες ἐπὶ μέσην τὴν πλευράν, ὥστε διανύσαι τῆς περιοχῆς ἐντὸς καὶ τοὺς κυρτοὺς τεμεῖν καὶ τρῶσαι τόπους· ἐκεῖθεν τὸ τηλικοῦτον θηρίον ἐλαυνόμενόν τε καὶ σπαραττόμενον διαλύεται καὶ πίπτει.

Τρίτον δέ ἐστι γένος Ἐλεφαντοφάγων, οἳ ἐπειδὰν tale che chi vi ha assistito ne rimane sbalordito, e non ha certo il coraggio di raccontarlo a chi non ne abbia esperienza. Essi triturano con i denti ogni ramoscello fresco, e lo digeriscono facilmente nel loro stomaco; e il loro corpo, quando cade dall'alto, grazie alla magrezza non subisce ferite gravi. Costoro sono tutti quanti nudi, hanno figli e donne in comune, combattono tra loro per i posti da occupare, e la maggior parte di loro muore per i tormenti della fame, quando, attorno ai cinquant'anni, il glaucoma colpisce i loro occhi[116].

Sui cosiddetti 'Cacciatori'[117] – Dopo gli uomini di cui si è detto ci sono quelli che gli indigeni chiamano 'Cacciatori'. Costoro, visto il gran numero [452b] di animali che il luogo ospita, si accampano tra gli alberi, e catturando le bestie dagli agguati, ne fanno il loro cibo. Sono anche abili a tirare con l'arco. Quando le prede scarseggiano, essi compensano questa mancanza di cibo con le pelli degli animali che avevano cacciato in precedenza, dopo averle bagnate, poste su un fuoco di brace leggero, quindi cotte alla cenere e fatte in pezzi[118].

Sugli Elefantofagi[119] – Dopo gli uomini di cui si è detto, ma molto distanti da questi ultimi ed estendendosi verso ovest, ci sono quelli che vivono della caccia agli elefanti. Alcuni, da un albero sul quale si appostano, spiano i punti di passaggio degli animali e, aggrappatisi con le mani alla coda, salgono con i loro piedi sulla coscia sinistra; poi con una scure, che tengono pronta per questa funzione, recidono con fitti colpi i legamenti del garretto destro. Così con una mano si accaniscono a colpire e con l'altra si tengono ben saldi alla coda, dato che la posta in gioco è la loro vita: perché necessariamente o uccidono, o muoiono, non essendoci altra via d'uscita per questa situazione. Quando l'animale crolla per i colpi e per l'emorragia, i compagni del cacciatore si recano presso il suo corpo caduto e, con la bestia ancora viva, tagliando pezzi di carne dalla parte posteriore, se ne cibano lautamente, aspettando in questo modo che essa, sfinita, muoia definitivamente[120]. A ogni modo, questi sono quelli che praticano la caccia agli elefanti esponendosi al pericolo più estremo.

Altri invece li cacciano in questa maniera. Tre uomini armati di un arco solo e numerose frecce intinte nel veleno di serpente si collocano nella foresta, lungo le piste percorse da queste bestie. Quando dunque l'animale si avvicina, uno da solo tiene saldamente l'arco appoggiandoci contro il piede, mentre gli altri due, tendendo la corda con tutte le loro forze, scagliano il dardo, mirando esclusivamente al mezzo del fianco, in modo da penetrare la parte esterna del corpo e arrivare a ferire e danneggiare gli organi interni[121]; in seguito a ciò l'animale con tutta la sua mole, tormentato e straziato, perde le forze e crolla a terra[122].

C'è una terza tribù di Elefantofagi. Quando[123] gli ele-

οἱ ἐλέφαντες τῆς νομῆς ἐμφορηθέντες πρὸς ὕπνον τραπέσθαι ζητῶσιν, οὐκ ἐπὶ γῆς δὲ ἀναπεσόντες ὑπνοῦσιν, ἀλλὰ τοῖς παχυτάτοις καὶ μεγίστοις δένδρεσι προσανακλίνοντες ἑαυτούς, ὥστε τοὺς μὲν δύο πόδας τοὺς πλησίον τοῦ στελέχους [40]πρὸς τὴν γῆν ἐλαφρῶς ὑπερείδεσθαι, τὴν δὲ πλευρὰν τὸ πᾶν σῶμα ἐκδεχομένην ὀχεῖσθαι πρὸς τῇ φύσει τοῦ ξύλου, καὶ τοῦτον τὸν τρόπον τῆς καταφορᾶς [453a] τυγχάνειν οὐκ εἰλικρινοῦς ἀλλὰ παρεψευσμένης, διὰ τὸ προσκεῖσθαι τοῖς βαθέσιν ὕπνοις ἀγωνίαν ἰσχυράν, φθορᾶς ὑποκειμένης παραχρῆμα τῷ σφαλέντι διὰ τὴν ἔκλυσιν τὴν φυσικήν.

Οἱ οὖν ἀπὸ τῆς τούτων θήρας τὸν [5]βίον ποιούμενοι, τοὺς δρυμοὺς περιπλανώμενοι καὶ τὴν τοῦ θηρίου κοίτην ἐπισημηνάμενοι, ἐκ τῶν ὄπισθεν τοῦ δένδρου τόπων πρίουσιν, ἕως ἂν μήτε κλίνῃ τὸ πᾶν μήτε ἰσχῦον ἄγαν καὶ ἰσχυρὸν ἀπολείποιτο, μένῃ δὲ ἑστηκὸς ἐπὶ βραχείας ῥοπῆς. Τὸ δὲ ζῷον ἀπὸ τῆς [10]νομῆς ἐπὶ τὸν συνήθη τῆς κοίτης τόπον ἀνακλινόμενον αἰφνίδιόν τε πίπτει τοῦ ξύλου κλασθέντος, καὶ πρόκειται τοῖς θηράσασι δεῖπνον ἕτοιμον· τὰς γὰρ ὀπισθίας κόψαντες οὗτοι σάρκας καὶ ποιήσαντες ἔξαιμον τὸ ζῷον, εἶτα νεκρόν, πρὸς τὴν ἑαυτοῦ χρείαν ἕκαστος τὰ [15]μέλη διαιροῦσιν.

Ὅτι τούτους τοὺς κυνηγοὺς Πτολεμαῖος ὁ Αἰγύπτου βασιλεὺς ἀποσχέσθαι τοῦ φόνου τῶν ἐλεφάντων παραινῶν, ἵν᾽ ἔχοι αὐτὸς ζῶντας, καὶ πολλὰ καὶ θαυμαστὰ αὐτοῖς ὑπισχνούμενος, οὐ μόνον οὐκ ἔπεισεν, ἀλλ᾽ οὐδ᾽ ἂν [20]τὴν ὅλην ἀλλάξασθαι βασιλείαν πρὸς τὸν ἐνεστῶτα βίον εἰπόντων ἀπόκρισιν ἤκουσεν.

Περὶ Αἰθιόπων τῶν σιμῶν. Ὅτι τῶν κυνηγῶν τούτων, οὓς οἱ νομάδες Ἀκαθάρτους καλεῖν εἰώθασι, τὸ μὲν πρὸς ἑσπέραν ἀπόσπασμα Αἰθιόπων νέμεται οὓς καλοῦσι Σιμούς, τὰ δὲ πρὸς [25]μεσημβρίαν οὐ μέγα ἔθνος, οἱ καλούμενοι Στρουθοφάγοι, οἳ ταύτας τέχνῃ καὶ δόλῳ καὶ ῥοπάλοις θηρεύοντες ἐκ τούτων βιοῦσιν, σιτούμενοι μὲν τὰς σάρκας, ἐνδύσει δὲ καὶ στρωμνῇ τοῖς αὐτῶν χρώμενοι δέρμασι. Πολεμούμενοι δὲ ὑπὸ τῶν Σιμῶν οὗτοι τοῖς τῶν ὀρύγων [30]κέρασιν ὅπλοις χρῶνται μεγάλοις καὶ τμητικοῖς οὖσι· τρέφει δὲ ἡ χώρα πολυπληθὲς τὸ ζῷον τοῦτο.

Περὶ Ἀκριδοφάγων. Ὅτι τῶν εἰρημένων οὐ πολὺ διεστῶτές εἰσιν οἱ Ἀκριδοφάγοι· τὸ δὲ ἔθνος βραχύτεροι μὲν τῶν λοιπῶν, ἰσχνοὶ δὲ τοῖς εἴδεσι, μέλανες δὲ ἐξαισίως. Ὑπὸ δὲ τὴν [35]ἐαρινὴν ἰσημερίαν, ὅτε λίβες παρ᾽ αὐτοῖς καὶ ζέφυροι πνέουσι παμμεγέθεις, ἀκρίδων πλῆθος ἀμύθητον ἐκ τῆς ἀνιστορήτου μετὰ τῶν ἀνέμων παραγίνεται χώρας, τῇ μὲν δυνάμει τῆς πτήσεως τῶν ὀρνίθων μικρὸν παραλλάττον, μακρὸν δὲ τῷ σώματι. Ἀπὸ τούτου [40]τοῦ ζῴου τρέφονται πάντα τὸν χρόνον, ἄλλως τε τούτοις καὶ τεταριχευμένοις χρώμενοι. Καπνῷ δὲ ταύτας [453b] θηρῶσιν, ἐκ τοῦ ἀέρος ἐπὶ γῆν καταφέροντες.

fanti, dopo aver pascolato a sazietà, desiderano abbandonarsi al sonno, non dormono coricati per terra, bensì appoggiandosi agli alberi più grossi e spessi, in maniera tale che le due zampe vicine al fusto toccano a malapena il suolo, mentre è il fianco che, ricevendo tutto il peso del corpo, lo sostiene contro la naturale solidità del tronco. In tal modo quel che ottengono è [453a] un assopimento non pieno, ma falsato, perché a un sonno profondo è associata una forte angoscia, essendo riservata una pronta rovina all'animale che cade, data la sua natura goffa.

Quelli che dunque vivono della caccia di questi animali, vagano per le foreste e, individuando in base alle tracce il luogo dove l'elefante si riposa, segano l'albero dalla parte opposta in modo che, se pure non prende alcuna inclinazione, nemmeno rimane molto saldo e solido[124], ma è in grado di rimanere in piedi solo sottoposto a una spinta leggera. Quando l'animale dai luoghi dove pascola si va a poggiare sul posto dove abitualmente riposa, cade improvvisamente per la rottura del tronco, e rimane lì a giacere, pronto a servire da cibo per i cacciatori: ed essi in effetti, tagliatane la carne dalla parte posteriore e avendolo lasciato morire di emorragia, se ne distribuiscono i pezzi secondo i bisogni di ciascuno[125].

– Il re di Egitto Tolomeo, esortando questi cacciatori ad astenersi dalla strage degli elefanti, con l'intento di averne lui di vivi, e facendo loro anche tante meravigliose promesse, non solo non riuscì a convincerli, ma si sentì rispondere che essi non avrebbero nemmeno preso in cambio tutto il suo regno contro il loro attuale stile di vita[126].

Sugli Etiopi camusi[127] – La zona a ovest di questi cacciatori, che i nomadi sogliono chiamare 'Impuri', la abitano un gruppo di Etiopi che chiamano 'Camusi', le zone a sud, invece, un popolo non numeroso, i cosiddetti 'Strutofagi' ['mangiatori di struzzi'] che, cacciando gli struzzi con la loro abilità, con trappole e bastoni, vivono di questa risorsa, mangiandone la carne e servendosi delle loro piume come vestiti e giacigli. Quando sono attaccati dai Camusi, essi utilizzano come armi le corna delle antilopi, che sono grandi e taglienti (la regione ospita un gran numero di questi animali)[128].

Sugli Acridofagi[129] – Non molto lontano da quelli di cui si è detto ci sono gli Acridofagi ['mangiatori di locuste']: gli individui di questa popolazione sono più piccoli degli altri, snelli nella figura ed estremamente scuri. Verso l'equinozio di primavera, quando presso di loro spirano fortissimi dei venti di libeccio e di zefiro, con essi un'incredibile quantità di locuste giunge dalla regione sconosciuta, per il vigore del loro volo poco differenti dagli uccelli, ma molto per il loro corpo. Di questo animale essi si nutrono per tutta la loro esistenza, preparandolo soprattutto al sale. A esse danno la caccia [453b] con il fumo, facendole precipitare dall'aria sul suolo.

Οὗτοι κοῦφοι μὲν εἶναι λέγονται καὶ τοῖς ποσὶν ὀξύτεροι, ζῶσι δὲ οὐ πλεῖον τεσσαράκοντα ἐτῶν, ξηρᾶς κοινωνοῦντες τελείως τροφῆς. Τελευτῶσι δὲ τοῦ ζῆν ἀθλιώτερον· ἅμα γὰρ <τῷ> πλησιάζειν τὸ γῆρας ἐγγίνεται τοῖς σώμασιν αὐτῶν πτερωτὰ γένη φθειρῶν, ὅμοια μὲν τῷ τύπῳ τοῖς κρότωσι, βραχεῖ δὲ ἐλάττω τῶν ἐν τοῖς κυσὶ φαινομένων, ἀρχόμενα μὲν ἀπὸ τοῦ στήθους καὶ τῆς κοιλίας, ἐπινεμόμενα δὲ συντόμως μετὰ τοῦ παντὸς προσώπου τὴν ἐπιφάνειαν. Οἳ τὰ μὲν πρῶτα τοῖς ὑπὸ ψώρας ἠρεθισμένοις ὁμοίως διάκεινται, ὕστερον δ' ἐπιπόνως ἑαυτοὺς σπαράττουσιν· εἶτα τοῦ πάθους εἰς ἀκμὴν ἑλκομένου, καὶ μετὰ τῆς τῶν θηρίων ἐκφύσεως καὶ λεπτῶν ἀναχεομένων ἰχώρων, ἀκαρτερήτους ὑφίστασθαι τοὺς ἀθλίους τὰς δριμύτητας συμβαίνει. Οὗτοι μὲν εἴτε τοὺς χυμούς, εἴτε τὴν τροφήν, εἴτε τὸν ἀέρα τῆς κακίας ἔχοντες αἴτιον, οὕτως ἀπόλλυνται.

Ὅτι τῶν Ἀκριδοφάγων, φησίν, ἀστυγείτων χώρα πολλὴ καὶ νομὰς ἔχουσα ποικιλίᾳ διαφερούσας, ἔρημος δὲ τελέως καὶ πᾶσι τοῖς περιοίκοις ἄβατος, οὐκ ἀπ' ἀρχῆς σπανίσασα ἀνθρωπίνου γένους, ἀλλ' ὑπὸ πλήθους ἀπίστου σκορπίων καὶ φαλαγγίων, ἃς τετραγνάθους ὀνομάζουσιν ἔνιοι. Τοῦτο γὰρ τὸ φῦλον ἔκ τινος ἐπομβρίας λέγουσιν ἐπιπολάσαι, καὶ τῶν ἐνοικούντων πρὸς τὸ κακὸν ἀντισχεῖν οὐ δυναμένων, ἀλλὰ φυγῇ τῶν ἐκπεσόντων τοῦ ὀλέθρου τὴν σωτηρίαν ἀντὶ τῆς πατρίδος ἑλομένων, ἔρημον ἐξ ἐκείνου γένους ἀνθρώπων τὴν χώραν ἀπολειφθῆναι. Καὶ μυῶν δὲ πλῆθος ἀρουραίων, ὡς τοῖς περὶ Ἰταλίαν, καὶ στρουθοὶ τὰ σπέρματα κατεσθίοντες, ὡς περὶ Μηδίαν, καὶ βάτραχοι, ὃ γέγονε περὶ τοὺς Αὐταριάτας, καὶ ὑπὸ λεόντων ἐπιπολασάντων πόλεις μετανέστησαν, ὡς ἐπὶ Λιβύης· καὶ πολλὰ ἄλλα ἀνέλπιστα πάθη καταλαβόντα πολλὰς χώρας τῶν οἰκητόρων ἐξηρήμωσαν.

Περὶ Κυναμολγῶν. Ὅτι ὕστατοι, φησί, τῶν πρὸς μεσημβρίαν οἰκούντων εἰσὶν οὓς Ἕλληνες μὲν Κυναμολγοὺς καλοῦσιν, οἱ δ' ἀστυγείτονες, ὡς ἄν τις εἴποι, ἀγρίους βαρβάρους. Οὗτοι κομῆται μέν εἰσι καὶ πώγωνας φέρουσιν ἐξαισίους, κύνας δὲ τρέφουσι πολλοὺς καὶ μεγάλους, ὁμοίως τοῖς Ὑρκανοῖς, καὶ τοὺς ἐπιφοιτῶντας αὐτῶν τὴν χώραν Ἰνδικοὺς βόας δι' αὐτῶν θηρῶσι, πλῆθος ἐπιφαινομένους ἀμύθητον [454a] ἀπὸ τροπῶν θερινῶν ἕως μέσου χειμῶνος· εἶτα καὶ τὰς τῶν κυνῶν θηλείας ἀμέλγοντες τῷ γάλακτι τρέφονται, καὶ ἐξ ἄλλων δὲ θήρας ζῴων.

Καὶ τὰ μὲν τελευταῖα τῶν πρὸς μεσημβρίαν τοιαῦτα.

Τὰ δὲ κατὰ τοὺς Τρωγλοδύτας τοιαῦτα. Τὸ μὲν γένος τῆς συστάσεως τυραννίς, αἱ δὲ γυναῖκες κοιναὶ καὶ οἱ

Si dice che costoro siano leggeri e piuttosto veloci di piedi, ma non vivono più di quarant'anni, dato che si nutrono di un alimento completamente secco. Concludono la loro vita in maniera molto misera: con l'appressarsi della vecchiaia si forma sul loro corpo una specie di pidocchi con le ali, simili alle zecche nella forma, ma un po' più piccoli di quelle che compaiono sui cani; cominciando dal petto e dalle viscere, si propagano e sfigurano rapidamente la loro pelle, compreso tutto il volto. Questi uomini inizialmente si trovano in condizioni simili a chi patisce il prurito della scabbia, ma in seguito essi stessi si arrecano dolorose lacerazioni; poi, quando la sofferenza tende al culmine, e con il proliferare dei parassiti si verificano piccole emissioni di pus, questi sventurati si trovano a subirne l'insopportabile odore acre. E dunque questi uomini, che siano queste suppurazioni, il loro cibo o il clima la causa del loro male, muoiono così[130].

– Confinante a quella degli Acridofagi (dice) vi è una regione vasta e caratterizzata da pascoli di una varietà straordinaria, ma completamente disabitata e inaccessibile alle genti circostanti, essendo stata privata del genere umano non dall'inizio dei tempi, bensì a causa di una quantità incredibile di scorpioni e di tarantole che alcuni chiamano 'tetramascelluti'. Infatti, dicono che questa specie si sia diffusa in seguito a un qualche diluvio, e che (dato che gli indigeni non erano in grado di far fronte a questa sciagura, e piuttosto coloro che scamparono alla rovina con la fuga preferirono la salvezza alla patria) sia a partire da allora che quella regione è rimasta deserta, orbata della razza umana. E un gran numero di topi di campagna in Italia, e passeri divoratori di semi in Media, e rane, cosa che avvenne presso gli Autariati, e delle città si trasferirono per il proliferare dei leoni, come in Libia[131]; insomma, molte altre calamità inaspettate, abbattendosi su molti paesi, li hanno svuotati dei loro abitanti[132].

Sui Cinamolgi[133] – Gli ultimi (dice) di quelli che abitano i territori a sud sono quelli che i Greci chiamano 'Cinamolgi' ['mungitori di cani'], mentre i popoli vicini (così potrebbe tradursi) 'barbari selvaggi'[134]. Essi sono caratterizzati da lunghe capigliature e portano barbe eccezionali; allevano cani, in gran numero e di grossa taglia, simili a quelli dell'Ircania, e per mezzo di questi praticano la caccia agli armenti indiani che si spingono nel loro paese, i quali si presentano in numero straordinario [454a] a partire dal solstizio di estate[135] fino a metà dell'inverno. Per il resto, si nutrono anche del latte che mungono dalle cagne, oltre che della caccia ad altri animali.

Questi dunque gli ultimi dati sulle popolazioni del sud[136].

Ecco ora i dati sui Trogloditi. Il tipo di associazione politica è la tirannide[137], le donne sono in comune e così

παῖδες· μόνῃ δὲ οὐκ ἔξεστι πλησιάσαι τῇ τοῦ τυράννου· τῷ δὲ τολμήσαντι πρόβατον καταθέσθαι τὸ ἐπιτίμιον δίδοται. Ἡ δὲ ἀναστροφὴ αὐτῶν· τὸν μὲν παρ᾽ αὐτοῖς [10]χειμῶνα (ἔστι δ᾽ οὗτος ὑπὸ τοὺς ἐτησίας) πᾶσαν αὐτῶν τοῦ θεοῦ τὴν χώραν ὕδασι λάβροις ἐπέχοντος, ἀφ᾽ αἵματος καὶ γάλακτος ζῶσιν, εἰς ταὐτὸ μίξαντες καὶ κυλίσαντες ἐν ἀγγείοις εἰκῇ πεπυρωμένοις. Ἐπὰν δὲ ἐπιστῇ τὸ θέρος, ἐν τοῖς τελματώδεσιν ἀναστρέφονται [15]χωρίοις, μαχόμενοι πρὸς ἀλλήλους περὶ τοῦ χιλώματος. Καὶ τὰ πρεσβύτερα τῶν βοσκημάτων καὶ νοσοῦντα δαπανῶσι, διὰ τῶν μαγείρων ταῦτα κτείνοντες οὓς καλοῦσιν ἀκαθάρτους.

Οὗτοι ἀνθρώπων μὲν οὐδενὶ περιτιθέασι τὴν τῶν γονέων κλῆσιν, ταύρῳ δὲ καὶ βοΐ, τὸν [20]μὲν πατέρα καλοῦντες, τὴν δὲ μητέρα, ὡσαύτως κριῷ τε καὶ προβάτῳ, διὰ τὸ λαμβάνειν τὴν τροφὴν τὴν καθ᾽ ἡμέραν οὐ παρὰ τῶν τοκέων ἀλλὰ παρ᾽ ἐκείνων.

Οὗτοι καὶ ποτῷ, ὁ μὲν πολὺς ὄχλος ἀποβρέγματι παλιούρου χρῶνται· οἱ δὲ τύραννοι ἀπό τινος ἄνθους [25]σκευασθέντος πίνουσι, παραπλησίου μοχθηρῷ γλυκεῖ.

Γυμνοὶ δὲ τὸ ἄλλο σῶμα τυγχάνοντες τὰ ἰσχία δέρμασίν εἰσι διεζωσμένοι. Τὰ δὲ αἰδοῖα τοῖς μὲν ἄλλοις Τρωγλοδύταις ἐστὶν εἰθισμένον περιτέμνεσθαι, καθάπερ Αἰγυπτίους πάντας· τοὺς δ᾽ ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων καλουμένους [30]Κολοβοὺς πᾶν τὸ τοῖς λοιποῖς μέρος περιτομῆς τυγχάνον ξυροῖς ἀφαιρεῖν ἐστιν ἔθος νηπίων ὄντων, ἐξ οὗ καὶ τὴν εἰρημένην κλῆσιν ἑαυτοῖς πεποίηνται.

Ὅτι κέχρηται ὁ συγγραφεύς, ἀττικιστὴς καίτοι ὤν, τῇ τῆς καμάρας λέξει.

[35]Ὅτι οἱ Τρωγλοδύται περὶ τοὺς μετηλλαχότας, φησίν, οὕτω πράττουσι. Ταῖς ἐκ τῶν παλιούρων λύγοις τὸν αὐχένα πρὸς τὰ σκέλη συνέδησαν, εἶτα ἐπ᾽ ὄχθον ἐπιθέντες βάλλουσι χειροπληθέσι λίθοις, τωθασμῷ χρώμενοι καὶ γέλωτι, ἕως ἀποκρύψωσι τοῦ τετελευτηκότος [40]τὴν μορφήν· κἄπειτα ἄνωθεν ἐπιθέντες κέρας αἰγὸς ἀπαθεῖς ἀπολύονται καὶ παντελῶς ἱλαροί. Οὕτω, φησί, [454b] ταῖς κηδείαις καταχρῶνται νουνεχῶς, εἴπερ μὴ λυπεῖν ἑαυτοὺς ἐπὶ τοῖς ἀλυπήτοις συνέσεως σημεῖον. Τὰς δ᾽ ὑπὲρ τῆς ἀναφυομένης αἰφνιδίως νομῆς ἔχθρας τε καὶ μάχας καὶ πολέμους αὐτῶν πρὸς ἀλλήλους (οὐδὲ γὰρ ὑπὲρ [5]ἄλλου τινὸς μάχονται), ἀλλ᾽ οὖν ταύτας αἱ πρεσβύτεραι γυναῖκες προπηδῶσαι διαλύουσι, κατὰ τὸ μέσον ἐλθοῦσαι, καὶ τοῖς πραΰνουσι λόγοις τοὺς θυμοὺς ἀνηρεθισμένους καταστέλλουσαι.

Ὕπνῳ δέ, φησίν, οὐ κατὰ τοὺς ἄλλους τῶν ἀνθρώπων χρῶνται, ἀλλὰ θρεμμάτων μὲν [10]πλῆθος ἑαυτοῖς ἔχουσι συνεπόμενον, κώδωνας δὲ ἐξέδησαν ἐκ τῶν κεράτων τῶν ἀρρένων πάντων, ὅπως ὁ ἀπ᾽ αὐτῶν ψόφος διώκῃ τὰ θηρία· ἐπὰν δὲ νὺξ ἐπῇ, εἰς μάνδρας μὲν συνάγουσι

pure i bambini; solamente alla moglie del tiranno non è lecito accostarsi, e a chi osa farlo è inflitta come multa la consegna di un capo di bestiame. Il loro stile di vita: quando da loro è inverno (esso giunge con i venti etesii) e dio tiene la loro regione sotto la stretta di piogge torrenziali, vivono di sangue e latte che essi mescolano insieme e rigirano in dei vasi messi per breve tempo[138] sul fuoco. Quando giunge l'estate, ritornano nelle zone paludose, combattendo tra loro per il foraggio. E mangiano i capi di bestiame molto vecchi o malati, facendoli uccidere dai macellai che chiamano 'impuri'.

Questa gente non assegna l'appellativo di 'genitori' a nessuno tra gli esseri umani, bensì al toro e alla mucca, chiamando l'uno padre e l'altra madre, e lo stesso fanno con il montone e la pecora, per il fatto che ottengono il loro cibo quotidiano non dai loro procreatori, ma da quelli.

Quanto alle bevande, la massa della gente comune fa uso di un infuso di paliuro, mentre i tiranni bevono un preparato ottenuto da un fiore, simile a un vino dolce sgradevole.

Hanno il corpo completamente nudo a eccezione dei fianchi, che essi si cingono di pelli. La circoncisione è abitualmente praticata, come per tutti gli Egiziani, da tutti i Trogloditi a eccezione di quelli che i Greci chiamano 'Colobi' ['mutilati'], per i quali l'uso è di asportare dall'infanzia, tagliando con il rasoio, tutta la parte che per gli altri è soggetta a circoncisione, da cui viene loro l'appellativo che si è detto[139].

– L'autore, pur essendo atticista, ha utilizzato il termine *kamara*[140].

– I Trogloditi per quel che riguarda i loro morti (dice) si comportano in questo modo. Con gli steli presi dalle piante di paliuro legano loro il collo alle gambe e poi, dopo averli sistemati su un mucchio di terra, scagliano contro di loro pietre delle dimensioni di un pugno, dileggiandoli e deridendoli, finché il corpo del morto non è tutto coperto; quindi, postoci sopra un corno di capra, se ne vanno senza sofferenza e ben lieti. Così (dice) [454b] rispetto ai riti funebri hanno un comportamento saggio, se è vero che non arrecare a sé stessi dolore in relazione a coloro che non ne provocano per loro iniziativa è segno di saggezza[141]. Le loro rivalità, gli scontri e combattimenti l'uno contro l'altro per quei pascoli che rifioriscono in un momento (perché per niente altro combattono), queste situazioni, insomma, sono le donne più anziane à risolverle balzando avanti, mettendosi nel mezzo e placando con parole concilianti gli animi esagitati.

Quanto al sonno (dice) essi non ne godono come si usa presso gli altri uomini. Hanno un gran numero di animali che li seguono; alle corna di tutti i maschi appendono dei campanelli, perché il suono che emettono tenga lontane le bestie selvatiche. Quando sopraggiunge

τὴν λείαν, ἄνωθεν δὲ ἐπιβάλλουσι ῥιποὺς ἐκ φοινίκων. Καὶ αἱ μὲν γυναῖκες μετὰ [15]τῶν νηπίων τούτοις ἐπιβαίνουσιν· οἱ δὲ ἄνδρες πυρὰ κύκλῳ καίουσιν, ᾄδοντες πατρίους τινὰς μύθους, καὶ τὸν ὕπνον οὕτω παρωθοῦνται, ἐν πολλοῖς τῆς μελέτης διὰ τἀναγκαῖον τὴν φύσιν νικώσης.

Ἐπὰν δέ τινες τοῦ πᾶσιν ὀφειλομένου γήρους βαρύνοντος μηκέτι δύνωνται ταῖς [20]ποίμναις ἐπακολουθεῖν, περιθέντες βοὸς οὐρὰν περὶ τὸν αὐχένα τὸν αὐτῶν, καὶ τὸν ὀπίσω τοῦ τραχήλου δεσμὸν εὖ μάλα περισφίγξαντες, ἀπολύουσι τοῦ βίου. Εἰ δέ τις αὐτῶν τὴν τελευτὴν ὑπερβάλλοι, παραστὰς ὁ θέλων ἄφνω, ὡς ἐπ᾽ εὐνοίᾳ τὸν ὄκνον ἀφαιρούμενος, νουθετῶν [25]ἅμα τῷ λόγῳ τῆς ἀναστροφῆς, διὰ τῆς αὐτῆς ὁδοῦ παρέλυσεν. Οὐ τοὺς γηράσκοντας δὲ μόνον οὕτω τοῦ ζῆν ὑπεξάγουσιν, ἀλλὰ καὶ οὓς ἢ νόσος ἐπίμονος ἢ μελῶν τινος πήρωσις ἀχρήστους εἰς τὸ ταῖς ἀγέλαις παρασκευάσει συνέπεσθαι.

[30]Ὅτι, φησί, τῆς ὅλης οἰκουμένης ἐν τέτταρσι κυκλιζομένης μέρεσιν, ἀνατολῆς λέγω, δύσεως, ἄρκτου καὶ μεσημβρίας, τὰ μὲν πρὸς ἑσπέραν ἐξείργασται Λύκος τε καὶ Τίμαιος, τὰ δὲ πρὸς ἀνατολὰς Ἑκαταῖος τε καὶ Βασιλίς, τὰ δὲ πρὸς τὰς ἄρκτους Διόφαντος καὶ [35]Δημήτριος, τὰ δὲ πρὸς μεσημβρίαν, φορτικόν, φησί, τὸ ἀληθές, ἡμεῖς.

Ὅτι τοὺς τῶν ἀνθρώπων διαφορωτάτους βίους οὐ πολὺς διαμετρεῖ καὶ διορίζει τόπος. Ἐκ γὰρ τῆς Μαιώτιδος λίμνης πολλοὶ τῶν φορτιζομένων ἐν φορτηγοῖς [40]ἀκάτοις δεκαταῖοι κατῆραν εἰς τὸν Ῥοδίων λιμένα, ἀφ᾽ ὧν ὑπὸ τὸν αὐτὸν καιρὸν τεταρταῖοι μὲν ἀφίκοντο εἰς [455a] τὴν Ἀλεξάνδρειαν, ἐκ δὲ ταύτης ἐναντίῳ τῷ ῥεύματι πλέοντες ἀνὰ τὸν ποταμὸν ἐν ἄλλαις δέκα παραγένοιντ᾽ ἂν οὐ χαλεπῶς εἰς Αἰθιοπίαν· ὥστε ἀπὸ τῆς ὑπερβολῆς τοῦ ψύχους εἰς ἄκραν τοῦ καύματος τὴν ἀκμὴν μὴ πλείους [5]εἴκοσι γίνεσθαι καὶ πέντε τοῖς κομιζομένοις ἐνδελεχῶς ἡμέρας. Ἀλλ᾽ ὅμως, τοσαύτης οὔσης τῆς τοπικῆς διαστάσεως, ἀνυπέρβλητον ἔχουσι πρὸς ἀλλήλους οἱ ἄνθρωποι τῶν τε βίων καὶ τῶν ἐθῶν καὶ τοῦ ἀέρος τὴν διαφοράν, ὥστε μηδὲ πιστεύεσθαι παρ᾽ ἑτέροις τὰ παρ᾽ [10]ἄλλοις συνήθη τε καὶ ὁμολογούμενα, μηδὲ στέγειν ὅλως δύνασθαι ὧν χωρὶς ἕτεροι οὐδὲ ζῆν ἂν ἕλοιντο. Οὕτως ἔχει τι φίλτρον μέγα πᾶσα συνήθεια, καὶ νικᾷ τὴν ἀπὸ τοῦ περιέχοντος δυσχέρειαν ὁ χρόνος ὁ τὴν πρώτην δεξάμενος εἰς τὸν βίον ἡλικίαν.

[15]Ὅτι οἱ κατὰ τὴν Ἀραβίαν λέοντες, φησί, ψιλότεροι μέν εἰσι καὶ θρασύτεροι, τῷ χρώματι δὲ ὁμαλοὶ καθάπερ οἱ γινόμενοι περὶ τὴν Βαβυλωνίαν, οὕτω δὲ τοῖς τριχώμασι στίλβοντες ὥστε ἀπὸ τῶν αὐχένων ξανθότητα ἀπολάμπειν χρυσῷ παραπλησίαν.

[20]Τῶν δὲ καλουμένων μυρμήκων οἱ μὲν πλεῖστοι κατὰ τὴν ἰδέαν τῶν λοιπῶν οὐδὲν παραλλάττουσι, τὴν

la notte, conducono le greggi in delle stalle e vi stendono sopra delle stuoie in foglia di palma. E le donne con i piccoli vi si adagiano, mentre gli uomini accendono in cerchio dei fuochi, cantando racconti ancestrali, e così tengono lontano il sonno; in molte circostanze la sollecitudine prevale sulla natura in funzione della necessità.

Quando alcuni, sotto il peso della vecchiaia, sorte che spetta a tutti, non sono più in grado di star dietro alle greggi, passatasi attorno alla gola una coda di bue e avendo ben serrato il nodo dietro alla nuca, si liberano dalla vita. Se uno di essi dovesse procrastinare la fine, chi gli si trova accanto e desidera farlo, in un istante (come se dissolvesse la sua indecisione per affetto e al contempo rivolgendogli parole di rimprovero per la sua esitazione) con lo stesso sistema pone fine alla sua esistenza. Non sono solo quelli che invecchiano che essi privano della vita, ma anche quelli che una malattia cronica, o la mutilazione di un membro rende inadatti a seguire il bestiame[142].

– L'orizzonte della terra abitata presa nel suo insieme si suddivide[143] (dice) in quattro zone, vale a dire oriente, occidente, settentrione e meridione[144]. Le regioni a ovest le hanno trattate Lico[145] e Timeo[146], quelle a oriente Ecateo[147] e Basilide[148], quelle a settentrione Diofanto[149] e Demetrio[150], quelle a meridione (gravosa, dice, questa verità) noi[151].

– Lo spazio fisico che distanzia diametralmente i più differenti stili di vita umani non è grande. Infatti partendo dalla palude Meotide[152] molti, imbarcatisi su battelli mercantili, il decimo giorno approdarono al porto di Rodi, da dove, nelle stesse circostanze, in quattro giorni giunsero ad [455a] Alessandria; da questa città, risalendo il fiume controcorrente, in altri dieci giorni si potrebbe giungere senza difficoltà in Etiopia, tanto che, dal freddo più intenso al caldo più estremo, non corrono più di venticinque[153] giorni per chi affronta il viaggio senza soste. E tuttavia, pur essendo tali le distanze geografiche, gli uomini presentano abissali differenze tra loro nel regime di vita, negli usi e nel clima, tanto che presso gli uni non si ritiene possibile ciò che è consueto e assodato presso gli altri, e non si è assolutamente in grado di tollerare quelle condizioni in assenza delle quali altri sceglierebbero persino di non vivere. E così ogni consuetudine ha in sé una sorta di potente magia, e il tempo che comprende in sé la prima età della vita prevale sulle difficoltà che provengono dall'ambiente circostante[154].

– I leoni[155] dell'Arabia (dice) sono meno pelosi e più aggressivi[156]; sono di una tinta uniforme, proprio come quelli che si trovano dalle parti di Babilonia, e hanno un pelo così lucente che dalla loro criniera rimandano dei bagliori fulvi simili all'oro[157].

La maggior parte di quelli chiamati *myrmekes* ['formiche'] non differiscono dagli altri in nulla quanto all'a-

δὲ τῶν αἰδοίων φύσιν ἀπεστραμμένην ἔχουσιν ἐναντίαν τοῖς ἄλλοις.

Περὶ παρδάλεων. Ὅτι αἱ παρδάλεις οὐκ εἰσὶ καθάπερ ἐν τοῖς τόποις [25]τοῖς περὶ Καρίαν καὶ Λυκίαν, μακραὶ δὲ τῷ σώματι, καὶ κακοπαθεῖν ἐν τραύμασι καὶ πόνοις δυνάμεναι πολὺ μᾶλλον· τῇ δὲ ἀλκῇ τοσοῦτον διαφέρουσι τῶν ἄλλων ὅσον ἄγριον ἡμέρου.

Ὅτι ὁ ῥινόκερως ἐλέφαντος μὲν οὐ λείπεται, τῷ δὲ [30]ὕψει καταδεέστερος ὑπάρχει. Χρῶμα δὲ ἔχει πύξῳ παρεμφερὲς εὐτελεῖ καὶ τὴν ἀφὴν τοῦ δέρματος. Σιμὸν δὲ ἐπ᾽ ἄκρων φορεῖ τῶν μυκτήρων κέρας, σιδήρῳ τὴν βίαν παραπλήσιον· ᾧ τὸν μὲν ἄλλον χρόνον, πρὸς ἣν ἂν πέτραν παραγένηται, ῥήσσει προσβαλὼν τὰ στέρνα, [35]συμπεσὼν δὲ ἐλέφαντι (τούτῳ γὰρ τὸν πάντα περὶ τῆς νομῆς διαμιλλᾶται βίον) ὑποδὺς τὴν κοιλίαν καὶ τῷ κέρατι τὸ κύκλωμα τῆς σαρκὸς ἀναρρήξας ἔξαιμον εὐθὺς ποιεῖ· καὶ πλείστους ἔστιν ἐλέφαντας ἰδεῖν οὕτω τετελευτηκότας. Ἂν μέντοι συμβῇ τῷ ῥινοκέρωτι τῆς [40]κοιλίας μὴ ἅψασθαι, τοὐναντίον αὐτὸς ὑπὸ τῆς προβοσκίδος καὶ τῶν ὀδόντων τυπτόμενος πολλαχῶς [455b] ἐξαδυνατεῖ καὶ παραλύεται, μεγάλης ὑπαρχούσης κατὰ τὴν ἰσχὺν καὶ βίαν τῆς παραλλαγῆς.

Περὶ καμηλοπαρδάλεως. Ὅτι παρὰ τοῖς Τρωγλοδύταις ἐστὶ καὶ ἡ λεγομένη παρ᾽ Ἕλλησι καμηλοπάρδαλις, σύνθετον τρόπον τινὰ κατὰ [5]τὴν κλῆσιν καὶ τὴν φύσιν λαχοῦσα. Τὴν μὲν γὰρ ποικιλίαν ἔχει παρδάλεως, τὸ μέγεθος δὲ καμήλου, τὸ πάχος δὲ ὑπερφυές, τὸν δὲ αὐχένα τοιοῦτον ὥστε ἀπ᾽ ἄκρων ἀμέλγεσθαι τῶν δένδρων τὴν τροφήν.

Περὶ σφιγγός. Ὅτι αἱ σφίγγες, φησί, καὶ οἱ κυνοκέφαλοι καὶ κῆποι [10]παραπέμπονται εἰς τὴν Ἀλεξάνδρειαν ἐκ τῆς Τρωγλοδυτικῆς καὶ τῆς Αἰθιοπίας.

Εἰσὶ δὲ αἱ μὲν σφίγγες ταῖς γραφομέναις παρόμοιαι, πλὴν ὅτι πᾶσαι δασεῖαι καὶ ταῖς ψυχαῖς ἥμεροι καὶ πρᾷοι· καὶ πανουργίας κοινωνοῦσι πλείστης, διδασκαλίας τε μεθοδευτικῆς ἐπὶ ποσὸν [15]ἅπτονται, ὥστε τὴν εὐρυθμίαν ἐν πᾶσι θαυμάζειν.

Ὁ δὲ κυνοκέφαλος τὸ μὲν σῶμα ἀνθρώπου δυσειδοῦς ὑπογράφει, τὸ πρόσωπον δὲ κυνός· φωνὴν δὲ ἀφίησι μυγμῷ παραπλησίαν· ἄγριον δὲ ὑπερβολῇ καὶ τελείως ἀτιθάσευτον, καὶ τὴν ὄψιν ἐμφαῖνον ἀπό τε τῶν ὀφρύων [20]καὶ τῶν ὀμμάτων αὐστηράν. Περὶ μὲν τὸν ἄρρενα ταῦτα. Τῷ δὲ θήλει πρόσκειται καὶ τὸ τὴν μήτραν ἔξω τοῦ σώματος φορεῖν καὶ οὕτω διάγεσθαι πάντα τὸν βίον.

Ὁ δὲ κῆπος ἔχει τὸ μὲν πρόσωπον λέοντι παραπλήσιον τὸ δὲ σῶμα πάνθηρι, τὸ δὲ μέγεθος δορκάδι, κατὰ [25]τὴν ποικιλίαν καὶ τὴν προσηγορίαν λαβών.

Πάντων δὲ τῶν εἰρημένων ἀγριώτατον καὶ δυσκατεργαστότατον τὸ τῶν ταύρων τῶν σαρκοφάγων γένος, ὃ τῷ μεγέθει μὲν ὑπάρχει τῶν ἡμέρων ἀδρότερον, τάχει

spetto, ma hanno per natura i genitali rivolti in senso opposto[158].

Sui leopardi[159] – I leopardi[160] non sono come quelli delle regioni della Caria e della Licia, ma sono di taglia grande e molto più capaci di sopportare la sofferenza che viene dalle ferite o dalla fatica; quanto al vigore, differiscono dagli altri quanto un animale selvatico da uno domestico[161].

– Il rinoceronte[162] non è da meno dell'elefante, ma gli è inferiore quanto a statura. Ha una pelle che nel colore e al tatto ha l'aspetto del bosso comune. All'estremità delle narici porta un corno rivolto in su, forte come il ferro; normalmente con esso, quando si trova vicino a una roccia, la frantuma affrontandola di petto, ma quando incontra un elefante (con essi contendono tutta la vita per i pascoli), insinuatosi sotto le sue viscere e squarciato con il corno l'involucro delle carni, lo fa morire in breve dissanguato; ed è possibile vedere molti elefanti morti a questa maniera. Tuttavia se accade che il rinoceronte non riesca a raggiungerlo al ventre, è esso a sua volta che, colpito in vari modi dalla proboscide e dalle zanne, viene ridotto all'impotenza [455b] e ucciso, perché grande è la differenza quanto a vigore e forza[163].

Sul cammellopardo[164] – Presso i Trogloditi esiste anche l'animale dai Greci chiamato 'cammellopardo'[165], composito, per così dire, di nome e di natura. Ha infatti il manto maculato del leopardo, le dimensioni del cammello, una stazza straordinaria[166], e un collo la cui lunghezza lo mette in grado di trarre il suo cibo dalle cime degli alberi[167].

Sulla sfinge[168] – Le sfingi (dice), i cinocefali e i cepi sono inviati ad Alessandria dalla Trogloditica e dall'Etiopia[169].

Le sfingi sono molto simili a come le si rappresenta salvo per il fatto che sono tutte coperte di pelo, e sono miti e mansuete d'animo; esse sono a parte di una enorme abilità, e raggiungono un grado di istruzione metodica tale che ci si meraviglia di fronte all'armonia che esse mettono in tutto[170].

Il cinocefalo presenta un corpo di uomo deforme e un volto di cane; il verso che emette è simile a un mugolio; è estremamente selvatico e assolutamente impossibile da addomesticare, e l'aspetto che gli viene dalle sopracciglia e dagli occhi è rude. Questi sono i tratti maschili. Caratteristica della femmina è che presenta l'utero fuori dal corpo, e in questa condizione passa tutta la sua vita[171].

Il cepo ha il volto come il leone, il corpo come la pantera, le dimensioni come la gazzella, e in accordo con questa varietà prende anche il suo nome[172].

Ma di tutte quelle di cui si è trattato, la specie più selvatica e difficile da gestire è quella del toro carnivoro, che per dimensioni è più massiccio di quelli domestici,

δὲ ὑπερβάλλον, πυρρὸν δὲ ἐξαισίως. Καὶ τὸ μὲν στόμα μέχρι τῶν ὤτων [30]αὐτοῦ διέστηκεν, ὄμμα δὲ ὑποφαίνει γλαυκότερον λέοντος. Τὰ δὲ κέρατα τὸν μὲν ἄλλον χρόνον τοῖς ὠσὶ παραπλησίως κινεῖ, μάχῃ δὲ χρώμενον ἵστησιν ἀραρότως. Τὴν δ᾽ ἐπαγωγὴν τῆς τριχὸς ἐναντίαν ἔχει τοῖς ἄλλοις.

Τοῦτο δὲ τοῖς τε ἀλκιμωτάτοις ἐπιτίθεται καὶ [35]κυνηγεῖ τὰ λοιπὰ τῶν ζῴων, καὶ τὰς ποίμνας τῶν ἐπιχωρίων μάλιστα κακοποιεῖ, καὶ μόνον ἐστὶν ἄτρωτον λόγχῃ καὶ τόξῳ. Διὸ καὶ ποιῆσαι μὲν ὑποχείριον οὐδεὶς πολλῶν ἐπιβεβλημένων κατίσχυσε, τὸ δ᾽ εἰς ὄρυγμα ἐμπεσὸν ἤ τινα δόλον τούτῳ παραπλήσιον ὑπὸ τοῦ θυμοῦ [40]συντόμως γίνεται περιπνιγές. Καὶ τὸ μὲν θηρίον εἰκότως κρίνεται παρὰ Τρωγλοδύταις ἀλκὴν μὲν ἔχειν λέοντος, [456a] τάχος δὲ ἵππου, ῥώμην δὲ ταύρου, σιδήρῳ δὲ οὐχ ὑπεῖκον.

Ὅτι ὁ κατὰ τὴν Αἰθιοπίαν ὀνομαζόμενος κροκόττας ἐστὶ μὲν ὡς ἐκ λύκου καὶ κυνὸς σύνθετον, ἀμφοῖν [5]δὲ ἀγριώτερον καὶ πολλῷ βαρύτερον ἀπό τε τοῦ προσώπου καὶ τῶν ἄκρων ποδῶν, ἀλκῇ δὲ θαυμαστόν, ὀδοῦσι δὲ καὶ κοιλίᾳ δυνατώτατον τῶν ἄλλων. Καὶ γὰρ κατάγνυσιν εὐπόρως πᾶν ὀστοῦ γένος, καὶ τὸ διαιρεθὲν εὐθέως δεδαπάνηται, καὶ περὶ τὰς πέψεις ἀδιήγητον. Τοῦτο [10]δὲ καὶ μιμεῖσθαί τινες τὴν ἀνθρωπίνην διάλεκτον διηγούμενοι ἡμᾶς μὲν οὐ πείθουσιν· ἐκεῖνοι δὲ καὶ τοῦτο προστιθέασιν, ὡς καὶ ἐξ ὀνόματος κατὰ τὰς νύκτας καλοῦντες, τοὺς δὲ ὡς ἐπ᾽ ἀνθρώπου φωνῇ προσιόντας, οἱ δὲ ἀθρόον ἐπεισπίπτοντες κατεσθίουσιν.

Περὶ ὄφεων παραδόξων τῷ μεγέθει. [15]Ὅτι ὄφεων, φησί, λέγεται μεγέθη παράδοξα ἐν τοῖς τόποις εἶναι καὶ γένη θαυμαστά, καὶ πάντα ἀπὸ κυνηγίας ἔχοντα τὸν βίον. Τῶν μέντοι ὑπὸ τὴν ἡμετέραν, φησίν, ὄψιν πεπτωκότων ὁ μέγιστος πέφηνε πηχῶν τριάκοντα. Γίνεται δὲ πᾶς, φησίν, ὄφις, καὶ ὁ μέγιστος, [20]χειροήθης ἐνδείᾳ τῶν ἀναγκαίων πιεζόμενός τε καὶ κακουχούμενος. Καὶ γὰρ καὶ ὃν ἰδεῖν ἐκεῖνός φησιν, ὅτι ὅτε τῆς τροφῆς ἀπορίᾳ προκειμένης συνεχῶς ἅμα τὸν θυμὸν ἐταπείνου καὶ τροφῆς ὄρεξιν ἐνεποίει σφοδροτέραν, τηνικαῦτα ἐντὸς τοῦ πλέγματος περιβαλόντες ἱερεῖα, [25]πρὸς τὴν ἐπιθυμίαν οὕτω παρεσκεύασαν χειροήθη καὶ πρᾷον τὸν ἄγριον, ὥστε μηθὲν τῶν ἄλλων νομίζειν μήτε ἡμερώτερον μήτε φοβερώτερον, εἰκότως, οἶμαι, τοῖς ὑποχειρίοις τῶν ζῴων τούτου συναντῶντος. Τὸ μὲν γὰρ ἀντιβαῖνον κακουχεῖται, τὸ δὲ συγχωροῦν τρέφεται. Πᾶν [30]δὲ θηρίον διδάσκεται σωφρονεῖν οὐ λόγῳ τὴν ἐκδοχὴν τοῦ κρείττονος μανθάνον, παραπεπλεγμένης δὲ ἐναλλὰξ τῷ πάθει τῆς μνήμης.

Ὅτι φησί, πολλῶν ὑπαρχόντων θαυμασίων καὶ πόρ-

è superiore in velocità, ed è di un rosso intenso. La sua bocca, inoltre, si estende fino alle orecchie, e l'occhio appare ceruleo più di quello del leone. Normalmente muove le corna in maniera simile alle orecchie, ma quando se ne serve in combattimento le tiene saldamente ritte. Il verso del pelo corre in senso opposto rispetto agli altri.

Esso attacca gli animali più vigorosi e dà la caccia agli altri, e nuoce soprattutto alle greggi degli indigeni; è l'unico a essere invulnerabile nei confronti di lance e frecce. È per questo che nessuno, benché in molti si siano cimentati, ha mai avuto la forza di ridurlo in proprio potere; ma se esso incappa in una buca o qualche trappola del genere, si soffoca in breve tempo nella sua collera. E giustamente questa fiera è ritenuta dai Trogloditi dotata del vigore di un leone, [456a] della velocità di un cavallo, della potenza di un toro, della resistenza al ferro[173].

– Quello che in Etiopia è chiamato *crocottas* ['iena'][174], è un composto, per così dire, di lupo e cane, ma più aggressivo di entrambi e molto più temibile per via del suo muso e dei suoi artigli, di straordinario vigore, e dotato di denti e stomaco più efficaci di tutti. E infatti frantuma senza difficoltà ogni genere di osso, e ciò che è stato fatto a pezzi viene subito consumato, con una digestione indescrivibile. Alcuni raccontano che questo animale imiti inoltre il linguaggio umano, ma noi, per nostra parte, non ci crediamo; costoro aggiungono anche ciò: questi animali, chiamando persino per nome le persone di notte, lanciandosi all'improvviso su quelli che si accostano come rispondendo a una voce umana, li divorano[175].

Sui serpenti straordinari quanto alla dimensione[176] – Si racconta (dice) che le dimensioni dei serpenti[177] di quei luoghi sono incredibili e le loro specie stupefacenti, e tutti vivono di caccia. Di quelli che a noi (dice) è effettivamente capitato di vedere, il più lungo sembrava di 30 cubiti[178]. Tutti i serpenti (dice), anche il più grosso, diventano domestici se pressati e afflitti dalla mancanza di ciò che è loro necessario. E così anche quello che l'autore dice di aver visto: quando, per la privazione del cibo che senza sosta gli era posto davanti, esso ridimensionava il suo animo fiero e al contempo rendeva la sua fame più forte, gettate allora vittime sacrificali nella sua cesta per soddisfare il suo desiderio, in questo modo essi resero domestica e mansueta quella bestia selvatica, tanto che non si giudicherebbe che alcun altro animale sia più docile e remissivo. È naturale, ritengo, che ciò accada agli animali domati: infatti si punisce quello che recalcitra, si dà da mangiare a quello arrendevole. Ogni bestia impara a comportarsi prudentemente non perché apprende l'interpretazione razionale di ciò che è meglio, ma perché la sua memoria rimane segnata dall'alternarsi delle esperienze[179].

– Esistendo molti luoghi meravigliosi e fuori dal

ρω κειμένων ἀπὸ τῆς συνηθείας, αὐτοὺς ἐπελεύσομαι τῶν [35]τόπων τοὺς μνήμης ἀξίους.

Πρῶτον μὲν ἀπ᾽ Ἀρσινόης παραθέοντι τὴν δεξιὰν ἤπειρον θερμὰ πλείοσιν αὐλοῖς ἐκ πέτρας ὑψηλῆς εἰς θάλατταν διηθεῖται, στενοὺς ἔχοντα πόρους, οὐ γλυκέος ὕδατος ἀλλὰ πικρᾶς ἁλμυρίδος τε καὶ πηγῆς φύσιν ἐχούσης τοιαύτην. Εἶτα ὑπὸ [40]τῆς λίμνης συμβέβληκεν ὁ Νεῖλος, ὀχετοῦ διά τινων ἀραιωμάτων εἰς τὸν κοιλότατον ὑπερθέοντος τόπον.

[456b] Πλησίον δὲ τῆς λίμνης εὐμεγέθει πεδίῳ βεβηκὸς ὄρος ἀναφαίνεται μιλτῶδες, ἄλλην μὲν οὐδεμίαν ὑποδεικνύον ἰδιότητα, χροιὰν δὲ τοιαύτην ἀπὸ τῆς κορυφῆς σημαῖνον τῆς ἄκρας ὥστε τῶν ἀτενιζόντων τὰς ὄψεις ἐπὶ [5]πλέον βλάπτεσθαι.

Ἐφεξῆς δὲ λιμὴν μέγας ἐκδέχεται, ὃς πρότερον μὲν μυὸς ἐκαλεῖτο ὅρμος, ἔπειτα δὲ Ἀφροδίτης ὠνομάσθη. Ἐν οἷς καὶ νῆσοι τρεῖς εἰσι προκείμεναι, ὧν αἱ μὲν ἐλαίαις πεπύκνωνται, μία δὲ ἧττον μὲν δασεῖα, τῶν δὲ καλουμένων μελεαγρίδων [10]ἐκτρέφουσα πλῆθος.

Τούτοις δ᾽ ἐγγίζει κόλπος, ὃν καλοῦσιν ἀκάθαρτον.

Ὃν παραπλεύσαντι νῆσος ἔκκειται τῇ μὲν θέσει πελαγία, μῆκος δ᾽ ἔχουσα σταδίων ὡς ὀγδοήκοντα, ἣν καλοῦσιν Ὀφιώδη, πρότερον μὲν γέμουσαν παντοίων ἑρπετῶν, ἐφ᾽ ἡμῶν δὲ ἐλευθέραν τούτων. [15]Ἐν δὲ ταύτῃ γίνεται τῇ νήσῳ, φησί, καὶ τὸ καλούμενον τοπάζιον· ἔστι δὲ τοῦτο λίθος διαφαινόμενος, ὑάλῳ προσεμφερής, ἡδεῖαν ἔγχρυσον θεωρίαν ἀποδιδούς. Τοῦτον τὸν λίθον οἱ τὴν νῆσον οἰκοῦντες καὶ τὴν λίθον βασιλικῷ φυλάσσοντες καὶ συλλέγοντες προστάγματι [20]οὕτω λαμβάνουσιν.

Ἐν τῇ νυκτὶ πρὸς μέρος περιπολοῦσιν, ἔχοντες παντοίας τοῖς μεγέθεσι σκαφίδας. Ὁ δὲ ἐν ταῖς πέτραις λίθος τὴν μὲν ἡμέραν ὑπὸ τοῦ φέγγους κρατούμενος διὰ τὸ πνῖγος οὐ γίνεται σύνδηλος· σκότου δὲ ἐπιστάντος, ἐν ᾧ ποτ᾽ ἂν ᾖ πεφυκώς, [25]διαλάμπει πάντοθεν. Ὁ δὲ συνιδὼν φύλαξ τηλικοῦτον περιέθηκεν ἄγγος σημείου χάριν περὶ τὸ διαστίλβον, ἡλίκον ἂν ᾖ τοῦ θεωρουμένου φαντάσματος τὸ μέγεθος· εἶτα τὴν ἡμέραν ἐπερχόμενος, ἰσοπληθῆ τῇ προειρημένῃ περιτεμὼν πέτραν, τοῖς ἐκλεαίνειν δυναμένοις [30]τεχνίταις παραδίδωσιν.

Μετὰ δὲ ταῦτα τὸ πέλαγος οὕτως ἐστὶ ταπεινὸν ὥστε μήτε πλεῖον δυεῖν ὀργυιῶν ἀναμετρεῖσθαι, καὶ χλωρὸν πάντοθεν, οὐ τῇ φύσει τῶν ὑγρῶν ἀλλ᾽ ὑπὸ τοῦ διαφαίνοντος μνίου τε καὶ φύκους· ὅθεν καὶ κυνῶν ἔχει [35]θαλαττίων ἀναρίθμητον πλῆθος. Δι᾽ ἣν αἰτίαν ὁ ῥηθεὶς πόρος νηὶ μὲν μακρᾷ καὶ τοῖς ἐπήρεσι πλοίοις γίνεται εὐάρμοστος· ἀκύμων τε γάρ ἐστιν, οὐκ ἐκ πολλοῦ κυλίων τὸν κλύδωνα, καὶ θήραν ἰχθύων παραδίδωσιν ἄπι-

consueto, passerò in rassegna quelli degni di essere ricordati.

Per prima cosa, per chi da Arsinoe costeggia il continente sulla destra[180], ci sono delle acque calde che filtrando attraverso numerosi condotti colano in mare da un'alta roccia; i canali sono stretti, e l'acqua non è dolce, ma amara e salata, essendo tale la natura della fonte. Poi, di sotto il lago ti affiora il Nilo, la cui corrente risale attraverso delle fessure nel punto più fondo[181].

[456b] Vicino al lago, collocato in una piana molto estesa, appare un monte rosso-ocra che non ha altra particolarità se non quella di far brillare questo colore dall'alto della sua vetta con intensità tale che gli occhi di chi vi rivolge lo sguardo troppo a lungo ne sono danneggiati.

Subito dopo segue un grande porto che inizialmente era chiamato *Myos Hormos* ['Molo del topo'], poi prese il nome di 'Porto di Afrodite'. Lì davanti si trovano anche tre isole: due di esse sono fittamente coperte da olivi, mentre una sola, con una meno folta vegetazione, offre da vivere a un gran numero di uccelli chiamati meleagridi[182].

Nei pressi di questi luoghi c'è un golfo che chiamano 'Impuro'[183].

Superatolo nella navigazione, si incontra un'isola situata ben al largo, con un'estensione di circa 80 stadi[184], che chiamano *Ophiodes* ['Serpentina'], e che in passato pullulava di rettili d'ogni specie, ma ai giorni nostri ne è libera. In questa isola c'è anche (dice) il cosiddetto topazio: questa pietra è trasparente, simile al vetro, e rimanda un gradevole riflesso dorato. Gli abitanti dell'isola, che per ordine del re custodiscono e raccolgono questa pietra, la ricavano in questo modo.

Di notte se ne vanno spartendosi[185] in giro con recipienti di ogni dimensione. Di giorno la pietra che si trova racchiusa nelle rocce, sopraffatta dalla luminosità che viene dal calore soffocante, non si distingue bene; ma sopraggiunta l'oscurità, in qualsiasi luogo si sia formata essa riluce da ogni parte. La guardia che l'abbia individuata pone attorno a ciò che brilla, come segnale, un recipiente commisurato alle dimensioni che la pietra potrebbe avere in base al riflesso osservato; poi, quando si è fatto giorno, tagliata tutto intorno la roccia nella misura di cui si è appena detto, la consegna agli operai specializzati che sono in grado di levigarla[186].

Oltre questi luoghi il mare è così poco profondo da non misurare più di due tese[187], ed è verde ovunque non per la natura dell'acqua, ma per le alghe e i muschi marini che traspaiono (e qui ci sono anche pescecani in quantità innumerevole). A causa di ciò il tratto di mare di cui si è detto è ben adatto a navi lunghe e alle imbarcazioni a remi, perché è calmo, dato che le onde non provengono da lontano, ed è incredibilmente pescoso. Ma le sciagu-

στον. Τὸ δὲ περὶ τὰς ἐλεφαντηγοὺς κακὸν πολὺν [40]ἔλεον τοῖς πάσχουσιν ἀπὸ τῶν ὁρώντων ἐκκαλεῖται. Τὰ γὰρ πλοῖα τὸ κῦμα ἐξαίφνης ἢ πέτρᾳ περιέθηκεν ἢ [457a] πρὸς ἀμμώδη συνήλασε περιοχήν, καὶ ἄπορον τὴν σωτηρίαν παρέσχε τοῖς ἐμπλέουσι. Διὸ τὰ μὲν πρῶτα ὀδυρμὸς τοὺς ἐπιπλέοντας συνέχει πολὺς μέν, οὐκ ἀπογινώσκων δὲ τὴν ἀμείνω προσδοκίαν· ἤδη γάρ τινας [5]οὕτως ἀπενεχθέντας σέσωκε πλημμυρὶς ὑπολαβοῦσα τοῖς ἀνοιδοῦσιν αἰφνιδίως ἐκ τῆς θαλάττης ὄγκοις· ἐπὰν δὲ λήγῃ τὰ τῆς τροφῆς, μυρία μὲν ἀναδέχονται πάθη, τέλος ἀναλίσκονται πάντες ἢ λιμῷ ἢ (τοῦ λιμοῦ τὸ μακροχρόνιον οὐ φέροντες) ξίφει, ἢ αὐτῇ [10]θαλάσσῃ σφᾶς αὐτοὺς ἐπιρρίπτοντες.

Ὅτι φησί, τὰ μὲν ἕως τῶν Ταύρων καὶ Πτολεμαΐδος ἡρμήνευται, τὰ δὲ ἀνωτέρω τούτων οὐ τὴν τυχοῦσαν λαμβάνει μετάβασιν. Κεῖται γὰρ οὐκέτι τὰ ἐπέκεινα πρὸς μεσημβρίαν τῆς χώρας, ἀεὶ δὲ παρὰ τὴν ἀνατολὴν [15]ἀναστρέφει μᾶλλον, καὶ τὰς σκιὰς βάλλει τέως δυεῖν ὡρῶν εἰς τὸν ἀντικείμενον τόπον τῆς ἄρκτου. Ἔτι δὲ ποταμοῖς καταρρεῖται τὰς πηγὰς ἀναφαίνουσιν ἀπὸ τῶν Ψεβαίων καλουμένων ὀρῶν. Τῆς δὲ χώρας ἡ μὲν εἰς τὴν μεσόγειον ἀνατείνουσα πλήρης ἐλεφάντων καὶ [20]ῥινοκέρων καὶ ταύρων καὶ ὑῶν, τὰ δὲ εἰς τὸν πόρον καθήκοντα νήσοις ἅπαντα πυκνοῦται τῇ φύσει μὲν ἀκάρποις, γεμούσαις δὲ ἀνιστορήτους ὀρνέων ἰδέας ἐχόντων.

Τὸ δὲ ἀπὸ τοῦδε ἡ μὲν θάλαττα βαθεῖά τε καὶ πλώϊμος, κήτη δὲ ἔχει τηλικαῦτα ὥστε ἀγωνιᾶν τὸν [25]ἰδόντα· οὐ μέντοι διαπεφώνηκεν οὐδείς, πλὴν τῶν περιπεπτωκότων ἀκουσίως ταῖς λοφιαῖς διὰ τὴν τῶν εἰρημένων ἄγνοιαν· καὶ γὰρ οὐδὲ διώκειν δύναται θρασύτερον τοὺς πλέοντας, τῶν ὀμμάτων τοῖς θηρίοις ἀμαυρουμένων, ὅταν ἐκ τῆς θαλάττης τὰ πρόσωπα [30]ἀναφήνωσιν.

Ὅτι τοῦ Φοινικῶνος τὰ μὲν ἄνωθεν ὁρώμενα πέτραις ὕψεσι ποικίλαις κατέχεται, τοῖς δὲ πρὸς θάλασσαν διήκουσιν ᾗὼν ὑπόκειται στενή τε καὶ μακρά.

Τῇ δὲ εἰρημένῃ παραλίᾳ συνάπτει μὲν τόπος, ὃν προσηγόρευσαν [35]Νῆσσαν ἀπὸ τῆς τοῦ ζῴου πολυπληθίας. Αὕτη δὲ ἡ Νῆσσα κεῖται μὲν ἐγγὺς ἀκρωτηρίου καθ᾽ ὑπερβολὴν ὑλώδους, διατείνει δὲ ἐπ᾽ εὐθείας θεωρουμένη πρός τε τὴν Πέτραν καλουμένην καὶ τὴν Παλαιστίνην, εἰς ἣν Γερραῖοι καὶ Μιναῖοι καὶ πάντες οἱ πλησίον ἔχοντες τὰς [40]οἰκήσεις Ἄραβες τόν τε λιβανωτόν, ὡς λόγος, καὶ τὰ [457b] φορτία τὰ πρὸς εὐωδίαν ἀνήκοντα ἀπὸ τῆς χώρας τῆς ἄνω κατάγουσιν.

Ὅτι μετὰ τὸν καλούμενον Λαιανίτην κόλπον, ὃν Ἄραβες περιοικοῦσιν, ἡ Βυθεμανέων ἐστὶ γῆ, πολλή [5]τε καὶ πεδιάς, καὶ πᾶσα κατάρρυτος καὶ βαθεῖα, ἀγρώστει δὲ μόνον καὶ μηδικῇ καὶ λωτῷ βάθος ἀνδρόμηκες ἔχοντι· πᾶς ὁ καρπὸς αὐτῇ περιγράφεται, ἕτερον δὲ γεωργεῖ

re delle navi per il trasporto degli elefanti suscitano, da parte di chi vi assiste, grande pietà nei confronti di chi le subisce[188]. Infatti, tutto d'un tratto, i flutti depositano le imbarcazioni su uno scoglio, oppure [457a] le sospingono contro un banco di sabbia, rendendo impossibile la salvezza per chi si trova a bordo. Perciò sulle prime un grande lamento si impadronisce dei marinai, senza però far loro perdere la speranza nel meglio: è infatti già successo che alcuni che avevano fatto in questo modo naufragio li abbia tratti in salvo la marea, sollevandoli con la massa d'acqua che, dal largo, si gonfia all'improvviso; ma quando terminano le provviste di cibo, essi subiscono innumerevoli sofferenze e alla fine muoiono tutti, o per fame, oppure, non sopportando il lungo protrarsi della fame, di spada, o gettandosi in mare[189].

– Le regioni (dice) fino ai Tauri e a Tolemaide[190] sono state trattate, mentre quelle che si trovano al di là di queste presentano una variazione non da poco. Infatti da lì in poi i territori di questa zona non sono più rivolti a sud, ma si volgono sempre più verso oriente[191], il che fa sì che le ombre per la durata di due ore siano proiettate sul lato opposto al nord. Inoltre sono solcati da fiumi che sembrano avere le loro sorgenti sui monti chiamati 'Psebei'[192]. La parte di questa regione che si estende verso l'entroterra è piena di elefanti, rinoceronti, tori e maiali; la fascia marina è tutta fitta di isole[193] improduttive per natura, ma piene di uccelli dall'aspetto sconosciuto.

A partire di qui il mare è profondo e adatto alla navigazione, e vi risiedono balene così grandi da turbare chi le veda: certo nessuno è mai morto, se non quelli che hanno urtato contro le loro pinne involontariamente, per ignoranza dei racconti su di esse; e infatti questo animale non è neanche in grado di inseguire con un po' di audacia i naviganti dato che la sua vista si indebolisce quando fa emergere la testa dal mare[194].

– Le zone interne visibili del Palmeto sono dominate da rocce di varia altezza, mentre davanti alle zone che si estendono verso il mare si trova una spiaggia stretta e lunga[195].

Di seguito alla suddetta costa si trova un luogo che denominarono 'Nessa' ['anatra'], dal gran numero di questi animali[196]. Questa Nessa è situata nei pressi di un promontorio estremamente selvoso e, se la si osserva, si estende in linea retta verso la città detta Petra e la Palestina, dove i Gerrei, i Minei e tutti gli Arabi che hanno dimora nelle vicinanze recano dalle regioni a nord, a quanto si racconta, l'incenso e [457b] i carichi di prodotti aromatici[197].

– Dopo il golfo chiamato 'Leanite'[198], lungo il quale abitano gli Arabi, c'è la terra dei Bitemani, vasta e pianeggiante e tutta quanta irrigata e florida esclusivamente in gramigna, erba medica e loto, che fiorisce[199] fino all'altezza di un uomo; tutta la produzione di quella terra si

οὐδέν. Διὸ πολλαὶ μὲν ἐν αὐτῇ ἄγριαι κάμηλοι, πολλαὶ δὲ ἐλάφων καὶ δορκάδων ἀγέλαι, συχναὶ [10]δὲ ποῖμναι προβάτων καὶ ἀμύθητος ἀριθμὸς ἡμιόνων καὶ βοῶν. Τούτοις δὲ τοῖς εὐκληρήμασιν ἀντικείμενον παραπέπλεκται κακόν· λεόντων γὰρ καὶ λύκων καὶ παρδάλεων συναναφέρει πλῆθος ἡ γῆ, ὡς εἶναι τὸ τῆς χώρας ἐπίτευγμα τοῖς οἰκηταῖς αἴτιον ἀκληρίας.

[15] Ἀπὸ δὲ τῶν ἐφεξῆς αἰγιαλῶν κόλπος ἐστὶ νενευκὼς μὲν εἰς τὸν μυχὸν τῆς χώρας, οὐκ ἔλαττον δὲ σταδίων πεντακοσίων ὑποδείκνυσι τὸ βάθος. Οἱ δὲ τὴν ἐντὸς τοῦ κόλπου κατοικοῦντες καλοῦνται μὲν Βατμιζομανεῖς, εἰσὶ δὲ κυνηγοὶ τῶν χερσαίων ζῴων.

Τὴν δ᾽ εἰρημένην [20]χώραν νῆσοι τρεῖς ἐκδέχονται, λιμένας ποιοῦσαι πλείους· ὧν τὴν πρώτην Ἴσιδος ἱερὰν ὠνόμασαν, τὴν δὲ δευτέραν Σουκαβύαν, τὴν δὲ τρίτην Σαλυδώ, ἐρήμους δὲ πάσας καὶ συσκίους ἐλαίαις οὐ ταῖς παρ᾽ ἡμῖν ἀλλὰ ταῖς ἐν ἐκείνοις τοῖς τόποις φυομέναις.

[25]Μετὰ δὲ τὰς νήσους τὰς ἐκκειμένας ἔστιν ἰδεῖν αἰγιαλὸν λιθώδη καὶ μακρόν· ἡ δὲ χώρα Θαμουδηνῶν Ἀράβων. Ὁ δὲ πρὸς ταύτην παράπλους ἐπὶ σταδίους τῶν χιλίων πλείους πάντων χαλεπώτατος· οὐ γὰρ ἔστιν, οὐκ ἔστιν οὐ λιμὴν εὔορμος, οὐ σάλος ἐπ᾽ ἀγκύρας, οὐ κόλπος [30]ἐπὶ σκέπης, οὐ χηλῆς ἐντύπωμα, ἀναγκαῖα καταφυγὴ τὸν ναυτίλον δεχόμενον.

Μετὰ ταῦτα δὲ οὐκ εὐθὺς ἐφεξῆς, ἀλλὰ μεθ᾽ ἕτερά τινα, ἔστιν αἰγιαλὸς εἰς ὑπερβολὴν κάθυδρος ἐκτεινόμενος, καὶ τὸ προσηγορευμένον Λαιμὸν ὄρος, ἀμύθητον μὲν ἀναφαῖνον τῆς περιμέτρου [35]τὸ μέγεθος, παντοίας δὲ ὕλης δρυμοῖς διεζωσμένον.

Ὅτι τὴν ἀστυγείτονα τῆς ὀρεινῆς χέρσου Δεδεβαὶ κατοικοῦσιν, οἱ μὲν νομάδες, οἱ δὲ γεοῦχοι. Ὧν κατὰ μέσην τὴν χώραν ποταμὸς διαφέρεται τριμερὴς μὲν τῇ φύσει, ψῆγμα δὲ χρυσοῦ κατάγων οὕτω σύνδηλον τὴν [40]δαψίλειαν ἔχων ὥστε τὴν ἰλὺν τὴν πρὸς ταῖς ἐκβολαῖς [458a] συνηγμένην πόρρωθεν ἀποστίλβειν. Οἱ δὲ τὸν τόπον οἰκοῦντες τῆς μὲν ἐργασίας εἰσὶ τῆς τοιαύτης ἄπειροι. Φιλόξενοι δὲ εἰς ὑπερβολὴν οὐ πᾶσιν ἀνθρώποις, ἀλλὰ τοῖς ἀπὸ Πελοποννήσου διεκβάλλουσι καὶ Βοιωτίας διά τινα [5]μυθικὴν ἀφ᾽ Ἡρακλέους ἱστορίαν.

Τούτων ἀστυγείτονές εἰσιν Ἀλιλαῖοι καὶ Κασανδρεῖς, κέκτηνται δὲ γῆν οὐδαμῶς ἐοικυῖαν ταῖς προειρημέναις. Οὔτε γὰρ ἐψυγμένος ὁ ἀὴρ οὔτε ξηρὸς οὔτε ἔμπυρος, μαλακὴν δὲ καὶ δασεῖαν νεφέλην ὑποδεικνύων, ἀφ᾽ ἧς [10]ὑετοὶ καὶ χειμῶνες γίνονται καὶ θέρους εὔκαιροι. Τῆς τε χώρας ἡ πλείστη πάμφορος μέν ἐστιν, οὐ πᾶσα δὲ τυγχάνει θεραπείας, τῶν λαῶν ἀπειροτέρων ὄντων. Τὸν μέντοι χρυσὸν ὀρύσσοντες ἐν τοῖς πλακώδεσι τῆς χώρας ὑπονόμοις εὑρίσκουσι πολύν, οὐ τὸν συντηκόμενον [15]μετ᾽ ἐπιστήμης καὶ τέχνης ἐκ τοῦ ψήγματος, ἀλλὰ

limita a questo, non genera nient'altro. Perciò in essa ci sono cammelli selvatici, molti branchi di cervi e di antilopi, numerose greggi di pecore e una quantità incredibile di muli e di buoi. Ma a questi vantaggi è intrecciato un contrapposto svantaggio: infatti questa terra reca anche un gran numero di leoni, lupi e leopardi, tanto che le risorse naturali della regione sono causa di sventura per chi la abita[200].

A partire dalle coste lì di seguito c'è un golfo che si apre verso il cuore della regione e disegna un arco profondo non meno di 500 stadi[201]. Gli abitanti dei territori del golfo si chiamano Batmizomani e sono cacciatori di animali di terra[202].

Vicino alla suddetta regione si trovano tre isole che offrono più porti: la prima di esse la chiamarono 'Sacra a Iside', la seconda *Sucabia*, la terza *Salido*, tutte disabitate e molto ombrose per degli ulivi che non sono come i nostri, ma della specie particolare di quei luoghi[203].

Dopo le isole in questione si può vedere un litorale pietroso ed esteso: la regione degli Arabi Tamudeni. La navigazione costiera in direzione di questa regione per più di mille stadi[204] è la più ardua in assoluto: non c'è infatti, no, non c'è porto dall'attracco favorevole, non una rada per l'ancoraggio, non un golfo dove trovare riparo, non traccia alcuna di frangiflutti che, indispensabile via di scampo, accolgano il marinaio[205].

Dopo questi luoghi, non proprio di seguito ma dopo alcuni altri, si estende un litorale ricchissimo d'acqua e sorge il monte chiamato *Laimos*, i cui contorni appaiono di dimensioni incredibili, circondato di boschi d'alberi di ogni tipo[206].

– La regione vicina al territorio montagnoso la abitano i Dedebi[207], tra i quali alcuni sono nomadi, altri proprietari di terre. Nel mezzo del loro paese scorre un fiume di natura tripartita che porta giù a valle polvere d'oro con un'abbondanza talmente evidente che il sedimento accumulatosi alle foci [458a] luccica da lontano. Ma gli abitanti del posto non ne conoscono la lavorazione. Essi sono massimamente ospitali nei confronti non di tutti gli uomini, ma di quelli che provengono dal Peloponneso e dalla Beozia, per un qualche racconto mitico riguardante Eracle[208].

Confinanti con costoro sono gli Alilei e i Casandri, i quali occupano un territorio in nessun modo simile a quelli già descritti. Infatti l'aria non è né fredda, né secca, né torrida, ma tale da far comparire una nuvola molle e densa, dalla quale si verificano piogge e temporali propizi, anche d'estate. La maggior parte della regione è molto fertile, ma non tutta si trova a essere coltivata, essendo questa gente piuttosto inesperta. Certo di oro, scavandolo nei cunicoli di roccia scistosa della loro regione, ne trovano parecchio, ma non di quello che, sulla base di conoscenze scientifiche e tecniche, si fonde insieme a

τὸν αὐτόματον, καλούμενον δὲ διὰ τὸ συμβαῖνον παρ᾽ Ἕλλησιν ἄπυρον· οὗ τὸ μὲν ἐλάχιστον ἔχει μέγεθος πυρῆνος, τὸ δὲ μέσον μεσπίλου, τὸ δὲ μέγιστον ὥστε βασιλικοῖς παραβάλλεσθαι καρύοις. Ὃν τρήσαντες ἐναλλὰξ διαφανέσι λίθοις περί τε τοὺς καρποὺς φοροῦσι τῶν χειρῶν καὶ περὶ τοὺς αὐχένας, πρός τε τοὺς ἀστυγείτονας μετάγοντες πωλοῦσιν εὐτελῶς· τὸν μὲν γὰρ χαλκὸν πρὸς τὸν χρυσὸν τρίσταθμον ἀλλάττονται, τὸν δὲ σίδηρον πρὸς διπλοῦν χρυσίον. Ὁ δὲ ἄργυρος τοῦ χρυσοῦ δέκα δύναται μοίρας, τῇ δαψιλείᾳ καὶ σπάνει τῆς ἀξίας παραμετρουμένης, ἐν οἷς ἀποβλέπει πᾶς ὁ βίος οὐ πρὸς τὴν φύσιν ἀλλὰ πρὸς τὴν χρείαν.

Τούτων δὲ τῶν ἀνδρῶν συνεχεῖς Κάρβαι κατέχουσι τὴν ἤπειρον, ἐκδεχομένου λιμένος ἀγχιβαθοῦς, ἐν ᾧ κρῆναι πλείους ἀναβάλλουσιν.

Ἐφεξῆς δὲ τὸ τῶν Σαβαίων ἐπισυνάπτει γένος, μέγιστον τῶν κατὰ τὴν Ἀραβίαν καὶ παντοίας κύριον εὐδαιμονίας. Καὶ γὰρ ἡ γῆ πάντα φέρει τὰ παρ᾽ ἡμῖν γινόμενα πρὸς βίον, καὶ τὰ σώματά ἐστι τῶν κατοικούντων ἀξιολογώτερα. Βοσκημάτων κεχορήγηνται πλήθεσιν ἀμυθήτοις. Ὀσμή τε πᾶσαν ἐπέχει τὴν παραλίαν, θέας τε καὶ λόγου κρείττω τέρψιν τοῖς ἀφικνουμένοις κατασκευάζουσα. Παρὰ μὲν γὰρ αὐτὴν πέφυκε τὴν θάλατταν τό τε βάλσαμον πολὺ καὶ κασσία καὶ <πόα> τις ἄλλη πρόσφατος μὲν ἡδίστην δὲ ἔχουσα τῶν ὀμμάτων τέρψιν, ἐν δὲ τῷ χρονίζειν γινομένη συντόμως ἐξίτηλος, ὥστε πρότερον ἀπαμαυροῦσθαι τοῦ φυτοῦ τὴν χρείαν ἢ πρὸς ἡμᾶς [458b] παραπέμπεσθαι τοῦ γένους τὴν δύναμιν.

Ἐπὶ δὲ τῆς μεσογείου δρυμοὶ συνεχεῖς στείχουσι καὶ μεγάλοι· δένδρη γὰρ ἠλίβατα σμύρνης τε καὶ λιβανωτοῦ, πρὸς δὲ καὶ κινναμώμου φοίνικός τε καὶ καλάμου καὶ τῶν ἄλλων ἀνεῖται τῶν τοιούτων, ὥστε εἶναι μηδενὶ λόγῳ τὸ πρᾶγμα δηλωτόν, ὃ συμβαίνει τοῖς περὶ τὰς αἰσθήσεις εἰληχόσι τοῦ γένους τὴν δοκιμασίαν. Οὐ γὰρ τὴν τεθησαυρισμένην καὶ παλαιὰν ἔχει τῶν ἀρωμάτων ἀπόλαυσιν, οὐδὲ τὴν ἀπὸ τοῦ γεννῶντος καὶ τρέφοντος ὄγκου διακεχωρισμένην, ἀλλὰ τὴν ἀνθοῦσαν ἀπὸ τῆς θείας ἀκμῆς καὶ τὴν ἀπὸ τῶν οἰκείων καὶ φυσικῶν τὸ θαυμαζόμενον ἀποπέμπουσαν· ὥστε πολλοὺς εἰς λήθην ἀφικομένους τῶν θνητῶν εὐτυχημάτων τῆς ἀμβροσίας ὑπονοεῖν ἀπολαμβάνειν, ὄνομα τοῦ πράγματος ἐπιζητοῦντος οἰκεῖον τῆς ὑπερβολῆς.

Περὶ δὲ τοὺς δρυμοὺς τῶν εὐωδῶν γένος ἐστὶν ὄφεων ἰδιώτατον πάντων, οἱονεὶ φθονούσης τοῖς ἀδροῖς ἐπιτεύγμασι τῆς τύχης καὶ παραπλεκούσης τἀγαθῷ τὸ βλαβερόν, ὅπως μηδεὶς εἰς τέλος ἐξυβρίζων τιτανῶδες

partire dalla polvere, bensì spontaneo, e per questo fenomeno dai Greci è chiamato *apyros* [‘non passato per il fuoco’]; le pepite più piccole hanno le dimensioni di un seme, quelle medie di un nocciolo di nespola, le più grandi possono essere paragonate alle noci reali. Praticato un foro in esse e alternandole con pietre trasparenti, le portano sia attorno ai polsi che attorno al collo, e ne mandano anche alle popolazioni vicine, vendendole a basso prezzo: infatti scambiano il bronzo per il triplo del suo peso in oro, il ferro per il doppio del suo peso in oro; l’argento, invece, vale dieci volte l’oro. Poiché il valore si misura sulla base di abbondanza e rarità, in relazione a questi aspetti ciò che si prende in considerazione in tutta la vita non è la qualità naturale delle cose, ma la loro domanda[209].

Di seguito a queste genti sono i Carbi ad abitare il continente; nelle vicinanze si trova un porto dove il fondale scende rapidamente, in cui sfociano numerose fonti.

Subito dopo si avvicenda la popolazione dei Sabei, la maggiore di quelle arabe, che possiede ogni tipo di fortuna. E infatti la terra produce tutto ciò che presso di noi serve per vivere e il fisico di coloro che la abitano è particolarmente notevole. Sono provvisti di bestiame in quantità straordinaria. Un buon profumo inoltre domina tutta la costa, procurando per chi vi giunge un piacere superiore a quanto si possa vedere[210] o raccontare. Infatti lungo quella costa crescono in abbondanza il balsamo, la cassia e un’altra erba che quando è fresca è un gradevolissimo piacere degli occhi, ma che col passare del tempo avvizzisce rapidamente, tanto che la virtù della pianta va perduta prima che possa [458b] essere inviata da noi nello splendore che la caratterizza.

Nell’entroterra si estendono ininterrotte grandi foreste; difatti si ergono alti alberi di mirra e incenso, e inoltre cinnamomo, palme, canne, nonché le altre piante di questo genere, tanto che non vi sono parole per spiegare la sensazione che prova chi abbia la fortuna di farne l’esperienza. Perché il godimento di queste fragranze non ha il suo fondamento in qualcosa conservata da molto tempo, né in una parte separata dal corpo che le genera e le alimenta, bensì nel culmine più sublime della loro fioritura, quando esse emanano il loro meraviglioso profumo direttamente dal luogo naturale in cui si sono formate. Di conseguenza molti non pensano più alle gioie dei mortali, ma si immaginano di aver a che fare con l’ambrosia, sentendo l’esigenza di dare un nome appropriato a questa sensazione straordinaria[211].

Nelle foreste delle fragranze c’è una specie di serpente tra tutte la più particolare, come se la sorte, invidiosa delle ricche risorse naturali e intrecciando al vantaggioso il nocivo (affinché nessuno spinga la propria arroganza fino al limite del titanico e, nella sovrabbondanza dei

καὶ κατεγνωκὸς τοῦ θείου τὸ φρόνημα λαμβάνῃ τῶν ἀγαθῶν εὐτυχούντων, παιδεύηται δὲ τῇ παραθέσει καὶ μνήμῃ τῶν ἐναντίων. Τὸ δὲ γένος τῶν ὄφεων χρῶμα μὲν ἔχει φοινικοῦν, μῆκος δὲ ὅσον σπιθαμῆς, δῆγμα δὲ ἀνίατον, ἂν τῆς λαγόνος ἀνώτερον αἱμάξῃ· τὴν δὲ πληγὴν δίδωσι παλλόμενον εἰς ὕψος.

Παρ᾽ αὐτοῖς δὲ τοῖς Σαβαίοις ἡ μὲν ὀσμὴ τῶν εὐωδῶν ἀκροτάτη, ἡ δὲ χάρις ἐλλιπής· τὸ γὰρ ἐνδελεχὲς ἐκ νηπίου κινεῖ μὲν τὴν αἴσθησιν ἧττον, ἀμβλυτέραν δὲ κατασκευάζει, μεταβολῆς τοῖς βίοις οὐχ ὑποκειμένης. Οὐ μὴν ἀλλὰ κἀπειδὰν οὐ δύνωνται τὴν ζωὴν παιδαγωγεῖν παραπλησίως εὐσταθῆ, διαπνεομένου τοῦ σώματος ὑπ᾽ ἀκράτου καὶ τμητικῆς δυνάμεως καὶ τὴν σύμμετρον πύκνωσιν ἐπὶ πλεῖον ἀγούσης ὥστε ἄγειν εἰς ἔκλυσιν ἐσχάτην, τότε δὴ ἀσφάλτου παραθυμιῶντες βραχὺ καὶ τράγου πώγωνα τοῖς τοιούτοις ἀφαιροῦνται τὴν ἄγαν εὐώδη τῆς ἐπιφορᾶς ὑπερβολήν, καὶ τῇ μίξει τοῦ δοκοῦντος λυπεῖν τὸ τῆς ἡδονῆς βλαβερὸν ὑποκαταστέλλουσιν. Οὕτως ἅπαν ἐπίτευγμα μεσότητι μὲν καὶ τάξει κυβερνώμενον παραπέμπει τὸν βίον, συμμετρίας δὲ καὶ καιροῦ στερηθὲν οὐκ ἔχει τὴν κτῆσιν ὀνησιφόρον.

Τὸ δὲ τῶν Σαβαίων ἄστυ τοῦ παντὸς ἔθνους προσηγορίαν δηλοῦν, ἐπ᾽ ὄρους ἐστὶν οὐ μεγάλου, πολὺ κάλλιστον τῶν [459a] κατὰ τὴν Ἀραβίαν, ὃ καλεῖται Σαβὰς. Ὁ δὲ βασιλεύων τοῦ παντὸς ἔθνους προεδρίαν ἔχει παρὰ τοῦ λαοῦ τῇ μὲν ἔντιμον τῇ δὲ ἀκληροτάτην, ἔντιμον μὲν ὅτι πολλοῖς ἐπιτάττει, κατὰ κρίσιν ἀνυπεύθυνον ὃ βούλεται πράττων, ἄκληρον δὲ ὅτι παραλαβὼν τὴν ἐπιμέλειαν οὐ δύναται πάλιν ἐκ τῶν βασιλείων ἐξελθεῖν, εἰ δὲ μή, λιθόλευστος ὑπὸ πάντων γίνεται κατὰ χρησμὸν ἀρχαῖον, ὥστε εἶναι τὴν ὑπεροχὴν βλαβεράν.

Τῶν δὲ ἀνδρῶν οἱ μὲν καταγινόμενοι βραχύ τι τοῦ θήλεος γένους ἀλκιμώτερον ἄγουσιν, ὑπὸ τῆς συνεχοῦς ἀπογυναικούμενοι ῥᾳστώνης· οἱ δὲ ἄλλοι πάντες πρὸς πόλεμον μελετῶσι καὶ τὴν χώραν ἅπασαν ἐργάζονται καὶ στέλλουσιν ἀπ᾽ οἰκίας ταῖς μείζοσι χρώμενοι σχεδίαις. Κομίζουσι δὲ ἄλλα τε καὶ μάλιστα τὸν εὐώδη καρπὸν τὸν ἐν τῷ πέραν φυόμενον (ἀραβιστὶ λέγεται λάριμναν), μεγίστην ἔχοντα τῶν ἄλλων θυμιαμάτων εὐωδίαν· ὧν κρατεῖν λέγεται γένος ἀρρωστίας ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ σωματικῆς.

Οὐδεμίαν δὲ τῆς γῆς ἄλλην ὕλην φερούσης, ἀναγκάζονται πρὸς τὰ καθ᾽ ἡμέραν τὸ κιννάμωμον καὶ τὴν κασσίαν καίειν, καὶ πρὸς τὰς ὑπολοίπους ἐν τῷ βίῳ χρείας· οὕτως ἀνίσως τὰ αὐτῆς ἡ τύχη μεμέρικε, τοῖς μὲν σπάνιν τῶν σπουδαίων τοῖς δὲ πλῆθος διδοῦσα. Τῶν δὲ Σαβαίων χρῶνται καὶ τοῖς δερματίνοις οὐκ ὀλίγοι πο-

beni, assuma la presunzione di disprezzare dio), volesse dare un insegnamento attraverso il confronto e il ricordo degli opposti. Questa specie di serpente è di colore rosso porpora, la sua lunghezza è di circa una spanna, e il suo morso è incurabile se ferisce a sangue al di sopra del fianco; l'animale muove i suoi attacchi guizzando in aria[212].

Presso di loro, i Sabei, l'odore delle fragranze è al massimo, ma il piacere che ne deriva è parziale: in effetti, la sua persistenza sin dall'infanzia stimola di meno la loro percezione, la rende più debole, dato che nella loro esistenza non si verifica alcun cambiamento. Non solo, ma per di più, qualora non siano in grado di moderare la propria condotta di vita secondo una certa regolatezza, quando il corpo traspira una sostanza eccessiva, penetrante e che altera la giusta compattezza dei tessuti tanto da ridurre all'indebolimento più estremo, allora, con esalazioni di un po' di bitume e di barba di capro bruciati, liberano quelli che si trovano in un simile stato dall'odore davvero eccessivo di questo efflusso di umori, e con una miscela di ingredienti che si ritengono sgradevoli mitigano l'effetto dannoso di quel piacere. Così ogni risorsa, regolata secondo una norma e una giusta misura, favorisce l'esistenza, ma privata della proporzione congrua e opportuna perde la sua proprietà vantaggiosa[213].

La città dei Sabei, che spiega l'appellativo dell'intera popolazione, è situata su un monte non grande, ed è di gran lunga la più bella [459a] dell'Arabia: il suo nome è Saba[214]. Colui che regna su tutta questa gente ottiene il primato dal popolo, cosa che per certi versi è un onore, per altri una terribile sfortuna: un onore perché è al comando di tanti uomini, facendo quel che vuole senza dover rendere conto a nessuno del suo giudizio; una sfortuna perché, una volta ricevuto il suo incarico, non può più uscire dalla reggia, altrimenti viene lapidato da tutti, secondo quanto stabilito da un antico oracolo, al punto che la sua preminenza gli è nociva[215].

Tra gli uomini, quelli che se ne stanno a casa[216] si comportano con poca più virilità che le donne, divenendo effeminati a causa dell'ininterrotta indolenza; tutti gli altri attendono alla guerra, lavorano la terra in tutta la regione e ne esportano i prodotti facendo uso di zattere piuttosto grandi. Inviano varie merci, ma soprattutto il frutto profumato che cresce all'interno (in arabo si chiama *làrimna*), il cui profumo è il più intenso di tutti gli altri incensi; si dice che questa specie di pianta debelli generalmente le infermità del corpo.

Dato che la loro terra non produce altro tipo di albero da legna, sono costretti a bruciare cinnamomo e cassia per le loro esigenze quotidiane, come pure per le altre necessità della vita; così non equamente la sorte ha spartito i suoi beni, accordando ad alcuni la scarsità, ad altri l'abbondanza di ciò che è buono. Tra i Sabei non pochi si servono anche di imbarcazioni di cuoio, avendo

ρείοις, διδασκούσης τὴν χρείαν τῆς [25]ἀναπώτιδος καίπερ ἐν τρυφῇ καταγινομένους.

Οὐδὲν γὰρ εὐπορώτερον Σαβαίων καὶ Γερραίων εἶναι δοκεῖ γένος, ἐκτεταμιευμένων πᾶν τὸ πίπτον εἰς διαφορᾶς λόγον ἀπὸ τῆς Ἀσίας καὶ τῆς Εὐρώπης. Οὗτοι πολύχρυσον τὴν Πτολεμαίου Συρίαν πεποιήκασιν, οὗτοι τῇ Φοινίκων [30]φιλεργίᾳ κατεσκευάκασι λυσιτελεῖς ἐμπορίας, καὶ μυρία ἄλλα. Ἔστι δὲ πολυτέλεια παρ᾽ αὐτοῖς οὐ μόνον ἐν τορεύμασι θαυμαστοῖς καὶ ποτηρίων ποικιλίαις, ἔτι δὲ κλινῶν καὶ τριπόδων μεγέθεσι, καὶ τῶν ἄλλων τῶν κατ᾽ οἰκίαν παρ᾽ ἡμῖν ἐκτεινομένων λαμβάνει τὴν [35]ὑπερβολήν, πολλῶν, ὡς ἔοικε, κεκτημένων χορηγίαν βασιλικήν. Κίονάς τε πολλοὺς αὐτοῖς φησι κατεσκευάσθαι ἐπιχρύσους τε καὶ ἀργυροῦς, πρὸς δὲ καὶ τὰς ὀροφὰς καὶ θύρας φιάλαις λιθοκολλήτοις ἐξειλῆφθαι πυκναῖς, ὡσαύτως καὶ τὰ μεσοστύλια θέαν ἔχειν εὐπρεπῆ, καὶ [40]καθόλου παρὰ τοὺς τῶν ἄλλων πλούτους ἐκκεῖσθαι τὴν διαφορὰν μεγάλην. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἕως τοῦ καθ᾽ ἡμᾶς [459b] παρ᾽ αὐτοῖς ἐπαγγέλλεται βίου. Εἰ δὲ μὴ πόρρω διεστηκυῖαν τὴν οἴκησιν κατεῖχον τῶν ἐπὶ πάντα τόπον τὰς δυνάμεις στρεφόντων, οἰκονόμοι τῶν ἀλλοτρίων ἂν ὑπῆρχον οἱ κύριοι τῶν ἰδίων ἄθλων, τῆς ῥᾳθυμίας [5]ἀδυνατούσης τὸ ἐλεύθερον πλείω χρόνον διατηρεῖν.

Παρὰ δὲ τὴν χώραν ταύτην ἡ μὲν θάλαττα λευκὴ φαίνεται, ποταμῷ ἐμφερής, ὥστε παραπλήττεσθαι τοῦ γινομένου τὴν αἰτίαν, νῆσοι δὲ εὐδαίμονες παράκεινται, ἐν αἷς βοσκήματα λευκὰ μέν ἐστι πάντα, οὐδενὶ δὲ τῶν [10]θηλειῶν ἐπιφύεται κέρας. Ἐν ταύταις ταῖς νήσοις ἰδεῖν ἔστιν ὁρμούσας ἐμπορικὰς τῶν προσχώρων σχεδίας, πλείστας μὲν ἐκεῖθεν οὗ κατεστήσατο παρὰ τὸν Ἰνδὸν ποταμὸν ὁ Ἀλέξανδρος ναύσταθμον, οὐκ ὀλίγας δὲ ἀπὸ τῆς Περσίδος καὶ Καρμανίας καὶ τῆς σύνεγγυς πάσης.

[15]Ἔστι δὲ αὐτοῖς καὶ τὰ κατὰ τὸν οὐρανὸν θαυμασίως ἔχοντα· ὧν ἐστι καὶ τὸ περὶ τὴν ἄρκτον συμβαῖνον. Ἀπὸ γὰρ μαιμακτηριῶνος, ὃς ἄγεται παρὰ τοῖς Ἀθηναίοις, οὐδεὶς ἀστὴρ τῶν ἑπτὰ φαίνεται μέχρι φυλακῆς πρώτης, ἐν δὲ ποσειδεῶνι μέχρι δευτέρας, ἐν δὲ τοῖς ἑξῆς τῶν [20]μηνῶν κατὰ λόγον. Τῶν δ᾽ ἄλλων ἀστέρων οἱ μὲν πλάνητες ἀόρατοι, τινὲς δὲ τοῖς ὄγκοις μείζονες, οἱ δὲ οὐδὲ κατὰ τοὺς ὑφεστῶτας καιροὺς τὰς δύσεις ποιούμενοι καὶ τὰς ἐπιτολάς.

Τοῦ δὲ ἡλίου τὴν ἔκφασιν ἐν τοῖς ἐπέκεινα Πτολεμαΐδος ἰδίαν λέγουσι καὶ παρηλλαγμένην. [25]Πρῶτον μὲν γὰρ οὐ καθάπερ παρ᾽ ἡμῖν φῶς ἀνήλιον ἔωθεν ὁρῶμεν ἐπὶ χρόνον οὐκ ὀλίγον, εἶτα τὴν ἀνατολήν· ἀλλὰ νυκτὸς σκοτίας ὑπαρχούσης ἐξαίφνης ἀνέλαμψεν ἥλιος, ἡμέρα δὲ οὐδέποτε γίνεται ἐκεῖσε πρὶν τὸν ἥλιον ἰδεῖν. Δεύτερον ὁ ἥλιος ἀναφερόμενος [30]φαίνεται ἐκ μέσου

imparato a servirsene grazia alla marea, sebbene vivano negli agi[217].

Difatti sembra non esserci popolazione più benestante di Sabei e Gerrei, che dispongono di ogni risorsa fuori dal comune prodotta dall'Asia o dall'Europa. Sono loro che hanno coperto d'oro la Siria di Tolomeo, loro che hanno fornito alla laboriosità dei Fenici proficue occasioni di commercio, e tantissime altre cose. Il loro sfarzo si manifesta non solo nelle stupende opere di toreutica e nella varietà delle coppe, ma anche nelle dimensioni di letti e tripodi, e raggiunge il culmine negli oggetti che per noi sono comuni, visto che, a quanto pare, in molti dispongono di un patrimonio da re. Essi (dice) si sono costruiti molte colonne dorate e d'argento, e inoltre sia le volte che le porte sono fittamente adornate di fiale[218] tempestate di pietre preziose; parimenti perfino gli intercolunni sono uno spettacolo sfarzoso, e insomma risulta evidente la grande differenza rispetto alla ricchezza degli altri popoli. Queste dunque sono le cose che fino ai nostri giorni [459b] si dichiarano su come si vive presso di loro. Ma se le loro dimore non fossero distanti da quei popoli che volgono ovunque i propri eserciti, accadrebbe che anche nel loro caso coloro che controllano il potere sulle proprie conquiste finirebbero per amministrare beni altrui[219], dato che la loro indolenza li renderebbe incapaci di preservare a lungo la libertà[220].

Lungo le coste di questa regione il mare appare bianco e simile a un fiume, tanto che si resta sbalorditi quanto alla causa di questo fenomeno; in quei paraggi si trovano delle isole felici, nelle quali il bestiame è tutto bianco, e a nessuna delle femmine crescono corna. Presso queste isole è possibile scorgere ormeggiate le zattere mercantili dei popoli vicini: moltissime provengono dai luoghi presso cui Alessandro impiantò, sul fiume Indo, un porto, ma non poche provengono dalla Persia, dalla Carmania e da tutte le regioni vicine[221].

In quei luoghi anche i fenomeni celesti hanno carattere meraviglioso; tra questi c'è anche quello che succede all'Orsa. A partire infatti da maimacterione[222], secondo il calendario degli Ateniesi, nessuna delle sette stelle si mostra fino al primo turno di guardia, in poseideone[223] fino al secondo, e così di seguito, in ordine, nei mesi successivi[224]. Quanto agli altri astri, i pianeti non sono visibili, alcune stelle sono più grandi di dimensioni, altre non tramontano né sorgono secondo gli orari consueti[225].

La comparsa del sole nelle regioni al di là di Tolemaide è particolare (dicono) e fuori del comune. Anzitutto, infatti, non accade come da noi, che vediamo la luce senza ancora il sole a partire dall'aurora per un tempo non breve, e poi esso sorge; invece, quando regna ancora l'oscurità della notte, improvvisamente il sole comincia a splendere, e in quei luoghi non è mai giorno prima che si veda il sole. Seconda cosa, il sole sembra sorgere dal

τοῦ πελάγους. Τρίτον, ποιεῖ δὲ τοῦτο ἄνθρακι μὲν ὧν τῶν πυρωδεστάτων παρόμοιος, σπινθῆρας δὲ μεγάλους ἀπορρίπτων, τοὺς μὲν εἰς τὸν κύκλῳ τόπον τοῦ φωτίζοντος, τοὺς δὲ εἰς τὸν ἀπωτέρω. Τέταρτον καὶ τὸ σχῆμα δὲ οὐ δισκοειδὲς ἔχειν τὸν ἥλιόν φασιν, ἀλλὰ κίονι παχεῖ τά γε πρῶτα ἐμφερῆ, μικρὸν ἐμβριθέστερον ἔχοντι τὴν ἀπὸ τῶν ἄκρων φαντασίαν, οἱονεὶ κεφαλήν. Πέμπτον ἔτι τοίνυν οὔτε αὐγὴν οὔτε ἀκτῖνα ἀπολάμπει οὐδεμίαν, οὔτε ἐπὶ τὴν γῆν οὔτε ἐπὶ τὴν θάλατταν, ἕως πρώτης ὥρας, ἀλλ᾽ ἐπὶ σκότει πῦρ ἀλαμπές· δευτέρας δ᾽ ἐνισταμένης τὸ ὅλον ἄστρον ἀναβαῖνον, ἀσπιδοειδὲς καθιστάμενον, τοῦ σχήματος τὸν τύπον καὶ [460a] τὸ φῶς ἐπί τε τὴν γῆν καὶ τὸ πέλαγος βάλλει οὕτως ἄτοπον καὶ πυρῶδες, ὥστε ἀμφοῖν νομίζεσθαι παμμεγέθεις τὰς ὑπερβολάς. Ἕκτον εἰς δὲ τὴν ἑσπέραν ἐναντίον τὸ περὶ τὸν ἥλιον πάθος φασὶν ὁρᾶσθαι· ὑποδείξαντα γὰρ ὅτι δέδυκε κατὰ τῆς γῆς, οὐκ ἐλάττω χρόνον ὡρῶν τριῶν μετὰ ταῦτα φωτίζειν, ὃν καὶ νομίζουσι παρ᾽ αὐτοῖς καιρὸν εἶναι τῆς ἡμέρας τὸν ἥδιστον.

Ὅτι εἰπὼν περὶ ἀμπώτεων ὁ συγγραφεὺς διαφόρους αἰτίας, καὶ πάσας ὡς οὐδὲν ἐχούσας ἀληθὲς ἀποδοκιμάσας, ἐπάγει· ὅτι δὲ ταῦτα πάντα λαλιὰν μὲν ἔχει σιγᾶν αἰσχυνομένην, πράγματος δὲ οὐδενὸς ἀντείληπται βοήθειαν δυναμένου τοῖς εἰρημένοις παρασχεῖν, εὐχερές ἐστι μαθεῖν. Εἶτα προσθεὶς καὶ ἕτερα τῆς αὐτῆς ἐννοίας ἐχόμενα, πάλιν ἐπιφέρει· διὸ περὶ μὲν ἀμπώτιδος καὶ σεισμοῦ καὶ πνευμάτων καὶ κεραυνῶν καὶ τῶν τοιούτων ἁπάντων τὰς μὲν αἰτίας, δι᾽ ἃς γίνεται, παραχωροῦμεν τοῖς ἑτοιμότερον ἔχουσι πρὸς εὐκολίαν ἡμῶν· τὰ δὲ πάθη τὰ γεννῶντα τὰς προφανεῖς συμφορὰς δεδηλώκαμεν, μαθόντες παρὰ τῶν εἰδότων. Εὑρίσκειν δὲ πιθανώτερα τούτων εἰς μὲν ὑπόθεσιν παράδοξον φιλοτιμούμεθα, ἱστορίαν δὲ ἀπαγγέλλοντες ἀληθινὴν οὐκ ἂν ὑπομείναιμεν.

Ὅτι ἐν τῷ προειρημένῳ πόρῳ, φησί, περὶ τὰς ἐλαίας τοιοῦτόν τι ξένον συμβαίνει. Πλημμυρίδος ὑπαρχούσης πᾶσαι καλύπτονται, τῆς δ᾽ ἀμπώτεως γινομένης ἐν τῇ θαλάσσῃ πάντα τὸν χρόνον θάλλουσιν. Ἔστι δέ τι φυόμενον αὐτόθι κατὰ βάθος ἐν ταῖς ῥαχίαις, μελαίνῃ σχοίνῳ παραπλήσιον, ὅ φασιν οἱ ἐκεῖσε κατοικοῦντες Ἴσιδος εἶναι τρίχωμα, μυθώδει πλάσματι πίστιν εὐήθη περιτιθέναι ζητοῦντες. Συμβέβηκε δ᾽ αὐτῷ τυπτομένῳ μὲν ὑπὸ τοῦ κύματος κάμπτεσθαι πολλαχῶς, ἁπαλῆς οὔσης τῆς ὅλης περιοχῆς καὶ τοῖς ἄλλοις παραπλησίας φυτοῖς· ἂν δέ τις ἀποκόψας εἰς τὸν ὕπαιθρον ἀναφήνῃ τόπον, σιδήρου παραχρῆμα γίνεται τὸ διῃρημένον σκληρότερον.

Περὶ αἰθίοπος τοῦ ἰχθύος. Ὅτι καὶ ἄλλοι μὲν πολλοί, φησίν, ἰχθύες περὶ τοὺς προειρημένους τίκτονται τόmezzo del mare. Terzo, quando lo fa esso rassomiglia a un tizzone di quelli più infuocati, proiettando grandi scintillii, alcuni nella corona solare[226], altri più lontano. Quarto, dicono anche che il sole non abbia la forma di un disco, ma sia inizialmente simile a una colonna massiccia, con un'apparenza un poco più corposa nella parte superiore, come se fosse un capitello. Quinto, ancora, non emana né luminosità né raggi, né sulla terra né sul mare, fino alla prima ora, ma è un fuoco che non brilla nell'oscurità; quando poi, iniziando la seconda ora, l'astro tutto intero, sorgendo, assume l'aspetto di uno scudo, [460a] proietta l'immagine della sua forma e la sua luce tanto sulla terra che sul mare, in modo così insolito e infuocato, da far considerare eccezionale la straordinarietà di questi due aspetti. Sesto, verso sera si osserva (dicono) il fenomeno contrario a riguardo del sole: infatti una volta che è evidentemente andato giù sull'orizzonte, dopo di ciò continua a rischiarare ancora per un tempo non inferiore alle tre ore, e ritengono che questo sia per loro il momento più piacevole della giornata[227].

– L'autore, dopo aver riferito diverse spiegazioni a riguardo della marea, e avendole respinte tutte come completamente false, aggiunge: «Che tutte queste siano chiacchiere che dovrebbero avere il ritegno di tacere, e che non siano state appoggiate a nessun dato di fatto sicuro in grado di fornire sostegno alle cose dette è facile comprenderlo». Poi, dopo aver aggiunto anche altre considerazioni pertinenti alla stessa idea, ritorna all'attacco: «Perciò quanto a maree, sismi, venti, fulmini e a tutti i fenomeni di questo genere, lasciamo la spiegazione delle cause per cui avvengono a coloro che sono più disposti di noi ad accontentarsi; invece i fenomeni che provocano gli eventi manifesti noi li abbiamo illustrati, avendoli appresi da chi li conosce. Trovare per un soggetto straordinario delle spiegazioni più convincenti di quelle è, sì, nostra ambizione, ma dato che stiamo esponendo un'opera di storia vera, preferiremmo non arrischiarci»[228].

– Nello stretto di cui si è parlato (dice) accade per gli ulivi uno strano fenomeno di tale sorta. Con l'alta marea essi sono tutti sommersi, ma quando questa rifluisce, nel mare per tutto il tempo essi restano in fiore. C'è poi qualcosa che cresce proprio lì, nelle profondità sotto le scogliere, simile a un giunco scuro, che le popolazioni indigene dicono essere la chioma di Iside, cercando di rivestire di ingenua credibilità una finzione mitica. Accade che questa pianta, quando è battuta dalle onde, si piega in ogni verso, essendo tenero il suo intero involucro, similmente alle altre piante; ma se la si strappa e la si lascia esposta in un luogo all'aria aperta, istantaneamente il pezzo tagliato diventa più duro del ferro[229].

Sul pesce etiope[230] – Tra i tanti altri pesci (dice) che nascono nei luoghi di cui si è detto e che hanno una

πους, παρηλλαγμένην ἔχοντες τὴν φύσιν, γίνεται δέ τις ἰχθὺς ὑπερβαλλόντως μέλας, ἀνδρὸς ἔχων μέγεθος, ὃν καλοῦσιν αἰθίοπα διὰ τὸ καὶ [40]τοῦ προσώπου σιμὸν ἔχειν τὸν τύπον. Τοῦτον κατ᾽ ἀρχὰς μὲν οἱ θηρεύσαντες διὰ τὴν ὁμοιότητα οὔτε πωλεῖν [460b] ἠξίουν οὔτε καταναλίσκειν, τοῦ δὲ χρόνου προϊόντος ἀμφότερα πράττοντες οὐδὲν ἁμαρτάνουσι.

Τὰ μὲν οὖν ὑπὲρ τῶν ἐθνῶν τῶν ἐκκειμένων πρὸς μεσημβρίαν, ὡς ἦν ἐφ᾽ ἡμῖν, ἐν πέντε βιβλίοις ἐπιμελῶς [5]ἱστορήκαμεν· ὑπὲρ δὲ τῶν ἐν τῷ πελάγει νήσων ὕστερον τεθεωρημένων, καὶ τῶν ἐξῆς ἐθνῶν, καὶ τῶν εὐωδῶν ὅσα φέρειν συμβαίνει τὴν Τρωγλοδύτιν χώραν, ἡμεῖς μὲν παραιτησάμενοι τὴν ἐξήγησιν ἄρδην ἀπολελοίπαμεν, οὔτε τὸν πόνον τῆς ἡλικίας ὁμοίως ὑποφέρειν [15]δυναμένης, πολλῶν ἡμῖν ὑπέρ τε τῆς Εὐρώπης καὶ τῆς Ἀσίας ἀναγεγραμμένων, οὔτε τῶν ὑπομνημάτων διὰ τὰς κατ᾽ Αἴγυπτον ἀποστάσεις ἀκριβῆ παραδιδόντων σκέψιν· ὁ δὲ καὶ τοῖς κατὰ μέρος πράγμασιν ἐντετευχώς, καὶ λόγοις κατεσκευασμένος ἱστορίας ἀξίοις, καὶ [15]προαίρεσιν ἔχων δυναμένην δόξαν πόνῳ θηρεύειν, οὐκ ἀφέξεται.

Ὅτι Ἀρριανὸς περὶ κομητῶν φύσεώς τε καὶ συστάσεως καὶ φασμάτων βιβλιδάριον γράψας, πολλοῖς ἀγωνίσμασι πειρᾶται δεικνύναι ὅτι μηδὲν μήτε τῶν ἀγαθῶν [20]μήτε τῶν φαύλων τὰ τοιαῦτα φάσματα ἀποσημαίνουσιν.

natura fuori del comune, ce n'è uno di colore straordinariamente scuro e delle dimensioni di un uomo, che chiamano 'etiope' perché esso è per giunta camuso nella forma del volto. Coloro che tanto tempo fa lo pescavano, per la sua somiglianza umana, non ritenevano opportuno [460b] né venderlo né mangiarlo, ma nei tempi successivi hanno cominciato a fare l'una e l'altra cosa, senza timore di colpa[231].

I dati dunque sulle popolazioni situate a mezzogiorno, per quanto ci era possibile, li abbiamo riportati con cura in cinque libri; quanto alle isole di quel mare esplorate successivamente, ai popoli seguenti, alle fragranze, quante la regione dei Trogloditi si trova a produrne, per parte nostra (ne chiediamo venia) ne abbiamo abbandonato del tutto la trattazione, sia perché l'età non permette più di sostenere questo lavoro con lo stesso spirito, dopo aver tanto scritto sull'Europa e sull'Asia[232], sia perché gli archivi[233], a causa di disordini in Egitto, non offrono più la possibilità di un'analisi accurata[234]. Ma colui che si trovi ad avere conoscenza specifica della materia, ed è predisposto a uno stile degno della narrazione storica, e abbia la determinazione idonea a ricercare la fama con il lavoro, non recederà[235].

– Arriano, avendo scritto un opuscolo su natura, formazione e manifestazione delle comete, tenta con molti argomenti di mostrare che tali fenomeni non presagiscono nulla, né di bene, né di male[236].

σνα′

Ἀνεγνώσθη Ἱεροκλέους ὁ περὶ προνοίας.

Καὶ τί, φησί, καταλέγω σοι τούτους, ὅπου γε καὶ τῶν Πλατωνικῶν τινὲς οὐκ ὀρθὴν τὴν περὶ τοῦ δημιουργοῦ [25]θεοῦ διασῴζουσιν ἔννοιαν; Οὐ γὰρ ἱκανὸν αὐτὸν εἶναι ᾠήθησαν αὐτοτελῶς ὑποστῆσαι δύνασθαι κόσμον οἰκείᾳ δυνάμει καὶ σοφίᾳ ἐξ ἀϊδίου ἐνεργοῦντα, ἀλλ᾽ ἀγενήτου ὕλης συνεργίᾳ καὶ τῇ μὴ παρ᾽ αὐτοῦ ὑποστάσῃ φύσει καταχρώμενον μόνως δημιουργεῖν δύνασθαι, πάντων μὲν [30]δυνάμει προϋποκειμένων ἐν τῇ λεγομένῃ ὕλῃ, αὐτοῦ δὲ οἱονεὶ διαζωγραφοῦντος αὐτὰ καὶ τάττοντος μόνον καὶ διακρίνοντος ἐκ τοῦ ὑλικοῦ σχήματος. Ὃ περιεργίᾳ μᾶλλον ἂν εἴη ἢ ἀγαθότης θεοῦ. Τί γὰρ δὴ μαθὼν ἃ μὴ ὑπέστησε διατάττειν πειρᾶται, πάντως που τῆς εὐταξίας [35]αὐτοῖς ἐν τῇ ἀγενησίᾳ τῆς ἑαυτῶν φύσεως κειμένης; Τὸ γὰρ ἀγενήτως καθ᾽ ἑαυτὸ ὑφεστὸς εἴ τι προσλάβοι, παρὰ φύσιν προσλήψεται· τὸ δὲ παρὰ φύσιν διατεθῆναι κακὸν τῷ μετατρεπομένῳ· ὥστε οὐκ ἀγαθὸν τῇ λεγομένῃ ὕλῃ τὸ κοσμεῖσθαι, εἴπερ ἀγένητος εἴη μὴ ἀπὸ [40]χρόνου μόνον, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ αἰτίου, καθὸ σημαινόμενον καὶ τὸν

251

Letto: il trattato *Sulla provvidenza* di Ierocle.

E perché mai (dice) passo in rassegna costoro a tuo beneficio[1], laddove persino alcuni tra i filosofi platonici non serbano una corretta dottrina del dio demiurgo? Ritennero infatti che il demiurgo non bastasse a poter creare il mondo in modo autosufficiente, operando sin dall'eternità con la propria forza e sapienza, ma che fosse capace di fare il demiurgo solamente con l'ausilio di una materia non generata e servendosi di una natura non da lui determinata, poiché tutte le cose preesistono in potenza nella suddetta materia, mentre egli per così dire ne disegna i contorni[2] e le ordina soltanto e le separa dalla forma della materia. Ma questa sarebbe una rielaborazione piuttosto che un atto di bontà divina. Sulla base di quali apprendimenti, infatti, tenta di dare ordine a qualcosa che non ha creato, se per essi la chiave di un giusto assetto risiede totalmente nell'essere increato della loro peculiare natura? Qualora facesse una aggiunta al suo essere di per sé increato, la farebbe contro natura; il subire un assetto contro natura è un male per ciò che è sottoposto al cambiamento; cosicché non sarebbe un bene per la suddetta materia il subire un ordinamento, se è vero che essa è increata non solo a partire da un dato momento ma anche a partire da una causa, secondo la

θεὸν ἀγένητον λέγομεν. Ἀλλ' οὐδὲ ὁ θεὸς [461a] αὐτὸς κακῶν ἀναίτιος ἔσται, τὴν ἀρχὴν τῆς δημιουργίας ἀπό τινος κακοποιΐας ἐνστησάμενος τῷ παρὰ φύσιν διατιθέναι τὴν ἐπ' ἴσης αὐτῷ ἀγένητον οὐσίαν πειρᾶσθαι, καὶ τὴν ἀδελφήν, ἣν τὸ αὐτόματον αὐτῷ συνήγαγε, μὴ ἐᾶν μένειν ἐπὶ τῆς ἀγενήτου τάξεως. Πρὸς τῷ μηδὲ δυνατὸν εἶναι κατισχῦσαι πράγματος ἰσοτίμως ἀγενήτου τυγχάνοντος, εἴτε ἐξ ἀϊδίου ποιεῖσθαι τὴν τοιαύτην ἐπικράτειαν εἴτε ἀπὸ χρόνου ἐπιχειροίη. Καὶ μᾶλλον ἂν εἴη τῆς ἀληθείας ἀφεστώς, εἰ πρὸς τῷ ἐνδεεῖ τῆς ὑλικῆς ἐνεργείας καὶ ἀπὸ χρόνου τινὸς κοσμεῖν ἤρξατο, ὅπερ οὐκ ἐᾷ μένειν αὐτὸν ἐν τῷ αὑτοῦ ἤθει. Εἰ γὰρ ἄμεινον μὴ ποιεῖν, πῶς εἰς τὸ ποιεῖν μεταβέβηκεν; Εἰ δὲ τὸ ποιεῖν, τί μὴ ἐξ ἀϊδίου ἔπραττεν, εἴγ' ἀδιάφορον αὐτῷ καὶ τὸ ἐξ ἀϊδίου ποιῆσαι ἐφάνη; Εἰ μὴ ἄρα φύσεως αὐτὸν εἴποι τις ἀνὰ μέρος ποιεῖν τε καὶ φθείρειν δυναμένης, αἰώνια δὲ δημιουργεῖν ἀσθενούσης, διότι ἡ τῆς ὕλης κακία, ᾗ προσχρῆται, τὴν ἐπίθετον καὶ ἐπεισοδιώδη τάξιν ἀποσείεται, συνεχῶς εἰς τὴν ἀγένητον αὐτῆς (ὡς ἂν εἴποιεν) ἀταξίαν ἀνατρέχουσα, καὶ οὕτως ἀνὰ μέρος τοῖς χρόνοις κόσμον καὶ ἀκοσμίαν ἐπικρατεῖν, ἤ (ἀληθέστερον εἰπεῖν) ἀεὶ ἀκοσμίαν, ἐπεὶ καὶ ἡ κόσμησις, παρὰ φύσιν οὖσα διάθεσις, ἀκοσμία τῷ ὀρθῶς λογιζομένῳ φανήσεται.

Ὅτι πολλοὶ τῶν ἀπὸ Πλάτωνος καὶ τῶν ἀπὸ Ἀριστοτέλους συγκρούειν ἀλλήλοις τοὺς σφῶν διδασκάλους κατὰ τὰ καίριά φασι τῶν δογμάτων· σπουδὴν καὶ μελέτην εἰσενηνοχότες, μέχρι τούτου φιλονεικίας καὶ τόλμης ἤλασαν ὡς καὶ τὰ συγγράμματα τῶν οἰκείων νοθεῦσαι διδασκάλων, εἰς τὸ μᾶλλον ἐπιδεῖξαι τοὺς ἄνδρας ἀλλήλοις μαχομένους. Διέμεινε τοῦτο τὸ πάθος ταῖς φιλοσόφοις διατριβαῖς ἐνσκῆψαν ἕως Ἀμμωνίου τοῦ Ἀλεξανδρέως τοῦ θεοδιδάκτου. Οὗτος γὰρ πρῶτος ἐνθουσιάσας πρὸς τὸ τῆς φιλοσοφίας ἀληθινόν, καὶ τὰς τῶν πολλῶν δόξας ὑπεριδὼν τὰς ὄνειδος φιλοσοφίᾳ προστριβομένας, εἶδε καλῶς τὰ ἑκατέρου καὶ συνήγαγεν εἰς ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν νοῦν, καὶ ἀστασίαστον τὴν φιλοσοφίαν παραδέδωκε πᾶσι τοῖς αὐτοῦ γνωρίμοις, μάλιστα δὲ τοῖς ἀρίστοις τῶν αὐτῷ συγγεγονότων, Πλωτίνῳ καὶ Ὠριγένει καὶ τοῖς ἑξῆς ἀπὸ τούτων.

[461b] Ὅτι Πλάτωνα δοξάζειν, φησί, τὰς ἀνθρωπίνας μόνας ψυχὰς μετενσωματοῦσθαι, καὶ ταύτας οὐχ ἁπλῶς ἐξ ἀνθρώπων δὲ μόνον εἰς ἀνθρώπους. Ἐξ ἀλόγων δὲ ζῴων εἰς ἀνθρώπους μετάβασιν ἢ εἰς ἄλογα ἐξ ἀνθρώπων οὐδαμῶς αὐτόν φησι.

Ὅτι δημιουργὸν θεόν, φησί, προϋφίστησιν ὁ Πλάτων ἐφεστῶτα πάσης ἐμφανοῦς τε καὶ ἀφανοῦς διακοσμήnostra definizione di dio increato. Ma neppure lo stesso dio [461a] sarebbe incolpevole di mali, avendo dato inizio all'opera demiurgica sulla base di una azione malvagia, con il tentare di dare un assetto contro natura ad una sostanza che è increata al pari di lui, e col non permettere che la sostanza sorella, che l'accidente da lui provocato ha coagulato, si attenga all'assetto increato. Senza dire che non è in grado di dominare una cosa che è, in modo equivalente, nella condizione di essere increata, e questo sia che tenti di assegnarsi un tale governo sin dall'eternità sia che lo faccia a partire da un tempo determinato. E si porrebbe ancora più distante da una condizione veridica se, oltre ad aver bisogno della collaborazione della materia, iniziasse a darle un assetto persino a partire da un qualche momento del tempo, il che certo non gli consente di attenersi al proprio consueto stato. Se la cosa migliore fosse non agire, perché mai si è convertito all'agire? E se è meglio agire, perché non l'ha fatto sin dall'eternità, posto che anche l'agire da un tempo eterno gli risulta indifferente? A meno che non si sostenesse che egli abbia una natura capace in parte di creare e in parte di distruggere, ma incapace di creare cose eterne (ragion per cui il male insito nella materia di cui il demiurgo si serve rigetta un assetto aggiuntivo ed estraneo, correndo continuamente a ricostituire quel disordine increato che le è, per così dire, proprio) e perciò governano i tempi alternativamente l'ordine e il disordine, o, a dir la verità, sempre il disordine, dato che anche l'ordine, che è un assetto contro natura, a ben giudicare apparirà disordine.

– Molti dei successori di Platone e di quelli di Aristotele dicono di mettere a confronto i loro maestri l'uno con l'altro nei punti fondamentali della dottrina; nel profondere in ciò zelo e impegno si sono spinti ad un punto tale di contesa e ardire da alterare persino gli scritti dei propri maestri, per dimostrare ancor più la rivalità reciproca tra i due uomini[3]. Questo sentire continuò a imperversare nelle scuole di filosofia fino ad Ammonio di Alessandria, il discepolo istruito dal dio. Costui infatti, che per primo si lasciò ispirare dalla divinità per il conseguimento del vero filosofico, e che disprezzava le false opinioni popolari che procuravano biasimo alla filosofia, ebbe conoscenza approfondita della dottrina di entrambi, le ricondusse ad un unico e identico pensiero, pacificò la filosofia e la trasmise a tutti i suoi discepoli, soprattutto a Plotino e Origene, i migliori tra quanti lo frequentarono, e di seguito ai loro allievi.

[461b] – Platone teorizza che solo le anime umane si incarnano in un corpo e non senza limitazioni ma solo passando da uomini a uomini. Egli non teorizza mai il trapasso da animali irrazionali a uomini o da uomini ad animali irrazionali[4].

– Platone fa preesistere un dio demiurgo preposto a tutto l'ordinamento visibile e invisibile, che non è stato

σεως, ἐκ μηδενὸς προϋποκειμένου γεγενημένης· ἀρκεῖν γὰρ τὸ ἐκείνου βούλημα εἰς ὑπόστασιν τῶν ὄντων. Τῆς δὲ σωματικῆς φύσεως συντεταγμένης τῇ ἀσωμάτῳ δημιουργίᾳ κόσμον ἐξ ἀμφοῖν συνίστασθαι τελεώτατον, διπλοῦν ἅμα καὶ ἕνα· ἐν ᾧ ἄκρα εἶναι καὶ μέσα καὶ τελευταῖα, ὧν τὰ μὲν πρῶτα οὐράνια καλεῖ καὶ θεούς, τὰ δὲ μέσα λογικά, αἰθέρια καὶ δαίμονας ἀγαθούς, ἑρμηνέας τε καὶ ἀγγέλους τῶν συμφερόντων ἀνθρώποις γινομένους, τὰ δὲ τελευταῖα λογικὰ καὶ περίγεια καὶ ἀνθρωπίνας ψυχὰς ἢ ἀθανάτους ἀνθρώπους. Καὶ τῶν μὲν ὑποβεβηκότων τὰ προηγούμενα ἀεὶ ἡγεῖσθαι, πάντων δὲ βασιλεύειν τὸν ποιητὴν αὐτῶν θεὸν καὶ πατέρα, καὶ ταύτην τὴν πατρονομικὴν βασιλείαν αὐτοῦ πρόνοιαν εἶναι τὴν ἑκάστῳ γένει τὰ προσήκοντα νομοθετοῦσαν, τὴν δὲ ταύτῃ ἑπομένην δίκην εἱμαρμένην καλεῖσθαι· οὐ γὰρ τὴν τῶν γενεθλιαλόγων ἀνεπιλόγιστον ἀνάγκην, οὐδὲ τὴν στωϊκὴν βίαν, οὐδ' ἣν Ἀλέξανδρος ὁ Ἀφροδισιεὺς οἴεται, εἰς ταὐτὸν τῇ πλατωνικῇ τῶν σωμάτων φύσει ταύτην περιάγων, οὐδὲ τὴν ἐπῳδαῖς καὶ θυσίαις παρατρεπομένην γένεσιν, ὡς οἴονταί τινες, ἀλλὰ τὴν τῶν ἐκβαινόντων κατὰ τὸν τῆς προνοίας θεσμὸν δικαστικὴν τοῦ θεοῦ ἐνέργειαν, τάξει καὶ εἱρμῷ πρὸς τὰς προαιρετικὰς ὑποθέσεις τῶν αὐτεξουσίων ἔργων ἐπανορθουμένην τὰ καθ' ἡμᾶς.

Ὅτι κοινῶς μὲν ἡ πρόνοια καὶ τάξις ἀπὸ τοῦ δημιουργοῦ θεοῦ διήκει ἐπὶ πάντα τὰ ἀθάνατα γένη, μάλιστα δὲ καὶ προσφυέστερον ἐπὶ τὰ πρῶτα καὶ προσεχῶς ἀπ' αὐτοῦ τὴν γένεσιν ἔχοντα καὶ ἑξῆς ὄντα ἐκείνῳ, καὶ τῆς τῶν νοητῶν ἀγαθῶν ἀρίστης μετουσίας ἀπολαύοντα. Τριῶν γὰρ ὄντων τῶν ἐγκοσμίων νοερῶν γενῶν τὸ μὲν ἀκρότατον καὶ πρῶτον τῶν τοῦ δημιουργοῦ γεννημάτων ἀτρέπτως καὶ ἀμεταβλήτως τῆς πρὸς αὐτὸν [462a] ὁμοιώσεως τυγχάνον ἐν πάσῃ ἐστὶ θεοειδεῖ εὐταξίᾳ, οἷον τὸ τῶν οὐρανίων ἔφαμεν γένος. Τὸ δὲ δεύτερον, δευτέρως καὶ ὑφειμένως τὴν θείαν τάξιν παραδεχόμενον, οὐκ ἀτρέπτως μὲν οὐδ' ἀμερίστως τῆς δημιουργικῆς ὁμοιώσεως μεταλαγχάνει, ἀναμαρτήτως δὲ καὶ ἀκακύντως τῶν πατρικῶν ἐπιστρέφεται νόμων, ὅ τοῖς αἰθερίοις ἀποδεδώκαμεν. Τὸ δὲ τρίτον, ὡς ἔσχατον τῶν θείων γενῶν, οὐ μόνον τῷ ὀπωσοῦν τρέπεσθαι τῆς ὑπεροχῆς τῶν οὐρανίων ὑπέβη, ἀλλὰ καὶ τῷ ποτὲ κακύνεσθαι τῆς τῶν αἰθερίων ἀξίας ὑπέστη. Τὸ μὲν γὰρ ἀεὶ νοεῖν τὸν θεὸν καὶ ἡνωμένως αὐτοῦ τὴν γνῶσιν ἔχειν τοῖς οὐρανίοις πρόσεστι· τὸ δὲ ἀεὶ μὲν διεξοδικῶς δὲ τοῖς αἰθερίοις κατ' οὐσίαν ὑπάρχει· τὸ δὲ μήτε ἀεὶ νοεῖν καὶ ἐν αὐτῷ τῷ νοεῖν μεμερισμένως νοεῖν ταῖς ἀνθρωπίναις ψυχαῖς ὡς ἴδιον ἀποδέδοται, ἀπολειπομέναις κατὰ

creato a partire da un sostrato preesistente: la volontà del demiurgo è infatti sufficiente alla costituzione della realtà[5]. Poiché la natura corporea è stata realizzata da un'azione demiurgica incorporea, dalla combinazione dei due elementi risulta un universo perfetto, doppio e insieme unico, in cui convivono esseri dell'alto, del mezzo e del basso: i primi li chiama esseri del cielo e dei; quelli del mezzo, razionali, li chiama dell'etere e demoni buoni, interpreti e messaggeri dei benefici concessi agli uomini; quelli del basso, anch'essi razionali, li chiama della terra e anime umane o uomini immortali.

E sempre gli esseri che stanno in alto guidano quelli che stanno in basso, e regna su tutti il dio loro creatore e padre, e questa reggenza del potere paterno è chiamata provvidenza, ed è essa che legifera sulle spettanze di ogni specie, mentre la giustizia che è conseguenza di essa è chiamata destino: esso non è, infatti, la necessità degli astrologi che nulla ha a che fare con la ragione, né la forza stoica, né quella cui pensa Alessandro di Afrodisia, che la riduce alla medesima nozione della natura platonica dei corpi, né è il momento della nascita che si crede di poter indirizzare con formule magiche e sacrifici, bensì è l'attività giudicatrice del dio sugli eventi che si succedono in base al vincolo della provvidenza, azione che, dando ordine e consequenzialità alle opzioni volontarie delle azioni indipendenti, impone una corretta direzione al nostro vivere.

– La provvidenza e l'ordine procedono insieme dal dio demiurgico verso tutte le specie immortali, soprattutto e in modo più naturale con le specie prime, che sono create a stretto contatto con lui e ne sono contigue, e che beneficiano della migliore compartecipazione alle facoltà mentali. Delle tre specie intelligenti del cosmo, quella sta in alto ed è la prima della prole del demiurgo è assimilata al creatore in modo invariato e immutato [462a] e vive in una esistenza perfetta del tutto simile a quella del dio: è la specie degli esseri del cielo, di cui si è detto. La seconda specie, che accoglie in sé l'ordine divino in modo secondario e subordinato, è sì vero che non prende parte alla assimilazione col demiurgo in modo invariato e indiviso, ma si conforma alle leggi del padre senza errore e senza danno, caratteristica che abbiamo attribuito agli esseri dell'etere. La terza, come ultima delle specie del dio, non solo soggiace alla presenza costante degli esseri del cielo ad essa superiori, ma è anche inferiore alla sporadica corruzione in cui incappa la dignità degli esseri dell'etere. Il pensare sempre la divinità e averne unitaria conoscenza pertiene agli esseri del cielo; il pensare sì sempre ma partitamente, a seconda della specifica esistenza, pertiene agli esseri dell'etere; il non pensare al dio continuamente e, all'atto stesso del pensare, il farlo parzialmente è stato concesso come qualità propria delle anime umane, che per natura difet-

φύσιν τῆς τε ἀμερίστου νοήσεως τῶν οὐρανίων καὶ τῆς ἐν τάξει πληθυομένης γνώσεως τῶν αἰθερίων, ἐπεὶ μήτε ἐνιαίως μήτε ἀϊδίως νοοῦσιν αὗται, ἀλλὰ καὶ ὅταν πρὸς τὴν τοῦ νοεῖν ἀξίαν ἀνάγωνται, τὴν [20]αἰθερίαν μιμοῦνται γνῶσιν, καὶ ταύτῃ συνεπόμεναι τῶν νοητῶν καρποῦνται τὴν θεάν. Μετὰ δὲ τὸ τρίτον νοερὸν γένος, τό ποτε μὲν νοοῦν, ποτὲ δὲ μὴ νοοῦν, εἴη ἂν τὸ μηδέποτε νοοῦν κατὰ τὸν τῆς τελείας διαιρέσεως λόγον· ὃ δὴ φύσει ἐστὶν ἀνόητον, ἀληθείας τε καὶ ἀρετῆς [25]οὐδαμῇ μετέχειν δυνάμενον. Διὸ καὶ τὸ εἶναι γέννημα ἐκείνου ἐκβάλλεται. Πῶς γὰρ εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεοῦ τὸ ἄλογον καὶ ἀνόητον; Πᾶσα γὰρ ἐκείνου εἰκὼν ἔννους καὶ λογική, καὶ γινώσκειν ἑαυτὴν καὶ τὸν ποιήσαντα πέφυκεν.

Ὅτι τῶν ἐνθάδε πραττομένων ἡμῖν λόγον ἡμᾶς [30]ἔπεται, φησίν, ὑπέχειν τοῖς τὴν μέσην λῆξιν λαχοῦσιν, ἅτε δὴ φύλαξι καὶ ἐφόροις οὖσιν ἡμῶν. Πᾶσαν δὲ τὴν περὶ ἡμᾶς αὐτῶν ἐνέργειαν εἱμαρμένην καλεῖσθαι, δίκης νόμοις τὰ ἡμέτερα διατάττουσαν. Εἰ δὲ φύλακές εἰσι, φησί, τοῦ πρὸς τὴν ἀξίαν ἀφοριζομένου βίου, [35]δῆλον ὅτι καὶ τοῦ χρόνου εἶεν ἂν ἀποπληρωταί, ὃν ἕκαστος βίος ἐκληρώσατο· οὐ γὰρ ἔστι τὸν βίον τηρεῖν τοῦ χρόνου τὸ ἀόριστον ἔχοντος. Ὥστε δεῖ τὸν μὲν χρόνον ὡρίσθαι διὰ τὸ σῴζεσθαι τὸν εἱμαρμένον βίον, τὸν δὲ τρόπον τῆς τελευτῆς συνδιωρίσθαι τῷ χρόνῳ ὡς μέρος ὄντα τὸ [40]ἔσχατον τοῦ πρὸς τὴν ἀξίαν ἀπονεμηθέντος βίου. Καὶ γὰρ τῆς γενέσεως ὡρισμένης, ἀνάγκη καὶ τὸν θάνατον ὡρίσθαι. [462b] Τὴν δὲ ἀρχὴν τῆς γενέσεως ὁρίζει ἡ τῆς ἐκεῖθεν ἐκπομπῆς εἱμαρμένη, θεία βούλησις οὖσα καὶ νόμος τῆς τοῦ θεοῦ δίκης. Ὥστε καὶ τὸν θάνατον ὡρισμένον τηρήσει ἡ τῆς ἐνθένδε ἐκεῖσε μεταστάσεως εἱμαρμένη. Διὸ ὥρισται καὶ τὸ [5]διὰ τῶνδε μὲν παρελθεῖν εἰς τὸν βίον, διὰ δὲ τῶνδε ἐκ τοῦ βίου ἀπελθεῖν. Εἰ γὰρ ἀόριστα ταῦτα, καὶ ὁ βίος ἅπας ἀόριστος καὶ τῆς κρείττονος ἐπιστασίας ἄμοιρος. Ποῦ γὰρ ἔτι ἢ ἐν τίσι τῆς θείας κρίσεως καὶ τῆς πρὸς ἀξίαν διανομῆς ἔσται ἡ ἐπιμέλεια τῶν περὶ τὸ σῶμα [10]καὶ τὰ ἐκτὸς εἰκῇ καὶ ὡς ἔτυχεν ἡμῖν συμπιπτόντων; Οὐ γὰρ ταῦτα μὲν ἄτακτα καταλείψομεν, τὰς δὲ τῆς ψυχῆς προαιρέσεις καὶ κρίσεις καὶ ὁρμὰς ἀπὸ κρείττονος ἀνάγκης ἐγγίνεσθαι φήσομεν· οὕτω γὰρ ἀρετῆς καὶ κακίας οὐχ ἡμᾶς αὐτοὺς ἀλλ' ἐκείνην αἰτιασαίμεθα. Οὐδὲ μὴν [15]πάντα τῇ παρ' ἐκείνων ἀνάγκῃ εὔλογον ἀνατιθέναι, τὰ τῆς ψυχῆς λέγω καὶ σώματος καὶ τῶν ἐκτός· ἀλλ' οὐδὲ πάντα ἀνεῖσθαι ταῖς ἀλόγοις καὶ ἀνεπικρίτοις φοραῖς, νοῦ τῶν πάντων

tano sia della comprensione totale degli esseri del cielo sia della conoscenza, che cresce gradatamente, propria degli esseri dell'etere, dato che questi non comprendono né unitariamente né eternamente, ma anche qualora si innalzassero ad un livello dignitoso di pensieri, non farebbero che imitare la conoscenza degli esseri dell'etere, e si limiterebbero a cogliere, in subordine a questa, appena la vista degli intelligibili. Dopo la terza specie di esseri intelligenti, che a volte pensa e a volte no, ce ne sarebbe una che non pensa affatto, stando al criterio della perfetta suddivisione; essa è per natura priva di intelligenza, assolutamente incapace di partecipare della verità e della virtù. È per questo che si rigetta l'opinione che essa sia un prodotto del demiurgo. Come può l'essere irrazionale e non intelligente costituire un'immagine del dio intelligente? Ogni essere fatto a sua immagine è difatti intelligente e razionale, ed è nato per conoscere se stesso e il suo creatore.

– La conseguenza è che di ciò che noi facciamo qui rendiamo conto a coloro che occupano la posizione intermedia[6], poiché sono nostri custodi e controllori. L'insieme delle loro azioni nei nostri confronti è chiamato destino, che organizza le nostre vicende attraverso norme di giustizia. Se sono guardiani di quella vita che è delimitata in base al merito, è chiaro che sono anche adempitori del tempo che è toccato in sorte a ciascuna vita: non è possibile sorvegliare una vita se il tempo non possiede un limite determinato[7]. Cosicché occorre delimitare il tempo con il salvaguardare la vita stabilita dal destino, e determinare contestualmente al tempo la modalità della fine considerandola una parte, l'ultima, della vita assegnata in base al merito. Se infatti la nascita è determinata, è necessario che lo sia anche la morte. [462b] Il momento iniziale che è la nascita lo fissa il destino che presiede all'invio di lì, destino che è volontà divina e legge della giustizia del dio. Allo stesso modo il destino che presiede al passaggio da lì a qui curerà anche di fissare il momento della morte. Perciò sono fissati dal destino sia i motivi per cui si approda alla vita, sia quelli per cui si fa ritorno dalla vita. Se questi momenti fossero indeterminati, anche la vita sarebbe tutta illimitata e sprovvista di una guida autorevole. E ancora: dove e in quali aspetti del giudizio divino e dell'assegnazione secondo il merito sarebbe da porre l'interesse per gli accidenti del corpo e dell'esterno, del tutto casuali? Non lasceremo questi accidenti in balia di se stessi, ma diremo che le opzioni dell'anima e i giudizi e gli impulsi si ingenerano a partire da una necessità superiore: così facendo incolperemmo della virtù o della malizia non noi stessi, ma quella. Né è sensato attribuire ogni cosa alla necessità che scaturisce da loro[8] (mi riferisco alle cose dell'anima e del corpo e del mondo esteriore); ma neppure è sensato lasciare tutto in balia di moti irrazionali e indeterminati, se è vero che

ἡγουμένου καὶ θεοῦ τῶν ὅλων ὄντος αἰτίου. Ἀναγκαῖον δὴ τὸ λειπόμενον, τὰς μὲν προαιρέσεις ἐφ᾽ ἡμῖν εἶναι, τὰς δ᾽ ἐπὶ ταῖς προαιρέσεσι δικαίας ἀμοιβὰς ἐπὶ τοῖς αἰθερίοις κεῖσθαι ὡς ὑπὸ θεοῦ τεταγμένοις δικασταῖς καὶ πεφυκόσιν ἡμῶν ἐπιμελεῖσθαι. Τριττῶν γὰρ ὄντων τῶν καθ᾽ ἡμᾶς, καὶ τὸ πάντα ἠναγκάσθαι καὶ τὸ μηδὲν καὶ τὸ ἐπηλλαγμένως ἢ ὡς δεῖ τὴν ἴσην ἀτοπίαν ἔχει, καὶ προνοίας πάσης ἐπ᾽ ἴσης ἐστὶν ἀναιρετικά. Ἥ τε γὰρ τοῦ πρὸς ἀξίαν ὑπόθεσις πάντως συνεισάγει τὴν πρόνοιαν καὶ τὴν ἀπ᾽ αὐτῆς εἱμαρμένην· καὶ ἡ προνοητικὴ κρίσις, δίκῃ καὶ νόμῳ τὰ ἀνθρώπινα τάττουσα, τῆς αὐτεξουσίου ἡμῶν καὶ προαιρετικῆς ἀρχῆς δεῖται. Ὥστε μέρος ἐστὶ τῆς ὅλης προνοίας ἡ εἱμαρμένη τὸ πρὸς τὰς ἀνθρωπίνας ψυχὰς δικαστικῶς ἁρμοζόμενον. Ἀνθρωπίνων δὲ ψυχῶν ἐνέργεια ἡ αὐτοκίνητος προαίρεσις καὶ τὸ λεγόμενον ἐφ᾽ ἡμῖν, ὃ δὴ τοῖς θείοις δικασταῖς ὑπόθεσις εὔλογος γίνεται τῆς ἀνίσου διανομῆς· τὸ δὲ τυχαῖον ὅλον τοῖς θνητοῖς καὶ ἀλόγοις ἀποδέδοται γένεσιν. Οὐ γὰρ καθ᾽ ἕκαστον τεταγμένως, οὐδὲ κατά τινα λελογισμένην ἀξίαν, ἐκ μὲν τοῦδε τοῦ πυρὸς σβεννυμένου ἀὴρ γίνεται, ἐκ δὲ τοῦ ἀέρος παχυνομένου ὕδωρ, οὐδὲ ἐκ τῶνδε μὲν τῶν σιτίων ἵππου σῶμα ἢ κυνός, ἐκ τῶνδε δὲ ἄλλο τι· ἀλλὰ πάντα ἐκ πάντων ταῖς προσπιπτούσαις μεταβολαῖς δύναται γίνεσθαι διὰ τὸ [463a] κοινὸν τῆς ὕλης καὶ πρὸς πάντα εὐάγωγον, τοσοῦτον τάξεως μετέχοντα καὶ θείας ἀνάγκης, ὥστε κατὰ γένος ἕκαστα διασῴζεσθαι καὶ συμπαραθεῖν πρὸς τὸ ἀΐδιον τῇ διαδοχῇ τοῖς ὑποστήσασιν αὐτὰ αἰτίοις. Ἐν δὲ τοῖς κατὰ μέρος ζῴοις τε καὶ φυτοῖς, καὶ αὐτοῖς τοῖς ἀψύχοις, οὐδὲν διώρισται οὐδὲ τέτακται πρὸς ἀξίαν ἀποδιδόμενον πάθος, τῷ μήτε ἐκ προβιοτῆς ἀμοιβάς τινας αὐτοῖς ἐποφείλεσθαι μήτ᾽ ἐπὶ τοῖς νῦν δρωμένοις προσδοκᾶσθαι εὐθύνας. Οὐ γὰρ ἐπεισῆλθέ τι ἐν ἐκείνοις ἐκ τοῦ αἰθερίου τόπου τὴν ὑπόβασιν ποιησάμενον, ἵνα καὶ τῇ θείᾳ κρίσει παιδαγωγηθῇ πρὸς ἐπάνοδον, ὡς ἐν τοῖς καθ᾽ ἕκαστα ἀνθρώποις τὰς λογικὰς καὶ ἀθανάτους ψυχὰς ἐκεῖθεν κατιούσας ἀνάγκη πλείστης ἐπιστροφῆς καὶ κηδεμονίας τυγχάνειν παρὰ τῶν συγγενῶν πρὸς ἐπανόρθωσιν τῆς εἰς κακίαν ὑποφορᾶς. Διὸ πάσχουσί τε καὶ αἱροῦνται ἐν αὐτοῖς τοῖς πάθεσι· καὶ πάλιν αἱροῦνται καὶ πάσχουσι πρὸς τὴν ἀξίαν τῶν αἱρεθέντων. Διὰ τοῦτο οὖν πολὺ τὸ ὡς ἔτυχεν ἐν τοῖς ἀλόγοις καὶ τὸ θείας κρίσεως ἄμοιρον. Ἐν δὲ τοῖς καθ᾽ ἡμᾶς καὶ τὸ δοκοῦν εἶναι τυχαῖον εἰς τὴν τῆς προνοητικῆς εἱμαρμένης ὑπηρεσίαν τελεῖ, ὥστε δοκεῖν μὲν ἀπὸ ταὐτομάτου πάσχειν ἡμᾶς καὶ ὁμοίως τοῖς ἀλόγοις

un principio intelligente è a capo di tutto e un dio è responsabile dell'universo. È necessario, come corollario, che le libere scelte siano sotto il nostro controllo, mentre le corrispettive conseguenze per tali libere scelte siano nelle mani degli esseri dell'etere in qualità di giudici preposti dal dio e portati per natura ad occuparsi di noi. Tutte e tre le possibilità per noi (che tutto sia soggetto a necessità, che niente lo sia, e che lo sia alternativamente ovvero all'occorrenza) presentano pari assurdità, e sono ugualmente distruttive di ogni tipo di provvidenza. Il porre a fondamento il principio del merito comporta assolutamente la provvidenza e il destino che consegue da essa; a sua volta il giudizio provvidenziale, che organizza le vicende umane secondo giustizia e legge, necessita del nostro principio di libertà e volontà. Cosicché il destino è, della provvidenza in complesso, una parte che guida alla maniera di un giudice le anime umane. L'attività delle anime umane è definita libertà di scelta autonoma e ciò che si dice «dipendere da noi», fattore che per i giudici divini diventa presupposto ragionevole per la diseguale assegnazione; il caso da solo, diversamente, concede di nascere agli esseri mortali e irrazionali. Giacché non è in modo prestabilito per ogni cosa, né in base ad una valutazione del merito che da fuoco estinto si genera aria, dall'aria condensata l'acqua, né da questi alimenti o da quest'altri si genera il corpo del cavallo o del cane e di altro; bensì tutto può nascere da tutto attraverso il susseguirsi delle trasformazioni, dato che [463a] la materia è l'elemento comune e si accomoda a tutto, e tutte le cose partecipano dell'assetto e della necessità divini per quel tanto che basta a salvaguardarne la singola specie e ad accompagnare per l'eternità nel rapido volgere della successione i responsabili della loro costituzione. Per le diverse specie di animali e di piante e per gli oggetti inanimati, non si definisce o predispone nessuna affezione sulla scorta del merito, poiché ad essi non si fa debito delle conseguenze della vita precedente, né essi si aspettano punizioni per quello che fanno ora. Non si è introdotto in essi, infatti, quel qualcosa che rende possibile la discesa dal luogo dell'etere, che fa sì che esse siano istruite anche alla via del ritorno dal giudizio divino, come succede in ciascuna generazione di uomini, dove è necessario che le anime razionali e immortali che scendono di lì ricevano in gran quantità sollecitudine e attenzione da parte dei loro affini al fine di correggere il loro scivolare verso il vizio. Perciò soffrono e operano delle scelte proprio nella sofferenza, e di nuovo scelgono e soffrono per il merito delle loro scelte. Per questo hanno molto più valore tra gli esseri irrazionali la casualità e l'essere esclusi dal giudizio divino. Nella nostra situazione anche ciò che sembra essere accidentale ha compimento nella assistenza del destino provvidenziale, cosicché sembra sì che noi soffriamo per accidente, esattamente come

ζῴοις, τοῦτο δὲ πάσχειν περί τε σῶμα καὶ τὰ ἐκτὸς, ὃ ἡ ἔφορος κρίσις ὥρισε. Τῇ γὰρ τῶν περὶ ἡμᾶς ἐπιτάσει τε καὶ ἀνέσει καὶ ταῖς παντοίαις τούτων μεταβολαῖς τὸ αὐτεξούσιον τῆς ψυχῆς παιδαγωγεῖται πρὸς εὐεξίαν, θᾶττον μὲν ἐὰν εὐγνωμόνως ὑποδέχηται τὰ περὶ ταῦτα συμβαίνοντα πάθη, ἐν πολλαῖς δὲ καὶ μακραῖς χρόνου περιόδοις, ὅταν ἰταμῶς καὶ ἀνοήτως πρὸς αὐτὰ διατεθῇ. Τότε γὰρ δίκας μὲν ὑπέχει τῆς ἀγνωμοσύνης, οὐδὲν δὲ ἧττον δι' ὧν πάσχει φέρεται πρὸς τὸ δέον.

Ὅτι ἡ ψυχή, φησίν, οὐκ ἀνεύθυνον ἔχουσα τῆς ὁποιας οὖν αἱρέσεως τὴν ὁρμήν, καὶ ὑπὸ τοῦ προσεχοῦς κρείττονος γένους ἐπιστασίας ἀξιοῦται, δίκης καὶ καθάρσεως καὶ τιμωρίας τυγχάνουσα ἀεὶ πρὸς τὴν ἀξίαν τῶν ἑαυτῆς διαθέσεων. Καὶ τὸ μὲν ἑλέσθαι ἐπ' αὐτῇ κεῖται, τὰ δὲ ἐπισυμβαίνοντα ταῖς αἱρέσεσι τῇ τῆς προνοίας κρίσει ὥρισται, πρὸς ἀξίαν ἀμειβομένῃ τὰς ψυχικὰς διαθέσεις. Καὶ οὕτως αἱρεῖσθαί τε ἅμα καὶ κληροῦσθαι τὸν αὐτὸν βίον λεγόμεθα. Ἡ γὰρ ἐπὶ τοῖς εἰργασμένοις ἡμῖν τεταγμένη ἀμοιβὴ καὶ τὴν αὐτεξούσιον κίνησιν καὶ τὴν θείαν ἐπιστασίαν ἐκφαίνει, ὥστε ἀπ' ἀρχῆς εἰς τέλος [463b] αὐτεξουσίους μὲν ἔχειν ἡμᾶς τὰς κινήσεις, εἰ καὶ ἄλλοι ἄλλων μᾶλλον καὶ ἧττον· καὶ αὐτοὶ δὲ οὐχ ὁμοίως ἀεὶ τὸ ἐφ' ἡμῖν διασῴζομεν, οὐκ ἀδεσπότους δὲ τὰς πρὸς τὴν ἀξίαν ἀντιδόσεις. Καὶ τοῦτο εἶναι τὴν ἄγουσαν ἡμᾶς πρὸς τὰ τῇδε καὶ πάλιν ἐντεῦθεν ἀπάγουσαν εἱμαρμένην, πλέγμα οὖσαν καὶ συνδρομὴν ἀνθρωπίνης προαιρέσεως καὶ θείας κρίσεως, ὥστε ἑλομένους ἡμᾶς ἃ βουλόμεθα διὰ τὸ τῆς προαιρέσεως ἀδούλωτον, πάσχειν πολλάκις ἃ μὴ βουλόμεθα διὰ τὸ τῆς κρίσεως ἀδιάπταιστον. Ἐν ὅλῳ δὴ τῷ ἀφοριζομένῳ βίῳ τά τε ἄλλα κεῖται, ὅσα συνεκτικὰ τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς, καὶ ὁ καιρὸς καὶ ὁ τρόπος τοῦ θανάτου τῷ τῆς εἱμαρμένης ψηφίσματι συνδιατέτακται.

Ὅτι φησίν, ἐπιστῆσαι ἄξιον ὡς ἡ ψυχὴ οὔτε ἐν τῇ πρὸς νοῦν στροφῇ τὴν τοῦ ποτὲ ἀνοηταίνειν ἀσθένειαν ἀφῄρηται, οὔτε ἐν τῇ ἐσχάτῃ κακίᾳ τὴν τοῦ αὖθις νοεῖν δύναμιν καὶ ὀρθῶς μετανοεῖν. Φύσει γὰρ ἡ ἀνθρωπίνη ψυχὴ τοιαύτη δημιουργηθεῖσα καὶ πρὸς τὴν θείαν εὐζωΐαν καὶ πρὸς τὴν θνητὴν γένεσιν ἐπιτηδείως ἔχει, ἀνὰ μέρος ἑκατέραν προβάλλουσα δύναμιν, ἐπεὶ καὶ κατὰ πρόνοιαν θεοῦ πρὸς ἄμφω γεγένηται. Οὕτω γὰρ τὸ μὲν δύνασθαι αὐτὴν πολιτεύεσθαι κατ' οὐσίαν κέκτηται· τὸ δὲ πλείονα χρόνον ἄνω διάγειν ἢ κάτω πρὸς τὴν αὐτοκίνητον αὐτῆς συμβαίνει διάθεσιν. Διὸ αἱ μὲν μυριετεῖς αἱ

gli animali irrazionali, ma in realtà è il soffrire nel corpo e nelle parti esteriori ciò che ha stabilito il giudizio che ci sorveglia. Dalla contrazione e dall'allentamento delle nostre parti esteriori e dalle variegate trasformazioni di queste l'indipendenza dell'anima è istruita a raggiungere una buona disposizione, il che avviene più rapidamente se si sostengono nobilmente i dolori che investono le parti esteriori; avviene invece in molti e lunghi cicli di tempo[9] se ci si è disposti in modo avventato e insensato contro di essi. In quel momento, infatti, l'anima paga il fio della sua sconsideratezza, e nondimeno è riportata al dovere proprio attraverso le sue sofferenze.

– L'anima, il cui impulso in direzione di una qualsivoglia opzione non è esente dal doverne rendere conto, è ritenuta meritevole del costante controllo da parte di una specie superiore, per cui incorre sempre in un giudizio, di redenzione o di punizione, in base a quanto i propri comportamenti siano stati meritevoli. L'operare una scelta è una prerogativa di essa, le conseguenze delle scelte sono invece definite dal giudizio della provvidenza, che fornisce risposte alle disposizioni dell'anima secondo il merito. E perciò si può dire che la vita al tempo stesso la scegliamo e la abbiamo in sorte. Difatti la conseguenza che è sancita per le nostre azioni dà prova sia del moto volontario sia della guida divina, cosicché dall'inizio alla fine [463b] noi manteniamo volontari i nostri moti; anche se chi più chi meno: noi stessi non sempre serbiamo il controllo di ciò che dipende da noi nella stessa misura, mentre ciò che ci è dato in cambio dei nostri meriti non lo controlliamo affatto. E questo è il destino che ci conduce al mondo di lì e ci riconduce qui, una sorta di intreccio e concorso di libera scelta umana e giudizio divino, tale che noi scegliamo ciò che vogliamo grazie a quel fattore non asservito che è la libera scelta, ma spesso subiamo ciò che non vogliamo a causa del fattore insindacabile che è il giudizio divino. Nell'arco delimitato di una esistenza intera le altre vicende che sono connaturate alla vita umana, il momento e il modo della morte sono stati stabiliti tutti insieme dal decreto del destino.

– È giusto sapere che l'anima non perché torna al principio intellettivo si libera del tutto dalla debolezza conseguente all'essere stata in precedenza incapace di pensare, né, pur nei recessi del vizio, essa perde la capacità di tornare a pensare o di farlo nella giusta direzione. La ragione è che l'anima umana, la cui natura è stata plasmata dal demiurgo in tale modo, si adatta sia alla beatitudine divina sia alla genesi mortale, esibendo alternativamente entrambe le potenzialità, poiché è stata generata per ambedue secondo il piano provvidenziale del dio. Perciò la capacità di vivere la vita comune[10] ce l'ha come sua proprietà, mentre il passare più tempo su che giù le viene dal proprio atteggiarsi, che è un moto

δὲ τρισχιλιετεῖς περιόδους λέγονται ποιεῖσθαι, τῆς ἀρετῆς ἐπιτεμνομένης τὴν πλάνην, καὶ τοῦ συντόνου τῶν ἀγαθῶν ἔρωτος ὑφαιρουμένου τῆς περιγείου λειτουργίας τὸ πολυχρόνιον.

Ἐκ τοῦ β′ λόγου.

[30]Ὅτι φησί, κατ᾽ οὐσίαν ἐκεῖνα λέγεται ποιεῖν ὅσα μένοντα ἀτρέπτως ἐν τῇ αὐτῶν οὐσίᾳ καὶ ἐνεργείᾳ, καὶ μηδὲν ἑαυτῶν ἀπομερίζοντα μηδὲ κινοῦντα πρὸς τὴν τῶν γεννωμένων ὑπόστασιν, κατ᾽ αὐτὸ μόνον τὸ εἶναι ὅ ἐστι παράγει τὴν τῶν δευτέρων γένεσιν. Οἷς ἔπεται μήτε [35]ὕλῃ προσχρῆσθαι μήτε ἀπὸ χρόνου ποιεῖν μήτε εἰς χρόνον παύεσθαι μήτε ἔξω τῆς τοῦ ποιοῦντος ἐνεργείας κεῖσθαι τὸ γινόμενον· ταῦτα γὰρ πάντα τῇ κατὰ συμβεβηκὸς ἐνεργείᾳ παρέπεται ἐπὶ τοῦ οἰκοδόμου καὶ τῶν ὁμοίων.

Ὅτι φησί, ὁ Πλάτων ἐν Φαίδρῳ λέγων· «Τὸν δὲ [40]ὑπερουράνιον τόπον οὔτε τις ὕμνησέ πω τῶν τῇδε ποιητὴς οὔτε ποτὲ ὑμνήσει κατ᾽ ἀξίαν», τόπον νῦν οὐ τὸν κυρίως φησίν (οὗτος γὰρ σωμάτων ἐστὶ περιεκτικός), [464a] τόπον δὲ νῦν ἀντὶ τοῦ οὐσίαν τοιάνδε καὶ γένος τοιόνδε, λέγει, οἷον ὑπερκόσμιον καὶ νοητόν, ὥσπερ εἰώθαμεν περὶ πραγμάτων τινῶν διηγούμενοι λέγειν ὅτι κατ᾽ ἐκεῖνον τὸν τόπον τοῦ λόγου γενόμενοι ἐροῦμεν, τὸ [5]κεφάλαιον ἐκεῖνο καὶ τὸ εἶδος τῶν πραγμάτων τόπον καλοῦντες.

Ὅτι ἐν τοῖς νόμοις Πλάτων, φησί, τὸ διαφέρον τῆς περὶ ἡμᾶς τοῦ θεοῦ προνοίας ἐνδείκνυται, λέγων ὡς θεὸς μὲν πάντα, καὶ μετὰ θεοῦ τύχη καὶ καιρὸς τὰ [10]ἀνθρώπινα διακυβερνῶσι ξύμπαντα. Ἐξ ὧν δῆλός ἐστι τοῖς μὲν ἀπαθέσι καὶ ἀεὶ τελείοις καὶ διὰ τοῦτο ἀναμαρτήτοις τὴν καθαρὰν καὶ μονοειδῆ τοῦ θεοῦ ἐπιστήσας πρόνοιαν, τοῖς δὲ καὶ εἰς ἄνοιάν ποτε ὑποφερομένοις λογικοῖς καὶ διὰ τοῦτο κακίας ἀναπιμπλαμένοις τὴν [15]συμμιγῆ καιροῖς καὶ τύχαις πρόνοιαν ἀποδιδούς. Ἔστι γὰρ ἡ μὲν τῶν ἀγαθῶν προηγουμένη δόσις καὶ ἡ τῶν κατὰ φύσιν προσόντων ῥῆσις ἴδιον ἔργον τῆς καθαρᾶς προνοίας, ἡ δὲ τῶν παρὰ φύσιν διατεθέντων διόρθωσις καὶ αἱ τῶν ἁμαρτημάτων εὐθῦναι τῆς ἐνύλου καὶ [20]τύχῃ καὶ καιρῷ προσχρωμένης. Οὐ γὰρ κατὰ τὸν προηγούμενον λόγον ἡ θεία κρίσις τοῖσδε μὲν ἡμῶν συμφέρει τὰ δεινά, τοῖσδε δὲ τὰς εὐπαθείας ἀποδίδωσιν, ἀλλ᾽ἐξ ὑποθέσεως τῆς τῶν προβεβιωμένων ἀξίας, ἐπεὶ καὶ ἔοικεν ἡ κρίσις τῶν ἐφεστώτων ἡμῖν δικαστῶν τῇ ἰατρικῇ [25]τέχνῃ, ἣ παραλαβοῦσα τοὺς ἀφ᾽ ἑαυτῶν νοσήσαντας πάντα πρὸς τὸ δέον αὐτοῖς συντάττει κατὰ καιρόν, ὃ ἂν αὐτοῖς τοῖς

volontario. Si dice che per questo alcune anime compiono cicli di diecimila anni, altri di trentamila[11]: è la virtù che accorcia il viaggio, e l'amore intenso del bene riduce il prolungamento del servizio terrestre.

Dal secondo libro

– Si dice che quegli esseri che agiscono secondo la propria essenza sono quelli che restano fermi immutabilmente nella propria essenza e attività, e senza separare niente da sé né muoversi per la costituzione degli esseri generati, ma per il solo essere ciò che sono portano avanti la generazione degli esseri secondari. Ne consegue che non plasmano una materia né creano a partire da un dato momento di tempo né cessano di farlo in un dato momento né il generato esiste al di fuori del lavoro del creatore: per il costruttore o simili figure tutto ciò è difatti una risultanza necessaria del lavoro[12].

– Quando Platone dice nel *Fedro*[13]: «Nessuno dei poeti della terra ha mai celebrato né mai celebrerà come merita il luogo iperuranio», 'luogo' in questo contesto non lo dice in accezione propria, accezione che si riferisce ad un luogo che contiene corpi [464a], ma dice qui 'luogo' al posto di «specifica essenza» e «specifica specie», intendendo quelle ultramondane e intelligibili; analogamente, discorrendo di talune questioni, diciamo abitualmente che ne parleremo giunti al quel luogo del discorso, intendendo con luogo uno specifico punto e aspetto delle questioni.

– Platone nelle *Leggi*[14] dimostra la superiorità di quella provvidenza divina che ci riguarda, sostenendo che il dio governa tutto e, assieme al dio, la sorte e l'occasione governano l'insieme delle vicende umane. Di qui è chiaro che Platone ritiene la provvidenza divina pura e semplice prerogativa degli esseri privi di affezioni e sempre perfetti e perciò infallibili, mentre assegna quella provvidenza che si mescola all'influsso delle occasioni e delle sorti agli esseri dotati di ragione che per una volta sono stati trascinati nella follia e che perciò sono ricolmi di vizi. Sono, infatti, la concessione prestabilita dei beni e l'inventario di quelli che spettano per natura un'azione propria della provvidenza pura, mentre la correzione di quelli messi a disposizione senza tener conto della natura e la rendicontazione degli errori sono compito della provvidenza che è nella materia e adopera ai suoi fini la sorte e l'occasione. Giacché non è secondo un criterio prestabilito che ad alcuni di noi il giudizio divino porta giovamento in modo doloroso, mentre ad altri concede gli agi, ma in base al fondamento del merito che rinviene dalle vite precedenti, dal momento che il giudizio dei giudici a noi preposti è paragonabile alla scienza medica, la quale, presi in affidamento individui ammalatisi per conto loro, prescrive loro, alla bisogna e al momento op-

θεραπευομένοις εἴη λυσιτελές. Καὶ διὰ τοῦτο ἡ μὲν ἀξία τῶν κρινομένων ἄλλοτε ἄλλη τυγχάνουσα, καὶ ταῖς αὐτεξουσίοις κινήσεσιν [30]ἐναλλαττομένη, τύχην τῇ περὶ ἡμᾶς προνοίᾳ συμμίγνυσιν· ἡ δὲ προσήκουσα ἑκάστοις τάξις τὸν τῆς τιμωρίας καὶ τῆς καθάρσεως καιρὸν συνεισάγει. Τύχης δὲ καὶ καιροῦ τῇ θείᾳ προνοίᾳ συντατ-τομένων τὸ ὅλον πλέγμα γίνεται εἱμαρμένη, ἐκ μὲν τῆς ἀνθρωπίνης προαιρέσεως τὴν [35]τύχην προσλαβοῦσα, ἐκ δὲ τῆς θείας κρίσεως ἐκφέρουσα τὸν καιρόν. Καὶ γὰρ τῆς τέχνης ἔστιν ἀφορίσαι τὰ μέτρα τῆς θεραπείας, τοῦ δὲ ἀνθρώπου διατεθῆναι οὕτως ὥστε τομῆς δεηθῆναι ἢ καύσεως ἢ ἄλλης τινὸς ἀλγεινῆς θεραπείας. Πολλαχοῦ δέ, φησί, καὶ ἄλλοθι ὁ Πλάτων [40]τὰ τοιαῦτα φιλοσοφεῖ περὶ τῆς ἀνθρωπίνης οὐσίας καὶ τῆς ἀπευθυνούσης ἡμᾶς προνοητικῆς εἱμαρμένης.

[464b] Ὅτι ἀποδιδούς, φησίν, ὁ Πλάτων φιλοσόφου καὶ ἐρωτικοῦ διαφοράν, καὶ πῶς ἰσοτίμως ἀνάγεσθαι λέγονται, φιλοσοφῆσαι μὲν ἀδόλως λέγει τὸν θεωρίαν ἄνευ πράξεως πολιτικῆς ἀγαπήσαντα, καὶ πάντα τὰ ἄλλα παρ' [5]οὐδὲν θέμενον, καὶ ταῖς καθαρτικαῖς ἀρεταῖς ἑαυτὸν παραδόντα τῇ πρὸς μόνην τὴν ἱερὰν τελείωσιν ἀναγωγῇ, ὡς ἐν Θεαιτήτῳ διέξεισιν. Ἀλλ' ὁ μὲν ἀδόλως φιλόσοφος κατὰ Πλάτωνα τοιοῦτος. Ὁ δὲ ἐρωτικὸς λέγεται παρ' αὐτῷ, ὃς καὶ παιδεραστῆσαι μετὰ φιλοσοφίας, [10]ὁ ταῖς πρακτικαῖς ἀρεταῖς διὰ τὸ θεῖον καὶ τὸ αὐτόκαλον ἐνασκηθείς, καὶ τῶν νοητῶν ἀγαθῶν τὴν μετάδοσιν ἐπιτηδεύσας, πολιτικὸν τῷ ὄντι καὶ παιδευτικὸν τρόπον τοῦ βίου μεταχειριζόμενος. Καὶ τοῦτο ἐν Πολιτείᾳ παραδίδωσι, τοὺς φιλοσόφους λέγων ἄρχοντας ταῖς [15]πόλεσιν ἐφεστάναι, ἵνα λήξωσί ποτε τῶν κακῶν, καὶ ὡς οὐκ ἄν ποτε εὐδαιμονήσειε πόλις, εἰ μὴ αὐτὴν διαγράψειαν οἱ τῷ θείῳ παραδείγματι χρώμενοι. Τίς δ' ὁ τρόπος τῆς διαγραφῆς; Ὅτι λαβόντες, ὥσπερ πίνακα, πόλιν τε καὶ ἦθη ἀνθρώπων πρῶτον μὲν [20]καθαρὰν ποιήσειαν, καὶ μετὰ τοῦτο ὑπογράψαιντο ἂν τὸ σχῆμα τῆς πολιτείας, ἔπειτα, οἶμαι, ἀπεργαζόμενοι αὐτὴν πυκνὰ ἂν ἑκατέρωσε ἀποβλέποιεν, πρός τε τὸ φύσει δίκαιον καὶ καλὸν καὶ σῶφρον καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα, καὶ ὡς ἐκεῖνο αὖ ὃ τοῖς ἀνθρώποις, ὡς καὶ [25] Ὅμηρος ἔφη, τὸ θεοειδές τε καὶ θεοείκελον, καὶ τὸ μὲν ἐξαλείφοιεν, τὸ δὲ πάλιν ἐγγράφοιεν ἐς ὅ τι μάλιστα τὰ ἀνθρώπινα ἤθη θεοφιλῆ ποιήσειαν. Τοιοῦτός ἐστι πολιτειῶν ζωγράφος ὁ παιδεραστῶν μετὰ φιλοσοφίας, τουτέστιν ὁ μετὰ θεωρητικοῦ νοῦ πολιτευόμενος. [30]Παῖδα γὰρ εἶναι τὴν αἴσθησιν καὶ τὸ αἰσθήσει καλόν, ὡς πρὸς πρεσβύτην καὶ παιδαγωγὸν τῆς αἰσθήσεως τὸν νοῦν. Διὸ νῷ μόνῳ χρώμενον ἐν ὑπεροψίᾳ τῶν τῇδε σώφρονι ἀδόλως φιλοσοφεῖν ἀποφαίνεται, τουτέστιν ἀπεριεργάστως καὶ ἀΰλως καὶ ἀγοητεύτως· γοητεύειν γάρ [35]πως ἡ αἴσθησις ἐθέλει συνοῦσα,

portuno, tutto ciò che gli stessi ammalati giudicherebbe vantaggioso. È per questo che il merito degli uomini sottoposti a giudizio, che è diverso da momento a momento ed è modificato dai moti volontari, mescola la sorte alla provvidenza che ci assiste; la sequenza di eventi che pertiene a ciascuno di noi arreca con sé l'occasione della punizione e della liberazione. Poiché caso e occasione sono composti insieme alla divina provvidenza, l'intero amalgama è il destino, che si associa al caso in base alla libera scelta dell'uomo, e produce l'occasione a partire dal giudizio divino. E infatti spetta all'arte medica definire le misure del trattamento, invece all'uomo di trovarsi in una disposizione tale da aver bisogno di una incisione o di una cauterizzazione o di qualche altra cura dolorosa. Molto spesso e in luoghi diversi Platone esprime tali concetti filosofici sull'essenza dell'uomo e il destino provvidenziale che ci governa.

[464b] – Platone, dopo aver dimostrato la distinzione tra filosofo e amante della filosofia e aver parlato di come si innalzino con pari dignità, sostiene che è filosofo genuino chi ama la speculazione senza praticare la politica, e non ha in nessuna considerazione tutto il resto, e affida se stesso alle virtù purificatrici per mezzo dell'ascesa alla sola perfezione sacra, come dimostra nel *Teeteto*[15]. Tale è dunque secondo Platone il filosofo puro. Amante è definito da lui chi ama ed educa i ragazzi alla filosofia[16], ed è esperto delle virtù pratiche a causa del loro essere divine e belle in sé, e si preoccupa di trasmettere i beni dell'intelletto, coltivando un modo di vivere realmente sociale ed educativo. E tratta di ciò nella *Repubblica*, sostenendo di dover porre i filosofi a capo delle città per far cessare i mali, e che la città non potrebbe mai essere felice se essi non la disegnassero ispirandosi al modello divino[17]. Come si procederebbe nel disegno? Presa una tavola da pittore costituita, mettiamo, da una città e vari caratteri umani, per prima cosa la cancellerebbero, ed in seguito vi traccerebbero sopra la figura della costituzione, poi, credo, lavorandoci su la riguarderebbero più volte da una parte e dall'altra, mirando a ciò che è per natura giusto e bello e saggio e tutto quello che è affine, e a quello che per gli uomini (come dice anche Omero) è «simile e affine al dio»[18], e ora lo cancellerebbero, ora lo dipingerebbero di nuovo, al fine di rendere il più possibile graditi al dio i caratteri umani. Tale pittore di costituzioni è colui che ama ed educa i ragazzi alla filosofia, cioè colui che si dedica alla vita politica con intelletto contemplativo. Giacché la sensazione e il bello che viene dalla sensazione sono un bambino a confronto dell'intelletto, vegliardo e pedagogo della sensazione. Perciò, avvalendosi del solo intelletto, e tenendo in saggio sospetto il mondo terreno, dimostra di essere filosofo in modo genuino, cioè in modo non semplicistico, lontano dalla materialità, immune da ammaliamenti; la sensazione infatti, vuole in qualche modo

καὶ ἀναπείθειν τὸν λογισμὸν τῶν ἐνύλων τι ἀγαθὸν ὑπολαμβάνειν οἰκεῖον. Τὸν δὲ τὴν αἴσθησιν κατὰ νοῦν διατάττοντα παιδεραστὴν λέγει μετὰ φιλοσοφίας, φυλακτήριον ἔχοντα μέγιστον τοῦ ἀνεξαπατήτως κατὰ τὴν αἴσθησιν ἐνεργεῖν [40]τὸν θεωρητικὸν νοῦν, οὐκ εἰκόνας ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ γράφειν ἐρᾷ, τὰ τῶν ἀνθρώπων ἐπανορθούμενος ἤθη, ἕως [465a] εἰς ὅσον ἐνδέχεται θεοφιλῆ ποιήσειεν. Ἃ γὰρ ἐκεῖ ὁρᾷ, ἐγγράφειν ἐν ἄλλοις πειρᾶται ὁ τῷ θείῳ χρώμενος παραδείγματι ζωγράφος, οὐδὲν μὲν τοῦ πρώτου κατὰ νοῦν ἀπολειπόμενος, φιλανθρωπίᾳ δὲ αὐτοῦ δοκῶν διαφέρειν, [5]ὥσπερ αὖ ἐκεῖνος τούτου τῇ ἰδιοπραγίᾳ κρατεῖ. Τοιαύτας δὲ πρὸς ἀλλήλους ἔχοντες διαφοράς, ὁ μὲν τὸ ἀδόλως, τουτέστιν ἀνενδεῶς καὶ ἀνεπιστρόφως τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων, ὁ δὲ τὸ ἐρωτικῶς, ὃ ταὐτόν ἐστι τῷ φιλανθρώπως καὶ κοσμητικῶς τῶν συγγενῶν, ὅμως διὰ [10]τὸ μίαν αὐτοὺς καὶ τὴν αὐτὴν φιλοσοφίαν κεκτῆσθαι τῆς ἀποκαταστάσεως ἰσοτίμως τυγχάνειν λέγονται, ἰσοχρονίως πτερούμενοι καὶ τῆς αὐτῆς ἀναγωγῆς ἀξιούμενοι.

Ἐκ τοῦ τρίτου λόγου, κεφαλαίου δεκάτου.

Οὐ μάτην οὖν, φησί, νόμοι κείσονται τοῖς ἀνθρώποις, [15]οὐδὲ λογισμὸς εἰκῇ δέδοται, οὐδὲ τὸ βούλεσθαι παρέλκει, οὐδὲ τὸ εὔχεσθαι περιττόν, εἰ πρόνοια τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων ἡγοῖτο, νόμῳ καὶ δίκῃ τὰς ἀμοιβὰς τῶν προαιρέσεων τάττουσα. Οὐδὲ μήν, εἰ ταῦτα ἀναγκαῖα καὶ καλὰ καὶ σωτήρια, ἡ τῆς προνοητικῆς [20]εἱμαρμένης τάξις ἀνῄρηται, ἡ τὸ ἐφ᾽ ἡμῖν τοῖς οὐκ ἐφ᾽ ἡμῖν παιδεύουσα πάθεσι. Δι᾽ ἀλλήλων δὲ ταῦτα βεβαιοῦται μᾶλλον ἢ διὰ θατέρου θάτερον ἀναιρεῖται. Προνοίας γὰρ οὔσης ἀνάγκη καὶ νόμους καὶ λογισμοὺς καὶ εὐχὰς πλεῖστα ἡμᾶς ὠφελεῖν, μὴ οὔσης δὲ οὐ μόνον ἀνόητα [25]παντελῶς ταῦτα, ἀλλ᾽ οὐδὲ τὴν ἀρχὴν ὑποστῆναι δυνάμενα. Διὸ καὶ τὸ ἐφ᾽ ἡμῖν τὴν πρόνοιαν συνεισάγει, καὶ ἡ πρόνοια τὸ ἐφ᾽ ἡμῖν. Ἡ γὰρ ἡμετέρα προαίρεσις τὴν δικαίαν εἱμαρμένην κρατύνει, καὶ αὐτὴ τὴν αὐτεξούσιον ἡμῶν κίνησιν βεβαιοῦται, ἣν εἰ μὲν καθαρὰν καὶ [30]λελογισμένην προσάγοιμεν τῷ θεῷ, νόμοις ἐμμένοντες καὶ εὐχαῖς χρώμενοι καὶ εὐβουλίαν τιμῶντες καὶ διὰ πάντων ἐπιμέλειαν ἑαυτῶν ποιούμενοι, τῶν μεγίστων ἀγαθῶν τευξόμεθα· εἰ δὲ τἀναντία, πάντως που τῶν ἐπὶ τούτοις τεταγμένων δικῶν τὰς ἰατρικὰς οἴσομεν [35]ἀλγηδόνας, πείρᾳ τὸ δέον μεταμανθάνοντες. Πρὸς αὐτὸ δὲ τὸ εὖ καὶ καλῶς ἡμᾶς διατεθῆναι, τῆς χείρονος καθαρεύσαντας προαιρέσεως, πλείστην φέρει συντέλειαν εὐχὴ καὶ νόμος ammaliare, unendosi all'intelletto, e persuadere il raziocinio ad appropriarsi di qualche bene pregno della materia. Chiama 'pederasta' della filosofia chi subordina la sensazione all'intelletto, poiché dispone di una eccellente difesa nell'azione infallibile dell'intelletto contemplativo contro la sensazione; non aspira in privato e in pubblico a disegnare semplici immagini, poiché vuole correggere i caratteri degli uomini fino a [465a] renderli graditi agli dei. Ciò che difatti vede lì il pittore che si ispira al modello divino, cerca di tracciarlo dentro gli altri, lui che è in nulla inferiore al primo per intelletto, anzi gli appare superiore per filantropia, così come quello d'altronde lo vince per senso degli affari. Pur avendo tra loro queste differenze (l'uno filosofeggia genuinamente, cioè ineccepibilmente e in modo indifferente verso le questioni umane, l'altro lo fa amatorialmente, che è la stessa cosa del farlo filantropicamente e con l'intento di ordinare gli affari dei consimili), tuttavia, per aver conquistato essi una sola ed unica filosofia, si dice che ottengano parimenti l'apocatastasi, e che, giudicati degni della medesima ascesa, siano contemporaneamente dotati di ali.

Dal terzo libro, capitolo decimo.

Non invano (dice) le leggi vigeranno tra gli uomini, né il raziocinio ci è concesso a caso, né è superflua la facoltà deliberativa né inutile il pregare, dal momento che è la provvidenza a guidare le azioni dell'uomo e stabilire secondo diritto e giustizia le ricompense in risposta alle nostre volontà. E non è che, siccome tutto ciò è necessario e bello e salvifico, è soppresso il compito del destino provvidenziale, che è quello di educare il dolore di cui siamo noi responsabili infliggendoci dolori che non dipendono da noi. Questi sono elementi che si rinsaldano a vicenda più che sopprimersi l'uno per mezzo dell'altro. Sta di fatto che, in presenza della provvidenza, consegue di necessità che prendiamo grandissimo giovamento dal diritto, dal raziocinio e dalle preghiere; se invece la provvidenza non agisce, non solo tutto questo è insensato, ma non è neppure in grado di sostenere il suo potere. È per questo che ciò che è sotto il nostro controllo è inscindibile dalla provvidenza e viceversa. La nostra volontà, infatti, irrobustisce il destino che opera secondo giustizia, ed esso rafforza il nostro moto volontario, che, qualora, provvisto di purezza e raziocinio, lo riferissimo alla divinità, rispettando le leggi, pregando, facendo onore ai buoni consigli e prendendoci cura continuamente di noi stessi, conseguiremo i beni maggiori; in caso contrario, dovremo sopportare i rimedi medici costituiti dalle punizioni predisposte *ad hoc*, e con l'esperienza reimparare ciò che si deve fare. Al nostro stesso vivere bene e bellamente, una volta purificati dalla volontà di scegliere il peggio, arrecano moltissimo profitto la preghiera, la

καὶ συμβουλὴ καὶ τὰ τοιαῦτα, εἰς τάξιν ἄγοντα καὶ συμφωνίαν θεοπειθῆ τὴν ἡμετέραν διάνοιαν.

Ὅτι οὐ τοιοῦτόν ἐστι, φησί, τὸ ἡμέτερον αὐτεξούσιον, ὡς ταῖς ἑαυτοῦ προαιρετικαῖς κινήσεσι πάντα μετατιθέναι δύνασθαι τὰ ὄντα καὶ τὰ γινόμενα. Οὕτω γὰρ ἂν [465b] οὐ μόνον καθ' ἕνα ἕκαστον ἄνθρωπον κόσμος ἄλλος ἐγένετο καὶ ἄλλη βίου κατασκευή, μὴ τὰ αὐτὰ βουλομένων ἁπάντων ἡμῶν, ἀλλὰ καὶ ταῖς ἑκάστου διαθέσεσιν, εἴπερ δραστήριοι ἦσαν καὶ οὐσιοποιοί, συμμετέβαλλε τὰ πάντα ταῖς ὀξυρρόποις μεταβολαῖς τῶν ἀνθρωπίνων προαιρέσεων συναλλοιούμενα. Διὸ εὐλόγως ἡ δύναμις τοῦ ἀνθρωπίνου αὐτεξουσίου, εὐκινήτου ὄντος καὶ ἐφημέρου, ἀδρανής ἐστι παντελῶς ὡς ὑπόστασίν τινος ἢ μετάθεσιν, μὴ συνεργουμένη ἔξωθεν· ἀλλὰ δὴ τὰ ὄντα, φησί, μὴ μετατιθέτω ἡ ἀνθρωπίνη προαίρεσις, ἐπειδὴ θεῖος νόμος αὐτὰ φρουρεῖ, μηδὲ τῶν γινομένων ὅσα εἰς κοσμικὰς ἐνεργείας συντελεῖ.

Ὅτι οὐδενός ἐστι κυρία πλὴν ἑαυτῆς καὶ τοῦ ἑαυτὴν ἀμείνονα ἢ χείρονα ταῖς διαθέσεσιν ἀπεργάζεσθαι, κριτικὴ μόνον οὖσα τῶν ὄντων καὶ ἀποδεκτικὴ τῶν γινομένων, καὶ οὕτως ἀρετὴν ἢ κακίαν κτωμένη τῷ εὖ ἢ κακῶς ἐν ταῖς οἰκείαις ἐνεργείαις διατεθῆναι. Τὸ γὰρ αὐτεξούσιον τοῦτο μόνον ἐφ' ἡμῖν εἶναι δηλοῖ τὴν μετάθεσιν ἡμῶν αὐτῶν πρὸς τὸ δοκοῦν ἡμῖν, τοῦ περικειμένου σώματος καὶ τῶν ἐκτὸς οὐ συναριθμουμένων τῷ αὐτεξουσίῳ. Εἰ γὰρ τὸ λεγόμενον ἐφ' ἡμῖν, παρελθὸν τὴν οὐσίαν ἐν ᾗ ἵδρυται, καὶ ὥσπερ ἐν ἀλλοτρίᾳ χώρᾳ γενόμενον, ἄλλα ἐπ' αὐτῷ εἶναι βουληθῇ, οἷον τὸ σῶμα ἢ τὴν κτῆσιν, μυρίων ἐναντιωμάτων πειράσεται, μὴ κατὰ σκοπὸν προβαινόντων αὐτῷ τῶν πραγμάτων, καὶ μυρίων δεήσεται τῶν συνεργούντων εἰ μέλλοι τι τούτων κατὰ νοῦν αὐτῷ γενήσεσθαι. Τὸ δὲ τὰ ἐναντιούμενα μὴ συμβῆναι καὶ τὰ συνεργοῦντα συμβῆναι οὐκ ἦν ἐφ' ἡμῖν, ἀλλ' ἄλλης τινὸς καὶ μακρᾶς ὑποθέσεως καὶ τῆς ἑπομένης ταύτῃ τάξεως, ἣν ἡ εἱμαρμένη ἐπιτελεῖν λέγεται, κρίσις θεία οὖσα ἐν τοῖς οὐκ ἐφ' ἡμῖν, πρὸς τὴν ἀξίαν ἀμοιβὴν τῶν ἐφ' ἡμῖν. Οὐ γὰρ ἀναιρεῖται τὸ αὐτεξούσιον τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς, εἰ τὰ ἐκτὸς αὐτῆς ἐπὶ τῷ θεῷ εἴη διανέμειν καὶ ἀποδιδόναι ἑκάστῳ πρὸς τὴν ἀξίαν τῶν διαθέσεων. Μάλιστα γὰρ τῆς πρὸς ἀρετὴν καὶ κακίαν αὐτοκινησίας ἡμῶν ἡ προνοητικὴ εἱμαρμένη δεῖται· οὐ γὰρ ἄλλως ἔσται δικαία ἡ ἄνισος διανομή, μὴ ὑπόθεσιν λαβοῦσα τὸ ἡμέτερον αὐτεξούσιον.

Ὅτι ἐν τῷ τέλει τοῦ Τιμαίου ὁ Πλάτων, φησί, περὶ σωματικῶν παθῶν διαλεγόμενος καὶ τῆς τούτων θεραπείας, καθάρσεσι φαρμακευτικαῖς ἀπαγορεύει χρῆσθαι

legge, la ponderazione e tutto quello che guida il nostro pensiero ad un ordine e ad una armonia agli ordini della divinità.

– Non è tale il nostro libero arbitrio da poter con i propri moti volontari mutare tutto l'essere e tutto il divenire. Se così fosse, [465b] non solo per volere di ciascun uomo ci sarebbe un mondo diverso e una diverso apparato di vita, poiché tutti noi non vogliamo affatto le stesse cose, ma addirittura l'universo si trasformerebbe in accordo con le disposizioni di ciascuno (se avessero il potere di plasmare o creare la materia), alterandosi insieme alle vertiginose trasformazioni delle volontà umane. È perciò ragionevole che la potenza del libero arbitrio umano, che è volubile ed effimero, sia completamente impotente verso la costituzione o la mutazione di qualcosa, se non è aiutata dall'esterno; ma è norma che né il libero arbitrio dell'uomo né alcuno degli esseri generati che partecipano delle attività del cosmo, trasformi la realtà, poiché è una legge divina a tutelarla.

– La nostra volontà non ha il controllo di niente se non di se stessa e della capacità di rendersi migliore o peggiore con le proprie disposizioni, essendo solamente in grado di giudicare la realtà e spiegare gli eventi, e di conquistare per sé virtù o vizio con il disporsi bene o male nelle proprie attività. Il libero arbitrio dimostra che la sola cosa che dipenda da noi è la trasformazione di noi stessi in direzione di ciò che riteniamo opportuno, senza che il corpo che ci sta attorno e la realtà esterna si armonizzino con il libero arbitrio. Se infatti ciò che si è detto dipendere da noi, andando oltre l'essenza in cui è confinata, e spostandosi per così dire in terra straniera, volesse porre sotto il suo controllo dell'altro, come il corpo o il possesso di beni, sperimenterebbe innumerevoli ostacoli, senza che le sue azioni vadano a buon fine per lui, e avrebbe bisogno di innumerevoli collaboratori se intende che qualcosa diventi come l'aveva pensata. Il non far capitare gli ostacoli e il far capitare i soccorsi non dipende da noi, bensì è dovuto al giudizio (che è di natura divina in ciò che non dipende da noi ma opera per ricompensare in modo adeguato ciò che è sotto il nostro controllo) di un diverso, indefinibile, grande disegno (e dell'ordinamento che ne è conseguenza), che, si dice, è il destino a portare a compimento. Il libero arbitrio dell'anima umana non è perciò soppresso, se sta al dio governare ciò che è esterno ad essa e assegnare a ciascuno secondo il merito dei comportamenti. Questo perché il destino che tutto prevede ha soprattutto bisogno del nostro moto spontaneo verso la virtù o il vizio: altrimenti non sarebbe giusta l'ineguale distribuzione, se non prendesse a fondamento il nostro libero arbitrio.

– Nella conclusione del *Timeo*[19] Platone, trattando dei dolori somatici e della loro cura, proibisce di servirsi alla leggera di farmaci depurativi, perché bisogna atten-

προχείρως, διὰ τὸ δεῖν περιμένειν τὴν κατὰ φύσιν [466a] τῶν νοσημάτων πέπανσιν καὶ μὴ ταῖς βιαίοις ἐκτομαῖς πολλαπλάσια ταῦτα ἀπεργάζεσθαι· καὶ οὕτως ἔκ τινος ἀκολουθίας προιὼν ἑκάστῃ νόσῳ χρόνον τινὰ φύσει τεταγμένον ἀποφαίνεται τῇ τῶν ζῴων συστάσει ἀνάλογον, ὧν ἡ σύνοδος γεννᾶται τεταγμένους, ὥς φησιν, ἔχουσα τοῦ βίου τοὺς χρόνους καὶ κατὰ γένος, οἷον ἵππος μὲν τοσάδε ἔτη ζήσειε τὸ μήκιστον, βοῦς δὲ τοσάδε, καὶ καθ' ἕκαστον, οἷον ὅδε ὁ βοῦς συσταίη ἔτη δέκα, εἰ μὴ θηρίον ἢ ἄλλη τις ἔξωθεν συμπεσοῦσα περίστασις αὐτὸν προανέλῃ. Εἶναι γὰρ ἐκ φύσεως ἀφωρισμένον χρόνον τινὰ ἑκάστῳ, μέχρις οὗ δυνατόν ἐστιν ἐξαρκεῖν τὴν σύστασιν, καὶ οὗ εἰς τὸ πέραν οὐκ ἂν ἔτι βιῴη. Μὴ πάντως δὲ πάντας πρὸς τὸν δυνατὸν τῆς συστάσεως ἀφικνεῖσθαι χρόνον διὰ τὰς ἔξωθεν βιαίους ἐπιφοράς, ἃς ἐφ' ἡμῶν μὲν τὴν πρόνοιαν διατάττειν ἔφαμεν, ἐπὶ δὲ τῶν ἀλόγων ζῴων ὡς ἔτυχεν ἐπισυμβαίνειν. Μὴ γὰρ ἀνάγκην εἶναι, ὡς ἐπ' ἀνθρώπων, οὕτω καὶ ἐπὶ τῶν ἀλόγων ζῴων ἢ τῶν φυτῶν, τὴν τάξιν τοῦ θανάτου φυλάττεσθαι πρὸς τὴν ἀξίαν τῆς ψυχῆς ἀποδιδομένην, ἐπεὶ μηδὲ ὁμοίως ἡμῖν ἐκεῖνα εἰς τὸν βίον παρέρχεται. Ἡμεῖς μὲν γὰρ κρίσει δικαστῶν δαιμόνων πρὸς τὴν τῶν βεβιωμένων ἡμῖν ἀξίαν λαγχάνομεν ἕκαστος βίον, ἐν ᾧ πάντα συνείληπται, ἔθνος, πόλις, πατήρ, μήτηρ, καιρὸς ἀποκυήσεως, σῶμα τοιόνδε, ἀναστροφαὶ καὶ τύχαι παντοῖαι τῷ βίῳ προσήκουσαι, τρόπος τελευτῆς καὶ καιρὸς ἀποτεταγμένος· καὶ τούτων ἁπάντων φύλαξ καὶ ἀποπληρωτὴς ὁ εἰληχὼς δαίμων ἕστηκεν. Ὧν οὐδὲν ἐπ' ἐκείνων θεωρεῖσθαι πέφυκε. Τὰ γὰρ τῇ λογικῇ οὐσίᾳ ὡς λογικῇ προσήκοντα τῆς ἀλόγου φύσεως παντελῶς ἐστὶν ἀλλότρια. Οὐ δίκαιον οὖν ἐστὶ τῆς αὐτῆς ἀξιοῦσθαι προνοίας λογικὰ καὶ ἄλογα, ἀλλ'ἐκεῖνα μὲν τῷ κατ' εἶδος σῴζεσθαι τὴν ἀρκοῦσαν ἔχει πρόνοιαν (τοῦτο γὰρ μόνον ἀθάνατον καὶ ἀεὶ τὸ αὐτὸ διαμένον)· ἡμεῖς δὲ εἰ μὴ καθ' ἕνα ἕκαστον προνοηθησόμεθα, ὥστε μηδὲν ἀλογίστευτον εἶναι τῇ προνοίᾳ τῶν καθ' ἡμᾶς, τῆς προσηκούσης οὔπω τευξόμεθα κηδεμονίας. Πρέπει δὲ τοὺς πρὸς ἀριθμὸν ὡρισμένον ὑποστάντας ὑπὸ τοῦ δημιουργοῦ, ἑπομένους τῇ ἀπ'ἐκείνου γενέσει καὶ καθ' ἕνα ἕκαστον τῆς προνοίας αὐτοῦ μεταλαγχάνειν. Οὐ γὰρ δὴ μίαν εἰργάσατο ψυχήν, ἕκαστος δὲ ἡμῶν ὡς ἔτυχεν ἀπὸ ταύτης ἀπομερίζεται καὶ [466b] πάλιν εἰς ταύτην ἀνακιρνᾶται, ἀλλ' ἑκάστην ἀνθρωπίνην ψυχὴν ἰδίοις ὅροις περιγεγραμμένην ὑπέστησε. Διὸ καὶ ἑκάστης ἐστὶ πρόνοια καὶ κρίσις καὶ δίκη καὶ κάθαρσις καὶ εἰς γένεσιν ἔκπεμψις καὶ βίου λῆξις προσήκουσα, καὶ τελευτὴ οὐκ ἀπὸ ταὐτομάτου συμβαίνουσα,

dere la maturazione naturale delle malattie [466a] e non renderle di gran lunga più gravi con violente asportazioni; e così, procedendo in modo coerente, dimostra che ogni malattia ha un decorso stabilito per natura, corrispondente alla struttura degli esseri viventi, il cui accoppiamento li fa nascere già con determinate caratteristiche, poiché stabilisce i tempi della vita anche a seconda della specie: per esempio un cavallo potrebbe vivere al massimo un tot numero di anni, un bue un altro tot, e così via per ciascuno; per esempio questo bue potrebbe vivere dieci anni se un animale feroce o un diverso pericolo abbattutosi dall'esterno non lo eliminasse prima. Esiste un tempo stabilito per ciascuno dalla natura, entro il quale la struttura corporea è in grado di reggere, e al limite del quale non è più possibile vivere. Non tutti, generalmente, raggiungono il tempo possibile della sopravvivenza, a causa di letali attacchi portati dall'esterno, disposti, a nostro dire, dalla provvidenza per noi ma che per gli animali privi di ragione si verificano come capita. Non è necessario, infatti, che agli animali privi di ragione o alle piante avvenga quanto avviene agli uomini, cioè di serbare un punto di morte commisurato ai meriti dell'anima, poiché quegli esseri non si accostano alla vita in modo analogo al nostro. Ciascuno di noi infatti, per decisione di demoni giudici, ha in sorte un periodo di vita in base al merito delle vite già vissute, periodo nel quale tutto è incluso, quale è la stirpe, quale la città, il padre, la madre, il momento del parto, quali le caratteristiche fisiche, i rovesci e i favori della sorte che pertengono alla vita, il modo di morire e il momento prestabilito; e custode e adempitore di tutto ciò è il demone assegnatoci in sorte. Niente di tutto ciò è dato di osservare per quegli altri esseri. Ciò che è prerogativa dell'essere razionale proprio in quanto razionale è cosa completamente diversa rispetto alla natura irrazionale. Dunque non è giusto ritener degni della medesima provvidenza gli essere razionali e quelli irrazionali: quest'ultimi ce l'hanno per quanto basta a salvaguardare la specie, che è il solo elemento immortale e immutabile per sempre; diversamente noi, se non fossimo ad uno ad uno oggetto delle attenzioni della provvidenza, al punto che nessuna delle cose che ci riguardano debba essere trascurata dalla provvidenza, non otterremmo mai la tutela che ci spetta. Conviene che quelli che sono stati creati in numero stabilito dal demiurgo, poiché seguono la generazione stabilita da lui, partecipino della sua provvidenza anche singolarmente. Non ha infatti creato una sola anima, da cui poi ciascuno di noi si separa come capita e di nuovo [466b] si mescola ad essa, ma ha creato ciascuna anima umana inscritta in propri confini. Perciò esistono di ciascuna una provvidenza, un giudizio, una punizione, una redenzione, un mandare in vita, una parte di vita appropriata, e una morte che non sopraggiunge per caso

καὶ μετὰ τὴν τελευτὴν εἰς Ἅιδου πορεία μετὰ ἡγεμόνος τοῦ τὴν ζωὴν ἡμῶν εἰληχότος δαίμονος. Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν ἄλλων ζῴων καὶ φυτῶν καὶ προαιρέσεις ἡμέτεραι καὶ ἀλληλοφαγίας ἀναγκαῖαι χρεῖαι, παντοῖαι καὶ [10]τυχηραὶ περιπτώσεις, ἐκβιάζονται ἕκαστα πρὸ τῆς κατὰ φύσιν διαλύσεως ἀτάκτως καὶ ἀορίστως φθείρεσθαι ὡς μήτε προβεβιωμένων αὐτοῖς δίκης ἐφεστώσης, μήτε ἐφ' οἷς νυνὶ ποιοῦσιν ἢ πάσχουσι κρίσεως προσδοκωμένης. Ἐπὶ δὲ ἀνθρώπων θεσμοὶ προνοίας καὶ δαιμόνων [15]κρίσεις καὶ βίων κλῆροι καὶ παλαιῶν ἁμαρτημάτων ἀμοιβαὶ τά τε ἄλλα καὶ τοὺς καιροὺς καὶ τοὺς τρόπους τῆς τελευτῆς ἀφορίζουσιν· ὥστε καὶ τὰ ἀπὸ προαιρέσεως ἐνεργούμενα καὶ τὰ ὡς ἔτυχε δοκοῦντα συμπίπτειν πρὸς τὴν ἑκάστου ἡμῶν εἱμαρμένην συνείρεσθαι καὶ τὴν τῆς ἀξίας [20]ἀποπληροῦν δίκην, ἀεὶ τῶν παρεληλυθότων τοῖς ἐφεξῆς τὴν αἰτίαν τῆς συμβάσεως παρεχομένων, καὶ τοῦ ἐφ' ἡμῖν τὰς τῶν οὐκ ἐφ' ἡμῖν περιστάσεις ἐφελκομένου, τῷ τὰς ἀνθρωπίνας προαιρέσεις τοῖς εἱμαρμένοις ἀπευθύνεσθαι νόμοις, οὓς ὁ δημιουργὸς ἔταξε ταῖς ψυχαῖς.

e, dopo la morte, un viaggio verso l'Ade sotto la guida del demone assegnato alla nostra esistenza. A riguardo degli altri animali e delle piante tanto le nostre opzioni[20], quanto il bisogno istintivo di divorarsi a vicenda o varie e casuali circostanze fortuite fanno perire ciascuno di essi di morte violenta di contro alla dissoluzione naturale[21], in modo irregolare e indeterminato, senza che su di loro incomba un verdetto per le esperienze di vita fatte precedentemente o che si attenda un giudizio per quello che fanno o subiscono nel tempo presente. Per gli uomini, invece, vincoli della provvidenza, giudizi delle divinità tutelari, assegnazioni di vite, pene corrispondenti ad antichi errori determinano, tra l'altro, le circostanze e le modalità della morte; cosicché sia ciò che è azionato dal libero arbitrio sia ciò che sembra capitare per caso contribuisce a realizzare il destino di ciascuno di noi e ad eseguire il verdetto stabilito in base al merito, poiché gli eventi trascorsi porgono continuamente a quelli successivi la causa dell'accadere, e quel che dipende da noi si tira dietro le circostanze che determinano ciò che non dipende da noi, per il fatto che le scelte volontarie dell'uomo sono guidate dalle regole deterministiche che il demiurgo ha stabilito per le anime.

σνβ′

[26]Ἀνεγνώσθη Γρηγορίου τοὺ διαλόγου ὁ βίος οὗ ἡ ἔκδοσις ἐκλογήν τινα ἀναγράφει.

[30]Οὗτος ὁ θεῖος Γρηγόριος μητρὸς μὲν προῆλθεν ὄνομα Σιλβίας, οἴκου περὶ τὴν Ῥώμην λαμπροῦ, μονάζει δ' ἐν τῇ μονῇ τοῦ ἁγίου Ἀνδρέου τοῦ ἀποστόλου, ᾗ ἐπώνυμον Κλειοσκαύριν, καὶ ὕστερον καθηγήσατο τῶν ἐν αὐτῇ, τἄλλα μὲν πράττων ἃ πράττειν ἔδει [35]θεοφιλῆ, ἔργον δὲ διδοὺς τῇ χειρὶ καὶ τὸ γράφειν. Ἀρεταῖς δὲ τὸν βίον ἰθύνων ἐλεημοσύναις προέλαμπε. Μετὰ γὰρ πολλῶν ἄλλων, δι' ὧν αὐτοῦ τὸ πρὸς τοὺς δεομένους ἔλεος καὶ ἡ συμπάθεια ἐγνωρίζετο, καὶ τοῦτο ἂν μάλιστα χαρακτηρίσειε τῆς φιλανθρωπίας αὐτοῦ καὶ ἐλεημοσύνης τὸ [40]θαυμάσιον.

Ἦκέ τις αἰτῶν ποτέ, καὶ τὴν τοῦ αἰτεῖν ἀνάγκην εἰς ναυάγιον ἀνῆπτεν· ὁ δὲ προθύμως δίδωσι [467a] χρυσοῦ νομίσματα ἕξ. Ὁ δ' αὐτὸς ἐκ δευτέρου κατὰ τὴν αὐτὴν ἡμέραν ἐπελθὼν οὐκ ἐξαρκεῖν ἔλεγε πρὸς τὸ μέγεθος τῆς συμφορᾶς τὸ δοθέν, καὶ ᾔτει λαβεῖν. Ὁ δὲ πάλιν καὶ γνώμῃ καὶ δώροις τοῖς ἴσοις αὐτὸν [5]ἐδεξιοῦτο. Καὶ τρίτον ἐφίσταται, τὰ ὅμοια τοῖς δευτέροις καὶ λέγων καὶ αἰτῶν· ὁ δὲ οὐδὲ τὸ τρίτον ἀλλοιότερος τῷ αἰτοῦντι κατέστη, ἀλλὰ κελεύει πάλιν διὰ τοῦ καὶ τὰ πρότερον διακονησαμένου ἴσην αὐτῷ καὶ ὁμοίαν τὴν ἐπίδοσιν παρασχεῖν. Ἐπεὶ δὲ τῶν μὲν νομισμάτων οὐδὲν [10]ὑπελείπετο, ἔμαθε δὲ ζητῶν ἐπιμελῶς ὅθεν τῷ δεομένῳ ἐπικουρήσειεν, ὡς ὁ ἐξ ἀργύρου πινακίσκος, ἐν ᾧ ἡ μήτηρ εἰώθει ὀσπρίων

252

Letto: la *Vita* di Gregorio Dialogo[1] di cui la presente pubblicazione[2] offre un estratto[3].

Egli, san Gregorio, nacque da una donna di nome Silvia, di nobile famiglia romana, fu monaco nel monastero di Sant'Andrea apostolo, denominato 'Cleioscauris'[4], del quale in seguito assunse la guida, svolgendo tutte le mansioni che spettavano a uno caro a Dio e dedicandosi anche all'attività letteraria. Nella sua vita coltivò la virtù e si distinse soprattutto per la carità. Tra i tanti episodi che resero celebri la sua pietà e la sua compassione verso i bisognosi, anche questo in particolare potrebbe dimostrare la sua straordinaria bontà e carità[5].

Un giorno arrivò da lui un mendicante che a causa di un naufragio era costretto a chiedere l'elemosina e Gregorio ben volentieri gli donò [467a] sei monete d'oro. Quel mendicante, tornato una seconda volta nello stesso giorno, gli disse che il suo dono non bastava per la grandezza della sventura in cui si trovava e chiedeva altro denaro. Gregorio di nuovo lo accolse con buona disposizione d'animo e gli donò quanto gli aveva offerto la prima volta. E quello si presentò una terza volta e avanzò la stessa richiesta di prima; nemmeno la terza volta Gregorio mostrò una disposizione d'animo diversa verso il mendicante, ma ordinò di nuovo a colui che lo aveva servito prima di concedergli la stessa identica offerta. Poiché non gli erano rimaste più monete, cercò di escogitare, riflettendo con cura, un modo per aiutare il bisognoso; poiché il piatto d'argento[6], in cui la madre era

τινὰ διάβροχα πέμπειν τῷ παιδί, οὔπω ἀπεδόθη, τοῦτον ἐπιδοθῆναι τῷ αἰτοῦντι προστάττει.

Ἀλλὰ ταῦτα μὲν τότε. Χρόνῳ δ' ὕστερον κρίσει μὲν [15]θείᾳ ψήφῳ δὲ τῶν ἱερῶν ταγμάτων τὸν ἀρχιερατικὸν λαχὼν ἰθύνειν θρόνον, δώδεκά τινας τῶν πενήτων, ὡς ἔθος πράττειν τοῖς πατριάρχαις, συνεστιαθῆναι κελεύει, καὶ συγκαλέσασθαι τούτους τὸν οἰκεῖον σακελλάριον ἐπιτρέπει. Ὡς δὲ τὸ πρόσταγμα τέλος ἔλαβε καὶ τὴν [20]τράπεζαν οἱ δαιτυμόνες ἐπλήρωσαν, συνεωρᾶτο δὲ τῷ ἀρχιερεῖ καὶ τρισκαιδέκατος συνεστιώμενος, ᾐτιᾶτο τὸν καλέσαντα ἑνὸς προσθήκῃ τὸν ἀριθμὸν τῶν δώδεκα χυδαιώσαντα· ὁ δὲ ἀπηρνεῖτο τὸν ἐπείσακτον, καὶ ἀπηρίθμει τοὺς συνεστιωμένους, δεικνὺς ἐν τῷ ἀπερίττῳ τοὺς [25]δώδεκα. Ἐπεὶ δὲ ὁ ἱερὸς Γρηγόριος καὶ τρισκαιδέκατον ἔβλεπε, καὶ ἡ μορφὴ τούτου οὐ τῶν ἄλλων μόνον ἀλλὰ καὶ ἑαυτῆς πολλάκις ἐπὶ τὸ ξενίζον παρήλλατε, συνῆκε μὲν μὴ τῶν πολλῶν ἕνα τοῦτον εἶναι, ἀναστὰς δὲ τῆς τραπέζης καὶ τοῦτον ἰδίᾳ μετακαλεσάμενος ὅρκοις ἐδέσμει [30]φρικτοῖς, ὅστις ποτὲ εἴη, δῆλον ποιῆσαι. Ὁ δὲ αὐτὸν ἐκεῖνον ἔφη εἶναι τὸν πάλαι ποτὲ τρὶς τῆς αὐτῆς ἡμέρας τὴν αἴτησιν προσενεγκεῖν ἀξιώσαντα καὶ τοσαυτάκις μὴ διαμαρτόντα τῆς αἰτήσεως· καὶ ἡ πρᾶξις ἐκείνη οὕτω τὸ θεῖον ἐξεθεράπευσεν ὡς ἐξ ἐκείνου μέχρι [35]νῦν κρίσιν ἄνωθεν λαβεῖν σοὶ συμπαρεῖναι φύλακά τε τῆς ζωῆς καὶ ὁδηγὸν τῶν πρακτέων, ἄγγελον δὲ τὴν φύσιν Θεοῦ χρηματίζειν. Καὶ ὁ μέν, ἀκούσας ταῦτα, πεσὼν προσεκύνησε καὶ τῷ Θεῷ ηὐχαρίστησεν· ὁ δὲ ᾤχετό τε καὶ οὐχ ὁρώμενος τὸν εὐεργέτην διεφύλαττεν.

[40]Οὗτος ὁ θαυμάσιος Γρηγόριος πολλὰς μὲν καὶ ἄλλας [467b] ψυχωφελεῖς τῇ Ῥωμαίων συνετάξατο βίβλους, ὁμιλίας τε τὰ εὐαγγέλια ἀναπτύσσων προσωμίλησεν· ἀτὰρ δὴ καὶ βίους τῶν κατὰ τὴν Ἰταλίαν ἀξιολόγους, καὶ διηγήματα σωτηρίαν ἐκπαιδεύοντα συγκαταμίξας τούτοις, [5]ἐν τέσσαρσι διαλόγοις ἐφιλοπονήσατο. Ἀλλὰ γὰρ πέντε καὶ ἑξήκοντα καὶ ἑκατὸν ἔτη οἱ τὴν Ῥωμαίων φωνὴν ἀφιέντες τῆς ἐκ τῶν πόνων αὐτοῦ ὠφελείας μόνοι ἀπήλαυον. Ζαχαρίας δέ, ὃς τοῦ ἀποστολικοῦ ἀνδρὸς ἐκείνου χρόνοις ὕστερον τοῖς εἰρημένοις κατέστη διάδοχος, τὴν [10]ἐν τῇ Ῥωμαϊκῇ μόνῃ συγκλειομένην γνῶσιν καὶ ὠφέλειαν εἰς τὴν Ἑλλάδα γλῶσσαν ἐξαπλώσας κοινὸν τὸ κέρδος τῇ οἰκουμένῃ πάσῃ φιλανθρώπως ἐποιήσατο.

Οὐ τοὺς διαλόγους δὲ καλουμένους μόνους, ἀλλὰ καὶ ἄλλους αὐτοῦ ἀξιολόγους πόνους ἐξελληνίσαι ἔργον ἔθετο.

σνγ′

[16]Ἀνεγνώσθη ἐκ τοῦ μαρτυρίου τῶν ἁγίων ἑπτὰ παίδων· ἐξ οὗ κεφαλαιώδης διετυπώθη χρεία.

Ὅτι τὸ μαρτύριον τῶν ἁγίων ἑπτὰ παίδων Μαξιμιανόν, Ἰάμβλιχον, Μάρτιμον, Διονύσιον, [20]Ἐξακουστουδιανόν, Ἀντωνῖνον καὶ Ἰωάννην, τούτους τοὺς ἑπτὰ τῶν εὐπατριδῶν ὄντας καὶ τὰ τῆς εὐσεβείας φρονεῖν

solita mandare al figlio dei legumi bolliti, non era stato ancora restituito, ordinò che fosse dato al mendicante.

Ma questi fatti accadevano un tempo. In seguito, quando Gregorio per decisione divina e per voto del collegio ecclesiastico fu designato a reggere il seggio episcopale, ordinò, come era usanza dei patriarchi, che pranzassero con lui dodici poveri[7] e affidò l'incarico di convocarli al proprio sacellario[8]. Dopo che l'ordine fu eseguito e i convitati presero posto a tavola, il vescovo vide anche un tredicesimo convitato e rimproverò il responsabile degli inviti di aver confuso il numero di dodici, aggiungendo un invitato; ma quello negò che ci fosse un intruso e contò i convitati, mostrando che erano semplicemente dodici. Poiché san Gregorio continuava a vedere anche un tredicesimo[9] convitato e l'aspetto di questi non solo era diverso da quello degli altri, ma mutava anche continuamente in modo sorprendente, capì che costui non era un uomo comune e alzatosi da tavola e chiamatolo in disparte, lo obbligò con terribili giuramenti a rivelargli chi mai fosse. Costui gli disse: «Sono quell'uomo che tanto tempo fa per tre volte nello stesso giorno aveva osato chiederti l'elemosina e altrettante volte la richiesta è stata esaudita. Quell'azione è stata così gradita a Dio che da quel momento fino ad ora nell'alto dei cieli si decise che dovessi assisterti[10] come custode della tua vita e guida delle tue azioni, la mia natura è quella di angelo di Dio». Gregorio, ascoltate queste parole, si inginocchiò, si prostrò davanti a lui e rese grazie a Dio; l'angelo si allontanò e continuò a vegliare invisibile sul suo benefattore.

Il venerabile Gregorio scrisse molti altri libri utili all'animo [467b] in lingua latina e compose anche omelie per spiegare i Vangeli; ma in particolare si dedicò alla composizione in quattro dialoghi delle vite memorabili di personaggi vissuti in Italia, mescolandovi racconti che insegnano la via della salvezza[11]. Ma per 165 anni[12] solo i popoli di lingua latina trassero profitti dalle sue fatiche.

Zaccaria[13], il quale in seguito fu eletto successore di quell'uomo degno dei tempi degli Apostoli, traducendo in greco[14] quell'utile conoscenza limitata al solo latino, rese generoso beneficio al mondo intero.

Zaccaria si impegnò a tradurre in greco non solo le opere chiamate *Dialoghi*, ma anche altri lavori importanti di Gregorio[15].

253

Letto: dal *Martirio dei sette santi fanciulli*, da cui è stato composto un utile sommario[1].

– Il *Martirio dei sette santi giovinetti* narra che Massimiano, Giamblico, Martimo, Dioniso, Essacustudiano, Antonino e Giovanni[2], che erano tutti e sette di nobili origini, poiché erano stati scoperti a professare e diffon-

καὶ κρατύνειν ἐπιγνωσθέντας, ἀχθῆναι μὲν ἐπὶ Δεκίου ἀναγράφει τοῦ τὴν Ῥωμαίων ἀρχὴν Θεοῦ παροράσει εἰς τυραννίδα διαφθείραντος, ἀχθέντας δὲ τὴν καλὴν [25]ὁμολογίαν ὁμολογῆσαι, σχολῆς δέ τινος ἄλλης τὸν τύραννον μεθελκούσης ἄδειαν εὑρόντας καταφυγεῖν ἐπί τι σπήλαιον ἐν ὄρει πλησιάζοντι τῇ Ἐφεσίων διακείμενον μητροπόλει· καὶ διακονεῖσθαι αὐτοὺς ἐν ὅσοις ἡ σωματικὴ ἐβιάζετο χρεία ὑφ' ἑνὸς αὐτῶν, ὃν προεῖπεν [30]Ἰάμβλιχον ὁ λόγος· μετὰ δέ τινα βραχὺν χρόνον μαθόντα καὶ τὴν φυγὴν καὶ τὸ χωρίον τῆς διατριβῆς καὶ τὴν δίαιταν, καὶ ὀργῆς ἐμπλέω γεγονότα, ἀναφραγῆναι τὸ τοῦ σπηλαίου στόμα προστάξαι, ὡς ἂν λιμῷ διαφθαρεῖεν οἱ μάρτυρες.

Εἶτα μετὰ ἔτη δύο καὶ ἑβδομήκοντα καὶ [35]τριακόσια, Θεοδοσίου μὲν τοῦ ἐκ τριγονίας τὴν βασίλειον ἀρχὴν διαδεξαμένου καὶ διέποντος, Μάρου δὲ τῆς ἐν Ἐφέσῳ ἐκκλησίας τὰς ἱερὰς φροντίδας ἐγκεχειρισμένου, τὸ παράδοξον τοῦτο καὶ ὑπερφυέστατον θέαμα, ἐφάνησαν οἱ τοῦ Χριστοῦ καλλίνικοι μάρτυρες [40]ἀναβεβιωκότες. Οἷς προσελθόντες ὅ τε βασιλεὺς καὶ ὁ [468a] ἐπίσκοπος (ἐκάλει γὰρ καὶ τὸν βασιλέα καὶ πόρρωθεν διατρίβοντα τὸ τοῦ θαύματος ὑπερθαύμαστον) μεθ' ὧν καὶ ἄλλοι πολλοὶ προσέπεσάν τε τοῖς ποσὶν αὐτῶν, καὶ τῆς παρ' αὐτῶν εὐχῆς ἠξιώθησαν καὶ εὐλογίας.

[5]Συνεκάθισέ τε αὐτοῖς ὅ τε βασιλεὺς καὶ ὁ ἀρχιεπίσκοπος, καί τινος ὁμιλίας προελθούσης, δι' ἧς καὶ τὰ κατὰ τοὺς ἁγίους ἐπὶ μᾶλλον ἐβεβαιοῦτο καὶ τὸ ἀδίστακτον προσελάμβανε, κατενώπιον αὐτοῦ τε τοῦ βασιλέως καὶ τῶν παρόντων, ἐν αὐτῷ πάλιν τῷ σπηλαίῳ ἐν ᾧ καὶ [10]κατέκειντο, ἀνεπαύσαντο ἅμα, τῆς ἀδιαιρέτου τελευτῆς αὐτῶν ὑπ' ὄψιν πάντων γεγενημένης ἐπιμαρτυρούσης αὐτῶν καὶ τὴν οὐχ ὁραθεῖσαν πρότερον τῆς παρούσης ζωῆς κοινὴν ἀναχώρησιν.

Ὄγδοον δὲ καὶ τριακοστὸν τηνικαῦτα Θεοδόσιος τῆς βασιλείας ἦνυεν ἔτος, ἡνίκα [15]τὸ τῶν θαυμάτων ὑπερθαύμαστον τῇ οἰκουμένῃ ἀναδειχθῆναι τὸ θεῖον ᾠκονομήσατο. Ἐζήτει δὲ ἄρα καὶ ὁ τότε καιρὸς τοιοῦτον τεράστιον. Θεόδωρός τις, ὡς εἴθε μὴ ὤφελε, τῆς Αἰγέων πόλεως ἐπεσκόπει. Οὗτος οὐκ οἶδ' ὅθεν τοῦ τῆς ἀπιστίας σπάσας βορβόρου φωνὰς [20]δυσωδίας ἀπηρεύγετο, τῆς τῶν νεκρῶν ἀναστάσεως καταψηφιζόμενος, καὶ πολλοὺς ἅμα τῶν σὺν αὐτῷ πρὸς τὴν οἰκείαν μεθέλκων ἀπόνοιαν, τοῦ δὲ θαύματος λαμπρὰς τὰς τῆς ἀναστάσεως ἀκτῖνας καθ' ὅλην ἀφιέντος τὴν ὑφ' ἡλίῳ, αὐτοί τε καὶ ὅσον Ἑλληνικὸν [25]ὑπελείπετο, οἱ μὲν εἰς ἀμήχανον αἰσχύνην καὶ ἀφωνίαν κατεδύοντο, οἱ δὲ εἰς ἀμετάθετον ἐλπίδα τῆς ἀναστάσεως μετετίθεντο.

Τίς δ' ὁ τρόπος τῆς τοῦ σπηλαίου ἀνοίξεως, Ἀδόλιος ὁ τοῦ ὄρους τότε κύριος, ἐν ᾧ τὸ σπήλαιον [30]λελατόμητο, μάνδραν θρεμμάτων οἰκοδομῆσαι κελεύει τοὺς παῖδας· καὶ τὸ προσταχθὲν ἐπὶ ἡμέρας δύο διεπράττετο. Ἡ δ' οἰκοδομὴ αὐτοῖς ἐτελεῖτο μετακομιζομένων τῶν λίθων οἳ τὸ τοῦ σπηλαίου στόμα ἀπέφραττόν τε καὶ

dere i fondamenti della vera fede, furono arrestati sotto Decio[3], il quale, disprezzando Dio, aveva corrotto l'impero romano in tirannide, e una volta arrestati, confessarono la loro buona professione di fede, ma poiché un'altra preoccupazione tenne impegnato il tiranno, ebbero la possibilità di rifugiarsi in una grotta che si trovava su un monte vicino alla metropoli di Efeso; ed essi per le necessità materiali erano serviti da uno di loro, che il racconto chiama Giamblico. Dopo un po' di tempo, l'imperatore, avendo saputo della fuga, del luogo in cui si trovavano e di come vivevano, essendo pieno di ira, ordinò di sbarrare l'entrata della grotta, affinché i martiri morissero di fame.

In seguito, trascorsi 372 anni, dopo che Teodosio[4] aveva ricevuto il comando dell'impero da due generazioni, e a Maro[5] era stata affidata la sacra cura della chiesa di Efeso, i gloriosi martiri di Cristo si mostrarono resuscitati: spettacolo meraviglioso e straordinario. Si recarono da loro l'imperatore e il vescovo [468a] (infatti quello spettacolo oltremodo ammirabile aveva attirato anche l'imperatore che si trovava lontano) e con loro anche molti altri si prostrarono davanti ai martiri e furono ricompensati con le loro benedizioni e preghiere.

L'imperatore e l'arcivescovo si sedettero insieme a loro e, mentre la conversazione proseguiva, il racconto dei santi sempre più si consolidava e otteneva credibilità; davanti allo stesso imperatore e agli altri presenti, di nuovo si riposarono insieme nella stessa grotta nella quale si erano rintanati; la loro morte indiscutibile avvenuta sotto gli occhi di tutti testimoniava la loro precedente morte comune, che non era stata vista da nessuno.

Allora era il trentottesimo anno del regno di Teodosio[6], quando la divinità decise di mostrare al mondo intero la più mirabile delle meraviglie. Anche le circostanze infatti richiedevano un tale prodigio. Un certo Teodoro[7], non fosse mai accaduto, era vescovo della città di Ege. Questi vomitò dicerie immonde tratte da non so dove del fango dell'eresia, condannava la risurrezione dei morti e attirava molti seguaci verso la sua follia. Ma quando il miracolo fece risplendere in tutto il mondo i raggi luminosi della risurrezione, essi stessi e quanti rimanevano dei pagani, o si nascosero in un'indicibile vergogna e nel mutismo, o si convertirono alla salda speranza di risurrezione.

La grotta fu aperta in questo modo: Adolio, che allora era padrone del monte nel quale era stata scavata la grotta, ordinò ai suoi servi di costruire una stalla per il bestiame e l'ordine fu eseguito in due giorni. La costruzione fu portata a termine da loro trasportando le pietre che ostruivano e bloccavano l'ingresso della grot-

ἀπετείχιζον. Καὶ οὕτω μὲν ἠνεώχθη τὸ σπήλαιον, οἱ δ' ἐγκατακείμενοι αὐτῷ μάρτυρες τηνικαῦτα παραδόξῳ Θεοῦ κρίσει ἀναβεβιωκότες ἀποστέλλουσι τὸν συνήθως αὐτοῖς πάλαι ὑπηρετησάμενον Ἰάμβλιχον τροφὰς ὠνήσασθαι καὶ κομίσαι· ὃς τὴν Ἐφεσίων καταλαβὼν πόλιν συλλαμβάνεται δι' ἃ ἐκόμιζε νομίσματα, ὡς θησαυρῶν ἀρχαίων εὑρετής. Κἀκεῖθεν τὸ κατὰ τοὺς μάρτυρας θαῦμα εἰς ἀκοὰς πάντων περιηχούμενον διηπλοῦτο καὶ εἰς θέαμα προὔκειτο.

σνδ′

[468b] Ἀνεγνώσθη ἐκ τῆς μαρτυρικῆς Τιμοθέου τοῦ ἀποστόλου συγγραφῆς.

Ὅτι πρῶτον Τιμόθεον ἡ παροῦσα συγγραφὴ φησιν Ἐφέσου ἐπισκοπῆσαι, ῥοπάλοις δ' ἀναιρεθῆναι, διότι τοὺς Ἐφεσίους διεκώλυε τὰς μυσαρὰς καὶ μιαιφόνους τῶν Ἑλλήνων ἐπιτελεῖν τελετάς, ὧν μία ἦν καὶ ἡ καλουμένη Καταγώγιον, καθ' ἣν οὗτος, καὶ ὅτι ταύτην ἐξεκήρυττε, τοῦ μαρτυρικοῦ τέλους ἠξίωται. Δομετιανὸς δὲ τηνικαῦτα τῆς Ῥωμαϊκῆς ἀρχῆς καθειστήκει τύραννος. Τοῦ δὲ ἱεροῦ Τιμοθέου τρόπῳ τῷ εἰρημένῳ τὸν βίον λιπόντος, καὶ Δομετιανοῦ ἐξ ἀνθρώπων ἀποφθαρέντος, Νέρβα δὲ τοῦ Ῥωμαϊκοῦ κράτους τὸ σκῆπτρον ἀναδεδεγμένου, ὁ θεολόγος Ἰωάννης τῆς ὑπερορίου φυγῆς ἀφεθεὶς κατάγεται πρὸς τὴν Ἔφεσον, ἧς καὶ πρότερον ὑπὸ Δομετιανοῦ πεφυγάδευτο. Καὶ γὰρ ἐν ταύτῃ διέτριβε ναυαγήσας μὲν περὶ τὸν αἰγιαλόν, ἐκβρασθεὶς δὲ τῆς θαλάσσης ἐμπνέων ἔτι, ἡνίκα Νέρων ὁ ἐμμανὴς τὸν κατὰ τῶν Χριστιανῶν ἔπνει διωγμόν· ὅτε καὶ τοὺς τόμους, οἳ ἀνέγραφον διαφόροις γλώσσαις τὰ σωτήρια τοῦ δεσπότου πάθη τε καὶ θαύματα καὶ διδάγματα, τούτους παρὰ τῶν κομιζόντων δεξάμενος διέταξέ τε καὶ διήρθρωσε, καὶ ἑνὶ ἑκάστῳ τῶν τριῶν εὐαγγελιστῶν τὸ ὄνομα ἐνηρμόσατο. Ἀλλὰ γάρ, ὅπερ εἶπον, ψηφίσματι Νέρβα τῆς ὑπερορίας ἀνακληθεὶς τῆ Ἐφεσίων ἐπέστη μητροπόλει, καὶ αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ, ἑπτὰ συμπαρόντων ἐπισκόπων, τῆς Ἐφεσίων ἀντιλαμβάνεται μητροπόλεως, καὶ διήρκεσε τὸν τῆς εὐσεβείας κηρύσσων λόγον ἄχρι τῆς βασιλείας Τραιανοῦ. Ταῦτα δὴ καὶ τοιαῦθ' ἕτερα διηγεῖται τὸ μαρτύριον ἁπλουστέρᾳ φράσει τοῦ ἁγίου Τιμοθέου.

Ὅτι ὁ ἀπόστολος Τιμόθεος ὑπὸ τοῦ μεγάλου Παύλου καὶ χειροτονεῖται τῆς Ἐφεσίων μητροπόλεως ἐπίσκοπος καὶ ἐνθρονίζεται.

Ὅτι ἡ παρὰ τοῖς Ἐφεσίοις δαιμονιώδης καὶ βδελυκτὴ ἑορτή, ἡ λεγομένη καταγώγιον, τόνδε τὸν τρόπον ἐτελεῖτο· προσχήματα μὲν ἑαυτοῖς ἀπρεπῆ περιετίθεσαν, πρὸς δὲ τὸ μὴ ἐπιγινώσκεσθαι προσωπείοις κατακαλύπτοντες τὰ ἑαυτῶν πρόσωπα, πολλά τε καὶ εἴδωλα ἐπιφερόμενοι καί τινα ᾄδοντες ᾄσματα, ἐπῄεσάν τε ἀνδράσι καὶ σεμναῖς γυναιξὶ κατὰ λῃστρικὴν ἔφοδον, καὶ φόνους εἰργάζοντο κατὰ τοὺς ἐπισήμους τόπους τῆς [469a] πόλεως, καὶ ἔπραττον προθύμως τὰ ἄθεσμα, ὡς ἐνθέσμοις ἔργοις τοῖς ἀθεμίτοις καλλωπιζόμενοι.

ta. E così la grotta fu aperta, i martiri che si trovavano in essa allora, resuscitati per straordinaria decisione divina, mandarono, come era consuetudine, Giamblico, che una volta era a loro servizio, a comprare e prendere provviste. Egli quando giunse ad Efeso, fu arrestato per le monete che portava con sé, perché era sospettato di aver scoperto antichi tesori. E così il miracolo dei martiri, risuonando nelle orecchie di tutti, si diffuse e si offrì alla vista.

254

[468b] Letto: dal racconto del *Martirio dell'apostolo Timoteo*[1].

– La presente narrazione riferisce che Timoteo per primo fu vescovo di Efeso, e che fu ucciso a bastonate, perché aveva impedito agli abitanti di Efeso di compiere i riti impuri e sanguinari dei pagani, tra i quali ce n'era uno chiamato Catagogia[2]; nel corso di questa festa egli, anche perché aveva bandito questo rito, fu onorato con la morte da martire. In quell'epoca era imperatore dell'impero romano Domiziano[3].

Dopo che san Timoteo morì nel modo di cui s'è detto, anche Domiziano terminò la sua vita e Nerva prese il comando dell'impero romano, Giovanni il teologo[4], richiamato dall'esilio, arrivò ad Efeso, da dove era stato bandito in precedenza da Domiziano. Ad Efeso, infatti, egli viveva dopo che fece naufragio sulla spiaggia, spinto dal mare mentre era ancora vivo, quando il folle Nerone[5] scatenava la persecuzione contro i cristiani; allora avendo ricevuto da gente che li aveva conservati i volumi che erano scritti in lingue diverse e contenevano le sofferenze salvifiche del Signore, miracoli e insegnamenti, li mise in ordine e li distinse e assegnò a ciascuno il suo nome, quello dei tre evangelisti. Ma poiché, come si è detto, richiamato dall'esilio con un decreto di Nerva[6], fu a capo della metropoli di Efeso e con lui c'erano anche sette vescovi, egli resse la metropoli di Efeso e continuò a predicare la vera fede fino al regno di Traiano[7]. Questi e altri fatti simili narra il martirio di san Timoteo, in uno stile molto semplice.

– L'apostolo Timoteo era stato nominato vescovo della metropoli di Efeso dal grande Paolo e posto sul trono.

– La festa demoniaca ed esecrabile ad Efeso, chiamata Catagogia, si celebrava in questo modo: indossavano abiti sconvenienti, si coprivano il viso con maschere per non farsi riconoscere, portavano in processione molti idoli, intonando canti, assalivano uomini e donne rispettabili come dei briganti ed eseguivano stragi nelle zone importanti della città [469a], compivano i crimini con coraggio, vantandosi di azioni empie come se fossero lecite[8].

σνε′

Ἀνεγνώσθη ἐκ τοῦ μαρτυρίου τοῦ ἁγίου μεγαλομάρτυρος Δημητρίου, εἰς τὸν αὐτὸν τρόπον ἐκδεδομένον.

Οὗτος ὁ τοῦ Χριστοῦ μάρτυς Δημήτριος, κῆρυξ ὢν καὶ διδάσκαλος τῆς εὐσεβείας, τοὺς ἀποστολικοὺς δρόμους καὶ τοὺς ἀγῶνας ἐμιμεῖτο, καὶ τὴν Θεσσαλονικέων πόλιν τῷ φωτὶ τῶν αὐτοῦ κηρυγμάτων τοῦ τῆς πλάνης σκότους ἀπάγων Χριστῷ προσῆγεν· ἦν δ' αὐτῷ καὶ ὁ βίος συνεξαστράπτων τοῖς δόγμασι.

Μαξιμιανὸς δὲ τότε ὁ θεομάχος ἐβασίλευε, καὶ τῇ τῆς Θεσσαλονίκης πόλει ἐπεχωρίαζεν, ἐπορεύετο δὲ ἐπὶ θέαν μονομάχων, καὶ ὁ μάρτυς αὐτῷ δεδεμένος, πλησίον που γενομένῳ τοῦ σταδίου, ὑπὸ τῶν τῆς ἀσεβείας ὑπηρετῶν ὡς τὰ χριστιανῶν καὶ φρονῶν καὶ κηρύσσων προσάγεται. Ὁ δὲ πρὸς τὴν θέαν σπεύδων τὸν ἅγιον κελεύει (παρὰ τὸ στάδιον γὰρ λουτρὸν δημόσιον ἐγειτόνευεν) ἔν τινι τούτου φρουρεῖσθαι καμάρᾳ.

Ἦν δὲ τῶν μονομάχων ὁ μάλιστα τῷ τυράννῳ καὶ φιλούμενος καὶ δοκῶν κατὰ πάντων ἀριστεύειν Λυαῖος ὄνομα. Ὁ δὲ μέλλων κατ' ἐκείνην τὴν ἡμέραν ἀνταγωνίζεσθαι αὐτῷ εἷς μὲν ἦν τοῦ δήμου, νέος δὲ τὴν ἡλικίαν, καὶ τὴν κλῆσιν Νέστωρ. Ὁ δὲ τύραννος ἔδοξεν αὐτοῦ τῆς ἡλικίας, καίτοι μιαιφονίαν κατὰ πάντων πνέων, φείδεσθαι· καὶ χρήματα μέν, ὧν ἐρῶντα πρὸς τὴν τοῦ τηλικούτου ἀνταγωνιστοῦ μονομαχίαν ἐπιρρίπτειν ἑαυτὸν ἐνόμιζε, δώσειν ὑπισχνεῖτο, ἀποστῆναι δὲ τοῦ ἀγῶνος ὡς ὀλεθρίου αὐτῷ ἐσομένου παρῄνει. Ὁ δὲ Νέστωρ οὐκ ἔφη χρημάτων, δόξης δ' ἐρᾶν τῆς δι' ὧν ἀναιρεθείη Λυαῖος τῷ ἀνελόντι φυομένης. Καὶ τοῦτο εἰπὼν συμπλέκεται τῷ παρὰ πάντων ὑμνουμένῳ ἀριστεῖ, θᾶττον δὲ καταβάλλει καὶ ἀναιρεῖ. Καὶ τυγχάνει μὲν τῶν ἀποκειμένων τοῖς κρατοῦσι βραβείων οὐδενός, πληροῖ δὲ τὸν τύραννον ἀφορήτου λύπης καὶ ὀργῆς. Καὶ ἀνίσταται τῆς καθέδρας θυμομαχῶν ὁ δυσσεβής, καὶ οἴκαδε ἐπανῄει. Ἐπεὶ δὲ αὐτῷ τινες λόγους ἔφερον περὶ τοῦ μάρτυρος Δημητρίου, ἅτε δὴ μεθύων καὶ τῷ θυμῷ καὶ τῇ ἀσεβείᾳ, καὶ ἅμα νομίσας ὡς οἰωνὸς αὐτῷ γέγονεν οὐκ ἀγαθὸς ἡ κατὰ τὸ στάδιον ἀπιόντι τοῦ ἁγίου συνάντησις, λόγχαις ἐν οἷς καθεῖρκτο τόποις κελεύει τοῦτον ἀναιρεθῆναι.

Τὸ δὲ σῶμα τοῦ μάρτυρος οἱ τότε τῶν εὐσεβούντων λάθρᾳ καὶ νυκτός, καθ' ὅσον αὐτοῖς ὁ τῶν δυσσεβούντων φόβος [469b] συνεχώρει, ἐν αὐτοῖς τοῖς ἐρειπίοις ἐν οἷς τὴν σφαγὴν ὑπέστη, τὴν γῆν ἀνορύξαντες θάπτουσι. Καὶ χρόνον οὕτως ἔμεινεν ἐφ' ἱκανόν, ἐν ὕβρει μὴ ὑβριζόμενος· τῶν γὰρ θαυμάτων ἡ χάρις καὶ τῶν ἰάσεων ἡ εὐφημία τὴν ὕβριν ἀπήλαυνε. Λεόντιος δέ τις ἀνὴρ θεοφιλέστατος χρόνοις ὕστερον τῆς ἐπαρχότητος, ἣ διεῖπε τὸ Ἰλλυρικόν, τὸν θρόνον λαχών, περικαθάρας τὸ χωρίον ἐν ᾧ τὸ τοῦ μάρτυρος ἀπέκειτο λείψανον, καὶ εὐρύνας ἀνεγείρει τὸν περιώνυμον οἶκον τῷ μάρτυρι, κοινὸν

255

Letto: dal *Martirio del grande santo martire Demetrio*[1], che è stato pubblicato nello stesso modo.

Il martire di Cristo Demetrio, che era messaggero e maestro della vera fede, imitava le peregrinazioni degli apostoli e le lotte ed egli guidava la città di Tessalonica verso Cristo, conducendola lontano dall'errore delle tenebre con la luce delle sue predicazioni; la sua vita era ispirata agli insegnamenti cristiani.

In quel tempo era al potere Massimiano[2], nemico di Dio, e risiedeva nella città di Tessalonica; si recava ad uno spettacolo di gladiatori, quando il martire, legato, fu condotto a lui dai sostenitori dell'idolatria, mentre era vicino allo stadio, perché professava e predicava la fede dei cristiani. E l'imperatore, mentre si affrettava verso lo spettacolo, ordinò che il santo (poiché nei pressi dello stadio c'era un bagno pubblico) fosse sorvegliato in una camera a volta di esso.

Tra i gladiatori c'era un tale, molto amato dall'imperatore e che sembrava distinguersi tra tutti, di nome Lieo. Quel giorno egli stava per combattere contro uno del popolo, un giovane di nome Nestore. L'imperatore decise di risparmiare la sua giovane età, nonostante fosse assetato di sangue contro tutti e promise di dargli dei denari, per desiderio dei quali egli pensava che si fosse lanciato in un combattimento contro un avversario tanto forte, e lo esortò a ritirarsi dalla gara perché sarebbe stata fatale per lui. Nestore però diceva di non amare le ricchezze, ma la gloria che ne sarebbe derivata dall'uccisione di Lieo. E dopo aver detto questo, si scontrò con l'uomo che era celebrato da tutti come il migliore, ma subito lo annientò e lo uccise. Non ottenne nessun premio di quelli riservati ai vincitori, e al contrario riempì il tiranno di un dolore intollerabile e di ira. L'empio sovrano, adirato, si alzò dal seggio e fece ritorno a casa. Poiché alcuni gli riferivano notizie sul martire Demetrio, dal momento che era estremamente adirato ed empio, e pensava nello stesso tempo che non era stato un buon presagio per lui l'incontro con il santo mentre si recava allo stadio, ordinò di ucciderlo colpendolo con lance nel luogo in cui era stato rinchiuso.

Allora, alcuni fedeli di nascosto, di notte, per quanto la paura degli empi seguaci dell'imperatore consentiva loro [469b], scavando una fossa nella terra, seppellirono il corpo del martire in quelle stesse rovine in cui era avvenuta l'uccisione. E così egli rimase per molto tempo senza subire violenza, poiché la grazia dei miracoli e la buona fama delle guarigioni allontanavano la violenza.

Un tale Leonzio, gradito a Dio, in seguito, ottenne il governo della provincia dell'Illirico, mentre ripuliva la regione in cui si trovavano i resti del martire, ampliando lo spazio, edificò un celebre santuario per il martire, pubblico monumento di espiazione e rifugio non solo

[10]ἱλαστήριον καὶ προσφύγιον οὐ τῇ Θεσσαλονικέων μόνῃ πόλει ἀλλὰ καὶ πᾶσι τοῖς πέρασιν.

σνς′

Ἀνεγνώσθη ἐκ τοῦ λόγου ὃς ἐπιγέγραπται Πολιτεία τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν Μητροφάνους καὶ [15]Ἀλεξάνδρου, ἐν ᾧ καὶ ὁ βίος Κωνσταντίνου τοῦ βασιλέως, τὴν αὐτὴν διὰ τῆς ἐκδόσεως παρεχόμενος χρείαν.

Ἐννεακαιδεκάτῳ ἔτει τῆς Διοκλητιανοῦ βασιλείας, τῆς δὲ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ παρουσίας πέμπτου καὶ τριακοστοῦ ἔτους, πάλιν ὁ καθ' ἡμῶν ἐκρατύνθη [20]διωγμός· ἐν ᾧ χρόνῳ Κωνσταντῖνος ἔφηβος ἦν, ὁ παῖς Κωνσταντίου. Τὸν Κωνσταντῖνον δέ, οὐκ οἶδ' ὅθεν ὁ συγγραφεὺς μαθών, καὶ τὰ ἱερὰ γράμματα παρὰ τοῦ πατρὸς μαθεῖν, ἀλλὰ καὶ Καίσαρα παρ' αὐτοῦ χειροτονηθῆναι ἀναγράφει· καταστῆναι δὲ καὶ εἰς θέαν [25]Κωνσταντίνου ἐν τοῖς ἐφήβοις τελοῦντος ἐν Παλαιστίνῃ, ἡνίκα συνῆν Διοκλητιανῷ κατὰ τῆς Αἰγύπτου στρατεύοντι· ἐπανάστασις δέ τις ἐκίνει τὸν πόλεμον.

Ὅτι φησὶ τὸν Μαξιμιανὸν ἐνεδρεύοντα τὸν Κωνσταντῖνον ἀνελεῖν μὴ λαθεῖν· διὸ καὶ πρὸς τὸν πατέρα [30]φεύγει. Καὶ τελευτῶντα καταλαβὼν χειροτονεῖται παρ'αὐτοῦ τῆς βασιλείας διάδοχος. Τότε καί φασιν εἰπεῖν τὸν εὐσεβῆ Κωνστάντιον· «Νῦν ὁ θάνατός μοι τῆς ζωῆς ἡδύτερος, μέγιστον ἐντάφιον λαβόντι τὴν σὴν ἡγεμονίαν, υἱέ μου. Τὸ γὰρ καταλιπεῖν ἐπὶ γῆς βασιλέα τὰ [35]χριστιανῶν δάκρυα περιμάξαι δυνάμενον καὶ στῆσαι τὸν ἄδικον φόνον, ὃν Μαξιμιανὸς οὐ λήγει κατὰ τῶν χριστιανῶν παλαμώμενος, ἤδη μοι τὴν μακαρίαν δίδωσι λῆξιν». Τρίτον δ' ἤδη τότε ἦν ἔτος τοῦ καθ' ἡμῶν διωγμοῦ, ἐν ᾧ καὶ Κωνστάντιος πρὸς τὴν ἄφθαρτον [40]βασιλείαν τὴν ἐπίκηρον ἤμειψε, καὶ τὸν υἱὸν ἀνακηρύξας βασιλέα κήρυκα τῆς εὐσεβείας καὶ τῶν χριστιανῶν ὑπέρμαχον καταλέλοιπεν.

Ὅτι φησί, Σεβήρου νόσῳ τελευτήσαντος [470a] Λικίννιος ὁ ἐπ' ἀδελφῇ γαμβρὸς Κωνσταντίνου βασιλεύει, τὴν δὲ λοιπὴν τῆς ἑῴας μοῖραν Μαξιμιανὸς ἐπεῖχε. Μαξέντιος δὲ τῆς κατὰ Ῥώμην ἦρχεν, ἀδελφιδοῦς ὢν Μαξιμιανοῦ· καὶ γὰρ ὁ μὲν ἦν Μαξιμιανοῦ τοῦ προτέρου, [5]ὁ δὲ Διοκλητιανοῦ.

Ὅτι Κωνσταντῖνος ὁ εὐσεβὴς βασιλεύς, τοὺς μιαιφόνους φόνους καὶ τὰς διαφθορὰς τῶν παρθένων καὶ τὰς ἁρπαγὰς τῶν ἀλλοτρίων γυναικῶν καὶ τὰς βίας, αἷς ὁ ἐξάγιστος ἐνετρύφα Μαξέντιος, ἀκοῇ μαθών, καὶ τῶν [10]ἐν Ῥώμῃ διαπρεσβευσαμένων σφίσιν αὐτοῖς σωτῆρα καὶ λυτρωτὴν γενέσθαι, παραινεῖ μὲν διὰ γραμμάτων τὸν τύραννον ἀποσχέσθαι τῶν ἐκθέσμων ἔργων, οὐ πείθων δὲ λόγοις ἅπτεται πολέμου. Καὶ συμπλακεὶς μάχῃ τὰ πρῶτα μὲν ἐγγὺς γίνεται τοῦ λαβεῖν τὸ ἧττον· [15]φανέντος δ' αὐτῷ κατὰ τὸν οὐρανὸν τοῦ τύπου τοῦ σταυροῦ, φωτὶ ἀΰλῳ ἐγκεχαραγμένου καὶ γράμμασι τῆς αὐτῆς ὕλης εὐαγγελιζομένου τὴν νίκην (ἔλεγε γὰρ τὸ γράμμα «Ἐν τούτῳ νίκα»), συμβαλὼν τοῖς πολεμίοις καὶ

per la città di Tessalonica, ma anche per tutte quelle vicine[3].

256

Letto: dall'opera intitolata *Vita dei santi nostri padri Metrofane e Alessandro*[1], in cui c'è anche una biografia dell'imperatore Costantino che per il modo in cui è pubblicata[2] si presenta ugualmente utile[3].

Nel diciannovesimo anno di regno di Diocleziano, nel trecentocinquesimo anno dalla nascita del nostro salvatore Gesù Cristo, la persecuzione contro di noi si inasprì ancora di più; in quel tempo Costantino, il figlio di Costanzo, era un adolescente[4]. L'autore scrive, ma non so da dove l'abbia ricavato, che Costantino abbia imparato le Sacre Scritture dal padre[5] e anche che sia stato nominato Cesare da lui; scrive anche di essersi presentato al cospetto di Costantino che completava la sua formazione tra gli efebi in Palestina, quando questi si trovava con Diocleziano che combatteva in Egitto; una rivolta aveva provocato la guerra[6].

– Racconta anche che Massimiano[7] tramava per uccidere Costantino a sua insaputa; ed egli per questo motivo si rifugiò presso il padre. E poiché il padre era in fin di vita, fu nominato da lui successore del regno[8]. Si narra che allora il pio Costanzo pronunciò queste parole: «Figlio mio, ora la morte mi è più gradita della vita, poiché ho ricevuto il più grande onore funebre: la tua salita al potere. Infatti lasciare sulla terra un sovrano che è capace di asciugare le lacrime dei cristiani e di fermare l'ingiusta strage che Massimiano non cessa di macchinare contro i cristiani, già mi concede una sorte beata»[9]. In quel tempo era il terzo anno di persecuzione contro di noi, quando Costanzo cambiò il potere mortale con quello immortale, e proclamando il figlio imperatore, lo lasciò come araldo della vera fede e difensore dei cristiani[10].

– Narra che dopo la morte per malattia di Severo, prese il potere Licinio[11], [470a] il cognato di Costantino, e Massimiano occupò la parte rimanente dell'Oriente. Massenzio governava sulla regione di Roma poiché era nipote di Massimiano e infatti l'uno era figlio del primo Massimiano, l'altro di Diocleziano[12].

– Al pio sovrano Costantino era giunta notizia delle stragi cruente, delle uccisioni di fanciulle e di rapimenti di altre donne e violenze di cui si compiaceva lo scellerato Massenzio, e quando furono mandati ambasciatori a Roma per chiedere a lui di diventare il loro salvatore e liberatore, esortò con lettere il tiranno a cessare le sue azioni criminali, ma poiché non lo persuase con le parole, ricorse alla guerra[13]. Nel primo scontro era sul punto di soccombere, ma apparsagli nel cielo l'immagine della croce, incisa con luce immateriale e che annunciava la vittoria con lettere dello stesso materiale (infatti l'iscrizione diceva «Vinci nel nome di questo segno»)[14],

τοῦ πολέμου καὶ τοῦ τυράννου σκυλεύει τὸ κράτος. Πρὸ δὲ τῆς συμπλοκῆς τὴν θείαν ὄψιν εἰς τροπαίου σχῆμα μορφώσας καὶ χρυσοκολλήτοις λίθοις ἁρμόσας ἐδίδου φέρειν τοῖς προιππεύουσι.

Καὶ γίνεται μὲν Μαξέντιος αὐτοῦ θήραμα· οἷς γὰρ ἐνήδρευε Κωνσταντῖνον θηράτροις, αὐτὸς ἐθηράθη. Ἐπήγνυ μὲν γὰρ πρὸ τῆς Ῥώμης περὶ τὴν Μουλίαν γέφυραν δόλου γέφυραν ἄλλην, δι' ἧς ἤλπιζε τὸν Κωνσταντῖνον ἐπελαύνοντα διαφθαρῆναι· τῆς τροπῆς δὲ τῶν ἀπὸ Ῥώμης ὀξείας καὶ σὺν ταράχῳ πολλῷ γεγενημένης, αὐτὸς ὁ τοῦ δόλου τεχνίτης σὺν τοῖς ἑπομένοις, διαρραγείσης αὐτοῖς τῆς σεσοφισμένης γεφύρας, κατέδυ τε εἰς τὸν ποταμὸν καὶ ἐξέπιε τὸν θάνατον.

Ἀλλ' οὕτω μὲν καὶ Μαξέντιος διεφθάρη καὶ εἰς Κωνσταντῖνον ἡ ἐκείνου μερὶς περϊΐσταται· καὶ τὸ ὑπήκοον οὐ μόνον ἀνέπνευσε τῶν ἀνηκέστων κακῶν, ἀλλὰ καὶ ἐν εὐδίᾳ πάσῃ ἑώρταζε. Λικίννιος δὲ τὴν Ἕλληνα δόξαν συγκροτῶν ἐξεμαίνετο κατὰ τῶν εὐσεβῶν, τὰ πρῶτα μὲν λάθρᾳ φόβῳ τοῦ κηδεστοῦ, ὕστερον δὲ καὶ κατὰ τὸ ἐμφανές· χρονίζον γὰρ καὶ ὑποστρεφόμενον ἔνδον τὸ δεινὸν ὡς τὰ πολλὰ συγκεκλεισμένον μένειν οὐ δύναται, ἀλλὰ διὰ τῶν ἐκτὸς θριαμβεύει καὶ τὸ πάλαι μελετώμενον.

Ὁ τοίνυν κατὰ τῶν χριστιανῶν ἀδιήγητος διωγμὸς κινεῖ τὸν εὐσεβῆ βασιλέα κατὰ τοῦ δυσσεβεστάτου γαμβροῦ εἰς μῖσος δίκαιον, καὶ τὸ μῖσος τὸν πόλεμον ἔτικτε. Πολλῆς δὲ [470b] καὶ παντοδαποῦς συγκροτουμένης μάχης κατά τε γῆν καὶ κατὰ θάλασσαν ἡττᾶται Λικίννιος, καὶ τῇ τοῦ βασιλέως φιλανθρωπίᾳ πεποιθὼς ἑαυτὸν ἐκδίδωσι. Καὶ μάτην θαρρεῖν οὐκ ἠλέγχετο· ἀφίεται μὲν γάρ, πολλῶν ὑπεύθυνος ὢν τιμωριῶν, ἀτιμώρητος, καὶ ἡ Θεσσαλονίκη αὐτῷ σὺν ἀδείᾳ ζῆν ἁπάσῃ διατριβὴ ἀφορίζεται. Ὁ δὲ τὸ φιλάνθρωπον εἰς τὸ τὴν ἧτταν ἀναμάχεσθαι ἀπονοίας ποιησάμενος ὅπλον, τὴν ἐπανάστασιν ἐγχειρίζεται, ἥτις αὐτὸν καὶ τοῦ βίου τῷ δικαίῳ ξίφει διέτεμεν.

Ὅτι τελευτᾷ μὲν ὁ ἱερομάρτυς Πέτρος, καὶ Ἀχιλλᾶς τὸν Ἀλεξανδρείας θρόνον καὶ τὸν ἅγιον διαδέχεται, τοῦτον δὲ Ἀλέξανδρος. Τῆς ἐκκλησίας δὲ τῶν διωγμῶν ἤδη λοιπὸν ἠλευθερωμένης καὶ τοῖς τῶν μαρτύρων ἄθλοις σεμνυνομένης, τὸ ἐγκόλπιον κακὸν καὶ τῆς οἰκουμένης ὁ τάραχος Ἄρειος τὴν εὐφροσύνην τῆς ἐκκλησίας εἰς κατήφειαν πάλιν συνέστελλεν· ἐν κτίσμασι γὰρ κατῆγε τὸν τοῦ Θεοῦ υἱὸν καὶ Θεόν, οὗ χειρὸς ἔργον ἡ σύμπασα κτίσις. Ἐπεὶ δ' ὁ Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρος καὶ νουθετῶν καὶ παρακαλῶν ἀπεῖπεν (ἑνίκα γὰρ τῶν ζιζανίων τὸ βάθος τὸν σπόρον τοῦ λόγου), ἐκτέμνει τοῦτον καθαιρετικῇ μαχαίρᾳ τῆς ἐκκλησίας.

Ὅτι Εὐσέβιος ὁ τὴν Βηρυτὸν μὲν ὑπεριδών, τὴν δὲ Νικομηδέων ἐκκλησίαν ἐποφθαλμίσας, ἐπεὶ μὴ δίκην ἔδωκε τῆς ἁρπαγῆς ἐπαρθείς, Ἄρειόν τε καὶ τοὺς τῆς αἱρέσεως συνεραστὰς διὰ προνοίας τῆς πρώτης ἦγεν· ὧν ἐπίσκοποι μέν ποτε γεγονότες Σεκοῦνδος ὑπῆρχε καὶ

si lanciò contro i nemici, vinse e privò il tiranno del potere. Prima della battaglia, aveva rappresentato la divina visione in forma di trofeo, l'aveva decorato con pietre ornate d'oro e l'aveva dato da portare alla scorta che lo precedeva a cavallo.

E Massenzio diventò la sua preda; poiché egli stesso fu preso nella rete con cui voleva tendere insidie a Costantino. Costruì poco lontano da Roma, nei pressi del ponte Milvio[15] un altro ponte ingannevole con il quale sperava che Costantino, marciando, sarebbe morto; ma si verificò una violenta ribellione nelle truppe venute da Roma e con grande disordine, egli stesso artefice dell'inganno con i suoi seguaci, spezzatosi sotto di loro l'ingegnoso ponte, affondò nel fiume e morì[16].

E così anche Massenzio fu ucciso e la sua parte d'impero fu trasferita a Costantino; i suoi sudditi non solo ripresero fiato da sventure insopportabili, ma anche celebrarono la vittoria in tutta tranquillità. Licinio che sosteneva il paganesimo inasprì la sua ira contro i cristiani, prima di nascosto per paura del parente, poi apertamente, poiché il male conservato per lungo tempo e tenuto dentro non può restare nascosto per molto tempo, ma, a lungo meditato, si manifesta all'esterno.

Quindi l'indescrivibile persecuzione contro i cristiani spinse il pio imperatore contro l'empio cognato a un odio giusto, e l'odio provocò la guerra. [470b] Furono intraprese molte e grandi battaglie per terra e per mare, Licinio fu sconfitto, e confidando nella benevolenza dell'imperatore, si affidò a lui. Ed ebbe prova di non aver confidato invano; infatti, pur meritando grandi castighi, fu lasciato impunito e Tessalonica gli fu assegnata come residenza per condurre la sua esistenza in totale sicurezza. Ma egli nella sua follia, utilizzando la benevolenza come arma per rimediare alla sconfitta, intraprese un'insurrezione, che lo divise dalla vita con giusta spada[17].

– Quando morì il santo martire Pietro, Achilla[18] successe a quel santo uomo sul trono di Alessandria, e Alessandro[19] ad Achilla. Dopo che la chiesa fu ormai liberata dalle persecuzioni e ottenne onore dalle lotte dei martiri, allora Ario, il disordine, il male universale in seno, ridusse l'allegria della chiesa di nuovo in tristezza; infatti ricondusse allo stato di creature il figlio di Dio e Dio, della cui mano è opera tutto il creato[20]. Quando Alessandro di Alessandria rinunciò ad ammonire e sollecitare (infatti la profondità della zizzania superava il seme della ragione), lo tagliò via dalla chiesa con la spada della deposizione[21].

– Eusebio, il quale aveva disprezzato Berito e aveva messo gli occhi sulla chiesa di Nicomedia, poiché non era stato punito per l'usurpazione di quella sede, mise al primo posto delle sue attenzioni Ario e i seguaci della sua setta; tra i quali accadde che ci fossero allora i vescovi

Θεωνᾶς, ἐν δὲ διακόνοις καὶ πρεσβυτέροις Ἄρειός τε ἡ τῆς αἱρέσεως ἀρχὴ καὶ Ἀχιλλᾶς καὶ ἄλλος Ἄρειος καί τινες ἕτεροι τῆς αὐτῆς καὶ τιμῆς καὶ φατρίας, ἀριθμὸν ἀπαρτίζοντες τὸν ἐννέα. Οὓς καὶ καθεῖλε σύνοδος ἐγγὺς ἑκατὸν ἐπισκόπων, οἳ ἐξ Αἰγύπτου καὶ Λιβύης συνελθόντες, ὑπαγαγόντες καὶ τῷ ἀναθέματι. Ὧν τὴν ἀκοὴν Κωνσταντῖνος οὐκ ἀναλγήτως ἐνεγκών, ἀποστέλλει πρὸς τὴν Ἀλεξάνδρειαν Ὅσιον μὲν τοὔνομα ὅσιον δὲ τὸν βίον (πόλις δ' αὐτὸν ηὔχει μία τῶν Ἱσπανιῶν, ἡ Κουδρούβη), ἐγχειρίζει δ' αὐτῷ καὶ γράμματα πρός τε τὸν ἀρχιερέα Θεοῦ Ἀλέξανδρον καὶ πρὸς Ἄρειον τὸν τῆς ἀσεβείας διαγεγραμμένα γεννήτορα, ὧν τὰ μὲν ᾔτει φιλανθρωπευθῆναι πρὸς Ἄρειον, τὰ δὲ προσέταττεν ἀποστῆναί τε τῆς λύσσης καὶ τὸ φρόνημα τῆς ἐκκλησίας ἀνθελέσθαι, παρῄνει δὲ καὶ τῆς πρὸς ἀλλήλους ἔριδος καὶ ἀντιλογίας ἀναχωρεῖν ὡς πολλῶν κακῶν [471a] αἰτίας ταύτης ἐν πολλοῖς γινομένης.

Ἐπεὶ δὲ τὸ τοῦ Ἀρείου νόσημα οὔτε τῇ τοῦ περιβοήτου Ὁσίου παρουσίᾳ καὶ διδασκαλίᾳ, οὔτε τῇ τοῦ βασιλέως νουθεσίᾳ προσεδέχετο τὴν θεραπείαν, σύνοδον ἀρχιερέων ἐν τῇ κατὰ Βιθυνίαν Νικαίᾳ ὁ βασιλεὺς συγκροτεῖ· ἧς τῶν ἐπισκόπων συνεδριαζόντων αὐτὸς εἰς τὸ μέσον στὰς οὐκ ἄλλως ἠνέσχετο καθεσθῆναι ἢ τοῦ ἱεροῦ χοροῦ ἐπινεύσαντος αὐτῷ. Καὶ τῆς μὲν Ἀρείου αἱρέσεως Εὐσέβιός τε ὁ Νικομηδείας καὶ Θεογόνιος ὁ Νικαίας καὶ Μάρης ὑπερήσπιζον ὁ Καλχηδόνος, τῆς δ' εὐσεβείας Ἀλέξανδρος ὁ Κωνσταντινουπόλεως πρεσβύτερος, καὶ τὸ πρόσωπον τοῦ ταύτης ἀρχιερέως ἐπέχων (Μητροφάνης γὰρ ὁ ὅσιος διά τε βαθὺ γῆρας καὶ νόσον οὐ παρῆν)· μεθ' ὧν Ἀθανάσιός τε ὁ τῆς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἐκκλησίας ἀρχιδιάκονος, καὶ ὁ ταύτης ἀρχιερεὺς Ἀλέξανδρος.

Παρῆσαν δὲ τῇ συνόδῳ καί τινες ἱερατικὴν μὲν χάριν οὐκ ἔχοντες, ἀλλ' οὐδὲ τὰ χριστιανῶν τετελεσμένοι, ἐπὶ δὲ διαλεκτικῇ δυνάμει μέγα ὄνομα φέροντες· οὓς ἐν τῷ ἁπλάστῳ καὶ ἀκατασκεύῳ τῆς τοῦ Θεοῦ σοφίας λόγῳ τινὲς τῶν ἱερῶν γερόντων καὶ τῇ ἐνοικούσῃ θείᾳ χάριτι ἐζώγρησάν τε, καὶ τῆς πλάνης ἐκκαθάραντες τῆς τε ἑλληνικῆς καὶ τῆς Ἀρείου, ἧς ὑπερηγωνίζοντο μάλιστα, τῆς Χριστοῦ ποίμνης γενέσθαι παρεσκεύασαν.

Ἐν τῇ συνόδῳ δὲ παρῆν καὶ Παφνούτιος ὁ θαυμάσιος, Αἰγύπτιος μὲν τὸ γένος, ὁμολογητὴς δὲ τοὺς ἄθλους, οὗ καὶ Μαξιμιανὸς ὁ μισόχριστος τόν τε δεξιὸν ἐξώρυξεν ὀφθαλμὸν καὶ τὴν λαιὰν ἐνευροκόπησεν ἀγκύλην καὶ μεταλλείαις ἐκακούχησεν, ἀνὴρ ὑπερφυῶν ἔργων πολλῶν καὶ δυνάμεων δημιουργός· ὃν καὶ ὁ φιλοθεώτατος βασιλεὺς διὰ πάσης τε ἦγε τιμῆς, καὶ κόρον οὐκ ἐλάμβανε καταφιλῶν τὸν διωρυγμένον αὐτοῦ ὀφθαλμόν.

Ἀλλὰ καὶ Σπυρίδων ὁ σεβάσμιος συνῆν, περὶ οὗ βραχέα τινὰ ἐκ μυρίων ὁ λόγος ἐρεῖ. Ἐποίμαινεν αὐτός ποτε τὰ πρόβατα αὐτοῦ ἐν τῷ τῆς ἐπισκοπῆς τελῶν ἀξιώματι· λῃσταὶ δ' ἐπῆλθον τῇ ποίμνῃ καὶ δεσμοῖς ἀο-

Secondo e Teona, tra i diaconi anche più anziani, Ario, il promotore dell'eresia, e Achilla e un altro Ario e altri della stessa dignità e dello stesso gruppo, che corrispondevano a 9. Un sinodo di circa 100 vescovi, che si erano riuniti dall'Egitto e dalla Libia, li condannò, colpendoli con anatema[22]. Costantino, ricevendo non senza sofferenza notizia di questi avvenimenti, mandò ad Alessandria Osio, pio di nome e nello stile di vita (Cordoba, una città della Spagna, lo aveva come vescovo), gli consegnò delle lettere per il vescovo di Dio Alessandro e per Ario, il padre dell'eresia, delle quali l'una chiedeva di mostrare benevolenza verso Ario, l'altra ordinava di allontanarsi dalla follia e scegliere la fede della chiesa; esortava entrambi ad abbandonare la discordia e la contesa che era causa [471a] di tanti mali tra molti[23].

Poiché il male di Ario non si curò né della presenza e dell'insegnamento del celebre Osio, né dell'ammonimento dell'imperatore, quest'ultimo convocò[24] un sinodo di vescovi a Nicea in Bitinia[25]; egli stesso stando in mezzo ai vescovi che sedevano in assemblea, non si sedette se non quando la sacra assemblea gli fece cenno. E difesero l'eresia di Ario Eusebio di Nicomedia, Teogone di Nicea e Maride di Calcedonia[26], invece sosteneva la vera fede Alessandro, presbitero di Costantinopoli, che rappresentava il vescovo della città (infatti il pio Metrofane non era presente a causa della vecchiaia avanzata e della malattia); con loro c'erano anche Atanasio, l'arcidiacono della chiesa di Alessandria, e Alessandro il vescovo di questa[27].

Erano presenti al sinodo anche quelli che non avevano dignità sacerdotale, e non erano neanche stati iniziati ai riti cristiani, ma avevano una grande fama per la loro capacità dialettica; con il linguaggio non artificioso e semplice ispirato dalla saggezza di Dio, alcuni dei santi anziani furono catturati dalla grazia divina e dopo essersi purificati dall'errore pagano e da quello di Ario, per il quale soprattutto essi si battevano, si prepararono a diventare parte del gregge di Cristo[28].

Al sinodo era presente anche il mirabile Pafnuzio, egiziano, confessore della fede per le sofferenze, al quale Massimiano nemico di Cristo fece strappare l'occhio destro e tagliò il legamento sinistro e maltrattò con il lavoro nelle miniere; egli era un uomo capace di molte opere straordinarie e di miracoli. L'imperatore molto devoto a Dio lo trattò con grande onore e non si stancò mai di baciare il suo occhio cavato[29].

Ma era con loro anche il venerabile Spiridone, sul quale questo racconto narra un piccolo episodio tra i mille che si possono raccontare[30]. Un tempo, sebbene godesse della dignità episcopale, egli pascolava il suo gregge; dei briganti assalirono il gregge e furono bloc-

ράτοις ἐπεπέδηντο. Καὶ καταλαβὼν δεδεμένους οὓς αὐτὸς εὐχαῖς ἐδέσμησε, λύει μὲν τῶν δεσμῶν σοφίᾳ τῇ ἴσῃ, ἐπιδίδωσι δὲ καὶ κριόν, μισθὸν αὐτοῖς ἐσόμενον εἰπὼν τῆς νυκτερινῆς ταλαιπωρίας. Παρθένον [40]δὲ θυγατέρα σύνοικον εἶχε, καὶ αὕτη τινὸς παραθήκην λαβοῦσα μετήλλαξε τὸν βίον· καὶ ὁ παραθέμενος τὸ χρυσίον (ἔσταλτο γὰρ εἰς ἀποδημίαν) ἐπανελθὼν ἐζήτει τὸ χρυσίον. Συνεξηρεύνα οὖν καὶ ὁ Σπυρίδων, καὶ οὐχ [471b] εὑρίσκετο. Διὸ ἐφίσταται τῷ τῆς θυγατρὸς τάφῳ καί· «Ὦ τέκνον Εἰρήνη, φησί (τοῦτο γὰρ ὄνομα τῇ παρθένῳ) ποῦ ἡ παραθήκη;» Ἡ δὲ ἀποκρίνεται τοῦ τάφου, καὶ τὸ χωρίον ἀναδιδάσκουσα καὶ τῆς εὑρέσεως τὸν τρόπον. [5]Καὶ ἀνευρὼν ῥᾳδίως τὴν παραθήκην ἀποκαθίστησι τῷ παραθεμένῳ. Ἀλλὰ τούτοις μὲν ὡς ἐξ ὀνύχων δηλοῦμεν τὸν λέοντα.

Οὗτοι οὖν οἱ τρισόσιοι καὶ τὸ ἄλλο τῶν τοῦ Θεοῦ ἀρχιερέων σύνταγμα καταδικάζουσιν αὐτῇ δυσσεβείᾳ τόν τε [10]Ἄρειον καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ, καὶ ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ τὸν Υἱὸν ἀνεκήρυξαν, ὁμοφώνους τὰς ψήφους θέμενοι. Τινὲς δέ, εἰς ἑπτακαίδεκα τὸν ἀριθμὸν συμπληρούμενοι, εἰς τὴν Ἀρείου λύσσαν ἀποκλίνειν ἔδοξαν. Ἀλλὰ τούτων ὑπερορίας βασιλικῇ ψήφῳ κυρωθείσης, ἓξ μόνοι τῇ [15]δυσσεβείᾳ διέμειναν, τῶν ἄλλων παλινῳδίαν ἐνδειξαμένων καὶ τῷ τῆς εὐσεβείας φρονήματι, εἰ καὶ μὴ ἐξ εἰλικρινείας, ἀλλ᾽ ὑφάλῳ γνώμῃ συνδεδραμηκότων, ὧν ἦν κορυφαῖος ὁ Νικομηδείας Εὐσέβιος.

Ἐντεῦθεν αἱ ἁπανταχοῦ ἐκκλησίαι τῶν πολλῶν θορύβων καὶ στάσεων [20]πρὸς εἰρήνην ἀνέπνευσαν. Καὶ Ὅσιος μὲν ὁ Κουδρούβης, ἅμα τῶν οἱ συνεπομένων, τὰς συνοδικὰς φέρων πράξεις τοῖς ἑσπερίοις τὴν εἰρήνην ἐβράβευε, τοῖς δὲ κατ᾽Αἴγυπτον καὶ Λιβύην ὁ θερμὸς Ἀθανάσιος. Ἀλέξανδρος δὲ καίτοι πρὸς γῆρας ἐλαύνων [25](ἑβδομηκοντούτης γὰρ ἦν) τοῖς κατὰ τὴν Θρᾴκην ὅμως καὶ τὸ Ἰλλυρικὸν τὸ τῆς ὁμονοίας καὶ εἰρήνης τῶν ἐκκλησιῶν πόνους ὑφίστατο διακομίζειν εὐαγγέλιον, συνέκδημον ἔχων τὸν πανόλβιον Παῦλον, ἀναγνωστῶν τηνικαῦτα καὶ ὑπογραφέων τῆς κατὰ Κωνσταντινούπολιν ἐκκλησίας [30]πληροῦντα βαθμόν· ὃς καὶ κατὰ τὴν σύνοδον δωδέκατον ἔτος ἐκ γενέσεως ἄγων τῷ Ἀλεξάνδρῳ συνδιέτριβεν.

Ἀλλὰ ταῦτα μετ᾽ ὀλίγον· πρότερον δὲ εἰς θέαν ἦκε τοῦ πανοσίου Μητροφάνους, καὶ τοῖς μὲν εὐαγγελίοις καὶ τῇ παρουσίᾳ εὐφράνας, οὐκ εὐφράνας δ᾽ οἷς ἀποδημεῖν [35]ἔμελλε, μετ᾽ εὐχῶν πρὸς τὴν καταπεπιστευμένην αὐτῷ διακονίαν ἐστέλλετο. Διελθόντες δὲ Θρᾴκην τε καὶ Μακεδονίαν καὶ Θεσσαλίαν καὶ Ἀχαΐαν πᾶσαν καὶ Ἑλλάδα καὶ τὰς ἠπείρους οὐδὲ τῶν νήσων ὠλιγώρησαν, ἀλλ᾽ ἐπιπλεύσαντες ἅπαν ἀνέσπων ἐκ ῥιζῶν αὐτῶν ζιζάνιον, [40]τὸν εὐγενῆ δὲ σπόρον τῶν εὐαγγελικῶν δογμάτων καὶ συνοδικῶν κηρυγμάτων διέσπειρον.

Ὅτι τῆς συνόδου τέλος διὰ τριῶν ἥμισυ λαβούσης ἐτῶν (καὶ γὰρ ἤρξατο μηνὸς ἀπριλλίου πεντεκαιδεκάτην [472a] ἀνύοντος, ἐπερατώθη δὲ τῆς τριετίας πάλιν τὸν

cati con catene invisibili. E dopo aver trovato quelli che erano stati incatenati, egli li legò con preghiere, ma li liberò dalla catene con lo stesso buon senso, e diede loro un ariete, dicendo che quella sarebbe stata la loro ricompensa per la sofferenza patita durante la notte. Aveva una figlia vergine che viveva con lui ed ella dopo aver ricevuto un deposito da custodire morì; quello che aveva depositato il denaro (infatti era stato mandato in viaggio), una volta tornato, cercò il denaro. E Spiridone cercò insieme a lui, ma non lo trovò. [471b] Per questo motivo si rivolse alla tomba della figlia e disse: «O figlia Irene (questo infatti era il nome della fanciulla), dov'è il deposito?». Ed ella rispose dalla tomba e indicò il luogo e il modo del ritrovamento. E dopo aver trovato facilmente il deposito, lo restituì a chi lo aveva depositato. Ma narrando questi fatti, mostriamo il leone dalle unghie[31].

Quindi questi personaggi tre volte santi e tutta la schiera dei vescovi di Dio condannarono con la loro eresia Ario e i suoi seguaci, e all'unanimità proclamarono il Figlio consustanziale al Padre. Alcuni, in tutto 17, sembrarono ben disposti verso la follia di Ario. Ma dal momento che l'imperatore decretò il loro esilio, soltanto sei perseverarono nell'eresia, gli altri ritrattarono con l'intento di convertirsi alla vera fede, anche se non con sincerità, ma poiché erano uniti da un intento segreto, il loro capo era Eusebio di Nicomedia[32].

In seguito a ciò le chiese dappertutto respirarono la pace dopo le molte rivolte e i tumulti. E Osio di Cordoba, insieme con i suoi seguaci, diffondendo gli Atti del sinodo in Occidente stabilì la pace; il passionale Atanasio invece diffuse la pace in Egitto e in Libia. Alessandro, sebbene avanzasse nella vecchiaia (aveva infatti 70 anni), assunse il compito di portare il Vangelo della concordia e della pace delle chiese ai fedeli in Tracia e nell'Illirico, avendo come compagno di viaggio il beato Paolo[33], che allora ricopriva il ruolo di lettore e scriba della chiesa di Costantinopoli; al tempo del sinodo egli aveva 12 anni e viveva con Alessandro.

Ma di questo si tratterà in seguito; per prima cosa Alessandro si presentò dal santissimo Metrofane, e rallegratosi per le buone notizie e per la visita, non si rallegrò invece per il fatto che stava per partire, e con preghiere si preparò alla missione che gli era stata affidata. Dopo aver attraversato la Tracia, la Macedonia, la Tessaglia, tutta l'Acaia e la Grecia e il continente, non trascurarono le isole, ma navigando estirparono tutta la zizzania dalle radici e sparsero il nobile seme degli insegnamenti evangelici e dei decreti del sinodo[34].

– Il sinodo si concluse dopo 3 anni e mezzo (e infatti era iniziato il 15 aprile [472a] e si concluse essendo pas-

ἀπρίλλιον καταλαβούσης καὶ μέχρι σεπτεμβρίου διαδραμούσης· οὕτω γὰρ ὁ σοφὸς Ἀλέξανδρος τὰ πεπραγμένα γράφων τότε τῆς συνόδου ἐπεσημήνατο) τελεσθείσης οὖν τῆς ἁγίας συνόδου, στὰς ὁ βασιλεὺς μέσος τοῦ χοροῦ τῶν ἀρχιερέων ᾔτει χάριν αὐτῷ μίαν παρ' αὐτῶν δοθῆναι· οἱ δὲ προθύμως κατένευον, ἡ δὲ χάρις συνεισελθεῖν αὐτῷ ἐν τῇ πόλει ἐφ' ᾧ θεάσασθαί τε τὸν ἀρχιερέα, ὃν πατέρα ὁ βασιλεὺς ἑαυτοῦ ἀνωμολόγει, καὶ ὥστε τῇ πόλει, ἣν αὐτὸς ἀνέστησε, διὰ τῆς αὐτῶν παρουσίας καὶ εὐχῆς τὸ τοῦ κτίσαντος ὄνομα ἐγκαινισθῆσαι.

Ἐπισκεπτομένων δὲ τῶν ἀρχιερέων τὸν διορατικώτατον Μητροφάνην ἡμέρας κυριακῆς ἐνισταμένης καὶ τοῦ βασιλέως συμπαρόντος, ἄλλοι τέ τινες προῆλθον λόγοι καί· «Ὁρῶ σέ, φησιν ὑπολαβὼν ὁ βασιλεύς, ὦ πατέρων ἐμοὶ τιμιώτατε, καὶ γήρᾳ καὶ νόσῳ κάμνοντα, καὶ δυσωπῶ ἀνειπεῖν τε καὶ ἀναδεῖξαι ἡμῖν τὸν μετὰ σὲ τοῦ ποιμνίου ἡγησόμενον». Ὁ δὲ πρὸς τὸν βασιλέα εὐθυμοῦντι προσώπῳ· «Πέπεισμαι, φησίν, ἐν Κυρίῳ ὅτι νῦν τὸ Πανάγιον Πνεῦμα διὰ γλώσσης, ὦ τέκνον, εἶπε τῆς σῆς. Φροντίζοντι γάρ μοι περὶ τούτου ἐφανέρωσεν ὁ Κύριος πρὸ τῶν ἑπτὰ τούτων ἡμερῶν, καὶ ὅτι μετὰ δεκάτην ἡμέραν μεταλλάξω τὸν βίον, καὶ ὃς τὸ ἱερὸν ἀξίωμα ἀναδέξοιτο, καὶ ἔστιν οὗτος ὁ συμπρεσβύτερός μου Ἀλέξανδρος, ἄξιος ὡς ἀληθῶς τῆς ἐκλογῆς ὑπάρχων καὶ τῆς τοῦ Ἁγίου προρρήσεως Πνεύματος· ἔτι δὲ καὶ τοῦτον ὡς τὸ παιδίον Παῦλος ὁ ἀναγνώστης διαδέξεται». Ἀποβλέψας δὲ καὶ πρὸς τὸν Ἀλεξανδρείας θεῖον Ἀλέξανδρον· «Καὶ σύ, φησίν, ὦ ἀδελφέ, καλὸν σεαυτοῦ διάδοχον καταλείψεις». Καὶ τῆς χειρὸς Ἀθανασίου τοῦ ἀρχιδιακόνου λαβόμενος· «Ἴδε ὁ γενναῖος, ἔφη, στρατιώτης τοῦ Χριστοῦ οὗτός σε διαδέξεται· ὃς οὐ μόνον νῦν Ἀλεξάνδρῳ κατὰ τῆς δυσσεβείας Ἀρείου τῷ ἐμῷ συνηγωνίσατο ἀδελφῷ, ἀλλ' ἔτι σὺν αὐτῷ μεγάλους ἄθλους καὶ πολλοὺς ἀγωνιεῖται· οὐ μόνον δὲ δεύτεροι αὐτὸν ἐκδέξονται ἀγῶνες, ἀλλὰ καὶ τρίτους σὺν τῷ γενναίῳ ὑποστήσεται Παύλῳ».

Ταῦτα εἶπε, καὶ ὥσπερ ἀναζωπυρήσας τῷ πνεύματι κάτεισι σὺν τοῖς ἐπισκόποις εἰς τὴν ἐκκλησίαν, καὶ μετὰ τὴν τοῦ εὐαγγελίου ἀνάγνωσιν ὀλίγα προσομιλήσας τῷ πλήθει καὶ συνταξάμενος, ἀνακηρύττει καὶ μὴ παρόντα τὸν πρεσβύτερον Ἀλέξανδρον ἀρχιερέα καὶ τοῦ θρόνου διάδοχον. Καὶ ὁ λαὸς μιᾷ φωνῇ σὺν αὐτῷ βασιλεῖ ἐπὶ πλείους ὥρας [472b] ἐβόα τὸ ἄξιος. Εἶτα τὸ ὠμοφόριον τῇ ἁγίᾳ ἐναποτίθησι τραπέζῃ, ἐντειλάμενος αὐτὸ φυλάττεσθαι τῷ διαδόχῳ· ἥξειν δ' αὐτὸν προεῖπεν οὐκ εἰς μακράν, μετὰ δ' ἑβδόμην ἡμέραν τῆς αὐτοῦ πρὸς Χριστὸν ἀναλύσεως. Γίνεται οὖν ὡς προέφη καὶ ἐνετείλατο, ἅπαντα· ἐτῶν δ' ἀνεπαύσατο ἑπτακαίδεκα καὶ ἑκατόν, ἰουνίου μηνὸς τετάρτην ἄγοντος.

Ὅτι Κωνσταντία ἡ τοῦ εὐσεβοῦς Κωνσταντίνου ἀδελφή, γυνὴ δὲ τοῦ δυσσεβοῦς χρηματίσασα Λικινίου, μέλλουσα τελευτᾶν τῷ ἀδελφῷ· «Μίαν, φησί, καὶ τελευταίαν αἰτῶ σε χάριν, τῆς ὑπερορίας Ἄρειον

sato un triennio da aprile e si giunse fino a settembre[35]; così infatti si espresse il saggio Alessandro nel redigere allora gli Atti del sinodo)[36]. Quando il sinodo terminò, l'imperatore, ritto in piedi in mezzo alla schiera dei vescovi, domandò loro un unico favore: quelli accettarono con gioia, il favore consisteva nell'andare con lui a Costantinopoli per far visita al vescovo della città, che l'imperatore chiamava 'padre', sia per consacrare alla città che lui stesso aveva fondato, con la loro presenza e la loro preghiera, il nome del suo fondatore[37].

Mentre i vescovi rendevano omaggio all'illustre Metrofane, una domenica, alla presenza dell'imperatore, si scambiarono vari discorsi e, prendendo la parola, l'imperatore disse: «Ti vedo, o tu che sei per me il più venerabile dei padri, fiaccato dalla vecchiaia e dalla malattia e ti invito ad annunciarci e proclamare chi guiderà il gregge dopo di te». Ed egli con il volto sereno verso l'imperatore disse: «Confido nel Signore che ora lo Spirito Santo, o figlio, ha parlato attraverso la tua bocca. Infatti il Signore, sette giorni fa, ha mostrato a me che mi preoccupo di questa successione che morirò fra dieci giorni e colui che riceverà il santo onore, costui è il mio compagno di sacerdozio Alessandro, che è veramente degno della scelta e della predizione dello Spirito Santo; inoltre succederà a lui il lettore Paolo che è come un figlio». E rivolgendo lo sguardo verso il divino Alessandro di Alessandria disse: «E tu, o fratello, lascerai un tuo buon successore». E prendendo la mano dell'arcidiacono Atanasio disse: «Ecco il nobile soldato di Cristo, costui ti succederà; lui che non solo ora ha combattuto insieme con il mio fratello Alessandro contro l'empietà di Ario, ma ancora con lui combatterà molte e grandi lotte; non solo lo attenderà questa seconda lotta, ma ne affronterà anche una terza con il nobile Paolo»[38].

Disse queste parole e come riacceso nello spirito discese con i vescovi verso la chiesa e dopo la lettura del Vangelo conversò un po' con il popolo e si mise d'accordo con lui e proclamò suo successore sul seggio vescovile il presbitero Alessandro, che non era presente. E il popolo con una sola voce con l'imperatore stesso per molte ore urlò [472b] che era degno. In seguito ripose l'omerale sul sacro altare, e ordinò di custodirlo per il successore; disse che costui sarebbe giunto in breve tempo, sette giorni dopo il suo ritorno a Cristo. Quindi accadde tutto come aveva detto e come aveva ordinato: morì a 117 anni, il 4 giugno[39].

– Costanza, la sorella del pio Costantino, moglie dell'empio Licinio, mentre era sul punto di morire, disse al fratello: «Ti chiedo un unico e ultimo favore: richiamare dall'esilio Ario, che è stato vittima di un ingiusto

ἀνακληθῆναι, συσκευὴν ἄδικον ὑποστάντα· σύμφρων γάρ ἐστι τῆς συνόδου». Ἦν γάρ τις παρ' αὐτῇ τῶν τῆς Ἀρείου σπουδαστῶν αἱρέσεως πρεσβύτερος, ὃς ἑαυτὸν [15]πρότερον τοῖς τῆς Κωνσταντίας εὐνούχοις οἰκειώσας δι' αὐτῶν καὶ πρὸς αὐτὴν διέδυ, καὶ λόγοις ἔπειθεν ἐπαγωγοῖς καὶ πολὺν προφαίνουσι τὸν θῶπα ὡς Ἄρειος φθόνῳ ἐβλήθη· τὸ γὰρ ὀρθὸν τῆς ἐκκλησίας δόγμα πρεσβεύει. Οἷς κἀκείνη, πρὸς τὸν βασιλέα τοιαῦτα [20]εἰποῦσα, διέσεισε· καὶ αὐτίκα γράφει τῆς ὑπερορίας ἀνεθῆναι τὸν Ἄρειον. Παρατίθεται δὲ τἀδελφῷ καὶ τὸν οὐδὲν ἧττον τῆς αἱρέσεως ἢ τῆς κολακείας πρεσβύτερον· καὶ τοῖς ἐπικλόποις ἤθεσι καὶ λόγοις οὐκ εἰς μακρὰν παρρησίαν πρὸς τὸν εὐσεβῆ λαμβάνει [25]βασιλέα, καὶ κινεῖ περὶ Ἀρείου λόγους ὀρθόδοξον ποιοῦντας αὐτόν. Καὶ ὁ βασιλεύς· «Εἰ Ἄρειος, φησί, τὰ τῆς συνόδου φρονεῖ, ὄψομαί τε αὐτὸν εὐμενῶς, καὶ σὺν τιμῇ τῇ τῶν Ἀλεξανδρέων ἐγκαταστήσω ἐκκλησίᾳ».

Ταῦτα ἔλεγε καὶ πρὸς ἑαυτὸν μετεπέμπετο γράφων. [30]Καὶ ὁ Ἄρειος ἅμα τῷ συγκαθηρημένῳ Εὐζωΐῳ πρὸς τὴν πόλιν Κωνσταντίνου παραγίνεται· καὶ δέχεται αὐτοὺς φιλανθρώπως ὁ βασιλεύς. Καὶ τὸ φρόνημα ἐπερωτῶν ἀκούει λεγόντων μὴ ἄλλο τι φρονεῖν παρὰ τὴν ἔκθεσιν τῶν τριακοσίων δέκα καὶ ὀκτὼ ἁγίων πατέρων. [35]Ἀλλὰ καὶ ὅρκον οἱ δείλαιοι τῇ πεπλασμένῃ ἐπετίθεσαν ὁμολογίᾳ. Ὁ δὲ βασιλεὺς ἔγγραφον αὐτοὺς ἐπιδοῦναι τὸ φρόνημα κελεύει. Οἱ δὲ προθύμως γράφουσι τὰ ψευδῆ· πιστεύειν γὰρ αὐτούς τε καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς τῷ γράμματι ἔλεγον, ὅσα καὶ τῇ γλώττῃ ἐπλάττοντο. [40]Ἐξίστατο τοίνυν ὁ βασιλεὺς οἷς διωμολόγουν τὴν εὐσέβειαν, καὶ παραχρῆμα πρὸς τὴν Ἀλεξάνδρειαν αὐτόν τε καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ μετὰ τιμῆς ἐκπέμπει.

Ὁ δὲ τῆς Ἀλεξανδρείας ἀρχιερεὺς Ἀλέξανδρος, συμπνέοντος [473a] αὐτῷ Ἀθανασίου, τὸν ἀποστάτην οὐ δέχεται· καὶ αὖθις Ἄρειος τὴν αἵρεσιν ἀνεκάλυπτε, καὶ τὰ τῆς Αἰγύπτου ἐταράττετο. Καὶ ὁ βασιλεὺς μετάπεμπτον ποιεῖται τὸν Ἄρειον, καὶ ἀναπυνθάνεται εἰ διαμένοι οἷς αὐτῷ [5]συνωμολόγησε κατὰ πρόσωπον· ὁ δὲ πάλιν ἑτοίμως τοῖς αὐτοῖς ἐμμένειν συγκατετίθετο, καὶ ὅρκον τοῖς λόγοις ἐπέβαλλεν. Ἦν δὲ σκηνὴ ταῦτα πάντα, καὶ σκηνῆς δραματικώτερα. Φασὶ δ' ὡς ἐν μυστηρίῳ γράψας Ἄρειος βιβλίον καὶ ὑπὸ μάλης φέρων (τὸ δὲ βιβλίον [10]ἀναιδῶς ἐλάλει τὴν δυσσέβειαν) ὤμνυεν οὕτω φρονεῖν, τὸν τῆς εὐσεβείας εἰς τὸ ἐμφανὲς προτείνων χάρτην, ὡς καὶ ὑπογράψειε.

Μετὰ δὲ βραχὺν χρόνον ὁ βασιλεὺς τὸν ἐπίκηρον εἰς τὸν ἀκήρατον μεταλλάττει βίον, ἕνα μὲν [15]ἐνιαυτὸν καὶ τριάκοντα βασιλεύσας, πέντε δὲ καὶ ἑξήκοντα τὸν ὅλον διαπερανάμενος βίον. Τελευτῶν δὲ τῷ τῆς αἱρέσεως πρεσβυτέρῳ τὴν διαθήκην παρατίθησιν, ἐντειλάμενος ἐγχειρίσαι Κωνσταντίνῳ ταύτην τῷ παιδί, ὃν καὶ ἡ διαθήκη τῆς πατρῴας μοίρας καὶ ἀρχῆς [20]διάδοχον καὶ βασιλέα ἔγραφεν. Ὁ δὲ καὶ πρὸς Θεὸν καὶ πρὸς ἀνθρώπους τὸ πιστὸν οὐκ ἔχων πρεσβύτερος ἐπιδίδωσιν ἐν κρυφῇ

complotto, perché è d'accordo con il sinodo»[40]. Infatti, presso di lei si trovava un prete[41] sostenitore dell'eresia di Ario, che prima si guadagnò l'amicizia degli eunuchi di Costanza e tramite loro si era insinuato da lei e l'aveva persuasa con discorsi seducenti e brillanti da adulatore che Ario era stato colpito da malevolenza; poiché egli rispettava il giusto dogma della chiesa. Ed ella riferendo tali parole all'imperatore lo sconvolse e subito egli scrisse di sospendere Ario dall'esilio. Affiancò al fratello un prete non meno eretico che adulatore e con modi abili e parole in poco tempo ottenne libertà di parola con il pio imperatore e introdusse discorsi su Ario per presentarlo come ortodosso. E l'imperatore disse: «Se Ario accetta i principi del sinodo, io lo vedrò volentieri e lo stabilirò con onore nella chiesa di Alessandria».

Pronunciò queste parole e lo mandò a chiamare con una lettera[42]. E Ario giunse a Costantinopoli insieme con il deposto Euzoio e l'imperatore li accolse con benevolenza. E interrogandoli su quale fosse la loro fede egli sentì dire loro che non avevano altro in mente che l'esposizione dei 318 santi Padri. Ma gli sventurati pronunciarono un giuramento su una finta professione di fede. L'imperatore ordinò loro di consegnare per iscritto la loro professione di fede. Ed essi con impegno scrissero le loro menzogne; infatti dicevano in quel testo che essi, insieme con i loro seguaci, credevano tutto ciò che con la lingua inventavano falsamente[43]. E così l'imperatore cambiò opinione nei confronti di essi che riconoscevano la vera fede e inviò all'istante Ario e i suoi ad Alessandria con onore[44].

Ma il vescovo di Alessandria, Alessandro, poiché Atanasio era d'accordo con lui, [473a] non accolse il ribelle; e di nuovo Ario manifestò l'eresia e agitò la situazione in Egitto. E allora l'imperatore fece chiamare Ario e gli chiese se persisteva in quelle convinzioni che aveva professato in sua presenza; ed egli di nuovo confermò di persistere in esse e fece un giuramento a parole. Tutto quanto era una finzione e più teatrale di una commedia. Si dice anche che Ario abbia scritto in segreto un libro e che, portandolo sotto l'ascella (il libro proclamava spudoratamente la sua empietà), giurò di credere a quello che aveva scritto, mettendo in mostra il foglio della sua professione di fede.

Dopo poco tempo l'imperatore passò dalla vita mortale alla vita eterna, all'età di 65 anni, dopo aver regnato per 31 anni[45]. Prima di morire, egli affidò il testamento ad un prete seguace dell'eresia, e gli ordinò di consegnarlo al figlio Costantino[46], che il testamento designava come successore della parte e del potere paterni in qualità di imperatore. Il prete però, non avendo lealtà né verso Dio né verso gli uomini, consegnò in segreto il testamento a

τὴν διαθήκην Κωνσταντίῳ, προδότης φανεὶς ἅμα πατρός τε διαθήκης καὶ παιδὸς κληρονομίας. Συνέτρεχον δὲ τῇ προδοσίᾳ Εὐσέβιός τε ὁ [25]δυσσεβὴς πραιπόσιτος καὶ ἄλλοι τινὲς καὶ τῆς δυσσεβείας καὶ τῆς ἀνδρογύνου φύσεως συνθιασῶται.

Ἀλλὰ γὰρ προδίδωσι μὲν τὰ πιστευθέντα Κωνσταντίῳ, τῆς δὲ πρὸς ἀνθρώπους αὐτοῦ ἀπιστίας αἰτεῖ μισθαποδοσίαν Κωνστάντιον τῆς ὀρθῆς αὐτοῦ πίστεως προδοσίαν. Καὶ [30]συνεταιρίζεται τὸν Νικομηδείας Εὐσέβιον, καὶ διαμηχανῶνται τὸν Ἄρειον μὴ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἀλλ' ἐν Κωνσταντινουπόλει ἀκουσθῆναι, ῥᾷστα οἰόμενοι Ἀθανασίου περιέσεσθαι μὴ παρόντος, καὶ ἅμα τὴν τοῦ βασιλέως αὐθεντίαν μεθ' ἑαυτῶν φέροντες. Πολλὰ δὲ τῷ [35]Κωνσταντινουπόλεως Ἀλεξάνδρῳ διαλεχθέντες περὶ συμβάσεως τὰ τῆς εὐσεβείας περικειρούσης δόγματα, ὡς οὐκ ἔπειθον προτείνουσι δῆθεν βασιλικὸν πρόσταγμα ἢ μετὰ τοῦ φρονήματος δέχεσθαι Ἄρειον ἢ τοῦ θρόνου ὑποχωρεῖν· εἰ δὲ μηδέτερον ἕλοιτο, γινώσκειν αὐτὸν [40]εἰς ὑπερορίαν ἐκπέμπεσθαι.

Ἔπειθον δὲ καὶ Κωνστάντιον τὸ ἀνδράποδον ἐν τοῖς ὁμοίοις λόγοις μεταπεμψάμενον τὸν ἱερὸν Ἀλέξανδρον ἀπειλαῖς τε ὑποβαλεῖν καὶ [473b] μνησικακίας ἀλλ' οὐκ εὐσεβείας λόγῳ τὴν πρὸς Ἄρειον στέργειν ἀπέχθειαν. Ὁ δὲ τῇ τοῦ Χριστοῦ δυνάμει καὶ τῷ ἀνεπιλήπτῳ καὶ τοῦ βίου καὶ τῆς συνειδήσεως θαρρῶν ἀμείβεται τῷ βασιλεῖ· «Τῶν μὲν αἰτιαθέντων τὴν [5]ἀλήθειαν ἡ ἐκεῖθεν ἡμέρα δηλώσει, ἐγὼ δὲ τὸν ἐπὶ τοσαύτῃ δυσσεβείᾳ ἁλόντα καὶ παρὰ τοσούτων ἀρχιερέων κατακριθέντα οὐχ οἷός τέ εἰμι τῶν φρικτῶν μυστηρίων λαβεῖν κοινωνόν». Ὁ δὲ Κωνστάντιος· «Ὅρα, φησίν, ὦ ἐπίσκοπε (καὶ γὰρ σύνοδος ἐπισκόπων ἀθροίζεται) [10]μὴ καὶ ἄκων δέξῃ αὐτόν».

Ἐφ' οἷς ὁ ἀρχιερεὺς ἀναστὰς ἐξῆλθε, καὶ πρὸς τὴν τοῦ Θεοῦ παραγεγονὼς ἐκκλησίαν στεναγμοῖς καὶ δακρύοις ἐβόα πρὸς τὸν Θεὸν μὴ διὰ τὴν παρείσδυσιν Ἀρείου ἀνασχέσθαι διασκεδασθῆναι τὴν ποίμνην αὐτοῦ· καὶ ἡ εὐχὴ παννύχιος ὑπὸ τὸ [15]θυσιαστήριον κειμένου τοῦ ἀρχιερέως ἐπετελεῖτο.

Ὁ δὲ Εὐσέβιος, οἷα τῆς ἀσεβείας θερμὸς ἐραστής, παραγίνεται μετὰ τῆς αἱρετικῆς φάλαγγος πρὸς τὸν Ἄρειον, καὶ προϊέναι κελεύει πρὸς τὴν σύνοδον, ἥτις αὐτῷ καὶ ἄκοντος Ἀλεξάνδρου ἀποδώσει τὸ παρὰ δίκην ἀφῃρημένον [20]τῆς ἱερωσύνης ἀξίωμα. Ἐπεῖχεν οὖν θόρυβος καὶ ταραχὴ ἐπὶ τοῖς κινουμένοις πᾶσαν τὴν πόλιν, τῶν μὲν ὑπὲρ Ἀρείου σπουδαζόντων, τῶν δὲ τῆς εὐσεβείας τὴν προδοσίαν οὐκ ἀνεχομένων.

Ἤθροιστο δ' οὖν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ὁ σύλλογος. Καὶ τοῖς ὁμοδόξοις συμπροϊὼν ὁ Ἄρειος, [25]ἀποβὰς τοῦ ἵππου, ἔν τινι ἀφεδρῶσι δημοσίῳ, ὃς ὄπισθεν κατεσκεύαστο τοῦ Κωνσταντίνου φόρου, εἴσεισι, καὶ ἐν τῷ ἀποπατεῖν τοῖς σκυβάλοις μὲν τὰ ἔντερα, τοῖς ἐντέροις δὲ τὴν ψυχὴν ὁ δείλαιος συναποβάλλει. Ἐπεὶ δὲ ἐβράδυνε

Costanzo[47], e si mostrò traditore sia del testamento del padre sia del diritto di eredità del figlio[48]. Parteciparono al tradimento l'empio prefetto Eusebio e altri compagni di eresia ed effeminati.

Egli quindi consegnò a Costanzo il testamento che gli era stato affidato, e chiese a Costanzo come ricompensa per la sua slealtà verso gli uomini di rinnegare la sua vera fede. Ebbe come compagno Eusebio di Nicomedia e tentarono con ogni mezzo che Ario fosse ascoltato non ad Alessandria, ma a Costantinopoli, poiché pensavano che non essendo presente Atanasio, avrebbero prevalso più facilmente e nello stesso tempo perché avevano dalla loro parte l'autorità dell'imperatore. Dopo aver discusso a lungo con Alessandro di Costantinopoli su una riconciliazione che amputava i dogmi della vera fede, poiché essi non lo persuadevano, presentarono allora un ordine imperiale in base al quale doveva accogliere Ario con buona disposizione d'animo o ritirarsi dal trono episcopale; se non avesse accettato nessuna delle due condizioni, egli sapeva che sarebbe stato mandato in esilio[49].

Con gli stessi discorsi persuasero anche il servile Costanzo di mandare a chiamare il santo Alessandro con minacce [473b] per suggerirgli di dire che il suo odio verso Ario derivava non da motivi di fede, ma da rancori personali. Ed egli avendo fiducia nella potenza di Cristo e nell'irreprensibilità della sua vita e della sua coscienza rispose all'imperatore: «Il giorno del giudizio mostrerà la verità su quelli che sono messi sotto accusa; per quanto mi riguarda non sono in grado di ammettere ai venerandi misteri chi è stato riconosciuto colpevole di una così grande empietà ed è stato condannato da così tanti vescovi». E Costanzo disse: «Bada bene, o vescovo (infatti era riunito il sinodo dei vescovi), tu lo accoglierai tuo malgrado»[50].

A queste parole il vescovo si alzò e uscì e volgendosi alla chiesa di Dio con lamenti e lacrime gridava verso Dio di non rassegnarsi a disperdere il suo gregge con l'ingresso di Ario; e il vescovo pregò tutta la notte steso sull'altare[51].

Eusebio, appassionato ammiratore dell'eresia, con il gruppo di eretici andò da Ario e gli ordinò di presentarsi nel sinodo[52], che gli aveva restituito, contro la volontà di Alessandro, la sua dignità sacerdotale ingiustamente tolta. Allora il tumulto e il disordine occuparono tutta la città per queste agitazioni: da una parte c'erano quelli che avevano a cuore la causa di Ario, dall'altra quelli che non tolleravano il tradimento della vera fede[53].

L'assemblea si era riunita in chiesa. E Ario avanzando insieme ai suoi seguaci, scese da cavallo, entrò in una latrina pubblica che era stata costruita dietro il foro di Costantino e, nel defecare, con gli escrementi venne fuori anche l'intestino e lo sventurato con essi perse al tempo stesso la vita[54]. Ma poiché ritardava e si ignorava che

καὶ τὸ πραχθὲν ἐκάλυπτεν ἄγνοια, [30]ἐπεισπηδῆσαι λόγος τὸν Εὐσέβιον καὶ ἐξονειδίζειν μὲν τῆς βραδυτῆτος, ἐξονειδίζειν δὲ τῆς εἰς αὐτοὺς ὕβρεως· ἐν ἀνδραπόδων γὰρ μοίρᾳ τὸ ἄλογον αὐτοὺς ἐκπέμπειν βράδος. Ὁ δὲ τῷ ἀφώνῳ μᾶλλον αὐτοὺς ἢ τῷ βραδεῖ καταισχύνων τέως διελάνθανεν. Ἀλλ' ὁ Εὐσέβιος [35]μεταβαλλόμενος ἀναστῆναι παρεκάλει θαρροῦντα, προσδόκιμον γὰρ εἶναι ἐπὶ ἀθωώσει πάσῃ τῇ συνόδῳ.

Ὁ δὲ τὴν ἐσχάτην ἐσίγα σιγήν. Καὶ μόλις ὁ κακοδαίμων Εὐσέβιος συνῆκεν ὅτι τέθνηκεν ὁ σπουδαζόμενος. Διαλύεται τοίνυν ἡ σύνοδος, καὶ οἱ τὸν Ἀλέξανδρον ὑπερορίᾳ [40]καταδικάζοντες, ῥίψαντες τὰς ἀνοσίους ψήφους, τὸν τῆς αἱρέσεως αὐτῶν ἀρχιστράτηγον ζῶντα εἰς Ἅιδην βλέποντες καταβεβηκότα πένθει μεγάλῳ συνέχονται. Ἐπ' [474a] ὀλίγον δὲ τῇ θεηλάτῳ πληγῇ αἰσχυνθέντες πάλιν εἰς φατρίας συνετάττοντο, καὶ τὴν κατὰ Ἀρείου θεομηνίαν εἰς τὸν κοινὸν ἐφιλονείκουν ἀναφέρειν θάνατον· καίτοι καὶ ὁ κοινὸς αὐτοῖς κατ' ἐκεῖνο καιροῦ συνενεχθείς, [5]ὅτε τῆς ἐκκλησίας ἐπιβαίνειν αὐτὸν διεσπούδαζον, εἰς τὸν καινὸν καὶ θεήλατον μεταβάλλεται θάνατον. Ὅμως Κωνστάντιον τὸ ἀνδράποδον ἔπειθον ὡς τὸ τῆς φύσεως χρέος ἀπέδωκεν ἀλλ' οὐ θείας ὀργῆς δίκην ἀπέτισεν Ἄρειος. Ἀλλ' ὁ μὲν ἄθλιος ἐκεῖνος ταῖς [10]Ἀλεξάνδρου προσευχαῖς ἐλεεινῶς οὕτω τὸν βίον κατέστρεψεν· ὁ δὲ θεῖος Ἀλέξανδρος ὁσιοπρεπῶς τε καὶ ἁγίως μετ'ὀλίγον ἀντὶ τῆς ἐπιγείου τὰς οὐρανίους σκηνὰς ἐκληρώσατο, τρία μὲν καὶ εἴκοσιν ἐν τῇ ἐπισκοπῇ διατελέσας ἔτη, βιοὺς δὲ ὀκτὼ καὶ ἐνενήκοντα.

[15]Ὅτι ἡ συγγραφή, ἐξ ἧς ἡ παροῦσα προῆλθεν ἐκλογή, οὔτε παντελῶς εἰς τὸ διηκριβωμένον καὶ σοφὸν τῆς φράσεως καὶ τῆς διανοίας ἐκμεμόρφωται, οὔτε πρὸς τὸ χυδαῖον καὶ ἠμελημένον διαπέπτωκεν. Εἰ δέ τινα παρὰ τοὺς ἄλλους ἱστορεῖ, τοῦτο διαίτης καὶ κρίσεως ἄλλης, ἀλλ' [20]οὐκ ἐκλογῆς οὐδὲ συντομίας.

cosa fosse accaduto, si racconta che Eusebio fece irruzione, rimproverò la sua lentezza e biasimò l'arroganza che mostrava verso di loro; infatti la sua inspiegabile lentezza equivaleva a considerarli dei servi. E quello intanto ignorava che Ario li disonorava più con il silenzio che con il ritardo. Ma Eusebio, cambiando atteggiamento, lo esortò ad alzarsi senza timore, perché era atteso da tutto il sinodo per l'assoluzione.

E Ario tacque nel suo estremo silenzio. E a fatica lo sventurato Eusebio capì che l'uomo per cui si era così tanto prodigato era morto. Quindi il sinodo si sciolse e quelli che stavano per condannare Alessandro all'esilio abbandonando i loro empi propositi, vedendo che il loro capo supremo dell'eresia da vivo scendeva nell'Ade, furono afflitti da un grande dolore[55]. Per un po' di tempo [474a] furono disonorati da questo colpo divino, in seguito si organizzarono di nuovo in gruppo e furono in competizione per trasformare la collera divina contro Ario in una morte comune. Certamente questa morte avvenuta in un periodo in cui si prodigavano per far entrare Ario nella chiesa, si trasformava in una morte imprevista e voluta da Dio. Tuttavia persuasero il servo Costanzo che Ario aveva pagato il debito alla natura, ma non aveva scontato la pena della collera divina. Ma quello sventurato morì in modo così compassionevole per effetto delle preghiere di Alessandro[56]; il divino Alessandro invece dopo un po' di tempo conquistò in sorte le scene del cielo santamente e piamente in cambio di quelle terrestri, dopo aver trascorso 23 anni nella dignità episcopale e aver vissuto 98 anni[57].

– L'opera da cui è pubblicato il presente estratto non è rifinita perfettamente né per l'accuratezza né per la sapienza dello stile e dei concetti; ma non scade comunque in banalità e trascuratezza. Se riferisce alcune vicende secondo una versione diversa da altre fonti[58], ciò è questione di altra natura e valutazione, ma non ha nulla a che fare con il presente estratto né col riassunto.

σνζ′

Ἀνεγνώσθη ἐκ τοῦ ἐπιγραφομένου λόγου «Βίος ἢ ἄθλησις τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Παύλου τοῦ Κωνσταντινουπόλεως ἐπισκόπου τοῦ ὁμολογητοῦ» ἐφ' ὁμοίᾳ [25]συστελλόμενος ἐκδόσει.

Κωνστάντιος τὴν Ῥωμαϊκὴν ἀρχήν, ἣ τὰ τῆς ἀνατολῆς ἐχειρίζετο σκῆπτρα, προδοσίᾳ τοῦ τῆς αἱρέσεως πρεσβυτέρου καὶ συνδρομῇ τῶν εὐνούχων ὑποτρέχει, καὶ οἱ ἐξ Ἀρείου διωγμὸν κατὰ τῶν εὐσεβούντων πάλιν [30]κινοῦσι, καὶ Ἀθανάσιον αὖθις δέχεται ἡ ἑσπέρα. Ὁ δὲ θεῖος Ἀλέξανδρος τῷ τοῦ βίου πλησιάσας τέλει οὐδένα μὲν τῆς Κωνσταντινουπόλεως διάδοχον αὐτοῦ χειροτονεῖ, λογάδας δὲ τῶν ἄλλων δύο ποιεῖται, γνώμην τοιαύτην εἰς αἵρεσιν τῷ πλήθει διδούς, ὡς εἰ μὲν βούλοιντο [35]διδασκαλικόν τε ἅμα καὶ ταῖς ἀρεταῖς ἀστράπτοντα,

257

Letto: dallo scritto intitolato *Vita o martirio del nostro santo padre Paolo il Confessore vescovo di Costantinopoli* abbreviato in una edizione analoga[1].

Costanzo, grazie al tradimento di un sacerdote eretico e con il sostegno degli eunuchi, usurpò il potere nella parte orientale dell'impero romano, e i sostenitori di Ario scatenarono di nuovo la persecuzione contro i seguaci della vere fede e l'Occidente accolse di nuovo Atanasio[2]. San Alessandro, pur essendo vicino alla morte, non nominò nessun suo successore per la chiesa di Costantinopoli, ma ne scelse due tra gli altri, e presentò al popolo tale proposito per orientare la scelta: qualora volessero un uomo capace di insegnare e che nello stesso tempo risplendesse per le virtù, dovevano scegliere

Παῦλον αἱρήσονται, ὃν αὐτὸς ἐχειροτόνησε πρεσβύτερον, εἰ δ' ἐν τῷ σχήματι σεμνὸν καὶ κόσμιον τῇ ἔξωθεν περιβολῇ, Μακεδόνιον, πάλαι χειροτονηθέντα διάκονον καὶ πρὸς γῆρας ἀποκλίνοντα. Ταῦτα εἰσηγησάμενος εἰς τὴν ⁴⁰ἀμείνω λῆξιν μεταβαίνει, ἀρχιερατεύσας μὲν τρία καὶ εἴκοσιν ἔτη, βιοὺς δὲ τὸν πάντα βίον ὀκτὼ καὶ ἐνενήκοντα.

Γίνεται δὲ φιλονεικία περὶ τὴν αἵρεσιν τῶν [474b] προειρημένων ἀνδρῶν· οἱ μὲν γὰρ ἐξ Ἀρείου πρὸς Μακεδόνιον ἔβλεπον, τὸ δὲ ὀρθόδοξον τὸν Παῦλον προὐτίθεσαν. Κρατεῖ δ' οὖν ἡ τῶν ὀρθοδόξων ψῆφος, καὶ χειροτονεῖται ὁ Παῦλος ἐπίσκοπος ἐν τῇ τῆς ἁγίας Εἰρήνης ⁵ἐπωνύμῳ ἐκκλησίᾳ, ἣν ὁ χρόνος ἀντιδιαστέλλων τῆς νέας ἔδωκε καλεῖσθαι παλαιάν.

Κωνστάντιος δὲ οὐ μετὰ πολὺ ἐκ τῆς Ἀντιοχέων πόλεως ἐν τῇ Κωνσταντίνου γεγονὼς δι' ὀργῆς εἶχε τὸν χειροτονηθέντα, ὅτι μὴ συγγνώμῃ τῇ αὐτοῦ προῆλθεν ἡ χειροτονία. Καὶ Ἀρειανῶν καθίσας ¹⁰συνέδριον τὸν μὲν Παῦλον σχολάζειν κατεψηφίσατο, Εὐσέβιον δὲ τρίτον θρόνον ἀμείβοντα ἐκ Νικομηδείας τῆς βασιλίδος ἐπίσκοπον ἀναδείκνυσιν. Ἀλλ' ὁ μὲν δυσσεβῶς ταῦτα πράξας ὑποστρέφει πρὸς Ἀντιόχειαν, Εὐσέβιος δὲ πάντα λίθον ἐκίνει ὡς ἂν περιέλοι τοῦ ἱεροῦ ¹⁵συμβόλου τὸ ὁμοούσιον.

Ἄγεται δὴ τὰ ἐγκαίνια τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ ἐκκλησίας, ἣν Κωνσταντῖνος μὲν ὁ εὐσεβὴς ἐκ βάθρων ἤγειρεν, ὁ δὲ Κωνστάντιος καθιερωθῆναι γνώμην ἔθετο· καὶ τῇ τῶν ἐγκαινίων προφάσει ἐπίσκοποι συλλέγονται ἐνενήκοντα. Μάξιμος δὲ ὁ τῶν ²⁰Ἱεροσολύμων ἔφορος, ἀνὴρ εὐσεβής, οὐ παρῆν, ἀλλ' οὐδ' ὁ Ῥώμης Ἰούλιος, οὔτ' αὐτοπροσώπως οὔτε διά τινος τῶν ὑποτελῶν. Συγκροτεῖται μὲν ἡ σύνοδος παρόντος καὶ Κωνσταντίου, οἱ δὲ περὶ Εὐσέβιον σπουδὴν ἄγουσι πρὸ τῶν ἄλλων ἀποσκευάσασθαι Ἀθανάσιον. Ἐπάγουσιν οὖν ²⁵πρώτην αὐτῷ αἰτίαν τὸ παρὰ κανόνα πρᾶξαι, κανόνα λέγοντες ὃν αὐτοὶ τηνικαῦτα ἐξέθεσαν (ἐπανελθὼν γάρ, ἔφασκον, τῆς ὑπερορίας οὐχὶ τῇ τοῦ κοινοῦ γνώμῃ ἀλλ' αὐτὸς ἑαυτῷ τὴν ἀρχιερωσύνην ἐπέτρεψε), δευτέραν ὅτι κατὰ τὴν εἴσοδον αὐτῷ στάσεως συρραγείσης, ³⁰πολλοὶ ἀπέθανον, καὶ τρίτην τὰ ἐν Τύρῳ πεπραγμένα· ἐξ ὧν καὶ καταψηφισάμενοι τοῦ τῆς εὐσεβείας ἀθλητοῦ, Γρηγόριον ἀντικαθιστῶσι τὸν ὁμόφρονα. Καὶ τολμήσαντες ταῦτα ἐπιτολμῶσι καὶ τὸν μεταπλασμὸν τῆς πίστεως, οὐδὲν μὲν κατὰ φωνὴν τῶν ἐν Νικαίᾳ ³⁵μεμψάμενοι, τῷ δὲ ὑφάλῳ καὶ κακομηχάνῳ τῆς διανοίας σπέρματα προκαταβάλλοντες πρὸς τὴν τοῦ ὁμοουσίου καθαίρεσιν.

Καὶ ἡ μὲν κατὰ Ἀντιόχειαν σύνοδος ταῦτα καὶ τοιαῦθ' ἕτερα τολμήσασα, καί τινα κανονίσασα, διαλέλυται. Εὐσέβιος δὲ πρὸς τὸν Ῥώμης Ἰούλιον ⁴⁰διαπρεσβεύεται, τὴν κατὰ Ἀθανασίου ψῆφον κυρωθῆναι τεχναζόμενος· ἀλλ' οὐδὲν ὧν ἤλπιζεν ἤνυσε. Παῦλος δ' ὁ ἀρχιερεὺς τὴν

Paolo, che egli stesso aveva ordinato sacerdote; se invece volevano un uomo di alta caratura morale e modesto nell'aspetto, allora dovevano scegliere Macedonio, che era stato ordinato da molto tempo diacono ed era già avanti con gli anni. Introdotte queste premesse, Alessandro morì, dopo essere stato vescovo per 23 anni e aver vissuto per 98 anni[3].

Ci fu quindi una disputa per la scelta tra i due uomini sopra nominati [474b]; infatti i seguaci di Ario guardavano con fiducia a Macedonio, e gli ortodossi preferivano Paolo[4]. Il voto degli ortodossi alla fine prevalse e Paolo fu eletto vescovo nella chiesa di santa Irene, che col tempo fu chiamata 'antica' per distinguerla dalla nuova[5].

Costanzo, non molto tempo dopo, giunto dalla città di Antiochia a Costantinopoli, era in collera con il vescovo eletto, perché l'elezione era avvenuta senza il suo consenso. Dopo aver convocato un consiglio di ariani[6], fu decretato che Paolo lasciasse il suo incarico, proclamò vescovo della capitale Eusebio che veniva da Nicomedia e che cambiava il seggio vescovile per la terza volta. Ma dopo aver compiuto queste empie azioni, Costanzo fece ritorno ad Antiochia. Eusebio impiegò ogni mezzo per eliminare il termine «consustanziale» dal simbolo sacro[7].

Si celebrò la consacrazione della chiesa di Antiochia, che il pio Costantino aveva edificato; Costanzo stabilì che fosse consacrata, e novanta vescovi[8] si radunarono in occasione della consacrazione[9]. Massimo, capo della chiesa di Gerusalemme, uomo pio, non era presente, ma neanche Giulio di Roma, né di persona né rappresentato da qualcuno dei suoi delegati. Il sinodo fu convocato alla presenza di Costanzo e i seguaci di Eusebio si impegnarono prima di tutto ad eliminare Atanasio. Essi quindi addussero contro di lui come prima accusa di aver agito contro il canone, intendendo per canone quello che essi stessi allora avevano proposto (infatti una volta ritornato dall'esilio, dicevano che egli si era assegnato l'incarico di vescovo non per decisione della comunità, ma per sua stessa autorità); in secondo luogo, dicevano che durante gli scontri avvenuti per il suo rientro, molti morirono, e in terzo luogo per ciò che era accaduto a Tiro. Sulla base di questi elementi condannarono il campione della vera fede, gli contrapposero Gregorio che era dalla loro parte. E dopo aver osato ciò, ebbero il coraggio di modificare la fede, senza però criticare a parole quello che avevano deciso a Nicea, ma gettando prima i germi della loro dottrina con macchinazioni segrete per l'eliminazione del termine «consustanziale».

E il sinodo di Antiochia[10], dopo aver osato queste e altre cose di tal genere, dopo aver stabilito dei canoni, si sciolse. Eusebio inviò un'ambasceria a Giulio di Roma, e agì con astuzia per ratificare il voto contro Atanasio, ma non ottenne nulla di quello che sperava. Il vescovo

Ῥώμην καταλαβών, καὶ ἕτεροι δὲ οὐκ ὀλίγοι [475a] ἐπίσκοποι κατὰ συσκευὴν ἐκδιωχθέντες Εὐσεβίου, ἀλλὰ καὶ Ἀθανάσιος, ὁμοῦ διῆγον ἐν τῇ Ῥώμῃ. Ὁ δὲ ἱερὸς Ἰούλιος συκοφαντίαν εἶναι μαθὼν τὰ περὶ τῶν ἀρχιερέων πεπραγμένα, γράμμασιν αὐτοὺς ὀχυρώσας ἐπὶ τὴν ἀνατολὴν ἀποστέλλει, τὸν οἰκεῖον ἑκάστῳ θρόνον ἀποδιδοὺς καὶ σὺν δίκῃ αἰτιώμενος τοὺς καθελόντας.

Καὶ τὰς μὲν οἰκείας ἐκκλησίας ἀναλαμβάνουσιν, ἀλλὰ καὶ τὰς ἐπιστολὰς οἷς ἐγράφησαν διαπέμπονται. Καὶ Εὐσεβίου μὲν ἀποφθαρέντος Παῦλος εἰς τὸν οἰκεῖον θρόνον ἀποκαθίσταται, οἱ δ' Ἀρειανίζοντες ἐν τῇ νῦν λεγομένῃ ἐπὶ Παῦλον ἐκκλησίᾳ χειροτονοῦσι τὸν Μακεδόνιον, ὃς τὸν Υἱὸν μὲν τῷ Πατρὶ ἀνόμοιον ἐβλασφήμει, παραγραφόμενος τὸ ὁμοούσιον, τὸ δὲ πανάγιον Πνεῦμα παντελῶς ἀλλότριον τῆς θεότητος.

Ἀθανασίου δὲ τὴν ἰδίαν ἀναλαβόντος ἐκκλησίαν οἱ ἐν Ἀντιοχείᾳ πάλιν συνεδρεύοντες (καὶ γὰρ συνῆεσαν ἀντεγκαλεῖν ἐπιχειροῦντες Ἰουλίῳ τῷ Ῥώμης) τὸν δυσσεβῆ Γρηγόριον διὰ τάχους, ὃν αὐτοὶ παρανόμως ἐχειροτόνησαν, εἰς τὴν Ἀλεξάνδρου ἀποστέλλουσι· καὶ κατῆγεν αὐτὸν ὁ τῆς Ἀλεξανδρείας στρατηγός, ἑπτακισχιλίους στρατὸν ἐπαγόμενος. Ὁ μαθὼν Ἀθανάσιος εἰς τὴν Ῥώμην πάλιν ἀπέπλευσεν. Ὁ δὲ τῶν Ἀλεξανδρέων λαὸς οὐκ ἐνεγκὼν τὸ ἔκθεσμον, τὴν καλουμένην Διονυσίου ἐκκλησίαν, οὐκ ὀρθῶς ποιοῦντες (τί γάρ, εἰ μεμήνασιν ἄνθρωποι κατὰ τοῦ μηδὲν ἠδικηκότος, δεῖ τὴν ἄμυναν φέρειν;) ἐνέπρησαν.

Μανθάνει δ' ὁ Κωνστάντιος ἐν Ἀντιοχείᾳ διάγων ὡς Παῦλος ὁ τῆς ἀληθείας κῆρυξ εἰς τὸν ἴδιον ἀποκατέστη θρόνον, καὶ Ἑρμογένει τῷ στρατηλάτῃ ἐντέλλεται ἐπὶ τὰ τῆς Θρᾴκης ἐκπεμπομένῳ μέρη, ἐξωθῆσαι τὸν ὅσιον τῆς ἐκκλησίας. Καὶ ὁ μὲν τὴν Κωνσταντίνου φθάσας πόλιν ἐσπούδαζεν, ᾗ προσετέτακτο πράττειν τὸ ἔκθεσμον· τὸ δὲ πλῆθος οὐκ ἠνείχετο, ἀλλὰ καὶ τὴν οἰκίαν αὐτοῦ κατακαίουσι καὶ αὐτὸν σύροντες διαφθείρουσι. Μαθὼν δὲ τοῦτο Κωνστάντιος αὐτὸς καταλαμβάνει τὴν πόλιν, καὶ τὸν μὲν ὅσιον Παῦλον ταύτης ἀπελαύνει, ζημιοῖ δὲ καὶ τὴν πόλιν, τὸ σιτηρέσιον ἀφελὼν αὐτῆς τὸ ἥμισυ τῆς δωρεᾶς, ἣν ὁ φιλάνθρωπος Κωνσταντῖνος αὐτῇ ἐδωρήσατο· ἦν δὲ τὸ ὅλον τῆς δωρεᾶς ἡμερήσιοι ἄρτοι μυριάδες ὀκτώ. Ὠργίζετο δὲ καὶ κατὰ Μακεδονίου, οὐ μόνον ὅτι παρὰ γνώμην αὐτοῦ κεχειροτόνητο, ἀλλὰ καὶ διὰ τοὺς φόνους, ὧν αὐτὸς στασιάζων γέγονεν αἴτιος· ὅμως οὖν ἐάσας αὐτὸν ἐν ᾗ ἐκκλησίᾳ τὴν χειροτονίαν ὑπέδυ, εἰς τὴν Ἀντιόχου [475b] ἐξώρμησεν.

Ὁ μέντοι θεσπέσιος Παῦλος πάλιν τὸ δεύτερον καταλαμβάνει τὴν Ῥώμην, καὶ Ἀθανασίῳ συνῆν. Ἀναφέρει γοῦν ἃ πεπόνθοι τῷ Ῥώμης, καὶ αὖθις τοῖς παρ' αὐτοῦ, ἔτι δὲ καὶ τοῖς Κώνσταντος τοῦ βασιλέως κατοχυρωθεὶς γράμμασι, παραυτίκα τε ἐπάνεισι καὶ τῷ οἰκείῳ θρόνῳ, μετὰ πολλῆς αὐτὸν θυμηδίας τῆς πόλεως ὑποδεξαμένης, ἐγκαθιδρύεται. Καὶ πάλιν περιοργὴς ὁ Κωνστάντιος, καὶ

Paolo, dopo essersi conquistato Roma, e non pochi altri [475a] vescovi che erano stati esiliati a seguito del complotto di Eusebio, ma anche Atanasio, soggiornarono insieme a Roma. Il santo Giulio avendo saputo che ciò che era stato fatto a riguardo dei vescovi era una calunnia, dopo averli riconfermati con lettere, li inviò in Oriente, assegnò a ciascuno il proprio seggio vescovile e accusò giustamente quelli che li avevano deposti[11].

E ripresero possesso delle proprie chiese, ma inviarono anche lettere ad alcuni destinatari. Dopo la morte di Eusebio, Paolo si ristabilì sul proprio seggio vescovile[12]; ma gli ariani, nella chiesa ora intitolata a Paolo, elessero Macedonio, che bestemmiava, proclamando il Figlio diverso dal Padre ed eliminando il termine «consustanziale», dichiarava che lo Spirito Santo è completamente diverso dalla divinità.

Dopo che Atanasio prese la propria chiesa, quelli di Antiochia si riunirono di nuovo (e infatti si riunirono in assemblea quelli che tentavano a propria volta di accusare Giulio di Roma); rapidamente inviarono ad Alessandria l'empio Gregorio, che essi avevano eletto illegalmente, e il prefetto di Alessandria lo guidò con un esercito di sette mila uomini. Atanasio, dopo aver appreso ciò, si imbarcò di nuovo verso Roma. Il popolo di Alessandria, che non tollerava l'illegalità, incendiò la chiesa detta di Dionigi, poiché non avevano agito in modo corretto (se gli uomini si infuriano contro chi non è colpevole, che cosa si deve addurre come punizione?)[13].

Costanzo, che si trovava ad Antiochia, venne a sapere che Paolo il messaggero della verità era ritornato sul proprio seggio vescovile e ordinò ad Ermogene, il generale che aveva mandato in Tracia, di espellere il santo vescovo dalla chiesa. E quello, giunto nella città di Costantino, si mise all'opera per compiere l'azione illegale per cui era stato comandato; ma il popolo non lo tollerava, incendiò anche la sua casa e trascinandolo via lo uccisero. Costanzo, quando venne a sapere ciò, occupò la città, e scacciò da essa il santo Paolo; punì inoltre la città, tolse alla distribuzione di grano la metà del donativo, che Costantino con benevolenza le aveva concesso; l'intera donazione ammontava a ottantamila pani al giorno[14]. Si adirò anche contro Macedonio, non solo perché era stato eletto contro il suo volere, ma anche per le uccisioni, delle quali egli era stato colpevole per le ribellioni da lui provocate; tuttavia, lo lasciò nella chiesa nella quale aveva usurpato l'elezione e partì per Antiochia[15] [475b].

Il santo Paolo si recò per la seconda volta a Roma ed entrò in contatto con Atanasio. Riferì al vescovo di Roma ciò che aveva subito, e allora sostenuto da lettere del vescovo e dell'imperatore Costante, immediatamente ritornò e si ristabilì sul proprio seggio vescovile, dopo che la città lo accolse con molta gioia. E di nuovo Costanzo fu molto adirato e diede ordine di inviare il famo-

πάλιν πρόσταγμα εἰς ὑπερορίαν ἄγον τὸν ἀοίδιμον. Καὶ γὰρ τοῦτο δεξάμενος ὁ ὕπαρχος [10]Φίλιππος ἐξορίζει μὲν τὸν ὅσιον, ἀντικαθίστησι δὲ τῇ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίᾳ τὸν πνευματομάχον Μακεδόνιον.

Τὸ δὲ τῆς ὑπερορίας οὐκ ἐκ τοῦ ἐμφανοῦς ἀλλ' ἐξ ἐνέδρας προῆλθεν· ὁ γὰρ τοῦ Ἑρμογένους φθόρος σοφώτερον κακουργῆσαι τὸν Φίλιππον ἀπειργάσατο. Καὶ καλεῖ μὲν [15]σὺν τιμῇ τὸν τοῦ Θεοῦ ἀρχιερέα εἰς τὸ λουτρόν, ᾧ ἐπώνυμον ὁ Ζεύξιππος, ὡς ἐπὶ κοινωφελέσι δῆθεν καὶ μυστικοῖς βουλεύμασι· κἀκεῖθεν εἰς τὰς βασιλείους ἐκπέμπει αὐλάς, καὶ δι' αὐτῶν ἐν τῇ Θεσσαλονίκῃ, ἣν καὶ οἱ αὐτοῦ πρόγονοι πατρίδα εἶχον. Καὶ τοῖς μὲν τῆς [20]ἀνατολῆς ἐπιβαίνειν μέρεσιν ἐκεκώλυτο, ταῖς δὲ πλησιαζούσαις πόλεσιν οὐκέτι.

Καὶ ὁ δυσσεβὴς Μακεδόνιος στρατιωτικῆς χειρὸς ὑπηρετούσης, καὶ συνεποχούμενος τῷ ὑπάρχῳ, εἰς τὴν τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαν παρεισδύεται· καὶ φόνος γίνεται πολύς, τῆς διαφθορᾶς εἰς πεντήκοντα [25]καὶ τρισχιλίους παραταθείσης, καὶ ταῖς τῶν Χριστιανῶν σφαγαῖς ὁ τρισαλιτήριος ἐνθρονίζεται· καθ' ὃν δὴ καιρὸν καὶ ὁ Κωνστάντιος τὴν μεγάλην ἐκκλησίαν (ἐπώνυμον δ' αὐτῇ ἡ τοῦ Θεοῦ σοφία) νεουργεῖ.

Καὶ Παῦλος τὸ τρίτον ὁ θεσπέσιος μετ' ὀλίγον εἰς τὴν Ἰταλίαν [30]παραγίνεται· καὶ Ἀθανάσιον τὸν σύναθλον λαβών, ἀναδιδάσκουσιν ἃ πεπόνθασι Κώνσταντα τὸν τῆς ἑσπέρας βασιλεύοντα. Ὁ δὲ τὰ ἔκθεσμα ὧν ὑπέστησαν ἀκριβέστερον ἐκμαθών, γράφει τἀδελφῷ τρεῖς παρ' αὐτὸν ἀπὸ τῆς ἀνατολῆς ἐπισκόπους, οἳ λόγον δώσουσι τῶν [35]τε περὶ Ἀθανάσιον καὶ Παῦλον τολμημάτων καὶ τὴν τῆς πίστεως ἔγγραφον ἔκθεσιν, παραγενέσθαι. Ἐκπέμπονται δὴ τέσσαρες, Νάρκισσος ὁ Κίλιξ, Θεόδωρος ὁ Θρᾷξ, Μάρης ὁ Χαλκηδόνος καὶ Μαρᾶς ὁ Σύρος. Οὗτοι τοῖς περὶ Ἀθανάσιον καὶ Παῦλον εἰς λόγους ἐλθεῖν [40]οὐκ ἐθάρρησαν· τὴν δ' ὑπ' αὐτῶν ἐν τῇ Ἀντιόχου ἐκτεθεῖσαν πίστιν ἀποκρύψαντες, ἑτέραν δὲ συνθέντες τὸ μὲν ἐμφανὲς τῆς βλασφημίας φεύγουσαν, τὸ δ' ὁμοούσιον οὐ πρεσβεύουσαν, ἐπιδιδόασι τῷ βασιλεῖ, καὶ πλέον [476a] οὐδὲν οὔτε δράσαντες οὔτε παθόντες ἀνεχώρησαν.

Τριετίας δὲ διαδραμούσης πάλιν οἱ τῆς ἀνατολῆς συναθροίζονται, καὶ πίστιν ἄλλην συντάττουσι καὶ τοῖς ἐν Ἰταλίᾳ ἐκπέμπουσι. Διάκονοι δ' ἦσαν τοῦ [5]συντάγματος Εὐδόξιος ὁ τηνικαῦτα Γερμανικείας ἐπίσκοπος καὶ Μαρτύριος ὅ τε Μοψουεστίας Μακεδόνιος. Ἡ δὲ τῆς πίστεως αὐτῶν ἔκθεσις ἡ αὐτὴ μὲν ἦν τὰ ἄλλα τῇ προεκτεθείσῃ, προσθήκαις δέ τισι ταῖς κατὰ τὸ τέλος ἀλλοκότοις εἰς τὸ μακρότερον ἐξετείνετο. Ὁ δὲ κατὰ [10]τὴν Ῥώμην τῶν ἀρχιερέων σύλλογος ταύτην οὐ προσεδέξαντο, ἀρκεῖσθαι φάμενοι τῷ συμβόλῳ τῆς πίστεως ὃ ἡ ἐν Νικαίᾳ ὑπηγόρευσε σύνοδος.

Οὕτω δὲ πάντα ταραχῆς κατεχούσης καὶ ἀδιακρίτου ἔριδος κηρύσσεται σύνοδος οἰκουμενικὴ γνώμῃ τῶν δύο [15]βασιλέων, μετὰ ἑνδέκατον ἔτος τῆς τοῦ εὐσεβεστάτου Κωνσταντίνου τελευτῆς. Συνῆλθον οὖν ἐν Σαρδικῇ ἐκ so vescovo in esilio. E infatti il prefetto Filippo, quando ricevette l'ordine, esiliò il santo e mise al suo posto nella chiesa di Dio Macedonio 'il contestatore dello Spirito Santo'.

L'invio in esilio non fu compiuto in modo chiaro ma con l'inganno; infatti la morte di Ermogene[16] aveva reso Filippo più prudente nel commettere azioni malvagie. E invitò con onore il vescovo di Dio alle terme che sono denominate 'di Zeuxippo'[17], per discutere di questioni di pubblica utilità e di decisioni segrete; e di lì lo mandò al palazzo imperiale, poi a Tessalonica, che era la patria dei suoi antenati. Gli era stato vietato di recarsi nelle regioni d'Oriente, ma non nelle città vicine.

E l'empio Macedonio, grazie all'aiuto delle truppe e sotto la guida del prefetto, entrò nella chiesa di Dio; ci fu un grande massacro, la perdita fu di tre mila e cinquanta vittime e il tre volte empio fu messo sul trono con le uccisioni dei cristiani. In quel tempo anche Costanzo rinnovò la grande chiesa, che fu chiamata 'Saggezza di Dio'[18].

E il santo Paolo per la terza volta dopo poco tempo giunse in Italia; e dopo aver preso Atanasio come compagno di lotta, spiegarono a Costante, l'imperatore d'Occidente, quello che avevano sofferto. Questi, dopo aver appreso con molta precisione le ingiustizie a cui erano stati sottoposti, scrisse al fratello che tre vescovi erano giunti da lui dall'Oriente per dar conto delle violenze osate contro Atanasio e Paolo e consegnargli una professione di fede scritta. Furono mandati quattro vescovi: Narcisso di Cilicia, Teodoro di Tracia, Mares di Calcedonia e Maras il Siro. Ma questi non ebbero il coraggio di discutere con Atanasio e Paolo; ma dissimulando la professione di fede espressa da loro ad Antiochia, e componendone un'altra che evitava chiaramente la blasfemia, e che non dichiarava il «consustanziale», la consegnarono all'imperatore, e partirono [476a] senza aver fatto nulla e senza aver subito nulla.

Trascorsi tre anni, i vescovi orientali si riunirono di nuovo e scrissero un'altra professione di fede e la inviarono a quelli in Italia. Ministri del sinodo[19] erano Eudossio, che allora era vescovo di Germanicia, Martirio e Macedonio di Mopsuestia. La loro professione di fede per il resto era la stessa di quella che era stata esposta prima, ma nella parte finale si estendeva di gran lunga in aggiunte stravaganti[20]. Il sinodo dei vescovi a Roma non accettò questa professione di fede, perché dichiarava di essere soddisfatto del simbolo di fede che presentò il sinodo di Nicea.

Così aumentato il tumulto e rimasta irrisolta la disputa, fu convocato un sinodo ecumenico su proposta dei due imperatori, 11 anni dopo la morte del pio Costantino. Quindi si riunirono a Sardica più di 300 vescovi

μὲν ἑσπέρας ὑπὲρ τοὺς τριακοσίους ἐπισκόπους, ἐκ δὲ τῆς ἀνατολῆς ἓξ μόνοι καὶ ἑβδομήκοντα. Καὶ οἱ τῆς ἑῴας τοῖς ἐκ δύσεως εἰς ὁμιλίαν συνελθεῖν οὐκ [20]ἐπένευον· καὶ τὸ αἴτιον, ὅτι Παῦλος αὐτοῖς καὶ Ἀθανάσιος, οἱ τῆς εὐσεβείας ἀθληταί, συνεδρίαζον. Ὡς δ᾽οὔτε οἱ τῆς εὐσεβείας τοὺς περὶ Ἀθανάσιον ἀπεσκευάζοντο οὔτε οἱ τῆς αἱρέσεως τῆς πρὸς τοὺς ἀθλητὰς ἔχθρας ὑπέληγον, διασχίζονται ἀπ᾽ ἀλλήλων. Καὶ τὴν ἐν Μακεδονίᾳ Φιλίππου οἱ ἐξ ἀνατολῆς καταλαβόντες [25]συναθροίζονται, καὶ τηνικαῦτα εἰς τὸ ἐμφανὲς ἀναθεματίζουσι τὸ ὁμοούσιον.

Οἱ δὲ ἐν Σαρδικῇ τούτους μὲν ἐρήμῃ δίκῃ καταδικάζουσι, τοὺς δὲ κατηγόρους Ἀθανασίου ὡς συκοφάντας καθελόντες τήν τε ἐν Νικαίᾳ [30]κυρωθεῖσαν πίστιν ἐπικρατύνουσι καὶ τὸ ἀνόμοιον ἀναθεματίζουσιν. Ὧν τὴν γνῶσιν ὁ τῶν ἑσπερίων βασιλεὺς Κώνστας λαβὼν ἀναδιδάσκει τε διὰ γραμμάτων τὸν ἀδελφὸν Κωνστάντιον, καὶ παραινεῖ εὐμενῶς διακεῖσθαι πρὸς Παῦλον καὶ Ἀθανάσιον, καὶ μηδαμῶς αὐτοῖς [35]ἐμποδὼν ἵστασθαι πρὸς τὴν τῶν οἰκείων ἀποκατάστασιν θρόνων, προστιθεὶς ὡς εἰ μὴ ἑκὼν τοῖς δικαίοις κατανεύσοι, αὐτὸς δὴ παραγεγονὼς καὶ ἄκοντος τὸ δίκαιον τοῖς ἠδικημένοις ἀποδοίη. Δείσας οὖν τὴν τοῦ ἀδελφοῦ ἀπειλὴν ὁ Κωνστάντιος τὸν μὲν ὅσιον Παῦλον τῇ ἰδίᾳ ἐπισκοπῇ [40]οὐκ ἐπέσχεν ἐνιδρύεσθαι, τὸν δὲ σύναθλον Ἀθανάσιον διαφόροις ἐπιστολαῖς καλεῖ παρ᾽ αὐτὸν καὶ εὐμενῶς ἐλθόντα προσδέχεται καὶ τῷ οἰκείῳ θρόνῳ ἀποκαθίστησιν. Οὕτω μὲν ὁ πολὺς τάραχος ἐγαληνία, καὶ ἡ ἐκκλησία τοὺς τῆς εὐσεβείας ἔχαιρεν ἔχουσα προμάχους.

[476b] Μαγνεντίου δὲ τυραννίδι ἐπιθεμένου καὶ Κώνσταντα τὸν τῆς ἑσπέρας βασιλεύοντα ἀνελόντος, πάλιν ἡ τῆς Ἀρείου λύσσης καταιγὶς τὰς τῆς οἰκουμένης ἐκκλησίας ἐτάραττε. Καὶ φεύγει μὲν πάλιν Ἀθανάσιος, ἁρπάζει [5]δὲ τὸν αὐτοῦ θρόνον Γρηγόριος. Καὶ ὑπερορίζεται Παῦλος ἐν Κουκουσῷ τῆς Ἀρμενίας, ὁ τῆς εὐσεβείας ὑπέρμαχος, καὶ τῷ δι᾽ ἀγχόνης, τῶν δυσσεβῶν νύκτωρ ἐπεισπεσόντων, τελειοῦται μαρτυρίῳ· καὶ ἀντεισάγεται τῇ Κωνσταντινουπόλει ὁ δυσσεβὴς Μακεδόνιος. Καὶ [10]ἐξωθοῦνται μὲν καὶ τῶν ἄλλων ἐκκλησιῶν οἱ ποιμένες, ἐπεισπηδῶσι δὲ οἱ λύκοι. Καὶ τὴν κατὰ τῶν Χριστιανῶν Ἑλλήνων ὠμότητα ἡ Μακεδονίου μανία ἐφιλονείκει ἀποκρύψασθαι. Καὶ πᾶσα μὲν ἡ ἀνατολὴ τοῖς δεινοῖς διεφθείρετο, ἡ πόλις δὲ Κωνσταντίνου κατὰ τὸ [15]ἐξαίρετον, ὅτε καὶ Ἀγέλιος ὁ τῶν Ναυατιανῶν ἐπίσκοπος, οἷα δὴ καὶ αὐτὸς τὸ ὁμοούσιον πρεσβεύων, ὑπερορίζεται. Καὶ ἦν ἀδιήγητον τὸ κακόν· ὅπερ οὐ μέχρις ἀρχιερέων καὶ ἱερέων ἐκέχυτο, ἀλλὰ καὶ γυναῖκας καὶ παῖδας, ὅσοι τὴν Μακεδονίου κοινωνίαν ἀπετρέποντο, [20]ἐπενέμετο. Μασθοὶ γυναικῶν, ὧ τῆς μανίας, κιβωτῶν καλύμμασιν ἐμβαλλόμενοί τε καὶ συμπιεζόμενοι ἀπεπρίζοντο, οἱ δὲ σιδήρῳ· τοὺς δὲ καὶ ᾠοῖς πεπυρακτωμένοις, ταινίαις αὐτὰ τοῖς μορίοις ἐνελίττοντες κατέκαιον· ἦκε γὰρ τοῖς δυσσεβέσιν ἐπὶ νοῦν καὶ ἃ τοὺς ἀθέους [25]Ἕλληνας κατὰ τῆς φύσεως ἐπινοεῖν αἰδὼς ἀνθρωπίνη ἀνεχαίτιζεν.

occidentali e solo 76 vescovi orientali[21]. Gli orientali non accettarono di incontrare i vescovi occidentali; la motivazione era che Paolo e Atanasio, difensori della vera fede, sedevano in consiglio con loro. Poiché i sostenitori dell'ortodossia non si sbarazzarono dei seguaci di Atanasio né gli eretici desistettero dall'ostilità nei confronti dei difensori della vera fede, si divisero gli uni con gli altri. E gli orientali, incontrandosi a Filippi in Macedonia, si riunirono e allora chiaramente lanciarono anatemi sul «consustanziale»[22].

Quelli che erano riuniti a Sardica accusarono questi in contumacia, eliminando come calunniatori gli accusatori di Atanasio, rafforzarono la professione di fede stabilita a Nicea e maledirono la dottrina anomea[23]. L'imperatore d'Occidente Costante, avendo notizia di queste cose, informò il fratello Costanzo per lettera[24] e lo esortò ad essere ben disposto nei confronti di Paolo e Atanasio e a non porre nessun ostacolo alla reintegrazione sui propri troni, aggiungendo che se non avesse acconsentito di buon grado a queste giuste decisioni, egli stesso sarebbe giunto e suo malgrado avrebbe reso giustizia a quelli che erano stati offesi. Quindi Costanzo, temendo la minaccia del fratello, non impedì che il santo Paolo si ristabilisse sulla sua sede vescovile, convocò presso di lui il compagno di fede Atanasio con diverse lettere, accolse con benevolenza il suo arrivo e lo ristabilì sul proprio seggio vescovile. In questo modo molti disordini furono sedati e la chiesa si compiacque di avere i combattenti per la vera fede.

[476b] Quando Magnenzio[25] impose la tirannide e annientò Costante l'imperatore d'Occidente, la tempesta della follia di Ario sconvolse di nuovo le chiese del mondo. E Atanasio fuggì di nuovo e Gregorio[26] usurpò il suo trono. E Paolo, il difensore della vera fede, fu esiliato a Cucuso in Armenia, poiché durante la notte degli eretici piombarono su di lui e lo strangolarono, morì martire, e l'empio Macedonio prese il suo posto a Costantinopoli[27]. E i pastori furono espulsi anche dalle altre chiese, i lupi invece fecero irruzione. E la follia di Macedonio si sforzava di nascondere la crudeltà dei pagani verso i cristiani. E tutto l'Oriente fu danneggiato da eventi terribili, Costantinopoli in modo particolare, quando anche Agelio, vescovo dei Novaziani, fu esiliato perché egli stesso rispettava il termine «consustanziale». La malvagità fu indescrivibile; il fenomeno non fu diffuso solo ai vescovi e ai preti, ma devastò anche donne e bambini e quanti respinsero la comunione di Macedonio. Erano amputati i seni delle donne, o follia, chiusi in coperchi di casse e compressi, alcuni erano tagliati via con la spada; ne bruciarono altri con uova arroventate, avvolgendo le uova stesse con bende alle parti intime; infatti venne in mente agli eretici anche quello che il pudore umano aveva impedito agli empi pagani di escogitare contro natura.

Ἐκτείνει δὲ τὴν λύσσαν Μακεδόνιος καὶ ἐπὶ τὴν τῶν Παφλαγόνων χώραν· πολλοὺς γὰρ ἠκηκόει καὶ τῶν ὀρθοδόξων καὶ τῶν ἀπὸ Ναυάτου ἐν αὐτῇ διατρίβειν· καὶ τέσσαρας φάλαγγας στρατιωτῶν ἐνόπλων [30]παρασκευάζει σταλῆναι κατ᾽ αὐτῶν καὶ τοῖς ὅπλοις βιάζεσθαι πρὸς τὴν ἀσέβειαν. Οἱ δὲ κατὰ τὸ Μαντιναῖον οἰκοῦντες εἰς πλῆθος συστάντες, καὶ ζήλῳ τῆς εὐσεβείας δρέπανα καὶ ἀξίνας καὶ τὸ παρατυχὸν ὅπλα ποιησάμενοι, ἀντιπαρατάττονται τοῖς στρατιώταις, καὶ συμβολῆς [35]γενομένης πολλοὶ μὲν διαφθείρονται τῶν Παφλαγόνων, τῶν δὲ στρατιωτῶν πλὴν ὀλίγων ἅπαντες.

Αὕτη τοίνυν ἡ μιαιφόνος καὶ ἀναίσχυντος πρᾶξις οὐ παρὰ τῶν ἠδικημένων μόνον ἀλλὰ καὶ παρὰ τῶν οἰκείως δοκούντων ἔχειν Μακεδονίῳ μῖσος ἀνήγειρε δίκαιον, ἀλλὰ καὶ [40]αὐτὸν τὸν βασιλέα διέσεισε πρὸς ἀπέχθειαν. Οὐ τοῦτο δὲ μόνον, ἀλλ᾽ ὅτι καὶ τὸ σῶμα Κωνσταντίνου τοῦ βασιλέων εὐσεβεστάτου (ἐδόκει γὰρ ὁ ναός, ἐν ᾧ κατέκειτο, ἐγγὺς εἶναι τοῦ καταπεσεῖν) λαβὼν ἄνευ γνώμης αὐτοῦ εἰς τὸν τοῦ ἁγίου Ἀκακίου νεὼν μετεκόμισε, καὶ ἐπειδὴ πᾶσιν [477a] ἡ μετάθεσις οὐ συνεδόκει, ἀλλὰ πολλοῖς ἀνόσιον ἐνομίζετο τὰ τῶν ἀποιχομένων ἀνορύττεσθαι σώματα, καὶ τότε βασιλέως εὐσεβείᾳ διαλάμψαντος, φόνος ἐρρύη πολύς. Καὶ τῶν πολλῶν καὶ ἀνηκέστων κακῶν, ὧν ἐτόλμα [5]Μακεδόνιος, μικράν τινα δίκην ἀπέτισε τὴν καθαίρεσιν τοῦ ἀξιώματος.

Ἐκράτει δ᾽ οὖν ὅμως τὰ Ἀρείου δι᾽ ὅλης τε τῆς Κωνσταντίου βασιλείας, καὶ ἔτι μᾶλλον κατὰ τοὺς Οὐάλεντος τοῦ δυσσεβεστάτου χρόνους, ἕως ἂν ἐκεῖνον μὲν ἡ [10]θεία μετῆλθε δίκη, Θεοδόσιον δὲ τὸν ἐξ Ἱσπανίας ψήφῳ δικαίᾳ Γρατιανοῦ τοῦ τὰ ἑσπέρια περιέποντος εἰς τὸν βασίλειον τῆς ἀνατολῆς θρόνον ἀνεβίβασε, καὶ τῇ ὀρθοδοξίᾳ δι᾽ αὐτοῦ τὸ κράτος ἐβράβευσεν. Ἀλλ᾽οὕτω μὲν ἡ Ἀρείου αἵρεσις τὰς ἐκκλησίας ἐπὶ τεσσαράκοντα ἔτη κατανεμηθεῖσα τῇ Θεοδοσίου εὐσεβείᾳ [15]ἐξωστράκισται, καὶ τὸ ὀρθόδοξον τοῖς οἰκείοις ἐνεκαλλωπίζετο δικαιώμασι.

Συγκροτεῖ γοῦν ὁ αὐτὸς θεοφιλέστατος βασιλεὺς σύνοδον, μελέτην ἔχων καὶ τοὺς ἀπὸ Μακεδονίου πρὸς ἕνωσιν συναγαγεῖν τοῖς ὀρθοδοξοῦσι καὶ [20]πρεσβεύουσι τὸ ὁμοούσιον· διὸ καλεῖ καὶ τοὺς προεστῶτας αὐτῶν τῆς αἱρέσεως. Καὶ συνῆλθον τῶν ὀρθοδοξούντων ἀπὸ μὲν Ἀλεξανδρείας Τιμόθεος, ἐξ Ἱεροσολύμων δὲ Κύριλλος, Μελέτιος δ᾽ ἐξ Ἀντιοχείας, Γρηγόριός τε παρῆν ὁ θεολόγος καὶ Ἀχόλιος ὁ Θεσσαλονίκης καὶ [25]ὁ Νύσσης Γρηγόριος καὶ ἄλλοι πολλοί· πεντήκοντα καὶ ἑκατὸν ἦσαν αὐτῶν ὁ πᾶς σύλλογος. Τοῦ δ᾽ αἱρετικοῦ στίφους ἡγεῖτο μὲν ὁ Κυζίκου Ἐλεύσιος καὶ Μαρκιανὸς ὁ Λαμψάκου καὶ ὁ Ἐφέσου Εὐήθιος καὶ ἄλλοι τινές, εἰς τὸν ἓξ καὶ τριάκοντα συγκεφαλαιούμενοι ἀριθμόν.

[30]Παρῄνουν δὴ βασιλεύς τε αὐτός, καὶ ὅσον ὀρθόδοξον, τοὺς τῆς αἱρετικῆς μοίρας συνελθεῖν εἰς ὁμοφροσύνην καὶ ἀσπάσασθαι τὸ ὁμοούσιον, ὡς καὶ χωρὶς

Macedonio estese la follia anche in Paflagonia; infatti aveva sentito che vivevano lì molti ortodossi e seguaci di Novaziano; dispose di inviare da loro quattro schiere di soldati armati e di costringerli ad abbracciare l'eresia con le armi. Gli abitanti di Mantinea, unitisi in massa, e preparando con l'ardore della vera fede falci, asce e tutto quello che capitava tra mano come armi, si schierarono contro i soldati e, avvenuto lo scontro, molti dei Paflagoni furono uccisi, ma morirono quasi tutti i soldati.

Questa azione sanguinaria e vergognosa non solo suscitò un giusto odio da parte di quelli che avevano subito ingiustizia, ma anche da parte di quelli che sembravano essere sostenitori di Macedonio, e spinse all'odio l'imperatore stesso. Non solo per questo, ma anche perché aveva preso e aveva trasferito il corpo di Costantino, il più pio degli imperatori (infatti la chiesa nella quale giaceva era sul punto di crollare), senza il suo consenso nella chiesa di sant'Acacio[28], e poiché il trasferimento [477a] non sembrava giusto a tutti, ma da molti riesumare i corpi dei morti era considerato sacrilego, e in particolare quello dell'imperatore che si era distinto per fede, si scatenò un gran massacro. Per i molti mali irrimediabili che Macedonio osò, pagò come piccola pena la perdita della dignità.

L'empia dottrina di Ario dominò nondimeno durante l'intero regno di Costanzo, e ancora di più fino ai tempi dell'empio Valente, finché la giustizia divina lo punì, e con giusto decreto di Graziano che regnava in Occidente, fece salire sul trono imperiale d'Oriente lo spagnolo Teodosio[29] e con lui indirizzò il potere all'ortodossia. E in questo modo l'eresia di Ario che aveva devastato le chiese per quaranta anni fu bandita dalla pietà di Teodosio e l'ortodossia si abbellì nuovamente dei propri decreti.

Quindi lo stesso imperatore, molto amato da Dio, convocò un sinodo[30], con l'intento di unire i seguaci di Macedonio insieme con gli ortodossi che veneravano il termine «consustanziale»; perciò invitò anche i capi della loro eresia. E tra gli ortodossi riunì Timoteo di Alessandria, Cirillo di Gerusalemme, Melezio di Antiochia, erano presenti anche Gregorio il Teologo[31] e Acolio di Tessalonica, Gregorio di Nissa e molti altri; tutta l'assemblea era composta di 150 partecipanti. Eleusio di Cizico, Marciano di Lampsaco, Evezio di Efeso e altri guidavano il partito eretico, in tutto erano 36[32].

L'imperatore stesso[33] e gli ortodossi esortarono i gruppi eretici all'unità e ad abbracciare la «consustanzialità», poiché senza essere incoraggiati avevano inviato

παραινέσεως διαπρεσβευσαμένους αὐτοὺς οἴκοθεν πρὸς Λιβέριον πρότερον καὶ ἀνομολογεῖν ὑποσχομένους τὸ [35]ὁμοούσιον, ὑπομιμνήσκοντες ὡς καὶ τὴν τῶν ὀρθοδόξων κοινωνίαν αὐτεπάγγελτοι προσεδέχοντο. Τὸ δ' αἱρετικόν, τῶν δικαίων ἐλέγχων καὶ φιλανθρώπων παραινέσεων οὐδένα ποιήσαντες λόγον, τῆς οἰκείας δυσσεβείας οὐ μεθίεντο. Ἐκβάλλονται οὖν διὰ τοῦτο καὶ τοῦ συνεδρίου καὶ [40]τῆς πόλεως· καὶ ἡ σύνοδος χειροτονεῖ τὸν Νεκτάριον, συγκλητικοῦ μὲν αἵματος ὄντα, τὴν τοῦ πραίτωρος δὲ χειρίζοντα ἀρχήν, τὸν τρόπον δὲ ἐπιεικέστατον, δι' ὃν καὶ μάλιστα ἐθαυμάζετο.

Βεβαιοῖ δ' ἡ ἁγία σύνοδος αὕτη καὶ ἣν ἡ ἐν Νικαίᾳ διετυπώσατο πίστεως ἔκθεσιν. [477b] Καὶ σύμψηφος πᾶσιν ὁ βασιλεὺς γίνεται, καὶ ἀνακομίζει μετὰ πολλοῦ τοῦ σεβάσματος καὶ Παύλου τοῦ ὁμολογητοῦ τὸ λείψανον. Καὶ ἀπαντῶσι τῶν ἐπισκόπων σὺν αὐτῷ Νεκταρίῳ πρὸ πολλοῦ τῆς Χαλκηδόνος ὅσοι [5]παρῆσαν, καὶ μετὰ πολλῆς ὑμνολογίας καὶ τῆς ἄλλης δορυφορίας ὑποδέχονται, καὶ διὰ μέσης τῆς πόλεως τὸ σῶμα κομίζοντες εἰς τὴν ἐκκλησίαν τῆς ἁγίας Εἰρήνης τῆς ἀρχαίας καλουμένης, ἣν Κωνσταντῖνος ὁ βασιλεὺς εἰς πλάτος καὶ μέγεθος ἐκ βραχυτέρας ἀνήγειρεν, ἧς [10]καὶ προήδρευε, πρὸς ὀλίγον ἀπέθεντο· καὶ παννύχιον ὑμνῳδίαν τελεσάμενοι, ὄρθρου πάλιν ἡ πόλις πᾶσα μετὰ τῆς ἴσης καὶ ὁμοίας τιμῆς καὶ δόξης εἰς τὴν νῦν ἐπώνυμον αὐτοῦ ἐκκλησίαν, πάντων τε τῶν ἀρχιερέων καὶ τοῦ κλήρου καὶ αὐτοῦ συμπαρόντος τοῦ βασιλέως, τῷ [15]ἁγιοδόχῳ τάφῳ κατατίθενται.

Ὅτι καὶ ἡ παροῦσα συγγραφή, ἐξ ἧς ἡ προκειμένη προῆλθεν ἐκλογή, τῆς αὐτῆς ἐστι κατὰ τὴν φράσιν καὶ τέχνης καὶ δυνάμεως, βραχύ τι πρὸς τὸ ἄμεινον ἀνατρέχουσα.

σνη′

[21]Ἀνεγνώσθη ἐκ τοῦ λόγου ὃς ἐπιγράφεται «Βίος ἤτοι ἄθλησις τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας τοῦ μεγάλου Ἀθανασίου», τὸν ἴσον διατυπούμενος τρόπον.

[25]Ὁ τῆς ἑορτῆς καιρὸς τοῦ ἀρχιερέως Θεοῦ καὶ μάρτυρος ἐνειστήκει Πέτρου, καὶ ἡ Ἀλεξάνδρεια πᾶσα τὴν μνήμην ἐγέραιρε, καὶ ὁ τούτου διάδοχος ὁ ἱερὸς Ἀλέξανδρος μετὰ τὰς θείας τελετὰς καὶ τραπέζῃ τοὺς ἐν τῷ κλήρῳ λογάδας ἐδεξιοῦτο. Ἐν ᾧ δὲ ταῦτα [30]ἠὐτρεπίζετο, ὁρᾷ τινος ἐξ ἀπόπτου παρὰ τὰς ὄχθας τῆς θαλάσσης παῖδας ἁπλάστῳ γνώμῃ παίζοντας· καὶ τὸ παίγνιον μίμησις ἦν ἱερατικῶν καὶ φρικτῶν μυστηρίων, οὐκ εἰς ὕβριν αὐτὰ περιτρέπουσα, τῷ πόθῳ δὲ τοῦ θεάματος τολμῶσα καὶ τὰ ἀτόλμητα. Ἀλλὰ γὰρ τὸν μὲν [35]Ἀθανάσιον ἐπίσκοπον ἐποίει ἡ μίμησις, τὸ δὲ λοιπὸν πλῆθος εἵς τε κατηχουμένους καὶ βαπτιζομένους καὶ δὴ καὶ εἰς πρεσβυτέρους καὶ διακόνους ἐσχημάτιζεν.

Ἐκπλαγεὶς οὖν τοῖς τελουμένοις ὁ Ἀλέξανδρος ἄγει πρὸς ἑαυτὸν τοὺς παῖδας, καὶ γνοὺς οὐ χλεύῃ ταῦτα γιambascerie dalla loro patria a Liberio prima di tutto per accordarsi con quelli che sostenevano il «consustanziale», ricordando che spontaneamente avevano accettato la comunione con gli ortodossi. Gli eretici invece, senza tener conto delle giuste contestazioni e delle esortazioni amichevoli, non rinunciavano alla loro eresia. Per questo motivo furono cacciati dall'assemblea e dalla città e il concilio nominò vescovo Nettario, che era di stirpe senatoria e ricopriva la carica di pretore, ed aveva un animo molto buono per il quale godeva di grande stima.

Quel santo sinodo confermò la professione di fede che era stata redatta a Nicea. [477b] L'imperatore fu d'accordo con tutti nel voto e trasportò le spoglie mortali di Paolo il Confessore con molta venerazione[34]. Tra i vescovi, quanti erano presenti insieme con lo stesso Nettario, a grande distanza da Calcedonia, gli andarono incontro e lo accolsero con molti canti di lode e una numerosa scorta, e portando il suo corpo attraverso la città, lo deposero per un po' di tempo nella chiesa di santa Irene detta 'l'antica', che l'imperatore Costantino, da piccola che era, aveva ingrandito in larghezza e in altezza, e nella quale aveva presieduto Paolo stesso. Eseguirono inni di lode per tutta la notte, al mattino di nuovo tutta la città con uguale onore e gloria depose le spoglie in un santo sepolcro, nella chiesa ora a lui intitolata, alla presenza di tutti i vescovi, del clero e dell'imperatore stesso.

– La presente opera, da cui è tratto il riassunto qui esposto, per lo stile ha le stesse qualità di arte e di valore, è però di poco superiore[35].

258

Letto: parti dell'opera intitolata *Vita ovvero cimento del nostro santo Padre, il vescovo di Alessandria, Atanasio il Grande*[1], composta allo stesso modo delle precedenti.

In occasione dei festeggiamenti in onore di Pietro, vescovo di Dio e martire[2], quando tutta la città di Alessandria ne celebrava la memoria, il successore di Pietro, sant'Alessandro[3], a conclusione dei santi riti, ospitava alla sua mensa i più autorevoli esponenti del clero. Nel mezzo di questi preparativi, egli scorse in lontananza dei ragazzini che giocavano innocentemente sulla riva del mare. Il loro gioco consisteva nell'imitare i sacri e terribili misteri, non al fine di profanarli, ma perché, nel loro desiderio di trasformare quei rituali in una sorta di spettacolo, essi si spingevano oltre i limiti dell'osabile. In questa rappresentazione, infatti, Atanasio ricopriva i panni di un vescovo, mentre tutti gli altri impersonavano catecumeni e battezzati, sacerdoti e diaconi.

Sorpreso, dunque, da quella singolare celebrazione, Alessandro fece condurre i fanciulli al suo cospetto: re-

νόμενα, ἀλλ' ὡς ἄν τις ἐκ τῶν ἐκβεβηκότων φαίη, ἐπινοίᾳ τινὶ καὶ ψυχῆς ἁπλότητι εἰς ἔρωτα διανισταμένης τοῦ κρείττονος, ὅσοι μὲν αὐτῶν ἐβαπτίσαντο, τούτους ἐπιχρίσας διὰ τῆς ἐν Χριστῷ σφραγῖδος ἐτελείωσεν, Ἀθανάσιον δὲ τοῖς τοκεῦσι παρατίθησιν ἐντολὰς δεδωκὼς [478a] παιδεύειν μὲν τοῖς μαθήμασιν, ἡβῶντα δὲ ἀποδοῦναι αὐτῷ, μᾶλλον δὲ τῇ ἐκκλησίᾳ, ὡς ἄλλον τινὰ Σαμουὴλ παρ' αὐτῶν Θεῷ προσαγόμενον. Πράττουσιν οὖν οἱ γονεῖς ὡς αὐτοῖς τὸ ἀρχιερατικὸν ἐκέλευε πρόσταγμα, καὶ τοῦ καιροῦ καλοῦντος τὸν παῖδα προσφέρουσιν. Ὁ δὲ δέχεται, καὶ ὁμωρόφιον εἶχε καὶ κοινωνὸν βουλῆς καὶ τῆς εὐσεβείας συλλήπτορα.

Τῆς δὲ Ἀρείου λύσσης μικροῦ τὴν οἰκουμένην λυμαινομένης πολλοὺς ἀγῶνας, ἀρχομένης μὲν σὺν Ἀλεξάνδρῳ τῷ θεσπεσίῳ, ὕστερον δὲ καὶ καθ' ἑαυτὸν ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας διήθλησε. Καὶ γὰρ Ἄρειον μετὰ τὴν καθαίρεσιν καὶ τὸ ἀνάθεμα ὑποκρινόμενον μὲν τὰ τῆς εὐσεβείας, κρατύνειν δὲ τῇ πρὸς ὀλίγον ὑποκρίσει μηχανώμενον τὰ τῆς ἀσεβείας, ἐφώρασέ τε ὁ σοφὸς Ἀθανάσιος, καὶ ἀποσταλέντα πρὸς Ἀλέξανδρον τὸν Ἀλεξανδρείας παρὰ τοῦ εὐσεβοῦς βασιλέως Κωνσταντίνου (οἶδε γὰρ πολλάκις μεμηχανημένος δόλος καὶ τοὺς συνετοὺς ἐκκλέπτειν) μὴ παραδέξασθαι συνηγωνίσατο. Εἶτα δὲ τοῦ ἐν ἁγίοις τελευτήσαντος Ἀλεξάνδρου αὐτὸς καταστὰς διάδοχος πρὸς πολλῷ μείζους ἀγῶνας ἐναπεδύετο. Διὸ καὶ ἅπαν τὸ αἱρετικὸν σύνταγμα σκοπὸν αὐτὸν τῆς ἰδίας προὐτίθεσαν γλωσσαλγίας τε καὶ συκοφαντίας.

Συμφράττονται δὴ μάλιστα κατ' αὐτοῦ οἱ περὶ Εὐσέβιον τὸν Νικομηδείας, καὶ μισθοῦνταί τινας τῆς Μελετίου αἱρέσεως, καὶ δι' αὐτῶν κατηγορίας συρράπτουσιν, ὧν ἡ μὲν πρώτη λινῆν ἐσθῆτα τοὺς Αἰγυπτίους τελεῖν τῇ Ἀλεξανδρέων ἐκ τῆς Ἀθανασίου πλεονεξίας συνέπλαττεν, ἡ δευτέρα δὲ ὡς τοῖς βασιλέως ἐνεδρεύει πράγμασι (Φιλουμένῳ γάρ τινι, ἐπιθέσθαι τυραννίδι φήμην λαβόντι, χρυσίου πλῆρες ἐξαποστεῖλαι γλωσσόκομον) ὑπετίθετο. Καὶ ἡ τρίτη Ἰσχύραν καὶ τὴν ἀνατραπεῖσαν τράπεζαν καὶ τὸ κατεαγὸς μυστικὸν ποτήριον καὶ τὸν Μαρεώτην καὶ Μακάριον τὸν πρεσβύτερον καὶ τὴν λῃστρικὴν αὐτοῦ ἔφοδον καὶ τὸ ἀνὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην θεατρισθὲν δρᾶμα σκηνοποιεῖ. Ταῦτα καὶ τοιαῦθ' ἕτερα οἱ περὶ Εὐσέβιον δραματουργήσαντες εἰς ἀκοὰς ἐνηχοῦσι τὰς βασιλικάς, καὶ κινοῦσιν εἰς ὀρ-

sosi conto che all'origine del gioco non c'era alcun intento dissacratorio, ma, come i fatti stessi sembravano indicare, l'inventiva e la semplicità di un'anima incline all'amore per il bene, egli praticò l'unzione a quanti, tra i ragazzini, avevano già ricevuto il battesimo, e sugellò col segno di Cristo la loro iniziazione. Quanto ad Atanasio, il vescovo lo affidò ai suoi genitori con la raccomandazione [478a] di provvedere alla sua istruzione e, poi, quando fosse cresciuto, di consegnarlo a lui, o, per meglio dire, alla Chiesa, come se consegnassero a Dio un altro Samuele[4]. I genitori di Atanasio, dunque, si attennero alle disposizioni ricevute dal vescovo e, quando giunse il momento, gli condussero il figlio. Alessandro lo accolse sotto il suo stesso tetto, e lo tenne presso di sé come partecipe delle sue decisioni e collaboratore nelle funzioni pastorali.

Quando la follia ariana rischiava quasi di contagiare il mondo intero, Atanasio sostenne più di una battaglia in difesa della vera fede, dapprima al fianco del venerabile Alessandro, poi, da solo. E, infatti, fu proprio il saggio Atanasio a smascherare Ario, quando questi, dopo essere stato deposto e scomunicato[5], si atteggiava a vero credente, mentre in realtà nascondeva dietro quella finzione di breve durata[6] i suoi intrighi per rafforzare il movimento eretico. E, ancora, quando lo stesso Ario fu inviato dal pio imperatore Costantino (non di rado anche gli uomini più avveduti cadono nella rete di un inganno ben ordito) presso Alessandro, vescovo di Alessandria, Atanasio si adoperò in ogni modo perché non fosse ricevuto. In seguito, morto sant'Alessandro[7] e divenutone egli stesso il successore, si lanciò[8] in lotte di gran lunga più impegnative. Così si spiega perché l'intera schiera degli eretici lo prese a bersaglio dei propri vaniloqui e delle proprie calunnie.

A cospirare contro Atanasio furono soprattutto Eusebio di Nicomedia[9] ed i suoi seguaci, i quali assoldarono alcuni adepti della eresia di Melezio[10] e, tramite loro, costruirono delle false accuse. La prima accusa del tutto inventata sosteneva che, per soddisfare l'avidità di Atanasio, gli Egizi avevano donato come tributo alla Chiesa di Alessandria una veste di lino. La seconda accusa imputava ad Atanasio di cospirare contro l'impero: dicevano, infatti, che egli avesse depositato un cofanetto pieno d'oro presso un tal Filumeno[11], di cui si vociferava che aspirasse al potere. La terza accusa era una messinscena costruita ad arte sul caso di Ischira[12] e sulla storia dell'altare rovesciato e del calice mistico ridotto in frantumi, nonché sui fatti di Mareote e sull'episodio di cui era stato protagonista il sacerdote Macario con la sua irruzione piratesca e il dramma da lui inscenato davanti al mondo intero. Dopo aver architettato queste calunnie ed altre dello stesso genere, Eusebio e i suoi le fecero riecheggiare all'orecchio dell'imperatore, mandandolo su tutte le

γήν, αἰτιασάμενοι ὅτι καὶ Ἄρειον βασιλικοῖς καὶ γράμμασι καὶ προστάγμασι πεποιθότα [40]οὐκ ἠνέσχετο δέξασθαι.

Κατ᾽ ἐκεῖνο δὲ καιροῦ καὶ ἐπὶ τὰ τῶν Ἱεροσολύμων ἐγκαίνια σχεδὸν πάντες συνῆεσαν οἱ ἐπίσκοποι· καὶ γράφει Κωνσταντῖνος ὁ εὐσεβὴς βασιλεὺς πάλιν συλλεγῆναι [478b] σύνοδον ἐποψομένην ἃ διέβαλλέ τε Ἀθανάσιον καὶ ἃ συνίστη τὸν Ἄρειον· καὶ εἰ μὲν φθόνος ὀρθοδοξοῦντα τὸν Ἄρειον τῆς ἐκκλησίας διέστησεν, εἰς εἰρήνην συμβιβάσαι τὴν διάστασιν, εἰ δ᾽ αὐτὸς ἀπάτῃ [5]κέχρηται, εἰς Ἀλεξάνδρειάν τε διαπεμφθῆναι κἀκεῖ σὺν ἀκριβείᾳ ὑπ᾽ ἐξέτασιν ἄγεσθαι· τὴν δὲ διάσκεψιν τὴν περὶ Ἀθανάσιον καὶ Ἄρειον πορευομένους ἐπὶ τὰ Ἱεροσόλυμα ὁδοῦ πάρεργον ἐν Τύρῳ ποιήσασθαι.

Τριακοστὸν δὲ τότε ἠνύετο ἔτος τῆς Κωνσταντίνου βασιλείας· [10]ἑξήκοντα δὲ ἐπίσκοποι τὴν ἐν Τύρῳ σύνοδον ἐπλήρουν, Διονυσίου τοῦ ὑπατικοῦ συνάγοντος αὐτοὺς, μεθ᾽ οὗ καὶ ὁ τῆς ἐπαρχίας ἄρχων καί τινες τῶν ἐν τέλει τῇ συνόδῳ συνήδρευον. Παρῆν δὲ καὶ Ἀθανάσιος, ἀλλὰ καὶ Μακάριος ὁ πρεσβύτερος, στρατιωτικῆς χειρὸς ἀπὸ [15]Ἀλεξανδρείας σιδηροδέσμιον αὐτὸν ἀγαγούσης.

Πρώτην οὖν κατηγορίαν τὴν περὶ τῆς λινῆς ἐσθῆτος προβάλλονται. Ἀλλὰ ταύτην τὴν διαβολήν, οὐκ ἐν Τύρῳ μόνον κινηθεῖσαν ἀλλὰ καὶ πρότερον ἐν Νικομηδείᾳ ταῖς τοῦ βασιλέως ἐνηνεχθεῖσαν ἀκοαῖς, Ἄπις τε καὶ [20]Μακάριος οἱ τῆς Ἀλεξανδρείας πρεσβύτεροι ἐκεῖσε παρατυχόντες, ῥᾳδίως διήλεγξαν. Διὸ τῶν μὲν συκοφαντῶν ὁ βασιλεὺς καθήψατο γράμμασιν, Ἀθανάσιον δὲ πρὸς ἑαυτὸν ἐλθεῖν προετρέψατο. Καὶ τὰ γράμματα ἦκε πρὸς τὴν ἐν Τύρῳ σύνοδον, καὶ εἰς [25]κατήφειαν τὴν περὶ τὸν Εὐσέβιον φρατρίαν συνέστελλεν ἤδη πολλὴν ῥέουσαν κατὰ Ἀθανασίου, ὅτι τε αὐτοὺς ὁ βασιλεὺς ᾐτιάσατο, καὶ ὅτι ἡ κατὰ τὴν λινῆν ἐσθῆτα συκοφαντία προέφθασε δοῦναι τὸν ἔλεγχον.

Τῆς δὲ διαβολῆς ταύτης ἐκπεσόντες τὰ περὶ Ἰσχύραν καὶ [30]Μακάριον τὸν πρεσβύτερον προτείνουσιν. Ὁ δὲ σοφὸς Ἀθανάσιος παρεγράφετο μὲν κατὰ νόμους πράττων τοὺς προφανεῖς ἐχθρούς, Εὐσέβιόν φημι καὶ τοὺς ὁμόφρονας, ἠξίου δὲ πρὸ πάντων Ἰσχύραν ἐπιδειχθῆναι πρεσβύτερον, οὗ λειτουργοῦντος ἐπεισπεσεῖν ἔπλαττεν ἡ κατηγορία τὸν [35]Μακάριον κατὰ λῃστρικὴν ἔφοδον ἐξ ἀποστολῆς Ἀθανασίου, καὶ ἀνατρέψαι τὴν ἱερὰν τράπεζαν, καὶ τὸ μυστικὸν κατεάξαι ποτήριον καὶ τὰ τῆς θείας γραφῆς ἡμῶν βιβλία πυρὶ παραδοῦναι. Ἀλλ᾽ ὁ μὲν τὰ δύο ταῦτα νόμῳ κοινῷ ἀντιπαρετίθει καὶ ἀντιπροὐβάλλετο· οἱ δὲ [40]κριταὶ οὐχὶ κρίνειν, εἰς δὲ τὸ κρατύνειν τὴν συ-

furie poiché accusarono Atanasio di essersi addirittura rifiutato di ricevere Ario, sebbene questi potesse contare sul sostegno di lettere e ordini imperiali.

A quel tempo, quando quasi tutti i vescovi stavano convenendo a Gerusalemme per la festa della consacrazione, il pio imperatore Costantino ordinò che fosse convocato [478b] un nuovo sinodo per esaminare sia le calunnie mosse ad Atanasio sia gli argomenti a favore di Ario: se si fosse accertato che Ario era ortodosso e che a provocare la sua espulsione dalla Chiesa era stata solo l'invidia, si doveva dirimere la controversia e pervenire ad una riconciliazione; se, al contrario, fosse emerso che era stato Ario ad agire con l'inganno, lo si doveva mandare ad Alessandria, per sottoporlo lì ad una severa indagine; nel loro viaggio verso Gerusalemme i vescovi avrebbero fatto tappa a Tiro per vagliare la questione relativa ad Atanasio e Ario.

Correva allora il trentesimo anno del regno di Costantino[13]. Il sinodo di Tiro era composto da sessanta vescovi, riuniti dal consolare Dionisio[14], che, insieme al governatore della provincia e ad alcuni magistrati, partecipava alla seduta. Erano presenti sia Atanasio sia il sacerdote Macario, che soldati armati avevano scortato, in catene, da Alessandria.

Per prima fu presentata l'accusa relativa alla veste di lino. Per la verità, questa calunnia lanciata a Tiro, non era del tutto nuova, poiché già in passato, a Nicomedia, essa era stata riportata all'imperatore ed era stata confutata senza difficoltà da Api e Macario, sacerdoti di Alessandria, che per puro caso si trovavano in città. Per questo motivo l'imperatore aveva indirizzato una lettera di richiamo ai delatori e nel contempo aveva ingiunto ad Atanasio di comparire al suo cospetto. Ebbene, la lettera dell'imperatore pervenne al sinodo di Tiro e per i sostenitori di Eusebio, che, nell'attaccare Atanasio, ormai si erano spinti oltre ogni limite, fu certamente un duro colpo, sia perché loro stessi erano stati messi sotto accusa dall'imperatore, sia perché la calunnia relativa alla veste di lino era ormai prossima ad essere confutata.

Una volta che questa falsa accusa fu smascherata, portarono all'attenzione il caso di Ischira e del sacerdote Macario. Il saggio Atanasio, seguendo la procedura prevista dalle leggi, sollevò eccezione contro i suoi nemici dichiarati (Eusebio e i suoi accoliti, intendo) richiedendo che innanzi tutto si dovesse provare che realmente Ischira era un sacerdote: l'accusa, infatti, si inventava che costui fosse intento ad officiare, quando Macario, su mandato di Atanasio, era piombato in chiesa come un predone e aveva rovesciato l'altare, ridotto in frantumi il calice mistico e dato alle fiamme i libri delle nostre Sacre Scritture. Se, però, Atanasio cercava di confutare queste due calunnie, appellandosi alla legge vigente, i giudici, dal canto loro, si adoperavano non per giudicare, ma per

κοφαντίαν ὅλον ἔτεινον τὸν λογισμόν. Διὸ λόγον μὲν τῶν δικαίως λεγομένων οὐδένα εἶχον, εἰσάγεται δὲ ἡ περὶ τὸν Μακάριον καὶ Ἰσχύραν κατηγορία. Καὶ τὸ μὲν πρόθυμον ἦν [479a] τῶν συκοφαντῶν ἀφόρητον, τὸ δὲ τῆς ἀποδείξεως ἄπορον τὴν προθυμίαν ἐδείκνυ δυσσεβείας καὶ φθόνου κακούργημα.

Ὑπερθέσει δὲ καὶ τέχνῃ τὴν τῆς ἀποτυχίας αἰσχύνην συσκιάζοντες πρὸς τὸν Μαρεώτην τῆς αὐτῶν συμμορίας ἀποστέλλουσιν, ἐκεῖσε τὴν ἔτασιν, ἐν ᾧ ἡ πρᾶξις προῆλθε, δέον γενέσθαι προφασισάμενοι. Ὡς δ' εἶδεν ὁ Ἀθανάσιος οὓς παρεγράψατο κριτὰς στελλομένους (Θεογόνιος γὰρ ἦν καὶ Μάρης καὶ Θεόδωρος καὶ Μακεδόνιος καὶ Οὐρσάκιος), διεμαρτύρατο πᾶσι τὸ περιφανέστατον τοῦ ἀδικήματος, καὶ ὅτι Μακάριος μὲν ὁ πρεσβύτερος τὴν γραφὴν ὑφιστάμενος ἐν σιδήροις ἦν, Ἰσχύρας δ' ὁ κατήγορος τοῖς ἐκθέσμοις κριταῖς συνετέτακτο. Ὡς δ' οὐ προσεῖχον ἡ σύνοδος οἷς ᾐτιᾶτο καὶ διεμαρτύρετο, διαλαθὼν πρὸς βασιλέα, ἅτε δὴ καὶ μετακληθείς, ἀνεχώρησεν. Οἱ δὲ τοῦ Μαρεώτου κριταὶ ἐκ μονομερείας, ὡς αὐτοῖς τὸ ψεῦδος καὶ ὁ φθόνος ἐπέταττεν, ὑπομνήματα συνταξάμενοι πρὸς τὴν σύνοδον ἐπανῆεσαν. Αὐτὴ δέ, πρὶν ἢ παραγενέσθαι τούτους, ἐρήμην Ἀθανασίου κατεδιήτησε· παραγεγονότων δὲ τήν τε καθαίρεσιν ἐπεκύρωσαν καὶ λοιδορίαις ἐπηύξησαν.

Καὶ παραυτίκα πρὸς τὴν καθιέρωσιν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας οἱ τὸ ἱερουργικὸν ἐξ ὧν ἔπραξαν ἀνοσιουργήσαντες σπουδῇ παραγίνονται. Καὶ τὸν Ἄρειον ἐπιστάντα οἱ μὲν περὶ Εὐσέβιον ἀσμένως προσδέχονται, οἱ δὲ τῆς ὀρθῆς ἀπεστράφησαν πίστεως, ὁρίσαντες ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τὸν λόγον ὑπέχειν ὧν ἐν αἰτίᾳ καθίσταται. Ἐν ᾗ καὶ παραγεγονὼς ἑάλω. Ἐν τούτοις δὲ τῶν πραττομένων κινουμένων φθάνει γράμματα τοῦ βασιλέως, καὶ Ἀθανάσιον πρὸς αὐτὸν ἀπαγγέλλοντα ἥκειν καὶ αὐτοὺς ἐπὶ τὴν βασιλίδα παραγενέσθαι. Καὶ εἰς ἀγωνίαν ἐμβάλλει τὴν σύνοδον. Διὸ οἱ πλείους μὲν αὐτῶν εἰς τὰ οἰκεῖα ἐπανῆεσαν, οἱ δὲ περὶ Εὐσέβιον καὶ Θεογόνιον τέως αὐτόθι χρονίζειν ἐγίνωσκον, τῇ παρολκῇ τοῦ καιροῦ τὴν ἀγωνίαν λύειν μηχανώμενοι. Ἐν δὲ τῷ μεταξὺ καὶ τὸ ἕτερον τῶν ἐγκλημάτων, ὅ τῷ Φιλουμένῳ χρυσίον ἔλεγεν Ἀθανάσιον διαπέμψαι κατὰ πρόσωπον διαλύεται τοῦ βασιλέως ἐν προαστείῳ τῆς Νικομηδείας Ψαμαθίᾳ καλουμένῳ διατρίβοντος. Καὶ ἀποστέλλεται εἰς Ἀλεξάνδρειαν μετὰ τιμῆς Ἀθανάσιος, γραμμάτων βασιλικῶν τὴν ἀθώωσιν αὐτοῦ πρὸς τοὺς ἐκεῖσε ἀνακηρυττόντων.

consolidare la calunnia. Pertanto, poiché essi non tennero in alcun conto le pur giuste argomentazioni addotte da Atanasio, fu ammessa l'accusa relativa a Macario e Ischira. E, sebbene lo zelo [479a] dei calunniatori fosse difficile da arginare, tuttavia l'impossibilità da parte loro di comprovare le proprie affermazioni stava ad indicare quanto il loro ardore fosse un inganno originato dall'empietà e dall'invidia.

Nel tentativo di coprire l'onta dell'insuccesso con una manovra dilatoria, essi inviarono a Mareote alcuni del loro gruppo con il pretesto che l'inchiesta avrebbe dovuto svolgersi nel luogo in cui il fatto si era verificato. Appena Atanasio si avvide che venivano inviati come giudici proprio coloro che aveva ricusato (si trattava, infatti, di Teogonio, Mare, Teodoro, Macedonio e Ursacio) denunciò pubblicamente quella palese ingiustizia, facendo anche notare che il sacerdote[15] Macario, che subiva l'accusa, rimaneva in catene, mentre il suo accusatore, Ischira, aveva fatto comunella con i giudici illegittimamente designati. Poiché il sinodo non dava ascolto né alle sue accuse né alle sue proteste, Atanasio, in gran segreto, si recò dall'imperatore, che, per l'appunto, l'aveva convocato. I giudici inviati a Mareote, dopo aver stilato una relazione unilaterale, dettata dalla falsità e dall'invidia, fecero ritorno al sinodo, che, già prima del loro rientro, aveva condannato Atanasio in contumacia. Al loro arrivo, dunque, essi confermarono la sentenza, aggravandola con ingiurie.

Poi, proprio quei giudici che col loro comportamento avevano profanato la sacralità del loro ministero, senza ulteriori indugi ripartirono in gran fretta per assistere alla dedicazione della chiesa di Gerusalemme[16]. Al suo arrivo, Ario fu salutato con gioia da Eusebio e dai suoi sostenitori; i seguaci della retta fede, invece, gli voltarono le spalle, poiché avevano deciso che egli dovesse render conto delle imputazioni di cui era oggetto, ad Alessandria: lì, infatti, egli fu arrestato, immediatamente dopo il suo arrivo. Nel frattempo, mentre si verificavano questi avvenimenti, giunse una lettera dell'imperatore, che ingiungeva ad Atanasio di presentarsi a lui, e ai vescovi del sinodo di raggiungere la capitale. L'ordine destò viva preoccupazione tra i membri del sinodo. Perciò la maggior parte di loro prese la via del ritorno; Eusebio e Teogonio, invece, decisero di trattenersi lì ancora per qualche tempo e, temporeggiando, si davano da fare per uscire da quella difficile situazione. Frattanto, anche il secondo capo d'accusa (quello che imputava ad Atanasio di aver inviato oro a Filumeno) venne confutato alla presenza dell'imperatore, che allora soggiornava nel sobborgo di Nicomedia denominato Psamatia. Atanasio, dunque, veniva rinviato ad Alessandria con tutti gli onori, mentre un rescritto imperiale proclamava la sua assoluzione agli abitanti della città.

Παρῆν δὲ καὶ Ἄρειος ἀποσταλείς (ὥς μοι προείρηται) ὑπὸ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις· [479b] καὶ τάραχον ἡ Αἴγυπτος δέχεται πάλιν. Καὶ γράφει ταῦτα τῷ βασιλεῖ Ἀθανάσιος, καὶ μετάπεμπτον βασιλεὺς ἄγει τὸν Ἄρειον. Ὁ δὲ τοῖς περὶ Εὐσέβιον κατὰ τὴν ὁδὸν ἐν Καισαρείᾳ συμβάλλει, καὶ ἄλλα πάλιν κατὰ Ἀθανασίου συκοφαντήματα ῥάπτεται.

Ὡς δ' ὀψὲ καὶ μόλις οἱ περὶ Εὐσέβιον τῇ βασιλίδι παρεγίνοντο, τὰ μὲν ἄλλα τῶν ἐγκλημάτων ἔλεγον ὑπ' ἐξέτασιν μὴ ἀγαγεῖν, τὰ δὲ περὶ Ἰσχύραν καὶ ἐτάσαι καὶ σαφῶς εἰδέναι ὑπ' Ἀθανασίου τετολμῆσθαι. Ὡσαύτως καὶ ὡς τὴν σιτοπομπίαν τὴν ἐξ ἔθους δι' Ἀλεξανδρείας τῇ Κωνσταντινουπόλει φερομένην κωλύσειεν. Ἐν οἷς καὶ φωραθεὶς ἔνοχος Ἀθανάσιος, λαθραίως ἀναχωρήσας, τὴν δίκην ἔφυγε. Συναρπαγεὶς οὖν τοῖς πλάσμασιν ὁ βασιλεὺς εἰς τὰς Γαλλίας οἰκεῖν ἐν Τριβεριάδι ὑπερόριον ἐκπέμπει τὸν πολύαθλον Ἀθανάσιον.

Θορύβου δὲ καὶ ζάλης τὴν Αἴγυπτον ἐκκυμαινόντων, καὶ λοιμοῦ δίκην τῆς αἱρέσεως τὰ τῶν ἐκκλησιῶν λυμαινομένης, ὁ βασιλεὺς Κωνσταντῖνος κατά τι προάστειον τῆς Νικομηδείας, ἓν καὶ τριακοστὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ διανύσας ἔτος, μεθίσταται τῶν ἐνταῦθα, ἄγων ἀπὸ γενέσεως πέμπτον καὶ ἑξηκοστόν. Καταλείπει δὲ τὴν διαθήκην πρεσβυτέρῳ τινὶ τὴν Ἀρείου λύσσαν νοσοῦντι, προστάξας τῷ ὁμωνύμῳ ταύτην ἐγχειρίσαι Κωνσταντίνῳ· διὰ ταύτης γὰρ αὐτῷ καὶ ἡ τοῦ πατρὸς βασίλειος ἀρχὴ εἰς κλῆρον ἀντὶ τῆς ἑσπερίας ἀφωρίζετο. Ἀλλ' ὁ δείλαιος, πολλῶν πυνθανομένων εἰ βασιλέως διαθήκη προελήλυθε, μὴ γενέσθαι διετείνετο, συνεργοὺς ἔχων τοῦ ψεύδους τοὺς ἀνδρογύνους εὐνούχους. Μετ' ὀλίγον δὲ πρὸ τῶν ἄλλων παραγεγονότι Κωνσταντίῳ τὴν τοῦ βασιλέως ἐγχειρίζει διαθήκην λάθρᾳ, καὶ χάριν ἀντὶ τῆς προδοσίας αἰτεῖ τῆς πατρικῆς αὐτοῦ καὶ ὀρθῆς πίστεως τὴν προδοσίαν. Οἱ δὲ περὶ Εὐσέβιον παρείσδυσιν διὰ τοῦ πρεσβυτέρου πρὸς Κωνστάντιον λαβόντες, Εὐσέβιόν τε τὸν πραιπόσιτον καὶ δι' αὐτοῦ τοὺς ἄλλους εὐνούχους καὶ δὴ καὶ τὴν βασιλίδα τῆς αἱρέσεως παρασκευάζουσιν ἐραστάς· καὶ τὰ Ἀρείου πάλιν ἐκρατύνετο. Τῶν δ' ἀρχιερατικῶν θρόνων κατ' ἐκεῖνο καιροῦ Μάξιμος μὲν τῶν Ἱεροσολύμων εἶχε τὴν ἐφορίαν, Ἀλέξανδρος δὲ τῆς βασιλίδος, Ἀθανάσιος δ' ἦν ὑπερόριος. Ἄρειος δὲ παραγεγονὼς ἐν Κωνσταντινουπόλει τὴν τοῦ Θεοῦ διαφθείρειν ἐφρυάττετο ἐκκλησίαν. [480a] Ἀλλ' ἡ φιλάνθρωπος οὐκ ἐμακροθύμησε δίκη, ταῖς δὲ τοῦ ἱεροῦ Ἀλεξάνδρου παροξυνθεῖσα προσευχαῖς αὐτῇ αἱρέσει ἐκκόπτει τὸν Ἄρειον, καὶ τῶν σπλάγχνων αὐτοῦ ἀθρόον διαπεσόντων κάτωθεν τῆς ζωῆς ἀπελαύνεται.

Μικρὸν δὲ τῶν ἐξ Ἀρείου ἐφησυχασάντων, αὖθις

Ad Alessandria si trovava anche Ario, che vi era stato inviato, come ho avuto già modo di dire, dai vescovi riuniti a Gerusalemme [479b], e, ancora una volta, l'Egitto fu sconvolto da disordini. Atanasio ne informò per iscritto l'imperatore, che riconvocò Ario. Durante il viaggio questi si incontrò a Cesarea con Eusebio e i suoi seguaci, e, insieme, imbastirono nuove calunnie contro Atanasio.

Giunti nella capitale in ritardo e tra molte difficoltà, Eusebio e i suoi dichiararono di non aver esaminato gli altri capi d'accusa, ma di essersi soffermati esclusivamente sul caso di Ischira e di aver accertato senza ombra di dubbio la responsabilità di Atanasio in quella vicenda. Aggiungevano che, per di più, questi aveva ostacolato la spedizione da Alessandria a Costantinopoli dell'abituale carico di grano e che, colto in flagranza di reato, era fuggito, sottraendosi al giudizio. L'imperatore, allora, raggirato da quelle falsità, esiliò l'infaticabile Atanasio in Gallia[17], con obbligo di dimora a Treviri.

Mentre l'Egitto era agitato da violenti disordini e l'eresia, come una pestilenza, infettava le varie Chiese, l'imperatore Costantino, che, in un sobborgo di Nicomedia, aveva appena concluso il trentunesimo anno del suo regno, abbandonò la vita terrena, all'età di sessantacinque anni[18]. Egli aveva affidato il suo testamento ad un prelato contagiato dalla follia ariana, ordinandogli di consegnarlo a Costantino, suo figlio omonimo: per disposizione testamentaria, infatti, questi ereditava il potere imperiale del padre in Oriente, anziché in Occidente[19]. Quello sciagurato, però, nonostante fossero molti coloro che gli chiedevano se l'imperatore avesse fatto testamento, negava risolutamente, avendo come complici della sua menzogna gli effeminati eunuchi. Non molto tempo dopo, in segreto il prelato consegnò il testamento dell'imperatore a Costanzo, giunto prima degli altri fratelli, e pretese come ricompensa per il proprio tradimento che questi rinnegasse la fede professata da suo padre, vale a dire la retta fede. Con il suo operato, dunque, questo prete consentì ad Eusebio e ai suoi sostenitori di introdursi alla corte di Costanzo e di rendere proseliti dell'eresia ariana non solo il gran ciambellano Eusebio[20], ma, per suo tramite, anche gli altri eunuchi e, soprattutto, l'imperatrice.

Così, l'arianesimo riprese vigore. Quanto ai seggi episcopali, in quel periodo Massimo presiedeva la diocesi di Gerusalemme, Alessandro quella della capitale; Atanasio, invece, si trovava in esilio. Giunto a Costantinopoli, Ario era preso dalla frenesia di demolire la Chiesa di Dio [480a], ma la Giustizia, che è amica degli uomini, ben presto si spazientì e, mossa dalle preghiere del pio Alessandro, abbatté Ario con la sua eresia: questi perse la vita, poiché di colpo evacuò tutte le viscere[21].

Dopo una breve parentesi di tranquillità, gli ariani ri-

ἅπαντα κινοῦσι, τὸ ὑπερόριον Ἀθανασίου μέγα ὅπλον αὐτοῖς εἰς τὸ καταπράξασθαι ἃ διενοοῦντο νομίζοντες. Ἀλλ' ἡ θεία πρόνοια τὴν αὐτῶν σπουδὴν προφθάνουσα Ἀθανάσιον ἐπανάγει τῆς ὑπερορίας, γράμμασιν ὠχυρωμένον βασιλικοῖς, οἷς αὐτὸν ὁ τῆς δύσεως ἔχων τὸ σκῆπτρον Κωνσταντῖνος ἐφοδιάζων εἰς Ἀλεξάνδρειαν ἐξαπέστειλε. Καὶ ἥδιστα μὲν τὸν ποιμένα, ὅσοι τῆς ὀρθοδοξίας ἦσαν, ἐδέχοντο· τὸ δ' αἱρετίζον στάσεις ἀνεκίνει, καὶ τοῖς περὶ Εὐσέβιον ἀφορμὰς παρεῖχον ἐνδιαβάλλειν πάλιν τὸν Ἀθανάσιον πρὸς Κωνστάντιον. Καὶ τοσοῦτον ταῖς διαβολαῖς εἰς ὀργὴν τὸν εὐρίπιστον ἀνερρίπισαν, ὡς αὐτίκα πάλιν ὑπερορίαν κατὰ τοῦ ἁγίου ψηφίσασθαι. Οὗτοι καὶ νεκροῦ τινος χεῖρα εἰς ὅπλον συκοφαντίας κατὰ τοῦ ὁσίου ἐκκόψαντες καθωπλίσαντο· Ἀρσενίου δὲ ταύτην ἐφήμιζον, καὶ ὑπὸ Ἀθανασίου μὲν ἐκκεκόφθαι, εἶναι δὲ αὐτῷ ταύτην μαγικῆς τέχνης ὄργανον.

Καὶ ἡ μὲν τῆς ὑπερορίας ψῆφος οὐ λύεται, συνέδριον δ' ἐν Τύρῳ βασιλέως προστάττοντος συναθροίζεται, καὶ προχειρίζεται τὸ βασιλικὸν βούλημα ἄνδρα συνέστιον καὶ ὁμόφρονα, Ἀρχέλαον ὄνομα, καὶ σὺν αὐτῷ τὸν Φοινίκης ἄρχοντα, συνεδριάσαι τε τοῖς περὶ Εὐσέβιον, καὶ συνδιασκέψασθαι ἃ κατὰ τοῦ Ἀθανασίου συνεσκεύαστο. Ἐχρόνιζον οὖν οἱ ἐν Τύρῳ, ὡς μὲν οἱ δυσσεβεῖς ἐπλάττοντο, τοὺς ἀπὸ Ἀλεξανδρείας κατηγόρους ἀναμένοντες, οὓς καὶ τοῦ μύσους αὐτόπτας καὶ τὸν Ἀρσένιον καλῶς ἐπιγινώσκειν διήγγελλον, ὡς δὲ τὸ ἐκβεβηκὸς ἔδειξε, κατὰ θείαν πρόνοιαν. Ἦν μὲν γὰρ ὁ Ἀρσένιος τῆς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἐκκλησίας ἀναγνώστης, καί ποτε δίκην αἰσχρᾶς αἰτίας μέλλων ὑπέχειν ἐξαρπάζεται μὲν ὑπὸ Ἀθανασίου, δρασμῷ δὲ τὴν σωτηρίαν καρποῦται, καὶ τὸ ἀφανὲς τοῦ φυγάδος θαρρεῖν τῷ πλάσματι τῆς δυσσεβείας ὑπετίθετο. Ἀλλ' οἶκτον λαβὼν τοῦ σωτῆρος Ἀρσένιος (ἐν γὰρ τῷ βραδύνειν τὸ συνέδριον ἡ τῆς συκοφαντίας φήμη πανταχοῦ διέδραμε) πρὸς τὴν Τύρον παραγίνεται κρεῖσσον [480b] λογιζόμενος, εἰ δέοι, αὐτὸν καὶ τεθνάναι, ἢ δι' αὐτὸν τὴν οἰκουμένην περὶ τηλικούτου ἀνδρὸς σκανδαλίζεσθαι. Ἐμφανίζεται δὴ κατὰ μυστικὴν ὁμιλίαν τῷ σεβασμίῳ Ἀθανασίῳ, καὶ δέχεται βουλὴν λανθάνειν πάντας πρὸ τῆς δίκης, ἵνα μή τι κακὸν αὐτὸς παρὰ τῶν συκοφαντῶν πάθῃ, ἢ τὸν ἔλεγχον ἄφυκτον τοῦ πλάσματος οἱ δραματουργοὶ συνιδόντες εἰς ὑπέρθεσιν τὸ ἔγκλημα διαλύσωσιν. Ἀθροίζουσιν οὖν τὸ συνέδριον καὶ πρώτη συκοφαντία, γύναιον αὐτῷ

presero dovunque la loro attività eversiva, nella convinzione che l'esilio di Atanasio costituisse per loro un'arma potente per la realizzazione dei loro progetti. La divina Provvidenza, però, prevenendo i loro sforzi, ricondusse dall'esilio Atanasio, reso forte da un salvacondotto, che Costantino[22], imperatore d'Occidente, gli aveva inviato per proteggerlo durante il viaggio di ritorno ad Alessandria. Quanti erano fedeli all'ortodossia accolsero il pastore con grandissima gioia; i fautori dell'eresia, invece, provocarono tumulti e offrirono ad Eusebio e ai suoi sostenitori altri pretesti per calunniare nuovamente Atanasio presso Costanzo. E con le loro false accuse fecero irritare Costanzo, che era collerico per natura, a tal punto che all'istante questi emanò contro il pio Atanasio una seconda condanna all'esilio. Costoro arrivarono addirittura a mozzare la mano ad un cadavere e se ne servirono come di un'arma per rafforzare le loro calunnie contro il santo. Andavano dicendo, infatti, che questa mano apparteneva ad Arsenio[23] e che era stato Atanasio ad amputarla per utilizzarla nelle sue pratiche magiche.

La condanna all'esilio non fu revocata[24]. L'imperatore, però, dispose la convocazione a Tiro di un collegio giudicante, manifestando la volontà che un suo sodale, di nome Archelao, e il governatore della Fenicia facessero parte del collegio insieme ai sostenitori di Eusebio ed esaminassero con loro le accuse architettate contro Atanasio. Ebbene, i giudici riuniti a Tiro prendevano tempo, poiché, secondo un piano escogitato dagli eretici, aspettavano che da Alessandria giungessero gli accusatori, ovvero, come ancora gli eretici sostenevano, alcuni testimoni oculari del misfatto, i quali conoscevano bene Arsenio. Il corso degli eventi, però, dimostrò che dietro l'indugio c'era in realtà la mano della divina Provvidenza. Arsenio, infatti, era un lettore della Chiesa di Alessandria. Una volta, poiché rischiava di essere condannato per una accusa infamante, era stato sottratto alla condanna da Atanasio e si era messo in salvo fuggendo: così, il fatto che si fossero perse le tracce del fuggitivo andava a rafforzare l'invenzione degli eretici. Ma Arsenio, mosso da compassione per colui che lo aveva salvato (mentre il collegio giudicante temporeggiava, la notizia della calunnia si era diffusa dappertutto), giunse a Tiro, [480b] pensando che, se fosse stato necessario, avrebbe preferito perfino morire piuttosto che rendersi complice di uno scandalo che avrebbe screditato agli occhi del mondo un uomo di tal levatura. Perciò, nel corso di un incontro segreto, questi si presentò al venerabile Atanasio, che gli consigliò di starsene nascosto fino al processo per evitare che i calunniatori potessero fargli del male, oppure che gli autori di quella messinscena, accortisi che la confutazione delle loro calunnie era inevitabile, ricorressero ad un rinvio per far decadere l'accusa. Riunirono, dunque, il collegio e, per la prima falsa imputazione, fecero compa-

ἐπαφιᾶσι μοιχείαν [10]ἀνακαλούμενον. Ἐβόα δὲ τὸ ἀναιδὲς ἐκεῖνο καὶ μεμισθωμένον γύναιον νύκτωρ ἄκουσα φθορὰν ὑποστῆναι ἐπιπεσόντος αὐτῇ Ἀθανασίου. Συνῆν τῷ τῆς παρθενίας ἐραστῇ καὶ Τιμόθεος ὁ αὐτοῦ πρεσβύτερος, καὶ βουλὴν σοφίας, μᾶλλον δὲ θείας ἐπιπνοίας βουλεύονται, [15]δι' ἧς τὸ κακομήχανον τῶν δυσσεβῶν ῥᾳδίως ἔμελλεν ἀπαιτεῖσθαι τὸν ἔλεγχον. Ἐπεὶ γὰρ εἰς πρόσωπον ἦχθησαν τοῦ γυναίου, ὁ μὲν κατηγορούμενος ἡσυχῇ θεὸν ἐδυσώπει, Τιμόθεος δ' ἀναιδευομένης τῆς μαινάδος καὶ τὸν Ἀθανάσιον (ὡς ἐδιδάχθη) φθορέα καλούσης, ὁ [20]πρεσβύτερος ὡς δῆθεν Ἀθανάσιος· «Εἰπέ, ὦ γύναι, φησίν, ἐγὼ παρά σοι ἔμεινα;Ἢ σύ με ἐν οἴκῳ τῷ σῷ ὑπεδέξω;Ἢ νύκτωρ σε ἐβιασάμην;»

Ἡ δὲ οἷα γύναιον ἐκ δημοσίου τέγους, ἀναιδεῖ προσώπῳ καὶ ἀτενέσιν ὀφθαλμοῖς πρὸς τὸν Τιμόθεον ἀποβλέψασα· «Σὺ [25]εἶ ὁ τὴν βίαν μοι ἐπενεγκὼν καὶ τὴν φθορὰν νύκτωρ» ἀνεβόα, καὶ πρὸς τοὺς κριτὰς ἐπιστραφεῖσα τοὺς φρικτοτάτους ὅρκους ταῖς διαβολαῖς συνῆπτεν, ὡς· «Οὗτος», τὸν Τιμόθεον πάλιν δακτυλοδεικτοῦσα καὶ ἔλκουσα, «οὗτός ἐστι καὶ οὐκ ἄλλος ὁ ἐμὸς φθορεύς». Οἱ δὲ κριταὶ σὺν [30]τοῖς δορυφόροις τῆς μαχλάδος μὲν κατεγέλων, Ἀθανάσιον δὲ τῆς συνέσεως ἐθαύμαζον ὅπως σιγῶν τὸ κατ' αὐτοῦ ἔγκλημα εἰς τοὺς κατηγόρους περιτρέψας ἀναιδεστάτους συκοφάντας ἀπέδειζεν· αὐτοὶ δὲ ἑαυτῶν οὐδὲν ἀμείνους εἰς τὸ φροντίσαι τοῦ δικαίου γεγόνασιν.

Οἱ δὲ [35]κατήγοροι, δέον στένειν καὶ χάριν εἰδέναι εἴ τις αὐτοὺς μὴ ἀπαιτοίη τὴν τῆς συκοφαντίας δίκην, οἱ δὲ καὶ πρὸς τὴν Ἀρσενίου δεξιὰν τὴν γλῶσσαν ὁπλίζουσι, καὶ φόνον ἅμα καὶ γοητείαν τῷ τῆς εὐσεβείας ἀγωνιστῇ περιάπτουσιν. Ἀλλ' ἐκεῖνος ἐν τῷ ἀταράχῳ καὶ τῆς φωνῆς [40]καὶ τῆς γνώμης· «Καὶ τίς γάρ ἐστιν ἐξ ὑμῶν, φησίν, ὁ γινώσκων τὸν Ἀρσένιον ἢ τὴν αὐτοῦ δεξιάν;» Φαμένων δ' οὐκ ὀλίγων, οὓς εἶχε τὸ συνέδριον σὺν τοῖς [481a] κατηγόροις, ὡς σαφῶς εἰδεῖεν τὸν Ἀρσένιον· «Καὶ ἐπεὶ βεβαίως καὶ ἀκριβῶς, ὁ Ἀθανάσιος ἔφησε, γινώσκειν οὗτοι συνωμολόγησαν τὸν Ἀρσένιον, ὁ δὲ πάρεστιν, ἐσίτω». Εἰσελθόντος δέ, πάλιν ἐπηρώτα εἰ τὸν [5]εἰσαχθέντα ἴσασιν ὡς εἴη Ἀρσένιος. Τῶν δὲ οὐκ ἐχόντων ἀρνήσασθαι, ἔλκει τε αὐτὸν μᾶλλον τοῦ βήματος ἐγγύτερον, καὶ πρῶτον τὴν δεξιὰν ἀνατεῖναι κελεύσας χεῖρα, εἶτα καὶ τὴν ἀριστεράν, ἀνέκραγεν· «Ἰδοὺ Ἀρσένιος, ἄνδρες πολῖται· ἰδοὺ αἱ δύο τούτου χεῖρες, ὦ θαυμάσιοι [10]δικασταί. Εἰπάτωσαν οὖν οἱ κατήγοροι τίνος τέ ἐστιν ἡ χεὶρ καὶ τίνος αὐτὴν ἐξέκοψαν. Ἐφ' ᾧ γὰρ ταύτῃ ἐχρήσαντο,

rire come teste a carico di Atanasio una donna di malaffare, che lo accusava di adulterio. Quella donna sfrontata e corrotta urlava che, una notte, Atanasio l'aveva aggredita e costretta a subire violenza sessuale. Ad Atanasio, l'amante della castità, si affiancava il suo presbitero Timoteo: insieme elaborarono un piano intelligente, o, per meglio dire, ispirato da Dio, che avrebbe consentito loro di respingere senza difficoltà la malvagia macchinazione ordita dagli eretici. Quando, infatti, furono condotti al cospetto della donna, l'accusato prese a supplicare Dio in silenzio, mentre Timoteo, appena quella forsennata, secondo le istruzioni ricevute, ebbe l'impudenza di chiamare Atanasio 'stupratore', finse di essere lui Atanasio ed esclamò: « Dimmi, donna, sono io che mi sono intrattenuto con te? Sono io quello che tu hai accolto in casa tua? Sono io quello che una notte ti ha violentata?».

E quella, donna di bordello qual era, volgendo il suo viso sfrontato verso Timoteo e guardandolo fissamente: «Sei tu quello che mi ha aggredita e violentata quella notte» urlò e, rivolta verso i giudici, continuava a mescolare le calunnie ai giuramenti più terribili, come: «È lui!» diceva, additando di nuovo Timoteo e strattonandolo «È lui e nessun altro il mio stupratore!». I giudici e le guardie, allora, cominciarono a deridere la prostituta, mentre ammiravano Atanasio per la sua intelligenza e per il modo in cui, pur restando in silenzio, fosse riuscito a rovesciare sui suoi detrattori l'accusa mossa contro di lui, dimostrando che erano spudoratissimi calunniatori: per quanto attiene il rispetto della giustizia, però, i giudici stessi mostrarono di non essere affatto migliori dei calunniatori.

Gli accusatori, anziché versare lacrime di pentimento[25] ed essere grati perché nessuno aveva richiesto che fossero puniti per la loro calunnia, ebbene proprio loro affilarono la lingua sul caso della mano di Arsenio, accusando di omicidio e magia il difensore dell'ortodossia. Atanasio, però, ostentando la massima tranquillità sia nella voce che nell'animo: «Chi di voi» domandò «conosce Arsenio o è in grado di riconoscere la sua mano?». Poiché, oltre agli accusatori, molti altri [481a] componenti il sinedrio ammisero di conoscere bene Arsenio, Atanasio aggiunse: «Visto che costoro hanno dichiarato di conoscere perfettamente e senza incertezze Arsenio, e considerato che egli è qui, che entri!». Dopo l'ingresso di Arsenio, Atanasio chiese di nuovo se riconoscessero come Arsenio l'uomo che era appena entrato. Poiché quelli non potevano negarlo, egli lo fece avvicinare ancora di più alla tribuna e gli ordinò di alzare prima la mano destra, poi anche la sinistra, quindi gridò: «Cittadini, ecco Arsenio! Ecco le sue due mani, eccellentissimi giudici! A questo punto, i miei accusatori dicano a chi appartiene la mano e a chi l'hanno mozzata. Nessuno, infatti, può ormai contestare lo scopo per cui essi se ne

οὐκέτι λοιπὸν οὐδενὶ ἀμφισβήτησις· ἐχειροκόπησαν γὰρ ἄνθρωπον, ὡς ἂν ἡμᾶς θανατώσωσιν».

Ἀλλ' ὁ μὲν οὕτω τὰ τῶν ἀντιπάλων πάντα διέλυε μηχανήματα· οἱ δὲ κριταὶ τυφλοὶ καὶ κωφοὶ ἔκ τε τοῦ ζητεῖν ἀρέσκειν Κωνσταντίῳ γεγονότες καὶ ἐξ ὧν ἀπέκλινον τοῖς αἱρετίζουσιν, ἀπέλιπόν τε τὸ βῆμα, καὶ σιγῇ διδόναι τὰ ἐληλεγμένα ἐτεχνάζοντο. Ὑποχωρησάντων δὲ τούτων κίνησις οὐκέτι συκοφαντιῶν ἀλλ' ἀναιδῶς μιαιφονίας κατὰ τοῦ τρισαριστέως ἀναρρήγνυται, καὶ οἱ μὲν λόγοις οἱ δὲ καὶ χερσὶ τὸν νικητὴν προὐπηλάκιζον, οἱ δὲ καὶ τὸν ἐκ τοῦ βασιλέως ἐπέσειον θάνατον. Ὁ δὲ Ἀρχέλαος μέλλοντα διασπᾶσθαι τὸν ὅσιον ὑπὸ τῶν δυσσεβῶν, μόλις τῆς οἰκίας καταβάς (εἰ γὰρ πρὸς τὴν κρίσιν οὐχ ἑώρα, ἀλλ' οὖν εἶχέ τινα τῆς φύσεως αἰδῶ) μετὰ καὶ τῶν δορυφόρων ἐξαρπάζει, καὶ δρασμὸν κρύφιον αὐτῷ παρασκευάζει καὶ ὑποτίθεται. Τὸ δὲ δυσσεβὲς συνεδριάσαντες αὖθις γράφουσί τε τὸν ἀναίτιον αἰτίαις ἀτόποις, ἃς αὐτοὶ συνέπλασαν, ἁλῶναι, καὶ διαφόροις βιβλιδίοις ἐγκαταθέμενοι τὰ τοῦ ψευδοῦς τῷ τε Κωνσταντίῳ καὶ πάσῃ διαπέμπονται τῇ οἰκουμένῃ· καὶ γίνεται τῷ πολυάθλῳ πᾶσα χώρα φυγὴ σφόδρα ζητουμένῳ. Καὶ ἡ ζήτησις τοῖς μὲν συνειδόσι καὶ μὴ καταμηνύουσι ζωῆς ἀφαίρεσιν ἐπέβαλλε τὴν ζημίαν· τοῖς δὲ κομίζουσιν ἢ ζῶντα ἢ τὴν αὐτοῦ κεφαλὴν δωρεαὶ προὐτείνοντο μεγάλαι.

Ἃ συνιδὼν ὁ τῆς ὑπομονῆς ἀδάμας ἐν λάκκῳ ὕδωρ μὴ ἔχοντι ἐπὶ ἓξ ἔτεσι λαθὼν ἐκαρτέρει. Ὡς δὲ καὶ τὸ χωρίον ἐκεῖνο προδίδοσθαι ἔμελλε, θείας ὄψεως τὴν προδοσίαν τῷ θεράποντι πρὸ μιᾶς ἡμέρας μηνυσάσης κἀκεῖθεν ἀποδιδράσκει καὶ πρὸς τὴν δύσιν ἀπαίρει, τοῦ Κώνσταντος ἤδη τὴν ἀρχὴν ἔχοντος, οὐ τὴν ἑαυτοῦ μόνον ἀλλὰ καὶ τὴν τοῦ ἀδελφοῦ Κωνσταντίνου· καὶ γὰρ αὐτὸν τὸ στρατιωτικὸν τυραννίδι ἐπιθέμενοι ἀνεῖλον. [481b] Διδάσκει τοιγαροῦν διὰ συνδρομῆς Ἰουλίου τοῦ Ῥώμης τὸν βασιλέα Κώνσταντα τὰς συσκευὰς ἃς ὑπὸ τῶν Ἀρειανῶν ὑπέστη, καὶ τὴν σύνοδον τὴν ἐν Ἀντιοχείᾳ ἐπὶ διαστροφῇ τῆς πίστεως συγκροτηθεῖσαν, καὶ ὡς Γεώργιον εἰς τὸν αὐτοῦ θρόνον ἐκθέσμως χειροτονήσαντες ἐγκαθίδρυσαν, καὶ οὐκ ἐκεῖνον μόνον ἀλλὰ καὶ πρὸ ἐκείνου Γρηγόριον.

Εὐσέβιος μέντοι διαπραξάμενος ἃ ἐσπούδαζε, διαπρεσβεύεται πρὸς τὸν ὅσιον Ἰούλιον, κοινωνὸν λαβεῖν τῆς Ἀθανασίου κατακρίσεως μηχανώμενος. Ὁ δέ, ἐξ ὧν ἐκεῖνος ἔγραφεν, οὐ κατάκρισιν, ἀθώωσιν δὲ μᾶλλον ἐδέξατο· καὶ τὸν μὲν ἀπολύει τῆς αἰτίας, τοὺς δὲ ἐγκαλοῦντας ἐπὶ τὴν σύνοδον ἀναπέμπει, ἐν ᾗ καὶ ἐκεῖνος ἔμελλε παρεῖναι. Ἐπεὶ δὲ ἐκεῖνοι μὲν ἐν τῇ Ἀντιοχείᾳ ἐγένοντο, ὁ δὲ ἐν τῇ Ῥώμῃ ἔμενε, καὶ ἐπιστολὰς ἔπεμπε τοῖς ἐν Ἀντιοχείᾳ, ἐν αἷς ἐδήλου μὴ δεῖν ἐπὶ τὴν σύνοδον ἐλθεῖν, ἀλλὰ τὸν Ἀθανάσιον ἐν τῇ Ῥώμῃ κρίνεσθαι, ἐκεῖνοι δὲ ἐπὶ τὴν σύνοδον ἐλθεῖν ἐκέλευον, ἐν ᾗ καὶ ἐκεῖνος ἔμελλε παρεῖναι. Ἐπεὶ δὲ ἐκεῖνοι μὲν ἐν τῇ Ἀντιοχείᾳ ἐγένοντο, ὁ δὲ ἐν τῇ Ῥώμῃ ἔμενε, καὶ ἐπιστολὰς ἔπεμπε τοῖς ἐν Ἀντιοχείᾳ, ἐν αἷς ἐδήλου μὴ δεῖν ἐπὶ τὴν σύνοδον ἐλθεῖν, ἀλλὰ τὸν Ἀθανάσιον ἐν τῇ Ῥώμῃ κρίνεσθαι, ἐκεῖνοι δὲ ἐπὶ τὴν σύνοδον ἐλθεῖν ἐκέλευον, ἐν ᾗ καὶ ἐκεῖνος ἔμελλε παρεῖναι.

sono serviti: hanno amputato la mano ad un uomo, per far condannare a morte me».

Così Atanasio vanificava tutte le macchinazioni dei suoi avversari; i giudici, però, resi sordi e ciechi dal desiderio di compiacere Costanzo, ma anche dalle loro simpatie filoeretiche, lasciata la tribuna, si adopravano per far cadere nel silenzio le eccezioni che erano state sollevate. Appena questi furono usciti, contro Atanasio, vittorioso per tre volte, si scatenò un tumulto non già di false accuse ma di impudenti minacce di morte: alcuni ricoprivano il vincitore di insulti, altri di percosse, altri ancora agitavano come minaccia una probabile condanna a morte da parte dell'imperatore. Archelao, allora, uscito a stento dalla sede del concilio (sebbene, infatti, egli pure non tenesse in alcun conto il giudizio, tuttavia conservava un innato senso del pudore) riuscì appena in tempo, anche con l'aiuto delle guardie, a strappare il santo alla furia omicida degli eretici e, predisponendogli una via di fuga segreta, lo incitò a seguirla[26]. In una successiva riunione gli eretici scagliarono contro l'incolpevole Atanasio accuse assurde, che loro stessi avevano inventato per farlo arrestare e, trascrivendo le loro menzogne su vari libelli, li inviarono a Costanzo e al mondo intero, sicché non v'era luogo in cui l'infaticabile difensore della fede, essendo braccato da ogni parte, non cercasse rifugio. Coloro che gli davano la caccia minacciavano di mettere a morte quanti, pur conoscendo gli spostamenti di Atanasio, non lo denunciavano; al contrario, offrivano grosse ricompense a chi avesse consegnato loro Atanasio vivo o la sua testa.

Appena si avvide dei rischi che correva, quell'uomo indomabile e duro come l'acciaio si nascose all'interno di un pozzo prosciugato ed ebbe la forza di resistere in queste condizioni per sei anni[27]. Quando, però, anche quel nascondiglio stava per essere scoperto, il servitore di Dio, messo in allarme da una visione divina che, proprio il giorno prima, gli aveva svelato il tradimento, fuggì anche di là, riparando in Occidente. A quel tempo Costante aveva ormai saldamente in pugno la parte dell'impero che aveva ereditato, ma anche quella del fratello Costantino, che, per via del suo dispotismo, era stato attaccato ed ucciso dai suoi soldati[28]. [481b] Atanasio, dunque, con l'aiuto di Giulio, vescovo di Roma, poté informare l'imperatore Costante delle trame ordite contro di lui dagli ariani, del sinodo indetto ad Antiochia allo scopo di annientare la vera fede, di come, illegalmente, essi avessero eletto ed insediato sulla cattedra episcopale, che apparteneva a lui, Giorgio, e, ancor prima di Giorgio, Gregorio[29].

Eusebio, intanto, una volta realizzato il suo piano, inviò un'ambasceria al pio Giulio, per tentare di coinvolgerlo nella condanna di Atanasio. Giulio, però, riscontrò nel rapporto inviatogli da Eusebio elementi che induce-

λον Ἀθανασίου συνορῶν, γράμμασι τὸν ἠδικημένον ἐπιρρώσας εἰς Ἀλεξάνδρειαν ἀποστέλλει, ἐν οἷς καὶ τοὺς αὐτὸν καθελόντας δικαία καὶ οὐ μικρὰ μέμψις μετήρχετο. Ἀλλ' οἱ τῆς Ἀρείου λύσσης ὑποφθείραντες ἐπὶ [15]πλέον τὸν Κωνστάντιον, ὃν αὐτοὶ κεχειροτονήκασι Γρηγόριον ἐπὶ τὴν Ἀλεξάνδρειαν στρατιωτικῇ χειρὶ ἐκπεμφθῆναι καταπράττονται. Συριανὸς ἦν στρατηγὸς τῆς τοιαύτης καταπράξεως, καὶ ὁ στρατὸς εἰς πέντε χιλιάδας ἀπηρτίζετο.

Διαφεύγει δ' οὖν ὁ σοφὸς Ἀθανάσιος τόν [20]τε στρατηγὸν καὶ τοὺς στρατιώτας πνέοντας κατ' αὐτοῦ τὸν φόνον, καὶ τὸ δεύτερον ἐπὶ τὴν Ῥώμην ἀνατρέχει. Ὁ δὲ δυσσεβὴς Γρηγόριος τῆς Ἀλεξανδρέων ἐκράτησε· καὶ ἡ πόλις τὸ συνενεχθὲν οὐκ ἐν τῷ ἀνεκτῷ θεμένη τὴν καλουμένην Διονυσίου ἐκκλησίαν ἐνέπρησαν.

[25]Συνῆσαν οὖν ἀλλήλοις φυγάδες ὄντες ὅ τε σεβάσμιος Ἀθανάσιος καὶ Παῦλος, τοῖς ἴσοις ἀριστείοις κοσμούμενοι. Γράφει δὲ Κώνστας τῷ ἀδελφῷ Κωνσταντίῳ, συμπαρορμῶντος αὐτὸν καὶ τοῦ ἀρχιερέως Ἰουλίου, ὥστε τὰς ἰδίας ἐπισκοπὰς ἀναλαβεῖν τοὺς ἠδικημένους. Ὡς δὲ οὐδὲν ἤνυεν, [30]ἀξιοῦσιν αὐτὸν οἱ περὶ Ἀθανάσιον οἰκουμενικῇ συνόδῳ τὰ περὶ αὐτούς τε καὶ τῆς συνεπηρεαζομένης πίστεως ἐπικριθῆναι. Καὶ κηρύσσεται γνώμῃ τῶν δύο βασιλέων κατὰ Σαρδικὴν οἰκουμενικὴ σύνοδος· ἐνδέκατον δ' ἦν ἔτος ἀπὸ τῆς τελευτῆς Κωνσταντίνου τοῦ πατρὸς τῶν [35]βασιλέων.

Ἐκ μὲν δὴ τῆς ἑσπερίας ὑπὲρ τοὺς τριακοσίους συνῆλθον ἐπίσκοποι, ἐκ δὲ τῆς ἀνατολῆς ἓξ μόνοι καὶ ἑβδομήκοντα, ἐν οἷς καὶ ὁ Μαρεώτου Ἰσχύρας ἠριθμεῖτο ὡς ἐπίσκοπος. Ὡς οὖν ἐν τῇ Σαρδικῇ συνῆσαν ἅπαντες, οἱ τῆς ἀνατολῆς εἰς ὄψιν τῶν [40]ἑσπερίων ἐλθεῖν ἀπηρέσκοντο, εἰ μὴ πρότερον τοὺς περὶ Ἀθανάσιον καὶ Παῦλον τοῦ συλλόγου ἀπελάσωσι. Πρωτογένης δὲ ὁ Σαρδικῆς ἐπίσκοπος καὶ Ὅσιος ὁ Κουδρούβης καὶ οἱ λοιποὶ ἑπόμενοι οὐδ' εἰς ἀκοὴν τὴν [482a] ἔκθεσμον αὐτῶν ἀξίωσιν παρεδέξαντο, ἄνδρας οὓς συνῆλθον κρῖναι, ἀκρίτως κατακρῖναι καὶ ἀπελάσαι. Ἐξ ὧν οἱ μὲν τῆς ἀνατολῆς σχισθέντες τῶν ἐν Σαρδικῇ ἐν τῇ Φιλίππου πόλει συναθροίζονται, καὶ τὸ ὁμοούσιον οὐκέτι [5]γνώμῃ ὑφάλῳ ἀλλ' ἐμφανεστάτῃ καὶ γλώσσης θρασύτητι ἀναθεματίζουσι, καὶ τὸ ἀνόμοιον δογματίζουσι, καὶ τὰ δυσσεβῆ ψηφίσματα πανταχοῦ διαπέμπονται. Οἱ δὲ ἐν Σαρδικῇ πρῶτον μὲν τῶν ἀποσχισάντων ἐρήμην κατεψηφίσαντο, εἶτα τοὺς Ἀθανασίου κατηγόρους [10]συκοφαντίας ἁλόντας καθαιροῦσι τοῦ ἀξιώματος, καὶ τρίτον τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου τὸν ὅρον κρατύνουσι καὶ ἀποκηρύττουσι τὸ ἀνόμοιον, ἐπὶ πᾶσι δὲ τὸ ὁμοούσιον ἀνακηρύττουσι· καὶ γράμματα πρὸς πάσας τὰς τῆς οἰκουμένης ἐκκλησίας διαπέμπονται.

vano non ad una condanna, bensì ad una assoluzione di Atanasio; perciò rinviò ad Alessandria la vittima di quell'ingiustizia, con una lettera nella quale gli confermava il proprio sostegno e nel contempo rivolgeva un giusto e duro monito ai responsabili della sua deposizione. Allora, i seguaci dell'eresia ariana, contagiando sempre di più Costanzo con la loro follia, ottennero che Gregorio, che loro stessi avevano eletto, fosse inviato[30] ad Alessandria, con un drappello di soldati al seguito. Il comando di questa impresa fu affidato a Siriano; le sue truppe erano formate da cinquemila uomini.

Il saggio Atanasio riuscì a sfuggire al comandante e ai suoi soldati, che contro di lui 'spiravano strage'[31], e precipitosamente fece ritorno a Roma, per la seconda volta. Poiché l'empio Gregorio si era impadronito di Alessandria, i cittadini, considerando intollerabile l'accaduto, diedero alle fiamme la chiesa dedicata a Dionigi.

Così, il venerabile Atanasio e Paolo[32], di egual gloria adorni[33], divennero compagni d'esilio. Costante, sollecitato anche dal vescovo Giulio, scrisse al fratello Costanzo, per far sì che i vescovi che avevano subito ingiustizia riacquistassero i rispettivi seggi. Poiché il tentativo di Costante non sortì alcun risultato, Atanasio, con i suoi sostenitori, gli chiese che a pronunciarsi sul loro caso e sul conseguente oltraggio alla fede fosse un concilio ecumenico. Per disposizione dei due imperatori fu allora indetto un concilio ecumenico a Sardica[34]: erano trascorsi undici anni dalla morte di Costantino, padre dei due imperatori.

Dall'Occidente convennero oltre trecento vescovi; da Oriente, solo settantasei, tra i quali era annoverato come vescovo anche Ischira di Mareote. Quando si riunirono tutti a Sardica, i vescovi orientali manifestarono la propria contrarietà ad incontrare gli occidentali, se prima non avessero espulso dal sinodo Atanasio e Paolo. Protogene, vescovo di Sardica, Pio di Cordova e gli altri vescovi al loro seguito si rifiutarono persino di ascoltare [482a] la loro proposta illegale di condannare senza processo ed espellere dal sinodo proprio gli uomini per i quali si erano riuniti e che avrebbero dovuto giudicare. La conseguenza fu che i vescovi orientali si separarono dal sinodo di Sardica e andarono a riunirsi a Filippopoli, dove, senza più nascondere il loro pensiero, ma molto apertamente e con parole arroganti, anatemizzarono il dogma della consustanzialità, e proclamarono quello della dissimiglianza [tra Padre e Figlio], divulgando nel mondo le loro empie deliberazioni. I vescovi riuniti a Sardica, dal canto loro, innanzitutto condannarono in contumacia gli scismatici; poi, destituirono dalle loro cariche gli accusatori di Atanasio, in quanto colpevoli di calunnia; infine, riaffermarono la formula del concilio di Nicea[35], disconoscendo il principio anomeo e proclamando in assoluto quello della consustanzialità[36]; inoltre inviarono lettere a tutte le Chiese del mondo.

[15]Γνοὺς δ' ὁ τῶν ἑσπερίων βασιλεὺς τὰ κατὰ τὴν Σαρδικὴν συνενεχθέντα διδάσκει μὲν παραυτίκα τὸν ἀδελφόν, ἀποδοθῆναι δὲ Παύλῳ καὶ Ἀθανασίῳ καὶ τοῖς περὶ αὐτοὺς τοὺς οἰκείους θρόνους ἅμα μὲν παρῄνει ἅμα δὲ καὶ παρεκελεύετο. Καὶ Ἀθανάσιος μὲν [20]ὑπεστέλλετο τὰς τῶν Ἀρειανῶν ἐπιβουλάς, καὶ τῇ Ῥώμῃ προσήδρευεν· ὁ δὲ τῆς δύσεως βασιλεὺς πάλιν γράφει τἀδελφῷ ὡς εἰ μὲν προθύμως δέχοιτο τὸν ἄνδρα καὶ τὸν ἀρχιερατικὸν ἀποδίδωσι θρόνον, ἕτοιμός ἐστιν ἐκπέμπειν τὸν Ἀθανάσιον, εἰ δὲ μὴ βούλοιτο, αὐτὸς δι' [25]ἑαυτοῦ τοῦ δικαίου γενήσοιτο τιμωρός.

Καθίσταται δὴ ὁ Κωνστάντιος εἰς δέος, καὶ διὰ γραμμάτων, οὐχ ἅπαξ ἀλλὰ καὶ δὶς καὶ τρὶς σταλέντων, ἐπαγωγῶν τε καὶ θελκτηρίων καλεῖ πρὸς ἑαυτὸν τὸν πολύαθλον Ἀθανάσιον. Καὶ μετὰ πολλῆς δορυφορίας ἀποστέλλει [30]τοῦτον ὁ τῆς ἑσπέρας βασιλεύς, καὶ Ἰουλίου τοῦ ἀρχιερέως γράμμασιν αὐτὸν διαφόροις ἐφοδιάζοντος. Κωνστάντιος δὲ παραγεγονότα εἰς τὸν οἰκεῖον θρόνον ἀποκαθίστησιν, ὑφειμένῳ πρότερον ὀνειδισμῷ καθυποβαλών· «Ἀποδρὰς γάρ, ἔλεγε, μεγάλην ἐμοῦ λοιδορίαν ἐξέχεας [35]καίτοι γε περί σου φιλάνθρωπα μελετῶντος· πλὴν ἀλλά γε νῦν μίαν μοι δίδου χάριν». Ὁ δὲ τὴν κατὰ δύναμιν ἕτοιμος εἶναι διωμολόγει χαρίζεσθαι· καὶ ὁ Κωνστάντιος μίαν ἐκκλησίαν τῶν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἐπιζητεῖ τοῖς Ἀρειανοῖς δοθῆναι συνακτήριον. Ὁ δὲ οὐκ [40]ἀπεῖπε, συνάπτει δὲ τῇ καταθέσει, εἰ καὶ Κωνστάντιος ἐν Κωνσταντινουπόλει μίαν τοῖς ὁμοδόξοις, ἣν οὔπω εἶχον, ἐγχειρήσειε. Κωνστάντιος δὲ προθύμως τε [482b] καὶ σὺν ἡδονῇ ἐπηγγείλατο· ἠγνόει δὲ ἄρα λυπῶν τὰ μέγιστα τοὺς ὁμόφρονας. Πλὴν καταπλαγεὶς τὴν τοῦ Ἀθανασίου σύνεσίν τε καὶ ἀγχίνοιαν, ὡς προείρηται, μετὰ πάσης δόξης καὶ τιμῆς ἐκπέμπει, γράφων καὶ πρὸς [5]τὸν Αὐγουστάλιον τά τε ἄλλα διὰ σεβασμιότητος ἄγειν αὐτόν, καὶ πάντα, οἷς αὐτός τε καὶ οἱ σὺν αὐτῷ κατεψηφίσαντο, τὸ ἄκυρον καὶ ἀνενέργητον ἔχειν, ἀλλά γε δὴ καὶ τὸν ὑπ' αὐτῷ κλῆρον τὴν προτέραν τιμὴν καὶ πάσης δημοσίου ὑπηρεσίας ἀναλαβεῖν τὴν [10]ἐλευθερίαν.

Καταλαβὼν οὖν ὁ Ἀθανάσιος τὰ Ἱεροσόλυμα, καὶ Μαξίμῳ τῷ ἀρχιερεῖ τοῦ Θεοῦ καὶ ὁμολογητῇ συνελθὼν εἰς ὄψιν τε καὶ ὁμιλίαν, τά τε ἐν Σαρδικῇ διαπεπραγμένα καὶ ὡς πρὸς αὐτὸν Κωνστάντιος διετέθη [15]ἀναδιδαξάμενος, σύνοδον ἀθροῖσαι τὸν ὁμολογητὴν καταπράττεται. Καὶ ἡ σύνοδος τῷ θαυμαστῷ Ἀθανασίῳ καὶ τὴν κοινωνίαν καὶ τὸ ἀρχιερατικὸν ἀξίωμα ἐπιψηφίζεται, καὶ γράφει τοῖς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ καὶ πάσῃ τῇ τε Αἰγύπτῳ καὶ Λιβύῃ ἃ περὶ Ἀθανασίου ἔγνω [20]τε καὶ διεπράξατο.

L'imperatore d'Occidente, dopo aver appreso quanto era accaduto a Sardica, ne informò tempestivamente il fratello, consigliandogli e nel contempo ordinandogli di restituire a Paolo, ad Atanasio e ai loro seguaci le rispettive sedi episcopali. Atanasio, intanto, sottraendosi alle insidie degli ariani, se ne stava a Roma. L'imperatore d'Occidente, allora, scrisse di nuovo al fratello, dicendogli di essere pronto, per parte sua, a far partire Atanasio, se il fratello fosse stato ben disposto ad accoglierlo ed a restituirgli la cattedra vescovile; in caso contrario, egli stesso sarebbe intervenuto in difesa della legalità.

Costanzo si spaventò e inviò, non una sola volta, ma due e persino tre volte, lettere dai toni lusinghieri e concilianti, con cui chiamava presso di sé l'infaticabile campione della fede. L'imperatore d'Occidente, allora, fece partire Atanasio con la scorta di numerosi soldati, mentre il vescovo Giulio lo munì di varie lettere d'accompagnamento. All'arrivo di Atanasio, Costanzo lo reinsediò sul suo legittimo soglio, ma prima gli mosse un sommesso rimprovero: «Fuggendo» diceva «mi hai gravemente oltraggiato, ancorché io mi preoccupassi di trattarti con benevolenza; ad ogni modo, ora, concedimi un unico favore». Atanasio si dichiarò pronto a compiacerlo, nei limiti delle proprie possibilità. Costanzo, allora, avanzò la richiesta che una delle chiese di Alessandria fosse riservata agli ariani, come sede per le loro riunioni. Atanasio acconsentì, ma a patto che Costanzo, a sua volta, assegnasse una chiesa di Costantinopoli alla comunità ortodossa, che ancora non ne aveva alcuna. Costanzo accolse la richiesta ben volentieri [482b] e senza un attimo di esitazione, ma ignorava che la sua decisione avrebbe creato gravi malumori tra i suoi fautori. Ad ogni modo, ammirato dalla sottile intelligenza di Atanasio, come si è detto, lo congedò con tutti i riguardi; inoltre, scrisse all'Augustale[37] per raccomandargli, tra l'altro, di trattare Atanasio con rispetto e di considerare nulli tutti i provvedimenti che egli stesso con l'appoggio dei suoi sostenitori aveva emanato contro di lui; ma gli raccomandò anche che il clero sottoposto ad Atanasio recuperasse gli antichi privilegi e la libertà di esercitare ogni pubblica funzione.

Dopo il suo arrivo a Gerusalemme, Atanasio si incontrò di persona con Massimo, vescovo di Dio e confessore, e, nel corso del loro colloquio, lo ragguagliò su quanto era accaduto a Sardica e su come Costanzo si era comportato con lui: così ottenne dal Confessore la indizione di un sinodo. Questo sinodo deliberò che il venerabile Atanasio fosse riammesso nella comunità ecclesiastica e reintegrato nella dignità episcopale; inoltre comunicò per iscritto alle Chiese di Alessandria, di tutto l'Egitto e dell'intera Libia ciò che sul conto di Atanasio aveva deliberato e tradotto in atti esecutivi.

Ὁ δὲ γενναῖος οὗτος ἀθλητὴς τῇ Ἀλεξανδρείᾳ ἐπιστὰς καθίζει καὶ αὐτὸς ἀρχιερέων ἐξ Αἰγύπτου τε καὶ Λιβύης σύλλογον· καὶ αὖτη τὰς ὁμοίας καὶ ἀπαραλλάκτους ψήφους ταῖς ἐν Σαρδικῇ καὶ ἐν Ἱεροσολύμοις [25]συνόδοις ψηφίζεται. Ἀλλὰ γὰρ Μαγνεντίου τυραννίδι ἐπιθεμένου καὶ τὸν βασιλεύοντα τῆς δύσεως διαφθείραντος, οἱ ἐξ Ἀρείου πάλιν τὸν κονιορτὸν Κωνστάντιον κατὰ τοῦ πολυάθλου ἀναρριπίζουσι· καὶ πάλιν τὰ τῆς ἀσεβείας ψηφίσματα, καὶ πάλιν φυγή, καὶ πάλιν ἔρευνα, [30]καὶ πάλιν ἀναζήτησις.

Ναὶ δὴ καὶ Γεώργιος ὁ τῆς Ἀλεξανδρέων πόλεως ἁρπάσας τὸν θρόνον, ἅμα τοῖς περὶ Ἀκάκιον καὶ Πατρόφιλον, οἱ τῆς Ἀρείου φρατρίας, ἐξωθήσαντες Ἱεροσολύμων τὸν ὁμολογητὴν Μάξιμον ἀντεισάγουσι Κύριλλον. Ὁ δὲ δυσσεβὴς Γεώργιος [35]τοσούτων τὴν Ἀλεξανδρέων ἐνέπλησε κακῶν, ὡς τὰ τοῖς Ἕλλησι κατὰ Χριστιανῶν τολμηθέντα φιλανθρωπίαν νομίζεσθαι. Αἰκισμοί τε γὰρ σωμάτων καιναῖς ἐπινοίαις ἀφορήτους φέροντες τὰς ἀλγηδόνας κατέξαινον, καὶ πῦρ γυμναῖς ταῖς παρθένοις προσεφέρετο, καὶ θάνατος [40]πολλοὺς ἄλλους καὶ τοῦ ζῆν καὶ τῆς τιμωρίας ἅμα ἐξήρπαζε· γεγόνασι καὶ ὑπερορίαι τῶν κατὰ τὴν Αἴγυπτον ἱερέων τε καὶ ἀρχιερέων δύο καὶ τριάκοντα.

[483a] Ὁ δὲ Κωνστάντιος προσλαβὼν καὶ τὴν τἀδελφοῦ ἀρχήν, καὶ τοὺς ἑσπερίους ἐπισκόπους μεθέλκειν εἴς τε τὴν Ἀθανασίου κατάκρισιν καὶ εἰς τὴν ἰδίαν ἐσπούδαζεν αἵρεσιν· διὸ καὶ σύνοδον διὰ ταῦτα κατὰ [5]Μεδιόλανον πόλιν τῆς Ἰταλίας ἀθροίζει. Καί τινας μὲν πρὸς τὸ οἰκεῖον διαστρέφει βούλημα· Διονύσιος δὲ καὶ Εὐσέβιος καὶ Ῥοδανός, Παυλῖνός τε καὶ Λουκίφερ τὸ οἰκεῖον καὶ τῆς εὐσεβείας μὴ καθυβρίσαντες φρόνημα, καὶ οὐδ' Ἀθανασίου καταγνῶναι ἀνασχόμενοι [10](ᾔδεσαν γὰρ τὴν Ἀθανασίου κατάκρισιν τὴν τῆς πίστεως προοιμιάζεσθαι καθαίρεσιν) ἐν Ἀριμήνῳ ὑπερορίζονται.

Γνοὺς δ' ὁ τοῦ Θεοῦ θεράπων Ἀθανάσιος ὡς πάλιν κατ' αὐτοῦ πικρότερόν τε καὶ φονικώτερον τὸ αἱρετικὸν παροξύνεται στῖφος, λαθὼν ἅπαντας τοὺς ἐν τῇ [15]πόλει παρθένῳ τινὶ καταφεύγει, τῷ ἀνυπόπτῳ τῆς κόρης κλέπτων τὴν εὕρεσιν. Ἦν γὰρ ἡ νεᾶνις καὶ τὴν ὄψιν ὡραία, καὶ συνοικεῖν αὐτῇ μηδὲ τὸν τυχόντα ἄνδρα, μήτι γε ἀρχιερέα, πολλὴν καὶ βεβαίαν τὴν πληροφορίαν πᾶσι παρέχουσα· ἔτος δὲ τῆς ἡλικίας [20]εἰκοστὸν ἦγεν ἀπὸ γενέσεως. Ἀνατίθησιν οὖν αὐτῇ ὁ τῆς παρθενίας καὶ διδάσκαλος καὶ φύλαξ τὰ καθ' ἑαυτόν, ὅτι πρὸς μιαιφονίαν αὐτοῦ ἐξοπλίζοιτο τὸ αἱρετικόν, καὶ ὡς πάντα τὰ ἔξω τῆς πόλεως προκατείληπται ἐρεύναις, καὶ ὡς ἐκ θείας ὄψεως τὴν σωτηρίαν αὐτῷ [25]πρυτανευούσης πρὸς αὐτὴν ἥκοι. Ἡ δὲ μετὰ χαρᾶς ἀνεκλαλήτου καὶ ὑποδέχεται καὶ ἐπὶ ἓξ ἔτη κατακρύπτει· καὶ ἡ Κωνσταντίου τελευτὴ λύσις γίνεται τῆς ἀποκρυβῆς. Ἐν πᾶσι δὲ προθύμως καὶ σεβασμίως ἡ παρθένος ἐξυπηρέτει τὸν ὅσιον, πάντας τοὺς ἐν

Subito dopo il suo reinsediamento ad Alessandria, lo strenuo difensore della fede convocò egli stesso un'assemblea di vescovi d'Egitto e di Libia, le cui deliberazioni furono in piena sintonia con quelle assunte dai sinodi di Sardica e Gerusalemme. Tuttavia, quando Magnenzio[38] usurpò il potere e uccise l'imperatore d'Occidente, gli ariani ripresero ad istigare lo spregevole Costanzo contro l'infaticabile campione: e furono emanati altri decreti iniqui, e ancora una volta Atanasio fu costretto alla fuga, ancora una volta fu indagato e ricercato.

Dopo aver usurpato il seggio episcopale di Alessandria, Giorgio[39], con la complicità di Acacio e Patrofilo, adepti della setta ariana, scacciò da Gerusalemme Massimo il Confessore, sostituendolo con Cirillo. Ebbene, l'empio Giorgio afflisse Alessandria con mali tanto gravi che le atrocità a cui i pagani si spinsero contro i cristiani venivano scambiate per benevolenza. Furono, infatti, sperimentate nuove forme di tortura, che laceravano il corpo provocando indicibili sofferenze; giovinette, furono denudate e messe al rogo; molti altri la morte strappò alla vita e ai supplizi insieme; inoltre, trentadue tra sacerdoti e vescovi d'Egitto furono mandati in esilio.

[483a] Costanzo, che aveva annesso al suo impero anche quello del fratello, si attivava per indurre anche i vescovi occidentali a condannare Atanasio e ad aderire alla propria eresia; proprio per questo motivo, quindi, convocò anche un concilio nella città di Milano[40], in Italia. In effetti, con alcuni vescovi riuscì nel suo intento. Dionigi, Eusebio, Rodano, Paolino e Lucifero, al contrario, non tradirono le proprie convinzioni, che derivavano dalla retta fede, e si rifiutarono di condannare Atanasio sapendo che la sua condanna sarebbe stata il primo passo verso l'annientamento della fede; perciò furono esiliati a Rimini.

Allorché Atanasio, il servo di Dio, si rese conto che la schiera degli eretici, ancora più crudele e assetata di sangue, di nuovo si mobilitava contro di lui, facendo in modo che nessuno in città lo vedesse, si rifugiò in casa di una fanciulla e, grazie all'insospettabilità della ragazza, poté sfuggire a chi gli dava la caccia. La giovinetta, infatti, era anche avvenente e non dava adito al benché minimo sospetto che un qualunque uomo, e tanto meno un vescovo, abitasse con lei. Aveva vent'anni. Il maestro e custode della castità, dunque, espose alla ragazza i propri problemi, raccontando che gli eretici si erano armati per ucciderlo; che fuori della città tutti i possibili rifugi erano ormai presidiati dai suoi inseguitori; che era venuto da lei, perché una visione divina gli aveva suggerito quella via di salvezza. La ragazza lo accolse con gioia indescrivibile e lo nascose per sei anni: la latitanza si concluse con la morte di Costanzo. La giovane accudì il santo con tutte le attenzioni e il rispetto possibili, e riuscì a passare inosservata a tutti in città, cittadini comuni o autorevoli

τῇ πόλει μικρούς τε [30]καὶ μεγάλους, καὶ τοὺς φιλοῦντας καὶ τοὺς διώκτας, διαλανθάνουσα.

Προστάττει δ' οὖν ὁ Κωνστάντιος τοὺς μὴ βουλομένους τῶν κατὰ τὴν Ἰταλίαν ἀρχιερέων τῇ Ἀρείου καθυπογράφειν ἐξωθεῖσθαι τῶν ἐκκλησιῶν καὶ ἀντ' [35]ἐκείνων τοὺς δυσσεβεῖς ἐγκαθίστασθαι. Ὑπερωρίζετο καὶ Λιβέριος τότε ὁ μετὰ Ἰούλιον τὸν θρόνον Ῥώμης ἰθύνων, καὶ ἀντιχειροτονεῖται Φῆλιξ ὃς παραχρῆμα μὲν ποινῇ θεηλάτῳ τῇ τῶν ὀφθαλμῶν πηρώσει ὑποβάλλεται, ὕστερον δὲ καὶ λοιμικῇ νόσῳ κατασχεθεὶς διαφθείρεται. [40]Τὰ αὐτὰ δὲ καὶ Μελέτιος ὁ Ἀντιοχείας ὑφίσταται. Καὶ ἀντικαθιστᾷ ἡ αἵρεσις τὸν Εὐζώϊον, ἐν Κωνσταντινουπόλει δὲ τὸν Εὐδόξιον, ἄνδρας δυσσεβεῖς καὶ τὸν βίον ἐπαξίους τῆς αἱρέσεως.

[483b] Κατ' ἐκεῖνο καιροῦ καὶ Ἰουλιανὸν ὁ Κωνστάντιος ἀναγορεύει Καίσαρα, καὶ πρὸς τὰς Γαλλίας ἐκπέμπει. Ἐγκαινίζει δὲ καὶ τὴν ἐν Κωνσταντινουπόλει παρ' αὐτοῦ νεουργηθεῖσαν ἐκκλησίαν ἐπώνυμον αὐτῇ ἡ τοῦ Θεοῦ [5]Σοφία. Καὶ ὁ δυσσεβὴς Εὐδόξιος, κατὰ τὰ ἐγκαίνια ἐνθρονισθείς, πρώτην ἐκείνην τὴν τολμηρὰν καὶ ἀφρονεστάτην ἀφῆκε φωνήν· «Ὁ Πατὴρ ἀσεβής, ὁ Υἱὸς εὐσεβής». Θορύβου δὲ δικαίου τὸ πλῆθος περιλαβόντος κακῷ τὸ κακὸν ἐπενόει κατευνάζειν, καί· «Μηδὲν ὑμᾶς, [10]φησί, ταραττέτω· ὁ μὲν γὰρ Πατὴρ ἀσεβής, ὅτι οὐδένα σέβει, ὁ δὲ Υἱὸς εὐσεβὴς ὅτι σέβει τὸν Πατέρα». Ταῦτα τοῦ δυσσεβοῦς εἰπεῖν ἐπιμανέντος, ὁ θόρυβος εἰς χλεύην καὶ μυκτηρισμὸν ἐκλυθεὶς τοὺς πολλοὺς τῶν συνειλεγμένων διεσκέδασε τῆς ἐκκλησίας.

[15] Ὁ μέντοι γε Ἰουλιανὸς κατὰ τὰς Γαλλίας διατρίβων, καὶ νίκας ἀναδησάμενος κατὰ βαρβάρων, ὑπὸ τῶν στρατιωτῶν ἀνακηρύττεται βασιλεύς· καὶ Κωνστάντιος μαθὼν τὴν ἀνάρρησιν βαπτίζεται μὲν τῇ θεομάχῳ χειρὶ Εὐζωΐου, ἐξοπλίζεται δὲ κατὰ τοῦ ἐπαναστάντος. Γενόμενος [20]δὲ ἐν Μοψουκρήνῃ (πολίχνιον δὲ τοῦτο τῆς Κιλικίας) ὑπὸ φροντίδων, αἷς αὐτὸν ὁ πόλεμος συνεῖχεν, ἀποπληξίᾳ ληφθεὶς τελευτᾷ, ἔτος μὲν ἄγων ἀπὸ γενέσεως πέμπτον καὶ τεσσαρακοστόν, βασιλεύσας δὲ μετὰ τὴν τοῦ πατρὸς τελευτὴν ἔτη πέντε καὶ εἴκοσι.

[25]Γεώργιος δ' ὅν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ναὸν Ἑλληνικὸν ἤδη κατηρειπωμένον, ἐν ᾧ τὸ παλαιὸν οἱ Ἕλληνες τελετὰς ἐτέλουν τῷ Μίθρᾳ, θύοντές τε ἄνδρας καὶ παῖδας καὶ γυναῖκας καὶ τοῖς σπλάγχνοις αὐτῶν μαντευόμενοι, τοῦτον ἀνακαθαίρειν ἐπεμελεῖτο ἐπὶ τῷ [30]ἀνοικοδομῆσαι εὐκτήριον. Ἀνακαθαιρομένου δὲ εὕρηται πολλὰ κρανία τῶν ἀνῃρημένων, καὶ τῶν Χριστιανῶν οἱ ζηλωταὶ ἐκπομπεύοντες τὰ τῶν Ἑλλήνων μυστήρια εἰς γέλωτα τῷ δήμῳ καὶ χλεύην τὰ κρανία προάγουσι. Τὸ δ' Ἑλληνικὸν τὴν ὕβριν οὐκ ἐνεγκόντες, ὀργῆς αὐτοῖς ἀθέου [35]στρατηγούσης, ὁρμῶσι κατὰ τῶν Χριστιανῶν, καὶ τοὺς μὲν ξίφεσι, τοὺς δὲ ῥοπάλοις, τινὰς δὲ λίθοις, ἄλλους δὲ τοῖς

che fossero, nonché agli amici e ai persecutori di Atanasio.

Costanzo, dunque, dispose che i vescovi d'Italia che si rifiutassero di legittimare l'arianesimo fossero scacciati dalle loro Chiese e sostituiti da eretici. In quella circostanza fu mandato in esilio anche Liberio, che, come successore di Giulio, reggeva la diocesi di Roma. Al suo posto fu eletto Felice, il quale, per castigo divino, fu colpito da improvvisa cecità e in seguito morì stroncato da un morbo pestilenziale. La stessa sorte toccò a Melezio, vescovo di Antiochia. Gli eretici insediarono al suo posto Euzoio, e, a Costantinopoli, Eudossio, entrambi empi e con una condotta di vita degna della loro eresia.

[483b] Proprio in quel periodo Costanzo proclamò Giuliano cesare[41] e lo inviò in Gallia. Inoltre a Costantinopoli presiedé alla cerimonia di dedicazione della chiesa che egli stesso aveva fatto edificare e che era denominata Divina Sapienza[42]. L'empio Eudossio[43], che fu insediato sul soglio episcopale durante la festa per la consacrazione della chiesa, aprì il suo discorso con questa frase ardita e assolutamente priva di senso: «Il Padre è empio, il Figlio è pio». Poiché dalla folla che assisteva si levò giustamente un mormorio di disapprovazione, egli pensò di rimediare al male con un altro male e disse: «Non c'è motivo di turbarsi! In effetti, il Padre è empio perché non venera nessuno; il Figlio è pio perché venera il Padre». Appena l'empio, in un impeto di follia, ebbe pronunciato queste parole, il clamore si tramutò in risa di scherno, cosicché gran parte della folla si disperse, allontanandosi dalla chiesa.

Ebbene, Giuliano, che si trovava in Gallia e si era coperto di gloria per alcune vittorie sui barbari[44], fu proclamato imperatore dalle sue truppe[45]. Appena Costanzo fu messo al corrente della proclamazione, si fece battezzare dalla mano sacrilega di Euzoio e prese le armi contro il ribelle. Giunto, però, a Mopsocrene (è una piccola città della Cilicia), Costanzo fu stroncato da un colpo apoplettico dovuto alle preoccupazioni procurategli dalla guerra: aveva quarantacinque anni e, dopo la morte del padre, aveva retto l'impero per venticinque anni[46].

Ad Alessandria sorgeva un tempio pagano[47], ormai in rovina, dove anticamente i pagani celebravano i misteri di Mitra, sacrificando uomini, bambini e donne e traendo presagi dalle loro viscere: ebbene, per iniziativa di Giorgio, si procedeva alla purificazione di questo tempio allo scopo di edificarvi un oratorio. Nel corso dei lavori furono ritrovati numerosi teschi appartenenti alle vittime dei sacrifici e i più esaltati tra i cristiani dileggiavano apertamente i misteri pagani esponendo i teschi al pubblico ludibrio. I pagani, però, non sopportarono l'oltraggio e, trascinati dalla collera che è connaturale agli atei, si slanciarono contro i cristiani e li trucidarono, in parte a colpi di spada, in parte a bastonate, alcuni a

παρατυχοῦσιν ἀπέκτειναν, ἐνίους δ' αὐτῶν καὶ ἀνεσταύρωσαν· τὸν δὲ Γεώργιον τῆς ἐκκλησίας ἐξελκύσαντες καμήλῳ τε προσέδησαν, καὶ διασπαραχθέντα [40]σὺν αὐτῇ πυρὶ παρέδοσαν.

Ἰουλιανός γε μὴν τὸ τῆς βασιλείας κράτος λαβὼν τὰ μὲν Ἑλλήνων ἐσπούδαζεν, ἃ δὲ Κωνσταντίῳ κατὰ τῶν τοῦ Θεοῦ ἀρχιερέων πεπαρώνητο, στέργειν οὐ προῃρεῖτο· [484a] διὸ τοὺς ἐν ὑπερορίαις πάντας φωναῖς φιλανθρώποις ἀνεκαλέσατο. Ἐξ οὗ καὶ Ἀθανάσιος θαρρήσας ἔξεισι μὲν τῆς οἰκίας ἐν ᾗ κατεκρύπτετο τῆς παρθένου, κατὰ νύκτα δὲ ἔνδον ὤφθη τῆς ἐκκλησίας. Καὶ ὁ [5]Ἀλεξανδρέων δῆμος ἀσμένως αὐτὸν καὶ ὡς ἐκ νεκρῶν ζῶντα κατὰ ἑορτῆς φαιδρότητα ὑπεδέξαντο· ὅσον δὲ ἀρειανίζον ἐν τῇ πόλει ὑπελείπετο εἰς τὸν Γεωργίου τόπον Λούκιον προχειρίζονται.

Ἰουλιανὸς δὲ πανταχοῦ ἔσεβε τὰ Ἑλλήνων, ἔθυε [10]δὲ καὶ κατὰ τὴν Κωνσταντινούπολιν δημοσίᾳ τῷ τῆς Τύχης ἀγάλματι, ἡνίκα καὶ Μάρης ὁ Καλχηδόνιος χειραγωγούμενος (ἦν γὰρ ὑπὸ τοῦ γήρως ὑπόχυσιν ἔχων ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς) πολλὰ τὸν ἀποστάτην ἐκάκιζεν. Ὁ δὲ τυφλὸν καὶ πονηρὸν ἀντελοιδορεῖτο, καὶ ὡς ὁ Γαλιλαῖος [15]αὐτοῦ Θεὸς οὐκ ἐκθεραπεύσειεν αὐτὸν ἐπωνείδιζεν. Ὁ δὲ Μάρης· «Τοῦτό με πρὸς τὴν μεγίστην εὐχαριστίαν κινεῖ τοῦ Θεοῦ, ὅτι με τυφλὸν ἔθετο, ἵνα τὸ σὸν ἀναιδὲς οὕτω δι' ἀσεβείας ἀμαυρωθὲν μὴ θεάσωμαι πρόσωπον». Τότε δὴ τότε καὶ Ἰωβιανὸς καὶ Οὐαλεντινιανός, οἱ μετὰ [20]ταῦτα κατὰ διαδοχὴν βασιλεύσαντες, λύσαντες αὐτῶν τὰς ζώνας τῷ τυράννῳ προσέρριψαν· « Ἔχε, λέγοντες, καὶ τὰς ζώνας καὶ τὰς τιμάς· εἰ βούλει δὲ καὶ κολάζειν, προθύμως σοι παρέχομεν καὶ τὰ σώματα».

[25] Ὁ μέντοι ἀποστάτης σὺν τοῖς ὁμόφροσι βουλὴν βουλεύεται Ἀθανάσιον ἐκποδὼν ποιῆσαι, ἐννοούμενος ὡς, εἴπερ ἡ Ἀλεξάνδρου πόλις ἐκείνου ἀπαλλαγείη, ῥᾳδίως τοὺς ἐν αὐτῇ Χριστιανοὺς εἰς τὸ οἰκεῖον μεθελκύσει δυσσέβημα. Διὸ πάλιν συκοφάνται, καὶ πάλιν στρατηγός, καὶ [30]πάλιν στρατός, καὶ πάλιν Ἀθανάσιος ἐκζητούμενος, καὶ πάλιν φυγή. Καὶ τῆς ἐκκλησίας λάθρᾳ διαδρὰς ὁλκάδος ἐπιβαίνει καὶ ἐπὶ τὴν Θηβαΐδα ἰθύνεται. Καὶ ὁ σατράπης ὄπιθεν καταδιώκει· καὶ μηνύεται τοῦτο ὁ διωκόμενος, καὶ ὄψις αὐτὸν θεία παρακελεύεται ἀντιστρέψαι [35]τὸ πλοῖον καὶ τὴν ἐναντίαν πλοΐζεσθαι. Τῶν δὲ συνόντων κωλυόντων οὐ λόγοις μόνον ἀλλὰ καὶ δάκρυσι, μηδ' εἰς ὄλεθρον οὕτω προφανῆ ἑαυτὸν κἀκείνους ἐκδοῦναι, ἐθάρρυνέ τε μηδὲν δεδιέναι, καὶ ἀνεδίδασκεν ὡς τὸ Θεῖον αὐτοῖς εἴη σύμμαχον. Ἐξ ὑποστροφῆς οὖν πρὸς [40]τὴν Ἀλεξάνδρειαν ἀναγομένοις συναντῶσιν οἱ διώκοντες, καὶ ἐπερωτῶσιν εἴ που ἴδοιεν Ἀθανάσιον φεύγοντα· [484b] οἱ δὲ ἠμείβοντο καὶ ἰδεῖν αὐτόν, καὶ

sassate, altri ancora con qualunque cosa avessero per le mani; alcuni addirittura li crocifissero. Quanto a Giorgio, trascinatolo fuori dalla chiesa, lo legarono a un cammello e lo squartarono, quindi lo bruciarono insieme alla bestia[48].

Giuliano, ormai padrone dell'impero, per un verso si prodigava per risollevare le sorti del Paganesimo, per l'altro decise di revocare i provvedimenti che in modo dissennato Costanzo aveva emanato contro i vescovi di Dio e, [484a] quindi, con espressioni di clemenza, li richiamò tutti dall'esilio[49]. Anche Atanasio, tranquillizzato da questi avvenimenti, uscì dalla dimora della ragazza, in cui si era nascosto, e, di notte, fece la sua apparizione all'interno della chiesa. Il popolo di Alessandria lo accolse con gioia e con grandi festeggiamenti, come se fosse tornato dal regno dei morti. Gli ariani rimasti in città, invece, elessero a successore di Giorgio, Lucio[50].

Giuliano celebrava dappertutto i riti pagani e anche a Costantinopoli era intento ad offrire pubblici sacrifici alla statua della Fortuna, allorché Mare di Calcedone[51], facendosi condurre per mano al suo cospetto (per via dell'età molto avanzata soffriva, infatti, di cataratta) ricoprì l'apostata di molti insulti. Questi, allora, gli rispose in modo altrettanto offensivo, chiamandolo cieco e spregevole, e rinfacciandogli il fatto che il suo dio Galileo non l'avesse guarito. E Mare, di rimando: «Sono immensamente grato a Dio, per avermi reso cieco in modo che io non vedessi il tuo viso sfrontato avvolto dalle tenebre dell'empietà». Ecco che allora Gioviano e Valentiniano, che in seguito divennero imperatori l'uno quale successore dell'altro, sciolsero le loro cinture e le gettarono ai piedi dell'imperatore dicendo: «Eccoti le nostre cinture e le nostre cariche: se ci vuoi anche punire, non esiteremo a consegnarti i nostri stessi corpi».

L'apostata con i suoi sostenitori prese la decisione di sbarazzarsi di Atanasio, nella convinzione che, se Alessandria se ne fosse liberata, sarebbe stato facile trascinare alla sua empia religione i cristiani della città. Di conseguenza vi furono altri calunniatori, un altro comandante, altri soldati, e ancora una volta Atanasio fu braccato e costretto a fuggire[52]. Allontanatosi furtivamente dalla chiesa, egli si imbarcò su una nave da carico e si diresse verso la Tebaide. Il governatore gli era alle calcagna. Mentre il fuggiasco ne veniva informato, una visione divina lo esortò ad invertire la rotta e navigare nella direzione opposta. Poiché i suoi compagni, con le parole, ma anche col pianto cercavano di dissuadere Atanasio dal consegnare se stesso e tutti loro a morte sicura, egli li rincuorò dicendo che non avevano nulla da temere e spiegò che la divinità era loro alleata. E dunque, invertita la rotta, si dirigevano verso Alessandria, quando si imbatterono negli inseguitori, che domandarono loro se per caso avessero visto Atanasio in fuga. [484b] Quelli

ὡς εἰ ἐπιταχύνειαν τοῦτον καταλήψεσθαι. Καὶ τούτους μὲν πλανωμένους ἀπέπεμπον, αὐτοὶ δὲ θᾶττον εἰς τὴν Ἀλεξάνδρου κατήχθησαν. Καὶ βραχὺν χρόνον ἀποκρυβεὶς ὁ θεσπέσιος, Ἰουλιανοῦ τοῦ ἀποστάτου τὴν δίκην ἐν Πέρσαις ἀπαιτηθέντος ἐπαρρησιάσατό τε καὶ τὴν τοῦ σεσωκότος πίστιν ἐδογμάτιζέ τε καὶ ἀνεκήρυττεν.

Ἀλλὰ γὰρ Ἰουλιανὸς μὲν ἐν Περσίδι ἀνῃρέθη, τῶν μὲν εἰς Πέρσην τινὰ τῶν αὐτομόλων τὴν ἀναίρεσιν ἀναφερόντων, τῶν δὲ εἴς τινα τῶν ὑποτελῶν στρατιωτῶν· ὁ δὲ πολὺς καὶ τῆς ἀληθείας ἐγγύτερος λόγος θεήλατον αὐτὸν ὑποστῆναι τὴν σφαγὴν ἐκδιδάσκει. Καταστρέφει δ' οὖν τὸν βίον ἓν καὶ τριακοστὸν διαβιοὺς ἔτος, ἐν δὲ τῇ βασιλείᾳ μῆνας εἴκοσι. Καὶ διαδέχεται τὴν Ῥωμαϊκὴν βασιλείαν ψήφῳ τοῦ παντὸς στρατεύματος Ἰωβιανός, οὗ καὶ μνήμην ὁ λόγος ἔσχεν ἔμπροσθεν. Ἀλλ' οὗτος ὀκτὼ μῆνας μόνους ἐν τῇ βασιλείᾳ διαρκέσας κατὰ Βιθυνίαν ἀπολείπει τὰ ἀνθρώπινα. Μετ' ἐκεῖνον δὲ Οὐαλεντινιανός, ἀνὴρ ὥσπερ ὁ πρὸ αὐτοῦ τῆς εὐσεβείας ὑπέρμαχος· καὶ λαμβάνει κοινωνὸν (ὡς εἴθε μὴ ὤφελε) τῶν Ῥωμαϊκῶν σκήπτρων Οὐάλεντα τὸν ἀδελφόν, καὶ μῆνα ἡμερῶν ἐν Κωνσταντινουπόλει διατρίψας ἀφορίζει μὲν Οὐάλεντι τὴν ἀνατολήν, αὐτῷ δὲ λείπει τῆς δύσεως τὴν ἀρχήν. Ἐπεὶ δὲ οὗτος εἰς δύσιν ἀπῆρεν, ὁ ἀδελφὸς μὲν ταῖς μητρικαῖς ὠδῖσιν, οὐκ ἀδελφὸς δὲ ἀλλὰ καὶ ἀντίπαλος τὴν πίστιν, πόλεμον ἄσπονδον κατὰ τῆς ὀρθοδοξίας κινεῖ. Καὶ πρῶτον μὲν τὸν θαυμαστὸν Μελέτιον ὑπὸ Ἰουλιανοῦ ἀνακληθέντα καὶ τὸν οἰκεῖον ἀπειληφότα θρόνον ὑπερορίζει μετὰ καὶ πολλῶν ἄλλων ἀρχιερέων τε καὶ τῶν ἐν κλήρῳ λογάδων, ἔπειτα δὲ καὶ τὴν Αἴγυπτον καταράσσει καὶ στάσεις καὶ θόρυβοι χαλεπώτεροι τῶν φθασάντων διέσειον τὴν Ἀλεξανδρέων πόλιν. Δεδιὼς δὲ ὁ θεόληπτος μὴ ἄρα τῆς ἐν τῷ πλήθει στάσεως αὐτὸς τὴν αἰτίαν λάβοι, τέσσαρας ὅλους μῆνας ἑαυτὸν ἐν πατρῴῳ τάφῳ κατακρύπτει. Ὁ δὲ τοὺς κατὰ τὴν Αἴγυπτον φόνους παλαμώμενος Τατιανὸς ἦν ὁ ταύτης ἐπάρχων, ὃν ἡ θεία δίκη καὶ τῆς μιαιφονίας καὶ τῆς δυσσεβείας θᾶττον μετῆλθε· τοῦ τε γὰρ ἀξιώματος καὶ τῶν πολλῶν ἐκπίπτει χρημάτων, καὶ τῆς τροφῆς αὐτῆς ἐπαίτης ἦν· ἀλλὰ καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς [485a] ἀποβαλὼν τὸν βίον ἀλγεινῶς τε καὶ αἰσχρῶς καταστρέφει.

Ἐν τούτοις δὲ κυμαινομένων τῶν ὅλων σεισμὸς ἐπισκήπτει τῶν πώποτε γεγενημένων ὁ μέγιστος, καὶ πολλὰς ἐδαφίζει τῶν πόλεων, ἀτὰρ δὴ καὶ τῆς Κρήτης τὰς δέκα πόλεις κατηρείπωσε· καὶ ἡ θάλασσα τῶν ἰδίων ὅρων ὑπερχυθεῖσα πολλὴν μὲν τῆς ἠπείρου ἀποτεμομένη θάλασσαν νέαν ἔδειξε, πολλὴν δὲ τῆς ὑποβρυχίου ἀρότρῳ ὑπέθηκεν. Ἀλλ' οὐδὲν τούτων ἐσωφρόνισε τὸν Οὐάλεντα. Ἐπεὶ δὲ ὁ Ἀλεξανδρέων δῆμος πόθῳ καὶ

risposero che lo avevano appena visto e che, se si fossero affrettati, lo avrebbero catturato. Così, sviandoli, seminarono gli inseguitori e in gran fretta raggiunsero Alessandria. Il santo rimase nascosto per breve tempo: dopo che in Persia Giuliano l'apostata subì il giusto castigo, egli tornò, infatti, a parlare liberamente, insegnando e proclamando la fede nel Salvatore[53].

In realtà, Giuliano fu ucciso in Persia. Alcuni attribuiscono l'uccisione ad un disertore persiano, altri ad un soldato mercenario, ma, la versione più diffusa e fededegna vuole che ad ucciderlo sia stata la mano di Dio. Giuliano giunse, dunque, al termine della vita all'età di trentuno anni, dopo aver regnato per venti mesi[54]. L'esercito all'unanimità proclamò suo successore alla guida dell'impero romano Gioviano, di cui si è già fatta menzione in precedenza. Questi, però, dopo aver regnato per soli otto mesi, perse la vita in Bitinia[55]. Gli succedette Valentiniano, anche lui, come il suo predecessore, difensore della vera fede, e condivise col fratello Valente la sovranità dell'impero romano. Non l'avesse mai fatto! Dopo aver trascorso un mese a Costantinopoli, egli assegnò a Valente l'Oriente e riservò a se stesso l'impero d'Occidente[56].

Allorché Valentiniano partì per l'Occidente, il fratello, che, sebbene fosse frutto del medesimo parto, tuttavia in materia di fede si comportò non già da fratello ma, piuttosto, da nemico, scatenò contro l'ortodossia una guerra senza tregua[57]. Innanzitutto, mandò in esilio il venerabile Melezio, che, richiamato da Giuliano, si era reinsediato sul seggio episcopale che gli apparteneva, e, insieme a lui, esiliò molti altri vescovi e notabili del clero. Successivamente, prostrò anche l'Egitto, e Alessandria fu sconvolta da tumulti e disordini più gravi che in passato. Atanasio, l'ispirato da Dio, temendo di essere considerato responsabile della sollevazione popolare, rimase nascosto nella tomba di famiglia per quattro interi mesi. Le stragi che insanguinarono l'Egitto furono eseguite in prima persona da Taziano, che ne era il governatore, il quale per la sua efferatezza ed empietà fu ben presto raggiunto dalla giustizia divina. Insieme alla sua carica, infatti, egli perse anche le sue ingenti ricchezze, tanto da essere costretto perfino a mendicare il cibo; per di più divenne anche cieco [485a] e concluse la vita nel dolore e nella vergogna.

Intanto, mentre la furia degli eventi travolgeva ogni cosa, sopraggiunse un terremoto di inaudita potenza, che abbatté al suolo numerose città e, in particolare, ridusse in macerie le dieci città[58] di Creta. Il mare, debordando dai suoi confini naturali, sommerse un ampio tratto della terraferma, sicché su un versante formò un nuovo mare, sull'altro restituì alla coltivazione una vasta area, prima sommersa. Nessuno di questi cataclismi, però, fece rinsavire Valente. Allorché la popolazione di Alessandria,

πίστει τοῦ ποιμένος ἐστασίαζέ τε καὶ πάντα πράξειν ἠπείλει καὶ τά τε σιτηγὰ τῶν πλοίων καὶ αὐτοὺς τοὺς δημοσίους σιτοβολῶνας, εἰ μὴ τὸν διδάσκαλον ἀπολήψοιντο, πυρὶ δοῦναι διετείνοντο, γνοὺς ταῦτα ὁ δυσσεβὴς Οὐάλης διὰ γραμμάτων δίδωσιν Ἀθανασίῳ πᾶσαν ἄδειαν τὰς ἐκκλησίας ἰθύνειν.

Ἐξορμᾶν δὲ μέλλων εἰς Ἀντιόχειαν, ἐπεὶ Εὐδόξιος ὁ μισόχριστος ὁ δέκα καὶ ἔννεα ἔτη κατὰ τῶν εὐσεβῶν ἄσπονδον πόλεμον ἀναλαβὼν ἀπεφθάρη, τῆς ὁδοιπορίας κατὰ τὴν Νικομήδειαν ἐπεσχέθη. Καὶ οἱ μὲν ἐξ Ἀρείου Δημόφιλον χειροτονοῦσιν, οἱ δὲ τὸ ὁμοούσιον πρεσβεύοντες Εὐάγριόν τινα, τοῦ μακαρίου Εὐσταθίου τὴν τελεσιουργίαν χειρισαμένου, ὃς πρὸ Μελετίου τὴν Ἀντιοχέων ἐκκλησίαν ποιμαίνειν ὑπὸ τῶν Ἀρειανῶν συνεσκευάσθη, καὶ τῆς ὑπερορίας ψηφίσματι τοῦ εὐσεβοῦς Ἰωβιανοῦ ἀνακληθεὶς ἐν Κωνσταντινουπόλει διέτριβεν.

Ὁ δὲ δυσσεβὴς Οὐάλης μαθὼν τὰ πραχθέντα, οἷς μὲν οἱ ἐξ Ἀρείου ἔπραξαν, συνήσθη τε καὶ ἠγάπησε, τῶν δὲ κηρύκων τῆς εὐσεβείας Εὐστάθιον μὲν τὸν χειροτονήσαντα διὰ στρατιωτικῆς χειρὸς ἐν Βιζύῃ πόλει τῆς Θρᾴκης περιορίζει, Εὐάγριον δὲ τὸν χειροτονηθέντα ἄλλη συνεῖχεν ὑπερορία. Καὶ ταῦτα πράξας ὁ δυσσεβὴς ἐπὶ τὴν Ἀντιόχου ἀφικνεῖται, τὰ αὐτὰ κατὰ τῶν εὐσεβούντων καὶ πράττων καὶ διανοούμενος, μᾶλλον δὲ πολλῷ χείρονα. Καὶ γὰρ διαφόροις θανάτοις τοὺς εὐσεβοῦντας ὑπῆγε· μάλιστα δὲ τῶν φόνων αὐτῷ τὸ προχειρότατον ἦν ποταμὸς ὁ Ὀρόντης.

Τῆς συγχύσεως οὖν καὶ ταραχῆς ταύτης τὴν οἰκουμένην ἀνατρεπούσης, μετὰ τοὺς πολλοὺς καὶ μακροὺς ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας ἄθλους καὶ καμάτους εἰς τὸν κοινὸν δεσπότην ὃν ἐφίλει καὶ ὑπὲρ οὗ ἔπασχε, χαίρων ὁ ἀθλητής, ἵνα τύχῃ τῶν ἐπάθλων, ἀπεδήμησεν, ἔτη [485b] διαρκέσας ἐν τῇ ἀρχιερατικῇ τελετῇ, μᾶλλον δ' ἐν τοῖς ὑπὲρ αὐτῆς ἀγωνίσμασι, τεσσαράκοντα.

Ὅτι ἡ συγγραφὴ ἐξ ἧς ἡ προκειμένη προῆλθεν ἐκλογή, μᾶλλον ἐπὶ τὸ ἠμελημένον ἢ τὸ διηκριβωμένον ἔχει τὴν ῥοπήν, μάλιστα δ' ἐν τῇ τῶν νοημάτων οἰκονομίᾳ. Ἐν πολλοῖς δὲ κεφαλαίοις καὶ καινότερα παρὰ τοὺς ἄλλους ἱστορεῖ.

mossa dal rimpianto e dalla fedeltà verso il suo pastore, prese a ribellarsi, minacciando di ricorrere a qualsiasi mezzo, ed era pronta a dare alle fiamme non solo le navi che trasportavano il grano ma anche i granai pubblici, se non avesse riavuto il suo maestro, l'empio Valente, venuto a conoscenza della situazione, per lettera autorizzò Atanasio a svolgere liberamente la sua attività pastorale.

Quando era in procinto di partire per Antiochia, Valente dové interrompere il viaggio, fermandosi a Nicomedia, a seguito della morte di Eudossio, il nemico di Cristo, che per diciannove anni aveva combattuto senza tregua i seguaci della retta fede. I fautori di Ario, allora, elessero Demofilo; gli assertori della consustanzialità, invece, elessero un tal Evagrio, che aveva ricevuto la dignità episcopale dal beato Eustazio. Questi, prima dell'episcopato di Melezio, aveva dovuto rinunciare a guidare la Chiesa di Antiochia a causa di intrighi orditi dagli ariani e, dopo essere rientrato dall'esilio per decreto del pio Gioviano, risiedeva a Costantinopoli.

Appena informato dell'accaduto, l'empio Valente si rallegrò e manifestò il suo apprezzamento per ciò che gli ariani avevano fatto. Quanto ai predicatori della vera fede, Eustazio, responsabile della consacrazione di Evagrio, fu confinato sotto scorta armata a Bizia, città della Tracia; Evagrio, invece, che aveva ricevuto la consacrazione, fu esiliato in un'altra località. Assunte tali decisioni, l'empio Valente raggiunse Antiochia, meditando e mettendo in pratica contro gli ortodossi altre azioni non meno riprovevoli di queste, se non di gran lunga peggiori. E infatti per eliminare i fautori della vera fede ricorse ai più svariati supplizi, ma il genere di morte che di preferenza praticò fu l'annegamento nelle acque del fiume Oronte[59].

Mentre il mondo intero era sconvolto da tale disordine e confusione, l'atleta di Dio, dopo le innumerevoli lotte e fatiche a lungo sostenute in difesa della vera fede, lasciò con gioia questa vita per raggiungere il Signore di tutti noi (il Signore che egli amava e per il quale aveva patito) così da ricevere i premi che aveva meritato: [485b] per quarant'anni egli aveva esercitato il ministero episcopale o, per meglio dire, si era battuto per difenderlo[60].

– L'opera qui riassunta denota una propensione alla superficialità più che all'accuratezza, soprattutto nella disposizione dei concetti. In molti capitoli riferisce anche particolari inediti rispetto agli altri biografi[61].

σνθ′

Ἀνεγνώσθη Ἀντιφῶντος λόγοι διάφοροι. Εἰσὶ δ' αὐτοῦ οἱ λόγοι τὸ ἀκριβὲς καὶ πιθανὸν καὶ περὶ τὴν εὕρεσιν δεινὸν οἰκειούμενοι. Ἔστι δὲ ὁ ἀνὴρ καὶ ἐν τοῖς ἀπόροις τεχνικός, καὶ τὰς ἐπιχειρήσεις ἐξ ἀδήλου ποιούμενος, καὶ ἐπὶ τοὺς νόμους καὶ τὰ πάθη τρέπων τοὺς λόγους, τοῦ εὐπρεποῦς μάλιστα στοχαζόμενος.

259*

Letto: di Antifonte[1] diversi discorsi. I suoi discorsi sono caratterizzati dalla precisione, dalla persuasività e dalla abilità nel reperimento degli argomenti. Questo autore mostra la sua arte anche nelle difficoltà, escogita le argomentazioni a partire da situazioni incerte, incentra i suoi discorsi sugli aspetti legali ed emotivi, e cerca di realizzare soprattutto un'impressione di distinzione[2].

Ὁ μέντοι Σικελιώτης Κεκίλιος μὴ κεχρῆσθαί φησι τὸν ῥήτορα τοῖς κατὰ διάνοιαν σχήμασιν, ἀλλὰ κατευθὺ αὐτῷ καὶ ἁπλάστους τὰς νοήσεις ἐκφέρεσθαι, τροπὴν δὲ ἐκ τοῦ πανούργου καὶ ἐνάλλαξιν οὔτε ζητῆσαι τὸν ἄνδρα οὔτε χρήσασθαι, ἀλλὰ δι' αὐτῶν δὴ τῶν νοημάτων καὶ τῆς φυσικῆς αὐτῶν ἀκολουθίας ἄγειν τὸν ἀκροατὴν πρὸς τὸ βούλημα. Οἱ γὰρ πάλαι ῥήτορες ἱκανὸν αὐτοῖς ἐνόμιζον εὑρεῖν τε τὰ ἐνθυμήματα καὶ τῇ φράσει περιττῶς ἀπαγγεῖλαι. Ἐσπούδαζον γὰρ τὸ ὅλον περὶ τὴν λέξιν καὶ τὸν ταύτης κόσμον, πρῶτον μὲν ὅπως εἴη σημαντικὴ καὶ εὐπρεπής, εἶτα δὲ καὶ ἐναρμόνιος ἡ τούτων σύνθεσις. Ἐν τούτῳ γὰρ αὐτοῖς καὶ τὴν πρὸς τοὺς ἰδιώτας διαφορὰν ἐπὶ τὸ κρεῖττον περιγίνεσθαι. Εἶτα εἰπὼν ὡς ἀσχημάτιστος εἴη κατὰ διάνοιαν ὁ τοῦ Ἀντιφῶντος λόγος, ὥσπερ ἐπιδιορθούμενος ἑαυτόν· «Οὐ τοῦτο λέγω, φησίν, ὡς οὐδὲν εὑρίσκεται διανοίας παρὰ Ἀντιφῶντι σχῆμα· καὶ γὰρ ἐρώτησίς που καὶ παράλειψις καὶ ἕτερα τοιαῦτα ἔνεισιν αὐτοῦ τοῖς λόγοις· ἀλλὰ τί φημι; Ὅτι μὴ κατ' ἐπιτήδευσιν μήτε συνεχῶς ἐχρήσατο τούτοις, ἀλλ' ἔνθα ἂν ἡ φύσις αὐτὴ μεθοδείας τινὸς χωρὶς ἀπῆγεν· ὃ δὴ καὶ περὶ τοὺς τυχόντας τῶν ἰδιωτῶν ἔστιν ὁρᾶν. Διὰ τοῦτο καὶ ὅταν τις ἀσχηματίστους εἶναι λέγῃ λόγους, οὐ καθάπαξ οἰητέον τῶν σχημάτων αὐτοὺς ἀπεστερημένους εἶναι (τοῦτο γὰρ ἀδύνατον) ἀλλ' ὅτι τὸ ἐμμέθοδον καὶ συνεχὲς καὶ ἐρρωμένον τῶν σχημάτων οὐκ ἔστιν ὁρώμενον ἐν αὐτοῖς».

Φέρονται δὲ αὐτοῦ λόγοι ἑξήκοντα, ὧν ὁ Κεκίλιος εἰκοσιπέντε φησιν αὐτοῦ [486a] καταψεύδεσθαι, ὡς εἶναι τοὺς διαφυγόντας τὸ νόθον πέντε καὶ τριάκοντα.

Οὗτος τῷ οἰκείῳ πατρὶ Σοφίλῳ σοφιστεύοντι μαθητεῦσαι λέγεται· Κεκίλιος δὲ Θουκυδίδου τοῦ συγγραφέως μαθητὴν γεγονέναι φησὶ τὸν ῥήτορα. Διενεχθῆναι δέ φασιν αὐτὸν καὶ Σωκράτει τῷ φιλοσόφῳ, οὐ πρὸς φιλονεικίαν ἀλλὰ πρὸς ἔλεγχον ὁρῶντα. Συντάξαι δὲ αὐτὸν καὶ πρῶτόν φασι τοὺς ἐν τοῖς δικαστηρίοις ἀγωνιστικοὺς λόγους· τῶν γὰρ πρὸ αὐτοῦ οὐδεὶς φαίνεται καθεὶς ἑαυτὸν εἰς τοῦτον τὸν ἀγῶνα, οὐδ' ἔστι λαβεῖν δικανικὸν λόγον τῶν Ἀντιφῶντι πρότερον γεγραμμένων.

Πρῶτον δὲ αὐτὸν καὶ ῥητορικὰς συντάξασθαί φασι τέχνας, ἀγχίνουν γεγονότα· διὰ τοῦτο λαβεῖν ἐπώνυμον καὶ τὸν Νέστορα. Κωμῳδεῖ δὲ αὐτὸν εἰς φιλαργυρίαν Πλάτων ἐν Πεισάνδρῳ. Λόγος δὲ αὐτὸν καὶ τραγῳδίας συνθεῖναι, ἰδίᾳ τε καὶ Διονυσίῳ συνδιατρίβοντα τῷ τυράννῳ. Σχολάζοντα δὲ πρότερον τῇ ποιήσει τέχνην φασὶν αὐτὸν ἐξευρεῖν ἀλυπίας, καὶ κατὰ τὴν ἀγορὰν ἐν Κορίνθῳ οἰκημάτιόν τι οἰκοδομησάμενον ἐπιγράψαι δύνασθαι αὐτὸν τοὺς λυπουμένους διὰ λόγων θερα-

Il siciliano Cecilio, da parte sua, sostiene che questo oratore non adopera le figure di pensiero, ma che i suoi concetti sono espressi in maniera diretta e non artificiosa, e che non ricerca né adopera un giro di frase costruito con abilità né l'inversione delle parole, ma attraverso i pensieri stessi e la loro naturale concatenazione conduce l'ascoltatore dove vuole. Gli oratori antichi pensavano infatti che fosse loro sufficiente escogitare gli argomenti ed esprimerli con uno stile elevato. Le loro preoccupazioni erano interamente rivolte al lessico e al suo ordine: si preoccupavano in primo luogo che la disposizione delle parole fosse espressiva ed elegante, e poi anche armoniosa. Era così che facevano risaltare nella maniera più forte la differenza rispetto alla gente comune. Poi, dopo aver detto che l'oratoria di Antifonte è priva di figure di pensiero, quasi per precisare Cecilio aggiunge: «Non dico che in Antifonte non si trovi nessuna figura di pensiero. E infatti l'interrogazione, la preterizione e altre figure simili si trovano qui e là nei suoi discorsi. Cosa voglio dire, invece? Che non ne faceva un uso deliberato né costante, ma le adoperava lì dove la sua stessa natura lo portasse a farlo, indipendentemente dalla volontà di escogitare qualcosa. Fenomeno che si può osservare anche tra la gente comune. Perciò quando si dice che dei discorsi non presentano figure, non bisogna pensare che ne siano assolutamente privi (perché è impossibile), ma che non vi si osserva un impiego sistematico, continuo e abbondante di figure»[3].

Il numero tramandato dei suoi discorsi ammonta a sessanta, di cui Cecilio dice che venticinque gli sono falsamente attribuiti, [486a] cosicché quelli che sfuggono al sospetto di inautenticità sono trentacinque[4].

Si dice che Antifonte sia stato allievo del suo stesso padre Sofilo, che era un maestro di retorica[5]. Cecilio, invece, sostiene che l'oratore fu allievo dello storico Tucidide[6]. Dicono, poi, che ebbe una disputa anche con Socrate il filosofo, non con l'intenzione di rivaleggiare ma con l'intenzione di provare la verità. Dicono anche che fu il primo a comporre discorsi per dibattiti in tribunale. Sembra infatti che nessuno prima di lui si sia cimentato con questo tipo di dibattito, né è possibile individuare discorsi giudiziari prima di quelli scritti da Antifonte[7].

Si dice anche che per primo abbia composto manuali di retorica, poiché aveva un'intelligenza particolarmente acuta; e che per questo avesse ricevuto il soprannome di Nestore[8]. Platone nel *Pisandro* lo prende in giro per il suo attaccamento al denaro. Si legge anche la notizia secondo cui compose tragedie sia da solo sia con il tiranno Dionisio, quando viveva presso di lui. Si dice che, quando all'inizio si occupava di poesia, escogitasse una tecnica per allontanare il dolore e che, dopo aver fatto costruire un piccolo edificio nella piazza di Corinto, facesse scrivere su un'insegna che lui era in grado di curare

πεύειν· καὶ δὴ καὶ πυνθανόμενος τὰς αἰτίας τῆς λύπης τοὺς ἀνιωμένους παρεμυθεῖτο. Τοῦτο δὲ τὸ ἐπιτήδευμα ἧττον εἶναι νομίσας τῆς ἑαυτοῦ μεγαλονοίας ἐπὶ ῥητορικὴν ἐτράπη.

Συνεγράψατο δὲ καὶ κατὰ Ἱπποκράτους τοῦ ἰατροῦ λόγον, καὶ εἶλεν αὐτὸν ἐξ ἐρήμου. Ὁ δὲ χρόνος ἦν, καθ' ὃν ἤκμαζεν, ἐν ᾧ διαπέπρακται τὰ Περσικά, ὀλίγῳ πρότερον Γοργίου τοῦ σοφιστοῦ γεγονώς· παρέτεινε δὲ τὸν βίον ἕως τῆς ὑπὸ τῶν τετρακοσίων γεγενημένης καταλύσεως τῆς δημοκρατίας, ἧς καὶ αὐτὸν αἰτίαν μετεσχηκέναι φασὶ παρασχεῖν· διὸ καὶ μετὰ τὴν κατάλυσιν τῶν τετρακοσίων εἰσαγγελθεὶς ἑάλω, καὶ τοῖς τῶν προδοτῶν ἐπιτιμίοις ὑποβληθεὶς ἄταφος ἐρρίφη, καὶ γέγονεν ἄτιμος, οὐκ αὐτὸς μόνον ἀλλὰ καὶ οἱ ἐξ αὐτοῦ φύντες. Λυσίας δὲ τοὐναντίον ἱστορεῖ· φησὶ γὰρ μᾶλλον αὐτὸν ὑπὸ τῶν τετρακοσίων ἀνῃρῆσθαι. Οἱ δέ φασιν αὐτὸν πρεσβευτὴν πρὸς Διονύσιον τὸν τύραννον παραγεγονότα, καὶ ζητήσεώς τινος παραπεσούσης τίς ἄριστός ἐστι χαλκός, αὐτὸν ἄριστον εἶναι φάναι ἐξ οὗ στῆλαι Ἁρμοδίῳ πεποίηνται καὶ Ἀριστογείτονι· ἀκούσαντα δὲ τὸν Διονύσιον, καὶ εἰς αὐτὸν ὑπονοήσαντα τὸν λόγον ἀπερρίφθαι καὶ προτροπὴν εἶναι τῆς αὐτοῦ καταλύσεως, τὴν ἐπὶ θανάτῳ τὸν ῥήτορα [486b] καταδικάσαι. Οἱ δὲ διότι, φασί, τὰς τραγῳδίας αὐτοῦ διασύρων ἐπαρρησιάζετο.

con la parola quanti soffrivano. E in effetti, dopo essersi fatto raccontare i motivi delle loro pene, consolava gli afflitti. Ritenendo però che tale attività non fosse all'altezza delle sue capacità, passò ad occuparsi di oratoria[9].

Scrisse anche un discorso contro il medico Ippocrate, e lo fece condannare in contumacia[10]. Il tempo della sua *akmè* è l'epoca delle guerre persiane, essendo lui nato poco tempo prima del sofista Gorgia. Visse fino all'abbattimento della democrazia ad opera dei Quattrocento: dicono che lui stesso abbia favorito l'accusa di aver collaborato all'operazione[11]. Perciò, dopo l'abbattimento dei Quattrocento, fu incriminato e condannato, e fu sottoposto al trattamento infame riservato ai traditori: il suo corpo fu gettato via senza sepoltura e fu dichiarato *atimos*, non soltanto lui ma anche la sua discendenza. Lisia in realtà racconta il contrario: dice infatti che fu invece mandato a morte dai Quattrocento[12]. Altri dicono che quando si trovava come ambasciatore presso il tiranno Dionisio, nel corso di una discussione su quale fosse il bronzo migliore, egli rispose che il migliore era quello con cui erano state fatte le steli in onore di Armodio e Aristogitone. E che Dionisio, dopo aver sentito queste parole, sospettando che fossero rivolte contro di lui e fossero un incitamento a rovesciare il suo potere, condannò l'oratore a morte. [486b] Secondo altri, invece, fu messo a morte perché criticava apertamente le tragedie del tiranno[13].

σξ′

Ἀνεγνώσθησαν Ἰσοκράτους λόγοι διάφοροι. Φέρονται δὲ αὐτοῦ τὸν ἀριθμὸν ἑξήκοντα, ὧν ἐκρίθησαν γνήσιοι κατὰ μὲν Διονύσιον ἐπὶ τοῖς πέντε εἴκοσι, κατὰ δὲ Κεκίλιον ὀκτὼ καὶ εἴκοσι. Γεγραφέναι δὲ αὐτὸν καὶ τέχνην ῥητορικὴν λέγουσιν, ἣν καὶ ἡμεῖς ἴσμεν τοῦ ἀνδρὸς ἐπιγραφομένην τῷ ὀνόματι· οἱ δὲ συνασκήσει μᾶλλον ἢ τέχνῃ χρήσασθαι κατὰ τοὺς λόγους τὸν ἄνδρα φασί.

Γέγονε δὲ κατὰ τὴν ὀγδοηκοστὴν καὶ ἕκτην Ὀλυμπιάδα, νεώτερος μὲν Λυσίου ἐπὶ δυσὶν ἔτεσι καὶ εἴκοσι, Πλάτωνος δὲ πρεσβύτερος δέκα δεόντων τριῶν. Ἦν δὲ παῖς Θεοδώρου Ἐρχιέως, ἑνὸς τῶν μετρίων πολιτῶν.

Ἐν παισὶ μὲν οὖν τελῶν, ἠκροάσατο Προδίκου τε τοῦ Κείου καὶ Γοργίου τοῦ Λεοντίνου καὶ Τισίου τοῦ Συρακουσίου καὶ τοῦ ῥήτορος Θηραμένους. Εἰς ἄνδρας δὲ τελέσας πραγμάτων μὲν ἀναχωρεῖ τῶν πολιτικῶν, ὅτι τε τὴν φωνὴν ἰσχνὸς ἦν καὶ τὸν τρόπον εὐλαβής· τὰ πατρῷα μέντοι ἀποβεβληκὼς ἐν τῷ πρὸς Λακεδαιμονίους πολέμῳ, ἕνα μόνον τὸν τῆς ἀντιδόσεως λόγον εἰπὼν ἀπέστη τῆς τοιαύτης προαιρέσεως, ἰδίαν δὲ διατριβὴν ὑποστησάμενος ἐπὶ τὸ φιλοσοφεῖν καὶ γράφειν ὥρμησε, καὶ ὅ τε πανηγυρικὸς αὐτῷ λόγος συνετάγη καί τινες ἄλλοι τῶν συμβουλευτικῶν ἡγουμένῳ ταῖς παραινέσεσι τοὺς Ἕλληνας φρονεῖν ἐκδιδάξαι τὰ συμ-

260

Letti[1] di Isocrate diversi discorsi. Il numero tramandato ammonta a sessanta: di questi, venticinque furono giudicati autentici da Dionigi, ventotto da Cecilio[2]. Si dice che abbia scritto anche un manuale di retorica, e anche noi sappiamo di un manuale che portava nel titolo il suo nome. C'è chi sostiene, però, che nell'educazione retorica egli abbia fatto ricorso più alla pratica guidata che a un manuale[3].

Nacque durante l'ottantaseiesima olimpiade: era più giovane di Lisia di ventidue anni, più vecchio di Platone di sette anni[4]. Era figlio di Teodoro del demo di Erchia, un cittadino di quelli moderati[5].

Da ragazzo, dunque, ascoltò le lezioni di Prodico di Ceo, Gorgia di Lentini, Tisia di Siracusa e dell'oratore Teramene[6]. Da adulto, si tenne lontano dalla politica attiva perché aveva una voce debole e un carattere timido[7]. Dopo aver perduto, dunque, il patrimonio di famiglia durante la guerra contro i Lacedemoni, pronunciò un solo discorso, quello *Sull'antidosi*, e rinunciò a questo tipo di vita; aprì invece una sua scuola e si dedicò alla filosofia e alla scrittura, e tanto il *Panegirico* quanto gli altri discorsi simbuleutici furono da lui composti con l'intento di insegnare ai Greci, attraverso i suoi consigli, a prendere le decisioni migliori. Dopo aver fallito nel suo

φέροντα. Ἀποτυχὼν δὲ τῆς γνώμης τούτου μὲν ἀπέστη τοῦ ἐπιτηδεύματος, σχολῆς δὲ σοφιστικῆς ἠγεῖτο, ὡς μέν τινές φασι τὰ πρῶτα ἐπὶ Χίου, μαθητὰς ἔχων ἐννέα, ἡνίκα καὶ τὸν μισθὸν ἰδὼν τῆς διδασκαλίας ἀριθμούμενον φάναι δακρύσαντα ὡς· «Νῦν ἐμαυτὸν ἔγνων τούτοις πεπραμένον».

Ἠκροάσαντο δὲ αὐτοῦ ἄλλοι τε πολλοί, ὡς καὶ εἰς ἑκατὸν συντελέσαι, καὶ δὴ καὶ Τιμόθεος ὁ Κόνωνος, μεθ' οὗ καὶ πολλὰς ἐπιὼν πόλεις τὰς πρὸς Ἀθηναίους ἐπιστολὰς συνετίθει, αἷ τὸν Τιμόθεον ἐπεγράφοντο· ὅθεν ἐκεῖνος ταλάντῳ αὐτὸν ἐδωρήσατο. Γεγόνασι δὲ αὐτοῦ ἀκροαταὶ καὶ Ξενοφῶν ὁ Γρύλλου καὶ Θεόπομπος ὁ Χῖος καὶ Ἔφορος ὁ Κυμαῖος, οἷς καὶ ταῖς ἱστορικαῖς συγγραφαῖς προὐτρέψατο χρήσασθαι, πρὸς τὴν ἑκάστου φύσιν ἀναλόγως καὶ τὰς ὑποθέσεις τῆς ἱστορίας αὐτοῖς διανειμάμενος· ἐπὶ τούτοις καὶ Ἀσκληπιάδης, ὃς τὰ τραγῳδούμενα μὲν [487a] συνεγράψατο, Θεοδέκτης δὲ ὁ Φασηλίτης, καὶ αὐτὸς ὕστερον τραγῳδίας συνταξάμενος· ἀλλὰ καὶ Λαοδάμας ὁ Ἀθηναῖος καὶ Λάκριτος ὁ νομοθετήσας Ἀθηναίοις, ὡς δέ φασιν ἄλλοι, καὶ Ὑπερείδης καὶ Ἰσαῖος. Δημοσθένης δὲ προσῆλθε μὲν αὐτῷ μετὰ σπουδῆς, καὶ χιλίας μέν, ἃς εἰσεπράττετο, οὐκ ἔχειν ἔφη παρασχεῖν, διακοσίας δὲ ἐφ' ᾧ τὸ πέμπτον μέρος ἐκμαθεῖν δώσειν· πρὸς δὲ ταῦτα τὸν Ἰσοκράτην ἀποκρίνασθαι ὡς· «Οὐ τεμαχίζομεν τὴν πραγματείαν, ἀλλ' εἰ βούλοιο, ὁλόκληρόν σοι ἀποδώσομαι τὴν τέχνην».

Τὸν μὲν οὖν περὶ τῆς ἀντιδόσεως καὶ τὸν πανηγυρικὸν καί τινας τῶν συμβουλευτικῶν εἴρηταί μοι ὅπως τε καὶ ὅτε συνέταξε. Συνέθηκε μέντοι τὸν πανηγυρικὸν οἱ μὲν ἔτεσί φασι δέκα, οἱ δὲ ἐπὶ τούτοις ἕτερα πέντε. Καίτοι Γοργίου τοῦ Λεοντίνου καὶ Λυσίου τῶν ἐνθυμημάτων καὶ ἐπιχειρημάτων μικροῦ μεταβολὴ καθέστηκε καὶ μετάθεσις ὁ πανηγυρικὸς Ἰσοκράτους λόγος.

Διατρῖψαι δ' ἄν τις οἰηθείη μακρὸν οὕτω χρόνον τοῦ πανηγυρικοῦ προσεδρεύοντα τὸν ῥήτορα τῇ συνθήκῃ διὰ τὸ τῆς λέξεως κατεσκευασμένον καὶ περιττόν, καὶ διὰ τὴν εἰς ἀκρίβειαν τῶν ὀνομάτων ἐκλογήν, καὶ δὴ καὶ τῆς πρὸς ἄλληλα τούτων συνθήκης. Ἀλλὰ καὶ ἡ τῶν κώλων καὶ περιόδων ἐπὶ τοσοῦτον ἀκρίβεια ἱκανὴ καταναλῶσαι χρόνον. Μάλιστα δὲ αὐτῷ ἡ τῶν πραγμάτων εὕρεσις καὶ διοίκησις τὴν τοσαύτην ἀσχολίαν ἐνεποίησε· τὰ γὰρ κεφάλαια καὶ τὰ ἐπιχειρήματα, οἷς ὁ λόγος οἰκονομούμενος ἀπαρτίζεται, εἴ τις ἐπιμελῶς καὶ καθ' ἕκαστον μέρος ἐπισκέψοιτο, εὑρήσει συντελεσθῆναι πολλοῦ δεόμενα χρόνου. Διὸ καὶ πολλοῖς πολλὰς παρέσχε τῶν κριτικῶν διατριβὰς μὲν καθ' ἑαυτούς, διαφωνίας δὲ πρὸς ἀλλήλους, τῶν μὲν ἐμβαθυνομένων τῇ μελέτῃ καὶ διασκέψει τοῦ λόγου, τῶν δὲ κατὰ τὸ ἐπιπόλαιον τὴν ἀνάγνωσιν ποιουμένων· ἔστι δ' εἰπεῖν καὶ διότι τοῖς

progetto, abbandonò questa attività e si mise a capo di una scuola di retorica, secondo alcuni dapprima a Chio, con nove allievi; fu allora che, vedendo il denaro che gli veniva pagato per il corso, pare scoppiasse in lacrime ed esclamasse: «Adesso ho capito di essermi venduto a loro»[8].

Furono suoi allievi in tanti, fino a raggiungere il numero di cento, e tra questi in particolare Timoteo, il figlio di Conone: lo seguì nelle operazioni in molte città e con lui compose le lettere inviate agli Ateniesi, che correvano sotto il nome di Timoteo. Per questa ragione Timoteo gli donò un talento. Furono suoi allievi Senofonte figlio di Grillo, e Teopompo di Chio e Eforo di Cuma, che egli avviò alla composizione di opere storiche, assegnando in maniera appropriata all'indole di ciascuno dei due anche gli ambiti delle loro ricerche. Oltre a questi anche Asclepiade, che scrisse *I soggetti delle tragedie*, e [487a] Teodette di Faselide, che pure compose in seguito tragedie. E anche Leodama ateniese e Lacrito, che fu legislatore degli Ateniesi e, secondo altri, anche Iperide e Iseo. Demostene si rivolse a lui con grande interesse e disse che, poiché non poteva pagare le mille dracme che richiedeva, gliene avrebbe date duecento e in cambio avrebbe appreso solo la quinta parte del corso. Si dice che Isocrate abbia replicato a questa richiesta: «Qui non facciamo a fette l'insegnamento, ma se vuoi, ti consegneremo l'arte tutta intera»[9].

Il discorso *Sull'antidosi*, il *Panegirico* e alcuni dei simbuleutici ho già detto come e quando furono composti[10]. Comunque, compose il *Panegirico* secondo alcuni in dieci anni, mentre c'è chi aggiunge a questi altri cinque anni. Eppure il *Panegirico* di Isocrate si configura quasi come una nuova formulazione e una nuova organizzazione delle idee e degli argomenti di Gorgia di Lentini e di Lisia[11].

Si potrebbe pensare che l'oratore abbia speso un tempo così lungo nella composizione del *Panegirico* a causa del carattere elaborato ed elevato dello stile, e a causa della grande attenzione nella scelta delle parole, in particolare della loro combinazione. In effetti, l'accuratezza nella scelta delle frasi e dei periodi, spinta fino a tal punto, è sufficiente per far consumare molto tempo. Soprattutto, poi, il reperimento delle informazioni e la loro organizzazione gli richiesero un impegno così grande. Se uno facesse infatti un esame approfondito e analitico, troverebbe che le partizioni e le sezioni argomentative, in base alle quali il discorso è compiutamente strutturato, hanno bisogno di molto tempo per essere realizzate. Per questa ragione il discorso ha offerto abbondante materia d'analisi a molti critici nonché materia di discussione: alcuni si sono sprofondati nello studio e nell'esame del discorso, altri invece ne hanno fatto una lettura superficiale. E c'è da aggiungere che questo accade perché alcu-

μὲν ἔνεστι φύσις εὖ ἔχουσα πρὸς τὰς κρίσεις, τοὺς δὲ ὁ ἐλαττούμενος ἐπιγινώσκει λόγος.

Τὸν δὲ λεγόμενον Παναθηναϊκὸν πρὸ ἐνιαυτοῦ τῆς τελευτῆς αὐτοῦ ἔγραψεν, ἢ ὥς τινές φασι, πρὸ τεσσάρων· καὶ τοὺς πρὸς Φίλιππον δὲ ὀλίγῳ πρότερον τοῦ θανάτου.

Ἐβίω δέ, ὡς μέν τινές φασιν, ἔτη ἑκατόν, ὡς δὲ ἕτεροι, δυοῖν δεόντων μόνον. Ἐτελεύτησε δὲ ἀπαγγελθέντος [487b] αὐτῷ τοῦ περὶ Χαιρώνειαν πάθους, ἐξαγαγὼν ἑαυτὸν τοῦ βίου τέτρασιν ἡμέραις ἀσιτήσας, ἅτε δὴ μὴ ὑπομείνας ἰδεῖν τετράκις δουλουμένην τὴν Ἑλλάδα. Εὐπόρησε δὲ ἀργύριον ἱκανόν, οὐ τοὺς γνωρίμους εἰσπράττων μόνον, ἀλλὰ καὶ παρὰ Νικοκλέους, ὃς ἐβασίλευε τῶν Κυπρίων (Εὐαγόρου δὲ ἦν οὗτος υἱός), ὑπὲρ τοῦ πρὸς αὐτὸν γραφέντος συμβουλευτικοῦ λόγου τάλαντα λαβὼν εἴκοσιν. Ἐφ' οἷς φθόνον ἐφελκύσας τριηραρχεῖν προεβλήθη, καὶ δὶς μὲν ἀσθένειαν σκηψάμενος διὰ τοῦ παιδὸς παρῃτήσατο, τὸ δὲ τρίτον ἀναστὰς ἀνήλωσεν οὐκ ὀλίγα.

Οὗτος πρὸς τὸν πυνθανόμενον διὰ τί μὴ δυνατὸς ὢν δημηγορεῖν ἄλλους ποιεῖ δημηγόρους, ὅτι καὶ αἱ ἀκόναι, ἔφη, αὐταὶ μὲν τέμνειν οὐ δύνανται, τὸν δὲ σίδηρον τμητικὸν ποιοῦσι. Καὶ πρὸς τὸν εἰπόντα δὲ πατέρα ὡς οὐδὲν ἄλλο ἢ ἀνδράποδον συνέπεμψε τῷ οἰκείῳ παιδί· «Τοιγαροῦν ἄπιθι, ἔφη, δύο γὰρ ἀνθ' ἑνὸς ἕξεις ἀνδράποδα». Ἐπὶ δὲ τῷ Σωκράτους θανάτῳ λίαν ἐλυπήθη, καὶ μελανειμονῶν προῆλθε τῇ ὑστεραίᾳ.

Δύο δὲ ἐν ἅπαντι τῷ βίῳ συνέστησαν αὐτῷ ἀγῶνες, πρότερος μὲν εἰς ἀντίδοσιν προκαλεσαμένου αὐτὸν Μεγακλείδου, πρὸς ὃν οὐκ ἀπήντησε διὰ νόσον, τὸν δὲ θετὸν υἱὸν ἀνθ' αὐτοῦ προβαλλόμενος Ἀφαρέα ἐνίκησε· δεύτερος δὲ Λυσιμάχου προκαλεσαμένου αὐτὸν περὶ τριηραρχίας εἰς ἀντίδοσιν, ἐν ᾧ καὶ ἡττηθεὶς τὴν τριηραρχίαν ὑπέστη.

Τῶν δὲ λόγων αὐτοῦ τὸ εὐκρινὲς καὶ σαφὲς καὶ μεμελετημένον πᾶσι δῆλον, καὶ ὡς ἐπανθεῖ αὐτοῖς οὐ μόνον ἔμφυτον ἀλλὰ καὶ κομμωτικὸν κάλλος. Οὐ μέντοι γε πολυσχήμων ὁ ἀνήρ, οὐδὲ ταῖς κατὰ τὸ σχῆμα τροπαῖς ποικιλλόμενος· διὸ καὶ δι' ἔνδειαν τῆς ἐν τούτοις μεταβολῆς οὐδ' ἐναγώνιος. Ἰσοκρατικὴ δὲ καὶ τῶν ἐν τοῖς λόγοις ὑποστάσεων ἡ συνέχεια. Τάχα δ' ἄν τις αὐτὸν αἰτιάσαιτο κλοπῆς, ἐξ ὧν ἐν τῷ πανηγυρικῷ λόγῳ αὐτοῦ πολλὰ τῶν κατὰ τοὺς ἐπιταφίους λόγους εἰρημένων Ἀρχίνῳ τε καὶ Θουκυδίδῃ καὶ Λυσίᾳ ὑπεβάλετο. Ἀλλ' οὐδὲν κωλύει παραπλησίων ἀνακυπτόντων πραγμάτων ταῖς ὁμοίαις ἐξεργασίαις κεχρῆσθαι καὶ τοῖς ἐνθυμήμασιν, οὐχ ὑποβαλλόμενον τὰ ἀλλότρια, ἀλλὰ τῆς τῶν πραγμάτων ἀναβλαστανούσης φύσεως τοιαῦτα οἷα καὶ τοῖς προλαβοῦσι προβαλλομένη ἐπιδείκνυται.

[488a] Ἐτάφη δὲ τελευτήσας λαμπρῶς ἅμα πατρὶ καὶ

ni sono per natura ben predisposti per l'attività critica, altri invece sono caratterizzati da una minore capacità di giudizio[12].

Il discorso detto *Panatenaico* lo scrisse un anno prima della sua morte o, secondo altri, quattro anni prima. E i discorsi a Filippo poco prima della morte[13].

Visse secondo alcuni cento anni, secondo altri novantotto. Morì dopo che gli fu annunciata la notizia [487b] della sconfitta a Cheronea, lasciandosi morire in quattro giorni per inedia, poiché non avrebbe sopportato di vedere la Grecia asservita una quarta volta. Mise insieme una fortuna ragguardevole, non solo dalle rette pagate dai discepoli, ma anche perché ricevette da Nicocle, il re di Cipro (era costui il figlio di Evagora), venti talenti in cambio del discorso che aveva scritto per lui. Attiratosi per questo una certa invidia, fu designato per tre volte trierarco, e due volte, col pretesto della salute malferma, si fece esonerare per mezzo del figlio, mentre la terza volta dovette accettare l'incarico e spese non poco denaro[14].

A chi gli chiedeva come mai, pur non essendo lui in grado di parlare in pubblico, cercasse di insegnare agli altri a farlo, rispose: «Anche la cote non è in grado di tagliare, ma rende il ferro tagliente». A un padre che diceva che non faceva accompagnare il figlio se non da uno schiavo «Vattene allora,» disse «avrai due schiavi invece di uno». Alla morte di Socrate provò grandissimo dolore e il giorno seguente uscì per strada vestito di nero[15].

In tutta quanta la sua vita fu coinvolto solo in due processi. La prima volta, chiamato in giudizio per una procedura di antidosi da Megaclide, non si presentò per cattive condizioni di salute, ma delegò il figlio adottivo Afareo e vinse la causa. La seconda volta lo chiamò in giudizio Lisimaco in una procedura per antidosi a proposito di una trierachia: fu sconfitto e dovette sostenere la trierachia[16].

Il carattere nitido, chiaro e assai curato dei suoi discorsi è evidente a tutti, come è anche evidente che rifulge in loro una bellezza non solo innata ma anche ricercata. Tuttavia questo autore non fa un grande uso di figure e non è molto vario nell'uso dei tropi che danno loro vita. Perciò, per questa mancanza di varietà, non è neppure adatto a contesti di dibattito. Tipica di Isocrate è anche la continuità dei temi nei discorsi. Lo si potrebbe accusare forse di plagio, sulla base del fatto che nel *Panegirico* riprese molti degli argomenti utilizzati nei loro epitaffi da Archino, Tucidide e Lisia. Ma nulla impedisce, quando emergono soggetti affini, che si faccia ricorso a procedimenti compositivi e a ragionamenti simili, senza che ciò significhi appropriarsi dell'opera altrui, perché è la natura stessa dei soggetti che fa affiorare quegli espedienti che, come si vede, suggerì anche ai predecessori[17].

[488a] Quando morì fu sepolto con sfarzo insieme al

μητρὶ καὶ ἀδελφῇ καὶ τῇ ἄλλῃ συγγενείᾳ. Ἀνάκειται δὲ αὐτοῦ καὶ ἐν Ἐλευσῖνι εἰκὼν χαλκῆ, ἐπιγραφὴν ἔχουσα

Τιμόθεος φιλίας τε χάριν σύνεσίν τε προτιμῶν
Ἰσοκράτους εἰκὼ τήνδ' ἀνέθηκε θεῷ
Κλεοχάρους ἔργον,

καὶ ἑτέραν δὲ εἰκόνα ἔστησεν αὐτοῦ πρὸς τῷ Ὀλυμπιείῳ ἐπὶ κίονος χαλκῆν ὁ θετὸς παῖς αὐτοῦ Ἀφαρεύς, υἱὸς γεγονὼς Λαγίσκης ἑταίρας τινός, ἣν ἔχουσαν τρεῖς παῖδας ὕστερον Ἰσοκράτης ἠγάγετο, ὧν εἷς ἦν καὶ ὁ Ἀφαρεὺς ὁ τὴν εἰκόνα στησάμενος καὶ ἐπιγράψας

Ἰσοκράτους Ἀφαρεὺς πατρὸς εἰκόνα τήνδ' ἀνέθηκε
Ζηνὶ θεούς τε σέβων καὶ γονέων ἀρετήν.

σξα′

Ἀνεγνώσθησαν Ἀνδοκίδου λόγοι τέσσαρες, οὓς τέως εἴδομεν, ὁ περὶ τῶν μυστηρίων, ὁ περὶ τῆς ἑαυτοῦ καθόδου, ὁ περὶ τῆς πρὸς Λακεδαιμονίους εἰρήνης, καὶ τέταρτος ὁ κατὰ Ἀλκιβιάδου.

Ἔστι δὲ ἐν τούτοις ὁ ἀνὴρ ἁπλοῦς τε καὶ ἀκατάσκευος, ἀφελείας τε φίλος καὶ τῷ ἀσχηματίστῳ σχηματιζόμενος. Συνακμάσαι δὲ Σωκράτει τῷ φιλοσόφῳ λέγεται, καὶ ἀρχὴν αὐτῷ τῆς γενέσεως γενέσθαι ὀγδόην καὶ ἑβδομηκοστὴν Ὀλυμπιάδα. Παῖς δὲ ἐχρημάτιζε Λεωγόρου, ἐξ οὗ γεγονότων καταγόμενος· Ἑλλάνικος δέ φησι καὶ τοὺς πόρρω τῆς γενέσεως ὀχετοὺς ἥκειν εἰς αὐτὸν ἐξ Ἑρμοῦ.

Αἰτίαν δὲ λαβὼν τοῦ ἀσεβεῖν ἐπὶ τῇ τῶν Ἑρμῶν περικοπῇ καὶ τῇ τῶν μυστηρίων τῆς Δήμητρος ὕβρει, ἀπέφυγε κριθεὶς ἐπὶ τῷ μηνύσειν τοὺς ἀδικοῦντας. Σπουδὴν δὲ πᾶσαν εἰσενεγκάμενος εὗρε τοὺς εἰς τὰ ἱερὰ ἁμαρτήσαντας, οἷς καὶ τὸν ἑαυτοῦ πατέρα συγκατεμήνυσεν. Ἀλλὰ γὰρ τοὺς μὲν ἄλλους πάντας ἐλέγχοις φωράσας ἀπολέσθαι κατεπράξατο, τὸν δὲ πατέρα, καίτοι δεδεμένον ἤδη, ἐξείλετο ὑποσχόμενος ἐν πολλοῖς αὐτὸν λυσιτελῆ γενέσθαι τῇ πόλει. Καὶ οὐκ ἐψεύσατο· ὁ γὰρ Λεωγόρας πολλοὺς διήλεγξε χρήματα δημόσια νοσφισαμένους καὶ ἕτερα τοιαῦτα παρανομοῦντας.

<Οὐκ> εὐδοκιμῶν δὲ ἐπὶ τοῖς πολιτεύμασιν ὁ Ἀνδοκίδης ἐπέθετο ναυκληρίαν, καὶ τοῖς τε Κυπρίων βασιλεῦσι ξένος ἐγένετο καὶ πολλοῖς ἄλλοις δοκίμοις, ἡνίκα καὶ θυγατέρα μὲν Ἀριστείδου ἀνεψιὰν δὲ αὐτοῦ τῶν οἰκείων ὑπεκκλέψας δῶρον ἔπεμψε τῷ Κυπρίων βασιλεῖ. Μέλλων δὲ εἰς δικαστήριον ἐπὶ τῇ κακουργίᾳ εἰσάγεσθαι πάλιν αὐτὴν ἀπὸ [488b] Κύπρου κλέπτει, καὶ ἁλοὺς ὑπὸ τοῦ Κυπρίων βασιλέως δεσμοῖς παρεδόθη. Κἀκεῖθεν δὲ διαδρὰς ἐπεδήμησε τῇ πόλει κατ' padre, alla madre, alla sorella e al resto della famiglia[18]. C'è di lui a Eleusi una statua di bronzo, con questa iscrizione:

Timoteo, in nome dell'amicizia e in onore della sua intelligenza,
questa statua di Isocrate consacrò alla divinità.
Opera di Cleocare[19].

E un'altra statua di lui in bronzo innalzò su una colonna, presso il tempio di Zeus Olimpio, il figlio adottivo Afareo, che era il figlio di Lagisca, un'etera, già madre di tre figli che in seguito Isocrate sposò. Uno di questi figli era Afareo appunto, che eresse la statua con questa iscrizione:

Questa statua del padre Isocrate Afareo consacrò
a Zeus, per onorare gli dei e la virtù dei genitori[20].

261

Letti di Andocide quattro discorsi, quelli che fino ad ora abbiamo visto: il discorso *Sui misteri*, quello *Sul proprio ritorno*, quello *Sulla pace con i Lacedemoni* e, come quarto, quello *Contro Alcibiade*[1].

In questi discorsi l'autore ha uno stile naturale e non artificioso, predilige la semplicità e adopera un dettato privo di figure[2]. Si dice che sia stato coetaneo del filosofo Socrate e che la sua nascita sia avvenuta nella settantottesima olimpiade[3]. Era figlio di Leogora e discendeva da una famiglia nobile. Ellanico sostiene che i più antichi rivoli della sua ascendenza arrivassero fino a lui da Ermes[4].

Accusato di empietà[5] per la mutilazione delle Erme e per la profanazione dei misteri di Demetra fu portato in giudizio, ma fu rilasciato a condizione che denunciasse i colpevoli. Ci mise tutto il suo impegno e scoprì quelli che si erano resi colpevoli nei confronti dei riti sacri: tra questi denunciò anche suo padre[6]. Dopo aver dimostrato con prove la colpevolezza di tutti gli altri, ottenne che fossero messi a morte, mentre suo padre, benché fosse già in prigione, lo fece liberare, garantendo che si sarebbe reso utile alla città in molte occasioni. E non mentì, perché Leogora scoprì molti responsabili di appropriazione di denaro pubblico e di altre analoghe illegalità.

Dal momento che non godeva di una buona reputazione per la sua condotta pubblica, Andocide si mise a fare l'armatore, e divenne ospite dei sovrani di Cipro e di molti altri uomini importanti. Fu in questo periodo che sottrasse alla famiglia la figlia di Aristide, che era sua cugina, e la mandò in dono al sovrano di Cipro. Quando stava per essere portato in giudizio per questo reato, tentò di nuovo di portarla via da Cipro, [488b] ma fu fatto catturare dal re dei Ciprii e fu messo in prigione. Riuscì a scappare anche di qui e tornò ad Atene nel periodo in

ἐκεῖνο καιροῦ, ἡνίκα τοῖς τετρακοσίοις τὰ πολιτικὰ μετεχειρίζετο πράγματα· δεθεὶς δὲ καὶ ὑπὸ τούτων πάλιν διέφυγεν. Ἡνίκα δὲ ἡ ὀλιγαρχία κατελύθη, ἐφυγαδεύθη τῆς πόλεως, καὶ ἐν Ἠλιδι τὸν τῆς φυγῆς χρόνον διατρίψας τῶν περὶ Θρασύβουλον κατεληλυθότων καὶ αὐτὸς συγκατελήλυθεν. Αἱρεθεὶς δὲ περὶ τῆς εἰρήνης εἰς Λακεδαίμονα πρεσβεύειν καὶ ἀδικεῖν δόξας ἔφυγε. Τούτου δέ ἐστιν ἐπώνυμος καὶ Ἑρμῆς, ἀνάθημα μὲν φυλῆς Αἰγηΐδος, ἐπικληθεὶς δὲ Ἀνδοκίδου, διότι πλησίον αὐτοῦ Ἀνδοκίδης ᾤκει.

σξβ′

Ἀνεγνώσθη Λυσίου λόγοι διάφοροι· φέρονται δὲ αὐτοῦ εἰκοσιπέντε καὶ τετρακόσιοι, ὧν τοῖς γνησίοις τρεῖς καὶ τριάκοντα καὶ διακοσίους ἐγκρίνουσιν, ἐν οἷς δὶς μόνον τὸ ἔλαττον ἐνεγκεῖν τῇ λέξει πρὸς τοὺς ἀνταγωνιστὰς πολλάκις ἀγωνισάμενος λέγεται.

Ἔστι δὲ τοῖς λόγοις βραχύτατός τε καὶ πιθανώτατος, καὶ τῷ δοκεῖν μὴ δεινῶς λέγειν, εἴπερ τις ἄλλος δεινότατος· ἀλλὰ γὰρ καὶ εὔκολος εἶναι δοκῶν οὐδὲν ἔλαττον δυσμίμητος ἐπιδείκνυται. Τοὺς μέντοι γε τῶν λόγων πλείους ἰδιώταις ἐκδεδωκέναι λέγεται. Συγκεφαλαιοῦσι δὲ τοὺς λόγους αὐτοῦ δημηγορίαι, ἐπιστολαί, ἐγκώμια, ἐπιτάφιοι, ἐρωτικοὶ καὶ Σωκράτους ἀπολογία.

Ἔστι μὲν ἐν οὐκ ὀλίγοις αὐτοῦ λόγοις ἠθικός, γίνεται δὲ κατὰ διάνοιαν ὁ ἠθικός, ὅταν χρηστὴν ἔχῃ προαίρεσιν καὶ πρὸς τὰ βελτίω ῥέπουσαν. Ὅθεν οὐ χρὴ ψιλῶς τὰ πραχθέντα λέγειν, ἀλλὰ καὶ τὴν γνώμην συνάπτειν μεθ' ἧς ἐπράττετο ἕκαστον, οἷον ἂν μὲν χαλεπὰ ᾖ καὶ πρὸς φίλους ἢ ἄλλως μετρίους τὴν ἀνάγκην αἰτιᾶσθαι, ἂν δὲ ἀμείνω, τὴν προαίρεσιν. Αὕτη δὲ μάλιστα πιθανὴ γίνεται, εἰ τὴν αἰτίαν προσλάβοι. Τὰς μέντοι αἰτίας οὐ χρὴ τοῦ λυσιτελοῦς ἕνεκα παραλαμβάνειν· φρονίμου γὰρ μᾶλλον ἢ χρηστοῦ καὶ εὐγνώμονος τὰ τοιαῦτα. Χαλεπὸς δὲ ὁ τρόπος φυλάξαι· διὸ καὶ Λυσίας ἐν αὐτῷ φαίνεται πολλάκις διαμαρτάνων.

Θαυμάζονται μέντοι γε αὐτοῦ ἄλλοι τε πολλοὶ λόγοι καὶ δὴ καὶ ὁ πρὸς Διογείτονα ἐπιτροπῆς· πιθανήν τε γὰρ καὶ καθαρὰν τὴν διήγησιν ποιεῖται, ἀλλ' οὐκ εὐθὺς ἐπὶ τὰς αὐξήσεις καὶ τὰς δεινώσεις, ὅπερ πολλοὶ πάσχουσιν, ὑπάγεται. Καὶ γὰρ οὐδ' ἔστιν οἰκεῖα τὰ τοιαῦτα [489a] τῆς πρώτης διδασκαλίας τοῦ πράγματος, ἀλλ' ἐν τοῖς μετὰ ταῦτα χώραν ἔχει καταλέγεσθαι. Καὶ πολλὴν δὲ τὴν καθαρότητα καὶ σαφήνειαν ἔν τε τοῖς πράγμασι καὶ ταῖς λέξεσιν ἀπ' αὐτῆς τῆς τοῦ λόγου προβάλλεται

cui i Quattrocento erano al potere: imprigionato anche da costoro, fuggì ancora una volta. Quando l'oligarchia fu rovesciata, fu bandito dalla città e, dopo aver trascorso il tempo dell'esilio in Elide, quando ritornarono Trasibulo e i suoi fece rientro in città anche lui. Fu scelto per l'ambasciata che doveva negoziare la pace con Sparta ma risultò che si era condotto disonestamente e fu bandito[7]. Porta il suo nome anche una statua di Ermes, in realtà un'offerta della tribù Egide, detta «di Andocide» perché Andocide abitava lì vicino[8].

262

Letto: di Lisia diversi discorsi. Gliene sono attribuiti quattrocentoventicinque, di cui duecentotrentatré sono annoverati tra quelli autentici. Tra questi, si dice che soltanto in due casi sia risultato inferiore agli avversari nell'eloquenza, pur avendo egli molte volte affrontato dei dibattiti[1].

Nei suoi discorsi è estremamente conciso e persuasivo e, nonostante dia l'impressione di non parlare con abilità, abile quanto nessun altro. Perché, anche se sembra un autore facile, si rivela nondimeno difficile da imitare. La gran parte dei suoi discorsi, comunque, si dice che l'abbia realizzata per cittadini privati. Demegorie, epistole, encomi, epitaffi, discorsi sull'amore e una *Apologia di Socrate*, costituiscono le varie voci della sua produzione[2].

È in non pochi dei suoi discorsi 'morale'[3], e colui che parla rivela un atteggiamento morale quando ha un intento onorevole e che mira a migliorare le cose. Ne deriva che non basta esporre semplicemente i fatti, ma bisogna addurre anche il motivo che sta dietro ciascuna azione: per esempio, se persone amiche, ovvero persone perbene, si trovano in una situazione difficile, il motivo va individuato nella necessità; qualora invece si trovino in una situazione favorevole, il motivo va ricondotto a una loro scelta. Quest'ultima è particolarmente convincente se chi parla vi aggiunge la ragione alla base della scelta. Le ragioni però non bisogna allegarle per la loro utilità, perché si dà l'impressione di essere accorti piuttosto che onesti ed equilibrati. Ma è un modo di procedere difficile da seguire sempre: non a caso anche Lisia più volte sembra non esserci riuscito.

Molti suoi discorsi sono comunque oggetto di ammirazione, e tra questi in particolare quello *Contro Diogitone sulla tutela*. Qui egli infatti presenta una narrazione dei fatti persuasiva e chiara, e non si lascia prendere subito da amplificazioni ed esagerazioni, difetto di cui soffrono molti oratori. Tali procedimenti infatti non sono appropriati [489a] alla prima parte del discorso, in cui si danno informazioni sui fatti, ma possono trovare la loro collocazione nella parte successiva. E grande limpidezza e chiarezza, tanto nei fatti quanto nelle parole,

ἀρχῆς, ὥσπερ καὶ τὸ σχῆμα τὸ κατ᾽ εὐθεῖαν ἁρμόζον ἀφηγήσει, καὶ τὸ μηδέν τι ἔξωθεν συνεφέλκεσθαι. Τὸ δὲ τῆς ἁρμονίας αὐτοῦ κάλλος οὐ παντός ἐστιν αἰσθάνεσθαι· καὶ γὰρ δοκεῖ μὲν ἁπλῶς καὶ ὡς ἔτυχε συγκεῖσθαι, εἰς ὑπερβολὴν δὲ κόσμου κατεσκεύασται. Καὶ ἁπλῶς ὅλος [10]ὁ λόγος ἄξιος θαυμάσαι κατά τε τὰ σχήματα καὶ τὰ νοήματα καὶ τὰ ὀνόματα καὶ τὴν ἐναρμόνιον τούτων συνθήκην καὶ τὴν εὕρεσιν καὶ τάξιν τῶν ἐνθυμημάτων τε καὶ ἐπιχειρημάτων.

Ἀμφιβάλλεται μὲν παρ᾽ ἐνίοις ὁ περὶ τοῦ σηκοῦ [15]λόγος· ὁ σηκὸς δὲ νῦν εἶδός ἐστιν ἱερᾶς ἐλαίας. Ἀλλ᾽ ὅτι μὲν γνήσιος Λυσίου, ἔκ τε τῶν κεφαλαίων δῆλον καὶ ἐκ τῶν περὶ αὐτοῦ ἐπιχειρημάτων καὶ ἐξ αὐτοῦ γε τοῦ προοιμίου τῆς τε διηγήσεως καὶ τοῦ ἐπιλόγου (πάνυ γὰρ δαιμονίως καὶ κατὰ τὴν εἰθισμένην τῷ ἀνδρὶ ἐν τῇ [20]ἁπλότητι δεινότητά ἐστιν ἐξειργασμένα ταῦτα). Καὶ μὴν καὶ τὸ κατ᾽ ἐνθύμημα ἀλλὰ μὴ κατ᾽ ἐπιχείρημα πράττειν τὰς ἀποδείξεις τοῦ Λυσίου μάλιστα τὸ ἰδίωμα ἀπαγγέλλει. Ἀλλὰ καὶ τὸ μὴ καθ᾽ ἓν διατρίβοντα μηκύνειν τὸν λόγον τῆς τοῦ Λυσίου ἐστὶν ἀκριβείας, καὶ τὸ εὐπαγὲς [25]τῶν λόγων, καὶ τὸ διὰ βραχύτητος πολλὴν παρέχειν ἡδονήν, ὃ μετά γε Δημοσθένην οὗτος μόνος τῶν ἄλλων ῥητόρων φαίνεται κατορθώσας, καὶ τὸ κάλλος δὲ τῆς διατυπώσεως, ἐν ᾧ μήτε Πλάτωνος μήτε Δημοσθένους μήτε Αἰσχίνου τὸ ἔλαττόν ἐστιν ἀπενηνεγμένος. [30] Ἰδίωμα δὲ Λυσίου καὶ τὸ τὰς ἀντιθέσεις προάγειν μηδαμῶς μὲν ἐμφαινούσας τὸ ἐπιβεβουλευμένον, τὸ δὲ ὑπ᾽ αὐτῶν τῶν πραγμάτων ἐπεσπασμένον δεικνύειν. Τεκμήριον δὲ τῆς λυσιακῆς δυνάμεως καὶ τὸ ἐν πάσῃ τῇ περιόδῳ τῶν κώλων εὐάρμοστον καὶ μετὰ [35]καθαρότητος εὐανθές. Παῦλος δέ γε ὁ ἐκ Μυσίας τόν τε περὶ τοῦ σηκοῦ λόγον, οὐδὲν τῶν εἰρημένων συνιείς, τῆς τε γνησιότητος τῶν λυσιακῶν ἐκβάλλει λόγων, καὶ πολλοὺς καὶ καλοὺς ἄλλους εἰς νόθους ἀπορριψάμενος πολλῆς καὶ μεγάλης τοὺς ἀνθρώπους ὠφελείας ἀπεστέρησεν, [40]οὐχ εὑρισκομένων ἔτι τῶν ὑπὸ διαβολὴν πεσόντων· ἅπαξ γὰρ ἀποκριθέντες παρεωράθησαν, ἐπικρατεστέρας [489b] τῆς διαβολῆς, ὥσπερ καὶ ἐπ᾽ ἄλλων πολλῶν, ἢ τῆς ἀληθείας γεγενημένης.

Ἔστι δὲ ὁ Λυσίας δεινὸς μὲν παθήνασθαι, ἐπιτήδειος δὲ τοὺς πρὸς αὔξησιν διαθεῖναι λόγους. Τινὲς μὲν [5]οὖν τῶν περὶ τοὺς ῥητορικοὺς διατριβόντων λόγους οὐκ ὀρθῶς ὑπήχθησαν εἰπεῖν περὶ Λυσίου ὡς ἀποδεῖξαι μὲν τὰ ἐγκλήματα παρ᾽ ὁντιναοῦν τῶν παλαιῶν ἀνδρῶν τὸ προκεκριμένον ἔχει, αὐξῆσαι δὲ ταῦτα πολλῶν ἐνδεής. Καὶ γὰρ ἐλέγχονται φανερῶς ὑπὸ τῶν αὐτοῦ [10]λόγων πολὺ τῆς ἐπ᾽ αὐτῷ διασφαλλόμενοι κρίσεως. Καὶ μάλιστά γε

Lisia presenta fin dal principio del discorso, così come anche una forma di argomentazione diretta che si adatta alla narrazione, e la tendenza a non lasciarsi andare a divagazioni. Ma non è da tutti percepire la bellezza della sua armonia: sembra costruita in maniera semplice e casuale, ma è elaborata fino all'estremo. Insomma, tutto il discorso è degno di ammirazione per le figure, i pensieri, il lessico e la sua armoniosa combinazione, la capacità di escogitare e ben disporre le argomentazioni e le dimostrazioni[4].

Alcuni mettono in dubbio l'autenticità del discorso *Sul tronco d'olivo* (la parola *sekos* indica qui una specie di olivo sacro). Ma che si tratti di un discorso autentico di Lisia è chiaro dagli argomenti principali, dai ragionamenti sull'oggetto della causa, dal proemio stesso, dalla narrazione e dall'epilogo: infatti tutte queste parti sono elaborate in maniera davvero straordinaria e secondo la consueta abilità dell'autore nel rendere l'impressione di semplicità. E soprattutto il fatto di costruire le dimostrazioni attraverso argomentazioni deduttive, e non attraverso altri tipi di ragionamento, rivela una peculiarità dello stile di Lisia. Anche il fatto di non allungare il discorso indugiando su un dettaglio è tipico della precisione di Lisia; e così pure la solidità dei ragionamenti, e la capacità di procurare grande piacere attraverso la concisione, cosa che, dopo Demostene, solo lui tra gli altri oratori sembra aver realizzato. E ancora, la bellezza della raffigurazione, nella quale non ha raggiunto risultati inferiori a quelli di Platone, di Demostene o di Eschine. Tratto peculiare di Lisia è, inoltre, sviluppare antitesi che non danno assolutamente l'impressione di essere premeditate e presentarle come il prodotto dei fatti stessi. Prova dell'abilità 'lisiaca' sono anche la collocazione armoniosa dei membri in tutto quanto il periodo e lo stile smagliante e insieme puro. Paolo di Misia però, senza saper riconoscere nulla di quanto abbiamo appena detto, espunge il discorso *Sul tronco d'olivo* dal novero dei discorsi genuini di Lisia; e poiché ha rigettato come inautentici molti altri suoi discorsi, ci ha privato di un gran numero di testi utili, dal momento che non abbiamo ancora trovato uno dei discorsi incorsi nella sua riprovazione. Infatti, una volta condannati, non furono più oggetto di attenzione, [489b] poiché il discredito, come in molti altri casi, ha prevalso sulla verità[5].

Lisia è bravo a suscitare emozioni e capace di predisporre i suoi discorsi all'amplificazione. Alcuni di quelli che si occupano di oratoria sono stati indotti erroneamente ad affermare che, per quanto riguarda la dimostrazione delle accuse, a Lisia deve essere riservato un posto privilegiato rispetto a qualunque oratore antico, ma che nell'amplificarle egli è inferiore a molti. Ebbene, gli stessi suoi discorsi provano chiaramente che costoro si sono ingannati di molto nel giudizio su di lui. È so-

τούτους ὁ κατὰ Μνησιπτολέμου διελέγχει· θαυμαστῶς γὰρ τὴν κατηγορίαν πρὸς μέγεθος οὗτος ηὔξησε. Κεκίλιος δὲ ἁμαρτάνει εὑρετικὸν μὲν τὸν ἄνδρα, εἴπερ ἄλλον τινά, συνομολογῶν, [15]οἰκονομῆσαι δὲ τὰ εὑρεθέντα οὐχ οὕτως ἱκανόν· καὶ γὰρ κἀν τούτῳ τῷ μέρει τῆς ἀρετῆς τοῦ λόγου οὐδενὸς ὁρᾶται φαυλότερος. Εἶδε δὲ Δημοσθένην μειράκιον ὄντα.

Παῖς δὲ γέγονεν ὁ Λυσίας Κεφάλου τοῦ Λυσανίου τοῦ Κεφάλου, γένος μὲν Συρακούσιος, μετανάστης δὲ [20]γεγονὼς εἰς Ἀθήνας πόθῳ τε τῆς πόλεως καὶ τῆς Περικλέους τοῦ Ξανθίππου φήμης. Ἐν ᾗ τὰ μὲν πρῶτα συνεπαιδεύετο τοῖς ἐπιφανεστάτοις τῶν Ἀθηναίων, ὕστερον δὲ τὴν εἰς Σύβαριν ἀποικίαν στελλούσης τῆς πόλεως, ᾤχετο καὶ αὐτὸς σὺν τῷ πρεσβυτάτῳ τῶν [25]ἀδελφῶν Πολεμάρχῳ, ἐφ' ᾧ τοῦ πατρῴου μετασχεῖν κλήρου· ἔτος δὲ ἑξκαιδέκατον ἦγε. Καὶ διέτριβεν ἀκροώμενος Τισίου τε καὶ Νικίᾳ τῶν Συρακουσίων. Οἰκίαν δὲ κατασκευασάμενος καὶ κλήρου τυχὼν ἐπολιτεύετο τῶν πολλῶν οὐκ ἐνδεέστερον ἕως Κλεάρχου [30]τοῦ Ἀθήνησιν ἄρχοντος· τῷ δὲ ἑξῆς ἐνιαυτῷ ἀττικίζειν αἰτιαθεὶς μεθ' ἑτέρων τριῶν ἐξέπεσε τῆς πατρίδος. Ἀθήνῃσι δὲ παραγεγονὼς τῶν τετρακοσίων τὴν πόλιν ἐχόντων, διέμεινεν αὐτόθι· τῶν τριάκοντα δὲ τὴν πόλιν ἀντικατασχόντων ἑπτὰ μὲν ἔτη διέμενεν, ἀφαιρεθεὶς δὲ τὴν [35]οὐσίαν καὶ τὸν ἀδελφὸν Πολέμαρχον ἀποβαλών, αὐτὸς μόλις διαδρὰς τὸν ἐπικρεμαμένον ὄλεθρον, διῆγεν ἐν Μεγάροις, τῶν δ' ἀπὸ Φυλῆς ἐπιθεμένων τῇ καθόδῳ χρησιμώτατος ἁπάντων γέγονε τῇ πράξει· χρήματά τε γὰρ αὐτὸς παρέσχε δραχμὰς δισχιλίας καὶ [40]ἀσπίδας διακοσίας, σταλεὶς δὲ σὺν Ἕρμονι ἐπικούρους τε ἐμισθώσατο τριακοσίους, καὶ Θρασύδαιον τὸν Ἠλεῖον ἔπεισε ξένον [490a] ὄντα αὐτῷ δύο τάλαντα παρασχεῖν. Ἐφ' οἷς γράφει μὲν μετὰ τὴν κάθοδον ὁ Θρασύβουλος πολιτείαν αὐτῷ, ὁ δὲ δῆμος ἐκύρωσε τὴν δωρεάν. Ἀρχῖνος δέ, διὰ τὸ ἀπροβούλευτον εἰσαχθῆναι τὸ ψήφισμα, γράφεται [5]{γραφὴν} παρανόμων τὴν δωρεάν. Καὶ ἐπεὶ κατεγνώσθη τὸ ψήφισμα, τῆς μὲν πολιτείας ὁ Λυσίας ἀπελαύνεται, τὸν λοιπὸν δὲ χρόνον κατεβίω ἰσοτελὴς ὤν. Καὶ τελευτᾷ αὐτόθι, τρία καὶ ὀγδοήκοντα ἔτη γεγονώς· οἱ δὲ ἀφαιροῦσιν αὐτοῦ ἑπτά.

prattutto il discorso *Contro Mnesiptolemo* a confutarli: qui egli ha amplificato l'accusa in maniera mirabile. E Cecilio si sbaglia quando riconosce che quest'autore è sì bravo nell'invenzione più di chiunque altro, ma sostiene che non è così efficace nell'organizzare ciò che ha escogitato. E infatti anche in quest'aspetto dell'abilità oratoria non sembra essere inferiore a nessuno[6]. Conobbe Demostene adolescente[7].

Lisia era figlio di Cefalo (a sua volta figlio di Lisania, figlio di Cefalo). Era siracusano e si era trasferito ad Atene perché attratto dalla città e dalla fama di Pericle, figlio di Santippo[8]. Ad Atene, prima ebbe la sua educazione insieme con i figli dei cittadini più illustri; poi, quando la città inviò una colonia a Sibari, partì anch'egli con il maggiore dei suoi fratelli, Polemarco, per avere la sua parte dell'eredità paterna: aveva già compiuto quindici anni. Durante il suo soggiorno fu allievo dei Siracusani Tisia e Nicia. Dopo essersi costruito una casa e aver ottenuto l'eredità visse da cittadino in condizioni non inferiori a quelle dei più, fino all'anno dell'arcontato di Clearco ad Atene[9]. L'anno successivo, accusato di essere dalla parte degli Ateniesi, dovette lasciare la patria con altri tre[10]. Giunto ad Atene quando i Quattrocento erano al potere, vi si stabilì. Quando i Trenta si impadronirono a loro volta della città, vi abitava già da sette anni, ma dopo essere stato privato della proprietà e aver perduto il fratello, dopo essere lui stesso scampato per poco alla morte imminente, si trasferì a Megara. E quando quelli di File si preparavano a rientrare ad Atene, fu lui a contribuire più di tutti all'impresa: mise a disposizione, infatti, una somma di duemila dracme oltre a duecento scudi e, mandato in missione con Ermone, assoldò trecento uomini, e convinse anche Trasideo di Elide, a cui era legato da vincoli di ospitalità, [490a] a contribuire con due talenti. Per queste benemerenze, dopo il ritorno in città Trasibulo propose un decreto per conferirgli la cittadinanza, e l'assemblea ratificò la concessione; Archino, però, poiché la proposta era stata presentata in assemblea senza parere preventivo del Consiglio, presentò un ricorso per illegalità contro la proposta di concessione della cittadinanza. E poiché il decreto fu annullato, Lisia non poté ottenere la cittadinanza, e visse per il resto del tempo come *isoteles*. Morì ad Atene all'età di ottantatré anni (alcuni però gliene tolgono sette).

σξγ′

[11]Ἀνεγνώσθη Ἰσαίου διάφοροι λόγοι. Οὗτοι δὲ ἁπλῶς εἰπεῖν εἰς τέσσαρας καὶ ἑξήκοντα συναριθμοῦνται. Τούτων δὲ οἱ τὸ γνήσιον μαρτυρηθέντες πεντήκοντα καταλείπονται μόνοι. Λυσίου δὲ γέγονε μιμητής, οὗ καὶ μαθητὴς [15]ἐχρημάτισε. Τὴν μίμησιν δὲ αὐτῷ προσάπτει τῶν τε ὀνομάτων ἡ ἁρμονία καὶ ἡ ἐν τοῖς πράγμασι δεινότης· οὕτω γὰρ αὐτοῦ οἱ λόγοι πρὸς ἐκείνους τὴν ὁμοιότη-

263

Letto: di Iseo[1] diversi discorsi. Questi nell'insieme ammontano a sessantaquattro; ma, se si considerano quelli approvati come autentici, ne rimangono solo cinquanta[2]. Fu un imitatore di Lisia, di cui era anche detto allievo. Gli conferiscono il carattere di imitatore l'armonia del lessico e la bravura nell'esposizione dei fatti. A tal punto, infatti, i suoi discorsi presentano somiglianza

τα φέρουσιν ὡς, εἰ μή τις πολλὴν αὐτῶν ποιήσαιτο τὴν διάσκεψιν καὶ μελέτην, οὐκ ἂν ἑκατέρων λόγων τοῦ [20]χαρακτῆρος τὴν διαφορὰν διαγνοίη, πλὴν κατά γε τοὺς σχηματισμούς. Καὶ γὰρ πρῶτος Ἰσαῖος σχηματίζειν ἤρξατο καὶ τρέπειν ἐπὶ τὸ πολιτικὸν τὴν διάνοιαν, ὃ μάλιστα καὶ Δημοσθένης, μαθητὴς αὐτοῦ γεγονώς, ἐμιμήσατο.

[25]Χαλκιδεὺς δὲ γέγονε τὸ γένος ὁ Ἰσαῖος, εἰς Ἀθήνας δὲ μετελθὼν ἐσχόλασεν (ὡς προείρηται) Λυσίᾳ· ἤκμασε δὲ μετὰ τὸν Πελοποννησιακὸν πόλεμον, καὶ μέχρι τῆς Φιλίππου διήρκεσεν ἀρχῆς. Ἀποστὰς δέ ποτε τῆς σχολῆς ἐπὶ δραχμαῖς μυρίαις καθηγήσατο [30]Δημοσθένους· διὸ καὶ μάλιστα γέγονεν ἐπιφανής. Φασὶ δὲ αὐτὸν καὶ τοὺς ἐπιτροπικοὺς λόγους Δημοσθένει συντάξαι.

σξδ′

Ἀνεγνώσθη Αἰσχίνου λόγοι, ὧν τὸ πλῆθος ὁ τρεῖς ἀριθμὸς περιορίζει, καὶ ἐπιστολαὶ ἐννέα. Ὁ δὲ [35]Δηλιακὸς ἐπιγραφόμενος οὐκ ἔστιν Αἰσχίνου. Ἔστι δὲ τοῖς λόγοις αὐτοῦ γλυκύς τε καὶ καθαρὸς καὶ εὐκρινὴς καὶ τῇ τῶν ἐνθυμημάτων σαφηνείᾳ σεμνυνόμενος. Ὁ μέντοι κατὰ Τιμάρχου λόγος ἑταιρήσεως τὸν Τίμαρχον γράφεται· καὶ ὁ Τίμαρχος καταπλαγεὶς καὶ λιπὼν [40]τὸν ἀγῶνα ἑαυτὸν ἀνήρτησεν.

Ἐπήγγειλε δὲ καὶ τὴν ἐν Ταμύναις νίκην πρῶτος Ἀθηναίοις τὸ δεύτερον· διὸ καὶ ἐστεφανώθη. Φασὶ δὲ [490b] τὰ μὲν πρῶτα εἰπεῖν αὐτὸν ἐν τῷ δήμῳ κατὰ Φιλίππου, ἐνευδοκιμήσαντα δὲ τῷ λόγῳ πρεσβευτὴν πρὸς Ἀρκάδας χειροτονηθῆναι, εἰς οὓς παραγεγονὼς συνεστήσατο τοὺς μυρίους ἐπὶ Φίλιππον.

[5]Οὗτος ὁ Αἰσχίνης παῖς γέγονεν Ἀτρομήτου, φυγόντος μὲν ἐπὶ τῶν τριάκοντα, συγκαταγαγόντος δὲ τὸν δῆμον. Τούτου δὴ καὶ Γλαυκοθέας γίνεται υἱός, Κοθωκίδης μὲν τὸν δῆμον, οὔτε δὲ τῶν ἐπὶ γένει περιφανῶν, οὔτε δὲ τῶν ἐπὶ χρήμασι λαμπρῶν. Ἐν δὲ τῷ νέῳ τῆς ἡλικίας τὸ [10]σῶμα φέρων ἐρρωμένον τὰ γυμνάσια ἐπονεῖτο, λαμπρόφωνος δὲ πεφυκὼς τραγῳδίαν ἤσκησε μετὰ ταῦτα, ὡς δὲ λέγει Δημοσθένης, ὑπογραμματεύων καὶ τριταγωνιστῶν Ἀριστοδήμῳ ἐν τοῖς κατὰ δήμους Διονυσίοις.

Καὶ παῖς μὲν ὢν ἐδίδασκε σὺν τῷ πατρὶ γράμματα, [15]εἰς τὸ μειράκιον δὲ προελθὼν ἐστρατεύετο. Ἠκροάσατο δέ, οἱ μέν φασιν Ἰσοκράτους καὶ Πλάτωνος, Κεκίλιος δὲ Λεωδάμαντος λέγει. Πολιτευόμενος μέντοι γε οὐκ ἀφανῶς ἐκ τῆς ἐναντίας μερίδος, συνεπρέσβευε τοῖς περὶ Δημοσθένην ἄλλας τε πρεσβείας πολλὰς καὶ πρὸς [20]Φίλιππον ὑπὲρ τῆς εἰρήνης, ἐφ᾽ ᾗ καὶ παρὰ Δημοσθένους κατηγορήθη, ἔτι δὲ ὡς πόλεμον ἐξάψειε πυλαγόρας

con quelli di Lisia che, a meno che uno non vi dedicasse un prolungato esame e studio, non riconoscerebbe la differenza di stile tra i discorsi dei due, fatta eccezione per l'uso delle figure[3]. E difatti Iseo per primo cominciò a fare uso di figure e a esprimere il suo pensiero in stile oratorio ornato, e in ciò soprattutto fu imitato da Demostene, che fu suo allievo[4].

Iseo era calcidese di origine e, dopo essersi trasferito ad Atene, frequentò, come si è detto, la scuola di Lisia[5]. La sua *akmè* si colloca dopo la guerra del Peloponneso; e la sua vita durò fino al periodo del regno di Filippo. Dopo aver rinunciato alla sua scuola, per diecimila dracme diventò il maestro di Demostene; e a questo soprattutto è legata la sua fama. Si dice che abbia composto anche i discorsi contro i tutori per Demostene[6].

264

Letto: di Eschine discorsi, il cui numero è racchiuso dalla cifra tre, più nove lettere[1]. Quello intitolato *Deliaco* non è di Eschine[2]. È nei suoi discorsi dolce, puro e limpido, ed è celebrato per la chiarezza delle sue argomentazioni[3]. Il discorso *Contro Timarco*, tuttavia, accusa Timarco di prostituzione; Timarco, atterrito[4], abbandonò il processo e si impiccò.

Annunciò anche per primo agli Ateniesi la vittoria avvenuta a Tamine per la seconda volta; e perciò fu incoronato[5]. Si dice che [490b] la prima volta che parlò all'assemblea fu contro Filippo e che, essendosi guadagnato una buona reputazione col suo discorso, fu eletto ambasciatore presso gli Arcadi. E giunto presso di loro, incitò i Diecimila contro Filippo[6].

Questo Eschine era figlio di Atrometo, che era fuggito durante il regime dei Trenta e aveva partecipato alla restaurazione della democrazia. Di costui dunque era figlio e di Glaucotea, apparteneva al demo di Cotocidi, e non era di famiglia illustre né si distingueva per ricchezza[7]. In gioventù[8], poiché aveva un corpo vigoroso, si impegnò in attività sportive. Ma, poiché era anche dotato di una bella voce, in seguito si dedicò alla tragedia, come dice Demostene[9], lavorando come sottosegretario e facendo il terzo attore per Aristodemo nelle Dionisie dei villaggi[10].

Quando era ancora un ragazzino, aiutava il padre nell'insegnamento elementare[11]; quando poi diventò un giovane uomo servì in armi. Fu allievo, secondo quello che dicono alcuni, di Isocrate e Platone, mentre Cecilio afferma che fu allievo di Leodamante[12]. Insieme con Demostene, nonostante avesse un ruolo non secondario nello schieramento politico opposto, prese parte a molte missioni diplomatiche, tra cui quella presso Filippo per la pace. Per il comportamento tenuto in questa ambasceria fu anche accusato da Demostene[13], così come, quando fu eletto pilagoro, per aver spinto gli Amfizioni

αἱρεθεὶς πρὸς Ἀμφισσεῖς Ἀμφικτύοσι, καὶ τὸν λιμένα ἐργαζομένοις· ἐξ ἧς πράξεως συνέβη Φιλίππῳ προσφυγεῖν Ἀμφικτύονας, τὸν δὲ ὑπὸ τοῦ Αἰσχίνου [25]συνεργούμενον ἐπιθέσθαι τοῖς πράγμασι καὶ τὴν Φωκίδα λαβεῖν. Συνειπόντος μέντοι γε αὐτῷ Εὐβούλου τοῦ Σπινθάρου Προβαλεισίου δημαγωγοῦντος, ψήφοις μόναις τριάκοντα ἀπέφυγε.

Χρόνῳ δὲ ὕστερον Φιλίππου μὲν τετελευτηκότος, Ἀλεξάνδρου δὲ διαβαίνοντος εἰς τὴν Ἀσίαν, ἐπὶ [30]ταῖς Δημοσθένους τιμαῖς Κτησιφῶντα παρανόμων ἐγράψατο. Οὐ μεταλαβὼν δὲ τὸ πέμπτον μέρος τῶν ψήφων εἰς Ῥόδον ἔφυγε, δραχμὰς χιλίας οὐ βουληθεὶς ὑπὲρ τῆς ἥττης καταβαλεῖν. Ἐν δὲ τῇ Ῥόδῳ σχολὴν καταστησάμενος ἐδίδασκεν· ἐν ᾧ τοῖς Ῥοδίοις τὸν κατὰ [35]Κτησιφῶντος ἐπεδείξατο λόγον, θαυμαζόντων δὲ εἰ ταῦτα δημηγορήσας ἡττήθη· «Οὐκ ἄν, εἶπε, θαῦμα κατεῖχεν ὑμᾶς, ὦ Ῥόδιοι, εἰ Δημοσθένους ἀντιδημηγοροῦντος ἠκούσατε». Ἐκεῖθεν δὲ πλεύσας εἰς Σάμον, καὶ διατρίψας ἐπὶ τῆς νήσου, ὀλίγον ὕστερον ἐτελεύτησεν.

alla guerra contro gli abitanti di Amfissa, che stavano ricostruendo il porto; a seguito di questa azione accadde che gli Amfizioni cercassero la protezione di Filippo, e che quello, con la collaborazione di Eschine, si inserisse in quelle vicende e si impadronisse della Focide[14]. Grazie, però, all'intervento in sua difesa di Eubulo, figlio di Spintaro, del demo di Probalinto, che era un capo politico, per soli trenta voti Eschine fu assolto[15].

Tempo dopo, quando Filippo era morto e Alessandro stava conducendo la spedizione in Asia, accusò Ctesifonte di proposte illegali per gli onori decretati a Demostene. Non ottenne, però, il quinto dei voti e se ne andò in esilio a Rodi, non volendo versare le mille dracme dovute per la sua sconfitta. A Rodi mise su una scuola e si diede all'insegnamento. In questo periodo declamò ai Rodii il discorso *Contro Ctesifonte* e, davanti alla loro meraviglia per la sconfitta nonostante avesse pronunciato quel discorso, disse: «Non vi farebbe meraviglia, cittadini di Rodi, se aveste ascoltato il discorso che Demostene pronunciò in risposta al mio». Di lì si trasferì a Samo e, dopo aver preso dimora nell'isola, morì poco dopo[16].

σξε′

[41]Ἀνεγνώσθη Δημοσθένους λόγοι μικροῦ σύμπαντες· φέρονται δὲ αὐτοῦ οἱ γνήσιοι πέντε καὶ ἑξήκοντα, ὧν οἱ [491a] δημόσιοι μᾶλλον εἰς τὸ ἄριστον κατεσκευάσθαι τοῖς πλείοσι κρίνονται.

Τινὲς μὲν οὖν τὸν περὶ Ἁλοννήσου λόγον (ὃς καὶ κατὰ Φιλίππου ἐπιγράφεται δεύτερος· καὶ γὰρ πρὸς τὴν ἐπιστολὴν ὁ ῥήτωρ ἀνταγωνίζεται τοῦ Φιλίππου) [5]τοῦτον οὔ φασιν εἶναι γνήσιον Δημοσθένους, καὶ τεκμηριοῦσθαι τὴν δόξαν αὐτῶν ἐπιχειροῦσι τοῖς ῥήμασί τε καὶ ὀνόμασι καὶ τῇ τῆς συνθέσεως ἁρμονίᾳ· πολὺ γὰρ ταῦτα λείπεσθαι τοῦ δημοσθενικοῦ τύπου, ἀνειμένην τε γὰρ εἶναι ταύτην καὶ λελυμένην, καὶ τῆς τοῦ ῥήτορος περὶ ταῦτα [10]δυνάμεως ἐλαττουμένην τὴν φράσιν. Καὶ οἵ γε αὐτὸν ἀφαιρούμενοι τοῦ Δημοσθένους εἰς Ἡγήσιππον ἀναφέρουσιν. Ἐγὼ δὲ εἰδὼς πολλάκις καὶ λόγους διαφόρων γεννητόρων πολλὴν ἔχοντας τὴν ὁμοιότητα καὶ διάφορον ἐργασίαν λόγων τὸν αὐτὸν ἐγνωκότων γεννήτορα (οὐ [15]γὰρ ἀεὶ καθέστηκεν ἄτρεπτος καὶ ἀναλλοίωτος κατὰ πάντα, ὥσπερ οὐδὲ ἐν τοῖς ἄλλοις, οὕτως οὐδὲ κατὰ τοὺς λόγους ἡ ἀνθρωπίνη δύναμις), ἄλλως τε δὲ οὐδὲ ἐν τοῖς καιριωτάτοις τῶν ἰδιωμάτων τοῦ ῥήτορος, ἀλλὰ καὶ ταύτην ἐπ' ὀλίγον ὁρῶν τὴν διαφοράν, οὐκ ἔχω θαρρεῖν [20]ἀποφήνασθαι εἴτε Ἡγησίππου πόνος ὁ περὶ Ἁλοννήσου λόγος εἴτε τῆς Δημοσθενικῆς ἐλάττωμα καθέστηκε φύσεως.

Ὡσαύτως δὲ καὶ τὸν λόγον, ὃς ἐπιγράφεται περὶ τῶν πρὸς Ἀλέξανδρον συνθηκῶν, Ὑπερείδῃ μᾶλλον ἢ Δημοσθένει προσνέμουσιν, ὅτιπερ πολλοῖς τε ἄλλοις ὁ [25]Δημοσθένης πλεονεκτῶν τῶν λοιπῶν ῥητόρων καὶ τῇ τῶν

265

Letto: di Demostene quasi tutti i discorsi. Il numero tramandato di quelli autentici ammonta a sessantacinque, [491a] dei quali i *demosioi* sono considerati dai più come i meglio composti[1].

Alcuni sostengono che il discorso *Su Alonneso* (che è intitolato anche *Secondo discorso contro Filippo*: infatti l'oratore replica alla lettera di Filippo), non sia un discorso autentico di Demostene, e si sforzano di portare come prove della loro veduta i verbi, i sostantivi e l'armonia della composizione. Perché ci sarebbe uno scarto notevole rispetto alla norma demostenica, e perché la composizione sarebbe trascurata e poco compatta e lo stile meno riuscito rispetto alle possibilità dell'oratore negli aspetti in questione. E coloro che, appunto, lo tolgono a Demostene lo attribuiscono a Egesippo. Quanto a me, poiché so che spesso discorsi di autori diversi sono molto simili tra loro e che differente può essere l'elaborazione di discorsi che hanno conosciuto un medesimo autore (giacché non rimane sempre immobile e del tutto immutabile la creatività umana, come nel resto, così anche nel campo dei discorsi), specialmente se si osserva questa differenza non nelle manifestazioni più rilevanti delle caratteristiche dell'oratore, ma in un ambito ristretto, non me la sento di affermare né che il discorso *Su Alonneso* sia opera di Egesippo né che si tratti di una manifestazione meno riuscita della personalità di Demostene[2].

Analogamente, anche il discorso che è intitolato *Sul trattato con Alessandro* preferiscono attribuirlo a Iperide piuttosto che a Demostene, proprio perché Demostene fu superiore agli altri oratori per molti aspetti ma si di-

ὀνομάτων ἐκλογῇ ἐπὶ τὸ ἄμεινον διενήνοχεν, ὁ δὲ νῦν λόγος ἔχει τι καὶ τῶν οὐ λογάδων φωνῶν, ὥσπερ τὸ νεόπλουτος καὶ τὸ βδελυρεύεσθαι καὶ ἕτερά τινα τοιαῦτα.

Εἰσὶ δὲ οἳ καὶ τοὺς δύο κατὰ Ἀριστογείτονος ὡς [30]νόθους παραγράφονται. Ἀλλ' οὗτοι καὶ ὀρφανοὺς αὐτοὺς ἀφιᾶσιν, οὐκ ἔχοντες εἰπεῖν τοὺς τεκόντας. Ὧν εἷς γέγονε καὶ Διονύσιος ὁ Ἁλικαρνασσεύς, οὐδὲν μέγα τεκμήριον τῆς ἰδίας ὑπολήψεως παρεχόμενος, οὐδὲ ἐκεῖνο συνιδεῖν ἐθελήσας, ὡς πολλῷ μείζων ἐστὶν ἥπερ ἡ ἐκείνου [35]ἀπόφασις αὐτὸς ὁ Ἀριστογείτων ἀνομολογῶν Δημοσθένην κατ' αὐτοῦ γεγραφέναι· καὶ γὰρ ἀπολογούμενος οὐκ ἐν τῷ παρέργῳ λέγων ἀλλ' ἐπιμελῶς ἀνταγωνιζόμενος ἐν τῷ λόγῳ δείκνυται, ὃς ἐπιγέγραπται ἀπολογία πρὸς τὴν ἔνδειξιν Λυκούργου καὶ Δημοσθένους.

[40]Καὶ ὁ κατὰ Μειδίου δὲ καὶ κατ' Αἰσχίνου λόγος αἰτίαν ἔσχε τοῦ μὴ τὴν αὐτὴν κατὰ πάντα ἀρετὴν τῷ δημοσθενικῷ συνδιασώσασθαι χαρακτῆρι· καὶ γὰρ ἐν τοῖς [491b] δυσὶ τούτοις λόγοις ἐκ διαλειμμάτων τινῶν ταῖς αὐταῖς ἐννοίαις ἐπιβάλλων ἁμιλλᾶσθαι δοκεῖ πρὸς ἑαυτόν, ὥσπερ ἀσκούμενος ἀλλ' οὐκ ἐπ' αὐτοῖς ἀγωνιζόμενος τοῖς ἔργοις. Διὸ καί τινες ἔφησαν ἑκάτερον λόγον ἐν [5]τύποις καταλειφθῆναι, ἀλλὰ μὴ πρὸς ἔκδοσιν διακεκαθάρθαι· καίτοι καὶ τοῦτο εὐλαβέστερον οἱ ῥηθέντες λόγοι ποιοῦσιν.

Ἀλλ' οἵ γε τούτους αἰτιώμενοι, τί ἂν φαῖεν περὶ Ἀριστείδου, ὃς καὶ κατακόρως τῷ ἰδιώματι τούτῳ φαίνεται κεχρημένος, ὥσπερ καὶ τῷ προιέναι κατὰ τὰς [10]ἐργασίας πέρα τοῦ μετρίου, καὶ τῷ περιττῷ μᾶλλον ἢ τῷ μέτρῳ τῆς χρείας συμπαρεκτείνεσθαι; Μάλιστα δὲ ὁ κατ' Αἰσχίνου λόγος παρέσχεν αἰτίαν ἐν ὑπομνήμασι καταλελεῖφθαι οὔπω τὴν ἐργασίαν ἀπειληφὼς τελείαν, διότι καὶ ἃ πρὸς τὴν κατηγορίαν πολλὴν ἔσχε τὴν [15]ἀμυδρότητα καὶ κουφότητα, ἐπὶ τῇ τελευτῇ τοῦ λόγου παρέθετο· ὅπερ οὐκ ἂν περιεῖδεν ὁ ῥήτωρ, εἰς ἐξέτασιν ἀκριβεστέραν τῶν ἰδίων λόγων καταστάς. Ἀλλὰ γὰρ οὐχ οὕτω πρόεισιν ὁ Λυσίου κατὰ Μνησιπτολέμου λόγος, ἐν πᾶσι δὲ τοῖς δεομένοις μέρεσι τὸ παθητικὸν φυλάξας [20]οὐδὲ παυόμενος τῆς ἐπιφορᾶς ἀπέστη, ἐπέτεινε δὲ μᾶλλον, οὐδὲ κατὰ τὸ τέλος τοὺς ἀκροατὰς ἀποστὰς παροξύνειν. Καὶ μέντοι καὶ τὸν παραπρεσβείας τινὲς ἐν ὑπομνήμασί φασι καταλειφθῆναι, ἀλλ' οὐ πρὸς ἔκδοσιν οὐδὲ πρὸς τὸ τῆς ἐργασίας ἀπηρτισμένον γεγράφθαι. [25]Διὰ τί; διότι μετὰ τὰ ἐπιλογικά, πολλά τε ὄντα καὶ σχεδὸν τὸ πλεῖστον μέρος ἐπέχοντα, πολλὰς πρὸ αὐτῶν ἀντιθέσεις εἰπών, πάλιν ἐπὶ ἀντιθέσεις ἐτράπετο· ὅπερ ἀνοικονόμητόν τέ ἐστι καὶ διερριμμένον.

Καὶ τὸν ὑπὲρ Σατύρου δὲ λόγον τῆς ἐπιτροπῆς πρὸς

stinse in particolare per una scelta più accurata del lessico, mentre il discorso in questione presenta voci non particolarmente raffinate, come *neoploutos* e *bdelyreuesthai*, e altre simili[3].

Ci sono anche quelli che rigettano i due discorsi *Contro Aristogitone* in quanto spurii. Ma costoro li lasciano orfani, perché non sanno indicare i loro genitori. Uno di questi è Dionigi di Alicarnasso, che non presenta nessuna prova rilevante della sua veduta e non ha voluto nemmeno considerare come pesi molto più del suo giudizio il fatto che Aristogitone stesso ammetta che Demostene scrisse un discorso contro di lui. E infatti lo si vede difendersi non marginalmente, ma con una replica sistematica, nel discorso che si intitola *Difesa dall'accusa di Licurgo e Demostene*[4].

Anche i discorsi *Contro Midia* e *Contro Eschine* furono accusati di non mantenere in tutte le loro parti il medesimo elevato livello dello stile demostenico. Infatti, [491b] in questi due discorsi, ritornando a intervalli sugli stessi pensieri, sembra gareggiare con se stesso, come se si esercitasse e non come se dibattesse davvero sui fatti in tribunale. Per questa ragione alcuni hanno dichiarato che entrambi i discorsi furono lasciati allo stato di abbozzo, e non furono rivisti per una pubblicazione. Tuttavia, i discorsi in questione presentano tali difetti in misura limitata[5].

Ma quanti criticano questi discorsi, cosa direbbero di Aristide, che vediamo far uso di questo procedimento fino alla nausea, tanto da dilungarsi nello sviluppo delle sue composizioni oltre il ragionevole, e senza alcuna utilità oltre i limiti del necessario?[6]

In particolare, il discorso *Contro Eschine* è stato accusato di essere rimasto in una redazione provvisoria, senza aver mai ricevuto la revisione finale, anche perché quelle sezioni dell'accusa che erano eccessivamente vaghe e poco incisive furono sistemate alla fine del discorso, cosa che l'oratore non avrebbe tollerato se si fosse dedicato a una revisione più accurata dei propri discorsi. Non così, per esempio, procede il discorso di Lisia *Contro Mnesiptolemo*, che mantiene l'elemento patetico in tutte le parti che lo richiedono, e non interrompe l'assalto all'avversario né lo abbandona, anzi lo intensifica, e nemmeno verso la fine del discorso smette di istigare gli ascoltatori. E, ancora, anche il discorso *Sull'ambasceria* alcuni sostengono che sia stato lasciato in una stesura provvisoria, e non sia stato scritto in vista di una pubblicazione né redatto in una forma compiuta. Per quale ragione? Perché dopo l'epilogo, che è ampio e occupa quasi la maggior parte del discorso, pur avendo nella parte precedente più volte utilizzato delle antitesi, l'oratore torna di nuovo a farne uso: e questo è segno di disorganizzazione e di disordine[7].

Anche il discorso *In difesa di Satiro sulla tutela*

[30]Χαρίδημον οἱ μὲν πρὸς τὴν κρίσιν ἔχοντες τὸ ἀσφαλὲς Δημοσθένους λέγουσιν εἶναι, ὁ δὲ Καλλίμαχος, οὐδ' ἱκανὸς ὢν κρίνειν, Δεινάρχου νομίζει. Τινὲς δὲ αὐτὸν ὑπεβάλοντο Λυσίᾳ, καίτοι καὶ τὸν χρόνον ἔχοντες αὐτοῖς διαμαχόμενον καὶ τὸν τύπον ἅπαντα τῆς ἐργασίας καὶ [35]τὰ πράγματα καὶ τὴν ἑρμηνείαν. Μαρτυρία δὲ τοῦ δημοσθενικὸν εἶναι τὸν λόγον καὶ ὁ πλαγιασμὸς καὶ ἡ συνέχεια τῶν περιόδων καὶ ἡ εὐτονία· ἐξ αὐτοῦ γὰρ τοῦ προοιμίου τούτοις ὁ λόγος διαποικίλλεται. Καὶ μὴν καὶ ἡ περὶ τῶν ὀνομάτων ἐκλογὴ εἰς τὸ ἄριστον ἀνηνέχθαι [40]καὶ ἡ σύνθεσις εὖ ἔχειν πεφιλοτίμηται. Μαρτυρεῖ δὲ καὶ τὰ σχήματα· ἔστι γὰρ συνεστραμμένα μετὰ γοργότητος καὶ ποικιλίαν τῷ λόγῳ παρεχόμενα· καὶ γὰρ ἐρωτήσεις [492a] προβάλλεται καὶ ὑποστροφὰς καὶ τὸ ἀσύνδετον, οἷς μάλιστα Δημοσθένης χαίρει χρώμενος. Ἀλλὰ καὶ ἡ σύνθεσις ἐπιμελὴς καὶ τὴν ἐνάργειαν τῷ κόσμῳ οὐ διαφθείρουσα, αἵ τε περίοδοι τῷ ἀπηρτισμένῳ συναγόμεναι καὶ τὸ [5]πρέπον πανταχοῦ διασῴζουσι.

Τὸ μὲν οὖν μηδενὸς φείδεσθαι συνθέσεως ἀλλὰ πάντα διειλῆφθαι περιόδοις ἔστι μὲν Ἰσοκράτους καὶ Λυσίου πρὸς Δημοσθένην κοινόν· ἡ δὲ κατὰ τὰς περιόδους ἐν τοῖς μεγέθεσι ποικιλία συμπληροῦσα τὰ κῶλα λαμβανομένη τὴν πρὸς ἐκείνους [10]διαφορὰν ἀπεργάζεται, τοῦ μὲν Ἰσοκράτους ὡς τὰ πολλὰ μηκύνοντος τὴν ἐργασίαν αὐτῶν, τοῦ δὲ Λυσίου συντέμνοντος. Ἐξ ἑκατέρου δὲ τούτων τῷ Δημοσθένει τὸ πρέπον διασῴζεται.

Ὁ δὲ περὶ τῆς εἰρήνης λόγος καὶ ἄλλοις μέν, [15]μάλιστα δὲ Λιβανίῳ τῷ σοφιστῇ παρεσκευάσθαι μέν, οὐ μὴν εἰρῆσθαι δοκεῖ. Κατηγορῶν γὰρ ὁ ῥήτωρ Αἰσχίνου οὐδὲν ἔλαττον αὐτὸν καὶ ἐπὶ τούτῳ αἰτιᾶται, ὅτι συνεβούλευσεν Ἀθηναίοις Ἀμφικτύονα εἶναι ψηφίσασθαι Φίλιππον. Ἐν ᾧ οὖν ἐκεῖνον πικρῶς διέβαλλε, πῶς ἂν αὐτὸς [20]ἐθάρρησε γενέσθαι σύμβουλος; Καὶ γὰρ ὁ περὶ τῆς εἰρήνης λόγος δῆλον ὅτι τὸν Φίλιππον Ἀμφικτύονα εἶναι συμβουλεύει.

Καὶ τὸν κατὰ Νεαίρας δὲ λόγον ὑπτιότητός τινες αἰτιώμενοι τῶν Δημοσθενικῶν ἀποκρίνουσι λόγων, ὥσπερ [25]καὶ τὸν περὶ ἔρωτος αὐτῷ γεγραμμένον καὶ τὸν ἐπιτάφιον.

Φασὶ δὲ τὸν Δημοσθένην τέσσαρα καὶ εἴκοσι ἔτη γεγονότα τὸν περὶ τῶν ἀτελείων ἤτοι τὸν πρὸς Λεπτίνην φιλοπονήσασθαι λόγον, οὗ τὸ προοίμιον Λογγῖνος μὲν ὁ [30]κριτικὸς ἀγωνιστικὸν νομίζει· ἐπὶ Κλαυδίου δὲ οὗτος ἤκμαζε, καὶ τὰ πολλὰ συνηγωνίζετο Ζηνοβίᾳ τῇ τῶν Ὀσροηνῶν βασιλίδι, τὴν ἀρχὴν κατεχούσῃ Ὀδενάθου τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς τετελευτηκότος, ἣν καὶ μεταβαλεῖν εἰς τὰ Ἰουδαίων ἔθη ἀπὸ τῆς Ἑλληνικῆς δεισιδαιμονίας [35]παλαιὸς ἀναγράφει λόγος· ἀλλὰ γὰρ ὁ μὲν Λογγῖνος τοιαύτην περὶ τοῦ προκειμένου προοιμίου τὴν ψῆφον ἐξάγει. Ἕτεροι δὲ οὐκ ὀρθῶς ἔφασαν τὸ προοίμιον ἠθικὸν εἶναι. Καὶ πολλοῖς οὗτος ὁ λόγος παρέσχεν ἀγῶνα

contro Caridemo, coloro che hanno una salda capacità di giudizio sostengono che sia di Demostene, mentre Callimaco, che non sa giudicare bene, lo considera di Dinarco. Alcuni lo hanno attribuito a Lisia, anche se hanno contro la cronologia, il carattere generale della composizione, il contenuto e lo stile. Sono però prova della 'demostenicità' del discorso l'uso dei casi obliqui, la concatenazione dei periodi e il vigore. Fin dal prologo infatti il discorso è abbellito da questi elementi. E anche la scelta delle parole è condotta fino al livello più elevato di raffinatezza, e la loro collocazione ambisce alla perfezione. Lo dimostrano anche le figure, perché sono condensate con vivacità e danno varietà al discorso: presenta infatti interrogazioni, [492a] riprese e asindeto, figure che Demostene ama particolarmente adoperare. Ma anche la costruzione è accurata e non nuoce con l'ornamentazione alla chiarezza, e i periodi sono tenuti insieme in maniera perfetta e conservano dappertutto la giusta misura. Il fatto che in nessuna parte il discorso presenti difetti di composizione, ma che il tutto sia ben organizzato in periodi, è un aspetto che Isocrate e Lisia hanno in comune con Demostene. È invece la varietà di lunghezza con cui nei periodi sono realizzate le singole frasi, quando la si prende in considerazione, ciò che fa la differenza con quegli oratori: Isocrate infatti prolunga per lo più l'elaborazione delle frasi, Lisia la contiene. Tra l'uno e l'altro Demostene conserva una giusta misura[8].

Secondo altri, e in particolare secondo il sofista Libanio, il discorso *Sulla pace* fu redatto ma non pronunciato. Nel suo discorso d'accusa contro Eschine, Demostene imputa infatti anche questo all'avversario, di aver proposto agli Ateniesi di votare perché Filippo sedesse nel consiglio anfizionico. Con che coraggio, perciò, avrebbe lui stesso avanzato una proposta per la quale attaccava aspramente Eschine, dal momento che nel discorso *Sulla pace* propone chiaramente che Filippo sia nominato anfizione?[9]

Anche il discorso *Contro Neera* alcuni lo accusano di essere poco curato e lo tolgono dal novero di quelli demostenici; e così anche il discorso *Sull'amore* da lui scritto, e l'*Epitaffio*[10].

Si dice che Demostene abbia composto all'età di ventiquattro anni il discorso *Sulle esenzioni* o *Contro Leptine*, il cui proemio il critico Longino considera di carattere agonistico. (Costui fu nel pieno dei suoi anni durante il regno di Claudio, e fu un importante collaboratore di Zenobia, la regina degli Osroeni, che aveva preso il potere dopo la morte di suo marito Odenato, e che, come registra un antico scritto, sarebbe passata dalla superstizione ellenica ai costumi degli ebrei). Longino, dunque, esprime sul proemio in questione un tale giudizio. Altri sostennero, non correttamente, che il proemio è di carattere morale. E per molti questo discorso, quando è

κρίνεσθαι προτεθείς, ὥσπερ καὶ Ἀσπασίῳ τῷ ῥήτορι, ἅτε μηδ' ἀφιγμένῳ τῆς τοῦ λόγου θεωρίας εἰς ἀκρίβειαν.

Ὡσαύτως δὲ καὶ ὁ κατὰ Μειδίου· καὶ γὰρ καὶ οὗτος οὐκ ὀλίγοις γέγονεν ἐν σπουδῇ, καὶ τῆς πρὸς ἀλλήλους [492b] ἀμφισβητήσεως ἀφορμὰς παρέσχε. Καὶ οἱ μὲν τοῦ παθητικοῦ χαρακτῆρος εἶναί φασιν αὐτόν, μετὰ δεινώσεως ἐπεξειργασμένον, οἱ δὲ τοῦ πραγματικοῦ· καὶ ἁπλῶς τῶν τε ῥημάτων αὐτοῦ τὸ σφοδρὸν καὶ κατὰ τὴν σύνθεσιν ἐναρμόνιον, καὶ ὡς τοῖς παθητικοῖς μὲν τῶν ἐπιχειρημάτων καὶ ἐνθυμημάτων παθητικὴν καὶ τὴν ἀπαγγελίαν περιάπτει, τοῖς πραγματικοῖς δέ, ὅσα τούτοις ἐναρμόττει. Ἔχεται μὲν οὖν καὶ τοῦ ἤθους οὐκ ἐν τούτῳ μόνον τῷ λόγῳ, ἀλλὰ καὶ ἐν πολλοῖς ἄλλοις. Ἀλλά γε χαλεπώτατόν ἐστι λόγων ἀγωνιστικῶν ἐργάτῃ διὰ τέλους φυλάξαι πρὸς τὸν ἀνταγωνιστὴν τὸ ἦθος, μάλιστα δὲ τοῖς ὅσοι φύσεως ἔτυχον πικροτέρας τε καὶ παθητικωτέρας, ἧς οὐχ ἥκιστα Δημοσθένης τε καὶ Ἀριστείδης μετέχει. Διόπερ πολλάκις ἐξάγονται τῆς προθέσεως ἐλαττουμένης ὑπὸ τῆς φύσεως· οὐδὲ γὰρ οὐδ' ἔστιν ἱκανὴ τέχνη κατορθῶσαι τὸ βούλημα, μὴ συνεργὸν ἔχουσα καὶ τὴν τῆς φύσεως ἰδιότητα.

Ἐτῶν μέντοι γεγονὼς ὁ ῥήτωρ ὀκτὼ καὶ τριάκοντα, ἔπεισε δημηγορήσας τὸν δῆμον βοήθειαν Ὀλυνθίοις ἀποστεῖλαι πρεσβευσαμένοις κατὰ Φιλίππου.

Οὗτος ὁ Δημοσθένης υἱὸς μὲν γέγονεν ἐκ Κλεοβούλης Δημοσθένους, τὸν δῆμον Παιανιεύς. Καταλειφθεὶς δὲ ὑπὸ τοῦ πατρὸς ἐτῶν ἑπτὰ σὺν ἀδελφῇ μεταγενεστέρᾳ δυσὶν ἔτεσι, τὸν μὲν χρόνον τῆς ὀρφανίας παρὰ τῇ μητρὶ διῆγεν, Ἰσοκράτει σχολάζων τῷ ῥήτορι, ὡς δὲ οἱ πλείους λέγουσιν, Ἰσαίῳ τῷ Χαλκιδεῖ ἐν Ἀθήναις σοφιστεύοντι. Ὁ δὲ Ἰσαῖος Ἰσοκράτους γέγονε μαθητής, Θουκυδίδην ζηλῶν καὶ Πλάτωνα τὸν φιλόσοφον. Ἄλλοι δὲ ἄλλα περί τε τῆς παιδεύσεως Δημοσθένους καὶ τῶν αὐτοῦ διδασκάλων ἱστοροῦσιν. Εἰς ἡλικίαν δὲ καταστάς, καὶ ἐλάττω τὴν οὐσίαν παρὰ τῶν ἐπιτρόπων λαβών, ἐγράψατο αὐτοὺς ἐπιτροπῆς τρεῖς ὄντας, Ἄφοβον, Θηριππίδην καὶ Δημοφῶντα (οἱ δὲ ἀντὶ Δημοφῶντος Δημέαν εἰσάγουσι), τίμημα δέκα ταλάντων ἑκάστῃ δίκῃ ἐπιγραψάμενος. Τῆς μέντοι καταδίκης οὐδὲν αὐτοὺς εἰσεπράξατο, τοὺς μὲν ἀφεὶς ἀργυρίου, τοὺς δὲ καὶ χάριτος. Αἱρεθεὶς δὲ χορηγός, Μειδίαν τε τὸν Ἀναγυράσιον, πλήξαντα αὐτὸν ἐν τῷ θεάτρῳ χορηγοῦντα, γραψάμενος εἰς κρίσιν κατέστησε, τρισχιλίας δὲ λαβὼν παρ' αὐτοῦ τῆς δίκης ἀπέλυσε.

Λέγουσι δὲ αὐτὸν πολλὰ τῆς φύσεως ἐλαττώματα

capitato sotto i loro occhi, ha costituito una sfida, come ad esempio per il retore Aspasio, dal momento che non è riuscito a farne un'analisi accurata[11].

Lo stesso vale per il discorso *Contro Midia*. Anche questo discorso, infatti, ha richiamato l'attenzione di non pochi critici, e ha fornito occasioni di discussione tra di loro. [492b] E alcuni sostengono che sia di carattere patetico, e che sia stato elaborato con uno sviluppo esagerato; altri che sia di genere pragmatico: in sostanza, il suo lessico presenterebbe un certo vigore, la costruzione sarebbe armoniosa, e l'oratore adatterebbe alle argomentazioni e alle dimostrazioni di tipo patetico uno stile patetico, e a quelle di tipo pragmatico lo stile a loro adeguato. L'autore, poi, cerca anche di far emergere i caratteri, non solo in questo, ma anche in molti altri discorsi. Tuttavia, è estremamente difficile, per un autore di discorsi 'agonistici', riuscire a preservare dall'inizio alla fine questo obiettivo davanti a un avversario, soprattutto per quegli autori dotati di un temperamento aggressivo e appassionato, che è proprio in particolare di Demostene e Aristide. Perciò essi spesso ne vengono distolti, quando il loro intento è sopraffatto dal temperamento. Infatti, non c'è nessuna tecnica capace di sorreggere la volontà se questa non è coadiuvata dalle qualità del temperamento[12].

All'età di trentotto anni l'oratore convinse con i suoi discorsi l'assemblea a mandare soccorsi agli abitanti di Olinto, che avevano inviato un'ambasciata, per difenderli da Filippo[13].

Il nostro Demostene era figlio di Demostene e Cleobule, e apparteneva al demo di Peania. Lasciato orfano dal padre all'età di sette anni insieme con una sorella più giovane di due anni, visse fino alla maggiore età con la madre. Fu allievo dell'oratore Isocrate, o secondo quanto affermano i più, di Iseo di Calcide, che insegnava retorica ad Atene. Iseo a sua volta era un allievo di Isocrate, e un emulo di Tucidide e del filosofo Platone[14]. Ma ci sono informazioni diverse sull'educazione e sui maestri di Demostene[15].

Quando giunse alla maggiore età, poiché ricevette dai tutori un patrimonio inferiore a quello che gli era dovuto, intentò un processo relativo alla tutela contro di loro, che erano tre, Afobo, Terippide e Demofonte (altri al posto di Demofonte ci mettono Demea), richiedendo una ammenda di dieci talenti per ciascuna accusa. Ma, quando ci fu la condanna, non riscosse da loro nulla, perché agli uni condonò il pagamento di denaro, agli altri anche il debito di gratitudine. Quando fu designato come corego, poiché Midia di Anagirunte lo colpì in teatro mentre svolgeva il suo incarico, gli intentò un processo, ma ritirò l'accusa dopo aver ricevuto da lui tremila dracme[16].

Si dice che abbia corretto molti suoi difetti natura-

μελέτῃ διορθώσασθαι. Καὶ νέος μὲν ὢν εἰς σπήλαιον [493a] ἑαυτὸν ἐναπέκλεισε, κἀκεῖ διῆγε φιλοσοφῶν, τῆς κεφαλῆς ξυράμενος τὸ ἥμισυ, ἵνα μὴ αὐτῷ ἐξῇ τῆς ἀσχημοσύνης κωλυούσης ποιεῖσθαι μηδὲ βουλομένῳ τὴν πρόοδον. Δεύτερον δὲ ἐπὶ στενῆς αὐτόν φασι κλίνης κοιμᾶσθαι, ὡς ἔχειν διὰ ταχέων ἀνίστασθαι. Τῶν τε στοιχείων τὸ ῥῶ τῇ γλώττῃ μὴ πεφυκότα λέγειν πόνῳ προσλαβεῖν τὸ δύνασθαι. Ἀλλὰ καὶ τὸν ὦμον ἐν τῷ μελετᾶν ἀπρεπῶς κινοῦντα, ὀβελὸν ἐκ τῆς ὀροφῆς ἀπαρτήσαντα ἐν χρῷ τοῦ σώματος ἢ (ὡς ἔνιοι) ξιφίδιον, ὡς ἂν φόβῳ τοῦ παθεῖν τὴν ἠρεμίαν ἄγοι, ἀπαλλαγῆναι τοῦ συμπτώματος.

Πρὸς δὲ τοὺς τοῦ δήμου θορύβους ταραττόμενος, ἵνα μὴ τοῦτο πάσχοι, ἐπὶ τὸ Φαληρικὸν κατιὼν πρὸς τοὺς τῶν κυμάτων ἤχους τὰς μελέτας ἐποιεῖτο, τῷ ἔθει τὴν φύσιν ἐπανορθούμενος. Ἀλλὰ καὶ κάτοπτρον ἑαυτῷ κατεσκευάσατο, ἴσον αὐτοῦ τῷ μεγέθει, εἰς ὃ τὰς σκέψεις ἀφορῶν ἐποιεῖτο, ἵνα εἴ τι εἴη παρημελημένον ἐν τῷ σχήματι λέγοντος, τοῦτο μανθάνων ἐπανάγοιτο πρὸς τὸ εὔσχημον.

Ἐνδεῶς δὲ τοῦ πνεύματος ἔχοντος αὐτῷ ὥστε μηδὲ δύνασθαι τὰς μακροτέρας τῶν περιόδων ἀπνευστὶ λέγειν, Νεοπτολέμῳ τῷ ὑποκριτῇ μυρίας ἔδωκεν, ἵνα αὐτῷ συνασκήσῃ τὸν τόνον τοῦ πνεύματος. Καὶ τῶν λεπτῶν δὲ τρημάτων, δι᾽ ὧν ἀναπνέοντες τὸν ἀέρα διὰ τῆς ὑπερώας ἀναψύχομεν ὥσπερ αὔραις τισὶ τὸν θώρακα διαθερμαίνομενον καὶ τὸ λιγνῶδες ἐκεῖθεν ἐκφέρομεν, στενωτέρων αὐτῷ παρὰ τὴν χρείαν κατεσκευασμένων, ἐπεὶ καὶ τοῦτο μέγα μέρος ἐστὶ τῆς λαμπροφωνίας, εἰς τὸ εὐρύτερόν τε καὶ κατὰ φύσιν ἐπανήγαγεν, ἔλαιον μὲν ἐμβάλλων τῷ στόματι, ἀνατρέχων δὲ πρὸς τὰ τῶν χωρίων ἀνάντη· δι᾽ ὧν τὸ ἔλαιον τῇ βίᾳ τῆς κινήσεως πρὸς τοὺς μυκτῆρας ἀναρρυβδούμενον τὴν παρὰ φύσιν τῶν πόρων συνίζησιν εἰς τὴν κατὰ φύσιν ἀποκατέστησε χρείαν.

Ἐπιδοὺς δὲ αὑτὸν εἰς τὸ πολιτεύεσθαι, ἐπεὶ τοὺς μὲν ἑώρα τῶν πολιτῶν φιλιππίζοντας, τοὺς δὲ πρὸς τὴν τῆς πόλεως ἐλευθερίαν δημηγοροῦντας, τῆς ἀμείνονος μοίρας γίνεται, καὶ συνεπολιτεύετο Ὑπερείδῃ καὶ Ναυσικλεῖ καὶ Πολυεύκτῳ καὶ Διοτίμῳ. Διὸ Θηβαίους μὲν Ἀθηναίοις συμμάχους κατέστησεν, ἀλλὰ καὶ Εὐβοεῖς καὶ Κερκυραίους καὶ Κορινθίους καὶ Βοιωτείους καὶ πολλοὺς ἄλλους.

Ἐπεὶ δέ ποτε δημηγορῶν ἐξέπεσε τοῦ θεάτρου καὶ [493b] ἀθυμῶν οἴκαδε ἀπῄει, Εὔνομος μὲν αὐτῷ ὁ Θριάσιος ἤδη πρεσβύτερος ὢν κατὰ τὴν ὁδὸν συνεκύρησε, καὶ μαθὼν τῆς ἀθυμίας τὸ αἴτιον θαρρεῖν τε προὐτρέψατο καὶ ἀνεκτήσατο· καὶ τούτου πλέον Ἀνδρόνικος ὁ ὑποκριτής, τοὺς μὲν λόγους εὖ ἔχειν καὶ ὡς ἄριστα φάμενος, ἐνδεῖν δὲ αὐτοῖς τὰ τῆς ὑποκρίσεως. Ὃ δὲ παραδίδωσί τε ἑαυτὸν τῷ Ἀνδρονίκῳ, καὶ τὴν τῆς ὑποκρίσεως τέχνην ἐκεῖθεν ἐξήσκησε. Διόπερ ἐρομένου ποτέ τινος αὐτὸν τί πρῶτον ἐν ῥητορικῇ, ἀνεῖli con l'esercizio. Da giovane si rinchiuse in una grotta, [493a] e lì trascorse il tempo a studiare, dopo essersi rasato la testa per metà così da non poter uscire neanche se avesse voluto, perché l'aspetto impresentabile glielo avrebbe impedito. Ancora, si dice che si coricasse su un giaciglio angusto, per potersi alzare senza indugi. E benché la sua lingua non riuscisse a pronunciare la lettera *rho* naturalmente, ci riuscì grazie all'esercizio costante. Inoltre, poiché durante gli esercizi di declamazione muoveva una spalla in modo sgraziato, appese al soffitto uno spiedo (o, secondo altri, una piccola spada) quasi a contatto col corpo, in modo tale da rimanere immobile per paura di farsi male, e così si liberò del difetto. Siccome, poi, non riusciva a dominare il vociare dell'assemblea, per superare questo problema scendeva al Falero e faceva i suoi esercizi di fronte al fragore delle onde, correggendo la sua natura con la pratica. E si procurò anche uno specchio della sua grandezza nel quale guardava per controllarsi, perché, qualora mentre parlava avesse notato un movimento poco sorvegliato, lo correggesse in un atteggiamento opportuno.

Dal momento che aveva il respiro corto, tanto da non riuscire a pronunciare i periodi più lunghi senza rimanere privo di fiato, diede all'attore Neottolemo diecimila dracme per esercitare con lui la tenuta del respiro[17]. E poiché in lui i sottili canali grazie ai quali, inspirando l'aria attraverso il palato, rinfreschiamo, come per mezzo di correnti, il petto surriscaldato e di lì facciamo uscire il vapore, erano troppo stretti per un buon uso (perché anche questo aspetto influisce molto sulla possibilità di avere una voce efficace), li allargò e li rese funzionali riempiendosi la bocca di olio e correndo lungo terreni in salita. In questo modo, l'olio, risucchiato verso le narici per lo sforzo del movimento, riportava all'uso normale l'anomala ristrettezza di quei meati[18].

Dopo aver intrapreso l'attività politica, dal momento che vedeva alcuni cittadini schierarsi dalla parte di Filippo, altri invece parlare in difesa della libertà della città, si schierò con la parte migliore, e fece politica con Iperide, Nausicle, Polieucto e Diotimo. E così ottenne che i Tebani diventassero alleati degli Ateniesi, e anche gli Eubei, i Corciresi, i Corinzi e i Beoti e molti altri[19].

Una volta, mentre pronunciava un discorso, fu cacciato dal teatro [493b] e se ne ritornava sconsolato a casa, quando lo incontrò per strada Eunomo del demo di Tria, all'epoca già abbastanza vecchio, e avendo saputo la ragione del suo sconforto, lo esortò a riprendere fiducia in se stesso e a rianimarsi. E più di costui fece Andronico l'attore, che gli disse quanto i suoi discorsi fossero buoni anzi eccellenti, ma che mancavano soltanto degli accorgimenti dell'azione. E così Demostene si affidò a Andronico, e dal quel momento si esercitò nella tecnica dell'azione. Perciò quando una volta un tale gli chiese quale fosse

πεν ὑπόκρισις· καὶ τί δεύτερον; ὑπόκρισις· τί δὲ τρίτον; ὑπόκρισις· δηλῶν μέγα μέρος εἶναι τῆς ἐν τῷ δήμῳ πειθοῦς τὴν ὑπόκρισιν. Ὤμνυ δέ, ὡς ὁ Φαληρεύς φησι, «Μὰ γῆν, μὰ κρήνας, μὰ ποταμούς, μὰ νάματα». Καὶ δὴ καί ποτε ὀμόσας τοὺς ὅρκους τούτους τῷ δήμῳ θόρυβον ἐνεποίησεν, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῷ ὀμνύναι τὸν Ἀσκληπιόν, χρώμενος τῇ φωνῇ προπαροξυτόνως. Ὅμως οὖν σχολάσας τῷ Μιλησίῳ Εὐβουλίδῃ, ὃς τῶν διαλεκτικῶν οὐδενὸς τὰ δεύτερα ἔφερεν, ἐπηνωρθώσατο πάντα ὅσα παρεῖχεν αἰτίαν ἁμαρτήματος.

Φασὶ δὲ τὸν Μακεδόνα Φίλιππον, ἐπεὶ τὰς κατ' αὐτοῦ δημηγορίας τοῦ Δημοσθένους ἐδέξατο καὶ ἀνέγνω, μέγα θαυμάσαντα εἰπεῖν ὡς «Καὶ αὐτὸς ἄν, εἴπερ ἤκουσα κατ' ἐμοῦ δημηγοροῦντος Δημοσθένους, ἐχειροτόνησα ἂν τὸν ἄνδρα πρὸς τὸν κατ' ἐμοῦ πόλεμον». Ἐρομένου δὲ αὐτόν τινος τῶν συνήθων τίνες ἂν εἶεν πιθανώτεροι καὶ δυνατώτεροι λόγοι, Δημοσθένους ἢ Ἰσοκράτους, ἔφη ὡς οἱ μὲν Δημοσθένους τοῖς στρατιώταις ἐοίκασι, πολεμικὴ γὰρ αὐτῶν καὶ σφοδρὰ ἡ δύναμις, οἱ δὲ Ἰσοκράτους τοῖς ἀθληταῖς· θεατρικὴν γὰρ αὐτοὺς παρέχειν τέρψιν.

Ἐπεὶ δὲ ἡ καταδίκη φυγὴν τῆς πατρίδος ἐπέβαλε τῷ Αἰσχίνῃ ἔφιππος καταδιώξας αὐτὸν τά τε ἄλλα παρεμυθήσατο, καὶ τάλαντον ἀργυρίου δέδωκε τἀναντία προσδοκῶντι Αἰσχίνῃ. Καὶ γὰρ θεασάμενος αὐτὸν ὁ Αἰσχίνης ἐπελαύνοντα, καὶ συλλαβεῖν αὐτὸν ἐπὶ κακῷ νομίσας, προσέπεσέ τε καὶ συγκαλυψάμενος ἐδεῖτο σωτηρίας· ὁ δέ, καθάπερ ἔφημεν, οὐ ῥήτορι μᾶλλον ἀλλ' ἀνδρὶ πρέπον φιλοσόφῳ ἔργον εἰς αὐτὸν ἐπεδείξατο. Φέρειν δὲ γενναίως Δημοσθένους ὑποτιθεμένου αὐτῷ τὴν φυγήν· «Καὶ πῶς ἂν δυναίμην, Αἰσχίνης ἔφη, τοιαύτης ἀποστερούμενος πόλεως, ἐν ᾗ καὶ τοὺς δοκοῦντας [494a] ἐχθροὺς εἶναι τῶν ἀλλαχόθι φίλων χρηστότητι καὶ καλοκἀγαθίᾳ εὑρεῖν ἔστι διαφέροντας;»

Σιτώνης μέντοι γε καταστὰς ὁ Δημοσθένης καὶ κλοπῆς αἰτιαθεὶς ἀπελύθη. Φιλίππου μέντοι τὴν Ἐλάτειαν καταλαμβάνοντος, τοῖς ἐν Χαιρωνείᾳ καὶ αὐτὸς συνεστρατεύσατο μαχεσαμένοις· ἐν ᾗ καὶ λιπὼν ἐφάνη τὴν τάξιν. Ἐπεὶ δὲ φεύγοντος αὐτοῦ {τὸ φυτὸν} ὁ βάτος ἐπελάβετο τῆς χλαμύδος, ἐπιστραφέντα λοιδορεῖται εἰπεῖν· «Ζώγρει». Ἡ δὲ ἀσπὶς αὐτοῦ ἐπίσημον ἔφερε τὴν Τύχην.

Τοὺς πεπτωκότας δὲ ἐν τῇ μάχῃ ἐκόσμησεν ἐπιταφίῳ, τῆς μὲν συμβάσης τύχης ἴσως οὐδὲν ἐνδεέστερον, τῆς δ' ἄλλης αὐτοῦ περὶ λόγους δυνάμεως οὐκ ὀλίγῳ ἐνδεέστερον. Εἶτα τὰ τῆς πόλεως ἐπεσκεύασε τείχη· ἐπιμελητὴς δὲ τούτων καταστὰς ἀπὸ τῆς ἰδίας οὐσίας κατεβάλετο τὸ ἀνάλωμα, ἀργυρίου μνᾶς ἑκατόν. Καὶ θεωροῖς δὲ μυρίας ἐπέδωκεν. Ἀλλὰ καὶ τριήρους ἐπιβάς, l'elemento più importante nell'arte oratoria rispose: «L'azione». «E il secondo?». «L'azione». «E il terzo?». «L'azione», intendendo dire che l'azione ha un grande ruolo nella persuasione dell'assemblea. Egli poi, stando a quello che dice Demetrio del Falero, era solito giurare «per la terra, per le fonti, per i fiumi, per i ruscelli». E una volta in particolare, giurando in questa maniera, suscitò un grande vociare nell'assemblea, come quando giurò per Asclepio, pronunciandone il nome con l'accento sulla terzultima sillaba. Tuttavia, dopo aver preso lezioni da Eubulide di Mileto, che non era secondo a nessuno dei dialettici, corresse tutto ciò che poteva essere causa di errore[20].

Si racconta che Filippo di Macedonia, quando ricevette e lesse le demegorie di Demostene scritte contro di lui, dichiarasse con grande ammirazione: «Anche io, se avessi ascoltato Demostene parlare in assemblea contro di me, avrei votato la sua proposta di farmi la guerra». Quando uno del suo seguito gli chiese quali discorsi considerasse più persuasivi ed efficaci, se quelli di Demostene o quelli di Isocrate, rispose che quelli di Demostene somigliano a soldati, poiché spiccata è la loro indole combattiva, mentre quelli di Isocrate ad atleti, poiché procurano un piacere simile a quello di uno spettacolo[21].

Quando la condanna impose ad Eschine di abbandonare la patria, Demostene lo seguì a cavallo, e dopo averlo variamente consolato, diede a Eschine, che si aspettava tutt'altro, anche un talento. E infatti quando Eschine si accorse che quello avanzava verso di lui, pensando che volesse mettergli le mani addosso con intenzioni malvagie, si buttò in ginocchio e copertosi il capo implorava salvezza. Ma Demostene, come abbiamo detto, ebbe nei suoi confronti un comportamento non da oratore quanto piuttosto da filosofo. Mentre Demostene, dunque, lo esortava a sopportare con coraggio l'esilio, «Come potrei,» rispose Eschine «visto che vengo privato di una città come la nostra, in cui scopri che anche quelli che sembrano nemici [494a] sono superiori in bontà e nobiltà d'animo a quelli che altrove ti sono amici?»[22].

Quando poi Demostene fu nominato intendente per l'approvvigionamento di grano e fu accusato di appropriazione indebita, fu scagionato. Dopo che Filippo ebbe occupato Elatea si unì anche lui all'esercito che combatté a Cheronea. In questa battaglia pare che abbandonasse la sua posizione. E quando, mentre fuggiva, la sua clamide si impigliò in un rovo, raccontano, a suo biasimo, che voltatosi esclamasse: «Risparmiami!». Il suo scudo aveva come emblema la Fortuna. I caduti in quella battaglia li celebrò in un epitaffio, in modo forse non inadeguato alla situazione, ma molto al di sotto della sua capacità oratoria. In seguito si occupò del restauro delle mura: nominato soprintendente alle mura, coprì col suo personale patrimonio le spese, che ammontavano a cento mine d'argento. E ne diede diecimila per i teori. Inoltre,

τοὺς συμμάχους ἀργυρολογῶν περιέπλευσεν. Ἐφ' οἷς καὶ χρυσῷ πολλάκις ἐστεφανώθη στεφάνῳ, τὰ πρῶτα μὲν ὑπὸ Δημοτελοῦς καὶ Ἀριστονίκου καὶ Ὑπερείδου, τελευταῖον δὲ ὑπὸ Κτησιφῶντος· γραφέντος δὲ τοῦ ὑστέρου ψηφίσματος παρανόμων ὑπὸ Διοδότου καὶ Αἰσχίνου, εἰς ἀπολογίαν καταστὰς ἐνίκησε.

Χρόνῳ δὲ ὕστερον ἐπὶ τὴν Ἀσίαν Ἀλεξάνδρου διαβεβηκότος, καὶ φυγόντος Ἀθήναζε μετὰ χρημάτων Ἁρπάλου, τὰ μὲν πρῶτα δημηγορῶν οὐκ εἴα τὸν ἄνδρα παραδέχεσθαι, ἐπεὶ δὲ εἰσέπλευσε, δαρεικοὺς χιλίους, ὥς φασι, λαβὼν πρὸς τοὺς ὑπὲρ αὐτοῦ λέγοντας μετετάξατο, καὶ βουλομένων Ἀθηναίων Ἀντιπάτρῳ προδοῦναι τὸν ἄνθρωπον ἀντεῖπε, τά τε ἁρπάλεια χρήματα εἰς ἀκρόπολιν ἔγραψεν ἀποθέσθαι, μηδὲ τῷ δήμῳ τὸν ἀριθμὸν αὐτῶν ἐπισημηνάμενος. Λέγοντος δὲ Ἁρπάλου ἑπτακόσια συγκατακομίσαι τάλαντα, τὰ ἀνενεχθέντα εἰς τὴν ἀκρόπολιν ὀκτὼ καὶ τριακόσια ἢ ὀλίγῳ πλείονα εὑρέθη. Φυγόντος δὲ ἐκ τοῦ δεσμωτηρίου Ἁρπάλου, οἱ μὲν εἰς Κρήτην φασίν, οἱ δὲ εἰς Ταίναρον τῆς Λακωνικῆς, δωροδοκίας αἰτίαν παρέσχεν ὁ Δημοσθένης.

Ἐπὶ ταύτῃ δὲ καταστὰς εἰς κρίσιν ὑπὸ Ὑπερείδου, Πυθέου, Μενεσαίχμου, Ἱμεραίου καὶ Προκλέους, οἳ καὶ τὴν ἐξ Ἀρείου πάγου βουλὴν κατεσκεύασαν αὐτοῦ καταγνῶναι, ἑάλω, καὶ ἁλοὺς ἔφυγε, μὴ δυνάμενος ἀποτίσαι πενταπλάσια· ᾐτιῶντο δὲ αὐτὸν δωροδοκίας τάλαντα τριάκοντα. Ἔστι δὲ καὶ ἄλλος λόγος ὃς οὐδὲ τὴν κρίσιν αὐτὸν [494b] ὑπομεῖναι λέγει, ἀλλὰ φυγεῖν τῶν μελλόντων κρίνειν αὐτὸν παρασκευαζομένων.

Χρόνῳ δὲ ὕστερον ὀλίγῳ Πολύευκτον ἔπεμψαν Ἀθηναῖοι πρὸς τὸ κοινὸν πρεσβεύσασθαι τῶν Ἀρκάδων, ἐφ' ᾧ αὐτοὺς ἀποστῆναι τῆς τῶν Μακεδόνων συμμαχίας. Μηδὲν δὲ ἀνύοντος τοῦ Πολυεύκτου ἐπιφανεὶς Δημοσθένης καὶ συνειπὼν ἔπεισε. Διὸ καὶ θαυμασθέντα τῇ πράξει παρὰ τῶν Ἀθηναίων καθόδου τυχεῖν αὐτόν, ψηφίσματός τε γραφέντος καὶ τριήρους ἀποσταλείσης. Ἐψηφίσαντο δὲ καὶ ἀντὶ τῶν τριάκοντα ταλάντων, ἃ ὤφειλε, τὸν τοῦ Διὸς βωμὸν τὸν ἐν Πειραιεῖ ἐπισκευάσασθαι. Καὶ ἦν πάλιν κατὰ τὸ πρότερον πολιτευόμενος.

Ἐπεὶ δὲ Ἀντίπατρος Φάρσαλον μὲν ἀνεῖλεν, ἠπείλει δὲ πολιορκήσειν τοὺς Ἀθηναίους, εἰ μὴ παραδοῖεν αὐτῷ τοὺς ῥήτορας, καταλιπὼν ὁ ῥήτωρ τὴν μηδ' ἑαυτὴν δυναμένην σῶσαι πόλιν ἔφυγε. Καὶ πρῶτον μὲν Αἰγίνῃ ἐπέστη, εἶτα κἀκεῖ τὴν ὀργὴν Φιλίππου δεδιὼς εἰς Καλαυρίαν μετέστη. Ψῆφον δὲ θεμένων Ἀθηναίων ἐκδοῦναι τοὺς ῥήτορας, ἱκέτης ἐν τῷ τοῦ Ποσειδῶνος προσήδρευεν ἱερῷ. Ἀρχίου δὲ τοῦ ἐπίκλην φυγαδοθήρα προσελθόντος αὐτῷ, καὶ πείθειν ἐπιχειροῦντος ἀνίσταναι, ἔφη πρότερον εἰσελθεῖν εἰς τὸν θεὸν ἐρωτῆσαι περὶ ὧν ἔχει πρὸς αὐτόν· καὶ εἰσελθὼν ἔγραψε τὸν ἴαμβον τόνδε·

con una trireme fece il giro delle comunità alleate per raccogliere tributi. Per questi meriti fu più volte onorato con una corona d'oro, la prima volta da Demotele, Aristonico e Iperide, l'ultima da Ctesifonte. Quando, in questo secondo caso, la proposta fu accusata di illegalità da Diodoto e Eschine, si difese e vinse il processo[23].

In seguito, dopo che Alessandro era passato in Asia, quando Arpalo fuggì ad Atene con il tesoro, prima sostenne in assemblea che non dovesse essere accolto in città, poi, una volta che quello fu sbarcato, avendo ricevuto, come sostengono alcuni, mille darici, passò dalla parte di coloro che lo supportavano; e quando gli Ateniesi volevano consegnarlo ad Antipatro, si oppose, e presentò un decreto per cui le ricchezze di Arpalo fossero depositate sull'Acropoli, senza però farne conoscere ai concittadini l'ammontare. Nonostante Arpalo sostenesse di aver portato con sé settecento talenti, si scoprì che sull'Acropoli ne erano stati portati trecentootto o poco più. Dopo che Arpalo fuggì dalla prigione, secondo alcuni a Creta, secondo altri a Tenaro in Laconia, Demostene fu accusato di corruzione.

Portato in tribunale con questa imputazione da Iperide, Pitea, Menesecmo, Imereo e Procle, che avevano indotto anche l'Areopago a condannarlo, fu riconosciuto colpevole, ma dopo la condanna abbandonò la città, non potendo pagare la multa del quintuplo: era accusato di essersi fatto corrompere per trenta talenti. Esiste anche un'altra versione, secondo cui Demostene non aspettò [494b] neanche il processo, ma fuggì quando quelli che l'avrebbero giudicato stavano ancora istruendo la causa[24].

Poco tempo dopo, gli Ateniesi inviarono Polieucto come ambasciatore presso la lega degli Arcadi, col disegno di staccarli dall'alleanza con i Macedoni. Polieucto non riusciva a ottenere nulla, ma ecco che spuntò Demostene e, intervenendo a supporto di quello, li convinse. Pare che per quest'azione si guadagnasse l'ammirazione degli Ateniesi e ottenesse perciò di rientrare in città dopo che fu emanato un decreto e gli fu inviata una trireme. Decretarono anche che, invece di pagare i trenta talenti che doveva, si occupasse del restauro dell'altare di Giove al Pireo. E tornò di nuovo a fare politica come prima[25].

Quando Antipatro annientò Farsalo, e minacciava di assediare gli Ateniesi se non gli fossero stati consegnati gli oratori, Demostene, dopo aver abbandonato la città che ormai non poteva più salvare nemmeno sé stessa, fuggì. E prima si fermò ad Egina, quindi, temendo di essere raggiunto anche lì dalla collera di Filippo, si spostò a Calauria. E dopo che gli Ateniesi decisero che fossero consegnati gli oratori, riparò supplice nel tempio di Poseidone. Quando poi si presentò da lui Archia, che era soprannominato 'il cacciatore di proscritti', e cercò di convincerlo a lasciare il tempio dicendo che poteva ri-

στασθαί τε τοῦ ἱεροῦ καὶ χρηστὰς ἐλπίδας ἔχειν ἐπ' Ἀντιπάτρῳ, «Ἀλλ', ὦ βέλτιστε, εἶπεν, οὔτε τραγῳδῶν ἔπεισάς με, οὔτε νῦν συμβουλεύων πείσεις». Ἐπιχειροῦντος δὲ αὐτὸν [25]βιάζεσθαι, οἱ τῆς πόλεως αὐτὸν ἐπέσχον. Καὶ ὁ Δημοσθένης μάλα γενναίως καὶ φαιδρῶς ἔφη· «Οὐ σωτηρίας δεόμενος κατέφυγον εἰς Καλαυρίαν, ἀλλ' ἐλέγξαι Μακεδόνας βουλόμενος ὡς καὶ τὰ τῶν θεῶν εἰσι βιάσασθαι παλαμναῖοι». Καὶ γραμματεῖον αἰτήσας γράψαι λέγεται [30]τὸ ἐπὶ τῆς εἰκόνος αὐτοῦ ἐλεγεῖον, ὅπερ ὕστερον ὑπὸ τῶν Ἀθηναίων ἐνεκολάφθη·

Εἴπερ ἴσην ῥώμην γνώμῃ Δημόσθενες εἶχες,
οὔποτ' ἂν Ἑλλήνων ἦρξεν Ἄρης Μακεδών.

Ἀλλὰ τοῦτο μὲν Δημήτριος ὁ Μάγνης λέγει· εἰσὶ [35]δὲ οἵ φασι τὸ γραμματεῖον εὑρεθῆναι γράφον ἕτερον οὐδὲν πλὴν ὅτι Δημοσθένης Ἀντιπάτρῳ χαίρειν. Ἀποθανεῖν δὲ τὸν ῥήτορά φασιν οἱ μὲν φάρμακον ἐκπιόντα, οἱ δὲ γευσάμενον τοῦ ἐν τῷ καλάμῳ φαρμάκου· (καὶ γὰρ παρεσκεύαστο) δι' οὗ τὴν ἐπιστολὴν ἔγραφεν. Ἄλλοι [40]δὲ κρίκον αὐτοῦ τῷ βραχίονι περιάπτουσιν, ἐν ᾧ τὸ φάρμακον ἐναπέκειτο. Καὶ συσχόντα δ' ἑαυτοῦ τὸ πνεῦμα ἄλλος λόγος ἀποθανεῖν λέγει, ὥσπερ ἄλλος διὰ τοῦ [495a] φαρμάκου ὃ τῇ σφενδόνῃ τοῦ δακτυλίου ἐναπετεθησαύριστο.

Ἐβίω δέ, ὡς μὲν οἱ τὰ πλείω λέγουσιν, ἔτη ἑβδομήκοντα, ὡς δ' οἱ τὰ ἐλάττω, ἑπτὰ καὶ ἑξήκοντα. Ἐπολιτεύσατο δὲ δύο καὶ εἴκοσιν ἔτη. Κατέλιπε δὲ δύο παῖδας ἐκ μιᾶς γυναικὸς τῶν [5]ἐπιφανῶν. Ἔστι δὲ αὐτοῦ εἰκὼν ἐν τῷ πρυτανείῳ περιεζωσμένη ξίφος· οὕτω γὰρ αὐτὸν σκευασάμενον δημηγορῆσαι λέγεται κατὰ Ἀντιπάτρου, ὅτε τοὺς ῥήτορας λαβεῖν ἐξ Ἀθηνῶν ἐβιάζετο. Χρόνῳ μέντοι ὕστερον σίτησιν ἡ πόλις ἐν τῷ πρυτανείῳ τοῖς τοῦ ῥήτορος συγγενέσιν [10]ἐδωρήσατο, καὶ ἄλλαις τιμαῖς ἐτίμησαν τελευτήσαντα, καὶ τὴν εἰκόνα ἀνέθεσαν ἐν τῇ ἀγορᾷ.

Φέρονται δὲ αὐτοῦ ἀποφθέγματα πλεῖστα καὶ γνωμολογίαι, ἅπερ αὐτὸς μὲν ἑκάστοτε πρὸς τὴν ἀνακύπτουσαν χρείαν ἁρμοττόμενος ἔλεγεν, οἱ δὲ ἀκούοντες μνήμῃ [15]τε καὶ γραφῇ διεσώσαντο.

Οὗτός ποτε κωλυόμενος ὑπ' Ἀθηναίων ἐν ἐκκλησίᾳ λέγειν βραχύ τι προσδιαλεχθῆναι αὐτοῖς ἔφη βούλεσθαι. Τῶν δὲ δεξαμένων· «Νεανίας τις, ἔφησεν, ὥρᾳ θέρους ἐξ ἄστεος ὄνον ἐμισθώσατο Μέγαράδε. Τῆς δὲ φλογὸς κατὰ τὸ μέσον τῆς [20]ἡμέρας ἐπὶ πλέον ἀναπτομένης, ἑκάτερος αὐτῶν ἔσπευδεν ὑπὸ τὴν τοῦ ὄνου γενέσθαι σκιάν, ὁ μὲν λέγων μεμισθωκέναι τὸν ὄνον ἀλλ' οὐκ ἐν σκιᾷ, ὁ δὲ μεμισθωμένος, ἕως ἂν αὐτὸν κύριον τοῦ

porre buone speranze in Antipatro, Demostene rispose: «Carissimo, non mi hai mai convinto come attore tragico, figurarsi ora come consigliere!». E quando Archia cercò di portarlo via con la forza, gli abitanti della città glielo impedirono. A questo punto Demostene dichiarò con grande nobiltà d'animo e serenità: «Non mi sono rifugiato a Calauria in cerca di salvezza, ma perché volevo dimostrare che i Macedoni, nella loro violenza, sono capaci di profanare anche i luoghi sacri». E si dice che dopo aver chiesto una tavoletta abbia scritto il distico che si trova sotto la sua statua, quello che appunto vi fu scolpito in seguito dagli Ateniesi:

Se forza pari al tuo giudizio avessi avuto, Demostene,
mai i Greci l'Ares Macedone avrebbe dominato[26].

Ma questo è quanto riferisce Demetrio di Magnesia. Ci sono poi quelli che sostengono che la tavoletta ritrovata non recasse altro che l'inizio di una lettera: «Demostene saluta Antipatro». Alcuni dicono che l'oratore morì dopo aver bevuto del veleno, altri dopo aver succhiato il veleno contenuto nella penna con cui stava scrivendo la lettera (il calamo vi sarebbe stato infatti predisposto). Altri gli mettono attorno al polso un bracciale, nel quale sarebbe stato riposto il veleno. Un'altra versione vuole invece che morisse trattenendo il respiro, mentre un'altra per mezzo del veleno [495a] che era stato nascosto nel castone del suo anello[27].

Visse, secondo la stima più alta, settanta anni, secondo quella più bassa, sessantasette. Fece politica per ventidue anni[28]. Lasciò due figli giovani avuti da una stessa donna di famiglia illustre[29]. C'è una statua di lui nel Pritaneo con la spada al fianco: così abbigliato si dice che abbia parlato contro Antipatro davanti al popolo, quando costui voleva costringere Atene a consegnargli gli oratori. Tempo dopo, inoltre, la città conferì l'onore del mantenimento nel Pritaneo ai famigliari dell'oratore, lo celebrarono con altri onori postumi e collocarono una sua statua nell'agorà[30].

Sono stati tramandati di lui un gran numero di detti e sentenze, che egli pronunciava adattandoli ogni volta all'occasione presente, e che, coloro che li ascoltarono, conservarono a memoria o in forma scritta[31].

Una volta, poiché gli Ateniesi in assemblea gli impedivano di parlare, disse che voleva ancora raccontare loro brevemente qualcosa. Quando quelli acconsentirono, prese a dire: «Un giovane, un giorno d'estate, noleggiò in città un asino col conducente per andare a Megara. Quando a metà giornata la vampa del calore raggiunse il suo apice, tanto l'asinaio quanto il giovane fecero a gara per ripararsi all'ombra dell'asino. L'asinaio diceva di aver dato in affitto l'asino ma non la sua ombra, quello che l'aveva noleggiato sosteneva invece che,

σώματος ἀποφαίνῃ τὸ μίσθωμα, καὶ τὴν ἄλλην ἔχειν ἐξουσίαν τῶν [25]συμβαινόντων διὰ τοῦ σώματος». Καὶ ταῦτα εἰπὼν ἀπῄει, ὀργώσας αὐτῶν τὰς ἀκοὰς πρὸς τὴν τῶν λοιπῶν διήγησιν ἀπολιπών. Ἐπισχόντων δὲ αὐτὸν Ἀθηναίων καὶ πέρας ἐπιθεῖναι τῷ λόγῳ δεομένων, ὑπολαβών· «Εἶτα, ἔφη, ὑπὲρ μὲν ὄνου σκιᾶς βούλεσθε ἀκούειν, ὑπὲρ δὲ [30]σπουδαίων πραγμάτων καὶ συμφερόντων τῇ πόλει οὐ βούλεσθε;»

Βάταλον δὲ ὀνομασθῆναι οἱ μὲν αὐτόν φασι, διότι νέος ὢν καὶ κωμάζων γυναικείοις ἐσθήμασιν ἀπεκέχρητο· οἱ δὲ ὑποκοριστικῶς αὐτὸν ἐπικληθῆναι τοῦτο ἀπὸ τοῦ ὀνόματος τῆς τροφοῦ λέγουσι λοιδορούμενοι. Ἕτεροι δέ [35]φασιν (οἷς καὶ Λιβάνιος ὁ σοφιστὴς ἠκολούθησεν) ὡς νέος ὢν ἀσθενῶς διέκειτο τῷ σώματι καὶ νοσώδης ἦν· διὸ μηδὲ φοιτᾶν εἰς παλαίστραν, ὡς πάντες οἱ τῶν Ἀθηναίων παῖδες εἰώθεσαν· διὰ τοῦτο καὶ ἀνδρωθεὶς εἰς μαλακίαν ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν ἐσκώπτετο καὶ Βάταλος [40]ἐπωνομάζετο. Ἱστόρηται γάρ τις Ἐφέσιος Βάταλος αὐλητὴς γενέσθαι, ὃς πρῶτος ὑποδήμασι γυναικείοις ἐπὶ τῆς σκηνῆς ἐχρήσατο καὶ μέλεσι κατεαγόσι, καὶ ὅλως τὴν τέχνην ἐμαλάκισεν· ἀφ' οὗ τοὺς ἐκλύτους καὶ ἀνάνδρους Βατάλους ἐπονομάζουσιν.

finché la somma pagata lo rendeva padrone del corpo dell'animale, egli poteva disporre anche dei vantaggi che ne derivavano». Arrivato a questo punto, Demostene abbandonò la tribuna, andandosene dopo aver provocato in loro un grande desiderio di ascoltare il resto della storia. Gli Ateniesi però lo trattennero e lo pregarono di terminare il racconto, e lui riprese la parola e disse: «E così, dell'ombra di un asino volete sentir parlare, delle questioni importanti e che riguardano il bene della città invece no?»[32].

Alcuni dicono che era soprannominato Batalo, perché da giovane, durante alcune feste, aveva indossato abiti femminili; altri sostengono, per prenderlo in giro, che questo soprannome fosse un diminutivo che gli dava la sua nutrice[33]. Altri (seguiti anche dal sofista Libanio) dicono che quando era giovane era debole nel fisico e malaticcio, e perciò non frequentava la palestra, come tutti i giovani ateniesi avevano l'abitudine di fare. Per questa ragione, una volta diventato uomo, era oggetto di scherno da parte dei suoi avversari per la sua effeminatezza ed era soprannominato Batalo. Si racconta infatti di un certo Batalo di Efeso, flautista, che fu il primo ad indossare calzature femminili sulla scena e a eseguire melodie senza vigore, e insomma a rendere effeminata l'arte. Ed è da lui che prendono il soprannome gli uomini dissoluti e poco virili[34].

σξς′

[495b] Ἀνεγνώσθη Ὑπερείδου λόγοι διάφοροι. Τούτων οἱ μὲν εἰς τὸ τοῦ ῥήτορος ἀναφερόμενοι γνήσιον δύο καὶ πεντήκοντα εἰσίν, οἱ δὲ παρασχόντες ἀμφισβήτησιν πέντε καὶ εἴκοσι· [5]τὸ γὰρ ὅλον αὐτῶν πλήρωμα εἰς ἑπτὰ συντείνει καὶ ἑβδομήκοντα.

Ἄριστος δὲ γέγονεν ἐν ταῖς τῶν λόγων ἐργασίαις, ὥς τισι μὲν ἀμφισβήτησιν παρασχεῖν πότερον ὁ Δημοσθένης κατὰ τοὺς λόγους ἐκείνου προέχει, ἢ Δημοσθένους ὁ Ὑπερείδης· εἰσὶ δὲ οἳ καὶ τὴν νικῶσαν ἔθεντο ψῆφον Ὑπερείδῃ. [10]Ἀλλὰ καὶ τὸ ἐπίγραμμα ὅ τινες ἐγγράφουσι τῇ τοῦ Δημοσθένους στήλῃ, εἰς ἐκεῖνον μεταφέρουσι, τὸ ὄνομα μόνον ἀμειψάμενοι· γράφουσι γάρ·

Εἴπερ ἴσην ῥώμην γνώμῃ Ὑπερείδης εἶχεν,
οὔποτ' ἂν Ἑλλήνων ἦρξεν Ἄρης Μακεδών.

[15]Οὗτος δὲ ὁ Ὑπερείδης παῖς μὲν γέγονε Γλαυκίππου τοῦ Διονυσίου, Κολλυτεὺς δὲ τὸν δῆμον. Ἔσχε δὲ καὶ ὁμώνυμον υἱὸν τῷ πατρὶ Γλαύκιππον ῥήτορα, ὃς καὶ λόγους συνεγράψατο. Πλάτωνος δὲ τοῦ φιλοσόφου ἠκροάσατο, καὶ δὴ καὶ Ἰσοκράτους. Ἐπολιτεύσατο δὲ [20]Ἀθήνῃσιν, ὅτε Ἀλέξανδρος ὁ Μακεδὼν τῶν ἑλληνικῶν ἥπτετο πραγμάτων, καὶ δείκνυται ἀντειπὼν αὐτοῦ τῇ αἰτήσει, ἥτις τοὺς στρατηγοὺς τῶν Ἀθηναίων καὶ τὰς

266

[495b] Letto: di Iperide diversi discorsi. Di questi, quelli riconducibili alla produzione autentica dell'oratore sono cinquantadue, quelli che invece offrono materia di discussione venticinque. Insieme, il loro ammontare raggiunge la cifra di settantasette discorsi[1].

Fu eccellente nella elaborazione dei discorsi, tanto che alcuni discutono se nell'arte oratoria Demostene sia a lui superiore o se invece non sia Iperide superiore a Demostene; e ci sono quelli che hanno fatto vincere Iperide[2]. E anche l'epigramma che alcuni vogliono inscritto sulla stele di Demostene, lo attribuiscono a costui, mutando soltanto il nome. Scrivono infatti:

Se forza pari al tuo giudizio avessi avuto, Iperide,
mai i Greci l'Ares Macedone avrebbe dominato[3].

Il nostro Iperide era figlio di Glaucippo, figlio di Dionisio, del demo di Collito. Ebbe anche un figlio che portava lo stesso nome di suo padre, Glaucippo, oratore, il quale pure compose discorsi. Fu allievo del filosofo Platone e anche di Isocrate. Si diede alla politica ad Atene nel periodo in cui Alessandro il Macedone cominciò a intervenire nella politica delle città greche, e risulta che si sia opposto alla richiesta con la quale Alessandro pretendeva che fossero consegnati gli strateghi ateniesi e le triremi.

τριήρεις ἀπῄτει. Συνεβούλευσε δὲ τοῖς Ἀθηναίοις καὶ τὸ ἐπὶ Ταίναρον ξενικὸν διαλῦσαι. Ἔγραψε δὲ καὶ Δημοσθένει [25]τιμάς, καὶ γραφέντος ὑπὸ Διοδότου παρανόμων τοῦ ψηφίσματος ἀπέφυγε. Φίλος δὲ τοῖς περὶ Δημοσθένην καὶ Λυσικλέα καὶ Λυκοῦργον γεγονὼς οὐ μέχρι τέλους τὴν φιλίαν συνετήρησεν, ἀλλ᾽ ἐπεὶ Λυσικλέα μὲν καὶ Λυκοῦργον ὁ βίος ἀπέλιπε, Δημοσθένης δὲ εἰς κρίσιν [30]ἤγετο ὡς παρὰ Ἁρπάλου δωροδοκήσας, ἐξ ἁπάντων αὐτὸς κατήγορος προεχειρίσθη τοῦ ῥήτορος. Κριθεὶς δὲ παρανόμων ὑπὸ τοῦ Ἀριστογείτονος, διότι μετὰ τὴν Χαιρώνειαν τοὺς μετοίκους πολίτας ἔγραψε ποιήσασθαι, ἐλευθέρους δὲ τοὺς δούλους, ἱερὰ δὲ καὶ παῖδας καὶ [35]γυναῖκας εἰς τὸν Πειραιᾶ παραθέσθαι, κἀνταῦθα κρείττων τοῦ δοῦναι δίκην ἐγένετο. Αἰτιωμένων δὲ αὐτὸν οὐκ ὀλίγων ὡς πολλοὺς τῶν νόμων ἐν τῷ ψηφίσματι παριδόντα· «Ἐπεσκότει γάρ μοι τὰ Μακεδόνων, ἔλεγεν, ὅπλα· καὶ οὐκ ἐγὼ μᾶλλον τὸ ψήφισμα, ἀλλ᾽ ἡ ἐν [40]Χαιρωνείᾳ μάχη ἔγραψε».

Πρότερον δὲ μήπω δημηγόρος αἱρεθεὶς Ἀθηναίοις μισθοῦ δίκας ἔλεγε. Δόξας δὲ τῶν Περσικῶν μετεσχηκέναι χρημάτων Ἐφιάλτῃ, εἶτα τριήραρχος αἱρεθείς, ὅτε Φίλιππος ἐπολιόρκει Βυζάντιον, καὶ βοηθήσας προθύμως Βυζαντίοις, ὑπέστη [496a] χορηγῆσαι κατὰ τὸν ἐνιαυτὸν τοῦτον τῶν ἄλλων ἁπάσης λειτουργίας ἀφειμένων. Ἐψηφίσατο δ᾽ οὗτος πολιτευόμενος καὶ τιμὰς Ἰόλᾳ, ὃς Ἀλεξάνδρῳ τὸ δηλητήριον ἐκεράσατο φάρμακον. Ἐκοινώνησε δὲ καὶ τοῦ [5]Λαμιακοῦ πολέμου τῷ Δημοσθένει, καὶ ἐπὶ τοῖς ἐν τῇ μάχῃ πεσοῦσιν ἐπιτάφιον εἶπε, πολλῶν ἐπὶ τούτῳ θαῦμα καὶ ἔπαινον καρπωσάμενος.

Φιλίππου δὲ πλεῖν ἐπ᾽ Εὐβοίας παρεσκευασμένου, καὶ τῶν Ἀθηναίων εὐλαβῶς διακειμένων, τριήρεις ἤθροισεν οὗτος τεσσαράκοντα ἐξ ἐπιδόσεως, [10]καὶ πρὸ τῶν ἄλλων αὐτὸς ὑπέρ τε αὑτοῦ καὶ τοῦ παιδὸς δύο τριήρεις ἐπέδωκε. Συστάντος δὲ τοῦ πρὸς Δηλίους ἀμφισβητήματος, ποτέρους δεῖ προΐστασθαι τοῦ ἱεροῦ, ἠρέθη μὲν Αἰσχίνης συνειπεῖν, ἡ δὲ ἐξ Ἀρείου πάγου βουλὴ Ὑπερείδην προεστήσατο· καὶ ἔστιν ὁ λόγος τὴν ἐπιγραφὴν [15]Δηλιακὸς ἐπιφερόμενος. Ἡκόντων δὲ καὶ παρὰ Ἀντιπάτρου πρέσβεων, καὶ δι᾽ ἐπαίνου τὸν Ἀντίπατρον ποιουμένων καὶ πολλὴν ἐπιμαρτυρομένων χρηστότητα· «Οἶδα μέν, εἶπεν, ὡς χρηστὸς ὁ Ἀντίπατρος, ἀλλ᾽ ἡμεῖς γε οὐ δεόμεθα χρηστοῦ δεσπότου». Γραψάμενος μέντοι γε [20]τὴν Φωκίωνος δωρεάν, ἣν εἶπε Μειδίας Μειδίου Ἀναγυράσιος, κατὰ τοῦτον τὸν ἀγῶνα τὸ ἔλαττον ἤνεγκε.

Συμβάντος δὲ τοῦ περὶ Κραννῶνα πάθους ἐξαιτηθεὶς ὑπὸ Ἀντιπάτρου, ἐπεὶ ἔμελλεν αὐτὸν ὁ δῆμος ἐκδιδόναι, τῆς Ἀθηναίων πόλεως εἰς Αἴγιναν ἀποφεύγει. [25]Καὶ συγγεγονὼς Δημοσθένει, καὶ ἀπολογησάμενος ὑπὲρ ὧν πρὸς αὐτὸν διηνέχθη, ἀπαλλαγεὶς ἐκεῖθεν ὑπ᾽ Ἀρχίου

Consigliò agli Ateniesi anche di rinunciare al corpo mercenario di stanza presso il Tenaro[4]. Si fece inoltre promotore di onori per Demostene, e quando il suo decreto fu accusato di illegalità da Diodoto, fu assolto. Fu amico di Demostene, Lisicle e Licurgo, ma non conservò l'amicizia con loro fino alla fine, anzi, dopo che Lisicle e Licurgo morirono e Demostene fu sottoposto a giudizio con l'accusa di essersi fatto corrompere da Arpalo, tra tutti fu lui quello scelto come accusatore di quest'ultimo. Accusato da Aristogitone di aver presentato proposte illegali, poiché dopo Cheronea aveva proposto che i meteci fossero fatti cittadini e gli schiavi liberi, e che gli oggetti di culto, i bambini e le donne fossero messi al sicuro al Pireo, anche in quel caso riuscì a non farsi condannare. Poiché in tanti lo accusavano di non aver tenuto conto di molte leggi nel suo decreto, replicò: «Le armi dei Macedoni mi oscuravano la mente: non sono stato io a proporre il decreto ma piuttosto la battaglia di Cheronea»[5].

In precedenza, quando non era stato ancora scelto come oratore pubblico dagli Ateniesi, pronunciava discorsi giudiziari a pagamento. Si diceva che avesse ricevuto, insieme con Efialte, denaro dai Persiani. In seguito fu eletto trierarco, quando Filippo assediava Bisanzio, e, dopo aver portato valorosamente soccorso ai Bizantini, [496a] fu scelto come corego per quell'anno, poiché tutti gli altri erano esentati da ogni liturgia[6].

Durante la sua attività politica propose anche degli onori per Iolas, quello che aveva versato la pozione mortale ad Alessandro. Prese parte anche alla guerra lamiaca con Demostene, e pronunciò un epitaffio per i caduti in battaglia, raccogliendo per questo l'ammirazione e la lode di molti.

Mentre Filippo si apprestava a passare in Eubea, e gli Ateniesi mantenevano un atteggiamento prudente, egli mise insieme quaranta triremi con una sottoscrizione pubblica, e prima degli altri donò due triremi a nome suo e di suo figlio. Quando sorse la contesa con i Delii, per chi dovesse gestire il santuario, fu scelto Eschine per sostenere la causa ateniese, ma il consiglio dell'Areopago gli preferì Iperide; e c'è un discorso relativo alla vicenda che porta il titolo di *Deliaco*. Quando giunsero in città gli ambasciatori di Antipatro e ne fecero l'elogio portando testimonianze della sua grande bontà, Iperide dichiarò: «Lo so che Antipatro è buono, ma noi non abbiamo bisogno di un padrone buono»[7]. Quando però si fece accusatore di Focione per un caso di concussione che era stato denunciato da Midia, figlio di Midia, del demo di Anagiro, in quel processo riportò una sconfitta[8].

Dopo la sciagura di Crannon, Antipatro chiese che gli fosse consegnato Iperide, e poiché l'assemblea aveva intenzione di farlo, egli fuggì da Atene a Egina. E dopo essersi ritrovato con Demostene ed essersi giustificato per i contrasti che aveva avuto con lui, mentre fuggiva di

τοῦ ἐπονομασθέντος φυγαδοθήρα ἐν αὐτῷ τῷ τοῦ Ποσειδῶνος ἱερῷ συνελήφθη, καίτοι καὶ τοῦ ἀγάλματος ἐχόμενος. Ἐντεῦθεν πρὸς Ἀντίπατρον ἀχθεὶς ἐν [30]Κορίνθῳ διατρίβοντα, καὶ βασανιζόμενος ἐφ' ᾧ τὰ ἀπόρρητα τῆς πόλεως ἐξειπεῖν, ἐπὶ τοσοῦτον ἠνδρίσατο μηδὲν κατὰ τῆς πατρίδος εἰπεῖν, ὥστε καὶ τὴν γλῶσσαν διαφαγών, ἵνα μὴ ἄκων τι παραφθέγξηται, μετήλλαξε τὸν βίον. Εἰσὶ δὲ οἵ φασιν αὐτὸν εἰς Μακεδονίαν [35]ἀχθέντα τήν τε τῆς γλώσσης ἐκτομὴν ὑποστῆναι καὶ μετὰ θάνατον ἄταφον ῥιφῆναι· πλὴν οἵ γε προσήκοντες αὐτῷ, παρὰ τὸ δόγμα τῶν Μακεδόνων, καύσαντες τὰ ὀστᾶ εἰς Ἀθήνας μετεκόμισαν.

σξζ′

[40]Ἀνεγνώσθη Δεινάρχου λόγοι διάφοροι. Φέρονται δὲ αὐτοῦ τέσσαρες καὶ ἑξήκοντα, οὓς οἱ πλεῖστοι τῶν κριτικῶν [496b] γνησίους τιθέασιν· εἰσὶ δὲ οἵ τινας ἐξ αὐτῶν εἰς Ἀριστογείτονα Ὑπερείδῃ συνακμάσαντα μεταφέρουσιν. Οἱ δὲ λόγοι αὐτοῦ τοῖς μὲν τοῦ Ὑπερείδου ἰδιώμασιν ἔσθ' ὅτε διαμορφοῦνται, μᾶλλον δὲ πρὸς Δημοσθένην [5]ἀποκεκλικότες φαίνονται, ἐν οἷς τὸ παθητικὸν αὐτοῦ καὶ σφοδρὸν καὶ τῶν σχημάτων τὸν τύπον καὶ τὴν ποικιλίαν σπουδὴν ἔσχον ἐκμιμήσασθαι.

Οὗτος υἱὸς μὲν ἦν Σωκράτους ἢ Σωστράτου, Ἀθηναῖος τὴν πατρίδα, ὡς δ' ἄλλοις ἐρρήθη, Κορίνθιος. [10]Ἀφικόμενος δὲ εἰς Ἀθήνας ἔτι νέος ὢν Θεοφράστου ἠκροάσατο· Ἀλέξανδρος δὲ τηνικαῦτα ἐπὶ τὴν Ἀσίαν διέβαινεν. Ὁμιλητὴς δὲ καθέστηκε Δημητρίου τοῦ Φαληρέως. Μετὰ δὲ τὴν Ἀντιπάτρου τελευτήν, ἐπεὶ τῶν ῥητόρων οἱ μὲν ἔφυγον οἱ δὲ ἀνῃρέθησαν, αὐτὸς [15]ἐδείχθη πολιτευόμενος. Εἰς φιλίαν δὲ Κασάνδρῳ τῷ Μακεδόνων ἡγεμόνι συνάψας, καὶ χρήματα τῶν λόγων εἰσπραττόμενος οὓς τοῖς δεομένοις συνέταττεν, ἐπὶ πλεῖστον εὐδαιμονίας ἀφίκετο.

Ἀντετάττετο δὲ πρὸς τοὺς ῥήτορας οὐκ εἰς τὸν δῆμον αὐτὸς παριών (οὐ γὰρ [20]οἷός τε ἦν), τοῖς ἐναντιουμένοις δὲ τοὺς λόγους παρεχόμενος. Διὸ καὶ Ἁρπάλου διαφυγόντος ἐξ Ἀθηνῶν πλείστους λόγους τοῖς κατηγόροις ἐξέδωκε κατὰ τῶν δωροδοκῆσαι λαβόντων αἰτίαν. Χρόνῳ δὲ ὕστερον ἐμπεσὼν εἰς αἰτίαν ὡς Κασάνδρῳ κοινολογεῖται κατὰ τῆς [25]πόλεως, τὰ πλεῖστα τῆς περιουσίας εἰς ἀργύριον μεταβαλὼν ἔφυγεν εἰς Χαλκίδα. Ἐπὶ δὲ τῆς φυγῆς διαμείνας ἐγγὺς ἔτη δέκα πέντε, καὶ πολλὴν οὐσίαν περιβαλόμενος, πραξάντων αὐτῷ τὴν κάθοδον τῶν περὶ Θεόφραστον συγκατῆλθεν ἅμα τοῖς ἄλλοις φυγάσι. [30]Παρὰ δὲ Προξένῳ τῷ αὐτοῦ καταλύσας ἑταίρῳ καὶ τὸ χρυσίον ἀπολωλεκώς, ἤδη γηραιὸς ὢν καὶ τὰς ὁράσεις ἀσθενὴς λαγχάνει τῷ Προξένῳ δίκην, καὶ τότε πρῶτον ὤφθη λέγων ἐν δικαστηρίῳ. Φέρεται δὲ αὐτοῦ καὶ ὁ κατὰ Προξένου λόγος.

[35]Τῶν μὲν οὖν ἐννέα ῥητόρων οἱ λόγοι, ὧν ἐποιησάμεθα τὴν ἀνάγνωσιν, ἐν τούτοις περιγράφεται ἡ μνήμη.

lì fu arrestato da Archia, il cosiddetto 'cacciatore di fuggiaschi', nel tempio stesso di Poseidone, benché si fosse avvinghiato alla statua del dio. Di lì fu condotto presso Antipatro, che era di stanza a Corinto e, sottoposto a tortura perché rivelasse i segreti della città, mostrò una tale fermezza nel non voler rivelare nulla che potesse danneggiare la sua città al punto di mangiarsi la lingua, per non pronunciare neanche una parola contro la propria volontà; e così morì. Ma secondo alcuni fu condotto in Macedonia e lì subì il taglio della lingua, e dopo la morte il suo corpo fu gettato via senza sepoltura; tuttavia, i suoi amici, contro l'ordine dei Macedoni, bruciarono le sue ossa e le portarono ad Atene[9].

267

Letto: di Dinarco diversi discorsi. La cifra tramandata ammonta a sessantaquattro discorsi, che la maggioranza dei critici ritiene autentici; [496b] ma ci sono quelli che ne attribuiscono alcuni ad Aristogitone, che fu attivo nello stesso periodo di Iperide. I suoi discorsi, infatti, sono talora caratterizzati da particolarità stilistiche tipiche di Iperide, ma sembrano inclinare per lo più verso Demostene, per il fatto che si sforzarono di imitarne il carattere patetico, la veemenza, la tipologia di figure e la varietà[1].

Costui era figlio di Socrate o di Sostrato, ed era ateniese d'origine o, come fu sostenuto da altri, corinzio. Giunto ad Atene ancora giovane fu allievo di Teofrasto; era il tempo in cui Alessandro passava in Asia. Fu anche allievo di Demetrio del Falero. Dopo la morte di Antipatro, quando alcuni degli oratori dovettero espatriare e altri furono invece eliminati, lui cominciò a farsi notare come politico. Dopo essersi legato in amicizia con Cassandro e aver tratto guadagni dai discorsi che componeva per quelli che glieli richiedevano, raggiunse un elevato grado di prosperità[2].

Non affrontava gli altri oratori presentandosi davanti al popolo (perché non poteva), ma fornendo i discorsi ai loro avversari. Perciò, quando Arpalo fuggì da Atene, egli procurò moltissimi discorsi agli accusatori di coloro che furono imputati di corruzione. Tempo dopo, però, accusato di essere stato complice di Cassandro ai danni della città, convertì in denaro la maggior parte dei suoi beni e fuggì a Calcide. Dopo essere rimasto lontano dalla città per quasi quindici anni ed essersi procurato una grande ricchezza, poté rientrare insieme con gli altri esiliati grazie all'interessamento di Teofrasto. Dopo essersi stabilito presso Prosseno, un suo amico, perse il suo oro e, nonostante fosse ormai vecchio e malato agli occhi, intentò un processo a Prosseno: allora lo si vide per la prima volta parlare in un tribunale. Ed è tramandato di lui anche il discorso *Contro Prosseno*[3].

Dei nove oratori i cui discorsi abbiamo potuto registrare come letti, la trattazione è circoscritta in questi capitoli[4].

σξη′

Λυκούργου δὲ οὐδενὸς τῶν ἄλλων, ὅσα γε τελεῖν εἰς ῥήτορας καὶ δημαγωγούς, τὸ ἔλαττον [40]φερομένου οὔπω παρέσχεν ἡμῖν ὁ χρόνος λόγους ἀναγνῶναι, φέρεσθαι δὲ αὐτοῦ ἐξ ἱστορίας πεντεκαίδεκα μεμαθήκαμεν.

Οὗτος δὲ [497a] υἱὸς μὲν ἦν Λυκόφρονος τοῦ Λυκούργου, ὃν ἡ τῶν τριάκοντα τυραννὶς ἀνεῖλε, τὸν δῆμον Ἐτεοβουτάδης· ἠκροάσατο δὲ τὰ μὲν πρῶτα (ὡς ἡ ἱστορία λέγει) Πλάτωνος τοῦ φιλοσόφου, ἔπειτα δὲ καὶ τοῦ ῥήτορος Ἰσοκράτους. [5] Ἐπολιτεύσατο δὲ καὶ λέγων καὶ πράττων ἐπιφανῶς, καὶ τὰ τῆς πόλεως χρήματα διοικεῖν καταπιστευθεὶς ἐπὶ τρεῖς πενταετηρίδας κατὰ τὸ ἄριστον ταῦτα καὶ φιλοπονώτατον, ταλάντων μυρίων ὄντα καὶ τετρακισχιλίων, διῳκήσατο. Χειροτονηθεὶς δὲ ἐπὶ τὴν τοῦ πολέμου [10]παρασκευὴν ἄλλα τε πολλὰ τῆς πόλεως κατερρυηκότα ἐπανέλαβε, καὶ τριήρεις τῷ δήμῳ τετρακοσίας παρεσκεύασε. Πολλὰ δὲ καὶ τῶν ἔργων ἡμιτελῆ παρειληφὼς εἰς τέλος παρήνεγκε, νεώς τε οἴκους ἐδείματο, καὶ τὴν σκευοθήκην ἐπεσκευάσατο, καὶ τῷ παναθηναϊκῷ σταδίῳ [15]τὴν κρηπῖδα ὑπεβάλετο.

Ἐπιστεύθη δὲ καὶ τοῦ ἄστεος τὴν ἐπιμέλειαν, καὶ μὴν καὶ τῶν κακούργων τὴν ἀνεύρεσίν τε καὶ σύλληψιν· καὶ οὕτως ἐκάθηρε τὴν πόλιν τῶν κακούργων ἐξελάσας ἅπαντας, ὡς καὶ παρ᾽ ἐνίοις τῶν σοφιστῶν λέγεσθαι ὅτι μὴ μέλανι Λυκοῦργος ἀλλὰ [20]τῷ θανάτῳ χρίων τὸν κάλαμον τὰ κατὰ τῶν πονηρῶν ψηφίσματα ἔγραψε.

Τοσοῦτον δὲ πόθον αὐτοῦ καὶ αἰδῶ τοῖς Ἀθηναίοις ἐνεποίησε πολιτευόμενος, ὡς αἰτήσαντος αὐτὸν Ἀλεξάνδρου τοῦ βασιλέως, ὥσπερ καὶ τοὺς ἄλλους, ὁ δῆμος οὐ προήκατο. Ἐπρέσβευσε δὲ καὶ [25]πρὸς διαφόρους πόλεις καὶ μετὰ Δημοσθένους εἰς Πελοπόννησον. Καὶ ἐτέλεσε τὸν τοῦ βίου χρόνον εὐδοκιμῶν καὶ δίκαιος εἶναι παρὰ Ἀθηναίοις νομιζόμενος· διὸ καὶ τὸ λόγον τινὰ προενεγκεῖν ἐν τοῖς δικαστηρίοις ὑπὲρ ὁτουοῦν μεγάλη τῷ συναγορευθέντι [30]βοήθεια ἐγίνετο. Ἐποιήσατο δὲ καὶ νόμων εἰσφορὰς διαφόρων ὧν ἐστι πέμπτος, ὃς οὐκ ἐᾷ τὰς γυναῖκας Ἐλευσίναδε ἐπὶ ζεύγους ὀχουμένας ἀφικνεῖσθαι, ὡς ἂν αἱ δημοτικαὶ μὴ ὦσιν ὑπὸ τῶν πλουσίων ἐλαττούμεναι.

Ξενοκράτει δέ ποτε τῷ φιλοσόφῳ τὰς χεῖρας [35]ἐπιβαλόντος τελώνου, καὶ πρὸς τὸ μετοίκιον αὐτὸν ἄγοντος, συναντήσας τὸν μὲν φιλόσοφον ἀπέλυσε, τὴν δὲ κεφαλὴν τοῦ τελώνου ῥάβδῳ παίσας, ἅτε δὴ κατὰ τοῦ πρέποντος ἀποθρασυνομένου, δεσμωτήριον οἰκεῖν παραδέδωκε, καὶ πολλῶν ἐπαίνων ἐπὶ ταύτῃ τῇ πράξει [40]τετύχηκε. Διὸ καὶ μεθ᾽ ἡμέρας τινὰς τοῖς παισὶ τοῦ Λυκούργου Ξενοκράτης συντυχών· «Ταχύ γε, ἔφη, τῷ πατρὶ ὑμῶν, ὦ παῖδες, ἀποδέδωκα τὴν χάριν· [497b] ἐπαινεῖται γὰρ ὑπὸ τῶν πλειόνων, ὅτι μοι γέγονε βοηθὸς προπηλακιζομένῳ».

268

Di Licurgo, che non ha un posto inferiore a nessuno degli altri, per quanto appunto pertiene a oratori e politici, il tempo non ci ha ancora dato la possibilità di leggere dei discorsi, ma dallo scritto apprendiamo che ne sono stati tramandati come suoi quindici[1].

[497a] Costui era figlio di Licofrone, figlio di Licurgo, che fu eliminato dalla tirannide dei Trenta, ed era del demo di Eteobutade. Fu prima allievo (come informa lo scritto) di Platone, il filosofo, e poi anche dell'oratore Isocrate. Svolse un'egregia attività politica, tanto con la sua parola quanto con i suoi atti, e dopo aver ricevuto la fiducia per amministrare il tesoro della città, lo amministrò al meglio e senza risparmiarsi per tre penteteridi: un tesoro di quattordicimila talenti[2]. Quando fu designato come commissario agli armamenti, oltre a ripristinare diverse strutture della città che erano in cattive condizioni, fece costruire per il popolo quattrocento triremi. Completò molti dei lavori che trovò incompiuti, fece costruire cantieri navali, fece restaurare il deposito dell'arsenale e fece gettare le fondamenta per lo stadio panatenaico[3].

Gli fu affidata anche la cura della città e in particolare il compito di individuare e catturare i delinquenti. E, dopo averli espulsi tutti quanti, riuscì a ripulire la città a tal punto che alcuni autori affermano che Licurgo scrisse i suoi decreti contro i malfattori intingendo il calamo non nell'inchiostro ma nella morte[4].

Durante la sua amministrazione fece sorgere negli Ateniesi un tale desiderio e un tale rispetto per la sua persona che, quando il re Alessandro lo reclamò, insieme agli altri oratori, il popolo non lo lasciò andare. Fu anche ambasciatore presso diverse città e, insieme con Demostene, nel Peloponneso. E terminò la sua vita onorato e con la reputazione di uomo giusto presso gli Ateniesi. Per questa ragione, il fatto che fosse lui a presentare in tribunale un discorso in difesa di qualcuno era di estremo aiuto per chi era assistito[5]. Fu anche autore di diverse proposte di legge, di cui la quinta è quella che non permetteva alle donne ateniesi di recarsi ad Eleusi sul carro, perché le donne di campagna non si sentissero inferiori a quelle ricche[6].

Quando una volta si imbatté per strada in un esattore delle tasse che aveva messo le mani sul filosofo Senocrate e lo trascinava nel luogo in cui si riscuoteva la tassa di residenza, liberò il filosofo, percosse l'esattore sulla testa con un bastone, per la sua grave insolenza, e lo consegnò al carcere: e per questa azione fu oggetto di molti elogi. Perciò, quando, qualche giorno dopo, Senocrate incontrò i figli di Licurgo, disse loro: «Ho ricambiato subito il favore a vostro padre, ragazzi: riceve infatti l'apprezzamento di tanti [497b] per avermi soccorso mentre mi oltraggiavano»[7].

Ἓν δὲ ἱμάτιον περιεβάλλετο θέρους τε καὶ χειμῶνος, καίτοι τῶν τῆς πόλεως εὐπόρων οὐδενὸς ἐλαττούμενος. Ἀλλὰ καὶ ἀνυπόδετος τὰ πολλὰ διῆγεν, εἰ μὴ τὸ πρέπον αὐτὸν ἐβιάζετο πρὸς τὴν ὑποδημάτων κατελθεῖν χρείαν. Οὐκ εὖ δὲ πεφυκὼς πρὸς τὰ αὐτοσχέδια νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἐμελέτα, τὸ ἐνδέον τῇ φύσει ἀναπληρῶν τοῖς πόνοις. Καὶ τὸ κλινίδιον δὲ αὐτῷ, ἐφ' ᾧ ἐκάθευδε, κωδίῳ μόνῳ καὶ προσκεφαλαίῳ ἐστρώννυτο, ὡς ἂν ῥᾳδίως ἀνιστάμενος τοῦ ὕπνου μελετῴη.

Καὶ παρρησιαστὴς δὲ διὰ τὴν εὐγένειαν ὑπῆρχε· διὸ καὶ Ἀθηναίων ποτὲ δημηγοροῦντος αὐτοῦ μὴ ἀνεχομένων εἰς ἐπήκοον ἀνέκραγε πάντων· «Ὦ Κερκυραία μάστιξ, ὡς πολλῶν ταλάντων εἶ ἀξία;» Μέλλων δὲ τελευτᾶν εἰς τὸ μητρῷον καὶ τὸ βουλευτήριον προστάξας ἐκομίσθη, εὐθύνας δοῦναι τῶν πολιτευμάτων βουλόμενος. Οὐδενὸς δὲ κατηγορήσαντος πλὴν Μενεσαίχμου, τῶν διαβολῶν ὑπέρτερος φανεὶς εἰς τὴν οἰκίαν ἀπεκομίσθη καὶ ἐτελεύτησεν. Οὐκ ἐν τούτῳ δὲ μόνον τῷ ἀγῶνι τὴν νικῶσαν ἔσχεν, ἀλλὰ καὶ πολλάκις κατηγορηθεὶς καὶ τὰς αἰτίας εὖ μάλα διαλυσάμενος ἐκράτησε τῶν ἀνταγωνιστῶν· πολλάκις δὲ καὶ στεφάνων ἠξιώθη παρὰ τοῦ δήμου.

Κατέλιπε δὲ καὶ παῖδας ἐκ Καλλιστοῦς Ἄβρωνα, Λυκοῦργον, Λυκόφρονα· οὓς καὶ τελευτήσαντος Λυκούργου οἱ ἀγνώμονες Ἀθηναῖοι τοῖς ἕνδεκα παρέδωκαν, Μενεσαίχμου μὲν κατηγορήσαντος, γραψαμένου δὲ Θρασυκλέους. Ὕστερον μέντοι τούτους ἠθῴωσαν, Δημοσθένους ἐπιστείλαντος ἀπὸ τῆς φυγῆς τοῖς Ἀθηναίοις ὡς πολλὴν αὐτῶν κατεσκέδασαν διαβολήν, τηλικούτου παῖδας ἀνδρὸς δεσμωτήριον οἰκεῖν παραδεδωκότες ἀνθ' ὧν ὁ πατὴρ ἐπολιτεύσατο, ὃν καὶ αὐτοὶ ζῶντα δι' αἰδοῦς τε ἦγον καὶ ἐθαύμαζον.

Si metteva addosso lo stesso mantello d'estate e d'inverno, benché non fosse da meno di nessuno dei benestanti della città. E girava anche per lo più scalzo, a meno che un'occasione ufficiale non lo costringesse a ritornare all'uso dei calzari. Non essendo naturalmente versato per l'improvvisazione, si esercitava di notte e di giorno, sopperendo con l'impegno a ciò che mancava alla sua natura. E il lettino su cui si coricava era coperto da una semplice pelle e da un cuscino, perché potesse destarsi facilmente dal sonno ed esercitarsi[8].

E grazie ai nobili natali poteva parlare francamente. Perciò una volta in assemblea, poiché gli Ateniesi non prestavano attenzione a un suo discorso, gridò, in un momento in cui tutti potevano sentirlo: «O frusta di Corcira, quanti talenti vali!»[9]. Quando era ormai in punto di morte, diede ordine di essere portato nel Metroon e nella Sala del Consiglio perché voleva rendere conto della sua attività politica. Nessuno, tranne Menesecmo, avanzò obiezioni e, poiché fu chiaro che non gli poteva essere addebitato alcunché, fu riportato alla sua abitazione e morì. La vittoria non la ottenne solo in questo confronto: più volte fu accusato ma, smontando con estrema abilità le accuse degli avversari, ebbe ragione di loro[10]. Spesso, inoltre, meritò la corona da parte del popolo[11].

Lasciò dei figli avuti da Callistò: Abrone, Licurgo, Licofrone[12]. Questi, dopo la morte di Licurgo, gli sconsiderati Ateniesi li consegnarono agli Undici: il vero accusatore fu Menesecmo, ma l'accusa fu presentata da Trasicle. In seguito, tuttavia, furono liberati, grazie ad una lettera di Demostene scritta dall'esilio agli Ateniesi, in cui egli dichiarava che si erano coperti di discredito per aver consegnato al carcere, in cambio dei servizi resi dal padre allo Stato, i figli di un tale uomo, un uomo che anch'essi, quand'era vivo, avevano considerato con rispetto e avevano ammirato[13].

σξθ′

Ἀνεγνώσθησαν διαφόρων ἱερῶν ἀνδρῶν λόγοι κα′, διαφόρους ὑποθέσεις μετερχόμενοι, ὧν ἡ παροῦσα ἐκλογὴ τῆς τῶν ῥημάτων καλλονῆς καὶ ὡραιότητος ἔρωτα λαβοῦσα, πρὸς ἐκείνας ὡς ἐπίπαν καὶ τὸν πλεῖστον σκοπὸν τῆς ἐκδόσεως ἀναφερόμενον ἔχει, εἰ καὶ ἕτερά τινα ταύταις συνεισάγεται.

[498a] Ἀνεγνώσθη Ἡσυχίου πρεσβυτέρου Ἱεροσολύμων ἐκ τοῦ εἰς τὸν ἅγιον Ἀνδρέαν ἐγκωμίου.

Σάλπιγξ ἡμᾶς ἱερατικὴ πρὸς πανήγυριν ἤθροισεν Ἀνδρέας ὁ τοῦ χοροῦ τῶν ἀποστόλων πρωτότοκος, ὁ πρωτοπαγὴς τῆς ἐκκλησίας στύλος, ὁ πρὸ Πέτρου Πέτρος, ὁ τοῦ θεμελίου θεμέλιος, ἡ τῆς ἀρχῆς ἀρχή, ὁ πρὶν κληθῆναι καλῶν, ὁ πρὶν προσαχθῆναι προσάγων. Εὐαγγέλιον κηρύττει ὃ μήπω πεπίστευται· πρὶν μαθεῖν

269

Letti di diversi santi ventuno discorsi, che trattano svariati argomenti. La presente scelta, interessata alla bellezza e all'ornamento delle espressioni, ha fatto in generale di queste ragioni lo scopo principale della raccolta, sebbene anche altri aspetti siano pure stati tenuti in considerazione.

[498a] Letto: dall'*Encomio in onore di sant'Andrea* di Esichio presbitero di Gerusalemme[1]. «Una tromba sacra ci ha riunito per la festa: è Andrea, il primogenito del coro degli apostoli, la prima colonna della chiesa a essere stata piantata, la pietra prima di Pietro, il fondamento del fondamento, il principio del principio, colui che chiama prima di essere chiamato, colui che introduce prima di essere introdotto. Egli annuncia una buona novella, alla quale ancora non si è creduto; prima di averla

τῷ ἀδελφῷ ἀποκαλύπτει τὴν ζωήν· τοσοῦτον [10]αὐτῷ πλοῦτον ἡ τοῦ «Ποῦ μένεις;» ἐρώτησις ἐχαρίσατο. Καίτοι τί μέγα εἶχεν ἡ ἀπόκρισις, οἷον Ἀνδρέας ἐμβαθύνων τὸν νοῦν ἐθεώρησεν· «Ἔρχου, γάρ, φησι, καὶ ἰδέ». Πῶς γέγονας προφήτης; Πόθεν θεοφόρος ἀθρόον; Τί θορυβεῖς τοῦ Πέτρου τὰς ἀκοάς; Τί φθάσαι [15]σπεύδεις, ὃν οὐ δύνῃ φθάσαι; Ὁ πανταχοῦ παρὼν πῶς εὑρεθῆναι δύναται;

Ἀλλὰ γὰρ οἶδεν ὁ Ἀνδρέας ὃ λέγει. Εὑρήκαμεν ὃν ἀπώλεσεν ὁ Ἀδάμ, ὃν ἐζημιώθη ἡ Εὔα, ὃν ἡ νεφέλη τῆς ἁμαρτίας ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν τῶν ἡμετέρων ἔκρυψεν, ὃν ἐχώρισεν ἡμῶν ἡ παρακοή, ὃν [20]ἐζήτει Δαβίδ· «Ἐν ἡμέρᾳ θλίψεώς μου τὸν Θεὸν ἐξεζήτησα». Καί· «Ζητήσατε τὸν Κύριον, Σοφονίας βοᾷ, πάντες ταπεινοὶ γῆς».

Πέπαικεν ἡμᾶς ὁ Θεός, ἡνίκα τοῦ Ἀδὰμ κατεδίκασε θάνατον καὶ βίον ἐπίπονον· ἰάσατο δὲ καὶ πατάξας ἐμότωσεν, ὅτε σταυρωθεὶς [25]ὑπὲρ τοῦ γένους τῷ μώλωπι αὐτοῦ κατὰ τὸν Ἡσαΐαν καὶ τῇ ἀναστάσει πάντας ἰάσατο.

Γυμνὸς ἐπὶ τοῦ σταυροῦ ὁ Χριστὸς ἀνήγετο· ἁμαρτίαν γὰρ οὐκ ἔχων ἱματίων οὐκ ἔχρῃζεν. Ἄμωμος ἦν καὶ λανθάνειν οὐκ ὤφειλεν. Οὐδὲν ἦν ἄσχημον αὐτῷ· αὐτὸς γὰρ ἡμῶν τὰ [30]ἀσχήμονα εὐσχήμονα δείκνυσιν.

Εὗρον αἱ μυροφόροι, ὅπερ διὰ τῆς Εὔας ἀπώλεσαν· εὗρε τὸ κέρδος ἡ παρασχοῦσα τῆς ζημίας τὴν ὑπόθεσιν.

«Ἦξει ἡμῖν ὡς ὑετὸς πρώϊμος καὶ ὄψιμος τῇ γῇ». Ὅρα τοίνυν τὸν Κύριον μετὰ τὴν ἀνάστασιν πρώϊμον ταῖς γυναιξίν, [35]ὄψιμον τοῖς ἀποστόλοις φαινόμενον. Πρωῒ μὲν γὰρ ταῖς γυναιξὶ χαίρετε, ὀψὲ δὲ ἐν τῇ Σιὼν εἰρήνην τοῖς μαθηταῖς προσεφώνησε, ταῖς μὲν ἵνα λύσῃ τὴν ἀπόφασιν τῆς λύπης, τοῖς δέ, ἵνα καταλύσῃ τὴν ἔχθραν, ἣν ὁ δράκων ἐκακούργησε.

«Σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς». [40]Πρὸ τῆς ὁμολογίας ὁ μισθός· πρὶν ἐργάσῃ τὸν ἀμπελῶνα, τὸ δηνάριον ἔλαβες· πρὶν ἀνάψῃς τὸν βωμόν, τὴν [498b] θυσίαν προσδέδεξαι· πρὶν κηρύξεις, ἐστεφανώθης.

Πτωχοὺς καὶ ἀγραμμάτους ὁ Χριστὸς ἐξελέξατο. Ἡ σοφία γὰρ οὐ χρῄζει συνηγόρων ἀλλ' ὑπηρετῶν· οὐδεὶς γὰρ οὐδὲν αὐτῇ παρέχει, παρ' αὐτῆς δὲ πάντες καὶ πάντα [5]λαμβάνομεν.

appresa, rivela al fratello la vita; tale grado di ricchezza gli ha meritato, infatti, la domanda «dove abiti?»[2]. Certamente v'era qualcosa di grande nella risposta quale quella che Andrea intese nella profondità del suo intelletto: «Vieni» dice infatti [il Signore] «e vedi»[3]. Come divenisti profeta? E in che modo fosti così ispirato da Dio? Perché sconvolgesti le orecchie di Pietro? Perché ti affrettasti a rivelare quel che non potevi rivelare? E come può essere trovato colui che è dovunque[4]?

Andrea sapeva tuttavia davvero quel che diceva. Abbiamo trovato colui che era stato perduto da Adamo, colui a cui Eva era stata condannata a rinunciare, colui che era stato coperto ai nostri occhi dalla nube del peccato, colui dal quale eravamo stati separati a causa della disobbedienza, colui che Davide cercava: «Nel giorno della mia afflizione ho cercato Iddio»[5]; e ancora: «Cercate il Signore» grida Sofonia «tutti poveri della terra»[6]. Dio ci ha colpiti, quando condannò Adamo alla morte e a una vita sottoposta alla fatica; ma ci ha guarito e dopo averci colpito ci ha curato, quando egli, crocifisso per il genere umano, ci ha tutti guariti con le sue piaghe, come dice il profeta Isaia[7], e con la sua resurrezione.

Nudo pendeva Cristo dalla croce. Non avendo infatti peccato, non aveva bisogno delle vesti. Egli era senza macchia e non aveva bisogno di nascondersi. Nulla d'indecoroso era in lui: egli anzi mostra decoroso ciò che in noi è privo di decoro. Le portatrici di profumo trovarono ciò che avevano perduto a causa di Eva. Colei che era stata motivo di condanna, ha trovato dunque guadagno. «Verrà a noi come pioggia precoce e tardiva sulla terra»[8]. Guarda dunque il Signore che appare, dopo la resurrezione, di buon mattino alle donne e dopo agli apostoli. Al mattino infatti saluta le donne, la sera invece, a Sion, augura pace ai discepoli, alle une egli viene per liberarle dal motivo di lutto, agli altri invece per distruggere l'inimicizia, che è opera del serpente.

«Ti chiamerai Cefa»[9]. La ricompensa prima della confessione di fede: prima di lavorare nella vigna, hai ricevuto il denaro, prima di accendere il fuoco sull'altare, eccoti accolto [498b] il sacrificio, prima di predicare, ecco che hai ricevuto la corona.

Poveri e illetterati ha scelto il Cristo. La Sapienza, infatti, non ha bisogno di difensori, ma di servitori. Nessuno, infatti, ha nulla da offrirle, ma tutti e tutto da lei riceviamo.

σο′

Ἀνεγνώσθη τοῦ Χρυσοστόμου ἐκ τοῦ εἰς τὸν ἅγιον Παῦλον.

Ἦλθεν εἰς τὴν Ἀντιόχου πόλιν ὁ Παῦλος καὶ [10]τοσοῦτον πλῆθος πιστῶν ἐγεώργησεν ὡς προσηγορίαν τὴν τῶν Χριστιανῶν τότε πρῶτον ἐν αὐτῇ ἀνθῆσαι.

Ταύτην τοίνυν ἐκ τῆς ἐπιγραφῆς τοῦ βωμοῦ τὴν

270

Letto: del Crisostomo passi dal sermone su san Paolo[1].

Paolo giunse ad Antiochia e vi raccolse una tale folla di fedeli che il nome di 'Cristiani' fiorì lì per la prima volta[2].

Il nostro divino autore prese lo spunto dall'iscrizione

ἀφορμὴν λαβὼν ὁ πνευματικὸς ἡμῶν ῥήτωρ τὴν οἰκείαν παρεισάγει διδασκαλίαν, ἐκ τῶν τοῦ διαβόλου γραμμάτων πιστούμενος τὴν ἀλήθειαν. «Βωμὸν ἀνεστήσατε διὰ τῆς ἐπιγραφῆς ὡς ἔστι θεὸς ἕτερος ἀγνοούμενος· τοῦτον ἥκω κηρύττων ἐγώ». Ὢ παραδόξων πραγμάτων; Τὸν βωμὸν τοῦ διαβόλου συνήγορον πεποίηκε τοῦ Χριστοῦ· τὸ τῆς πλάνης ἐπίγραμμα ὑπὲρ τῆς ἀληθείας ἐφθέγγετο· ἡ στήλη τῆς ἀπάτης ἐστηλίτευσε τὴν ἀπάτην. Ἐπειδὴ τὰ τῶν προφητῶν Ἀθηναίοις ἦν δυσπαράδεκτα, ὁ βωμὸς καὶ τὰ γράμματα τῶν δαιμόνων τῇ σοφίᾳ Παύλου ἐκήρυσσε τὴν εὐσέβειαν. Εἰστήκει θρηνῶν ὁ διάβολος, ὁρῶν αὐτοῦ τὰ σοφίσματα ὑπὲρ Χριστοῦ ῥητορεύοντα. Ἐπένθει βλέπων τὸν αὐτοῦ ἀριστέα Παῦλον κατ' αὐτοῦ στρατηγοῦντα, καὶ τοῖς οἰκείοις ὅπλοις αὐτὸν καταβάλλοντα.

σοα′

Ἀνεγνώσθη ἐκ τοῦ μακαρίου Ἀστερίου ἐπισκόπου Ἀμασείας Προτρεπτικοῦ εἰς μετάνοιαν.

Ὁ τοίνυν Λουκᾶς, ὁ πλέον τῶν ψυχῶν ἢ τῶν σωμάτων ἰατρός, αὐτὸν ἡμῶν τὸν Θεὸν καὶ Σωτῆρα ἀναγράφει συγγνωμονικῶς τοῖς κατεγνωσμένοις συναναστρεφόμενον. Οὐχ ἵνα τι προσλάβῃ τῆς ἐκείνων κακίας, ἀλλ' ἵνα μεταδῷ τῆς οἰκείας δικαιοσύνης. Καὶ γὰρ καὶ ὁ ἥλιος, ὅσον ἀπὸ τοῦ κτίσματος τοῦ κτίστου παραστῆσαι τὴν πρόνοιαν, οὐ τὰς ἡπλωμένας μόνον ἐπιλάμπει χώρας ἀλλὰ καὶ ὅσαι κοιλότεραι καὶ τῆς ἀντρώδους ἔλαχον θέσεως. Ὁ τῆς θεραπείας ἀπελπίσας δοῦλος γίνεται καθάπαξ τῆς νόσου. Εἴ τινες κατὰ παθῶν νικηφόροι ἀνεδείχθησαν καὶ ὡς ἀληθῶς ἐπάνω ὄφεων [499a] καὶ σκορπίων τὰ ἴχνη ἔθεντο, οὐδὲ τούτους χρὴ πρὸς τὴν οἰκείαν ἀνδρείαν καὶ τῶν ἄλλων κανονίζειν τὸν βίον, ἀλλὰ τῆς μὲν ἰδίας εὐδοκιμήσεως τῷ δεδωκότι Θεῷ τὴν χάριν ὁμολογεῖν, τοῖς δ' ἀσθενεστέροις οὐκ ἐπεμβαίνειν, ἀλλὰ φιλάδελφον ὀρέγειν δεξιάν. Ζηλώσατε τοῦ Χριστοῦ τὴν ἀγάπην. Μέλλων γὰρ ἀνθρώποις ἐπιφαίνεσθαι δι' ἀνθρώπου, προκαθῆκε τὸν Ἰωάννην μετανοίας κήρυκα. Πέτρον ἐρώτησον, ὅπως μετανοήσας ἐκαθάρθη, καὶ οὐκ ἀνέλυσεν εἰς τὸν Σίμωνα, ἀλλὰ διέμεινεν ὁ ἀπόστολος. Ἐγὼ δὲ νομίζω ὅτι καὶ Ἰούδας ὁ προδότης, εἰ μὴ ταχέως αὐτὸς ἑαυτοῦ ἐγένετο δήμιος, προσπεσὼν δὲ τὸν ἔλεον ᾔτησεν, οὐκ ἄν τῶν οἰκτιρμῶν τῶν πάσης ὑπερχεομένων τῆς οἰκουμένης ἠστόχησε. Τεκμήριον δὲ οἱ μετανοήσαντες ἐκ τῶν σταυρωσάντων καὶ τῆς σωτηρίας διὰ τῆς μετανοίας ἀπολαύσαντες. Ἐδέσμει ποτὲ καὶ Παῦλος Χριστιανούς, ἀλλὰ βαστάσας ὕστερον ἀλύσεις ὑπὲρ Χριστοῦ ἔλυσε τὰ ἐγκλήματα. Ἐλίθαζε Στέφανον, ἀλλὰ λιθασθεὶς ἐξήλειψε τὸ πλημμέλημα. Ταῦτα καὶ Μωσῆς εἰδώς (ἄνθρωπος γὰρ ἦν καὶ τὴν φύσιν ἐγνώρισull'altare per avviare il suo insegnamento, dimostrando la verità a partire dalle lettere del diavolo: «Avete innalzato un altare iscrivendovi che c'è un dio sconosciuto. Io vengo per annunciarvi questo dio»[3]. Oh che paradosso! Ha reso l'altare del diavolo avvocato di Cristo. L'iscrizione dell'errore risuonò in difesa della verità; la colonna dell'inganno mise alla gogna l'inganno stesso. Dal momento che le parole dei profeti erano difficili da ammettere per gli Ateniesi, l'altare e le lettere del diavolo, per la sapienza di Paolo, annunciarono la fede. Si è alzato in lacrime il diavolo, vedendo che i suoi sofismi argomentavano a favore di Cristo. Soffriva nel vedere il suo vincitore Paolo combattere contro di lui e abbatterlo con le sue stesse armi!

271

Letto: un estratto dell'*Invito alla conversione*[1] del beato Asterio, vescovo di Amasea[2].

Luca, che fu medico più delle anime che dei corpi, scrive che il nostro Dio e Salvatore ha personalmente vissuto, con spirito di misericordia, in compagnia di persone mal giudicate, non per aver parte alcuna alla loro malvagità, ma per far condividere loro la propria giustizia. Anche il sole, infatti, per quanto si possa descrivere il progetto del Creatore dalla Creazione, illumina non soltanto le regioni pianeggianti, ma anche tutte quelle regioni che sono più infossate, e presentano una conformazione piena di grotte. Chi dispera della salvezza, diviene definitivamente schiavo della malattia. Tutti quelli che sono stati proclamati vincitori sulle proprie passioni, e che veramente hanno messo i piedi su serpenti [499a] e scorpioni, è opportuno che non sottomettano a regola, in rapporto al proprio coraggio, anche la vita degli altri, ma riconoscano la gratitudine della propria rinomanza a Dio, che gliene ha fatto dono, e che non si innalzino sui più deboli, ma tendano loro la destra in segno di fraternità. Imitate l'amore del Cristo: quando stava per rivelarsi agli uomini in forma umana, mandò avanti Giovanni come nunzio della conversione. Domanda a Pietro come, una volta convertito, fu purificato, e non ritornò ad essere Simone, ma continuò ad essere l'apostolo. Io, poi, ritengo che anche Giuda, il traditore, se non fosse stato lui, immediatamente, il carnefice di se stesso, ma si fosse gettato ai suoi piedi, e gli avesse chiesto pietà, non avrebbe mancato di ottenere la misericordia, che si spande su tutta la terra abitata. La prova: coloro che si sono convertiti dopo la crocifissione, e, in virtù della loro conversione, si sono guadagnati la salvezza. Paolo, poi, anche lui, un tempo, imprigionava i cristiani, ma, in seguito, portando le catene per il Cristo, cancellò i capi d'accusa contro di lui. Lapidò Stefano, ma fu lapidato ed espiò il suo peccato. Lo sapeva anche Mosé (era un

ζε) τὸν μόσχον ὑπὲρ τοῦ ἱερέως ἱερουργεῖσθαι διέταξεν, ἡμαρτηκότος πάντως καὶ καθαρσίων δεομένου. Ὅπερ δὲ ἦν τότε ὁ ἐν σαρκὶ μόσχος, τοῦτο νῦν ἐστιν ἡ ἀσώματος μεταμέλεια καὶ ἡ ἀναίμακτος δέησις. Ἐπὶ τοσοῦτον δὲ προσῆκε τὸν ἱερέα τὴν φιλανθρωπίαν ἀσκεῖν, ὥστε κἂν ὁ Δεσπότης ἐκκόπτειν κελεύσῃ τινὰ ὡς φυτὸν ἄχρηστον, αὐτὸν ὡς φυτοκόμον αἰτεῖν δεῖ τὴν φειδὼ καὶ ὑπέρθεσιν. Τοῦτον γὰρ ἡμῖν παρίστησι τὸν νοῦν τῆς ἀκάρπου συκῆς ὁ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ λόγος. Σκόπησον τὴν ἁμαρτωλὸν γυναῖκα. Οὐ τὸ πλῆθος τῶν ἑστιωμένων ἠρυθρίασεν, οὐ τὸν καιρὸν τῆς εὐωχίας ὡς ἄκαιρον τῆς ἐξομολογήσεως ἔφυγεν, ἀλλὰ σφοδρὸν ἔχουσα τὸ πένθος οὐδὲ τὸ βραχύτατον ἠφίει τὸν τῶν ἁμαρτιῶν ἰατρόν. Οὐ μὴν οὐδὲ κατ᾽ ὄψιν ἐρχομένη ἱκέτευεν· ἀλλὰ τὸ ἀνάξιον αὐτῆς διὰ τοῦ σχήματος ἑρμηνεύουσα, τὴν κατὰ νῶτα χώραν καταλαβοῦσα, καὶ τῶν ποδῶν λαβομένη, καὶ λύσασα τὰς κόμας, καὶ δημοσιεύουσα πᾶσιν οἷς ἔπραττε τὴν πενθοῦσαν ψυχήν, καὶ τοὺς πόδας τοῦ Σωτῆρος τοῖς δάκρυσιν ἐπιρραίνουσα μετὰ πολλῆς τῆς συμπαθείας ᾔτει τὸν ἔλεον.

Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ εἰς τὸν πρωτομάρτυρα Στέφανον.

Εἱστήκει δὲ μόνος τῷ δήμῳ τῶν φονώντων [499b] κεκυκλωμένος, οὐδεὶς δὲ κατ᾽ ἐκείνην τὴν ὥραν ἐγγύς, οὐ φίλος, οὐκ οἰκεῖος, οὐ συγγενής· φέρει γάρ πως παραμυθίαν τοῖς κινδυνεύουσι τὸ βλέπειν παρόντα τινὰ γνώριμον. Προσετίθει τῇ δεήσει καὶ τὴν ὑπὲρ τῶν λιθαζόντων εὐχήν· εὐηργέτουν γὰρ καὶ λιθάζοντες ἄκοντες. Καὶ ἡ εὐχὴ τίνα φέρει σκοπόν; Οὐκ ἀνεύθυνον γενέσθαι τῶν ἐχθρῶν αἰτεῖται τὸ ἁμάρτημα· τοῦτο γὰρ φανερῶς τῇ τοῦ Θεοῦ διατυπώσει ἀνθίσταται, ἢ τοῖς ἀνδροφόνοις τὴν δικαίαν κρίσιν ὥρισεν· ἀλλὰ τί φησι; «Μὴ στήσῃς αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν», τουτέστι δὸς φόβον κατανύξεως, ἄγαγε πρὸς μετάνοιαν τῶν νῦν τετολμημένων. Καὶ ἦν ὑπηρέτης ὁ φυλάττων Παῦλος τὰ ἱμάτια τῶν ἀναιρούντων δήμου δημίου. Διά τε οὖν ἄλλα καὶ διὰ τὸν Λίβυν Σαβέλλιον, προανακόπτων αὐτοῦ τῶν ἐκκλησιῶν τὴν βλάβην δείκνυσι μὲν ἑαυτὸν ἐν ἰδίᾳ καὶ αὐτοτελεῖ δόξῃ, δείκνυσι δὲ καὶ τὸν Υἱὸν ἐν ἀπηρτισμένῳ προσώπῳ. Ἵστησι δὲ ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ, ἵνα τῇ διευκρινήσει τῶν προσώπων ἑρμηνεύσῃ τὰς ὑποστάσεις. Καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον συντέτακται· καὶ γὰρ προεῖπε· «Καὶ οὐκ ἴσχυον ἀντιστῆναι τῇ σοφίᾳ καὶ τῷ πνεύματι, ᾧ ἐλάλει». Ἰδοὺ τοίνυν, καὶ τὸ τοῦ Πνεύματος ἡμῖν πρόσωπον εὐκρινῶς ὁ Λόγος ὑπέστησεν. Εἰ δὲ τὸ Πνεῦμα πρότερον γέγραπται, ἔπειτα δὲ ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱός, οὐδὲν τῆς τάξεως ἡ ἐναλλαγὴ τῇ πίστει λυμαίνεται. Σύνηθες γὰρ τοῦτο τῇ γραφῇ· ποτὲ μὲν ὀνομάζει τὸν Υἱὸν μόνον, ποτὲ δὲ τὸ Πνεῦμα σὺν

uomo, e conosceva la natura umana), quando ordinò di sacrificare il vitello per il sacerdote, che era totalmente in colpa e aveva bisogno di essere purificato: quello allora era un vitello di carne, questo, ora, è la penitenza non corporale, e il sacrificio senza sangue. A tal punto il sacerdote deve esercitare l'umanità, che, anche se il Signore avesse ordinato di eliminare qualcuno, come se fosse una pianta inutile, egli dovrebbe chiedere, come se fosse un albero fruttifero, di risparmiarlo, e di rinviare la punizione. Questo è il pensiero che ci presenta il racconto evangelico del fico sterile[3]. Considera la donna peccatrice[4]: non ebbe vergogna dinanzi alla folla dei convitati, non evitò l'opportunità del banchetto come inopportuna per la sua confessione, ma non lasciava neanche per pochissimo il medico delle colpe. E neanche lo supplicava giungendo di fronte; ma, rappresentando la propria indegnità con il suo atteggiamento, conquistato lo spazio alle sue spalle, gli afferrò i piedi, si sciolse le chiome, e, facendo conoscere a tutti con i suoi gesti la sua anima addolorata, e irrorando con le sue lacrime i piedi del Salvatore, chiedeva la sua misericordia.

Dello stesso, dal sermone *Sul protomartire Stefano*[5].

Stava in piedi da solo, circondato dalla folla dei suoi assassini, [499b] e in quel momento nessuno gli stava vicino, non un amico, non un familiare, non un parente: giacché vedere presente qualcuno che sia conosciuto reca una qualche consolazione a coloro che sono in pericolo. Aggiungeva alla sua supplica anche la preghiera per coloro che lo lapidavano: lapidandolo, anche senza volerlo, gli rendevano un beneficio. E quale obiettivo ha la sua preghiera? Non domanda che la colpa dei suoi nemici rimanga impunita: ciò sarebbe chiaramente in contrasto con il progetto di Dio, che stabilì per gli omicidi il giusto giudizio. Ma, cosa dice? «Non imputare loro il peccato!», cioè: «Da' loro la paura del rimorso, conducili al pentimento per le azioni che ora hanno osato compiere». E Paolo, che custodiva i mantelli degli assassini, era servo della folla carnefice. Tra le altre cause, dunque, anche a causa di Sabellio il Libico[6], per sradicare il suo danno alle chiese, Dio si mostra nella sua propria e compiuta gloria, e mostra anche il Figlio come una persona perfetta. Lo pone alla sua destra, per mostrare le ipostasi, con la distinzione fra le persone; e lo Spirito Santo è posto loro accanto. Proclamò, infatti: «E non avevano la forza di contrapporsi alla Sapienza ed allo Spirito, col quale parlava». Ecco, dunque, che il Verbo ci ha presentato in modo chiaro anche la persona dello Spirito. Se lo Spirito è stato scritto per primo, e poi il Padre e il Figlio, lo scambio nell'ordine non danneggia minimamente la fede. Questo è un aspetto consueto alla Scrittura: ora nomina solo il Figlio, ora lo Spirito con il Figlio; altre volte

τῷ Υἱῷ· ἄλλοτε δὲ ἄρχεται μὲν τοῦ Πατρός, καταλήγει δὲ εἰς τὸ Πνεῦμα, καὶ τὸ ἀνάπαλιν ἀρχὴν μὲν ποιεῖται τὸ Πνεῦμα, ὁδεύει δὲ διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐπὶ τὸν Πατέρα. Καὶ τὸ ἰδίωμα τοῦτο μάλιστα τῷ θείῳ συντηρεῖται Παύλῳ.

comincia dal Padre e finisce con lo Spirito, e, all'inverso, pone all'inizio lo Spirito, e conduce al Padre tramite il Figlio. E questa particolarità è rispettata moltissimo da San Paolo.

Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ «Ἄνθρωπός τις κατέβαινεν ἀπὸ Ἰερουσαλὴμ εἰς Ἰεριχώ».

Dello stesso, commento alla parabola *Un uomo scendeva da Gerusalemme verso Gerico*[7].

Τί τοίνυν ὁ Χριστὸς πρὸς τὸν πειράζοντα νομικόν φησιν; «Ἐν τῷ νόμῳ τί γέγραπται;» ὑπομιμνήσκων αὐτὸν τῆς πρὸς Θεὸν καὶ <τῆς> πρὸς τοὺς πλησίον ἀγάπης, μόνον οὐχὶ λέγων ὡς εἰ μὲν Θεὸς ἐγώ σοι δοκῶ, ὀφείλεις μοι τὴν ἀγάπην· εἰ δ' ἀπιστεῖς καὶ ὅμοιόν σοι νομίζεις ἐμὲ ψιλὸν ἄνθρωπον, καὶ οὕτω τὸ ἀγαπᾶν χρεωστεῖς κατὰ τὸν νόμον. Ἀδελφοὺς καλοῦμεν ἐκείνους οἳ ἐξ ἑνὸς ἔφυσαν σπέρματος καὶ μιᾶς γαστρός. Οἱ δὲ τὸν αὐτὸν ἔχοντες ποιητὴν καὶ μίαν μητέρα τὴν γῆν, ἀφ' ἧς διεπλάσθημεν, καὶ ψυχῆς ἀξίωμα [500a] παραπλήσιον, εὐσεβείας δὲ καὶ πολιτείας ἕνα θεσμόν, καὶ τὴν ἐλπίδα τοῦ μέλλοντος τὴν αὐτὴν, πῶς οὐ πάσης ἀδελφότητος καὶ συγγενείας ἐσμὲν ἀλλήλων ἐγγύτεροι; Καὶ ὅταν ἄνθρωπον ἴδῃς, σαυτὸν ὁρᾷς ἐν ἐκείνῳ. Δεῖ οὖν καὶ τὰ ἐκείνου θεωροῦντα πάθη, λιμόν, δίψαν, γυμνότητα, τὴν ἄλλην ἔνδειαν καὶ τὰς νόσους καὶ τοὺς ἄλλους πειρασμοὺς ὡς οἰκεῖα πάθη καὶ συμφορὰς οἰκτείρειν. Πολλοὺς ἔγνωμεν ἐπὶ μὲν τῶν λόγων ὁμολογήσαντας προκινδυνεύειν, ἐπὶ δὲ τῆς πείρας ψευσαμένους τὴν εὔνοιαν. Ὁ μὲν Σωτὴρ ἡμῶν οὕτως ἠγάπησε τὸ ἴδιον ποίημα, οὐχ ὡς ἑαυτόν, ἀλλ' ὑπὲρ ἑαυτόν· ἡμῖν δὲ τὸ ἔλαττον ἐγκελεύεται, ἀγαπᾶν τὸν πλησίον ὡς ἑαυτόν, τὴν ὑπερβολὴν ἀφελών, ἵνα μὴ βαρείαν ποιήσῃ καὶ δυσήνυτον τὴν ἐντολήν. Ἵνα διὰ τῶν ἔργων σαφέστερον ἐπιδείξῃ τὸν τῆς ἀγάπης ὁ Δεσπότης νόμον, πρᾶγμα γέμον ἐλέου συμβὰν δὲ πάντως κατὰ τὸν χρόνον ἐκεῖνον ὑπ' ὄψιν ἄγει τῷ λόγῳ, ἐκπαιδεύων τὸν νομικὸν ὅτι πλησίον ἡμῶν ἐκεῖνός ἐστιν, ὃς ἂν τὴν ἐμπαθῆ ταύτην περικείμενος σάρκα χρῄζῃ βοηθείας καὶ οἰκτιρμῶν. Τὸ δὲ πάθος· ὁδοιπόρος ἐξ Ἰερουσαλὴμ κατέβαινεν εἰς Ἰεριχώ, καὶ λῃστῶν ἐπιδραμόντων ἀφῃρέθη μὲν ἃ ἔφερεν, ἐγυμνώθη καὶ τῶν ἱματίων, καὶ τραύμασι τοῖς ἀπὸ τῶν λῃστῶν θανάτῳ προσομιλῶν ἥπλωτο κατὰ τὴν λεωφόρον ψυχορραγῶν. Πρᾶγμα λίαν οἰκτρὸν ὀφθαλμοῖς ἔχουσιν ἔλεον ἢ εἰδόσιν ἔλεον. Ὁ Κύριος τοῖς Ἑβραίοις διαλεγόμενος, καὶ διδάσκων ὡς ἄφρονας καὶ μάτην ἀναστρεφομένους ἐν ταύτῃ τῇ τοῦ κλαυθμῶνος κοιλάδι, οὕτω πώς φησιν· «Ὑμεῖς ἐκ τῶν κάτω ἐστέ, ἐγὼ ἐκ τῶν ἄνω εἰμί», ἐκ τῶν ὀνομάτων μόνον τοῦ ἄνω καὶ κάτω τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ χείρονος ποιούμενος τὴν διάκρισιν. Καὶ νῦν δὲ καταβαίνοντα εἰπὼν κατὰ τὴν αὐτὴν ἔννοιαν ἔφη. Ἦν δ' ἄν οὗτος ὁ Ἀδάμ, ἀποκυλιόμενος τῆς

Che cosa dice il Cristo al Dottore della Legge che voleva metterlo alla prova? «*Che cosa è scritto nella Legge?*», ricordandogli l'amore verso Dio e verso il prossimo, dicendogli più o meno così: «Se ti sembra che io sia Dio, mi devi l'amore; se invece non lo credi, e ritieni che io sia simile a te, che sei un semplice uomo, anche così mi sei in debito dell'amore, secondo la Legge». Chiamiamo fratelli quelli che sono nati da un unico seme e da un solo ventre. Noi che abbiamo lo stesso artefice, e un'unica madre, la terra, dalla quale siamo stati plasmati, ed una analoga dignità dell'anima, [500a] ed un'unica legge di pietà e di condotta di vita, e la medesima speranza nella vita futura, com'è possibile che, essendo totale la fratellanza e la parentela, non siamo più vicini gli uni agli altri? E quando vedi un uomo, in lui vedi te stesso. Necessario è, perciò, che chi veda le sue sofferenze, fame, sete, nudità, e ogni altro bisogno, e le malattie e le altre prove, ne abbia compassione, come se fossero sofferenze e sventure proprie. Abbiamo conosciuto molti che, a parole, sono disposti a correre rischi in prima fila, ma poi alla prova smentiscono la buona intenzione. Il nostro Salvatore amò a tal punto la propria creatura, non come se stesso, ma più di se stesso; a noi comanda il minimo, di amare il prossimo come se stesso, eliminando quello che vi è in eccesso, per non rendere il comandamento pesante e difficile da realizzare. Il Signore, per rendere più chiara con le opere la legge dell'amore, con il racconto porta sotto il nostro sguardo un fatto colmo di pietà, accaduto proprio a quel tempo, insegnando al Dottore della Legge che il nostro prossimo è colui che, rivestito di questa carne sofferente, ha bisogno di soccorso e di gesti compassionevoli. Il fatto doloroso: un viaggiatore da Gerusalemme scendeva verso Gerico; lo assalirono dei predoni, e venne privato di quello che portava con sé, spogliato anche dei vestiti, e, vicino a morire per le ferite ricevute dai predoni, stava steso in agonia al margine della strada: un fatto molto compassionevole per occhi che hanno pietà o conoscono pietà. Il Signore, parlando con gli Ebrei, e insegnando loro che erano dei folli, e che si rigiravano invano in questa valle di lacrime, dice all'incirca così: «Voi siete dal basso, io dall'alto», indicando, solamente con le parole 'alto' e 'basso', la differenza tra il bene e il male. E ora, dicendo che 'scendeva', lo diceva con lo stesso significato. Quest'uomo avrebbe potuto essere Adamo, che da quella condizione beata e sublime

μακαρίας ἐκείνης καὶ ὑψηλῆς διαγωγῆς εἰς τὸν βάραθρον καὶ χαμαίζηλον βίον. Τίς ὁ ἱερεύς; Τίς ὁ λευΐτης; Εἴησαν δ' ἂν κατὰ θεωρίαν Μωσῆς καὶ Ἰωάννης, ἄμφω τοῖς παραπετάσμασι τῆς παραβολῆς ἔνδον κρυπτόμενοι καὶ τὴν τῶν πολλῶν ὄψιν λανθάνοντες. Οὗτοι γὰρ καταλαβόντες τὸν ἄνθρωπον (τουτέστι τὸ γένος ὅλον) γυμνὸν εὐσεβείας καὶ ἀρετῆς καὶ τοῖς ἐναντίοις τετραυματισμένον, ἐθεάσαντο μέν, οὐ μὴν ἐπήρκεσαν θεραπεῦσαι. Ἀλλ' ὁ Σαμαρείτης [500b] καταλαβών, ἐν ὀνόματι καθυβρισμένῳ θησαυρὸν ἀγαθῶν φέρων, παρέσχε τὴν ἴασιν· ὅς ἐστιν ἡμῶν ὁ Σωτήρ, τῇ δυσφήμῳ προσηγορίᾳ τοῦ Σαμαρείτου καλυπτόμενος καὶ τὰς τῆς σωτηρίας τῷ κειμένῳ πηγὰς ἀναβλύζων. Σαμαρείτην δὲ τὸν Σωτῆρα ὁ λόγος ὀνομάζει αἰσχύνων κἀνταῦθα τὴν τῶν οὕτως αὐτὸν καλεσάντων παράνοιαν Ἰουδαίων, ὅτι τὸν ὑπὲρ τοὺς λευΐτας καὶ ἱερέας σπλαγχνιζόμενον καὶ θεραπεύοντα τὸν τετραυματισμένον Σαμαρείτην ἐξύβριζον. Τί δὲ τυγχάνει τὸ κτῆνος, ἐφ' οὗ τὸν ψυχορραγοῦντα καταθέμενος εἰς τὸ πανδοχεῖον ἤγαγεν ὁ Σωτήρ; Ἢ δῆλον ὅτι ὄχημα τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ (ὡς ἄν τις εἴποι) ὑποζύγιον τὸ ὁμόφυλον ἡμῖν, ὅπερ ἠμπίσχετο, τυγχάνει σῶμα, ἐφ' οὗ καὶ δι' οὗ πάντας ἀνέχων καὶ διαβαστάζων ἄγει πρὸς τὴν ἀπαλλαγὴν τῆς νόσου καὶ τὴν ἐκκλησίαν· καὶ γὰρ τῶν τραυμάτων αὕτη ἐστὶν ἡ τελεία θεραπεία καὶ ἀπαλλαγή.

Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ «Ἄνθρωποι δύο
ἀνέβησαν εἰς τὸ ἱερὸν προσεύξασθαι».

Τὸν περὶ τῆς προσευχῆς λόγον ἐν δυσὶ παραβολαῖς κατέκλεισε, τὸ μὲν εὐτόνως προσεύχεσθαι διὰ τοῦ κριτοῦ καὶ τῆς χήρας διδάξας ἡμᾶς, τὸ δὲ μετ' εὐλαβοῦς γνώμης διὰ τοῦ Φαρισαίου καὶ τοῦ τελώνου. Ὅτι ἄριστόν ἐστι τὸ συνεχῶς ἐννοεῖν ποιήματα μὲν ἡμᾶς καὶ ζῷα ἐπίκηρα, δημιουργὸν δὲ τὸν Θεὸν καὶ ἄριστον τῆς ἡμετέρας ζωῆς οἰκονόμον. Τοῦτο δὲ πρὸ πάντων ἡ προσευχὴ κατορθοῖ. Οὐκ ἂν γάρ τις προσεύξαιτο τὰ συμφέροντα, μὴ πληροφορίαν πρότερον λαβὼν ὅτι Θεός ἐστιν ὁ τῆς ἱκετηρίας ἐπήκοος καὶ δυνατὸς παρασχεῖν ἃ αἰτεῖται. Εὐχὴ τῆς ζωῆς ἡμῶν βοήθεια, ὁμιλία πρὸς Θεόν, λήθη τῶν γηΐνων, ἄνοδος πρὸς οὐρανόν. Καὶ τὸ ὄρθιον δὲ τῆς προσευχῆς, ἐκτεταμένας προβαλλόμενον τὰς χεῖρας, τὸ τοῦ Σταυροῦ πάθος ἐν τῷ σχήματι ἐξεικονίζει. Εἰ δ' ὡς ἀληθῶς προσεύχοιτο καὶ θεαρέστως ὁ προσευχόμενος, οὐκ ἐν τῷ σχήματι μόνον τὸν Σταυρὸν διατυποῖ, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν διάθεσιν. Ὡς γὰρ ὁ τῷ Σταυρῷ προσηλωθείς, οὕτω νεκροποιεῖ πᾶσαν μὲν ἐπιθυμίαν σαρκὸς τῆς μνήμης ἀποτιναξάμενος, παντὸς δὲ πλούτου καὶ δόξης καὶ γένους προσπάθειαν. Οὐδὲν δὲ οὕτω πρᾶγμα ἐπιθυμητὸν αὐτῷ καὶ ἐπέραστον ὡς εὑρίσκειν καιρὸν ἢ σχολὴν ἐμπεσεῖν τῇ γνώμῃ. Ἀλλὰ πρὸς δύο ταῦτα [501a]

era rotolato nel baratro e nella vita terrena. Chi è il Sacerdote? Chi è il Levita? Potrebbero essere, a pensarci, Mosé e Giovanni, entrambi nascosti all'interno dei veli della parabola, e sfuggenti alla vista dei molti. Costoro, rinvenuto l'uomo, cioè tutto il genere umano, spoglio di pietà e di virtù, e ferito dai suoi avversari, lo hanno visto; eppure non gli andarono in aiuto per curarlo. Il Samaritano, invece, [500b] rinvenutolo (portava un tesoro di virtù, pur avendo un nome vituperato) gli offrì la cura. Egli è, nascosto sotto il nome ingiurioso di Samaritano, il nostro Salvatore, che riversa le sorgenti della salvezza su colui che giaceva. Il racconto chiama Samaritano il Salvatore, per screditare anche qui l'insensatezza dei Giudei che così lo chiamavano, perché trattavano con insolenza colui il quale, più dei leviti e dei sacerdoti, si era commosso per il ferito, e lo aveva curato. Che cosa significa, poi, la bestia da soma, sulla quale il Salvatore pose l'agonizzante, e lo portò all'albergo? Certo è chiaro che è il veicolo del Verbo di Dio, e (come si potrebbe dire?) un animale da soma, che è della nostra stessa natura, il corpo del quale si era avvolto, sul quale, e per mezzo del quale, sollevandoci tutti e trasportandoci, ci conduce alla liberazione dal male ed alla Chiesa: è questa la cura perfetta e la liberazione dalle ferite.

Dello stesso, commento alla parabola
Due uomini salirono al Tempio per pregare[8].

Racchiuse l'insegnamento sulla preghiera in due parabole: con quella del giudice e della vedova[9] ci insegna a pregare con perseveranza, con quella del fariseo e del pubblicano a pregare con animo timorato.

– La cosa migliore è pensare di continuo che noi siamo creature ed esseri viventi destinati a morire, e che Dio è nostro artefice e il miglior amministratore della nostra vita. Questo, più di ogni cosa, lo realizza la preghiera. Non si potrebbero domandare nella preghiera le cose convenienti, se prima non si è acquisita la consapevolezza che è Dio l'ascoltatore della supplica e che è in grado di concedere ciò che viene richiesto. La preghiera è soccorso della nostra vita, incontro con Dio, dimenticanza delle cose terrene, salita verso il cielo. E l'inizio della preghiera, allungando le mani tese, nella forma è icona della sofferenza della Croce. E se colui che prega, pregasse in modo sincero e gradito a Dio, rappresenterebbe la Croce non solo nella figura, ma anche nella disposizione spirituale: perché, come colui che fu inchiodato sulla Croce, così egli mortifica ogni desiderio della carne, scuotendolo via dalla memoria, ed ogni attaccamento per la ricchezza, la gloria e la famiglia. Nessuna azione sarebbe per lui così desiderabile ed amabile come trovare occasione e tempo per immergersi nel proprio animo. Ma verso questi due obiettivi [501a] si protende tutto il

συντέτακται πᾶς ὁ σκοπὸς αὐτῷ, φυγεῖν τὴν κόλασιν καὶ θᾶττον ἀπελθεῖν τοῦ βίου. Καὶ οὐδὲν ἕτερον παρὰ ταῦτα ἐπὶ τῆς διανοίας εὑρίσκεται ἢ ἀναστρέφεται τοῦ ἐσταυρωμένου τῇ προσευχῇ. Εὐχὴ καὶ τὸν Ἐζεκίαν τῶν πυλῶν τοῦ [5]Ἅιδου ἀνέσπασε, καὶ τὸν ἥλιον πρότερον (ἵνα τὰ ἄλλα αὐτῆς ἔργα ἐάσω) ἔδειξεν ὅτι δοῦλός ἐστι, καὶ δοῦλος χρείαις ὁμοδούλων ὑπηρετούμενος. Ἔστι καὶ πράττειν τι τῇ φύσει καλὸν καὶ μὴ ποιοῦντα καλῶς ἀφανίζειν τοὺς πόνους, ὡς ὁ φαρισαῖος ἐν ταῖς προσευχαῖς [10]μεγαλορρημονῶν, καὶ εἴ τις ἄλλος τὴν ἐλεημοσύνην ἐπιδεικνύμενος, καὶ ἐπὶ τῶν ὁμοίων. Μετριώτερον ἂν ὁ Φαρισαῖος ἡμάρτανεν, εἰ τὸν τελώνην ἀφῆκε τῆς παροινίας ἐλεύθερον· νῦν δὲ ἑνὶ λόγῳ καὶ τῶν ἀπόντων κατεξανίσταται καὶ τοῦ παρεστῶτος ἐπιξαίνει τὰ [15]τραύματα. Διὸ ὁ μὲν φαρισαῖος ἀπὸ δόξης εἰς τὸ τῆς ἀτιμίας κατέπεσε βάραθρον, ὁ δὲ τελώνης ἀπὸ τῆς ἐπονειδίστου ζωῆς εἰς τὴν μακαρίαν ἐπανῆλθε κατάστασιν· καὶ ὁ μὲν πολλῷ τῷ μέσῳ τῆς πρὸς Θεὸν ἐγγύτητος ἐκεχώριστο, ὁ δὲ πρὸς τὴν τῆς παρρησίας [20]χώραν ἀνείλκυστο.

Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν Ζαγχαῖον.

Ἰεριχὼ πόλις ἦν τῶν Χαναναίων μητρόπολις, ἥν ποτε μὲν Ἰησοῦς ὁ τοῦ Ναυῆ πολεμῶν καὶ ὁλοθρεύων κατέλαβε, νῦν δὲ ὁ ἀληθινὸς Ἰησοῦς θεραπεῦσαι [25]παραγεγονὼς κατηξίωσε. Καὶ ὁ μὲν τυφλὸς ἐφωτίσθη, ὁ δὲ δῆμος ἐπιστώθη, πᾶσα δὲ γλῶσσα τὸν Ἰησοῦν ἐλάλει, καὶ τὸν τυφλὸν ὀφθαλμὸς ἅπας εἶχεν ἀναβλέψαντα τοῦ θαύματος καὶ τῆς σωτηρίας διδάσκαλον αὐτοσχέδιον, οὐ λόγοις ἀλλ᾽ ἔργοις ἐκπαιδεύοντα [30]τοὺς μαθητὰς τὴν ἀλήθειαν. Πᾶσα μὲν ἀδικία κακὸν καὶ μίσους ἄξιον, ὁ δὲ τελώνης ἀνυπέρβλητον· οὐδὲ γὰρ οὐδὲ πρόφασιν ἔχει τῆς ἁμαρτίας εὐπρόσωπον. Ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἄλλων εὑρίσκεταί τις ἀνάγκη τοῦ κακοῦ καὶ ῥίζα, ἐξ ὧν φύεται τὸ ἀδίκημα· ὁ δὲ τελώνης [35]θηρίον ἐστίν, ἀπροφάσιστος λοιμός, ταῖς λεωφόροις ἐπικαθήμενος. Ἐνόσει ταύτην ὁ Ζακχαῖος τὴν νόσον, πρὶν ἐγγὺς ἔλθῃ τοῦ Ἰησοῦ, μακρῷ τῆς ἀρρωστίας τοῦ Ἰεριχουντίου τυφλοῦ ὑπάρχουσαν χείρονα, εἴ γε ὁ μὲν σώματος ὁ δὲ ψυχῆς αὐτῆς ἐνόσει τὴν πήρωσιν. [40]Μὴ δῷς ἄλλοις τὰ ἀλλότρια, ἀλλὰ τοῖς ἠδικημένοις τὰ οἰκεῖα ἀποκατάστησον· οὐ γὰρ προσδέχεται Θεὸς ἐλεημοσύνην ἐξ ἁρπαγῆς. Καλὸς ὁ τελώνης τῶν [501b] καθ᾽ ἑαυτὸν κριτὴς καὶ οἰκονόμος. «Καὶ εἴ τινός τι ἐσυκοφάντησα, ἀποδίδωμι τετραπλοῦν», φησίν, οὐκ ἄλλοις (ἄμισθον γὰρ τοῦτο καὶ ἀπρόσδεκτον Θεῷ) ἀλλ᾽ αὐτοῖς τοῖς συκοφαντηθεῖσι. «Σήμερον σωτηρία [5]τῷ οἴκῳ τούτῳ καθότι καὶ οὗτος υἱὸς Ἀβραάμ ἐστι». Πῶς οὖν ἐκ τοῦ Ἀβραὰμ ὁ ἐξ Ἰεριχὼ τῆς Χανανίτιδος; Τί κοι-

suo intento: sfuggire alla punizione e dipartirsi dalla vita al più presto. E niente altro, accanto a questi pensieri, si trova o si agita nella sua mente, se non la preghiera del crocifisso. La preghiera trasse via anche Ezechiele dalle porte degli inferi, e prima (per tralasciare gli altri suoi effetti) aveva dimostrato che il sole è un servitore, e un servitore subordinato alle necessità dei compagni di servitù. Ed è possibile anche fare qualcosa che sia buono per natura senza farlo bene, e così vanificare le fatiche, come il fariseo, che nelle sue preghiere parlava con orgoglio, e chiunque altro in situazioni analoghe faccia esibizione della propria pietà. Il fariseo avrebbe sbagliato di meno, se avesse lasciato andare il pubblicano salvo dal suo ebbro furore; ora, invece, con un solo discorso attacca gli assenti ed infierisce sulle ferite dell'uomo lì presente. Perciò il fariseo dalla sua vanagloria cadde nel baratro del disonore, e il pubblicano dalla sua vita riprovevole salì alla condizione di beatitudine; e l'uno è stato separato a grande distanza dalla vicinanza a Dio, l'altro è stato fatto salire nella terra della parresia.

Dello stesso, commento a *Zaccheo*[10].

La città di Gerico era la capitale dei Canaanei[11], alla quale, un tempo, Gesù, figlio di Nun[12], portò guerra, la distrusse e la conquistò, mentre ora il vero Gesù, giunto lì, si degnò di curarla. Il cieco ricevette la luce, il popolo ebbe fede, ogni lingua parlava di Gesù, ogni occhio, e il cieco che vedeva di nuovo lo aveva come maestro improvvisato del miracolo e della salvezza, che non con parole ma con fatti insegnava ai discepoli la verità. Ogni ingiustizia è un male, degno di essere odiato, ma essere l'esattore delle imposte lo è in modo insuperabile: perché non ha neanche una scusante del proprio errore che sia presentabile. Per gli altri, si trova una qualche costrizione al male, ed una radice dalle quali l'ingiustizia nasce; l'esattore delle imposte, invece, è una bestia, una peste senza scusante[13], che sta seduto[14] sulle strade maestre. Di questa malattia era malato Zaccheo, prima che si avvicinasse a Gesù, malattia che era di molto peggiore della infermità del cieco di Gerico: se l'uno era malato di una menomazione del corpo, l'altro lo era dell'anima stessa. Non dare agli altri i beni che appartengono ad altri, ma, a coloro che hanno subito ingiustizia, restituisci i beni di loro proprietà: perché Dio non accetta l'elemosina che proviene dal furto. L'esattore delle imposte è un buon [501b] giudice e amministratore dei propri beni. «E se ho defraudato qualcuno di qualcosa, restituisco il quadruplo» dice: non ad altri (questo non avrebbe avuto ricompensa, e non sarebbe stato accetto a Dio), ma proprio a coloro che erano stati defraudati. «Oggi c'è la salvezza in questa casa, perché anche costui è figlio di Abramo». Come, dunque, discende da Abramo chi vie-

νὸν Ἀβραὰμ εἰς γένος καὶ Χαναναίοις; Ἢ δῆλον ὡς εἰ καὶ μὴ τῇ σαρκὶ υἱὸς ἦν Ἀβραάμ, ἀλλὰ τοῖς ἤθεσι καὶ τοῖς ἔργοις ἅμα τῷ πλησιάσαι [10]τῷ Χριστῷ τῶν ἐκ σπλάγχνων προελθόντων τοῦ πατριάρχου μακρῷ γνησιώτερος παῖς καὶ γέγονε καὶ ἐπεγνώσθη. Οὕτω καὶ ὁ ἀπόστολος υἱὸν ἐκάλεσε τὸν Ἐλύμαν τοῦ διαβόλου, καὶ ὁ Κύριος «Ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστέ» τοὺς Ἰουδαίους ἀνεῖπε. Καὶ ὁ Ζακχαῖος οὖν, [15]ἐπειδὴ τὴν Ἀβραὰμ ἐμιμήσατο πίστιν· ὡς γὰρ ἐκεῖνος κληθεὶς ἀφῆκε τὴν πατρίδα, οὕτω καὶ οὗτος τὸ τελωνεῖον καὶ τὸν ἐκεῖθεν κατέλιπε πλοῦτον. Διὸ καὶ Χριστὸς ἡ ἀλήθεια εἰκότως αὐτὸν υἱὸν Ἀβραὰμ ἀνεκήρυξε.

Τοῦ αὐτοῦ εἰς τοὺς δύο υἱοὺς τοὺς παρὰ τῷ Λουκᾷ.

[20]Πατέρα μὲν ἡ παραβολὴ τὸν Θεὸν καὶ Ποιητὴν τοῦδε τοῦ παντὸς ὀνομάζει, τὸν δὲ πρεσβύτερον υἱὸν καὶ νεώτερον ἀνθρώπους δύο, τὸν μὲν παραμείναντα τῇ δοθείσῃ χάριτι καὶ τῷ ἐπιβάλλοντι αὐτῷ τῆς κληρονομίας, καὶ οὐδαμοῦ τῆς ἐκκλησίας οὐδὲ τῆς τῶν [25]ἀχράντων μυστηρίων κοινωνίας διὰ τῆς τοῦ βίου ἀσωτίας ἀφηνιάσαντα, τὸν δὲ κατὰ πάντων τῶν εἰρημένων νεωτερίσαντα, καὶ διὰ τοῦτο καὶ τοῦ ἀληθινοῦ χωρισθέντα πατρὸς καὶ σπαθήσαντα καὶ διαφθείραντα τὰς παρ' αὐτοῦ δοθείσας δωρεάς, ὡς εἰώθεσαν πράττειν οἱ [30]ἄσωτοι. Ἔστι οὖν καὶ τὸ ἐπιβάλλον μέρος τῆς οὐσίας, ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ὁ νεώτερος υἱὸς ἐπιζητεῖ, τὸ βάπτισμα καὶ ἡ μετοχὴ τοῦ ἀχράντου σώματος· καὶ γὰρ πολλοὶ καὶ τῶν νεωτέρων καὶ ζητοῦσι ταῦτα καὶ λαμβάνουσιν· ἀλλ' οἱ πρεσβυτικὸν ἔχοντες φρόνημα, ἐκεῖνοι καὶ τὸ δῶρον [35]ἐν ἀκριβείᾳ φυλάττουσιν. Ἴσον μὲν οὖν ἐστι τὸ ἐπιβάλλον ἑκάστῳ· ἡ δὲ τῶν λαμβανόντων κατὰ τὴν σπουδὴν ἑκάστου διαφορὰ ἐκείνη καὶ μεῖζον καὶ ἔλαττον αὐτὸ ποιεῖ ἢ καὶ ὅλως σπαθίζει ἐκδαπανῶν, ὥσπερ ὁ ἄσωτος. Τὸ μὲν ἐπιβάλλον τοῦτ' ἂν αἰνίττοιτο ἡ [40]παραβολή, τὸ δὲ μακρὰν ἀποδημίαν στείλασθαι τὸ μακρυνθῆναι καὶ τῶν δωρεῶν καὶ τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ. Ἐσπάθησε καὶ ὁ Ἀδὰμ τὴν οὐσίαν, καὶ πάσης τῆς [502a] πατρικῆς εὐπορίας ἐξέπεσε, καὶ ὑπερωρίσθη χωρίου, ἀφθονίαν βρύοντος ἀγαθῶν. Χαλεπὸν μὲν υἱῷ νεωτέρῳ χωρισθῆναι πατρός. Δαπάνην γὰρ ἄσωτον καὶ ἀκολασίαν καὶ ὁμιλίας ἤθη φθειρούσας ὁ τοῦ πατρὸς [5]ἐλαύνει καὶ ἀποδιώκει ὀφθαλμός. Ὅταν δὲ ἐφ' ἑαυτῆς γένηται νεότης, καὶ μήτε φόβος πάρεστι μήτε αἰδώς, δύο φύλακες ἰσχυροὶ ταραττομένης νεότητος, τότε δὴ τότε οἴχεται πάντα καὶ ἀνατέτραπται. Ἔστι δὲ καὶ ὁ πολίτης τῆς μακρὰν ἀπῳκισμένης Θεοῦ χώρας ἐκείνης [10]ὁ διάβολος. Καὶ γὰρ τῆς ἁμαρτίας ἡ πόλις πρῶτον πολίτην ἔχει καὶ πολιστὴν τὸν διάβολον, πανταχόθεν πάντας συνάγοντα τοὺς

ne da Gerico dei Canaanei? Cosa ha in comune Abramo con i Canaanei, quanto a discendenza? Certamente è chiaro che, se non era figlio di Abramo secondo la carne, lo divenne, per i suoi comportamenti e per le sue opere, e contemporaneamente perché si era avvicinato al Cristo, e fu riconosciuto come figlio di gran lunga più legittimo di coloro che erano discendenti dalle viscere del patriarca. Così, anche, l'apostolo chiamò Elima figlio del diavolo[15], e il Signore definì i Giudei dicendo: «Voi siete figli del diavolo, vostro padre». Ed anche Zaccheo, dunque, poiché imitò la fede di Abramo: come quello, quando fu chiamato, abbandonò la terra patria, così anche lui lasciò il lavoro di esattore delle imposte, e la ricchezza che ne derivava. Perciò il Cristo, che è la Verità, lo proclamò giustamente figlio di Abramo.

Dello stesso, commento alla parabola *I due figli* in Luca[16].

La parabola chiama Dio Padre e Creatore di questo universo, e due uomini come il figlio maggiore e il figlio minore: l'uno era rimasto nella grazia che gli era stata data, e nella parte spettante dell'eredità, e non si era assolutamente opposto alla Chiesa né alla comunione dei puri misteri con la dissolutezza della vita; l'altro si era ribellato contro tutto quanto si è detto, e perciò si era allontanato dal vero padre, e aveva dilapidato e distrutto i beni che da lui gli erano stati dati, come sono soliti fare gli uomini dissoluti. La parte della ricchezza spettante, che il figlio più giovane richiede dal padre è il battesimo e la partecipazione al corpo incontaminato: molti, anche fra i giovani, cercano e ottengono questi beni; ma quelli che hanno un pensiero maturo, loro il dono lo custodiscono con scrupolo. È uguale la parte che spetta a ciascuno; ma la differenza tra coloro che la ricevono, che è nella cura di ciascuno, la rende maggiore e minore, o, sperperandola, la distrugge completamente, come fa il dissoluto. La parabola potrebbe alludere a questa parte di eredità, e il partire per un lungo viaggio all'allontanamento sia dai beni che dai comandamenti di Dio. Distrusse la sua ricchezza Adamo, e decadde da tutta [502a] l'abbondanza paterna, e fu cacciato dal luogo che faceva germogliare abbondanza di beni. È un male per il figlio più giovane essersi allontanato dal padre: lo sperpero dissoluto, l'impunità e gli incontri che rovinano i costumi, l'occhio del padre li allontana e li respinge. Quando la giovinezza conta su se stessa, e sono assenti sia la paura che il pudore, che sono due forti difese di una giovinezza disordinata, allora, proprio allora, tutto se ne va, e viene sconvolto. Il cittadino di quella terra lontanissima da Dio è il diavolo; giacché la città del peccato ha come primo cittadino e fondatore il diavolo, che da ogni luogo raccoglie tutti i dissoluti e li fa

ἀσώτους καὶ συμπολίτας ποιούμενον καὶ εἰς ἀτίμους καὶ συώδεις παραπέμποντα πράξεις. Καὶ γὰρ καὶ χοιροβίων ἐστὶν ἀγελάρχης, ἀλλ᾽ οὐχὶ [15]ποιμὴν λογικῶν προβάτων, ὥσπερ ὁ Δεσπότης ὁ τιθεὶς ὑπὲρ τοῦ ποιμνίου τὴν ψυχὴν αὐτοῦ. Ἀποστέλλει οὖν ὁ ἀρχισυβώτης τὸν ἄθλιον νεανίσκον βόσκειν χοίρους, καὶ ἦν ποτε εὐδαίμων ὁμοδίαιτος τῶν χοίρων, ἐσθίων κεράτια. Τοιοῦτον γὰρ καὶ ἡ ἁμαρτία, πρὸς ὀλίγον μὲν [20]ἡδεῖα, οὐδὲν δὲ τρόφιμον οὐδὲ χρήσιμον φέρουσα. Εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλθών· καὶ γὰρ οὐκ ἦν ἑαυτοῦ, ἔκδοτος γεγονὼς καὶ πεπραμένος τοῖς πάθεσι καὶ τῶν ἐμφύτων φρενῶν ἐξεστηκώς. Μισθωτὸν δὲ μετὰ τὴν ἐπιστροφὴν καὶ μετάνοιαν ὁ ἄσωτος ἑαυτὸν ὀνομάζει, [25]καὶ πάντα τὰ τῆς ἀτιμίας ὀνόματα, ἵν᾽ ἡμῖν ὑπογράψῃ ὁ λόγος ὅπως χρὴ μετανοοῦντας ταπεινοῦσθαι καὶ τὴν καρδίαν διὰ τῶν ῥημάτων συντρίβεσθαι. Ὅτι μὴ δεῖ τὸν μετανοοῦντα καὶ ἐξιλεούμενον τὸν Θεὸν οὐδὲ ἀτενὲς βλέπειν εἰς τὸν οὐρανόν, ἡ παραβολὴ διδάσκει, [30]ἀλλὰ τῷ ἐρυθριῶντι βλέμματι τὸ τῆς ψυχῆς κατηφὲς καὶ ἀπαρρησίαστον μηνύειν. Ὅρα δὲ πῶς τὴν τοῦ Θεοῦ διαγράφει ἀγαθότητα. Ἐρχόμενον γὰρ τὸν ἄσωτον οὐ μόνον οὐκ ἀποπέμπεται οὐδὲ παρορᾷ, ἀλλὰ καὶ προσυπαντᾷ, καὶ τρέχων, ἵνα θᾶττον ἀπολάβῃ τὸν [35]πλανηθέντα. Καὶ περιχεῖται τῷ τραχήλῳ, καὶ περιπλέκεται, καὶ ἐπιρρεῖ δάκρυον, καὶ ἀσπάζεται, τῆς καταλλαγῆς διδοὺς τὸ σύμβολον καὶ τῆς ἀμνηστίας τῶν προλαβόντων τὸ ἐνέχυρον. Στολὴ δ᾽ ἂν ἡ πρώτη εἴη οὐκ αὐτὸ τὸ βάπτισμα (οὐ γὰρ οἷόν τε τυχεῖν δευτέρου [40]βαπτίσματος), ἀλλ᾽ ἡ πρώτη στολὴ καὶ χάρις, ἣν ἀπ᾽ ἀρχῆς ἕκαστος τῶν πιστῶν ἐνδύεται διὰ τοῦ βαπτίσματος. Ἀντὶ γὰρ τῆς διὰ τοῦ λουτροῦ παλιγγενεσίας ἡ διὰ [502b] μετανοίας ἡμῖν παρὰ Θεοῦ ἐχαρίσθη ἀναγέννησις, ἥτις τὰ μολύσματα ἡμῶν τῷ δακρύῳ πλύνουσα πάλιν καθαροὺς ἀποφαίνει. Δίδοται δὲ τῷ ἀσώτῳ μετὰ τὴν στολὴν καὶ δακτύλιος, σύμβολον τῆς νοητῆς σφραγῖδος [5]τοῦ Πνεύματος. Ὡς γὰρ ἐν τῇ διὰ τοῦ βαπτίσματος παλιγγενεσίᾳ καὶ στολὴ καὶ σφραγὶς δωρεᾶς Πνεύματος ἁγίου, οὕτω καὶ ἐν τῇ διὰ τῆς μετανοίας ἀναγεννήσει. Προσφέρεται δὲ καὶ ὑποδήματα, ἵνα θαρρεῖν ἔχῃ τὴν τοῦ ὄφεως καταπατεῖν κεφαλήν. «Σὺ γάρ, φησι, τηρήσεις [10]αὐτοῦ κεφαλήν, κἀκεῖνος τηρήσει σου πτέρναν». Πρὸς ἑκάτερον οὖν χρήσιμον τὰ ὑποδήματα, καὶ εἰς τὸ καταπατεῖν τὴν τοῦ ὄφεως κεφαλὴν καὶ εἰς τὸ τὴν ἐκεῖθεν βλάβην τὴν πτέρναν διαφυγεῖν. Μὴ λυπείτω σε ἡ τοῦ πατρὸς ἀγαθότης, εἰ περιέχεται τοῦ [15]δυσπραγήσαντος παιδός. Ὁ ἐλεῶν οὐ δικάζει μετὰ ἀκριβείας, ἀλλὰ φιλανθρώπως χαρίζεται, καὶ ταῦτα, ὅταν ὑπάρχῃ πατήρ, ὥσπερ τινὶ βίᾳ πρὸς τὸν οἶκτον ἑλκόμενος.

Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν δοῦλον τοῦ ἑκατοντάρχου ὃν ὁ Κύριος ἐθεράπευσεν.

[20]Ὅτι ἐν τῷ παρόντι λόγῳ ὑπόθεσιν τὸν δοῦλον λαβών, εἰς παραίνεσιν δούλων καὶ δεσποτῶν τὸ πλεῖστον

concittadini, e li accompagna ad azioni disonorevoli e da porci: è il conduttore di greggi di porci, ma non è affatto il pastore di greggi di pecore dotate di ragione, come il Signore, che dona la propria vita per il gregge. Il capo dei porcai, dunque, invia lo sventurato ragazzo a pascolare i porci, ed egli era felice talora di avere lo stesso cibo dei porci, e di mangiare carrube. Tale è il peccato: dolce per poco tempo, non porta nulla né di nutriente, né di utile. Il giovane ritornò in sé, giacché non apparteneva più a se stesso, si era consegnato alle passioni ed era fuori dai naturali pensieri. Dopo il ritorno in se stesso e il pentimento, il dissoluto definisce se stesso come un salariato, e con tutti i nomi del disonore, affinché il racconto ci faccia vedere come è necessario che chi si pente si umilii e trituri il cuore con le parole. La parabola insegna che chi si converte e cerca la misericordia di Dio, non deve avere lo sguardo fisso al cielo, ma indicare, con lo sguardo pieno di vergogna, l'abbattimento e la perdita di dignità della sua anima. Guarda, poi, come dipinge la bontà di Dio. Quando il dissoluto giunge, non solo non lo rimanda indietro e non lo rimprovera, ma gli va anche incontro, e correndo, per accogliere al più presto l'errante; gli si getta al collo, e lo avvolge in un abbraccio, e il pianto scorre, e gli dà il benvenuto, dandogli il segno della riconciliazione e la garanzia della dimenticanza delle azioni passate. La prima veste, poi, potrebbe essere non il battesimo stesso (non è possibile ottenere un secondo battesimo), ma la prima veste è la grazia, che ciascuno dei fedeli indossa dall'inizio, in virtù del battesimo. Invece della rigenerazione per mezzo del lavacro, [502b] ci è stata data da Dio la grazia della rinascita per il tramite del pentimento, che, lavando col pianto le nostre macchie, ci rende di nuovo puri. Al dissoluto dopo la veste viene dato anche l'anello, simbolo del sigillo intellegibile dello Spirito: come nella rigenerazione per mezzo del battesimo, la veste è sigillo del dono dello Spirito Santo, così lo è anche nella rinascita per il tramite del pentimento. Vengono aggiunte anche delle calzature, perché abbia il coraggio di calpestare la testa del serpente. «Tu» dice «ti guarderai dalla sua testa, ed esso si guarderà dal tuo tallone»[17]. Le calzature, quindi, sono doppiamente utili: per calpestare la testa del serpente e per sottrarsi al danno che di là può venire al tallone. Non ti addolori la bontà del padre, se abbraccia il figlio sventurato: chi ha misericordia non giudica con rigore, ma perdona con umanità, soprattutto quando si tratta di un padre, che viene trascinato alla pietà come da una forza violenta.

Dello stesso, commento all'episodio *Il servo del centurione che il Signore guarì*[18].

– In questo discorso, prendendo come argomento il servo, protende il massimo della cura alla esortazione di

τῆς σπουδῆς ἀποτείνει, τοὺς μὲν νουθετῶν εὐπειθῶς καὶ ἀδόλως ὑπηρετεῖν τοῖς δεσπόταις, τοὺς δὲ φιλανθρώπως καὶ ἡμέρως καὶ ὡς ὁμοφύλοις καὶ ἀδελφοῖς προσιέναι. Ὁ αὐτὸς γὰρ πηλὸς ἀμφοῖν καὶ ἡ αὐτὴ τοῦ Πλάστου χείρ, καὶ τὰ αὐτὰ ἔργα τε φυσικὰ καὶ πάθη καὶ τὸ τῆς κατασκευῆς σχῆμα καὶ ἡ μορφὴ θεωρεῖται. Δι' ἃ προσῆκεν, εἰ μή τις ἄλλος ἦν μηδὲ νόμος θεῖος, μήδ' ἔμφυτος πρὸς τὸ συγγενὲς ἔλεος καὶ ἀγάπη, ἐχρῆν ἀδελφικῶς αὐτοῖς καὶ πατρικῶς προσφέρεσθαι· καὶ τοῖς ἰατροῖς δὲ παραίνεσιν φιλανθρωπίας ποιεῖται.

Ὅτι Σκύθην, φησί, θᾶττόν τε τὴν Ἑλληνίδα μαθόντα εἶδον, εἰς μειρακίων ἡλικίαν ἄρτι παρελθόντα· εἶτα τοῦ ὠνησαμένου δεσπότου μαθήμασιν ἐλευθερίοις αὐτὸν ἐκδεδωκότος, τοσοῦτον ἐπιδοῦναι τούτοις καὶ γενέσθαι κατὰ πολλὰ τῶν μαθημάτων περιδέξιον, ὡς καὶ παρ' Ἕλλησι καὶ παρὰ Ῥωμαίοις λαμπρὸν γενέσθαι καὶ περιβόητον, ἐπειδὴ καὶ νόμων ὤφθη διδάσκαλος. Ὁ δ' ὠνησάμενος Σύρος ἦν, Ἀντιοχείας πολίτης καὶ γραμματικῆς παίδων διδάσκαλος. Γενέσθαι δὲ καὶ μαθητὴν ἑαυτόν φησιν ὁ φιλάρετος οὗτος Ἀστέριος τοῦ ἀργυρωνήτου τούτου Σκύθου· ποῦ δὲ διατρίβοντος ἢ τίνος [503a] μαθήματος, οὐ λέγει. Σὺ καὶ τὸν Μωσέα τὸν φυγάδα ἄρχοντα λαῶν καὶ δήμων ἐποίησας, οὐκέτι κατὰ τὸν Νῶε ἐπ' ὀχήματος περαιούμενον πελαγισθέντα τὸν κόσμον, ἀλλὰ δεσποτικῶς ἤδη τὴν θάλασσαν τέμνοντα καὶ πεζεύοντα τὸν βυθόν. Σὸς παῖς καὶ ὁ Ἠλίου μαθητὴς Ἐλισσαῖος, ὁ καὶ ζῶντα ἀποδοὺς τὸν παῖδα τῇ Σωμανίτιδι, καὶ μετὰ θάνατον τοῖς λειψάνοις τὸν παρατεθέντα νεκρὸν ζωώσας· ἔτι γὰρ ἡ τῆς πίστεως χάρις ὥσπερ ἀρώματος πνοή, παραμείνασα ἐδόξαζε τοῦ πιστοῦ καὶ τὸν τάφον.

Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὴν παρείσβασιν τῶν νηστειῶν.

Οὐδεὶς εὐωχίαις σχολάζων ἀρετῆς μαθητής. Μία μέθη καὶ τὸν πατέρα τῆς εὐπρεποῦς σκέπης καὶ τὸν υἱὸν ἐλευθερίας ἐγύμνωσεν. Ἐβλάβη διὰ γαστέρα καὶ ὁ πρεσβύτερος παῖς τοῦ Ἰσαάκ· περιχανὼν γὰρ διὰ κατασχοῦσαν πεῖναν τῷ φακῷ ἀπέδοτο μὲν τὰ πρωτοτόκια τῷ ἀδελφῷ, ἐκεῖθεν δὲ λοιπὸν καὶ τὴν πατρικὴν εὐλογίαν ἐκλάπη. Μὴ νόθευε τὴν νηστείαν, ἵνα μὴ πάθῃς τὰ τῶν καπήλων. Εἰ γὰρ ἐκεῖνοι τῷ οἴνῳ παραμιγνύντες ὕδωρ κολάζονται, πῶς οἱ τῷ αὐστηρῷ τῆς νηστείας τὰς σεσοφισμένας ἀπολαύσεις ἐπεισάγοντες τὸ ἀτιμώρητον ἕξουσιν; Φεύγωμεν τὴν φιληδονίαν· ἀμήχανον γὰρ τὸν αὐτὸν εἶναι φιλήδονον καὶ φιλόθεον. Ὁ βασιλεύς ποτε τῶν Ἀσσυρίων, ἐκεῖνος ὁ πάντα τῇ γαστρὶ ζῶν καὶ τῷ τρυφῶντι βίῳ, ὡς φάτνῃ βοῦς, προσδεδεμένος. Ἦν δὲ τοῖς τρισὶν ἱεροῖς παισὶ καὶ ὁ οἶνος φευκτὸς διὰ τὴν σπονδὴν καὶ κρέας ἅπαν διὰ τὰς θυσίας. Καὶ ἦν αὐτοῖς καὶ τοῦ ὑπὲρ τοὺς τρυφῶντας κάλλους ὁ Θεὸς ἐπιμελητὴς καὶ

servi e di padroni, invitando gli uni a servire i padroni docilmente e lealmente, gli altri ad accogliere i servi con umanità e con mitezza, come persone della stessa specie e come fratelli. Negli uni e negli altri si vede lo stesso fango e la stessa mano del Creatore, e in essi sono gli stessi atti naturali e sentimenti, e l'aspetto della struttura e la forma. Per tali motivi converrebbe, se non ci fosse un altro principio, né una legge divina né la compassione innata verso ciò che è dello stesso genere e l'amore, sarebbe opportuno comportarsi verso di loro da fratelli e da padri; ed anche ai medici rivolge un'esortazione di umanità.

– Vidi (dice) uno scita che aveva imparato presto la lingua greca, e da poco era entrato nell'età giovanile; poi il padrone che l'aveva comprato lo affidò agli studi liberali, e in essi fece tali progressi, divenendo esperto in molte discipline, da diventare illustre e famoso sia fra i Greci che fra i Romani, poiché fu visto insegnare anche le leggi. Chi l'aveva acquistato era un siriano, cittadino di Antiochia, maestro di grammatica ai fanciulli. Questo virtuoso Asterio dice di essere stato lui stesso alunno di questo scita, che era stato comprato per denaro; dove vivesse, o di quale [503a] insegnamento non lo dice.

Tu, anche dell'esule Mosè hai fatto il capo di nazioni e di popoli, che non attraversava più su un'imbarcazione, alla maniera di Noé, l'universo inondato, ma, già come un padrone, tagliava il mare e percorreva a piedi il fondo. Era tuo figlio, e discepolo di Elia, Eliseo[19], il quale restituì vivo il figlio alla Sunamita, e, dopo la morte, fece rivivere il cadavere che era stato posto accanto ai suoi resti: la grazia della fede, persistente come effluvio di erba aromatica, dava gloria anche alla tomba del fedele.

Dello stesso, commento a *L'ingresso nei digiuni*[20].

Nessuno che passi il tempo nei banchetti può essere discepolo di virtù. Una sola ubriacatura spogliò il padre della sua bella veste e il figlio della sua libertà. Anche il figlio maggiore di Isacco fu danneggiato a causa del ventre: per via della fame che lo possedeva, per un piatto di lenticchie cedette la primogenitura al fratello, e perciò poi fu derubato anche della benedizione paterna. Non spezzare il digiuno, per non subire il destino dei tavernieri. Se quelli vengono puniti per avere mescolato l'acqua al vino, in che modo potranno ricevere l'impunità coloro che nell'austerità del digiuno introducono sofisticati piaceri? Fuggiamo l'amore per il piacere: è impossibile che lo stesso uomo al contempo ami il piacere e ami Dio. Quel re degli Assiri, un tempo, che viveva completamente dedito al ventre ed alla vita lussuriosa, era legato come un bue al giogo. Per i tre santi fanciulli erano da evitare il vino per la libagione e ogni tipo di carne per i sacrifici; e della loro bellezza, che era superiore a quella dei lussuriosi, si prendeva cura Dio, e il digiuno la ador-

ἡ νηστεία κομμώτρια. [30]Δὸς τὴν ἀκοὴν τῇ μαθήσει τῶν κεκρυμμένων καὶ ἀναμνημονήσεις τροφῆς, ὡς ὁ δῆμος ὁ τῷ Ἰησοῦ ἑπόμενος λόγῳ καὶ ἔργῳ παιδεύοντι. Καταλιπὼν τὴν συναγωγὴν τῶν πονηρευομένων πρόσελθε τῇ ἐκκλησίᾳ. Εἰ δ' ἔτι τοῖς Ἰουδαϊκοῖς προσδέδεσαι, τί σοι [35]βούλεται ἡ νηστεία ἢ τοὺς νειλῴους κροκοδείλους μιμεῖσθαι, οὕς φασι ταῖς κεφαλαῖς ἐπιθρηνεῖν τῶν ἀνθρώπων ὧν ἔφαγον καὶ δακρύειν ἐπὶ τοῖς λειψάνοις τῶν φόνων οὐ μετάνοιαν τῶν γεγενημένων λαμβάνοντας, ἀλλὰ τὸ ἄσαρκον τῆς κεφαλῆς (ἐμοὶ δοκεῖν) [40]ὀδυρομένους ὡς εἰς βρῶσιν οὐκ ἐπιτήδειον. Νηστεία μὲν πυκνώσεώς ἐστι καὶ κοσμίας καταστολῆς ἐπιδείκνυται παιδαγωγός· χορεία δὲ τὸ διακεχυμένον ἑρμηνεύει τῆς [503b] ψυχῆς. Καὶ ἑκάστου πράγματος ἐξαίρετά ἐστι καὶ τὰ σχήματα, ἐκ τῆς αἰσθητῆς ἐπιφανείας τὴν ἀόρατον τῆς ψυχῆς δηλοῦντα κατάστασιν. Ἐπειδὴ γὰρ ὁ νόμον λαμβάνων εἰς κανόνα βίου καὶ εὔτακτον πολιτείαν [5]ὀφείλει δεδοικέναι καὶ τὴν ἐκ τῆς παρακοῆς τιμωρίαν, διὰ τοῦτο ὁ Θεὸς τὰ τῆς ζωῆς ἡμῶν παραγγέλματα ἔγγραφα τοῖς ἀνθρώποις ἐκπέμπων εὐθὺς προσέθηκε καὶ τὴν φωνὴν τῆς σάλπιγγος, σύμβολον τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως, ἵνα οἱ μαθηταὶ τῶν πραγμάτων διὰ [10]τῆς ἀναστάσεως τὴν κρίσιν προβλέποντες φυλάξωσιν ἀπαράβατα τῆς θείας νομοθεσίας τὰ δόγματα.

Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν ἐκ κοιλίας τυφλόν.

(Ἡ ἐνταῦθα τοῦ ὀφθαλμοῦ ἔκφρασις καὶ ἡ τῆς εἰκόνος, ἣ τῆς ἁγίας Εὐφημίας εἰκονίζει τὴν μορφήν, [15]πολλὴν εἰς κάλλος τὴν συγγένειαν φέρει, ὡς μὴ ἕτερον καὶ ἕτερον ἀλλ' αὐτὸν εἶναι δημιουργὸν ἑκατέρας ἐκφράσεως. Εὐσεβεῖ δὲ φανερῶς ἐνταῦθα, ἰσότιμον τῷ Πατρὶ καὶ προαιώνιον τὸν Υἱὸν θεολογῶν, ὥστε οὐκ ἂν εἴη ὁ Ἀρειανὸς ὁ τὴν ἔκφρασιν τῆς εἰκόνος [20]εὐφυΐᾳ λόγων ὑποβαλών). Ἐπειδὴ λόγῳ καταγγέλλων τοῖς Ἰουδαίοις τὴν ἀλήθειαν ὁ Σωτὴρ οὐκ ἔπειθεν εὐσεβεῖν, παρεστὼς ἀπεκρύβη καὶ φαινόμενος οὐκ ἐβλέπετο, ἵνα ἐκ τῆς τοιαύτης αὐτοῦ θαυματουργίας ἑλκύσῃ πρὸς συγκατάθεσιν τοῦ ὅτι καὶ Θεὸς ἐτύγχανεν ὁ μὴ [25]βλεπόμενος, καὶ οὐκ ἄλλος ἀλλ' ὁ πρὸς Μωϋσῆν λαλῶν καὶ μὴ φαινόμενος. Ἐωρᾶτο γὰρ καὶ τότε πῦρ καὶ βάτος, ἀμφότερα ἄφωνα· ἀλλ' ὅμως καὶ φωνὴ ἠκούετο καὶ λόγος ἐπαίδευε καὶ ἀσφαλῶς τὸ μέλλον προηγορεύετο. Καὶ χρὴ τοὺς νοῦν ἔχοντας ἐκ τῆς συγγενείας τῶν [30]πραγμάτων γνωρίσαι τὸ πρόσωπον. Θεασάμενος δὲ τὸν τυφλὸν ὁ Σωτὴρ ἔστη, καὶ πρὸς τὴν θεραπείαν ἕτοιμος ἦν, θεραπείαν ἀνθρωπίνης σοφίας καὶ τέχνης κρείττονα. Ἰατρικὴ μὲν γὰρ καὶ ὁ κατ' αὐτὴν λόγος ἐκείνοις τῶν νοσημάτων ἐπιβάλλει τὴν θεωρίαν, ὅσα τῆς [35]φύσεως ἀπαρτισάσης τὸ

nava[21]. Da' ascolto all'apprendimento delle cose nascoste e ti dimenticherai del cibo, come il popolo che seguiva Gesù, il quale educava con la parola e con l'azione. Lasciata la sinagoga dei malvagi, vieni alla Chiesa. Se sei ancora vincolato alle leggi giudaiche, che cosa vuol dire per te il digiuno, se non imitare i coccodrilli del Nilo, dei quali si dice che si lamentano sulle teste degli uomini che hanno mangiato, e piangono sui resti degli uccisi, non perché avvertano pentimento per l'accaduto, ma perché si lagnano (a me sembra) del fatto che la testa è scarna, e non è adatta a cibarsene? Il digiuno si dimostra come educatore dell'obesità e dell'ordinato decoro; mentre la danza esprime la dissolutezza [503b] dell'anima. E per ciascuna azione, si possono scegliere anche le figure che, movendo dall'apparenza sensibile, rivelano la costituzione invisibile dell'anima. Chi assume una legge come regola di vita e di esistenza ben ordinata, conviene che abbia anche timore della punizione che consegue alla disobbedienza. Perciò Dio, nell'inviare agli uomini precetti scritti della nostra vita, subito aggiunse anche il suono della tromba, come segnale della risurrezione dai morti, affinché i discepoli, prevedendo tramite la risurrezione il giudizio sulle proprie azioni, salvaguardassero inviolati i decreti della legislazione divina.

Dello stesso, commento all'episodio
Il cieco dalla nascita[22].

(La descrizione[23], che viene svolta qui, dell'occhio e della icona che raffigura[24] l'immagine della santa Eufemia, sono molto affini in bellezza, così che l'autore di entrambe le descrizioni non è l'uno o l'altro dei due, ma è la stessa persona. È evidente, qui, che è rispettoso della vera fede, perché afferma da un punto di vista teologico che il Figlio ha uguale dignità con il Padre, e che è prima del tempo, così che non potrebbe essere l'ariano colui che ha intrapreso la descrizione della icona con eleganza di eloquio). Poiché il Salvatore, nell'annunciare con la sua parola la verità ai Giudei, non li persuadeva alla vera fede, pur stando presente si nascose, e quando appariva non veniva visto, per attirare, con questo suo prodigio alla certezza che era Dio colui che non veniva visto, e non era un altro, ma era proprio colui che parlava con Mosé, e non appariva. Anche allora si vedeva un fuoco e un roveto, entrambe entità senza voce; ma, tuttavia, si udiva anche una voce, e una parola insegnava e preannunciava il futuro in modo sicuro. Ed è opportuno che le persone intelligenti riconoscano la persona dalla affinità delle azioni. Al vedere il cieco[25], il Salvatore si fermò, ed era pronto alla sua guarigione, una guarigione superiore alla sapienza e all'arte umana. L'arte medica, infatti, con il relativo insegnamento, dedica la sua osservazione a quelle malattie, che, dopo che la natura ha completato

ζῷον καὶ εἰς φῶς προαγαγούσης χρόνοις ὕστερον κατά τινας περιστάσεις ἐπισυμβαίνει, τῆς δὲ συντεχθείσης τῷ σώματι λώβης οὐκ ἐπαγγέλλεται θεραπείαν, ἀλλ᾽ οὐδὲ πάντων παθῶν τῶν εἰς ὕστερον συμβαινόντων· οὔτε γὰρ ἠκρωτηριασμένοις μέλη ἀνεσώσατο, οὔτ᾽ ἄλλο τι παραπλήσιον θεραπεύειν ἀναδέχεται. Διόπερ οἱ μαθηταὶ τὸ πάθος κατελεήσαντες, καὶ βλέποντες ἄνθρωπον τῆς καλλίστης ἡδονῆς τοῦ [504a] φωτὸς μὴ γευσάμενον, τὴν αἰτίαν ἐπυνθάνοντο. Ἀλλ᾽ οὐκ ἐπιστημόνως προσῆγον τὴν ἐρώτησιν· οὔτε γὰρ ἂν ὑπὲρ τῶν πατέρων, οὐδενὸς ὢν ἔνοχος, ὁ παῖς κατεγνώσθη οὔτε μὴν ἰδίων πλημμελημάτων ὁ μήπω προελθὼν εἰς τὸν βίον ἀπέτισε δίκας. Τὸ πάθος, φησὶν ὁ Χριστός, τοῦ τυφλοῦ οὐχ ἁμαρτημάτων ἐστὶν ἀντίδοσις, ἀλλ᾽ ἑτοιμασία μελλούσης οἰκονομίας ἄλλα τε διαπραττούσης, καὶ ὅπως ὁ Κτίστης τῶν ὅλων μετὰ τὴν πρώτην ποίησιν εὕρῃ καὶ νῦν τοῦ δημιουργεῖν ἀφορμάς, ἐκ δὲ τῶν μερικῶν καὶ τὰ καθόλου πιστώσηται. Ἀνθρώπου μέρος, καὶ μέρος τὸ κάλλιστον, οὐκ ἂν ἐποίησεν ἄλλος, εἰ μή γε ὁ τῆς πρώτης ἀρχῆς τοῦ γένους τὴν δημιουργίαν ἐπιδεδειγμένος. Ἐν δὴ τῷ ὀφθαλμῷ μικρᾷ μορίου καὶ μέλους περιγραφῇ τὴν παντοδύναμον καὶ ποικίλην τοῦ Θεοῦ σοφίαν ἔστι κατόψεσθαι, τοσαύτην ἐπιδειξαμένου τὴν φιλοτιμίαν τῆς τέχνης. Πρῶτον μὲν γὰρ αὐτῷ χάρις τις ἐπικέχυται, καί ἐστιν ἁπαλώτατός τε καὶ ἄσαρκος, ὡς ἂν εἴποι τις, ἐν τῷ τρυφερῷ τὸ στερεὸν ἔχων καὶ ἐν τῷ μαλακῷ τὸ διατεταμένον· καὶ ποικίλαις διήνθισται ταῖς χρόαις. Τὸ γοῦν μέσον αὐτοῦ τὴν περιγραφὴν ἔχει τοῦ μέλανος, καὶ ταύτην οὐ διόλου μονοειδῆ ἀλλὰ ποικίλοις τισὶ κύκλοις συνδεδεμένην, τοῦ κέντρου μὲν αὐτοῦ καὶ μέσου τὸ βαθύτερον ἔχοντος, τῆς δὲ ἐξωτέρω περιφερείας πρὸς τὴν ξανθοτέραν κατὰ μέρος ἀπολῃγούσης βαφήν. Ταύτην ἔξωθεν τὸ λευκὸν περιβέβληται στιλπνὸν καὶ διαυγές, οὐκ ἄκρατον ἔχον τὴν λευκότητα, ἀλλ᾽ ἐν κρυσταλλοειδεῖ τινι καὶ διαυγαζούσῃ πεποιημένον τῇ μορφῇ τὸ ἐρυθρὸν κεῖται περὶ τὴν κόρην, ἵνα τῷ λευκῷ καὶ τῷ μέλανι κεράσῃ τὴν χάριν. Ἐπὶ τούτοις οὕτως ἐστι διαυγὴς καὶ λεῖος ἐν τῇ πυκνότητι, ὥστε καὶ τὰς τῶν ἐγγιζόντων εἰδωλοποιεῖν μορφὰς καὶ οἱονεὶ κάτοπτρον ἀκριβὲς ἐντυποῦσθαι τοὺς χαρακτῆρας. Καὶ τὸ μέσον τοῦ κύκλου διὰ τοῦτο προσηγόρευται κόρη, ὡς ἀεὶ τὴν μορφὴν τῷ κατ᾽ ἀντικρὺ βλέποντι παραδεικνύον ἀνθρωπίνην· εἰς ἀλλήλους γοῦν οἱ ἄνθρωποι βλέποντες ἀλλήλων γίνονται κάτοπτρα. Θαύματος οὖν ἄξιος ἐν τοῖς κτίσμασιν ὁ ὀφθαλμός. Οὗτος καὶ Θεόν μοι διερμηνεύει, πᾶσαν καταμανθάνων τὴν κτίσιν, καὶ δι᾽ αὐτῆς τὸν τεχνίτην ἐπιδεικνὺς καὶ ἐκ τῶν ὁρωμένων ἑρμηνεύων τῇ ψυχῇ τὰ ἀόρατα. Διὰ τοῦτον ἄλλα τε τῆς κτίσεως ἔμαθον, καὶ χρωμάτων ποικίλην βαφὴν [504b] σκότους τε κατήφειαν καὶ φωτὸς λαμπηδόνα. Ὡς εἴ γε ὀφθαλμὸς μὴ ὑπῆρχεν, ἀμάρτυρος ἂν ἡ κτίσις ἐγήρασεν, οὐδενὸς καθορῶντος τὴν ἐν αὐτῇ σῳζομένην τοῦ Θεοῦ σοφίαν

l'essere vivente e l'ha portato alla luce, sopraggiungono in seguito in alcune situazioni, ma non offre una guarigione dell'infermità congenita al corpo, ma neanche di tutte le malattie che sopravvengono successivamente: non ha risanato membra a persone mutilate, e non promette di guarire nessun altro male simile.

I discepoli, perciò, ebbero compassione della sua malattia, e, vedendo un uomo che non gustava del piacere più bello, [504a] quello della luce, cercavano di informarsi sulla sua causa. Ma non ponevano la domanda in modo sapiente: giacché il ragazzo né era stato condannato a causa dei suoi antenati, perché non era colpevole di niente, né chi non è ancora entrato nella vita paga il fio di colpe proprie. La sofferenza del cieco, dice il Cristo, non è punizione di colpe, ma preparazione di un progetto futuro, fra l'altro per mostrare come il Creatore dell'Universo, dopo la sua prima opera, trovi ancora adesso spunti per creare, e dai particolari confermare anche l'insieme. Una parte dell'uomo, e una parte che è la più bella, non avrebbe potuto crearla un altro, se non colui che ha dimostrato la creazione del primo inizio del genere umano. Nell'occhio[26], che è una piccola delimitazione di una parte del corpo e di un organo, si può scorgere la sapienza onnipotente e variegata di Dio, che in essa ha dimostrato tutta la fierezza della sua arte. Innanzitutto, su di esso si riversa una certa grazia, è tenerissimo e non carnoso e (come si potrebbe dire?) solido nella sua delicatezza e teso nella sua mollezza, ed è fiorito di vari colori. La sua parte centrale è appunto delimitata da una linea nera, e non è tutta uniforme, ma si distende in cerchi variati: la sua parte di mezzo e centrale ha la maggiore profondità, mentre il suo contorno più esteriore termina in parte verso il colore più giallo. All'esterno la circonda il bianco brillante e trasparente, che non ha la tonalità del bianco puro, ma è realizzato con un aspetto simile a cristallo, ed è splendente; e intorno alla pupilla c'è del rosso, per mescolare la propria grazia al bianco e al nero; inoltre è così trasparente e così liscio nel suo spessore, da riprodurre le forme di coloro che si avvicinano, e riflettere le immagini, come uno specchio fedele. Per questo il centro del cerchio è chiamato «pupilla»[27], perché mostra sempre la forma umana a chi guarda di fronte: così gli uomini, quando si guardano gli uni gli altri, sono reciprocamente degli specchi. L'occhio, dunque, fra le cose create, è degno di ammirazione. Ed è lui che mi spiega Dio, perché considera tutta la creazione, tutta la creazione mostra per suo tramite, e all'anima spiega le cose invisibili partendo dalle cose visibili[28]. Grazie ad esso ho imparato a conoscere, tra le altre cose create, la gamma variata dei colori, [504b] la profondità dell'ombra e lo splendore della luce: se l'occhio non esistesse, la creazione invecchierebbe senza testimoni, perché nessuno vedrebbe la sapienza e la potenza di Dio,

καὶ δύναμιν. Διὰ ταύτην τοίνυν τὴν θαυμαστὴν τῶν ὄψεων κατασκευὴν ὀφθαλμοὶ καὶ νῦν ἐκτίσθησαν αὐτοσχέδιοι, ἵνα τὰς μικροπρεπεῖς ἐννοίας τὰς ἐκ τῆς σαρκὸς ἐγγινομένας ἡμῖν περὶ τοῦ Μονογενοῦς ἀποθώμεθα, καὶ τῇ μεγαλουργίᾳ τῶν γινομένων τῆς ψυχῆς πᾶσαν ἐκβάλλοντες ταπεινὴν ὑπόληψιν καὶ χαμαίζηλον γνωρίσωμεν ὅτι τὸ μακάριον φῶς καὶ κάλλος τῆς θεότητος ὀστράκινον σκεῦος ἐδέξατο, διακονοῦν ἡμῖν κατὰ τοὺς λύχνους τὴν λαμπηδόνα. Αὐτουργεῖ δὲ τὴν θεραπείαν ὁ Κύριος νῦν οὐ λόγῳ μόνῳ, ὥσπερ ἀλλαχοῦ πολλαχοῦ, ἀλλὰ καὶ στόματι καὶ χειρὶ καὶ ἄλλῃ προνοίᾳ, ἵνα διὰ πολλῶν πραγμάτων τὴν πίστιν τοῖς ἀπίστοις ἐνεργάσηται. Πτύει δὲ καὶ πηλὸν ποιεῖ τῇ μὲν γῇ συγχρώμενος, ἵν' ὅθεν τὸ ὅλον κατ' ἀρχὰς ἐπλάσθη ζῷον, καὶ τὸ μέρος δείξῃ πλαττόμενον, σιάλῳ δὲ παριστῶν ὡς τῇ δυνάμει τοῦ στόματος αὐτοῦ ὁ Λόγος πάντα κατώρθωσε· «Τῷ λόγῳ γὰρ Κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν» καὶ ἑξῆς. Εἰ δὲ καὶ τοῦτο συνιδεῖν ἐθέλοις, ἵν' εὐλαβεῖσθαι παρασκευάσῃ τοὺς μέλλοντας μικρὸν ὕστερον τοῖς πτύσμασιν αὐτὸν ὑβρίζειν, εἰ καὶ τὸ τῶν μαινομένων θράσος μεῖζον ἦν καὶ προνοίας πάσης καὶ διορθώσεως. Ὁ δὲ Σιλωὰμ τὴν δι' ὕδατος ἡμῖν σωτηρίαν προοιμιάζεται, ἣν πᾶσιν ὁ ἀπεσταλμένος Σιλωὰμ ἐχαρίσατο· τότε γὰρ ἀληθῶς βλέπομεν, ὅταν τῷ μυστικῷ καθαρθῶμεν ὕδατι. Οὐδὲν τοὺς ἀγνώμονας καὶ ἀχαρίστους Ἰουδαίους ἦγεν εἰς συναίσθησιν, οὐ λόγος, οὐ πρᾶξις, οὐ θαυματουργήματα. Ἀλλὰ καὶ αὐτὰ ταῦτα τὰ πρὸς σωτηρίαν παρακαλοῦντα αὐτοὺς πᾶσιν ἐπεχείρουν τρόποις ἀφανίζειν, εἰ καὶ πρὸς τοὐναντίον αὐτοῖς περιετράπετο ἡ κακουργία· ὅσῳ γὰρ ἠπίστουν καὶ προσερωτῶντες ἀνατρέπειν ἐσπούδαζον, τοσούτῳ πλέον ἐβεβαιοῦτο ἡ ἀλήθεια. Πρώτη αὐτοῖς πολυπραγμοσύνη, εἰ αὐτὸς οὗτός ἐστιν ὁ τυφλός, δευτέρα, εἰ ἐκ γενετῆς ἦν τυφλός. Καὶ ὁ ἰαθεὶς τὸν Σωτῆρα ἐβόα, καὶ τῇ ὁμολογίᾳ τὴν χάριν ἀντεδίδου τῆς ἰάσεως. Ἀπίστων πατέρων ὅμοιοι παῖδες. Καὶ γὰρ καὶ οἱ τεκόντες ἐκ πολέμων ἐσῴζοντο παρ' ἐλπίδας, καὶ τῷ διδόντι τὴν σωτηρίαν ἠπίστουν. Ἐτρέφοντο τροφαῖς ὑπερβαινούσαις τὴν φύσιν καὶ τῶν [505a] λιμωττόντων πλέον ἦσαν ἀχάριστοι. Ὄντως κληρονόμοι καὶ ὑμεῖς τῆς τῶν πατέρων ἀγνωμοσύνης, οὐ ῥάβδου καρυΐνης ἐπιστασίαν ἀλλὰ σιδηρᾶς χρῄζοντες.

Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν Ἰάειρον καὶ τὴν αἱμορροῦσαν.

Δυσάγωγον τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος εἰς ἀρετήν, ὡς ἔοικε, καὶ μικρὰ φροντίζον τῆς ἐκ λόγων διδασκαλίας. Διὰ τοῦτο καὶ ὁ Σωτὴρ συγκαταβὰς τοῖς ἀνθρώποις μέχρι τῆς θνητῆς καὶ ἐπικήρου σαρκός, ὡς εἶδε τοὺς Ἰουδαίους πρὸς τοὺς λόγους κωφεύοντας, μετετάξατο πρὸς τὰ πράγματα, καὶ θεραπείαν συνάπτει θεραπείᾳ

che in esso si salva. Grazie, dunque, a questa mirabile struttura della vista, ancora adesso occhi vengono creati, in modo naturale, affinché respingiamo i pensieri bassi, che ci vengono dalla carne, a proposito del Figlio unico, e per la grandiosità del creato, scacciata dalla nostra anima ogni opinione bassa e terra terra, riconosciamo che un vaso d'argilla ha accolto la luce beata e la bellezza della divinità, servendoci la luce alla maniera delle lampade. Il Signore adesso opera la guarigione non solo con la sua parola, come in altri casi e di frequente, ma con la bocca, con la mano e con gli altri strumenti della sua provvidenza, per suscitare con numerosi mezzi la fede in coloro che non credono. Sputa e mescolando la saliva con la terra fa il fango, per mostrare che della materia con cui al principio fu plasmato l'essere vivente nella sua totalità, è plasmata anche la parte, mostrando con la saliva che il Verbo aveva realizzato ogni cosa con la potenza della sua bocca: «I cieli vennero forgiati dal Verbo del Signore», con quel che segue[29]. Se tu volessi anche considerare questo, che l'ha fatto per preparare coloro che stavano per insultarlo poco dopo con gli sputi, a stare attenti, anche se l'ardire di quei folli era superiore ad ogni previsione e intervento correttivo. Siloe ci preannuncia la salvezza mediante l'acqua, che la Siloe che ci è stata inviata[30] ha donato a tutti: allora, infatti, vediamo davvero, quando siamo purificati mediante l'acqua mistica. Niente induceva alla comprensione i Giudei ignoranti e ingrati, né la parola, né l'azione, né i gesti miracolosi. Anzi, anche questi stessi gesti, che li invitavano alla salvezza, tentavano in tutti i modi di cancellarli, anche se la malvagità si rivolgeva loro contro: quanto più non credevano, e con le loro domande si affannavano a rovesciarla, tanto più la verità si rafforzava. La loro prima curiosità fu, se questi fosse proprio il cieco, la seconda, se fosse cieco dalla nascita. E l'uomo guarito proclamava il Salvatore, e con il suo riconoscimento ricambiava la grazia della guarigione. Figli di padri non credenti sono identici ai padri. Anche i padri, infatti, si erano salvati dalle guerre contro ogni speranza, e non credevano in colui che aveva donato la salvezza; si erano nutriti di alimenti soprannaturali, ed erano [505a] più ingrati degli affamati[31]. Anche voi siete davvero eredi della mancanza di riconoscenza[32], e avete bisogno dell'autorità di un bastone non di legno di noce ma di ferro.

Dello stesso, su *Giairo* e *La emorroissa*[33].

Il genere umano è difficile da guidare alla virtù, come sembra, e si prende poca cura dell'insegnamento che viene dalle parole. Per questo il Salvatore, disceso a vivere insieme con gli uomini fino ad assumerne la carne mortale e debole, quando vide che i Giudei erano sordi alle sue parole, passò alle azioni, e aggiunse guarigione a

καὶ θαῦμα θαύματι, καὶ τὴν ἀπιστουμένην θεότητα, τῇ πείρᾳ τῶν εὐεργεσιῶν ἐπεχείρει βεβαίαν παριστᾶν.

Εἰς δεινὸν δὲ τῷ ἀνθρώπῳ περιειστήκει τὸ πρᾶγμα, θυγάτηρ, καὶ μόνη, τῆς οἰκίας ἔρεισμα, τοῦ γένους διαδοχή, μέλλουσα φέρεσθαι πρὸ τῶν θαλάμων εἰς ἐκφοράν, πρὸ τῆς παστάδος εἰς τάφον. Γυνή τις ἀσθενοῦσα χαλεπῶς διὰ φλεβῶν ἀταξίαν, καὶ πᾶσαν τὴν ζωτικὴν ὕλην κενώσασα, καὶ δαπανηθεῖσα λοιπὸν ἐκ μὲν τῆς τηκεδόνος τὸ σῶμα, τοῖς ἰατροῖς δὲ τὴν εὐπορίαν, μίαν εἶδεν ἐν ἀπόροις ἐλπίδα, προσπεσεῖν τῷ Κυρίῳ. Ὁ δὲ Κύριος τῶν ἀφώνων ἤκουσε τῆς γυναικὸς λογισμῶν, καὶ σιωπῶν σιωπῶσαν ἰάσατο, ἐπειδὴ τοῦ κρασπέδου προσήψατο. Καὶ ἡ μὲν ἐνόμιζε κεκλοφέναι τὴν δωρεάν, ὁ δὲ ἐκλάπη τὴν χάριν. Καὶ τέως μὲν οὐκ ἐκλαλεῖ τὴν θεραπείαν, ὕστερον δὲ δημοσιεύει, οὐ φιλοδοξῶν (ἄπαγε· ποῦ γὰρ θαυματουργίας πρόεισι φιλοδοξία;) ἀλλὰ καὶ τῆς γυναικὸς τὴν τῆς πίστεως πᾶσιν ἐπιδεικνὺς εὐκαρπίαν, καὶ τῶν παρόντων τοὺς μὲν εἰς θεογνωσίαν ἐπιστρέφων, τῶν δὲ τὴν ἀπόνοιαν καὶ διὰ τῶν ἔργων καὶ διὰ τῶν λόγων στηλιτεύων. Εἶδον, φησί, τὴν ὄπισθεν ἁψαμένην· οὐ γάρ μοι μόνος ὁ ταῖς ὀφρύσιν ὀφθαλμὸς ὑποκαθήμενος καὶ τοῖς βλεφάροις σκεπτόμενος, ἀλλὰ καὶ ἕτερος ὁ γῆν ὁμοῦ καὶ θάλατταν ἐποπτεύων καὶ κτίσιν τὴν σύμπασαν. Σιγῇ δὲ πρόσεισιν ἡ γυνὴ δι' εὐλάβειαν, καὶ οὐ λανθάνει. Ἀναγιγνώσκει γὰρ ὁ Θεὸς καὶ σιγώντων ἡμῶν τὸν ἑκάστου νοῦν, ὡς ἡμεῖς βιβλίον περιεχόμενοι. Διὸ καὶ τῆς Μωσέως σιωπώσης γλώσσης τὸ τῆς καρδίας ἠκούετο βούλημα. Εἰ τὴν χάριν ὁ δοὺς ἐσιώπησε, τάχα ἂν οὐδ' αὐτὴ τὴν χάριν λαβοῦσα ὠφελήθη, εἰς συντυχίαν τὸ δῶρον αἰχμαλωτίζουσα. Τοῦτο τὸ θαῦμα εἶδον μὲν ἄπειρον πλῆθος, τὸ Πνεῦμα δὲ τὸ ἅγιον πρὸ πολλῶν γενεῶν διὰ Μαλαχίου [505b] προεθέσπισεν· «Ἀνατελεῖ γὰρ ὑμῖν, φησί, τοῖς φοβουμένοις τὸ ὄνομά μου ἥλιος δικαιοσύνης, καὶ ἴασις ἐν ταῖς πτέρυξιν αὐτοῦ», ἥλιον μὲν δικαιοσύνης τὸν Κύριον καλῶν, πτέρυγας δὲ τὰ τοῦ ἱματίου κράσπεδα.

Καταμάθωμεν τῆς ἰαθείσης γυναικὸς τὸ εὐχάριστον. Τῆς γὰρ Πενεάδος οὖσα πολιτείας (πολίχνη δὲ αὕτη τῆς Παλαιστίνης) ἀγάλματι χαλκῷ τὸν εὐεργέτην ἐτίμησε, τοῦτο γέρας οὐκ ἀνάξιον οἰηθεῖσα τῆς χάριτος. Καὶ χρόνος πολὺς ἐτήρει τὸ ξόανον, εἰς ἔλεγχον ἀκριβῆ τῶν τὸ ψεῦδος τολμώντων ἐπιφημίζειν τοῖς εὐαγγελισταῖς, καὶ οὐδὲν ἐκώλυε σῴζεσθαι τὸν ἀνδριάντα μέχρι νῦν καὶ δεικνύειν ἀμφότερα, καὶ τοῦ Θεοῦ τὸ θαυμάσιον καὶ τῆς εὐπαθούσης τὸ χαριστήριον, εἰ μὴ Μαξιμῖνος, ἐκεῖνος ὁ πρὸ τοῦ Κωνσταντίνου τῆς Ῥωμαίων ἄρξας βασιλείας, ἀνὴρ εἰδωλολάτρης καὶ δυσσεβὴς ἦν, καὶ ζηλοτυπῶν ἐν τῷ ἀγάλματι τὸν Χριστὸν ἀνείλετο τῆς πολίχνης τὸν

guarigione e miracolo a miracolo, e con la prova dei suoi benefici si metteva a dare saldo fondamento alla divinità nella quale non si aveva fede.

Lo stato delle cose si era volto al peggio per l'uomo: sua figlia, l'unica figlia, la colonna della sua casa, l'erede della sua famiglia stava per essere portata alle esequie prima del matrimonio, alla tomba prima delle nozze.

Una donna, che a causa del disordine delle sue vene era fortemente debilitata, e svuotata di tutta la materia vivente (per la consunzione esauriva quel che le restava del corpo, e il suo patrimonio per i medici) vide una sola speranza nelle sue difficoltà: gettarsi ai piedi del Signore. Il Signore ascoltò pensieri inespressi della donna, e in silenzio guarì lei silenziosa, dopo che ebbe toccato il suo mantello. Ella pensava di avere rubato il dono, egli fu derubato della grazia. E per un po' non dice nulla della guarigione, ma in seguito ne parlò pubblicamente, e non per amore della fama (lungi! dove mai l'amore della fama produce miracoli?), ma mostrando a tutti la fecondità della fede della donna, e volgendo alcuni dei presenti alla conoscenza di Dio, e come incidendo su di una stele, con le azioni e le parole, l'insensatezza di altri.

Ho visto (dice) lei che mi ha toccato alle spalle: non ho solo l'occhio posto sotto le sopracciglia che guarda dalle palpebre, ma ne ho anche un altro, che vede insieme la terra e il mare e tutta la Creazione. La donna si avvicina in silenzio per timore, e non si nasconde. Dio legge la mente di ciascuno, anche se noi stiamo in silenzio, così come noi comprendiamo un libro: perciò, anche quando la lingua di Mosè stava in silenzio, udiva la volontà del suo cuore. Se colui che aveva concesso la grazia avesse taciuto, probabilmente neanche la stessa donna che la grazia aveva ricevuto ne avrebbe tratto vantaggio, catturando il dono come dovuto ad un caso fortunato.

Questo miracolo lo vide una folla infinita, ma lo Spirito Santo molte generazioni prima l'aveva profetizzato attraverso Malachia[34] [505b]: «Si leverà» dice «per voi che temete il mio nome, un sole di giustizia, e la guarigione sarà nei suoi raggi»: chiamando «sole di giustizia» il Signore, «raggi» le frange del suo mantello.

Consideriamo la gratitudine della donna guarita. Lei, che era della città di Penea (è questa una cittadina della Palestina) onorò il suo benefattore con una statua di bronzo, pensando che questo omaggio non fosse indegno della grazia. E il tempo a lungo conservò la scultura[35], per confutare in modo chiaro coloro che osavano asserire che gli evangelisti mentivano; e niente avrebbe impedito al monumento di salvarsi fino a oggi, e di dimostrare entrambe le cose, il miracolo divino e la gratitudine della donna che aveva ricevuto la grazia, se Massimino (quel famoso imperatore dei Romani che regnò prima di Costantino) che era uomo idolatra ed empio, invidioso com'era del Cristo per la statua, non avesse

χαλκόν, εἰ καὶ μὴ τὴν μνήμην τῶν γενομένων· ἰδοὺ γὰρ ὁ μὲν ἀνδριὰς οὐ φαίνεται, τὸ δὲ εὐαγγέλιον τὸ θαῦμα πανταχοῦ βοᾷ καὶ κηρύσσει, καὶ ἡ αἱμόρρους [20]ἀπ' ἀνίσχοντος ἡλίου μέχρι καὶ δυομένου λαλεῖται, καὶ συνέβη μάταιος πόνος τῷ δυσσεβεῖ ἡ τῆς αἰσθητῆς ὕλης κλοπή. Ὁ μὲν γὰρ χαλκὸς καὶ ἑστὼς καὶ φαινόμενος ἐσιώπα, ἄψυχον τῶν θαυμασίων ὑπόμνημα· ἡ δὲ φήμη μετὰ τοῦ λόγου παραλαβοῦσα τὸ ἔργον καθ' [25]ἡμέραν διατρέχει πόλεις καὶ κώμας, τὸν εὐεργέτην κηρύττουσα.

tolto il bronzo dalla cittadina, se non anche il ricordo di quanto era accaduto: il monumento (pensa!) non si vede, ma il vangelo[36] grida dappertutto, e annuncia il miracolo, e della emorroissa si parla dal sorgere del sole fino al tramonto, e fu vana fatica per l'empio il sottrarre la materia sensibile: ché la statua di bronzo, anche quando c'era, ed era visibile, taceva, ed era memoriale inanimato del miracolo, ma la fama, che si è impadronita del fatto dopo il racconto, ogni giorno percorre città e villaggi, ed è l'annuncio del benefattore.

σοβ′

Ἀνεγνώσθη τοῦ μακαρίου Λεοντίου, ἐπισκόπου Ἀραβισσοῦ, ἐκ τοῦ εἰς τὴν κτίσιν λόγου καὶ εἰς τὸν [30]Λάζαρον.

Τὸ παρὰ καιρὸν σιωπᾶν τὸ περὶ τοὺς λόγους μιμεῖται θρασύ· καὶ ὃν ἔχει ψόγον ὁ τοῖς χείλεσιν ἄστεγος, τοῦτον ἀποφέρεται καὶ ὁ δι' ὄκνου σιγῶν. Στρατηγῶν ἔστιν ἀρίστων διὰ τῶν ἡττηθέντων ἐγείρειν τὸ κατὰ [35]τοῦ ἀντιπάλου τρόπαιον, καὶ οἷς ἐκέχρητο βέλεσιν ὁ πολέμιος, τούτοις ἀναιρεῖν ἐκεῖνον. Ἵνα οὖν μὴ τὸ σιγᾶν ἁμαρτεῖν λογισθῇ, καὶ κινδυνεύσῃ τῆς ἑορτῆς τὸ κάλλος ἐν σαπρίᾳ σιωπῆς κἂν τολμηρὸν χείλεσιν ἀκαθάρτοις δεσποτικὰ προϊέναι μυστήρια, πρὸς τὸ παρὸν [40]βλέπων καταθαρρήσω τὸν ὕμνον, τὸ λεῖπον εἰς ἀξίαν καταπιστεύων τῷ θαύματι· ὁ γὰρ τῆς τοῦ θανόντος ἀνασχόμενος δυσωδίας, ἵνα τῆς οἰκείας φιλανθρωπίας ἐπιδείξηται τὸ εὐῶδες, καὶ τὸ ἐμὸν στόμα τῷ τάφῳ [506a] συνεξανοίξει Λαζάρου, περικαθαίρων τὴν τοῦ βίου κηλῖδα ὡς ἐκείνου τὴν νέκρωσιν.

Ἐζωογόνει τὰ ὕδατα ἡ φωνή, ἔτικτεν ἡ ξηρά, καὶ συνουσίας ἄνευ ὁ τοκετὸς ἐπληθύνετο. Τί λέγεις, αἱρετικέ; Βλέπεις ἀντὶ [5]καταβολῆς σπέρματος τὸ τοῦ Λόγου γινόμενον πρόσταγμα, καὶ πῶς ἀμφίβολον λέγεις τῆς παρθενικῆς γεννήσεως τὸ μυστήριον; Ἃ γὰρ νῦν σπέρματος ἄνευ οὐ τίκτεται, τούτοις ἡ φωνὴ τότε συνέτρεχε τοῦ καλοῦντος πρὸς γέννησιν, καὶ συλλήψεως τρόπον ὁ τῆς κελεύσεως [10]ἐμιμεῖτο νόμος, καὶ διὰ μιᾶς φωνῆς ἐσαρκοῦτο τὰ πάντα. Καὶ ὁ τότε σαρκώσας τὴν κτίσιν καὶ σπόρον ἀσπόρως χορηγήσας τοῖς πᾶσιν αὐτὸς ἀπὸ λογικῆς σαρκωθεὶς γῆς προῆλθεν ἀσπόρως, τὴν δὲ διὰ σαρκὸς φυτευθεῖσαν τοῦ θανάτου ῥίζαν τῇ δρεπάνῃ τῆς [15]παρθενικῆς ἐκκόπτων γεννήσεως.

Ἐν παραδείσῳ θέμενος ὁ πλάσας τὸν ἄνθρωπον ἐργάζεσθαι καὶ φυλάττειν προσέταξεν, ἵνα μὴ τῇ ῥᾳθυμίᾳ δεδωκὼς τῆς ἐξουσίας τὸ ἕτοιμον ἀφύλακτος γένηται πρὸς ἐπιβουλήν, φθόνου πρόσοδον τοῦ Θεοῦ ποιούμενος τὰ [20]χαρίσματα. Ταῦτα ἰδὼν ὁ τοῖς ἡμετέροις βασκαίνων ἀεὶ καλοῖς ἀπροφάσιστον καθ' ἡμῶν ἔχθραν ἀνελάμβανε. Φιλεῖ γὰρ τῶν βασκάνων ἡ φύσις πολεμεῖν ἀναιτίως, ἐξ ἑαυτῆς σπερματίζουσα τῆς κακίας τὴν ὕλην, καὶ τὴν κατὰ πρόφασιν μάχην ὡς ἐφύβριστον [25]παραιτεῖται, ἀσθενείας ταύτην λογιζομένη ὑπάρχειν ἔλεγχον.

272

Letto: del beato Leonzio, vescovo di Arabisso, estratti dai sermoni *Sulla creazione* e *Su Lazzaro*[1].

Il tacere inopportunamente è simile al parlare con arroganza, ed il biasimo riservato a chi non sa contenere le parole, se lo merita anche chi tace per timore. I migliori generali sono quelli che trionfano sull'avversario per mezzo delle truppe che già erano state sconfitte, e che uccidono il nemico con le frecce da lui già scagliate. Affinché dunque il tacere non sia considerato un peccare, e la bellezza della festa non corra il rischio di finire nella putredine del silenzio, per quanto sia temerario abbandonare a labbra impure i misteri del Signore, guardando al presente troverò il coraggio di levare il mio inno, e confiderò nel miracolo per la dignità che mi manca: infatti, Colui che ha sopportato il fetore del cadavere per mostrare il profumo della propria filantropia, spalancherà anche la mia bocca insieme al sepolcro [506a] di Lazzaro, mondando la mia vita peccaminosa come fece con la morte di quello[2].

La voce vivificava le acque, la terraferma partoriva, e la generazione si compiva senza unione. Che dici, eretico? Vedi che l'ordine del Verbo teneva luogo di semina, e definisci «incerto» il mistero della generazione virginale? Infatti, a ciò che adesso non è generato senza seme, allora si univa la voce di Colui che chiamava alla generazione, e la legge del comando equivaleva al concepimento, e tutto s'incarnava per mezzo di un'unica voce. E Colui che allora incarnò il creato e fornì a tutti seme senza seme, Egli scaturì senza seme, incarnatosi dalla terra razionale, ed estirpò con la falce della generazione virginale la radice della morte cresciuta nella carne.

Il Creatore, dopo aver posto l'uomo nel Paradiso, gli ingiungeva di lavorare e vigilare, affinché non cedesse alla pigrizia per la troppa licenza e divenisse così esposto all'insidia trasformando le grazie divine in un principio d'invidia. Quando vide ciò, colui che si cruccia sempre per le nostre fortune sviluppò nei nostri confronti un odio implacabile. La natura degli invidiosi, infatti, ama nutrire delle ostilità immotivate, e trova in sé la materia della malvagità, mentre rifiuta, come se fosse un qualcosa di vergognoso, l'ostilità motivata, ritenendo che sia un segnale di debolezza.

Ῥιφεὶς δὲ τῶν ἄνω ὁ ἐχθρὸς ἐπολέμει τοῖς κάτω, βασιλείαν ἐκδικῶν μετὰ πτῶσιν, ἣν ἔχειν ἑστὼς οὐκ ἠδύνατο. Καὶ κατὰ τῆς Εὔας ἐστρατοπέδευε, βέλεσιν αὐτὴν κατατοξεύων ἀπάτης, καὶ ἔπληττεν ἀνωδύνως, ὡς ξίφει χρώμενος τῇ ἐκείνης προθέσει, κἀκείνην λαμβάνων τῆς οἰκείας ἀναιρέσεως ὑπουργόν. Ὅθεν, ἐπειδὴ τὴν σφαγὴν ἀναίμακτον ἐπετέλει, οὐδὲ φονευτὴς ἐνομίζετο, ἀλλ᾽ ὡς ἀγαθὸς σύμβουλος ἐπιστεύετο, τῇ ἁπαλότητι τῆς μαχαίρας μαλακύνων τὰ τραύματα καὶ γλυκείαν δεικνὺς τῆς ἀλγηδόνος τὴν αἴσθησιν.

Ἡ δὲ διὰ χειρὸς ἀπειθοῦς ἀποστασίας γράφουσα νόμον, ἐτρύγα καρπὸν ὡραϊζόμενον παραβάσει καὶ τῇ ἀκμῇ πεπαινόμενον τοῦ θανάτου. Τῆς Εὔας προπετῶς γευσαμένης τοῦ ξύλου, αὐτὸς τὸν ἐκείνης ὀρεγόμενος ὅλεθρον ἄπεπτον εἶχε τῆς κακίας τὴν βρῶσιν, καὶ λιμῷ τῆς τηκομένης τρεφόμενος καὶ τὴν ἐκείνης ἐνδυόμενος γύμνωσιν, πορφυρίδα βασιλικὴν τὰ τῆς [506b] συκῆς ἐλογίζετο φύλλα. Εἶδεν ἄνωθεν τὴν ἀδικίαν ὁ Θεός, καὶ παριδεῖν οὐκ ἠνέσχετο, τὴν ὕβριν τοῦ πρώτου πλάσματος ἑαυτοῦ λογιζόμενος. Καὶ κάτεισι δικάσων, κἂν πρὸς τὴν δίκην οὐκ ἐθάρρουν ἐλθεῖν οἱ ὑπεύθυνοι, φυγάδες γινόμενοι καὶ τοῖς φθάσασι προστιθέντες καὶ ἄλλο πλημμέλημα. Τοπικὴν ἐλογίζοντο τοῦ Θεοῦ τὴν ἐπίσκεψιν. «Ἀδὰμ ποῦ εἶ;» οὐκ ὀργιζομένου ἀλλ᾽ ἐλεοῦντος ἡ φωνή· οὐκ ἀποστρεφομένου ἀλλ᾽ ἐλεοῦντος ἡ κλῆσις. Παρηλλαγμένον βλέπω τῆς βασιλείας τὸ σχῆμα, ἐνηλλαγμένην τῆς ἀξίας τὴν τάξιν.

«Ποῦ εἶ;» «Τῆς φωνῆς σου ἤκουσα περιπατοῦντος, καὶ ἐκρύβην. Ἤρκεσέ μοι πρὸς δειλίαν τῶν ποδῶν ἡ φωνή»· τοιούτου γὰρ δικαστοῦ ὅλα φωνὴν ἔχει τὰ μέλη, ὅταν πρὸς ὑπεύθυνον ἔχῃ τοιοῦτον. Οὐκ ἔχω παρρησίαν φωνῆς. Δέξαι τὸν φόβον καὶ τὸ ἐμὸν βεβαιοῦντα πλημμέλημα καὶ τῆς σῆς γινόμενον δικαιοκρισίας συνήγορον. Νικῶσαν ἔδειξα δραπετεύσας τὴν ψῆφον· ἀπεγύμνωσα τῇ φυγῇ τὰ ἐγκλήματα, ἀσυνηγόρητα δείξας τὰ πταίσματα.

«Ἡ γυνὴ ἣν ἔδωκάς μοι, αὐτή μοι ἔδωκε, καὶ ἔφαγον». Ἔσχε φιλάνθρωπον δικαστήν, καὶ εὗρε πρόφασιν συμπαθῆ. Ἐπὶ τὸ ἀσθενὲς καταφεύγει τῆς Εὔας, ὑπεκλύων τοῦ δικαστοῦ τὴν ἐπίτασιν. Ὦ μακροθύμου δικαστοῦ; Ἀφῆκεν ὅλον εἰς τὸν ὄφιν συναχθῆναι τὸ αἴτιον, ἵνα κουφότερον καταστήσῃ τοῖς ἐπιβουλευθεῖσι τὸ ἔγκλημα.

«Ἐπικατάρατος σὺ ἀπὸ πάντων τῶν κτηνῶν καὶ ἀπὸ πάντων τῶν θηρίων τῆς γῆς» ὡς κατὰ πάσης ἐκζέσας τὴν ἀδικίαν τῆς κτίσεως. Οὐρανοὺς ἐνυβρίσας, τῷ ἰῷ ῥυπώσας τοῦ φθόνου. Ἀγγέλους ἐλύπησας τῇ ἀποστασίᾳ, νομίζων ἐλαττοῦν τῶν ὑμνολόγων τὸ μέτρον, οὐκ εἰδὼς ὅτι τῷ χωρισμῷ τοῦ χείρονος πλεονάζει τὸ κρεῖττον.

Gettato giù dalle regioni celesti, il Nemico guerreggiava contro quelle terrestri, e rivendicava, dopo essere caduto, il regno che non poté avere quando ancora era in auge. Muoveva dunque contro Eva, bersagliandola con i dardi dell'inganno, e la colpiva insensibilmente: utilizzò come spada la volontà di lei, e la stessa Eva fu complice della propria distruzione. Di conseguenza, dal momento che compiva un massacro incruento, non veniva considerato un assassino, ma gli veniva concessa la fiducia riservata ad un buon consigliere, mentre con la delicatezza della spada leniva le ferite, addolcendo la percezione del dolore.

Ella, decretando l'apostasia con la propria mano disobbediente, coglieva un frutto abbellito dalla trasgressione e maturato al punto giusto dalla morte. E quando Eva ebbe sconsideratamente gustato dell'albero, egli, che bramava di perdersi come lei, consumò il pasto indigesto della malvagità, e, alimentato dalla fame di lei che si struggeva, dopo aver indossato la di lei nudità riteneva che le foglie di fico fossero una porpora regia. [506b] Dio vide dall'alto il crimine e non poté tollerarlo, considerando rivolto a se stesso l'oltraggio della sua prima creatura. E scese a giudicare, benché i colpevoli non avessero il coraggio di presentarsi a giudizio, ma, divenuti contumaci, aggiungessero anche un'altra mancanza alle precedenti. Ritenevano che la vigilanza di Dio fosse limitata! «Adamo, dove sei?»[3]: non è la voce dell'ira, ma della pietà; non è il richiamo di chi abbandona, ma di chi commisera. Ecco, vedo che è cambiata l'apparenza del regno, che è mutata la condizione della dignità. «Dove sei?» «Udii la tua voce mentre camminavi e mi sono nascosto. Il suono dei tuoi passi è bastato a farmi paura»[4]: infatti tutte le membra di un simile giudice hanno una voce, quando abbia a che fare con un colpevole di tal genere. Non ho facoltà di parola: accogli la mia paura come conferma del mio peccato e come supplica per la tua giustizia. Con la mia fuga, ho mostrato la mia condanna; con la fuga, ho svelato le mie colpe, ed ho dimostrato che i miei falli sono indifendibili.

«La donna che mi hai dato, è stata lei a darmene, e ne mangiai»[5]. Ebbe un giudice compassionevole, e trovò una scusa pietosa. Ricorre alla debolezza di Eva, e smorza la severità del giudice. Che giudice magnanimo! Lasciò che tutta la colpa fosse riversata sul serpente, in modo da rendere più leggera l'accusa per coloro che erano stati insidiati.

«Che tu sia maledetto tra tutti gli animali e le bestie della terra»[6], giacché riversasti il crimine su tutta la creazione. Oltraggiasti i cieli, macchiandoli col veleno dell'invidia. Addolorasti gli angeli con la tua apostasia, ritenendo di diminuire la grandezza dei cantori di inni, senza sapere che l'allontanamento della parte peggiore non fa che accrescere la parte migliore.

«Πληθύνων πληθυνῶ τὰς λύπας σου» καὶ ἑξῆς. Βαβαὶ τῆς δεσποτικῆς συμπαθείας, ἀγανάκτησις φιλανθρωπίαν ὑπερβαίνουσα νόμου λύπας ὁρίζει καὶ στεναγμούς, ἵνα ταύταις [35]ἐγκαρτεροῦσα τὸν ἐκ τῆς τέρψεως ἀποδύσηται θάνατον. Πλατύτητα γένους ἀπειλῶν εὐαγγελίζεται· προσθήκην διαδοχῆς ὑπισχνεῖται λυπούμενος· μητέρα κόσμου χειροτονεῖ ὀργιζόμενος εἰς προκοπὴν ἄγων τὴν πταίσασαν.

«Ἐν λύπαις τέξῃ τέκνα». Διὰ γαστρὸς [40]παιδεύει, δι' ἧς προῆλθεν εἰς ὄλισθον. Ἡ τὸν κεκωλυμένον ὑποδεξαμένη καρπὸν αὐτὴ μαστιζέσθω τοῖς τοῦ τόκου πόνοις, καὶ τῆς προπετοῦς ἐπιθυμίας τὴν βλάβην [507a] συστέλλουσα, καὶ τὴν πλατύτητα τοῦ γένους ἀντιτιθεῖσα τῷ ὄφει, καὶ διὰ πολλῶν καταβάλλουσα τὸν δι' ἑνὸς καυχησάμενον. Λυπουμένη τίκτε σωφρόνως, ἐπειδὴ χαίρουσα τέτοκας ἀσυμφόρως. «Καὶ πρὸς τὸν [5]ἄνδρα σου ἡ ἀποστροφή σου». Ὑπεξούσιον τὴν Εὔαν ποιεῖ τῷ ἀνδρί· τὸ γὰρ ἄναρχον ἀνωφελὲς τοῖς ἐξ ἑαυτῶν σωφρονεῖν οὐκ εἰδόσι. «Καὶ αὐτός σου κυριεύσει». Δέχου τὸν ἄνδρα κύριον καὶ μὴ τὸν ὄφιν δεσπότην, ἐκεῖθεν ὁδηγουμένη πρὸς κρείττονα βίον, ὅθεν ληφθεῖσα [10]προῆλθες εἰς γένεσιν.

«Καὶ τῷ Ἀδὰμ εἶπε» καὶ ἑξῆς. Ἄλλη φιλανθρωπίας ἀπόδειξις, τῆς προτέρας νικῶσα τὸν ἔπαινον· θυμὸς πατρικῆς γέμων στοργῆς, ἀπειλὴ μιμουμένη παράκλησιν. Ἔδει μέν σε, φησίν, ἐμοὶ πειθαρχοῦντα μὴ δέξασθαι γυναικὸς συμβουλήν, μηδὲ τὸν [15]ὑπὸ τῆς ἐμῆς χειρὸς γραφέντα νόμον δακτύλοις ἀπαλεῖψαι τῆς Εὔας· ἐπεὶ δὲ σχέσει γυναίου ἄσχετον ἔσχες τοῦ κακοῦ τὴν ὁρμήν, δέχου νόμον τοῖς σοῖς ἁρμόζοντα πταίσμασιν.

«Ἐπικατάρατος ἡ γῆ». Ὁ Ἀδὰμ ἥμαρτε, καὶ ἡ γῆ τὴν δίκην εἰσπράττεται. Ἐκεῖθεν ἀρχὴν [20]δέχεται ἡ παιδεία, ὅθεν ἐβλάστησε τῆς ἀπάτης τὸ αἴτιον. Ἐπειδὴ τοῖς φυτοῖς ἐφαλλόμενος τῶν ἐμῶν ἀπεσκίρτησας ἐντολῶν, ἀκάνθαις ἔσο συνεχόμενος καὶ τριβόλοις. Σοφῶν ἔστιν ἰατρῶν τῆς νόσου τὴν ὕλην εἰς φάρμακον μετασκευάζειν ὑγείας, καὶ τὰ νομιζόμενα [25]βλάπτειν ἐπωφελῆ δεικνύειν τοῖς κάμνουσι.

Πολυσχιδὴς ἡ τοῦ ὄφεως γλῶσσα, ἀκάνθας καὶ τριβόλους μιμουμένη, ἀπὸ μιᾶς φυῆς εἰς τρία διαιρουμένη κέντρα. Ταύτην ἔλαβεν εἰς συμμαχίαν ὁ βάσκανος ὡς πρὸς αὐτὴν μαχόμενος τὴν Τριάδα, καὶ διὰ μιᾶς τοῦ Ἀδὰμ [30]εἰκόνος ὅλον τῆς θεότητος ἐνυβρίζων τὸ πλήρωμα. Ὅθεν, ἐπειδὴ ταύτῃ πεισθεὶς ἠπείθει Θεῷ, διὰ τῶν ὁμοίων δέχεται τὴν παιδείαν, ἵνα ταύτῃ λυπούμενος χαλεπαίνῃ τῷ ὄφει, ἀκατόρθωτον ἔχων τὴν πρὸς ἐκεῖνον φιλίαν.

Ἔβλεπε νοσοῦσαν τὴν κτίσιν ἀνίατα, [35]ἑνὶ κρατουμένην ἀσεβείας συνθήματι, καὶ τρόπον οὐκ εἶναι διορθώσεως ἕτερον, εἰ μὴ φθάσας ὁ φύσεις καὶ γνώμας θεραπεύων τὴν ἰατρείαν παράσχοι τοῖς κάμνουσι, τότε θεραπεύειν εἰδώς, ὅταν ὅλην λάβῃ τὴν ὑγείαν ἡ νόσος. Διὸ ἔλεγε· «Κύριε, κλῖνον οὐρανοὺς καὶ [40]κατάβηθι» καὶ πολλὰ τοιαῦτα.

«Moltiplicherò i tuoi dolori»[7] e quanto segue. Oh, la compassione del Signore: l'indignazione supera la stessa benevolenza, e fissa dolori e lacrime per legge, affinché, temprata da essi, la donna possa sfuggire alla morte derivante dal piacere. Con le minacce, dà la buona notizia della diffusione della stirpe; con l'indignazione, promette una posterità; con l'ira, risolleva la peccatrice e la nomina madre del mondo.

«Partorirai con dolore». La punisce per mezzo del ventre, che fu la causa della sua caduta. Colei che ha accettato il frutto proibito, sia fustigata dai travagli del parto, e così riduca il danno della brama sconsiderata, [507a] contrapponga al serpente la diffusione della stirpe, ed abbatta con molti quello che ha trionfato su uno solo. Con dolore partorisci saggiamente, poiché con gioia hai partorito inutilmente. «Verso tuo marito sarà la tua inclinazione»[8]. Sottomette Eva all'uomo, giacché la libertà è nociva per chi da solo non è in grado di essere saggio. «Ed egli sarà tuo signore». Accetta l'uomo come signore e non il serpente come padrone, condotta ad una vita migliore da quello da cui fosti tratta ed accedesti alla vita.

«E ad Adamo disse»[9] e quanto segue. Si tratta di un'altra dimostrazione di benevolenza, più lodevole ancora della prima: è un'ira piena di amore paterno, una minaccia che equivale ad una consolazione. Bisognava che tu, dice, mi obbedissi e non accogliessi il consiglio della donna, né cancellassi con le dita di Eva la legge che era stata scritta dalla mia mano; ma poiché governato da una donna sviluppasti un ingovernabile impulso al male, accetta una legge che è commisurata ai tuoi peccati.

«Sia maledetta la terra». Adamo ha peccato, e la terra esige giustizia. La correzione giunge da dove è scaturita la causa dell'inganno. Poiché salendo sulle piante sei balzato al di là dei miei ordini, allora che tu sia stretto da rovi e spine. È proprio dei buoni medici volgere la materia della malattia in farmaco di salute, e rendere giovevole ai malati ciò che si pensa faccia male.

La lingua del serpente è frastagliata, ad imitazione di rovi e spine, e da un'unica origine si divide in tre punte. L'invidioso la prescelse quasi a servirsene per combattere contro la santa Trinità, e per oltraggiare l'insieme della divinità per mezzo della sola immagine di Adamo. Di conseguenza, dal momento che disobbedì a Dio fidandosi di questa, il progenitore viene corretto con qualcosa di simile, affinché, odiando essa, detesti il serpente, e tra di loro sia impossibile l'amicizia.

Vedeva il creato ammalato in modo incurabile, schiacciato da un unico patto scellerato; vedeva che non c'era altro modo di rimediare, se prima colui che guarisce le nature e le opinioni non avesse somministrato la medicina ai malati, sapendo che li avrebbe curati quando la malattia avesse ricevuto tutta la salute. Perciò diceva: «Signore, volgi i cieli e scendi»[10] e molte affermazioni di questo genere.

Ἐμιμήσατο Ἰωάννην ὁ Λάζαρος· ἐκεῖνος ἐν τῇ κοιλίᾳ τῆς τεκούσης ἐσκίρτα, τῆς πλάνης ἀγαλλόμενος τὴν κατάλυσιν, καὶ οὗτος ὡς ἐν μήτρᾳ τῷ τάφῳ τῶν πλανηθέντων ἐχόρευε τὴν [507b] ἀνάκλησιν. Καὶ διπλῆν εἶχε τάξιν τὸ θαῦμα, καὶ τὴν δεσποτικὴν μεγαλύνουσαν χεῖρα, καὶ τὴν τῶν Ἑβραίων ἀμβλύνουσαν γλῶσσαν. Ὁ νεκρὸς ἐπειθάρχει, καὶ οἱ ζῶντες ἠπείθουν. Ἐβλασφήμουν τὸν Ἅιδην ὡς προδεδωκότα τὸν Λάζαρον, ἐλοιδόρουν τὸν Χριστὸν ὡς καινοτομοῦντα τὴν ἔγερσιν. Θεολογίαν εἶχεν ὁ τῶν παίδων ὕμνος· προφητείαν ἐλάλουν· ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ὡμολόγουν τῶν ἄνω καὶ τῶν κάτω, καὶ χωρισμὸν οὐκ εἶχεν ὁ τόπος. Βάϊα φοινίκων ἐκράτουν, οὐ φοίνικας· οὔπω γὰρ τὴν ἀκαρπίαν παρελθόντες τοῦ νόμου τῶν τῆς χάριτος ἀπεγεύσαντο γλυκασμάτων, ἐπειδὴ Χριστὸς οὔπω τὴν πικρὰν τοῦ ὄφεως ἀναρριζώσας φυτείαν τὸν τῆς ἀφθαρσίας ἐγεώργησε γλυκασμόν.

Lazzaro imitò Giovanni: l'uno balzava nel grembo della madre[11], festeggiando la liberazione dal peccato, mentre l'altro, nel sepolcro come in un utero, celebrava il ritorno di chi si era perduto. [507b] Ed il miracolo aveva un duplice scopo: da un lato, esaltare la mano del Signore, dall'altro, confutare la lingua degli Ebrei. Il morto obbediva, ed i vivi disobbedivano. Insultavano l'Ade per aver consegnato Lazzaro, e biasimavano Cristo per aver escogitato un'inaudita resurrezione. L'inno dei fanciulli era ispirato da Dio; essi esprimevano una profezia, e dichiaravano che uno era il Signore dei cieli e della terra, e che non c'era separazione tra essi. Tenevano dei rami di palma[12], ma non dei datteri, giacché, dal momento che non si erano ancora lasciati alle spalle l'infruttuosità della Legge, non poterono gustare le dolcezze della Grazia, poiché Cristo, che non aveva già estirpato l'amara pianta del serpente, doveva ancora coltivare la dolcezza dell'immortalità.

σογ′

Ἀνεγνώσθη ἐκ τῶν τοῦ μακαρίου Θεοδωρήτου λόγων, οὓς εἰς τὸν ἐν ἁγίοις Ἰωάννην τὸν Χρυσόστομον συνετάξατο· ὧν ἡμεῖς πέντε τέως εἴδομεν, ἐξ ὧν καί τινας ἐκλογὰς τὰς ὑποτεταγμένας παρεγραψάμεθα.

Ὅτι τῶν πέντε λόγων ὁ πρῶτος ἄλλον πρὸ αὐτοῦ δοκεῖ διαδέχεσθαι ἢ μέρος αὐτοῦ εἶναι. Πλὴν διαλαμβάνει ὅθεν τε μετάκλητος εἰς Κωνσταντινούπολιν ἦκε, καὶ ὅπως αὐτῆς ἀρχιερεὺς κατέστη, καὶ ὡς τὴν ἱερωσύνην καὶ ἀρχιερωσύνην εἰς τὸν ἀρχαῖον κόσμον ἐπανάγειν ἐπειρᾶτο σπουδῇ πάσῃ· καὶ ὅσα πρὸς Γαϊνᾶν τοῦτο μὲν ὁ γενναῖος ἐπιστομίζων Ἰωάννης, τοῦτο δὲ ὑπὲρ τῶν κοινῶν τῆς πολιτείας διαπρεσβευόμενος πραγμάτων διεπράξατο· καὶ ὡς φθόνος αὐτῷ τὴν ὑπερορίαν ἐψηφίσατο· καί τινα τῶν μέχρι τέλους ἱστορῶν τῷ θεσπεσίῳ ἀνδρὶ διηνυσμένων, τὰ πολλά, μᾶλλον δὲ τὰ πλεῖστα παρατρέχει.

Ὁ δὲ ἐφεξῆς λόγος ἐπαίνους τινὰς ὀλιγοστίχους, καὶ αὐτὸς ὀλιγόστιχος ὤν, διαπεραίνει, ἀρχόμενος ὧδε· «Πάλιν ἡμῖν τὸ Ἰωάννου μνημόσυνον». Ὁ δὲ μετὰ τοῦτον ἐγκωμίων μὲν καὶ αὐτὸς ὑπέρχεται νόμους, διαφέρει δὲ τῶν πρὸ αὐτοῦ τῇ καλλονῇ τῶν τε ῥημάτων καὶ τῶν νοημάτων. Προοιμιάζεται δὲ οὕτω· «Πολυστόμου τὴν παροῦσαν ὑπόθεσιν σάλπιγγος δεομένην ἐν παιδικῇ νῦν ὁρῶ κινδυνεύουσαν γλώττῃ, καὶ κάλλος ἀθλητοῦ μυρίαις συγγραφόμενον τέχναις ἀσθενεῖ νῦν εἰς γραφὴν ἐμοὶ τεχνίτῃ προκείμενον». Τὸ μὲν προοίμιον τοιοῦτον.

Ἄλλος αὐτὸν ἕλκει βοηθὸν ἁρπαζόμενος, ἄλλος καλεῖ δικαζόμενος σύνδικον· ἄλλος πεινῶν ὑπὲρ τροφῆς ἱκετεύει, γυμνὸς ὑπὲρ ἐνδύματος· ἄλλος αὐτὸν [508a] ἀποδύει· ἄλλος πενθῶν εἰς παράκλησιν δεῖται· δεσμῶν ἕτερος ἀπολυθῆναι βοᾷ. Ἕλκει τις αὐτὸν ἄλλος πρὸς νόσων ἐπίσκεψιν· ξένος αἰτεῖ καταγώγιον· ἕτερος παραστὰς χρέος ὀδύρεται· ἄλλος ἐπόπτην καὶ διαλλάκτην

273

Letto: tra le opere del beato Teodoreto[1], quelle dedicate a san Giovanni Crisostomo[2]; finora noi ne abbiamo viste cinque e ne abbiamo trascritto alcuni estratti qui sotto.

– La prima delle cinque opere sembra proseguirne un'altra precedente, o esserne una parte. In ogni caso spiega per quale motivo Giovanni fu chiamato a Costantinopoli, come ne fu nominato vescovo, che tentò con ogni sforzo di ristabilire il sacerdozio e l'episcopato nel loro stato originario e narra tutto ciò che Giovanni compì contro Gainàs[3], sia quando lo mise a tacere[4], sia quando si fece ambasciatore delle comuni istanze della cittadinanza[5]; narra che fu l'invidia a decretare l'esilio contro di lui[6], e raccontando alcuni dei gesti compiuti da quell'uomo santo fino alla fine della sua vita ne passa in rassegna molti, o piuttosto la maggior parte.

L'opera seguente intesse dei brevi elogi, ed è essa stessa breve. Comincia così: «Ancora una volta mi sovviene il ricordo di Giovanni». Quella dopo segue anch'essa le regole degli encomi, ma supera quelle precedenti per la bellezza delle espressioni e dei concetti. Comincia così: «Vedo che il presente tema avrebbe bisogno di una tromba a più bocche, ma rischia invece di scivolare in un linguaggio infantile, e la bellezza di un atleta descritto con cento arti, svanisce ora affidata alla scrittura di un artigiano quale io sono». Questo è il proemio.

«Chi viene rapito lo chiama come soccorritore, chi è sotto accusa come avvocato; un altro affamato, lo supplica per il cibo; nudo per i vestiti, un altro lo [508a] spoglia, un altro, sofferente, gli chiede consolazione, un altro ancora, in catene, grida a gran voce per esser liberato. Qualcun altro lo conduce in visita ai malati, uno straniero gli chiede ospitalità, un altro va da lui e si lamenta di

τῶν κατ᾽ οἶκον μεταπέμπεται στάσεων. Οὐδὲ δοῦλος πρὸς ἄλλον καταφεύγει, δεσπότου πικρὰν ὀλοφυρόμενος ἀγανάκτησιν. Χήρα βοᾷ τὸ ἐλέησον· ἄλλη τὴν ὀρφανίαν ὀδύρεται. Μυρίαι τῷ πατρὶ καθ᾽ ἑκάστην πρὸς ἑκάστους ὑπὲρ ἑκάστου τροπαί. Ἁρπάζεταί τις καὶ συνήγορος ὁ πατήρ· λιμὸς ἐνοχλεῖ, καὶ τροφεὺς ἐκ συνηγόρου γίνεται· νοσεῖ τις, καὶ εἰς ἰατρὸν ὁ τροφεὺς μεταβάλλεται· πένθει τις περιπέπτωκε, καὶ ὁ νοσοκόμος εὑρίσκεται παραμύθιον· ξένων ἐπέστη φροντίς, καὶ ξενοδόχος ὁ πάντα γεγονὼς ἀναδείκνυται. Καὶ τί χρὴ καθ᾽ ἕκαστον λέγειν, ὅσα χρόνου μέρη τὸν ἐκείνου βίον διεμέτρησεν, ἵνα μὴ τὴν ἀρχιερωσύνην μόνην λέγω, τοσαύτη τοὺς ἀνθρώπους ἔργων σωτηρίων ποικιλία προϊοῦσα, οὐ διέλιπεν.

Ὢ στρατιώτου καὶ μετὰ τελευτὴν ἀριστέως; ὦ λυπηροῦ τοῖς ἐχθροῖς καὶ μετὰ τάφον ὁπλίτου; ὦ παναρμονίου λύρας, τελευτῇ λελυμένης; ὦ δικαστηρίων τηλικοῦτον ῥυθμιστὴν ἐζημιωμένων; ὦ σωτηρίου τοῖς ἀνθρώποις εἰς οὐρανὸν ἀναρπασθείσης σαγήνης; ὦ δένδρου πρὸς οὐρανὸν καὶ γῆς μερισθέντος, καὶ τῇ μὲν τὸ σῶμα τῷ δὲ τὴν ψυχὴν παρασχόντος; Ἐν τάφῳ τὸ τῆς ἐκκλησίας συγκέκλεισται στόμα. Οἵος εὐσεβείας ἐξ ἀνθρώπων ὀφθαλμὸς ἀνηρπάσθη;

Οὐ τέθνηκας, ὦ μακάριε πάτερ, ἀλλ᾽ ὡς ἥλιος ἔδυς. Οὐχ ὡς ἀποθανόντος ἀλγοῦμεν, ἀλλ᾽ ὡς ἡμῖν κεκρυμμένου· οὐχ ὡς τεθνεῶτα ζητοῦμεν, ἀλλ᾽ ὡς εἰς οὐρανοὺς μεταστάντα. Ἀλλὰ τοιαῦτα μὲν καὶ ὁ τρίτος λόγος.

Ἐγκωμιαστικοῦ δὲ τύπον καὶ ὁ τέταρτος διασῴζει, ἐκ τοῦ δεῖν τιμᾶν πατέρας τῶν ἐπαίνων ἀπαρχόμενος· οὗ ἐστι καὶ ταῦτα.

Τούτων τῶν ποιμένων εἷς καὶ ὁ Ἰωάννης, ἡ ἄκακος σύνεσις, ὁ πολυόμματος νοῦς, τῆς εὐαγγελικῆς ἐμπειρίας ἡ βίβλος, ὁ κηροῦ πρὸς διαλλαγὰς εὐπλαστότερος, τὸ πρὸς χαρίσματα πέλαγος, ὁ πρὸς δόλους πολεμούντων ἀκέραιος, τῆς ἐκκλησίας ὁ περίβολος. Οὐδεὶς ὑποκρίσεως αὐτὸν διελάνθανεν ὄφις. Πόθεν σοι βούλει δείξωμεν τὸν Ἰωάννην πολύτιμον; Ἐκ φιλοξενίας; Καὶ τίς Ἰωάννου φιλοξενώτερος; Ἐκ τῆς ἐν προστασίαις στερρότητος; Καὶ τίς αὐτὸν δυναστεία κατῄδεσεν; Ἐκ τῆς περὶ τὴν ἐκκλησίαν [508b] σπουδῆς; Καὶ τίνος ἡ τῆς ψαλμῳδίας τῶν δημοτικῶν ταγμάτων μέχρι νῦν εὐρυθμία; Ἀλλὰ τοιαῦτα μὲν καὶ οὗτος ὁ λόγος.

Ὁ δ᾽ ἐφεξῆς τοὺς αὐτοὺς μὲν τῶν ἐγκωμίων πλέκει στεφάνους, λαμπρότερον δέ πως τὴν τῶν νοημάτων ἰσχὺν ἀπαγγέλλει. Ἐοίκασι δ᾽ οὗτοι πάντες οἱ πέντε λόγοι μετὰ τὴν ἀπὸ τῆς ὑπερορίας ἀνακομιδὴν συντετάχθαι. Τοῦ δὲ νῦν λόγου μέρος εἰσὶν αἱ περικοπαὶ τῶν ὑποκειμένων ῥημάτων.

Χρῆσον ἡμῖν, ὦ πάτερ, τὴν λύραν τὴν σήν· τὸ σὸν εἰς τὴν σὴν εὐφημίαν δάνεισον πλῆκτρον. Εἰ γὰρ καὶ αἱ χεῖρες ἐλύθησαν τῷ νόμῳ τῆς φύσεως, ἀλλ᾽ ἡ λύρα διὰ πάσης τῆς οἰκουμένης ἠχεῖ τῷ δώρῳ τῆς χάριτος. Ἐκείνης ἡμῖν τῆς ἀθανάτου γλώττης μετάδος· μόνη γὰρ

un debito, un altro lo invoca come custode e conciliatore delle liti domestiche. Né si rifugia altrove lo schiavo che si lamenta della dura collera del suo padrone. La vedova invoca pietà, un'altra si lamenta perché orfana. In qualsiasi circostanza, per qualsiasi persona, su qualsiasi problema, il padre ha risorse infinite. Qualcuno viene rapito? Il padre è suo avvocato. La fame lo tormenta? diviene da avvocato dispensiere. Qualcuno s'ammala? il dispensiere diventa medico. Qualcuno è precipitato nel dolore? Il medico si scopre consolatore. C'è un problema con gli ospiti? Dopo aver fatto tutto il resto si mette anche a organizzare il ricovero. E a cosa serve parlare di ciascuna situazione? In tutte le fasi della sua vita, per non parlare solamente dell'arcivescovato, non cessò mai di produrre una tale varietà di opere salvifiche per gli uomini. O soldato glorioso anche dopo la morte! O oplita terribile per i nemici anche dalla tomba! O lira armoniosa allentata dalla morte! O tribunali, privati di un uomo di quello spessore! O rete salvifica rapita agli uomini e portata in cielo! O albero diviso tra cielo e terra e che ha dato il corpo all'una, l'anima all'altro! La bocca della Chiesa sta chiusa in una tomba. Che sguardo di pietà è stato strappato agli uomini! Tu non sei morto, padre santo, ma sei tramontato come il sole. Non soffriamo come se fossi morto, ma come se ci fossi stato nascosto; ti cerchiamo non come chi è defunto ma come chi è asceso al cielo». E tale è la terza opera. Anche la quarta mantiene uno stile encomiastico e inizia gli elogi dal dovere di onorare i padri. E qui ci sono anche queste parole: «Anche Giovanni è uno di quei pastori: intelligenza senza malvagità, mente che tutto vede, libro dell'esperienza evangelica, più malleabile della cera nelle relazioni, mare di carismi, libero dalle insidie dei combattenti, recinto della Chiesa. Nessun serpente di menzogna gli sfuggì. Da dove vuoi che partiamo per mostrarti di quale onore Giovanni sia degno? Dalla sua ospitalità? E chi è più ospitale di Giovanni? Dalla sua autorevole fermezza? E quale potere lo intimidiva? Dal suo impegno per la Chiesa? [508b] E da chi viene l'armonia utilizzata attualmente nel canto dei salmi per il popolo?[7]». Di tal genere è la quarta opera.

L'opera successiva tesse le medesime corone di elogi ma espone più chiaramente la forza dei pensieri. Tutte queste cinque opere sembrano esser state composte dopo il ritorno dall'esilio[8]. Le pericopi di testo qui sotto sono parte di quest'opera. «Prestaci, o padre, la tua lira; offrici il tuo plettro per la tua lode. Se infatti anche le tue mani sono morte per legge di natura, la tua lira riecheggia per tutto il mondo come dono della grazia. Rendici partecipi di quella lingua immortale, poiché la tua sola

ἡ σὴ γλῶττα τῶν σῶν κατορθωμάτων ἀξία. Διὰ ταῦτα Ἰωάννης Ἰωάννην ἀπείληφεν, ὁ πεπαρρησιασμένος τὸν ζηλωτήν, ὁ μετὰ θάνατον ἐλέγχων τὸν κηρύττοντα μετὰ θάνατον, ὁ τῆς ἐρήμου πολίτης τὸν πάσης πόλεως σωφρονιστήν.

Ἔχεις καὶ [20]ἄλλην πρὸς τοὺς ἀποστόλους συγγένειαν. Πρῶτος παρὰ τοῖς ἁμαξοβίοις Σκύθαις θυσιαστήρια ἔπηξας· καὶ μόλις τῶν ἵππων ἀποπηδήσας ὁ βάρβαρος ἔμαθε γόνυ κάμπτειν καὶ εἰς ἔδαφος ἐξαπλοῦσθαι. Καὶ ὁ τοῖς τῶν αἰχμαλώτων δάκρυσι μὴ καμπτόμενος ἔμαθεν ὑπὲρ [25]ἁμαρτημάτων δακρύειν. Ναὶ μὴν καὶ τὸν τοξότην Πέρσην ἀντετόξευσας τῷ κηρύγματι, καὶ σιδηροφοροῦντες προσκυνοῦσιν ἐκεῖνοι τὸν σταυρωθέντα· ἐνίκησεν ἡ σὴ γλῶττα Χαλδαίων καὶ μάγων μαγγανευτήρια, καὶ ἡ κεχερσωμένη Περσὶς εὐκτηρίους οἴκους ἐβλάστησεν. [30]Οὐκέτι τῆς εὐσεβοῦς θρησκείας τὰ Βαβυλῶνος ἀλλότρια. Ταῦτά σε τοῖς ἀποστόλοις συνέταξεν.

Ἔτι παρ᾽ ἡμῖν τὰ σπέρματα τῆς σῆς γλώττης ἀνθεῖ· κἂν Ἰωάννην τις ὀνομάσῃ, πολὺς ὁ ἦχος ἐκκρούεται. Ἡ γὰρ ἐκκλησιαστικὴ λύρα τὸ ἀρχαῖον πλῆκτρον ἐπιγινώσκει, καὶ ἀντὶ [35]δακτύλων ἀρκοῦσιν αἱ τοῦ σοῦ ὀνόματος συλλαβαί.

Ἔβλεπεν ἡ βασιλὶς πόλις τὰ ἐκ Σηρῶν ὑφάσματα, καὶ διέπτυεν· ἐθεώρει τοὺς ἐξ Ἰνδῶν λίθους, καὶ κατεφρόνει· οὐδὲ τῆς Τύρου τὸ ἁλουργὲς αὐτὴν ἔτερπεν ἄνθος. Πηλίνην ἐπόθει γλῶτταν, ἀθάνατα διδασκαλίας [40]προχέουσαν νάματα. Εἶδέ σε καὶ Ἔφεσος ἡ ἀρχαία, καὶ νέον Ἰωάννην προσεῖπεν. Εἶδε, καὶ εὐαγγελικῆς ὑπεμνήσθη βροντῆς. Ἐντεῦθεν, ἀγαπητοί, τὸ ῥεῦμα τοῦ [509a] λόγου τραχύνεται· ἀλλὰ μὴ φύγωμεν τὴν τραχύτητα, τῆς εἰρήνης λοιπὸν ὁδοποιούσης τῷ ῥεύματι.

Εἰ γάρ τι πρὸς τοὺς σοὺς ναύτας, ὦ πάτερ, ἀγανακτεῖς, εἴ τι πρὸς τοὺς συμπεπλευκότας λυπῇ, ἐννόησον ὅτι [5]χειμὼν καὶ κλύδων καὶ θάλασσα βρασσομένη ἠνάγκασεν αὐτοὺς καὶ ἄκοντας τὸν Ἰωνᾶν προσρῖψαι τοῖς κύμασιν. Οὐκ ἐκείνων μῖσος ἀλλὰ σὸν γυμνάσιον τὸ συμβάν· οὐκ ἐκείνων πόλεμος ἀλλὰ σὸς ἀγὼν τὰ γενόμενα. Οὐκ ἐκεῖνοι τῆς ἀδελφικῆς ἀπηνέχθησαν ψήφου, [10]ἀλλ᾽ ἔδει καὶ σὲ τὸν δίαυλον τῶν μαρτύρων δραμεῖν. Ἀπόρρητός τις οἰκονομία σκάμμα σοι καὶ δίαυλον ηὐτρέπισε. Πάντως ἐρρέθη καὶ περὶ σοῦ πρὸς τὸν κοινὸν ἀντίπαλον τῆς ἀνθρωπότητος «Προσέσχες τῇ διανοίᾳ σου κατὰ τοῦ θεράποντός μου Ἰωάννου;» καὶ ἔξῆς. [15]Ἐχρεωστεῖτο τῷ λαμπρῷ βίῳ καὶ ἡ λαμπρὰ τελευτή. Ἐπάλαιε μὲν τῷ Ἰὼβ ὁ διάβολος, ἐδόκουν δὲ προσκρούειν οἱ φίλοι· διὰ τοῦτο ὕστερον ὁ Θεὸς ἐξιᾶται τοὺς φίλους, καὶ τοῖς φίλοις φίλον τὸν Ἰὼβ ἀποδίδωσι. Τοῦτο καὶ νῦν ὥσπερ αἰσθάνομαι γεγονός, ὦ πάτερ· [20]καὶ τὰς δεξιὰς τῶν πατέρων ἀλλήλαις συνεφαπτομένας φαντάζομαι. Ἀπέλαβεν Ἰὼβ πολυπλασιασθέντα τὰ κτήματα· ἀπέλαβες καὶ σὺ μετὰ προσθήκης τὴν παρὰ πάντων τιμήν.

Τοῦτον τὸν ἔσχατον λόγον ἡ ἐπιγραφὴ ἐν τῷ ἀποστολείῳ εἰρῆσθαι λέγει· τὸ δὲ [25]προοίμιον αἰνίττεται ὡς

lingua è degna delle tue belle azioni. Perciò Giovanni si è ripreso Giovanni[9]. Quello che parlava con franchezza il suo emulo; l'uno che denunciava dopo la sua morte, l'altro che dopo la sua morte continua a predicare; l'uno cittadino del deserto, l'altro il moralizzatore d'ogni città.

Hai anche un'altra parentela con gli apostoli: per primo hai innalzato altari tra gli Sciti[10] che vivono sui carri, e il barbaro che a stento smonta da cavallo ha imparato a piegare il ginocchio e a stendersi a terra. E chi non si piegava alle lacrime dei servi ha imparato a piangere per i propri peccati. Tu hai lanciato la freccia della predicazione contro l'arciere persiano e quegli uomini ricoperti di ferro si inchinano al crocifisso. La tua lingua ha vinto i sortilegi dei maghi Caldei, e la sterile Persia germoglia case di preghiera. Babilonia non è più estranea alla santa religione. Questi atti ti hanno equiparato agli apostoli.

In noi germogliano ancora i semi della tua lingua e quando qualcuno nomina il nome di Giovanni, forte l'eco risuona. La lira della Chiesa riconosce l'antico plettro e al posto delle tue dita bastano le sillabe del tuo nome. Costantinopoli guardò i tessuti della Cina e ci sputò sopra, osservò le pietre preziose dell'India e le disprezzò e non la rallegrò il purpureo fiore di Tiro. Desiderava la lingua di argilla che riversava immortali correnti di dottrina. Ti vide l'antica Efeso e ti chiamò nuovo Giovanni[11]. Vide e ricordò il tuono del Vangelo. Da qui, miei cari, il flusso del [509a] discorso si fa impetuoso, ma non fuggiamo l'impeto, poiché ormai la pace ha aperto la strada alla corrente; infatti, o padre, ti adiri con i tuoi marinai e ti affliggi per i tuoi compagni di navigazione, tieni a mente che la tempesta, la burrasca e il mare agitato li hanno costretti, loro malgrado, a gettare Giona tra le onde[12]. Non si trattava di odio da parte loro ma di una prova per te: quel che è accaduto non era la loro guerra ma la tua lotta. Essi non hanno rifiutato il voto fraterno, ma era necessario che tu corressi la corsa dei martiri. Un qualche indicibile disegno divino ha apprestato per te una gara e una corsa. Certamente anche riguardo a te è stato detto al comune avversario dell'umanità: «Hai fatto attenzione al mio servo Giovanni?» e quanto segue[13]. La tua splendida vita aveva diritto ad una splendida morte. Era il diavolo a lottare contro Giobbe, i suoi amici sembravano soltanto venire a contesa con lui: perciò poi Dio ha salvato i suoi amici e ha restituito Giobbe amico ai suoi amici. Sento che ciò è accaduto anche ora, o padre; e immagino le destre dei padri strette tra loro. Giobbe recuperò le proprie ricchezze moltiplicate, anche tu hai recuperato, in aggiunta, l'onore da parte di tutti».

Il titolo afferma che quest'ultima opera fu pronunciata nella chiesa degli Apostoli[14]; il proemio indica che

ἄλλων προειπόντων ὁ συγγραφεὺς μετ' ἐκείνους δημηγορεῖ. Ἔχει γὰρ οὕτως· «Ἐπειδὴ κἀμὲ πρὸς τὸ λέγειν ὁ κύκλος ἀνίστησιν, ἐπειδὴ τὸ σύνθημα πρὸς τὴν κοινὴν χορείαν ἐγείρει, ἐπειδὴ δεῖ κἀμὲ πρὸς εὐφημίαν πατρικὴν ἀνακρούσασθαι μέλος, [30]καὶ πολλοὶ μὲν οἱ τὸ ὄφλημα τὸ ἀπαραίτητον ἀπαιτοῦντες, παρ' ἡμῖν δὲ οὐδὲν τῆς πατρικῆς ἐφάμιλλον ἀρετῆς, χρῆσον ἡμῖν, ὦ πάτερ Ἰωάννη, τὴν λύραν τὴν σήν».

σοδ′

[35]Ἀνεγνώσθη Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου ἐκ τοῦ ἐγκωμίου εἰς τοὺς ἁγίους μ′ μάρτυρας.

Ἐγκωμιάζονται μάρτυρες οὐχ ἵνα αὐτοὶ τὸν ἔπαινον λάβωσιν, ἀλλ' ἵνα ἡμεῖς διὰ τῶν ἐπαίνων διαναστῶμεν πρὸς τὴν μίμησιν. Ἐθλίβησαν καὶ δίκαιοι καὶ [40]ἄδικοι, ἀλλ' οἱ μὲν εἰς γυμνάσιον δικαιοσύνης, οἱ δὲ εἰς ἔλεγχον ἁμαρτίας. Διὰ τοῦτο τὰ μὲν τῶν δικαίων πάθη θλίψεις ἡ γραφὴ καλεῖ, τὰ δὲ τῶν [509b] ἁμαρτωλῶν μάστιγας.

«Μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ ὑμῶν ὅτι βλέπουσι», ἀντὶ τοῦ ὅτι καταμανθάνουσιν. Εἰ γὰρ ἀπὸ τοῦ ὁρᾶν ἦν ὁ μακαρισμός, καὶ οἱ Ἰουδαῖοι τὸν Σωτῆρα ὀφθαλμοῖς ἰδόντες ἐμακαρίζοντο ἄν. Καὶ γὰρ τὸ [5]βλέπειν παρὰ τῇ γραφῇ τὸ τῷ νοερῷ τῆς ψυχῆς ὄμματι καταλαμβάνεσθαι δηλοῖ, καὶ τὸ τὰ βάθη καθορᾶν τῆς ἀληθείας. Διὰ τοῦτο καὶ ἐν τοῖς ἀρχαίοις τοὺς προφήτας βλέποντας ἐκάλουν. Μακαρίζει τοίνυν ὁ Σωτὴρ τὰ ὄργανα τῆς ἀρετῆς, κἂν τοῦ σώματος ᾖ, [10]ὀφθαλμοὺς καλῶς βλέποντας καὶ ὦτα διακριτικῶς ἀκούοντα. Δεῖ γὰρ ἀκούσαντα νοῆσαι καὶ νοήσαντα ὑπακοῦσαι κατὰ τὸ γεγραμμένον «Ἄκουσον, θύγατερ, καὶ ἴδε, καὶ κλῖνον τὸ οὖς σου» ἀντὶ τοῦ ὑπάκουσον, νόησον.

Ὥσπερ δεξαμενὴ σωλῆνι προσκέκλιται ῥέοντι, οὕτως ἡ [15]ἀκοὴ τοῦ δικαίου προσκέκλιται τοῦ θείου νόμου τοῖς νάμασι. «Κλινῶ γὰρ εἰς παραβολὴν τὸ οὖς μου». Διὰ τί κλινῶ; Ἐπειδὴ πᾶσα ὑδρία δεχομένη ὕδωρ κεκλιμένῳ τῷ σχήματι δέχεται, διὰ τοῦτο καὶ πᾶσα ἀκοή, δεχομένη τοῦ θείου λόγου τὰ ῥεύματα, προσκεκλίσθαι [20]τούτοις λέγεται.

Μακαρίζω τὰς τῶν μαρτύρων πλευράς, αἳ τὴν τῆς εὐσεβείας πλευρὰν ἀήττητον ξεόμεναι ἔδειξαν, τὴν εὐσέβειαν μὴ ἀποσμήξασαι· καὶ γὰρ ἐπλήττοντο ὡς ἐπίπαν τὰς πλευράς, ἐπειδὴ ἀπὸ πλευρᾶς ἡ ἁμαρτία ἐβλάστησεν. Ἁμαρτία δὲ οὐχ ἡ γυνή· [25]Θεοῦ γὰρ πλάσμα καὶ αὐτή· ἀλλ' ὅτι δι' ἐκείνης ὁδὸν εὗρεν ἡ παράβασις. Ξέονται οὖν οἱ μάρτυρες τὰς πλευράς, ἐξ ὧν ἐπήγασεν ἡ ἁμαρτία. Καὶ ὁ Σωτὴρ δὲ διὰ τοῦτο κατὰ τὰς πλευρὰς ἐδέξατο τὴν λόγχην, καὶ ἐξῆλθεν ὕδωρ καὶ αἷμα, τοῦ κόσμου καθάρσιον καὶ τῆς [30]παλαιᾶς ἐκείνης πληγῆς ἀλεξιτήριον.

Ὥσπερ δὲ μέλη δικαίων ἐγκωμιάζονται κατὰ μέρος, οὕτω καὶ μέλη ἀσεβῶν στηλιτεύονται καὶ ταλανίζονται

l'autore parla in pubblico dopo l'intervento di altri. Suona infatti così: «Poiché è giunto anche il mio turno di parlare, poiché l'assemblea mi spinge verso il coro comune, poiché bisogna che anch'io intoni un canto in lode al padre, e coloro che chiedono il dovuto risarcimento sono molti, ma in me non c'è nulla di pari alla virtù del padre, prestami, o padre Giovanni, la tua lira».

274

Letto: di Giovanni Crisostomo[1] dall'*Elogio dei quaranta santi martiri*[2].

I martiri sono elogiati non perché ricevano semplicemente la lode, ma perché noi stessi, attraverso i loro elogi, siamo esortati a imitarli. Giusti e ingiusti furono messi alla prova, ma i giusti perché fosse sondata la loro giustizia, gli ingiusti perché fosse punito il loro peccato. Per questo la Scrittura definisce prove le sofferenze dei giusti e punizioni quelle [509b] dei peccatori.

«Beati i vostri occhi perché vedono» significa: perché essi comprendono. Se, infatti, la beatitudine derivasse semplicemente dalla facoltà di vedere, anche i Giudei, solo per il fatto di aver visto il Salvatore con i propri occhi, sarebbero beati. Nella Scrittura, infatti, vedere significa comprendere con l'occhio intelligente dell'anima e contemplare la profondità della verità. Per questo, presso gli antichi, i profeti erano chiamati veggenti. Il Salvatore, dunque, esalta gli strumenti della virtù anche se appartengono al corpo, gli occhi che vedono con chiarezza, e le orecchie, che ascoltano con discernimento. Bisogna, infatti, ascoltare per comprendere e comprendere per obbedire, secondo quanto è scritto: «Ascolta, figlia, guarda, porgi il tuo orecchio» ovvero: obbedisci e comprendi. Come un vaso si inclina lungo un canale che scorre, così l'orecchio del giusto si protende verso le sorgenti della legge di Dio. «Porgerò l'orecchio a un proverbio»[3]. Perché porgerò? Poiché ogni vaso che riceve l'acqua, la riceve inclinandosi, per questo anche ogni orecchio che riceve i flutti della parola divina pende, si dice, verso di loro.

Proclamo beati i fianchi dei martiri, i quali, essendo flagellati, hanno mostrato che il fianco della fede è invincibile e che la fede non può essere lavata via; i martiri, infatti, erano colpiti, per lo più ai fianchi, perché dal fianco nacque il peccato. Il peccato non è la donna; ella, infatti, è una creatura di Dio, ma è attraverso lei che la disobbedienza ha trovato strada. I martiri, pertanto, sono colpiti ai fianchi, da cui il peccato ha avuto origine. E per questo il Salvatore ha ricevuto il colpo della lancia al fianco, da cui fuoriuscì acqua e sangue[4], grazie al quale è stato purificato il mondo e si è posto rimedio a quell'antico colpo.

Come le membra dei giusti sono lodate ad una ad una, così anche le membra degli empi sono condannate

κατὰ μέρος. «Μὴ ἐλθέτω μοι ποὺς ὑπερηφανίας, καὶ χεὶρ ἁμαρτωλοῦ μὴ σαλεύσῃ με». Ποὺς ὑπερηφανίας ἡ ὁδὸς τῆς [35]ὑπερηφανίας, χεὶρ δ' ἡ πρᾶξις, οἷον μήτε πρᾶξις ἁμαρτίας μήτε τρίβος προσέλθῃ μοι, μηδὲ προκοπή. Διὸ καὶ Μωϋσῆς οὖς τὸ δεξιὸν τοῦ ἱερέως αἵματι τοῦ ἀμνοῦ χρίει, καὶ τὸ ἄκρον τῆς δεξιᾶς χειρὸς καὶ τοῦ δεξιοῦ ποδός, τὸ μὲν ὡς δοχεῖον τοῦ θείου λόγου [40]μέλλον ἔσεσθαι, τὴν δὲ ὡς πράξεως δηλωτικήν, τὸν πόδα δὲ ὡς προκοπῆς τῆς ἐπ' ἀρετὴν καὶ τελειώσεως σύμβολον.

Δύο ἐργάζεται ἡ πηγὴ τοῦ εὐαγγελίου, [510a] καθαίρει καὶ ποτίζει, ποτίζει μὲν τὰς διψώσας, καθαίρει δὲ τὰς ῥυπώσας ψυχάς. «Ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς» ἐν τοῖς εὐαγγελίοις ἅπαξ εἴρηται, ὡς ἐνταῦθα, ἡ πολὺς φωνή, καὶ ἐν τῇ παλαιᾷ ἅπαξ [5]πρὸς τὸν Ἀβραάμ, μετὰ τὴν κοπὴν τῶν βασιλέων καὶ τὴν ἀνάρρυσιν τῶν αἰχμαλώτων, καὶ μετὰ τὸ μὴ καταδέξασθαι μισθὸν λαβεῖν τῶν πόνων καὶ τῆς κατὰ τῶν αἰχμαλωτισάντων νίκης. Τότε γάρ φησι πρὸς αὐτὸν ὁ Θεός· «Μὴ φοβοῦ, Ἀβραάμ, ὁ μισθός σου πολὺς ἔσται [10]σφόδρα». Κατὰ λέξιν δὲ ἅπαξ καὶ ἅπαξ τὸ πολὺς εἴρηται, κατὰ δὲ τὸ σημαινόμενον καὶ πολλάκις. Καὶ γὰρ ὁ Δαβίδ φησιν· «Ἀνταπόδοσις πολλή» ἀντὶ τοῦ μισθὸς πολύς, καὶ ἀλλαχοῦ. Ὅταν δὲ Θεὸς εἴπῃ «Πολὺς ὁ μισθός», ἐννοήσας τὸν ἀπαγγελλόμενον ἐννόει καὶ τὸν [15]ἄφατον λόγον τοῦ πολύς. Ἄλλο γάρ ἐστιν εἰπεῖν ἀγρότῃ πολύν, καὶ ἄλλο πολίτῃ· μεῖζον δ' ἀμφοῖν τοῦ στρατηγοῦ τὸ πολύ· τὸ δὲ παρὰ τῷ βασιλεῖ πολὺ μυριοπλάσιον τῶν παρ' ἄλλοις· τὸ δὲ παρὰ Θεῷ πολὺ ποσαπλάσιον ἂν συμπάντων εἴη, οὐδ' ἐστὶ ῥητόν. Πολὺς [20]οὖν ὁ μισθὸς τῶν μαρτύρων, τῶν ἀδίκως διωκομένων, τῶν συκοφαντουμένων ἕνεκα Θεοῦ, τῶν θλιβομένων, καὶ τῶν ἀνθρωπίνης δόξης ὥσπερ ὁ Ἀβραὰμ καταπατούντων. Καὶ γὰρ ἐκεῖνος τὴν ἵππον πᾶσαν διδόντων τῶν τῆς Γομόρρας καὶ τῶν Σοδόμων βασιλέων, καὶ τούτοις [25]τιμώντων ἀνθ' ὧν αὐτοῖς ἀνεσώσατο τῶν γυναικῶν καὶ παίδων τὴν αἰχμαλωσίαν, παρῃτήσατο τὴν παρ' αὐτῶν δόξαν, μὴ θελήσας τῶν ἰδίων καμάτων παρὰ ἀνθρώπων λαβεῖν τοὺς μισθούς. Διὸ καὶ ἠξιώθη παρὰ Θεοῦ ἀκοῦσαι ὅτι ὁ μισθός σου πολύς.

[30]Σφαιρωτήρ φησι τὸ παρὰ τοῖς πολλοῖς λεγόμενον λωρίον. Σφαιρωτῆρα δὲ λέγεσθαι διὰ τὸ πολλάκις κυκλοειδὲς ἀπεργάζεσθαι τὸ δέρμα τὸν τεχνίτην, καὶ οὕτω τέμνειν. Τινὲς δέ φασι τὴν κλῆσιν λαβεῖν ἀπὸ τοῦ σφυρὰ τηρεῖν.

al vituperio e commiserate ad una ad una. «Non mi raggiunga il piede della superbia, non mi faccia vacillare la mano del peccatore»[5]. Il piede della superbia è la via della superbia, la mano è l'azione, il che sta a significare: né l'azione del peccato, né la via del peccato si avvicinino a me, e neppure il progredire del peccato stesso. Per questo Mosè unge l'orecchio destro del sacerdote con il sangue dell'agnello[6] e anche l'estremità della mano destra e del piede destro: l'orecchio, perché è il ricettacolo della parola divina; la mano, perché mostra l'azione; il piede, perché è il segno del progresso nella virtù e della perfezione. La fonte del vangelo produce due effetti, [510a] purifica e disseta: disseta le anime assetate, purifica quelle macchiate dal peccato. «La vostra ricompensa sarà grande nei cieli»[7] è detto una volta sola nei vangeli. Come una sola volta è adoperata la parola grande nei vangeli, allo stesso modo essa è impiegata una sola volta nell'Antico Testamento a proposito di Abramo, dopo la morte dei re e la liberazione dei prigionieri, dopo il suo rifiuto di accettare una ricompensa per le proprie pene e per la vittoria sui prigionieri di guerra. Ed è allora che Dio gli disse: «Non temere, Abramo, la tua ricompensa sarà grande»[8]. Questa espressione è stata pronunciata alla lettera una sola volta, così come una sola volta è stata impiegata la parola grande; tuttavia, è stata adoperata più volte una frase che, pur non essendo identica a quella sopramenzionata, ne ricalca il significato complessivo. Davide, infatti, ad esempio dice: «La retribuzione è notevole», invece che «La ricompensa è grande» e ciò è detto anche altrove. Quando, invece, Dio dice espressamente «grande ricompensa», comprendi bene, dopo aver considerato la portata di ciò che annuncia, l'ineffabilità della parola grande. Infatti, dire grande a un contadino è altra cosa che dirlo a un cittadino, dire grande a un condottiero di un esercito ha maggior valore che per gli altri due; grande in riferimento a un re ha un valore diecimila volte più importante che per gli altri; e per Dio quante più cose vuol dire rispetto a tutti gli altri, né lo si potrebbe esprimere. Grande è, dunque, la ricompensa dei martiri, di coloro che sono stati ingiustamente perseguitati, di coloro che sono stati falsamente accusati a causa di Dio, di coloro che sono stati messi alla prova e di coloro che, come Abramo, hanno calpestato la gloria umana. E infatti, quando i re di Sodoma e di Gomorra volevano offrirgli tutta la loro cavalleria e onorarlo di quel dono per aver salvato dalla prigionia le proprie donne e i propri figli, egli rifiutò la gloria che quelli gli offrivano, poiché non voleva ricevere dagli uomini la ricompensa per le proprie sofferenze. Per questo fu ritenuto, da Dio, degno di comprendere: «La tua ricompensa è grande». Chiama *sferetta* ciò che è comunemente detto *cinghia* ed è chiamata *sferetta* perché, spesso, l'artigiano lavora la pelle in forma circolare e la taglia in questa forma. Altri dicono che prenda il nome dal fatto che protegge le caviglie.

35«Κρινοῦσιν οἱ δώδεκα τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσρα-
ήλ». Κρινεῖ καὶ Παῦλος τὴν οἰκουμένην, ὁ κῆρυξ τῆς
οἰκουμένης. Οὐ Παῦλος δὲ μόνος, ἀλλὰ καὶ οἱ τὰ ἐκείνου
φρονοῦντες. Ἄκουε γὰρ αὐτοῦ λέγοντος ὅτι οἱ ἅγιοι τὸν
κόσμον κρινοῦσι· καὶ εἰ ἐν ὑμῖν 40κρίνεται ὁ κόσμος,
ἀνάξιοί ἐστε κριτηρίων ἐλαχίστων.

Ἄλλο ἐθνῶν ἐκδίκησις, καὶ ἄλλο λαῶν ἔλεγξις. Ἡ
μὲν γὰρ ἐκδίκησις ἐν τοῖς ἀπιστήσασι παντελῶς· λαοὺς
δὲ [510b] τοὺς μὴ θελήσαντας εἰς ἐπίγνωσιν ἐλθεῖν, ὧν
καὶ οἱ ἐλεγμοί· ἀφ' ὧν ἐκδίκησιν οὐκ εἰσπράττει (ἡ γὰρ
εἴσπραξις τῶν ἐχθρῶν), ἀλλ' ἐλέγχει ὡς δεσπότης, τὰ
ἁμαρτήματα ἀνακρίνων.

5Ὅταν ἐξέλθῃ ψυχὴ δικαίου ἐντεῦθεν, παραπέμπεται
διὰ χειρῶν ἀγγέλων, καὶ παριστῶσιν αὐτὴν ἐν τῇ βασι-
λίδι πόλει, ἥτις ἐστὶν ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ.

Εἰς τὴν ἀποτομὴν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ.

Ἐπιγράφεται μὲν Χρυσοστόμου, οὐκ ἐμοὶ δοκεῖ δέ·
10τοῖς τε γὰρ ἐνθυμήμασι καὶ τῇ πείρᾳ τῆς γραφῆς πολὺ
τὸ ἐνδεὲς τῶν ἄλλων αὐτοῦ λόγων ἀποφέρεται. Πλήν
τινα καὶ ἐξ αὐτοῦ παρεξεβλήθη. Ἔστι δὲ αὐτοῦ καὶ ἡ λέξις
χυδαία καὶ τῆς ἐκείνου παραλλάττουσα.

Ὦ πράγματος ἀλλοκότου; Ἰωάννης τὴν δεδεμένην
15αὐτοῦ ψυχὴν τῇ σειρᾷ τῆς ἁμαρτίας διὰ τοῦ ἐλέγχου
λύειν ἐβούλετο, κἀκεῖνος τὸν λύοντα ἐδέσμει.

Τοῦ αὐτοῦ ἐπιγράφεται λόγος εἰς τὴν αὐτὴν ὑπόθεσιν,
καὶ ἔστι κατὰ πάντα ὁμοίως ἔχων τῷ πρὸ αὐτοῦ.

Ἰουδαίοις ἐπιτέτραπται γυναῖκα μετὰ θάνατον καὶ
20ἄπαιδα τοῦ ἀδελφοῦ ἄγεσθαι, τὴν πρὸς τὰ ἔθνη κωλύων
ἐπιγαμίαν, ἔθος ἔχουσαν τοῖς εἰδώλοις προστρέχειν. Ὡς
κουφότερον οὖν τῆς εἰδωλολατρείας ὁ τοιοῦτος γάμος
τοῖς Ἰουδαίοις συγκεχώρητο.

Ὠρχήσατο ἡ θυγάτηρ Ἡρωδιάδος. Ἀξία τῆς ἑορτῆς
ἡ τιμή, ἡ 25τέρψις τῆς πανηγύρεως. Μεθ' ὅρκου ὡμο-
λόγησεν αὐτῇ ὅ τι ἂν αἰτήσηται· καὶ τοῦτο προσθήκη
τῶν αἰσχρῶν βαρυτέρα, ὅρκος ἀδιόριστος, καὶ οὗτος δι'
ὄρχησιν. Τὴν βασιλικὴν αὐθεντίαν τοῖς ποσὶ τῆς κόρης
ὁ μάταιος ὑπέταξεν· ἔδωκε τὴν τῆς βασιλείας ἀξίαν πα-
τηθῆναι· 30ὑφ' ἧς ὅρκῳ γέγονε δέσμιος ὁ τῆς ἐπιθυμίας
αἰχμάλωτος. Ἄκων λοιπὸν τῷ τῆς κόρης δεδούλωται
νεύματι, μᾶλλον δὲ τῷ τῆς Εὔας πάλιν ὁ ἄνθρωπος ὑπο-
πίπτει δελεάσματι. Δεινὸν τὸ τῆς αἰτήσεως τόλμημα,
κεφαλὴν δικαίου λαβεῖν ἐπὶ πίνακι, καὶ τέρψει 35ἀνταλ-
λάξασθαι πένθος, καὶ τάφον καταστῆσαι τὴν τράπεζαν.

«I dodici giudicheranno le dodici tribù di Israele»[9]. Anche Paolo giudicherà l'universo, lui che è l'araldo dell'universo. Paolo non sarà solo, ma insieme a coloro che la pensano come lui. Ascolta, infatti, quando dice: «I santi giudicheranno il mondo»[10]; e se in voi il mondo è giudicato, voi non siete degni dell'ultimo dei tribunali. Una cosa è la punizione delle nazioni, un'altra è il biasimo dei popoli. La punizione, infatti, è riservata a coloro che non hanno creduto; [510b] il biasimo è indirizzato verso quei popoli che non hanno voluto accedere alla conoscenza; da questi non esige una punizione (che, invece, si riscuote dai nemici), ma li confuta, come un maestro che esamini i loro peccati.

Quando l'anima di un giusto va via di qui, è trasportata da mani di angeli che la collocano nella città regale, ovvero la Gerusalemme celeste.

Sulla decapitazione di Giovanni Battista[11].

Il testo riporta il nome del Crisostomo nel titolo, ma non mi pare sia autentico; infatti, sia per le argomentazioni, sia per la conoscenza della Scrittura, è di gran lunga inferiore a tutti gli altri suoi scritti[12]. D'altronde, alcuni passi di questo sermone sono stati eliminati. Il suo stile è triviale e differente rispetto a quello del Crisostomo.

Cosa strana! Giovanni voleva liberare l'anima di Erode dal laccio del peccato a causa della sua condotta vergognosa, ma fu Erode a incatenare colui che intendeva liberarlo.

Un testo che porta il nome dello stesso autore sullo stesso argomento ed è simile in tutto a quello precedente.

È stato prescritto ai Giudei di prendere in sposa la vedova di un fratello senza figli, per impedire le nozze con i pagani, nozze che, abitualmente, portano all'idolatria. Questo genere di matrimonio, poiché considerato meno grave dell'idolatria, è stato ammesso dai Giudei[13].

Danzò la figlia di Erodiade. L'onore fu degno della festa, il divertimento lo fu della cerimonia. Sotto giuramento le garantì tutto quello che avesse chiesto[14], ma ad aggravare tale vergogna è che il giuramento fu fatto senza limitazioni e tutto questo per una semplice danza. Lo sciocco pose la sua autorità regale ai piedi della giovane fanciulla; lasciò che la sua dignità di re fosse calpestata; per giuramento, prigioniero del suo desiderio sfrenato, divenne schiavo di lei. Del resto, contro voglia, si è asservito alla volontà della giovane fanciulla; l'uomo cade di nuovo nel tranello di Eva. Terribilmente audace la sua richiesta: ricevere la testa di un giusto su un piatto, cambiare la gioia col lutto e rendere la mensa un banchetto

Ἔκθεσμον, ἄθλιε, δοῦναι φόνον μισθὸν ἔδει τῇ ὀρχήσει, καὶ θάνατον μέθῃ τέρψιν χαρίσασθαι; Ὅρκος σε κατέχει· ἀλλὰ φόνος κωλύει. Ὑπόσχεσιν ἀπαιτεῖ· ἀλλ' ἴσην ὀρχήσει οὐχ ἥς ἀντάξιος οὐδ' ὁ κόσμος. [40]Ξένον τοῦ Ἡρώδου τὸ δικαστήριον· τράπεζα καὶ μέθη καὶ ὄρχησις ἐδίκαζεν. Ὢ δικαιοσύνης τολμώσης παράνομα; εὐορκεῖν ὑποκρίνεται, καὶ φονεύειν οὐκ αἰσχύνεται. [511a] Εἴθε καλῶς ἐπιώρκησας καὶ μὴ παρανόμως εὐώρκησας. Ὢ συμπόσιον δικαίου κιρνῶν θάνατον; ὦ συμπόσιον νομοφύλακος οἰνοχοούμενον αἵματι;

Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὴν αὐτὴν ὑπόθεσιν.

[5]Ἔοικε δ' οὗτος ὁ λόγος συγγενὴς εἶναι τῶν τοῦ Χρυσοστόμου λόγων, οὐκ ἔστι δέ, οὐδὲ συνεχῆ τὸν νοῦν ἐκείνοις ἐνδεικνύμενος, ὥσπερ οἱ δύο ἐκεῖνοι τὴν πρὸς ἀλλήλους σχέσιν καὶ ἀλληλουχίαν διασῴζουσιν, ἀλλ' ἀπ' ἀρχῆς ἰδίας προέρχεται.

[10]Ἰωάννην ἀνευφημήσω, καὶ τὴν ἐκείνου σοφίαν πᾶσιν ὑμῖν γνώριμον καταστήσω. Ἰωάννην τὸν μερισάμενον μετὰ τοῦ Πατρὸς τὸ τοῦ Μονογενοῦς κήρυγμα. Καὶ γὰρ ὁ μὲν «οὗτός ἐστιν (ἄνωθεν ἐμαρτύρει) ὁ Υἱός μου ὁ ἀγαπητός», ὁ δὲ κάτωθεν «Ἰδὲ ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ [15]αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου». Καὶ ὁ μὲν Πατὴρ διὰ τῆς περιστερᾶς τὸν ἀγαπητὸν ὑπεδείκνυεν, ὁ δὲ τῇ χειρὶ τὸν τῆς οἰκουμένης λυτρωτὴν ἐνεφάνιζεν. Ἐχρῆν φωνῆς γεννηθείσης τὸν λόγον λυθῆναι τοῦ πατρός. Ἐπειδὴ γὰρ οὐκ ἐπίστευσεν ὁ Ζαχαρίας ὅτι λύεται τῆς [20]Ἐλισάβετ ἡ στείρωσις, ἐδέθη τὸ ὄργανον τῆς γλώσσης, ἵνα μὴ προέλθῃ λόγος ἐξ ἀπίστου στόματος· ἐπεὶ δ' ἐλύετο ἡ στεῖρα καὶ προῆλθεν ἡ φωνή, ἐλύθη καὶ ἡ τοῦ Ζαχαρίου γλῶσσα καὶ προήρχετο ὁ λόγος. Ὢ φωνῆς ἀεννάου καὶ μετὰ θάνατον τὴν οἰκουμένην περιηχούσης;

funebre. Misero! Era necessario pagare la danza con un omicidio illecito, offrire la morte come appagamento all'ubriachezza? Un giuramento ti tiene, ma un omicidio lo impedisce. Esige una promessa: ma una promessa che sia confacente a una danza e neppure il mondo la eguaglia. Strano il giudizio di Erode! La tavola, l'ubriachezza e la danza emettevano la sentenza. O giustizia, che osa cose contrarie alle leggi! Ritiene di dover osservare un giuramento e non prova vergogna nell'uccidere. [511a] Oh, se avesse ben spergiurato e non osservato il giuramento contro le leggi! O banchetto, che ha causato la morte di un giusto! O banchetto, asperso del sangue di un custode della Legge!

Dello stesso autore sullo stesso argomento

Questo discorso sembra appartenere a quelli del Crisostomo, ma, in realtà, non è suo, né mostra una continuità di pensiero con quelli che, invece, conservano tra loro una certa continuità e coerenza, bensì si sviluppa a partire da un esordio che gli è proprio.

Celebrerò Giovanni e renderò nota a tutti voi la sua saggezza, Giovanni che ha preso parte con il Padre alla proclamazione del Figlio unigenito. Ed infatti: «Questi è il figlio mio prediletto (Dio lo testimoniava dal cielo)»[15], mentre Giovanni sulla terra: «Ecco l'agnello di Dio, ecco colui che toglie il peccato del mondo»[16]. E il Padre segnalò il suo prediletto attraverso la colomba, mentre Giovanni, con la mano, additava il redentore del mondo. Era necessario, quando nacque la voce, che la parola di suo padre fosse liberata[17]. Poiché, infatti, Zaccaria non credette che la sterilità di Elisabetta fosse terminata, gli fu legato l'organo della lingua, perché la parola non uscisse da una bocca incredula; e quando la sterilità di Elisabetta ebbe fine e venne fuori la voce, la lingua di Zaccaria fu sciolta e uscì la parola. O voce eterna, che riecheggia per tutta la terra dopo la morte!

σοε′

[26]Ἀνεγνώσθη Ἡσυχίου, πρεσβυτέρου Ἱεροσολύμων, εἰς Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ Κυρίου καὶ Δαβὶδ τὸν θεοπάτορα.

Εἰ μὴ ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὁ Σωτὴρ ἡμῶν [30]ὑπήκοος μέχρι θανάτου οὐκ ἂν οἰκέται συγγενεῖς ἐχρημάτιζον, οὐκ ἂν ὁ πηλὸς πατὴρ τοῦ κεραμέως ἐλέγετο. Ἐν τῇ Σιὼν τὴν Βηθλεὲμ ὡς παροῦσαν ἀσπάζομαι, ἐν τῇ θυγατρὶ τὴν μητέρα βλέπω. Ἐν σοὶ δᾳδοῦχος ἀστὴρ εἷς ἀνήφθη, ἐν ταύτῃ δὲ πολλοί. [35]Ἐκεῖνος τοὺς μάγους ὡδήγησεν, αὕτη Πάρθους καὶ Μήδους καὶ Ἐλαμίτας καὶ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πάντων τῷ φωτὶ τῆς ἀστραπῆς ἐδᾳδούχησε. Σὺ γάλα ἔλκεις ἐκ μασθῶν παρθενικῶν, αὕτη Πνεῦμα ἐκ κόλπων κατάγει πατρικῶν. Σὺ τὸν ἄρτον ἐζύμωσας, ἀλλ' ἡ Σιὼν δεῖπνον [40]ἀνέδειξε· σὺ τὸν μόσχον ἐπὶ τῆς

275

Letto: di Esichio, vescovo di Gerusalemme[1], *Su Giacomo, fratello del Signore*[2] e *Su Davide, l'antenato di Dio.*

Se il nostro Salvatore non si fosse umiliato, facendosi obbediente fino alla morte[3], i suoi servi non sarebbero stati definiti suoi parenti e il fango non sarebbe stato chiamato padre del vasaio. In Sion saluto Betlemme, come se essa fosse presente, nella figlia vedo la madre. In te si è accesa una stella che porta la luce e da quella luce ne sono illuminati molti. Quella stella mostrò la via ai magi, questa [Sion] illuminò i Parti, i Medi, gli Elamiti e tutte le altre nazioni con la luce del suo fulgore. Tu bevi il latte dal seno di una vergine e questa [Sion] fa discendere lo Spirito dal seno del Padre. Tu hai fatto lievitare il pane, ma Sion ha inaugurato il banchetto; tu

φάτνης ἔθρεψας, ἀλλ᾽ ἡ Σιὼν εἰς τὸν βωμὸν ἀνήγαγε· σὺ τὸν Ἰησοῦν ἐν τοῖς σπαργάνοις ἔκρυψας, αὕτη δὲ τῷ Θωμᾷ τὴν πλευρὰν [511b] βουληθέντι ψηλαφῆσαι ἐγύμνωσε· σὺ παρθένον ἔχεις τίκτουσαν κεκλεισμένων τῶν ὀργάνων τῆς φύσεως, αὕτη παστάδα κεκλεισμένων τῶν θυρῶν ἔνδον τὸν νυμφίον δεχομένην καὶ ἔχουσαν.

Πῶς ἐγκωμιάσω [5]τὸν τοῦ Χριστοῦ δοῦλον καὶ ἀδελφόν, τὸν τῆς νέας Ἱερουσαλὴμ ἀρχιστράτηγον, τὸν τῶν ἱερέων ἡγεμόνα, τῶν ἀποστόλων τὸν ἔξαρχον, τὸν ἐν κεφαλαῖς κορυφήν, τὸν ἐν λύχνοις ὑπερλάμποντα, τὸν ἐν ἄστροις ὑπερφαίνοντα;

Πέτρος δημηγορεῖ, ἀλλ᾽ Ἰάκωβος [10]νομοθετεῖ καὶ ὀλίγαι λέξεις τὸ τοῦ ζητήματος συνέστειλαν μέγεθος. «Ἐγὼ κρίνω μὴ παρενοχλεῖν τοῖς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν» καὶ ἐξῆς. Ἐγὼ κρίνω, οὗ τὴν κρίσιν ἀθετεῖν οὐ θέμις οὐδὲ φαυλίζειν τὸ ψήφισμα· ἐν ἐμοὶ γὰρ ὁ πάντων κριτὴς καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων φθέγγεται. Ἐμὸν [15]τὸ ὄργανον, ἀλλ᾽ ὁ τεχνίτης ὑπὲρ ἐμέ. Ἐγὼ τὴν γλῶσσαν παρέχω, ἀλλ᾽ ὁ Δημιουργὸς Λόγος τὸν λόγον χορηγεῖ. Μὴ τῷ καλάμῳ, τῷ δὲ γράφοντι πρόσεχε. Τὴν ἀκοὴν ὑπακοὴ διαδεχέσθω.

Μοδέστου ἀρχιεπισκόπου Ἱεροσολύμων
εἰς [20]τὰς μυροφόρους.

Τὸν ἕβδομον ἀριθμὸν καὶ ἐπὶ τῆς ἀρετῆς καὶ ἐπὶ τῆς κακίας εὑρίσκομεν τὴν γραφὴν παραλαμβάνουσαν. Εἰκότως οὖν τὴν Μαρίαν ἐκλέγεται τὴν Μαγδαληνὴν ὁ Σωτήρ, ἀφ᾽ ἧς ἐκβεβλήκει δαιμόνια ἑπτά, ἵνα τὸν [25]ἄρχοντα τῆς κακίας δι᾽ αὐτῆς ἀπελάσῃ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως.

Ὅτι φησίν, αἱ ἱστορίαι τὴν Μαγδαληνὴν ταύτην διὰ βίου παρθένον διδάσκουσι. Καὶ μαρτύριον δὲ αὐτῆς φέρεται, ἐν ᾧ λέγεται διὰ τὴν ἄκραν αὐτῆς παρθενίαν καὶ καθαρότητα ὡς ὕαλον αὐτὴν [30]καθαρὸν τοῖς βασανισταῖς φαίνεσθαι. Ὅτι φησί, μετὰ τὴν κοίμησιν τῆς Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου πορευθεῖσα εἰς Ἔφεσον πρὸς τὸν ἠγαπημένον μαθητήν, ἐκεῖσε τὸν δρόμον τὸν ἀποστολικὸν διὰ τοῦ μαρτυρίου ἡ μυροφόρος Μαρία ἐτελείωσε, μὴ θελήσασα μέχρι [35]τῆς τελευτῆς χωρισθῆναι τοῦ παρθένου καὶ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου.

Ὥσπερ, φησίν, ἡ ἀπαρχὴ τῶν ἀποστόλων Πέτρος ὠνομάσθη διὰ τὴν ἀσάλευτον πίστιν ἣν εἶχεν ἐπὶ Χριστὸν τὴν πέτραν, οὕτω καὶ αὕτη ἀρχηγὸς τῶν μαθητριῶν γενομένη διὰ τὴν καθαρότητα αὐτῆς καὶ [40]τὸν πόθον ὃν εἶχεν εἰς αὐτὸν Μαρία ὁμωνύμως τῇ Μητρὶ παρὰ τοῦ Σωτῆρος προσηγόρευται.

Ὥσπερ τῷ Δεσπότῃ τῶν μαθητῶν ἠκολούθει ὁ χορός, οὕτω τῇ [512a] Δεσποίνῃ καὶ Μητρὶ τοῦ Κυρίου τῶν μαθητευομένων γυναικῶν ὁ χορός. Ἐθαύμαζον γάρ, φησί, ποτε οἱ μαθηταὶ ὅτι μετὰ γυναικὸς ἐλάλει, δῆλον

hai nutrito il vitello nella mangiatoia, ma Sion lo ha condotto all'altare; tu hai avvolto in fasce Gesù, quella scoprì il fianco a Tommaso [511b] che lo voleva toccare; tu hai una vergine che partorisce anche quando gli organi della natura sono stati chiusi; quella, invece, ha una camera nuziale che accoglie ed ospita lo sposo quando le porte sono state serrate.

Come loderò lo schiavo e il fratello di Cristo, il capo supremo della nuova Gerusalemme, il sommo sacerdote, il capo degli apostoli, il capo dei capi, la luce che splende tra le fiaccole, la stella che brilla tra le stelle?

Pietro parla, ma Giacomo detta legge e poche parole hanno riassunto la complessità della questione: «Io ritengo opportuno non tormentare coloro che vengono dai gentili»[4], etc. Io giudico in relazione a ciò di cui non mi è permesso abolire il giudizio, né disprezzare il decreto; in me, infatti, parla il giudice di tutti, dei morti e dei vivi. Lo strumento è mio, ma il suo artefice è superiore a me. Io offro la lingua, ma è il Verbo Creatore che fornisce la parola. Rivolgi la tua attenzione non alla penna, ma a chi scrive. L'obbedienza tiene dietro alla comprensione.

Di Modesto, arcivescovo di Gerusalemme[5]:
Sulle mirrofore[6].

Il numero *sette* lo troviamo usato nella Scrittura sia per la virtù che per il vizio[7]. A buon diritto il Salvatore sceglie Maria di Magdala, dalla quale ha scacciato sette spiriti, per allontanare, per mezzo di lei, il capo della malvagità dalla natura umana[8].

– Le storie insegnano, dice l'autore, che questa Maddalena fu vergine per tutta la vita. Lo tramanda anche il racconto del suo martirio, nel quale si narra che, per la sua verginità perfetta e immacolata, ella apparve come un cristallo puro ai suoi carnefici.

– L'autore afferma che, dopo la morte di nostra Signora, la madre di Dio, recatasi ad Efeso al seguito del discepolo prediletto, lì terminò la sua peregrinazione apostolica con il martirio[9] Maria, la portatrice di profumi, che non volle, fino alla morte, essere separata da Giovanni, l'apostolo casto ed evangelista.

L'autore afferma che, come Pietro, il primo degli apostoli, fu chiamato *la pietra* per la fede incrollabile che nutriva nei confronti di Cristo, così anche questa, divenuta la prima delle discepole, per la purezza e l'amore che serbava nei suoi riguardi, fu chiamata dal Salvatore Maria, come sua madre.

Come il gruppo dei discepoli accompagnava il Signore, [512a] così il gruppo delle discepole donne accompagnava la Signora, madre del Signore. L'autore dice che una volta i discepoli si meravigliarono del fatto che egli avesse parlato ad una donna e ciò dimostra che il

ὡς οὐκ οὔσης τοιαύτης συνηθείας τῷ Κυρίῳ, ἀλλὰ τὸν εὐαγγελικὸν [5]δρόμον τῆς Μητρὸς τοῦ Δεσπότου συνεξανυούσης τῷ Υἱῷ καὶ Δημιουργῷ. Καὶ αὗται συνακολουθοῦσαι αὐτῇ τῷ κοινῷ Δεσπότῃ ἐκ τῶν ὑπαρχόντων ἐν τοῖς ἀναγκαίοις καὶ τοῖς μαθηταῖς διηκόνουν.

Ἀνεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ ἐπιγραφὴν ἔχων «Ἐγκώμιον [10]εἰς τὴν κοίμησιν τῆς παναγίας Θεοτόκου». Πολύστιχος μὲν ὁ λόγος, οὐδὲν δ' ἀναγκαῖον οὐδὲ τοῦ προγεγραμμένου λόγου οἰκεῖον καὶ συγγενὲς ἐπιδεδειγμένος.

Μοδέστου ἀρχιεπισκόπου Ἱεροσολύμων
ἐκ τοῦ εἰς τὴν ὑπαπαντήν.

[15]Καὶ ἡ τὸν ἑβδομήκοντα χρόνον σαββατίσασα μετὰ ἀνδρὸς Ἄννα, προσευχαῖς καὶ νηστείαις προσκαρτεροῦσα, ὀγδοήκοντα καὶ τεσσάρων ἐτῶν ὑπάρχουσα, τὴν ἐκ τῶν τεσσάρων στοιχείων νικήσασα σάρκα, καὶ τὸν νοῦν καθάρασα πρὸς ὑποδοχὴν Πνεύματος ἁγίου, καὶ ταῖς [20]γενικαῖς ἑαυτὴν ἀρεταῖς κατακοσμήσασα, τὸν τῆς ὀγδοηκοντάδος παρέδραμε καιρόν, καὶ εὗρεν ἐν τῷ ναῷ τὸν Σωτῆρα τοῦ μέλλοντος αἰῶνος ἐν ἀγκάλαις βαστάζόμενον.

Εἰκότως ὡς αἰτίας τῆς ἐναμαρτήτου ἡδονῆς τὰς θυγατέρας τῆς Εὔας προσφέρειν ὁ νόμος [25]προσέταξεν ὑπὲρ τοῦ καθαρισμοῦ αὐτῶν τὴν θυσίαν τῶν δύο τρυγόνων ἢ δύο νεοσσοὺς περιστερῶν, δηλοῦντος τοῦ νόμου ὅτι δεῖ τὸν προσερχόμενον Θεῷ καθαρεύειν καὶ ψυχῇ καὶ σώματι καὶ ἀκακίας ἔχεσθαι.

Ὁ Χριστὸς πληρωτής ἐστιν, οὐκ ὀφειλέτης νόμου. Εἰς [30]πτῶσιν δὲ καὶ ἀνάστασιν κεῖται, πτῶσιν μὲν τῆς ἁμαρτίας, ἀνέγερσιν δὲ τῆς δικαιοσύνης, καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον τοῖς κυριοκτόνοις Ἰουδαίοις τοῖς λέγουσιν· «Εἰ Υἱὸς εἶ τοῦ Θεοῦ, κατάβηθι ἀπὸ τοῦ σταυροῦ, καὶ πιστεύομέν σοι» καὶ «Σοῦ δὲ αὐτῆς τὴν ψυχὴν [35]διελεύσεται ῥομφαία, ὅπως ἀποκαλυφθῶσιν ἐκ πολλῶν καρδιῶν διαλογισμοί», ὅτι μήτηρ εἶ κατὰ ἀλήθειαν πάσχουσα τὰ μητρὸς ὑπὲρ τοῦ τέκνου καὶ Θεοῦ, τοῦ παθόντος ὑπὲρ ἡμῶν σαρκί.

σος′

[40]Ἀνεγνώσθη τοῦ μακαρίου Νείλου ἐκ τοῦ εἰς τὸ Πάσχα λόγου πρώτου· οὗ ἡ ἀρχή· «Ἀναστάσεως λόγοις τὴν τῆς ἀναστάσεως ἡμέραν τιμήσωμεν».

[512b] Ψυχή τίς ἐστι δευτέρα τοῖς ἀνθρώποις ἡ ἀνάστασις, πρὸς τὰς τῆς ἀρετῆς διεγείρουσα πράξεις. Κἂν ταύτην τῶν ἀνθρώπων ἀνέλῃς, νεκρὸν πρὸς πράξεις ἀρετῆς ἀπειργάσω τὸ σῶμα. Ὡς οὖν ὑπὲρ βλάβης [5]κοινῆς πρὸς τὸν ὑπὲρ τῆς ἀναστάσεως ὁπλισώμεθα πόλεμον, ὅλην λαβόντες ἡμῖν συνοπλιζομένην τὴν κτίσιν. Ἐπιστρατεύει γὰρ οὐρανὸς μεθ' ἡμῶν τοῖς ἀπίστοις· ὃν γὰρ ἐξ ἀναστάσεως Δεσπότην ἐδέξατο, τῇ τῆς ἀναστάσεως βλέπει συναθετούμενον δόξῃ. Κοινωνήσει [10]προθύμως

Signore non aveva questa abitudine; eppure la madre del Signore seguì il cammino evangelico del Figlio e Creatore. E coloro che l'accompagnavano servivano il comune Signore e i suoi discepoli nelle necessità, usando i mezzi di cui disponevano.

Letto: dello stesso autore un discorso intitolato *Encomio sull'Assunzione della Santissima madre di Dio*[10].

Questo discorso è molto lungo e non è in alcun modo né congruo, né congiunto, né affine al precedente.

Di Modesto, arcivescovo di Gerusalemme,
dal discorso *Sulla presentazione*.

E Anna per settant'anni[11] osservò il sabato insieme a suo marito, dedicandosi con perseveranza alle preghiere e ai digiuni, e visse per ottantaquattro anni, avendo vinto, dei quattro elementi, la carne e avendo purificato il suo spirito per accogliere lo Spirito Santo[12] e, dopo essersi adornata delle virtù principali, superò gli ottant'anni, trovò nel tempio il Salvatore del tempo futuro e lo tenne fra le braccia.

Giustamente la Legge ordinò alle figlie di Eva, a causa del piacere peccaminoso, di portare per la loro purificazione l'offerta di due tortore o di due giovani colombe[13], in quanto la Legge intende mostrare che è necessario per colui che voglia avvicinarsi a Dio purificarsi nell'anima e nel corpo e trovarsi in stato di innocenza.

Cristo è colui che porta a compimento la Legge[14], non colui che ne è debitore. Egli è per la rovina e per la resurrezione[15], per la rovina del peccato e per la resurrezione della giustizia ed è come un segno di contraddizione per i Giudei deicidi[16] che affermano: «Se sei Figlio di Dio, scendi dalla croce e noi crederemo in te» e ancora: «Una spada ti trafiggerà l'anima, perché siano svelati i pensieri di molti cuori»[17], perché sei madre e soffrirai realmente i dolori di una madre per il suo figlio e il suo Dio, che ha sofferto per noi nella carne.

276

Letto: un passo tratto dal primo discorso *Per la Pasqua* del beato Nilo[1], che inizia così: «Onoriamo il giorno della risurrezione con parole di risurrezione».

[512b] La risurrezione è per gli uomini una sorta di seconda anima che li incoraggia a compiere atti di virtù. Se ne priverai gli uomini, farai del corpo un cadavere incapace di compiere azioni virtuose. Siccome il danno è comune, conviene che ci armiamo per la guerra in nome della risurrezione prendendo tutto il creato come alleato. Il cielo si schiererà di certo dalla nostra parte, contro gli infedeli, perché vede privato della gloria della risurrezione quel Signore che proprio in virtù della risurrezione aveva accolto. Anche la terra prenderà volentieri parte

ἡμῖν τοῦ πολέμου καὶ γῆ· συκοφαντουμένην γὰρ τὴν ἀνάστασιν οἶδεν, ἀφ' ὧν πολλάκις νεκροὺς ὑπ' αὐτῆς ἀφῃρέθη. Διὰ τοῦτο καὶ Παῦλος τὸν τῆς ἀναστάσεως τῇ κτίσει περιτίθησιν ἔρωτα· «Ἡ γὰρ ἀποκαραδοκία τῆς κτίσεως, φησί, τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν [15]τοῦ Θεοῦ ἀπεκδέχεται». Καθάπερ γὰρ πόλις βασιλικῆς ἐπιδημίας δεξαμένη προδρόμους πρὸς τὴν ἐκείνης ὅλη παρουσίαν ἐπτέρωται, οὕτω καὶ τῆς ἀναστάσεως ὥσπερ τινὸς βασιλίδος τῇ κτίσει προκηρυχθείσης ὅλη πρὸς τὴν ἐκείνης παρουσίαν συντέτακται. Καὶ μὴ θαυμάσῃς [20]τὸν τῆς ἀναστάσεως ἐγκείμενον τῇ κτίσει διδασκόμενος πόθον· τροφὸς γάρ τις τῶν ἀνθρώπων ὑπάρχουσα σπεύδει τὴν ἐπαγγελθεῖσαν ἰδεῖν βασιλείαν. Καὶ τὸ βραδὺ τῶν μελλόντων οὐκ ἐκλύει τῇ τροφῷ τὰς ἐλπίδας· ἔχει γὰρ ἀεὶ συνόντα αὐτῇ τὰ τῆς [25]ἀναστάσεως σπέρματα, ὧν τοὺς κόκκους ἀναδείκνυσι ζῶντας, τῆς τῶν νεκρῶν σωμάτων ἐγέρσεως ἐν μικροῖς ἡμῖν βεβαιοῦντας τὰς ἐλπίδας. Θάπτονται μὲν γὰρ ἐν αὐτῇ, ὡς ὁρῶμεν, τῶν σπερμάτων οἱ κόκκοι, τῶν αὐλάκων ἀντὶ τάφων γινομένων τοῖς σπαρεῖσιν· ἡ δὲ [30]λαβοῦσα τὰ σπέρματα μιμεῖται τὰ μνήματα, καὶ σήπει τὸν κόκκον ὡς τάφος τὸ σῶμα, καὶ δεξαμένη ζῶντα καταφθείρει νεκρότητι, μέσην τε σαφῶς τὴν τοῦ κόκκου διασήψασα καρδίαν ἄχρηστον καὶ μύρμηξιν εἰς τροφὴν ἀπεργάζεται. Ὥσπερ δέ τινα σύλληψιν τὴν [35]φθορὰν κτησαμένη, κυοφορεῖ νεκρωθέντα τῇ σήψει τῶν σπερμάτων τὰ ἔμβρυα· καὶ γίνεται μήτηρ ζωῆς τοῖς κόκκοις ἡ νέκρωσις, καὶ θάνατος τόκου πατὴρ ἀναδείκνυται.

Καινὸς οὗτος τῇ γῇ τῶν ὠδίνων ὁ νόμος· ἂν μὴ γένηται νεκρὸν τὸ βρέφος, οὐ πλάττεται· ἂν ζῇ, οὐ [40]μορφοῦται. Ταύτῃ ἄρα καὶ μύρμηκες τετμημένους τοὺς κόκκους εἰς γῆν ἀποτίθενται, τῇ τομῇ τὴν ἀπὸ τῆς νεκρώσεως βλάστησιν κωλύοντες· ἔδει γὰρ καὶ μυρμήκων [513a] φύσιν μαρτυρῆσαι τῇ γῇ μετὰ φθορὰν γεννώσῃ τὰ σπέρματα. Καὶ σκόπει μοι τῆς ὠδῖνος τὸ θαῦμα. Λαβοῦσα μόνον τὸν κόκκον φθορᾷ παραδίδωσι, φθαρέντα δὲ πολλοστὸν ἀναθάλλει πρὸς ποικίλα τὸν κόκκον [5]σχηματίζουσα μέλη. Τὴν καλάμην τοῖς στάχυσιν ἀντ' ὀστέων ἐντίθησι, καὶ λεπτὸν ἔξωθεν οἷον ἀντὶ δέρματος καθυφαίνει χιτῶνα· δεσμοῖς κάτω τὴν ῥίζαν ὡς νεύροις τισὶ καὶ φλεψὶ περισφίγγει, ἀντ' ὀνύχων τοῖς κόκκοις ἐμπηγνῦσα τὰς μαχομένας τοῖς πτηνοῖς τῶν [10]ἀσταχύων ἀκίδας.

Πῶς ἅπασι τούτοις ἐξ ἑνὸς κόκκου φθαρέντος ἡ γέννησις; Τοῦτο τῆς ἀναστάσεως θαυμαστότερον. Τότε μὲν γὰρ οὓς ἔλαβεν ἡ κτίσις νεκροὺς ἀναδίδωσι, νῦν δὲ πολλοὺς ἀνθ' ἑνὸς νεκρωθέντος εἰς ἀναγέννησιν κόκκους προβάλλεται. Ὦ τῆς Ἑλλήνων ἀνιάτου [15]φρενοβλαβείας. Βλέπουσι τὴν γῆν γεωργῷ διδοῦσαν ἃ μὴ παρέλαβε· τῷ

alla nostra battaglia: sa bene che la risurrezione è a torto negata, per via dei cadaveri che spesso proprio da quella le furono sottratti. Per questo anche Paolo attribuisce a tutta la creazione un desiderio di risurrezione: «La creazione, dice, aspetta in trepidante attesa la rivelazione dei figli di Dio»[2]. Infatti, come una città che riceve l'annuncio di una visita regale è tutta in fermento in vista di quell'arrivo, così, non appena alla creazione viene annunciata la risurrezione, si prepara tutta a ricevere questa visita, proprio come quella di una regina. E non stupirti di apprendere che il desiderio della risurrezione sia insito già nella creazione, perché per gli uomini è una sorta di nutrice che si sforza di scorgere il regno promesso. E la lentezza dei beni promessi non affievolisce certo le sue speranze, perché tiene sempre con sé i semi della risurrezione, di cui mostra i chicchi viventi che rafforzano in noi miseri esseri umani le speranze della risurrezione dei corpi ormai morti. Sono sepolti in lei, lo vediamo bene, i chicchi che hanno in sé il germe, e i solchi dell'aratro diventano come una tomba del seme: una volta accolti in sé i semi, imita i sepolcri, e fa marcire il chicco come la tomba il corpo. Ricevuto un essere vivente, lo disintegra nella morte, mandando in putrefazione proprio il cuore del chicco, ormai inutile, e procura così cibo alle formiche. Facendo della distruzione un concepimento, porta nel grembo gli embrioni dei semi disfatti per putrefazione: e la decomposizione viene così ad essere per i chicchi madre di vita, e il decesso padre di generazione[3].

Nuova è per la terra questa legge della generazione: se il feto non muore, non può esser plasmato e, se vive, non riceve forma. Proprio per questo, infatti, anche le formiche mettono in serbo sotto terra i chicchi solo dopo averli tagliati, perché riescono così a bloccare la germinazione che seguirebbe altrimenti alla decomposizione[4]. Era necessario, in effetti, [513a] che il comportamento delle formiche confermasse che la terra dà vita ai semi dopo la decomposizione. Su, osserva la meraviglia della generazione! La terra non riceve che un chicco, e lo abbandona alla distruzione; una volta marcito, però, questo piccolissimo chicco lei lo fa rifiorire in mille modi e ne foggia le parti. Alle spighe fornisce a mo' di ossa uno stelo e all'esterno tesse una sorta di leggera veste invece della pelle; in basso, cinge le radici con lacci, quasi che fossero nervi e vene, e, al posto delle unghie, conficca nei chicchi le barbe delle spighe, come difesa contro gli uccelli.

Come è possibile che tutti questi elementi si generino da un solo chicco che si decompone? È ben più stupefacente della risurrezione! In quel caso, infatti, la creazione restituisce i morti che aveva ricevuto, mentre in questo avvia alla rigenerazione molti chicchi per uno solo che è morto. La scelleratezza dei pagani è senza speranza! Vedono la terra dare al contadino quel che non ha da lui

Κτίστῃ δὲ ταύτην ἀποδώσειν οὓς αὐτῇ παρακατέθετο οὐκ ἐλπίζουσι. Διὰ τοῦτο καὶ Παῦλος τῷ τῶν σπερμάτων παραδείγματι χρῆται, καίτοι γε λαμπρότερον ἔχων παράδειγμα τὴν ἐκ μήτρας τῶν ἀνθρώπων πρόοδον. Πλάττεται μὲν γὰρ ὡς ἐν τάφῳ τῇ μήτρᾳ οὐχ ὑπάρχον τὸ βρέφος, τοῖς παρὰ τῆς φύσεως δὲ ἐνειλημένον σπαργάνοις προσέοικε νεκρῷ δεδεμένῳ κειρίαις. Κέκλεισται μὲν γὰρ τὸ βλέμμα νεκρῶν ἀκριβέστερον, ἄπρακτον ἐν τῇ νηδύϊ τὸ στόμα, χεῖρες καὶ πόδες ὡς ἐν σορῷ τῇ γαστρὶ συνεκτέτανται. Τάφος ἀκριβὴς τοῖς ἐμβρύοις ἡ μήτρα, τάφος οὐδὲ τῆς τῶν μνημάτων δυσωδίας ἐλεύθερος. Τηλικούτῳ δὴ τὸ βρέφος ἐμμορφούμενον μνήματι, τῷ τοῦ μορφοῦντος ἕπεται καλούμενον νεύματι. Τί δὴ τοσοῦτον ὁ μακάριος Παῦλος κεκτημένος παράδειγμα σιγᾷ μὲν τὴν ἐν τῷ τάφῳ τῆς μήτρας εἰς ζωὴν πλαστουργίαν, σπερμάτων δὲ τύποις βεβαιοῖ τὴν ἀνάστασιν; Ἤιδει ζῶσαν τῇ νηδύϊ τὴν τὰ βρέφη σπορὰν διαπλάττουσαν, ἐζήτει δὲ νεκρῶν τινῶν ὁρατῶς ἀναζώντων εἰκόνα, καὶ διὰ τοῦτο ἀπέβλεψε πρὸς τὰ σπέρματα. Οἱ γὰρ κόκκοι μετὰ τὴν ἐκ σήψεως νέκρωσιν καὶ φθορὰν καὶ ἀναζῶσι, καὶ γίνονται τῆς τῶν νεκρῶν ἀναβιώσεως ἐναργέστατον σύμβολον.

Ἀδικεῖς τὴν ψυχὴν συνηγορίας προσχήματι, καὶ τῇ πρὸς τὸ σῶμα μάχῃ κατ᾽ ἐκείνης ὁπλίζῃ. Τὰς γὰρ τῶν πραττομένων ἀμοιβὰς μὴ μερίζων τῇ ψυχῇ καὶ τὴν τῆς σαρκὸς ὡς μόνῃ πλημμελούσῃ τιμωρίαν συνεισάγεις. Εἰ γὰρ ψυχῆς μόνης αἱ τῶν πόνων καὶ [513b] ἀνδραγαθημάτων ἀμοιβαί, δῆλον ὅτι καὶ ὧν ἥμαρτεν ὁ ἄνθρωπος αἱ τιμωρίαι. Ἀλλ᾽ ὅρα μὴ σώματι καὶ ψυχῇ καθίζῃς κατ᾽ ἀλλήλων κριτήριον. Σῶμα μὲν γὰρ εἰκότως καταβοήσεται ψυχῆς, τῶν κατορθωμάτων αὐτοῦ τὰς τιμὰς ἁρπαζούσης, ψυχὴ δ᾽ αὖ σώματος, τὰς ὀφειλομένας πληγὰς ἐκείνῳ μόνῃ εἰσπραττομένη. Μᾶλλον δ᾽ ἑκάτερον αὐτῶν παροξύνεις κατὰ τοῦ κριτοῦ, τὸ μέν, οἷς δέον ἔχειν ἀμοιβὰς ὧν ἐστέρηται, τὴν δέ, ὧν οὐχ ὑπαίτιος, δέον μηδ᾽ εὐθύνεσθαι οἷς εἰσπράττεται. «Σώματί με συνῆψας ὦ Δέσποτα, τὴν ἀσώματον, καὶ μόνῃ τὰς ἐπὶ γῆς οὐκ ἐπίστευσας πράξεις, καὶ παρὰ μόνης ἀπαιτεῖς τὰς εὐθύνας. Καὶ δίδωμι δίκας ὧν αἱ πράξεις τοῦ σώματος, μέθης, πορνείας, γαστριμαργίας. Ποῦ γὰρ ταῦτα ψυχῆς, ὥσπερ φθόνος τυχὸν ἢ δόξης ἀσέβεια; Ὥσπερ γὰρ οὐ σώματος ταῦτα, οὕτως οὐδ᾽ ἐκεῖνα ψυχῆς, εἰ καὶ χωρὶς θατέρου θάτερον ἀργὸν πρὸς ἑκάτερα». Τὸ σῶμα δ᾽ ἄν ἄλλα τε φαίη δίκαια, καὶ ὡς ἐγὼ τὴν ὑπέρ σου τελευτήν,

ricevuto, ma non sperano che questa renda al Creatore coloro che Lui stesso aveva in lei depositato. Per questo anche Paolo, pur disponendo di un esempio ben più lampante, ovvero la nascita degli uomini dal ventre materno, preferisce fare l'esempio dei semi[5]. Il neonato che ancora non esiste viene infatti plasmato nel ventre come in una tomba e, avvolto nelle fasce della natura, somiglia a un cadavere stretto nelle bende. I suoi occhi, poi, sono chiusi più saldamente di quelli dei morti, inerte la sua bocca nel grembo, mani e piedi appaiati nel grembo come in un sarcofago. Il ventre è una tomba perfetta per gli embrioni, una tomba non libera dal fetore dei sepolcri. Il neonato formatosi in un simile sepolcro, segue, se viene chiamato, il volere di chi gli dà forma. Ma perché allora il beato Paolo, che pure potrebbe sfruttare un paragone così calzante, non parla di come la vita si plasmi nella tomba del grembo, e afferma invece la risurrezione con l'esempio dei semi? Perché sapeva che il seme che forma i neonati è vivo nel grembo, mentre egli cercava l'immagine di una morte che tornasse visibilmente a nuova vita, e per questo rivolse il suo sguardo ai semi. I chicchi, infatti, dopo la morte e la decomposizione che seguono alla putrefazione, rinascono, e sono quindi un simbolo estremamente chiaro della rinascita dei morti.

Tu fai torto all'anima col pretesto di difenderla e nella battaglia contro il corpo prendi le armi contro di lei. Se tu non rendi partecipe anche l'anima delle ricompense per le nostre azioni, finisci per infliggerle anche le punizioni che spettano invece alla carne, quasi che lei sola avesse peccato. Se infatti i premi per gli sforzi e le azioni virtuose sono dell'anima soltanto, [513b] è chiaro che sue sono anche le punizioni per gli errori commessi. Ma bada a non istituire un processo in cui l'anima e il corpo si schierino l'uno contro l'altra. Perché il corpo, probabilmente, accuserebbe l'anima di sottrargli i premi per le sue buone azioni, mentre l'anima, dal canto suo, imputerebbe al corpo di essere lei sola a subire le pene che a lui sarebbero spettate. O meglio, li istigheresti entrambi contro il giudice, l'uno per le ricompense che non ha avuto e che invece gli spettavano, l'altra per le condanne che subisce pur senza averne colpa. «Tu, Signore, hai congiunto me, incorporea, a un corpo, e non è quindi a me sola che hai attribuito la responsabilità delle azioni compiute sulla terra: eppure, non ne chiedi conto che a me. E sono punita per colpe che ha commesso il corpo, come l'ubriachezza, la lussuria, la gola. Cos'hanno a che spartire con l'anima comportamenti del genere, rispetto all'invidia o eventualmente l'empietà nella fede? Come infatti queste non sono proprie del corpo, così quelle non lo sono dell'anima, se l'uno senza l'altra sono rispettivamente incapaci di macchiarsi delle une e delle altre colpe». Il corpo sosterrebbe invece che ben altro sia giusto, e di essersi personalmente sacrificato per lei,

ἀλλ᾽ οὐχ ἡ ψυχὴ δέχεται. «Οὐδὲ γὰρ πέφυκεν. Ἐμὸν τὸ πονεῖν διὰ τοὺς σοὺς νόμους, [20]νηστείαις, ἀγρυπνίαις· διὰ τῶν ἐμῶν μελῶν ἡ παρθενία. Πῶς οὖν οὐκ ἄδικον, ἐμῶν τῶν ἄθλων ὄντων, τὴν ψυχὴν χωρὶς ἐμοῦ λαμβάνειν τὰ ἔπαθλα;». Τίς λύσις αὐτῶν καὶ δίκης; Κοινὸς ὁ μισθός, κοιναὶ αἱ ποιναί, ὅτι κοιναὶ αὐτῶν αἱ πράξεις, κἂν ἐπ᾽ ἐνίων τὸ [25]ἕτερον τοῦ συγκρίματος πλεονεκτῇ τοῦ ἑτέρου, καὶ τὴν συζευχθεῖσαν ἀπ᾽ ἀρχῆς εἰς κοινοὺς πόνους δυάδα δεῖ ὁμολογεῖν καὶ εἰδέναι κοινῶν καὶ τῶν στεφάνων ἀπολαύειν ἐφ᾽ οἷς νενίκηκε, καὶ εἰς κοινὰς ἀπάγεσθαι τιμωρίας ὧν ἐπλημμέλησε.

[30]Τοῦ αὐτοῦ, ἐκ τοῦ εἰς τὸ Πάσχα λόγου δευτέρου.

Ἀνάστασις τῆς τοῦ Κυρίου προνοίας τὸ κεφάλαιον· τοῦ κεφαλαίου δὲ ψυχὴ μνημονεύουσα, καὶ τῇ περὶ τὸν εὐεργέτην εὐχαριστίᾳ συζῶσα, ταῖς τοῦ ἐχθροῦ δυσάλωτος γίνεται πάγαις. Ἀνάβηθι πρὸς τὴν τῶν [35]ἀνθρώπων ἀρχαιογονίαν, καὶ τὴν τῆς ἀναστάσεως σκιαγραφίαν εὑρήσεις. Ἡ μὲν γὰρ τῶν ἀλόγων φύσις ἔμψυχος δεδημιούργηται, τῷ σώματι τῆς ψυχῆς συγκατασκευασθείσης· ἄψυχος δὲ ὁ Ἀδὰμ πηλοῦ διαπλασθέντος μεμόρφωται, εἶτα ἡ ψυχὴ τῷ ἐμφυσήματι μεμόρφωται, [40]μᾶλλον δὲ ἀληθῶς εἰπεῖν, ἐπεισάγεται, καὶ τὴν ἐκ νεκρῶν εὐθέως ὁ Πλάστης προοιμιάζεται ἔγερσιν. Καὶ οὐδ᾽ ἐκ στερεᾶς τὸν πρωτόπλαστον συντίθησιν ὕλης, ἀλλὰ τῆς [514a] γῆς τὸ χνοῶδες χαλκεύει πρὸς μόρφωσιν, πείθων ἐκ προοιμίων τὸν ἄπιστον ὅτι, κἂν χοῦς ᾖ νεκρὸς καὶ ἀκίνητος, ῥᾷον ἡ ψυχὴ πρὸς ἀνάστασιν ἄγει καὶ τὸ μηδ᾽ ἴχνη μήτε λαβὸν μήτε φέρον ζωώσεως κοινωνὸν [5]ποιεῖται ζωηφόρου συμβιώσεως. Οὐ γὰρ φθορᾶς τὸ σῶμα διέπλασε παρανάλωμα, ἀλλὰ χρόνῳ τινὶ λύσει παραδίδωσι, τὴν ἐκ τῆς ἁμαρτίας τοῦ σκεύους καθαίρων τε καὶ ἐξιώμενος κάκωσιν· καὶ τῇ παρὰ τῆς ἁμαρτίας εὑρὼν σεσαθρωμένον θνητότητι, τῷ τοῦ θανάτου [10]διαλύει χωνευτηρίῳ, καὶ λύσας πρὸς νεόπλαστον σκεῦος τὸ σαθρωθὲν ἀναπλάττει. Καὶ μὴ θαυμάσῃς ὡς λογισμῶν ἀνωτέραν τὴν τῶν νεκρῶν ἀναχάλκευσιν. Τοσαύτη γὰρ πρὸς ἀγαλματοποιΐαν ἡ τέχνη τοῦ Πλάστου, ὡς καὶ φύσιν ὕδατος εἰς ἀνδριάντας ἐν γαστρὶ [15]διαπλάττειν.

Τοῦτό μοι παραδοξότερον τοῦ περὶ τὴν ἀνάστασιν θαύματος. Ἐκεῖ μὲν γὰρ ἐκ χοὸς νεκρὸς πηλουργεῖται, καὶ τὸ σκεῦος ὁ κεραμεὺς ἐκ τῆς γῆς ἀναπλάττει, σύμφωνά πως ταῖς παρ᾽ ἡμῖν ἐνδεικνύμενος τέχναις· ἐνταῦθα δὲ γυμνή τις σταγὼν τῶν [20]πλαττομένων γίνεται πηλός, καὶ λογικὸν ἐκ σταγόνος συντίθεται ζῴδιον. Ὦ τέχνης ἐξ ὕδατος γλυφούσης ἀγάλματα. Καὶ οὐ τοῦτο μόνον παma l'anima non lo accetterebbe. «Non è secondo natura. Spetta a me soffrire a causa delle tue leggi, con digiuni e veglie; la verginità riguarda le *mie* membra. Come potrebbe dunque non essere ingiusto, dal momento che mie sono le prove, che l'anima senza di me si aggiudichi le ricompense?». Sarà forse possibile riconciliarli e risolvere così il processo? Comune il salario, comuni le fatiche, poiché comuni sono le loro azioni, anche se talvolta uno dei costituenti del composto prevale sull'altro: bisogna dunque convenire che la coppia è fin dal principio saldamente unita in vista di fatiche comuni e sapere che comuni sono le corone di cui gode nelle occasioni in cui ha trionfato, come lo sono le punizioni a cui è condotta per gli errori che ha commesso[6].

Del medesimo, dal S*econdo discorso sulla Pasqua*

La risurrezione è il coronamento della provvidenza divina: un'anima che lo tenga a mente e che viva nella gratitudine per il suo benefattore non potrà mai esser catturata dai lacci del nemico. Risali all'antica origine degli uomini: troverai la prefigurazione della risurrezione. La natura degli animali è stata creata animata, poiché l'anima è stata plasmata in un tutt'uno col corpo. Adamo, invece, privo di anima, ha preso forma dal fango modellato, poi l'anima è stata modellata, o meglio introdotta, per insufflazione e subito il Creatore ha preannunciato il risveglio dai morti. E non è a partire da una materia solida che compone la prima creatura, [514a] ma lavora e modella la polvere della terra, facendo fin dall'inizio credere l'incredibile, cioè che, anche se la polvere è morta e immobile, facilmente l'anima la guida alla risurrezione e forma un vivifico composto con ciò che non ha nemmeno un barlume di vitalità. Infatti non ha plasmato il corpo perché fosse vittima della distruzione, ma, dopo un po' di tempo, lo lascia dissolversi, purificando e guarendo la malizia frutto dei peccati commessi dall'involucro; e avendolo trovato indebolito dalla mortalità che viene dal peccato, lo scompone nella fonderia della morte e, dopo averlo dissolto, rimodella il contenitore corrotto per ottenerne uno nuovo. Che l'idea di ridar forma ai morti trascenda la ragione non fa certo meraviglia. Tanto grande è l'arte di plasmare del Creatore, che è in grado anche di modellare in un ventre un liquido fino ad ottenerne delle statue.

Questo è per me ancor più strabiliante della meraviglia della risurrezione. In quel caso, infatti, il morto viene plasmato dalla terra, e del resto anche il ceramista rimodella il contenitore a partire dalla terra, dando prova di capacità prossime alle nostre arti; in questo, invece, una semplice goccia è la materia prima a cui dar forma ed è da una goccia che vien modellata una creatura animata. Statue modellate da un'arte che scolpisce l'acqua! E

ρέχεται τὸ παράδοξον, ὅτι γλύφει τὸ ὕδωρ εἰς ἔμψυχον ξόανον, ἀλλ᾽ ὅτι καὶ κυματουμένην τὴν γονὴν ἔνδον τεκτονεύει. Αἱμάτων γὰρ [25]πάντοθεν περιβράσσοντες χείμαρροι περιρρεπὲς ποιοῦσι τὸ σπαρὲν καὶ δυστήρικτον· καὶ τῇ τοσαύτῃ ναυαγούμενον τρικυμίᾳ καὶ ζάλῃ πρὸς ἔμψυχον ὅμως ἀπαρτίζεται ἀνδριάντα. Ὦ γραφέως ἐπὶ σαλευομένης σινδόνος ἀσφαλῶς ζωγραφοῦντος. Τὸ γὰρ αἷμα οἷον σινδών [30]τις ὑπόκειται τῇ μορφουμένῃ γονῇ.

Τοῦτο καὶ Σολομὼν ἐκπληττόμενος ἔλεγεν· «Ἐν κοιλίᾳ μητρὸς ἐγλύφην σάρξ, δεκαμηνιαίῳ χρόνῳ παγεὶς ἐν αἵματι». Πρόκειται μὲν ὥσπερ ζωγραφεῖόν τι τὸ θῆλυ, τῶν χρωμάτων δὲ τὴν ὕλην τὸ ἄρρεν ἐπιβάλλει. Κάθηται δέ τις ἐν τῇ [35]μήτρᾳ ζωγράφος, ἐξ ἑνὸς χρώματος πολυσύνθετον καταποικίλλων εἰκόνα. Πῶς ἐξ ἰλυώδους γονῆς ὀφθαλμοῖς ἐνηγλάϊσε κόρην; Πῶς ἐκ ῥοώδους οὐσίας ὀστῶν συνεπήξατο φύσιν; Πῶς ἐκ λελυμένης σπορᾶς νεύρων [40]ἐστερέωσε τόνον; Πῶς αἱμάτων σωλῆνας διέγλυψε τὰς φλέβας; Πῶς τὰς τῶν ὀστέων ἐν ἐγκεφάλῳ περιήρμοσε θήκας; Πῶς ἐν ἀφεγγεῖ τὸ βρέφος γραφόμενον ζωγραφείῳ ἀσυγχύτους τὰς τῶν μελῶν ἀπείληφε τοποθεσίας;

Ἀλλ᾽ ὥσπερ ἀκτῖνός τινος τὴν νηδὺν [514b] ἐναυγαζούσης, τὴν οἰκείαν ἑκάστῳ τῶν μελῶν ὁ γραφεὺς ἀποδίδωσι χώραν· ὁ γὰρ ἀναβαλλόμενος φῶς ὡς ἱμάτιον κρυφαῖος γίνεται τῶν ἐμβρύων ζωγράφος. Ὃν καὶ Δαβὶδ δημοσιεύων ἐβόα· «Οὐκ ἐκρύβη τὸ ὀστοῦν μου ἀπὸ σοῦ, ὃ [5]ἐποίησας ἐν κρυφῇ». Ταύτην τὴν ἐκ σταγόνος λογιζόμενος πλαστικὴν πρὸς τὴν ἐκ γῆς ἀγαλματοποιΐαν οὐ διαφέρομαι. Ὅταν γὰρ ἴδω τεχνίτην ἐξ ὕδατος πηγνύμενον ξόανον ὀξύτερον αὐτὸν τοὺς ἐκ γῆς ἀναπλάττειν ἀνδριάντας πιστεύω. Ὥσπερ γὰρ εἴ τις ἐφ᾽ ὕδατος [10]γράφει γράμματα καὶ γραμμὰς ἐγκολάπτει, οὗτος τὰς εἰς κηρὸν εὐχερέστερον ἐγχαράττει, οὕτως ὁ τῇ ῥοώδει γονῇ καταγράφων καὶ διαγλύφων τὰ μέλη ῥᾷον εἰς χοῦν τοὺς τῶν μελῶν ἐγκαταγράψει τε καὶ διαμορφώσει χαρακτῆρας. Καὶ ὁ πρὸ τῆς ἀρετῆς οὕτω τοῦ σώματος [15]φροντίσας ἐν νηδύϊ, μετὰ τὴν ἐργασίαν τῆς ἀρετῆς πῶς ἂν εἰς γῆν διαρρυὲν ἄτιμον καταλείψῃ;

Ἄνελε τὸ σῶμα, καὶ τὴν κτίσιν ἐνέκρωσας. Οὐκ ἔσται πλοῖον χειρῶν οὐκ οὐσῶν, οὐ πλωτὸν πέλαγος σώματος οἰχομένου· τὰ μυρία γένη τῶν ζῴων μάτην, οὔτε τροφῆς [20]ἐξ αὐτῶν οὔτε θεραπείας ἄλλης τῷ σώματι χορηγουμένης. Τέχναι δὲ ποῦ, σώματος οὐκ ὄντος; Ὧραι δὲ καὶ καιρῶν εὔτακτοι μεταβολαὶ καὶ οὐρανίας κινήσεως ἄρρητος σοφία τίνα ἂν παράσχοι χρείαν, τῆς σωματικῆς φύσεως οὐ παρούσης; Καὶ πόσα ἄν τις ἕτερα [25]θεωρήnon è tutto: oltre a lavorar l'acqua trasformandola in una statua animata, riesce persino a dotarla di una struttura interna. Ovunque infatti ribollenti torrenti di sangue fanno pendere la creatura da un lato e la rendono difficile da controllare: in balia di una simile tempesta, viene comunque portata a compimento fino a ricavarne una statua animata. O pittore che disegni con mano ferma su una tela malsicura! Il sangue, infatti, come una sorta di tela, funge da base per la creatura che viene modellata.

È quel che diceva anche Salomone, stupito: «Nel ventre di mia madre fui plasmato carne, prendendo consistenza nel sangue per un tempo di dieci mesi»[7]. La donna fornisce una sorta di laboratorio, mentre l'uomo aggiunge la materia dei colori. Si trova nel ventre un pittore che, con un solo colore, è in grado di dipingere variamente un'immagine composita. Come, a partire da un seme torbido, riuscì a dar luce alle pupille degli occhi? Come, a partire da una sostanza fluida, rese rigide le ossa? Come, a partire da un germe disarticolato, irrobustì il tono dei nervi? Come poté intagliare le vene così da ricavarne condotti per il sangue? Come accomodò nell'encefalo la scatola cranica? Come è possibile che le membra di un neonato disegnato in un laboratorio così ombroso siano disposte in maniera così ordinata?

Eppure, come se un raggio di luce illuminasse il ventre, [514b] il pittore assegna a ciascuna delle membra il proprio posto: la luce, che vi si getta sopra come un mantello, diventa infatti il pittore invisibile degli embrioni. È proprio a questo a cui David fa riferimento, quando esclama pubblicamente: «Le mie ossa non ti erano nascoste, ossa che hai creato in segreto»[8]. Pensando a questa scultura che nasce da una goccia, non ne vedo la differenza rispetto ad una statua ricavata dalla terra. Se vedo un artigiano che realizza una statua con dell'acqua, allora sono assolutamente convinto che sarebbe in grado anche di riplasmare statue dalla terra. Come, infatti, chi scrive lettere sull'acqua e vi traccia linee potrebbe inciderle ben più agevolmente sulla cera, così, colui che disegna e modella le membra su una materia liquida, più facilmente inciderà e darà forma ai caratteri delle membra. E colui che si è occupato con così tanto zelo del corpo fin da quando era nel ventre, prima ancora che della virtù, come potrebbe permettere che, una volta creata la virtù, si dissolva sulla terra senza alcun onore?

Uccidi il corpo: con lui morirà anche la creatura. Non ci sarà la nave se non ci saranno le braccia, non ci sarà mare navigabile se il corpo se ne andrà; le infinite specie animali esisteranno invano, se non potranno essere utili al corpo come fonte di nutrimento o in qualche altro modo. Che ne sarà delle arti, se il corpo non ci sarà? Le ore, l'alternarsi regolare delle stagioni e la conoscenza ineffabile dei moti celesti a cosa serviranno, una volta che il corpo non ci sarà più? Quante altre meraviglie del

σοι; Πόθεν οὖν εὕρω τὸ σῶμα τῶν μελλόντων δωρεῶν ἀνάξιον, ᾧ τοσαύτην ὁρῶ διὰ πάντων δεδωρημένην τιμήν;

Ἀλλ᾽ ἆρα ὑμεῖς ἰχθυόβρωτον ὑποπτεύετε σῶμα τὸν Θεὸν ζητοῦντα μὴ εὑρήσειν; Καὶ πῶς ὁ μυρίους ἐν ψυχῇ λογισμοὺς στρεφομένους τῷ τῆς γνώσεως [30]ἔχων ἀμιγεῖς καὶ ἀσυγχύτους ταμιείῳ τὴν τῶν σωμάτων μιγεῖσαν οὐκ ἀναλήψεται διακρίνας φύσιν; Ἀσθενέστερον τὸ θεῖον τῆς παρ᾽ ἡμῖν ἀναπλάττετε τέχνης. Καὶ γὰρ ἡμεῖς ἐκ γεώδους ψάμμου καὶ ὕελον καὶ χρυσὸν (εἰ τύχοι) καὶ χαλκὸν καὶ ἄργυρον πυρὶ δόντες, τὰ [35]λιθίδια διακρίνομέν τε καὶ ἀποθλίβομεν, μηδὲν αὐτῶν καθορώμενον ἐν τῇ τοῦ λίθου φύσει· καὶ οἶνον ὕδατι κραθέντα πάλιν διακρίνοντες εἰς τὴν ἰδίαν φύσιν ἀποκαθιστῶμεν ἑκάτερον. Ἀλλὰ γὰρ ἡ τοῦ Θεοῦ δύναμις καὶ σοφία ἀνεπινοήτοις μέτροις τῆς ἀνθρωπίνης καὶ τέχνης [40]καὶ συνέσεως ὑπερέχουσα, καὶ τὴν τῶν ὅλων οὐσίαν ἐν ἑαυτῇ συλλαβοῦσα καὶ περιέχουσα, καὶ τὴν πολύτροπον τῶν σωμάτων σύγκρισιν καὶ μίξιν ἐν τοῖς τῆς φύσεως εὐκρινῆ συντηρεῖ ταμιείοις. Οὐ γὰρ ἔξω τῆς ἐν τῇ κτίσει [515a] φύσεως ἡ τοῦ σώματος φύσις, κἂν διὰ μυρίων ῥέῃ λυομένη θανάτων. Διὸ πρὸς τὴν οἰκείαν εὐκόλως ἐπανάγεται μορφήν, καὶ κοινωνεῖ τῶν τιμῶν, ὧν αὐτῇ μετασχεῖν ἔδει συνδιενεγκούσῃ καὶ τοὺς ἄθλους.

[5]Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ εἰς τὴν ἀνάληψιν α′ λόγου.
Τὸ προοίμιον.

Εἰς οὐρανὸν μὲν καὶ γῆν ἡ τῆς κτίσεως διαμεμέρισται φύσις, οὐκ ἐᾷ δέ με τὴν διαίρεσιν βλέπειν ἡ συνάψασα σήμερον τὴν κτίσιν χάρις. Τίς γὰρ ἂν εἴποι [10]λοιπὸν οὐρανὸν καὶ γῆν διῃρῆσθαι, καὶ κάτω τῆς φύσεως τῆς ἐμῆς καὶ ἄνω τῆς ἐμῆς βασιλευούσης; Ἀλλὰ κάτω μὲν ἐπὶ τῇ φθορᾷ τυραννούμεθα· ὅταν δὲ εἰς οὐρανὸν ἀναβλέψωμεν, τὴν φθορὰν ἡ φύσις ἀποτίθεται. Βλέπει γὰρ ἄνω τὴν τῶν κάτω νεκρῶν ἀναστάσιμον ῥίζαν. Ὢ [15]κέρδους ζημίας προελθόντος. Κατενεχθέντες ἤρθημεν εἰς ὕφος· ὠσθέντες εἰς οὐρανὸν ἀνηνέχθημεν· ἔσω τοῦ παραδείσου πληγέντες ἔξω τὴν θεραπείαν εὑρήκαμεν. Ποῦ σοί, καταποντιστά, τὸ κακούργημα; Ὃν ἔπηξας τῷ κυβερνήτῃ Σταυρόν, γέγονε τῇ ναυαγούσῃ φύσει [20]πηδάλιον, καὶ πρὸς οὐρανίους οἰακίζει λιμένας κυμαινομένους ἡμᾶς καὶ ἀποκαθίστησιν.

Ὥσπερ αἱ τῶν μαθητῶν ἐκ τῆς γῆς πρὸς οὐρανὸν ἀνηρτήθησαν ὄψεις, τῆς σαρκὸς κατὰ μικρὸν ὑψου-

genere si possono vedere? E allora potrei forse considerare il corpo indegno di doni futuri, quando vedo che tutti lo ricoprono di onori?

Ma credete forse che Dio, se solo lo avesse cercato, non avrebbe trovato un corpo che i pesci potessero mangiare? Chi tiene pure e distinte nello scrigno della conoscenza le miriadi di pensieri che si rigirano in un'anima riuscirà di certo a tenere a sua volta distinta la natura mista dei corpi. Vi figurate l'arte divina più debole della nostra! Infatti, persino noi, quando sottoponiamo al fuoco il vetro e (se capita) l'oro, il bronzo e l'argento, separiamo dalla sabbia terrosa le pietruzze e la pressiamo in modo da farle fuoriuscire, perché non si intravedano poi sulla superficie della pietra; allo stesso modo, quando separiamo di nuovo il vino mescolato all'acqua riportiamo ciascuno dei due alla propria natura[9]. Ma la potenza e la sapienza di Dio, che sovrastano incommensurabilmente tanto l'arte quanto la comprensione umana, pur comprendendo e contenendo in sé la sostanza dell'universo, riescono comunque a mantenere ben distinta negli scrigni della natura le variegate associazioni e commistioni che si vengono a creare nei corpi. [515a] Anche se scorre dissolvendosi attraverso una miriade di morti, la natura del corpo non è infatti estranea alla natura interna alla creazione. Per questo viene facilmente ricondotta alla propria forma e partecipa degli onori che spettano giustamente a lei che si era sottoposta anche alle prove.

Del medesimo, tratto dal
Primo discorso sull'Ascensione.
Il proemio[10].

La natura della creazione è ripartita tra cielo e terra, ma la grazia che oggi tiene congiunte le due facce della creazione mi impedisce di scorgere la linea di separazione. Chi, infatti, potrebbe dire che cielo e terra siano distinti, dal momento che la mia natura regna sia in alto che in basso? Ma quaggiù siamo ancora dominati dalla corruzione, mentre tutte le volte che guardiamo in alto al cielo la natura se ne libera, perché scorge lassù la premessa della risurrezione dei morti di quaggiù. Siamo stati puniti, eppure abbiamo ottenuto un premio! Precipitati nell'abisso, siamo stati sollevati nelle maglie del disegno divino; dopo esserne stati scacciati, ci è stato concesso di risalire al cielo; colpiti dentro il paradiso, fuori abbiamo trovato la cura. Che ne è stato, disgraziato, del tuo crimine? La Croce che hai conficcato per il timoniere è diventata il timone per una natura che era volta al naufragio e guida verso i porti celesti noi che siamo squassati dalle tempeste della vita, e lì ci fa ritornare.

Come i discepoli volgevano gli occhi dalla terra al cielo, mentre la loro carne a poco a poco si sublimava,

μένης, οὕτω καὶ τῶν ἐν οὐρανοῖς ἀσωμάτων ὁ δῆμος ἐξ οὐρανοῦ πρὸς οὐρανὸν ἐκεχήνει, τῆς τοῦ σώματος φύσεως ἐπέκεινα καὶ αὐτῶν ἀνιούσης, ἕως ἐν κόλποις τοῦ Πατρὸς ὑπεδέχθη. Ἀσφαλεῖς αἱ τοῦ γένους ἐλπίδες, ἐν οὐρανῷ βασιλέα συγγενῆ κεκτημέναι, ὃς καὶ πάλιν μετὰ τῆς αὐτῆς σαρκὸς πᾶσιν ὀφθήσεται.

Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ εἰς τὴν αὐτὴν ἑορτὴν β′ λόγου.

Ὢ βασιλέων πάντων βασιλικωτέρας θρησκείας. Ἃ γὰρ ὅπλοις βασιλεῖς συνεκρότουν, αὐτὴ χωρὶς ὅπλων ἐδείκνυτο καταλύουσα· ἃ σφάττοντες διεκώλυον, αὐτὴ σφαττομένη συνεκρότει καὶ ταῖς σφαγαῖς κατὰ τῶν σφαττόντων ἀνίστη τὰ τρόπαια. Τὰ τῆς ἐκκλησίας κατεκόπτετο κλήματα, καὶ ὁ τῆς πίστεως ἐπεδίδου μᾶλλον καρπὸς καὶ τὸ ἄνθος ἀμάραντον ἔφερε. Ῥίζης γὰρ ἐκπεφύκει τὰ κλήματα τῆς ἀψευδῶς εἰπούσης· «Ἐγὼ τὸν κόσμον νενίκηκα· ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος, ὑμεῖς τὰ κλήματα». Στέφανος ἐκλαδεύετο, καὶ ἄλλο κλῆμα μαρτύρων ἐβλάστανεν. Ἰάκωβος ἀπετέμνετο, καὶ Πέτρος ἄλλος πάλιν μάρτυς ἀνεφύετο. Οὗτος ἐξεκόπτετο, καὶ Παῦλον ἄλλο κλῆμα πολύκαρπον ἡ ῥίζα προὐβάλλετο. [515b] Ἐτετρύγητο Παῦλος, καὶ βότρυς ἄλλος μαρτυρίου περκάζων ὁ Θωμᾶς ἀνεφαίνετο. Καὶ πανταχόθεν ἡ ῥίζα τρυγωμένη τῶν τρυγώντων ἔφερε τὴν φορὰν ἀπληστότερον καὶ μονιμωτέραν τὴν βλάστησιν. Καὶ οἱ μὲν κόπτοντες κατὰ μικρὸν ἠφανίσθησαν μαραινόμενοι, ἡ δὲ τῷ καρπῷ διὰ παντὸς βρίθουσα τὰ πέρατα τῆς γῆς περιέλαβε τοῖς βλαστήμασι.

Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ εἰς τὴν αὐτὴν ἑορτὴν γ′ λόγου
Τὸ προοίμιον.

Ὁ θεῖος τῆς ἀγαθότητος ὄμβρος ἀρξάμενος εἰς ἀνθρώπους ἐκχεῖσθαι πρὸς ἀμήχανον σήμερον δωρεῶν ὑπερήρθη πλημμύραν, καὶ τὰ μεγάλα κατέκυψε μείζοσιν. Ἦν μὲν γὰρ καὶ τὰ πρὸ τῆς παρούσης εὐεργεσίας λαμπρά, καὶ τῆς ἄκρας φιλοτιμίας ἀπόδειξις, Ἀδὰμ ἐκ παρθενικῶν αἱμάτων καινουργούμενος, σωμάτων αἱ νόσοι φυγαδευόμεναι καὶ ψυχῶν ἐλαυνόμενα τὰ δαιμόνια, λῃσταὶ τὸν ἀρχιλῃστὴν νικῶντες καὶ θριαμβεύοντες, θάνατος λαμβάνων διάδοχον τὴν ἀνάστασιν. Ἀλλ' ἕως μὲν νῦν ταῦτα γέμει φιλοτιμίας καὶ λαμπρότητος· τὸ δὲ νῦν ἑορταζόμενον δῶρον οὐκ ἀνέχεται συγκρίσεως ἐξέτασιν ἐπιδέξασθαι, καὶ νικᾷ μὲν ἑαυτὴν ἡ περὶ ἡμᾶς τοῦ πλάστου φιλοτιμία, συγκαλλωπίζεται δὲ τῇ νίκῃ καὶ ἃ τὴν πρὸς ἐκείνην ἧττων ἤνεγκεν, οὐδὲν ἔλαττον

così anche il popolo degli incorporei che risiedono nei cieli aveva guardato a bocca aperta dal cielo verso il cielo la natura del proprio corpo elevarsi persino sopra di loro, fino ad essere accolta nel grembo del Padre. Le speranze del genere umano sono ben salde, perché in cielo c'è un re della stessa stirpe che tutti rivedranno con la medesima carne.

Del medesimo, dal *Secondo discorso sulla medesima festività.*

Religione più regale di tutti i re! Quel che i sovrani di questo mondo si sforzavano di unire con le armi, la religione ha infatti mostrato di poterlo dissolvere senz'armi; quel che tentavano di impedire uccidendo, riusciva, pur essendo stata uccisa, a portarlo avanti, innalzando per di più trofei contro gli assassini nel bel mezzo dei massacri. I rami della chiesa venivano tagliati, e il frutto della fede produceva ancora di più e faceva sbocciare il fiore che non sfiorisce mai. I rami, infatti, sono generati dalla radice che non mente quando dice: «Io ho vinto il mondo[11]: io sono la vite, voi i tralci[12]». La vita di Stefano veniva troncata, e un altro ramo di martiri germogliava. Giacomo veniva decapitato, e Pietro, un altro martire, nasceva. Quest'ultimo era ucciso, e la radice generava un nuovo fruttifero virgulto: Paolo. [515b] Paolo veniva vendemmiato, e in Tommaso si scopriva un altro tralcio della vigna del martirio che già maturava. E la radice vendemmiata in ogni dove non faceva che portare un raccolto inesauribile e una germinazione ben più duratura rispetto ai vendemmiatori: coloro che la tagliavano, infatti, venivano meno sfiorendo poco a poco, mentre lei abbracciava coi suoi virgulti le estremità della terra, sempre carica di frutti.

Del medesimo, dal *Terzo discorso sulla medesima festività.*
Il proemio[13].

La divina pioggia della bontà iniziò a riversarsi sugli uomini, sempre crescendo, fino a raggiungere l'enorme abbondanza di benefici di cui godiamo oggi e riversò su grandi doni doni ancor più grandi. Infatti, già gli straordinari benefici prima accordati bastavano ampiamente a testimoniare l'eccezionale benevolenza di Dio, che aveva rigenerato Adamo con del sangue puro, scacciato le malattie dal corpo, espulso i demoni dall'anima, fatto vincere e trionfare i briganti sul loro capo e fatto seguire alla morte la risurrezione. E certo fin qui si tratta di doni ricchi di benevolenza e magnificenza, ma quello che si festeggia oggi non ha eguali: l'amore del creatore nei nostri confronti vince se stesso, glorifica della propria vittoria insieme a se stesso anche ciò che fu da lui sconfitto,

τον ἢ εἴπερ τούτων ἕκαστον τὸν τῆς νίκης ἀνεδήσατο στέφανον. Ἡ γηγενὴς φύσις τὴν γῆν ἀφεῖσα, μᾶλλον δὲ φέρουσα, εἰς οὐρανοὺς μετοικίζεται. Καὶ τὸ «ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ᾽ εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ᾽ ὁμοίωσιν» τῆς ἀναπλάσεως μᾶλλον ἔργον ἢ τῆς πλάσεως ἐπιδείκνυται.

Ἀρχέτυπον τῆς ἀθανασίας ἡ σήμερον ἀναληφθεῖσα μορφή, σκιαγραφία δὲ καὶ προτύπωσις τούτου ἡ πρὸς τὴν θείαν εἰκόνα τῆς ἐμῆς δημιουργίας καταβολή. Ἔμελλεν ὄνος λαλεῖν· ἵνα μηδεὶς ἀπιστῇ, προελάλησεν ὄφις. Παρθένος τίκτει· ἵνα μή σοι ξένον δειχθῇ, τίκτει προφθάσασα στεῖρα. Ἔμελλεν Ἀδὰμ θανάτου τίκτεσθαι κρειττων· ἵνα μὴ κάμῃς ἐπιζητῶν πιστεῦσαι, ὁ πρῶτος Ἀδὰμ τὰς ἐπ᾽ ἀθανασίᾳ δέχεται ψήφους. Καὶ τὸν Ἐνὼχ ἔχεις, ναὶ δὴ καὶ τὸν Ἠλίαν, τὸ τῆς ἀθανασίας σκιαγραφοῦντας μυστήριον· κατέχει γὰρ τούτους ὁ Πλάστης ἐν σώματι, ψυχαγωγῶν τὴν ἐξόριστον φύσιν, ὡς καὶ μετὰ τὴν ὑπερόριον φυγὴν πάλιν εἰς τὴν ἀθάνατον ἐπαναγάγοι πολιτείαν. Ἡ διὰ πταίσαντος πατρὸς ἐπεισελθοῦσα θνητότης ἀναμαρτήτου παιδὸς εἰς διάλυσιν ἐδεῖτο [516a] τῆς τιμωρίας, ὃν ἀναμένειν ἡ φύσις διά τε Ἐνὼχ καὶ Ἠλίου διδασκομένη προειθίζετο.

Ὅτι σοῦ βουληθέντος οὐκ ἀποθνῄσκει θνητός, Ἐνὼχ με καὶ Ἠλίας διδάσκουσι, καὶ γένοιτ᾽ ἂν δι᾽ αὐτῶν ἀθανασίας ἐλπὶς τοῖς οὔπω θανάτῳ προσομιλήσασι· νεκροῖς δὲ τίνα ἂν παράσχοιεν οἱ μήπω θανόντες προσδοκίαν ἀναβιώσεως; Ἀλλ᾽ ἐάν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστὰς ἐν οὐρανῷ βασιλεύῃ, οὗτος τῷ ἐμῷ παντὶ γένει τὸ τῆς ἀθανασίας ἀναμφίβολον δῶρον παρέχεται. Διὰ τοῦτο πλάττει τῇ φύσει Θεὸς ἀθανασίας ἐκ τῆς φύσεως πρόσωπον, καὶ δείκνυσιν ὑπὲρ φύσιν ἐκ τῆς φύσεως προστάτην τῆς φύσεως. Ὁ θανάτου γευσάμενος ἐν οὐρανοῖς ἐκ νεκρῶν ἐνθρονίζεται, ὡς ἂν κάτωθεν ἡ φύσις πρὸς τὸν ἐν οὐρανοῖς ἀτενίζουσα μηδὲν ἐπιδιστάζῃ τῇ ἀθανασίᾳ, τὸν ἐξ αὐτῆς ἀϊδίως ἐν οὐρανοῖς βλέπουσα βασιλεύοντα. «Τίς λαλήσει τὰς δυναστείας Κυρίου;» Συμβασιλεύει θεότητι φύσις ἡ πρὶν ἐν παραδείσῳ μηδὲ τῆς θείας φωνῆς τὴν ἀκοὴν στέγουσα, ἀλλὰ τῷ φόβῳ δραπετεύουσα καὶ κρυπτομένη. Ὦ τῆς περὶ ἐμὲ χρηστότητος. Οὐ μνημονεύει τῆς παραβάσεως, οὐ μνησικακεῖ τοῦ πρὸς τὸν ὄφιν συνθήματος, τοῦ γένους τὴν ἀγνωμοσύνην οὐ λογίζεται, τὴν πτῶσιν οὐκ ἐπῃσχύνθη τῆς φύσεως· ἀλλ᾽ ἐν αὐτοῖς τοῖς τοῦ θανάτου κειμένης βαράθροις, ἐν αὐτοῖς τοῖς τῆς ἀσεβείας ἀδύτοις περιδράττεται ταύτης ἀρρήτῳ φιλανθρωπίας πλούτῳ, καὶ τῶν μυχῶν ταύτην ἀνασπάσας τοῦ Ἅιδου καὶ συνανυψώσας αὐτοῦ τῇ θεότητι ὁ πλαστουργὸς τὸ πλαστούργημα, τοῖς πατρικοῖς κόλποις ἐνίδρυσε. Διὰ τοῦτο καὶ Παῦλος ἐβόα· «Συνήγειρε καὶ συνεκάθισεν ἡμᾶς ἐν τοῖς ἐπουρανίοις».

non meno che se si fosse cinto esso stesso della corona della vittoria. La natura nata dalla terra, lasciando la terra, o meglio portandola con sé, si trasferisce nei cieli. E l'affermazione: «Faremo l'uomo a nostra immagine e somiglianza»[14] sembra riferirsi più al rinnovamento che alla creazione.

Modello dell'immortalità è la forma che fu assunta in questo giorno, mentre sua anticipazione e prefigurazione è il principio della nostra creazione a immagine di Dio. Un'asina avrebbe parlato[15]: perché nessuno ne dubitasse, parlò prima di lei un serpente[16]. Una vergine avrebbe dovuto generare un figlio[17]: perché la cosa non apparisse strana, generò prima di lei una donna sterile[18]. Adamo sarebbe stato in grado di vincere la morte: perché non ci si dovesse sforzare a crederlo, il primo Adamo ricevette subito le garanzie dell'immortalità. Anche Enoch ed Elia[19] prefigurano il mistero dell'immortalità: il Creatore infatti li trattenne nel corpo, incoraggiando la natura esiliata, per poterli poi ricondurre alla cittadinanza immortale dopo l'esilio. Perché fosse dissolta la pena, la mortalità, sopraggiunta per colpa di un padre che era caduto in errore, aveva bisogno di un figlio senza peccato, [516a] che la natura, istruita da Enoch ed Elia, si aspettava.

Enoch ed Elia mi insegnano che, se tu lo vuoi, è possibile che una creatura mortale non muoia, e quindi, in virtù della loro immortalità, quanti ancora non hanno avuto a che fare con la morte hanno di che sperare; tuttavia, coloro che ancora non son morti non sono certo in grado di offrire a chi invece lo è una qualche speranza di risurrezione. Invece, nel caso in cui qualcuno, risorto dai morti, regni nei cieli, questo sì che mette davanti a tutta la mia stirpe il dono certo dell'immortalità. È per questo che Dio plasma per la natura un volto dell'immortalità tratto dalla natura stessa e al di sopra della natura mostra il Signore della natura nato proprio dalla natura. Colui che ha saggiato la morte, fatto risalire dai morti, è assiso sul trono dei cieli, affinché, dal basso, la natura, guardando a colui che è nei cieli, non dubiti affatto dell'immortalità, perché vede regnare eternamente nei cieli colui che nacque da lei. «Chi avrà parole per esprimere la potenza del Signore?»[20] Regna insieme alla divinità la natura che prima, nel paradiso, non sopportava nemmeno il suono della voce divina, ma, per paura, scappava e si nascondeva. Bontà nei miei confronti! Non serba memoria della mia trasgressione, non porta rancore per l'accordo con il serpente, non considera la stoltezza della stirpe, non si vergogna della caduta della natura. Anzi, mentre giace negli abissi della morte, il creatore l'afferra nei recessi stessi dell'empietà, accogliendola nella ricchezza indicibile della sua bontà, e, dopo aver trascinato fuori dalle profondità dell'Ade la creatura e dopo averla innalzata alla sua divinità, la colloca nel grembo paterno. E per questo anche Paolo esclamava: «Ci ha risvegliati e ci ha fatti assidere tra i celesti»[21].

σοζ′

[31]Ἀνεγνώσθη τοῦ Χρυσοστόμου ἐκ τῆς περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος πρώτης ὁμιλίας, ἧς ἡ ἀρχή· Χθὲς ἡμῖν, ὦ φιλόχριστοι, οἱ ψευδόχριστοι ἀφ᾽ ἑαυτῶν ἐλάλουν, οὐκ ἐκ νόμου, οὐκ ἐκ προφητῶν, ἀλλ᾽ ἀπὸ τῆς ἰδίας [35]γνώμης καὶ ὁρμῆς. Ὁ δὲ Σωτὴρ οὐκ ἀπέστη νόμου, οὐκ ἐγκαταλέλοιπε προφήτας, ἀλλ᾽ ἔλεγε νῦν μὲν «Καλῶς εἶπεν Ἠσαΐας,» νῦν δέ «οὐ γέγραπται ἐν τῷ νόμῳ ὑμῶν;» καὶ μυρία τοιαῦτα. Ἐπεὶ οὖν οἱ ἐλθόντες πρὸ Χριστοῦ, καὶ τὸ ἐκείνου περιθέντες ἑαυτοῖς κακούργως ὄνομα, οὐκ [40]ἀπὸ τῶν ἱερῶν γραφῶν ἀλλ᾽ ἐκ τῆς ἰδίας ἀπονοίας τὰ τῆς πλάνης προὐβάλλοντο, λέγει ὁ Σωτήρ· «Ἐγὼ ἀπ᾽ ἐμαυτοῦ οὐ λαλῶ», ὥσπερ ἐκεῖνοι· τὸ γὰρ ἀφ᾽ ἑαυτοῦ [516b] λαλεῖν τὸ ἔξω τῶν ἱερῶν γραφῶν ἐστι λαλεῖν. Ὅτι δὲ τὸ ἀφ᾽ ἑαυτοῦ λαλεῖν ψευδοχρίστων ἐστὶ καὶ ψευδοπροφητῶν, λέγει διὰ τοῦ προφήτου Ἰεζεκιὲλ ὁ Θεός· «Οὐκ ἀπέστειλα αὐτούς, ἀφ᾽ ἑαυτῶν ἐλάλησαν, ἐκ τῆς καρδίας [5]αὐτῶν φθέγγονται».

Ἐπεὶ οὖν οἱ ψευδοπροφῆται ἀφ᾽ ἑαυτῶν ἐκήρυττον, ταύτην ἀποδυόμενος τὴν ὑπόνοιαν (καὶ γὰρ ἐδυσφήμει τὸ ἀχάριστον τῶν Ἰουδαίων ἔθνος πλάνον αὐτὸν καὶ πλανᾶν τὸν κόσμον) διὰ τοῦτο ἔλεγεν· «Ἐγὼ ἀπ᾽ ἐμαυτοῦ οὐ λαλῶ», ἀλλ᾽ ἀπὸ νόμου, ἀπὸ τῶν [10]προφητῶν ὅσα ἤκουσα παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐν νόμῳ, ἐν προφήταις (ἐκ προσώπου δὲ τῆς σαρκὸς ταῦτα λέγει, καὶ εἰς διάλυσιν τῆς δυσσεβούσης ὑπονοίας), ὑμεῖς δέ, ὅσα ἠκούσατε παρὰ τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ διαβόλου. Τὰ γὰρ τοῦ πατρὸς κλῆρος γίνεται τοῖς παισί, καὶ διὰ τοῦτο [15]τὰ ἐκείνου γίνεται τῶν κληρονόμων, ὡς ἴσον ἐνταῦθα καθορᾶσθαι καὶ εἰς ταὐτὸν συνιέναι τὸ ἐξ ἑαυτῶν λαλεῖν καὶ τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς αὐτῶν τοῦ διαβόλου λαλεῖν.

Ὥσπερ ὁ Χριστὸς ἐλθὼν ἐγένετο πλήρωμα νόμου καὶ προφητῶν, οὕτω καὶ τὸ Πνεῦμα πλήρωμα τοῦ εὐαγγελίου. Χριστὸς [20]ἐλθὼν ἐβεβαίωσε τὰ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐν τῷ νόμῳ εἰρημένα καὶ προφήταις· διὸ καὶ λέγει Παῦλος «Πλήρωμα νόμου Χριστός». Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπελθὸν ἐπλήρωσε τὰ τοῦ εὐαγγελίου· ὅσα ἐστὶν ἐν τῇ Χριστοῦ διδασκαλίᾳ, τὸ Πνεῦμα πληροῖ, ὅσα ἐν τῇ τοῦ νόμου, [25]ὁ Χριστός, οὐχ ὡς ἀτελοῦς ὄντος τοῦ Πατρός, ἀλλ᾽ ὡς ἑρμηνευτὴς τῶν τοῦ Πατρὸς καὶ τελειωτής. Οὕτω δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα διασαφεῖ καὶ διατρανοῖ τὰ τοῦ Υἱοῦ· καὶ γάρ φησι «Πολλὰ ἔχω ὑμῖν λαλεῖν, ἀλλ᾽ οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι. Ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, [30]ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν» καὶ ἑξῆς.

Ὅτι ἀφ᾽ ἑαυτοῦ οὐ λαλεῖ· οὐ γὰρ ἀντιφθέγγεται τῷ Υἱῷ, ἀλλ᾽ ἀναπληροῖ τὰ τοῦ Υἱοῦ, καθ᾽ ὃν τρόπον ὁ Υἱὸς τὰ τοῦ Πατρός.

277

Letto: del Crisostomo[1] la *Prima omelia sullo Spirito Santo*, di cui ecco l'esordio: Ieri, amici di Cristo, i falsi Cristi parlavano da se stessi, non secondo la Legge, né secondo i profeti, ma secondo la loro convinzione e il loro ardore. Il Salvatore non si è allontanato dalla Legge, non ha abbandonato i profeti, ma ora dice: «Isaia ha parlato bene», ora: «Non è scritto nella vostra Legge?» e mille altre cose di questo genere. Quando, dunque, coloro che sono venuti prima di Cristo e che, con malignità, si sono appropriati del suo nome, proponevano gli errori della falsa dottrina non sulla base delle sacre Scritture, ma della propria follia, il Salvatore dice: «Io non parlo da me stesso» come quelli. Parlare, infatti, da se stessi [516b] significa parlare al di fuori delle sacre Scritture. Che parlare da se stessi sia proprio dei falsi Cristi e dei falsi profeti, Dio lo dice attraverso le parole del profeta Ezechiele: «Non li ho inviati io, hanno parlato da se stessi e le loro parole provengono dal loro cuore»[2].

Poiché, dunque, i falsi profeti predicavano da se stessi, egli, volendo allontanare questo sospetto (e, infatti, l'ingrato popolo dei Giudei[3] lo accusava di essere un ciarlatano e di condurre il mondo all'errore[4]), proprio per questo dice: «Io non parlo da me stesso», ma secondo la Legge, secondo i profeti dico tutto quello che ho ascoltato dal Padre attraverso la Legge e attraverso i profeti[5] (dalla persona di carne dice queste cose per porre fine all'empio sospetto), voi, invece, dite tutto quello che avete ascoltato dal vostro padre, il diavolo[6]. I beni dei padri, infatti, sono l'eredità dei figli, e per questo i beni del diavolo passano ai suoi eredi, cosicché il fatto di parlare da se stessi e il fatto di parlare da parte del loro padre, il diavolo, possono essere considerati equivalenti e risalgono alla stessa origine.

Come Cristo è venuto per portare a compimento la Legge e i profeti, così anche lo Spirito porta a compimento il vangelo. Cristo è venuto per confermare le cose dette dal Padre nella Legge e nei profeti; e per questo Paolo dice: «Il compimento della Legge è Cristo»[7]. Lo Spirito Santo è sopravvenuto per portare a compimento il vangelo; lo Spirito porta a compimento tutto quanto è contenuto nell'insegnamento di Cristo, Cristo porta a compimento tutto quanto è stato previsto nell'insegnamento della Legge, non perché il Padre sia imperfetto, ma in quanto interprete e realizzatore delle cose del Padre. Così lo Spirito mostra ed esplicita chiaramente le cose del Figlio; e, infatti, dice: «Ho molte cose da dirvi, ma non le potete sopportare tutte ora. Quando verrà lo Spirito Santo, vi guiderà verso la verità nella sua interezza»[8], etc.

– Non parla da se stesso; non contraddice il Figlio, ma porta a compimento le cose del Figlio, allo stesso modo in cui il Figlio porta a compimento le cose del Padre.

Ὅτι ἐν τούτῳ τῷ λόγῳ εὑρήσεις πρὸς τῷ τέλει, δεικνύντος τοῦ Χρυσοστόμου ὅτι ἡ ἀποστολὴ οὔτε [35]τὸν Υἱὸν οὔτε τὸ Πνεῦμα ἐλάττω ποιεῖ τοῦ Πατρός, ὅτι καὶ αὐτὸς ὁ Πατὴρ ἀποστέλλεται παρὰ τοῦ Πνεύματος καὶ παρὰ τοῦ Υἱοῦ. Λέγει αὐταῖς λέξεσιν· «Ἐάν σοι δείξω τὸν ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς ἀποστελλόμενον παρὰ τοῦ Πνεύματος καὶ παρὰ τοῦ Υἱοῦ, τί ποιεῖς; Ἢ ἄρνησαι τὸν Χριστὸν καὶ ἀπάλειψον τὰς γραφάς, ἢ δοῦλος ὢν τῶν [40]γραφῶν ὑποτάττου ταῖς γραφαῖς». Καὶ ποῦ, φησίν, εἴρηται τοῦτο; Ἄκουε τοῦ Θεοῦ διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος [517a] Ἠσαΐου· «Ἄκουέ μου Ἰσραήλ, ὃν ἐγὼ καλῶ». Καὶ ὅλην τὴν περικοπὴν ἐκτιθεὶς τοῦ χωρίου μέχρι τοῦ· «Καὶ νῦν Κύριος ἀπέστειλέ με καὶ τὸ Πνεῦμα αὐτοῦ», διϊσχυρίζεται τὸν Πατέρα ταῦτα εἰπεῖν ἐκ τῶν προτεταγμένων [5]βεβαιῶν τὸν λόγον, καὶ καθιστῶν δῆλον ὡς ὁ Πατὴρ εἴη νῦν ὁ λέγων καὶ ἀποστελλόμενος παρά τε τοῦ Πνεύματος καὶ τοῦ Υἱοῦ.

Τοῦ αὐτοῦ ὅτι Χριστὸς ἀνατολή,
καὶ εἰς τὸ ἀνέβη καὶ κατέβη,
καὶ ὅτι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον παντοκράτωρ ἐστίν.

[10]Ὅτι ὁ Θεὸς Λόγος, φησὶν Ἰωάννης, τὸν βραχίονα εἰς τὴν οἰκονομίαν ἐκλαμβάνων τοῦ Σωτῆρος καὶ τὴν αὐτοῦ θεότητα. Πολλά, φησί, σημεῖα ποιήσαντος τοῦ Ἰησοῦ οὐκ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Ἠσαΐου· «Κύριε, τίς ἐπίστευσε τῇ [15]ἀκοῇ ἡμῶν; Καὶ ὁ βραχίων Κυρίου, τίνι ἀπεκαλύφθη;» Αὐτὸς τοίνυν καὶ δικαιοσύνη· ἐγγίζει γὰρ ἡ δικαιοσύνη μου παραγενέσθαι. Αὐτὸς καὶ Σωτήρ, αὐτὸς καὶ βραχίων. Διὰ τοῦτο καὶ ὁ Παῦλος περιλαβὼν ἅπαντα εἰς ἓν ἀναφέρει, λέγων· «Ὃς ἐγενήθη ὑμῖν ἀπὸ Θεοῦ σοφία καὶ [20]ἁγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωσις». Οὗτος ἡμῖν ἀνέτειλεν ἀνατολὴν δικαίαν· ἰδοὺ γάρ φησιν ἀνατελῶ τῷ οἴκῳ Δαβὶδ ἀνατολὴν δικαίαν. Καὶ βασιλεὺς δίκαιος. Μία μὲν οὖν ἡ ἀνατολή, πολλαὶ δὲ αὐτῆς αἱ ἀκτῖνες, ἀκτῖνες φιλανθρωπίας, ἰάσεως, εἰρήνης, δικαιοσύνης ἀκτῖνες καὶ [25]μυρίων ἄλλων. Διὸ καὶ ὁ Δαβὶδ προθεσπίζων ᾖδεν· «Ἀνατελεῖ ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτοῦ δικαιοσύνη καὶ πλῆθος εἰρήνης, ἕως οὗ ἀνταναιρεθῇ ἡ σελήνη». Αὕτη γοῦν ἡ ἀνατολὴ ἐξ ὕψους ἀνέτειλε καὶ ἀπὸ τῆς γῆς, ἐξ ὕψους μὲν κατὰ τὴν θεότητα, ἀπὸ γῆς δὲ κατὰ τὴν οἰκονομίαν.

[30]Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ εἰς τὴν ἐνανθρώπησιν τοῦ Κυρίου
ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· καὶ ὅτι ἑκάστῳ κλίματι
ἐφεστήκασιν ἄγγελοι.

Ἐδούλευσεν ἡ κτίσις τῷ ἀνθρώπῳ {οὐχ ὡς ἀξίῳ}, ἥλιος καὶ σελήνη καὶ ἄστρα καὶ θάλασσα καὶ γῆ καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς, οὐχ ὡς ἀξίῳ δέ (καὶ γὰρ παραβάτης ἦν καὶ [35]ὑπόδικος) ἀλλὰ τοῦ Θεοῦ δουλεύειν προστάξαντος,

– Alla fine di questo sermone troverai che il Crisostomo dimostra che il fatto che siano inviati non rende né il Figlio né lo Spirito inferiori al Padre, in quanto il Padre stesso è inviato dallo Spirito e dal Figlio[9]. Dice con queste parole: «Se ti mostro il Creatore del cielo e della terra inviato dallo Spirito e dal Figlio, che fai? O devi negare il Cristo e cancellare le Scritture, oppure, schiavo delle Scritture, devi sottometterti ad esse». E dove (continua) si dice questo? Ascolta Dio che parla attraverso il profeta [517a] Isaia: «Ascoltami, Israele, nome con cui ti chiamo»[10]. E dopo aver esposto tutta la pericope del testo fino alle seguenti parole: «Ed ora il Signore mi ha inviato con il suo Spirito»[11], asserisce apertamente che è il Padre ad aver detto queste parole, fondando il suo discorso su quello che precede, e stabilendo chiaramente che è il Padre che parla ora e che è inviato dallo Spirito e dal Figlio.

Dello stesso, *Che il Cristo è il sol levante*[12]
e *Sulla parola: Egli è asceso ed è disceso*[13]
e *Che lo Spirito Santo è onnipotente*[14].

– Dio è Verbo, dice Giovanni, interpretando *braccio* in riferimento all'incarnazione del Salvatore e alla sua divinità. Nonostante Gesù abbia fatto molti miracoli, dice, i Giudei non credettero in Lui, perché si realizzassero le parole di Isaia: «Signore, chi avrebbe creduto in noi, per averlo inteso dire da noi? E il braccio del Signore a chi sarebbe stato manifestato?»[15]. Egli è dunque anche la giustizia: e, infatti, la mia giustizia si affretta ad arrivare. Così il Salvatore, e così anche il braccio. E per questo anche Paolo, raggruppando tutte le cose, le riporta ad unità, dicendo: «Colui che per opera di Dio è diventato per noi sapienza, santificazione e redenzione»[16]. Questi fece sorgere il sole della giustizia; ecco, infatti, dice: Farò sorgere il sole della giustizia per la casa di Davide. Ed è un re giusto. Uno solo è, dunque, il sol levante, molti, invece, i suoi raggi, raggi d'amore, di guarigione, di pace, raggi di giustizia e di moltissime altre virtù. E per questo Davide, profetizzando, cantò: «La giustizia sorgerà nei suoi giorni e così un'abbondanza di pace, fino a che non si spenga la luna»[17]. Ecco, dunque, il sol levante sorse dal cielo e dalla terra, dal cielo per la sua natura divina, dalla terra per la sua incarnazione.

Dello stesso, il discorso *Sull'incarnazione di nostro Signore Gesù Cristo*[18] e *Sul fatto che ad ogni regione sono preposti degli angeli*.

La creazione divenne schiava dell'uomo {ma lui non ne era degno}: il sole e la luna e le stelle e il mare e la terra e tutto ciò che essi contengono, non perché l'uomo ne fosse degno (e, infatti, egli fu disobbediente e colpevole), ma perché Dio aveva stabilito che la creazione fosse sua

ὡς ἂν μὴ ἐξυβρισθῇ διὰ πάντων ἡ εἰκών, εἰ καὶ παρέβη. Πάσης τοίνυν τῆς κτίσεως στασιαζούσης ὁ Θεὸς κελεύει τῇ κτίσει μὴ ἀφηνιᾶν, ἀλλὰ παρέχειν μὲν τὸν ἥλιον τὴν ἑαυτοῦ ἀκτῖνα, τὴν γῆν τοὺς καρπούς, τὴν [40]θάλασσαν ἰχθύας καὶ τὰς ἐμπορίας, καὶ ἕκαστον τῶν κτισμάτων τὴν ἐξ ἑαυτῶν χρείαν καὶ ὠφέλειαν τοῖς ἀνθρώποις. Ταύτην ἀπογυμνῶν ὁ ἀπόστολος τὴν ἔννοιαν [517b] φάσκει· «Ἡ γὰρ ἀποκαραδοκία τῆς κτίσεως τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ Θεοῦ ἀπεκδέχεται. Τῇ γὰρ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη, οὐχ ἑκοῦσα ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα ἐπ᾽ ἐλπίδι ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις [5]ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ».

Οἷον τί λέγω; Ὡς εἶδεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον ἐκπεσόντα καὶ τὴν κτίσιν ἀνανεύουσαν πρὸς ὑπηρεσίαν τοῦ ἡμαρτηκότος, ἐχαλίνωσεν αὐτὴν καὶ μὴ θέλουσαν, καὶ [10]ἐκέλευσεν ὑπηρετεῖν ὡς πρότερον, ἡνίκα τὸ βασιλικὸν ἑαυτῷ καὶ ἀρχικὸν τὴν ἐντολὴν φυλάττων συνδιέσωζεν. Ἠσχύνετο γὰρ ἡ κτίσις τὸν αἰχμάλωτον τῇ παραβάσει κύριον ἐπιγράφεσθαι καὶ ἐξυπηρετεῖν αὐτῷ, τῆς ἁμαρτίας αὐτὸν ὁρῶσα δοῦλον γενόμενον· ἀλλ᾽ ἐκέλευσεν [15]ὁ Κτίστης μὴ ἐξαρνεῖσθαι τὸν παραβάτην, ἀλλ᾽ ἐπιδεικνύναι τοῦ κοινοῦ Δεσπότου τὴν ἄφθονον χάριν καὶ τὸ τῆς εὐεργεσίας ἀμετάθετον, ἐπαγγειλάμενος καὶ τῇ κτίσει ὅτι περ ἀνακαινιζομένου καὶ ἐλευθερωμένου τοῦ φθαρέντος καὶ αἰχμαλωτισθέντος ἀνθρώπου [20]ἀνακαινισθήσεται καὶ αὐτή, ὡς ἂν εἰ ἔλεγεν· ἔπεσεν ἡ εἰκὼν καὶ ὠλίσθησε διὰ τὴν παράβασιν καὶ φθείρεται διὰ τὴν παρακοήν. Ἀνάσχου δουλεῦσαι τῇ τοῦ φθαρέντος φθορᾷ, ἵνα ὅταν αὐτὸν ἀνακαινίζω, τὴν ἐμὴν εἰκόνα, τὸν φθαρέντα ἄνθρωπον, σὺν αὐτῷ καί σε τὴν κτίσιν [25]ἀνακαινίσω καὶ σύνθρονον αὐτοῦ τῆς δόξης ποιήσω· συγκατεσπάσθης αὐτοῦ τῇ ταλαιπωρίᾳ, συναναστήσῃ τῇ δόξῃ. Τί δέ ἐστι τὸ τὴν κτίσιν φεύγειν τὴν τοῦ ἀνθρώπου δεσποτείαν; Λέγει γάρ· «Τῇ ματαιότητι ἡ κτίσις οὐχ ἑκοῦσα ὑπετάγη». Ποίᾳ ματαιότητι; Ἀφ᾽ οὗ ἂν [30]ἐκτραπῇ ὁ ἄνθρωπος τοῦ Θεοῦ, ματαιότης καλεῖται. Ἄκουσον ψάλλοντος Δαβίδ· «Πλὴν τὰ σύμπαντα ματαιότης πᾶς ἄνθρωπος ζῶν». Πᾶς ἄνθρωπος μάταιός ἐστιν ὁ τὸν Θεὸν καταλιμπάνων καὶ μάταια μεταδιώκων.

[35]Ἔστησεν ὁ Θεὸς ἀγγέλους κατὰ τὰ κλίματα τῆς οἰκουμένης ἕνα ἕκαστον ἐπιτροπεύειν, ὡς καὶ Μωϋσῆς λέγει, ἑνὸς ἑκάστου ἔθνους· ἔστησε δέ, ἵνα τὴν ἄψυχον κτίσιν χαλινώσωσιν, ἥλιον καὶ σελήνην καὶ θάλασσαν καὶ γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς, ὑπηρετεῖν τῇ τοῦ ἀνθρώπου [40]ἀπολαύσει. Πάλιν οἱ ἄγγελοι ἐτρύχοντο ὑπηρετούμενοι ἀναξίοις καὶ δίκης ἐνόχοις ἀνθρώποις, μάλιστα ὁρῶντες αὐτοὺς τὴν δεσποτικὴν ἀξίαν τοῖς εἰδώλοις [518a] ἀνάπτοντας καὶ ἀνιεροῦντας. Ἔφερεν ἡ γῆ τὸν

schiava, affinché la sua immagine non fosse oltraggiata per tutto il tempo, anche se l'uomo aveva disobbedito. Quando tutta la creazione disobbedì, Dio le ordinò di non ribellarsi, ma impose al sole di dare la sua luce, alla terra di dare i suoi frutti, al mare di dare i suoi pesci e di permettere i commerci e prescrisse a ciascuna creatura di offrire agli uomini quello che fosse in grado di offrire secondo la loro necessità e il loro utile. Per spiegare questo concetto l'apostolo dice: [517b] «E, infatti, la creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio. La creazione fu assoggettata alla caducità, non per suo volere, ma per volere di colui che l'ha sottomessa, nella speranza che essa stessa fosse affrancata dalla schiavitù della corruzione, per la libertà della gloria dei figli di Dio»[19].

Che cosa voglio dire? Quando Dio vide che l'uomo aveva peccato e che la creazione si rifiutava di servire colui che aveva peccato, le mise un freno suo malgrado, e le ordinò di servire l'uomo come prima, quando appunto essa riservava a lui il suo potere di regalità e di autorità, osservando il suo comandamento. La creazione, infatti, si vergognava che le fosse stato assegnato come padrone colui che era prigioniero per la sua disobbedienza e si vergognava di servirlo, vedendo che egli era divenuto schiavo del peccato, ma il Creatore le ordinò di non rinnegare il peccatore e di far risplendere la grazia senza limiti del Signore comune e la sua beneficenza immutabile, promettendole che, quando l'uomo corrotto e schiavo del peccato fosse stato rinnovato e liberato, anch'essa sarebbe stata redenta, come se avesse detto: la mia immagine peccò e cadde per la sua disobbedienza e si corrompe per non aver prestato ascolto. Devi sopportare di essere schiava della corruzione di colui che è peccaminoso, affinché, quando rinnoverò la mia immagine, ossia l'uomo corrotto, insieme con lui rinnoverò anche te, la creazione, e ti porrò sullo stesso trono di gloria; tu che fosti trascinata con lui nella disgrazia, ti risolleverai assieme a lui nella gloria. Che cosa è il rifiuto della creazione al dominio dell'uomo? Dice, infatti: «La creazione fu sottomessa alla vanità, suo malgrado». A quale vanità? Tutto ciò a causa del quale l'uomo si allontana da Dio è chiamato vanità. Ascolta Davide che canta: «Dunque, tutto è vanità, ogni uomo che vive». Ogni uomo che abbandona Dio e persegue cose vane è vano.

Dio prepose degli angeli alle regioni dell'universo, uno per vigilare su ciascuna di esse, come anche Mosè dice[20], uno per vegliare su ciascun popolo; li ha preposti perché mettessero un freno alla creazione inanimata: il sole, la luna, il mare, la terra e quanto essi contengono, perché fossero servi dell'uomo. Gli angeli, da parte loro, si logoravano al servizio di uomini indegni e colpevoli, soprattutto nel vedere che gli uomini rendevano agli idoli l'amore dovuto solo a Dio [518a] e mostravano

οἶνον, καὶ οἱ βωμοὶ τὰς σπονδὰς ἐδέχοντο, τοὺς ἄλλους καρπούς, καὶ τοῖς εἰδώλοις ἀνετίθεντο. Διὰ τοῦτο ἐδυσφόρουν οἱ ἄγγελοι, τὰ μὴ ὄντα ὁρῶντες ἀντὶ τοῦ ὄντος τιμώμενα.

Ἐντεῦθεν λέγεται καὶ τὸ ἕτερον ζήτημα, τὸ εἰς τὸν προφήτην ἀναφερόμενον· «Ἦλθε πρὸς αὐτόν, φησίν, ὁ ἄγγελος Γαβριήλ, καὶ λέγει αὐτῷ· Δανιήλ, ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ, ἀφ' ἧς ἡμέρας προέθου κακῶσαι τὴν ψυχήν σου ἔναντι Κυρίου, εἰσηκούσθη ἡ δέησίς σου, καὶ ἀπεστάλην ἀπαγγεῖλαί σοι τὰ ῥήματα ταῦτα. Ἀλλ' ὁ ἄρχων τῆς βασιλείας Περσῶν ἀντέστη μοι, εἰ μὴ Μιχαήλ, ὁ ἄρχων τοῦ ἔθνους ὑμῶν, ἦλθεν εἰς βοήθειαν». Ἀπορήσειε γὰρ ἄν τις, εἰ ὁ τῆς Περσίδος ἐπιτροπεύων ἄγγελος παρὰ Θεοῦ ἐπιτροπεύειν τέτακται, ὡσαύτως καὶ ὁ Γαβριὴλ ἀνακομίσαι τὸν Ἰσραὴλ τῆς αἰχμαλωσίας παρὰ Θεοῦ ἀπέσταλται, πῶς αὐτῷ τῶν Περσῶν ὁ ἄρχων ἀνθίστατο; Λυθείη δ' ἂν τὸ διαπορούμενον ὧδε· ὁ κόσμος εἰδωλολατρείας ἐπεπλήρωτο, οἱ δὲ ἄγγελοι οἱ ἐφεστῶτες τῶν ἐθνῶν ἠγανάκτουν καὶ ἐθλίβοντο. Αἰχμάλωτος δὲ Δανιὴλ εἰς Βαβυλῶνα μετὰ τῶν ὁμοφύλων ἀπαχθεὶς τὴν θεογνωσίαν ἐκήρυττεν· ὡσαύτως καὶ οἱ τρεῖς παῖδες, οὓς τὸ πῦρ εἰς ἱλαρὰς αὔρας τὴν καυστικὴν δύναμιν ἀμεῖψαν ἀνέψυχε. Διὸ καὶ πολλοὺς τῆς εἰδωλικῆς μεταστήσαντες πλάνης θεοσεβεῖν παρεσκεύασαν.

Ὁ οὖν τῆς ἀρχῆς τῶν Περσῶν ἐφεστηκὼς ἄγγελος ἔχαιρεν ὁρῶν ἐν τοῖς αὐτοῦ μέρεσι τὸν Θεὸν ἀντὶ τῶν εἰδώλων λατρευόμενον. Τὸν Ναβουχοδονόσορ ἑώρα, ἀντὶ τοῦ καταναγκάζειν θύειν εἰδώλοις καὶ ἐσχάταις τοὺς μὴ πειθομένους ὑποβάλλειν τιμωρίαις, λαμπρῶς θεολογοῦντα καὶ λέγοντα· «Σιδράχ, Μισάχ, Ἀβδεναγὼ οἱ δοῦλοι τοῦ Θεοῦ τοῦ ὑψίστου» καὶ πολλὰ τοιαῦτα. Ἐπεὶ οὖν ὁ μακάριος Δανιὴλ ἐδεῖτο τοῦ Θεοῦ, πληρωθέντων τῶν ἑβδομήκοντα ἐτῶν τῶν ἐπὶ τῇ αἰχμαλωσίᾳ διορισθέντων, ἀναγαγεῖν τῆς αἰχμαλωσίας τὸν Ἰσραήλ, ἀπεστάλη δὲ Γαβριὴλ μηνῦσαι αὐτῷ τὴν ἀνάρρυσιν, ἀνθίσταται τῷ Γαβριὴλ ὁ τῆς Περσικῆς ἀρχῆς ἐπιστάτης, λυπούμενος ὅτι πάλιν ἡ γῆ ἧς ἐπεστάτει, τῶν διδασκάλων τῆς εὐσεβείας ἐκεῖθεν ἀνακομισθέντων, εἰς τὴν προτέραν ἐπαναστρέψει ἀσέβειαν καὶ πλάνην.

Ἀνθίστατο δὲ οὐ μαχόμενος ἀλλὰ δικαιολογούμενος· τίς ἡ σπουδὴ, λέγων, τῆς ἀνόδου; Τὴν οἰκείαν οἰκῶν πατρίδα ὁ Ἰσραὴλ καὶ εὐπαθῶν εἰς εἰδωλολατρείαν [518b] πολλάκις ἐξώλισθε· νῦν δὲ καθαρῶς εὐσεβεῖ, τὴν ἀλλοτρίαν παροικῶν, καὶ οὐκ εὐσεβεῖ μόνον, ἀλλὰ καὶ ὑπεραθλεῖ τῆς εὐσεβείας, καὶ πολλοὺς τῶν πεπλανημένων πρὸς τὸν ἀληθινὸν ἐπιστρέφουσι Θεόν. Ὅτε οὖν καὶ τοῖς τὴν χάριν δεχομένοις οὐδὲν κατὰ ψυχὴν λυσιτελέστερον ἐπακολουθεῖ, καὶ τοὺς εὐσεβεῖν δι' αὐτοὺς ἀρξαμένους τὸ ἔσχατον κακὸν ἡ δυσσέβεια πάλιν ὑπο-

adorazione nei loro confronti. La terra produceva il vino e gli altari ricevevano le libagioni e anche gli altri frutti della terra venivano offerti agli idoli. Per questo gli angeli sopportavano a malincuore vedere che venivano adorate divinità inesistenti al posto di Dio che invece esiste.

Si affronta, inoltre, anche un'altra questione riferita al profeta: «Andò da lui» dice «l'angelo Gabriele a dirgli: Daniele, servitore di Dio, dal giorno in cui tu hai deciso di mortificare la tua anima davanti al Signore, la tua preghiera è stata esaudita e io sono stato inviato per annunziarti queste parole. Ma il principe del regno di Persia si levò contro di me, e solo Michele, il capo del vostro popolo, giunse in mio soccorso»[21]. Qualcuno potrebbe chiedersi: se l'angelo che veglia sulla Persia è stato preposto da Dio per vegliare su di quella, e allo stesso modo, se anche Gabriele è stato inviato da Dio per ricondurre Israele dalla prigionia, come avrebbe potuto il principe della Persia opporsi a lui? La questione potrebbe essere risolta così: il mondo si era riempito di idolatria e gli angeli preposti alle nazioni si sdegnavano e si affliggevano. Daniele, condotto prigioniero a Babilonia insieme a quelli del suo popolo, proclamava la conoscenza di Dio; lo stesso si può dire per i tre fanciulli che il fuoco aveva rianimato mutando il suo potere di bruciare in piacevoli brezze. Per questa ragione indussero ad adorare Dio molte genti che abbandonarono la fede fallace negli idoli.

Dunque, l'angelo preposto al regno di Persia si rallegrava nel vedere che, nei domini a lui assegnati, si adorava Dio invece degli idoli. Vedeva che Nabucodonosor, invece di costringere a sacrificare agli idoli e di sottoporre alle pene più terribili coloro che non obbedivano, proclamava Dio gloriosamente e diceva: «Sidrach, Misach, Abdenago sono gli schiavi del Dio altissimo», e molte altre parole di questo genere. Dopo che, dunque, il beato Daniele chiese a Dio, trascorsi i settanta anni fissati per la cattività, di ricondurre Israele dalla prigionia, e che Gabriele gli fu inviato per annunciargli la liberazione, il re di Persia si levò contro Gabriele, addolorandosi del fatto che la terra di cui era sovrano fosse ritornata alla sua empietà e al suo precedente errore, dal momento che erano stati portati via di là i maestri della vera fede.

L'angelo preposto al regno di Persia si levò contro Gabriele non per combatterlo, ma per discutere con lui: per quale motivo (diceva) affrettare il ritorno? Israele, quando abitava nella propria terra e viveva nei piaceri, [518b] spesso scivolava nell'idolatria, mentre ora che vive in una terra straniera venera Dio con purezza, e non solo venera Dio, ma lotta anche per la vera fede e riconduce molti che sono nell'errore al vero Dio. Dal momento che per quanti abbiano ricevuto la grazia nient'altro di meglio può esserci per l'anima e poiché l'empietà, il peggiore dei mali, rende di nuovo schiavi coloro che hanno cominciato a praticare la nuova fede, quanto meglio sa-

χειρίους ποιεῖ, πόσον ἦν ἄμεινον καὶ τὸν Ἰσραὴλ τέως τῆς αἰχμαλωσίας μὴ ἀναγαγεῖν, καὶ τοὺς ἄρτι πρὸς τὸ φῶς [10]ἀναβλέψαντας τῆς θεογνωσίας ἐν τῇ αὐτῇ συντηρεῖν εὐσεβείᾳ; Ἀπεστάλην, φής, τὸν λαὸν ἀποκαταστῆσαι τῇ πατρίδι. Ποίᾳ πατρίδι; Ἣν οἰκοῦντες ἐμίαινον κνίσαις, δαίμοσι θύοντες, καὶ εἰδωλομανίαις. Οὐ ταῦτα κατηγορεῖ λέγων Ἱερεμίας· «Κατὰ ἀριθμὸν τῶν πόλεών [15]σου ἦσαν οἱ θεοί σου, Ἰούδα· καὶ κατὰ τὰ ἄμφοδα Ἱερουσαλὴμ ἔθυες τῷ Βάαλ». Μυρίοις τότε παρὰ Θεοῦ περιεκλύζοντο ἀγαθοῖς, καὶ τῆς κακίας καὶ ἀσεβείας οὐκ ἀνεχώρουν· μυρία νῦν ὑπομένουσι κακά, καὶ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἀφίστανται. Τί ποτ᾽ οὖν ἔσται τὸ τῆς ἐπανόδου κέρδος;

[20]Ἦν τοίνυν ἡ ἀντίστασις οὐ κακοῦ πρὸς ἀγαθόν· οὐ γὰρ εἶπεν ἐμάχετο, ἀλλ᾽ ἀνθίστατο. Καὶ γάρ ἐστι πολλάκις ἀντίστασις δικαίου πρὸς ἀγαθόν, ὡς ἀνθίσταται πολλάκις νόμῳ φιλανθρωπία καὶ φιλανθρωπίᾳ νόμος. Ὁ νόμος τὸν ἁμαρτήσαντα κολάζει· φιλανθρωπία πολλάκις [25]βασιλέως τὸν ἁμαρτήσαντα ἐλεεῖ καὶ ἐξαρπάζει τῆς τιμωρίας. Ὧδε οὖν ἡ μάχη οὐκ ἐναντίου πρὸς ἐναντίον, ἀλλὰ συγγενοῦς πρὸς συγγενές· οὔτε γὰρ τὸ δίκαιον ἔξω ἀγαθότητος, οὔτε τὸ ἀγαθὸν ἔξω δικαιοσύνης εὑρίσκεται.

Ὅτι τῆς κτίσεως, φησίν, ὡς προείρηται [30]διακειμένης, καὶ ἀγανακτούσης ἐφ᾽ ᾧ καὶ ἄκουσα τῷ παραβάτῃ παρεῖχε τὴν χρείαν καὶ ἐξυπηρέτει, καὶ ἀγγέλων ἀχθομένων ἐπὶ τῇ τοῦ εὐεργετουμένου ἀγνωμοσύνῃ, καὶ ὅλου κακωθέντος τοῦ κόσμου διὰ τὰς παρανομίας (καὶ γάρ· «Εἶδε, φησίν, ὁ Θεὸς τὴν γῆν, καὶ ἦν [35]κατεφθαρμένη, ὅτι κατέφθειρε πᾶσα σὰρξ τὴν ὁδὸν αὐτῆς»), οὐκ ἦν ἡ κτίσις οἵαν ὑπέστησεν αὐτὴν ὁ Θεὸς ἀπ᾽ ἀρχῆς· οὐκ ἦν τοῖς ἄστροις ὁ οὐρανός, ὡς τὸ πρίν, ἄνευ τινὸς μιάσματος καταλαμπόμενος· οὐκ ἦν ἡ γῆ τοὺς καρποὺς ἀμολύντους, ὡς τὸ πρίν, ἀναδιδοῦσα· οὐ [40]θάλασσα, οὐκ ἄλλο τι τῶν ἐν τῇ κτίσει. Ὁ γὰρ παραβάτης εἰσελθὼν ἐν αὐτῇ κατεμίαινε καὶ ἀνεθόλωσεν ἅπαντα ταῖς βλασφημίαις· ταῖς θεομάχοις καὶ αἰσχραῖς [519a] φωναῖς, ταῖς μιαιφονίαις· τοῖς πειρατaῖς καὶ λῃσταῖς τὴν θάλατταν· τὰς πηγὰς καὶ ποταμοὺς ταῖς εἰδωλολατρείαις, νύμφαις καὶ δαίμοσιν ἀνάπτοντες αὐτά. Πᾶσα τοῖς ἀνθρώποις ἡ κτίσις εἰς θεοὺς ἀνεπλάττετο· οὐδὲν [5]δὲ κτίσιν οὕτω μιαίνει καὶ κιβδηλεύει ὡς τὸ θεοποιεῖσθαι αὐτήν. Διὰ ταῦτα εἰσῆλθεν ὁ Σωτὴρ τοῦ κόσμου διὰ σαρκὸς ἐν αὐτῇ, καὶ ταύτην τῶν μυρίων τούτων ἀπαλλάξας μιασμάτων ἀνεκαίνισε, πολὺ χαλεπωτέρων ἢ σωματικῆς διαφθορᾶς ἐλευθερώσας αὐτὴν κακώσεων [10]καὶ παθῶν.

Ἀνακαινίζει διὰ τῆς πρώτης παρουσίας τὴν κτίσιν, ἵνα μάθῃς ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ καὶ ἀπ᾽ ἀρχῆς αὐτὴν δη-

rebbe che Israele non fosse condotto via dalla prigionia e custodisse nella vera fede coloro che da poco hanno sollevato lo sguardo verso la luce della conoscenza di Dio? Sono stato inviato, dici, per far ritornare il mio popolo nella sua patria. Quale patria? Quella che, quando l'abitavano, profanavano con il fumo dei sacrifici ai falsi dei e con la loro follia per gli idoli? Non di queste cose Geremia li accusa dicendo: «Numerosi come le tue città erano i tuoi dei, Giuda; e numerose come le tue vie, Gerusalemme, erano i tuoi sacrifici a Baal»[22]. Innumerevoli furono allora i benefici che Dio fece piovere su di loro, ed essi non rinunziarono né alla loro malvagità né alla loro empietà; innumerevoli sono ora i mali che sopportano e non si allontanano da Dio. Quale sarà, dunque, il vantaggio del loro ritorno? Non si trattava, dunque, di un conflitto tra il male e il bene; il testo, infatti, non diceva che l'angelo preposto alla Persia combatté, ma che si levò contro Gabriele. E, infatti, spesso si crea un conflitto tra il giusto e il bene, così come spesso la bontà si oppone alla legge e la legge alla bontà. La legge punisce colui che ha sbagliato; la bontà del re spesso ha compassione di colui che ha sbagliato e lo sottrae alla pena. Così, dunque, non si trattò di un conflitto dell'uno contro l'altro, ma di un fratello contro un altro fratello; non si trova, infatti, la giustizia al di fuori della bontà, né la bontà al di fuori della giustizia.

– Dice che la creazione, come si è detto, una volta disposta, pur essendo indignata, provvedeva, suo malgrado, alla necessità di colui che aveva disobbedito e lo serviva, mentre gli angeli soffrivano per l'ingratitudine di colui che ne aveva beneficiato e il mondo intero era oppresso dal disprezzo della Legge (e, infatti: «Dio, dice, guardò la terra ed essa era stata corrotta, perché ogni uomo aveva corrotto la propria condotta»[23]), la creazione non era più tale quale Dio l'aveva disposta in principio; il cielo non era più luminoso come prima senza alcuna macchia per le stelle; la terra non dava più, come prima, frutti puri e lo stesso valeva per il mare e per qualsiasi altra cosa compresa nella creazione. Il peccatore, infatti, una volta penetrato in essa, contaminò e sporcò ogni cosa con le sue blasfemie, con le sue parole ostili a Dio e vergognose [519a], con i suoi delitti; egli corruppe il mare con i suoi pirati e i suoi corsari; le fonti e i fiumi con i suoi culti idolatri, consacrandoli alle ninfe e alle false divinità. Tutta la creazione veniva posta dagli uomini al rango degli dei: niente corrompe e adultera la creazione come il divinizzarla. Per questo il Salvatore del mondo penetrò in essa facendosi carne e la rinnovò, ponendo fine alle sue innumerevoli sozzure, liberandola dai mali e dalle sofferenze molto più opprimenti della corruzione corporale.

Egli rinnova la creazione con la sua prima venuta, perché si sappia che è stato lui stesso ad averla creata

μιουργήσας· οὐ γὰρ ἄλλου μὲν κτίζειν, ἄλλου δὲ διαφθαρεῖσαν ἀνακαινίζειν, ἀλλὰ τῆς αὐτῆς ἑκάτερον σοφίας καὶ τέχνης. Ἀνακαινίζει τὴν κτίσιν κατὰ τὴν πρώτην ἐπιδημίαν, ἵνα μηδεμία σοι χώρα καταλειφθῇ ἀπιστίας ὡς κατὰ τὴν δευτέραν παρουσίαν οὐ καινισθήσεται, καὶ σὺ πρὸ αὐτῆς εἰς ἀφθαρσίαν, εἰς ἀπάθειαν, εἰς ἄφατον καλλονήν. Εἰ γὰρ, ὅτε ἦν ἑκὼν ἐν ἀσθενείᾳ σαρκός, ἐν ἱδρῶσιν, ἐν πάθεσιν ὁ Χριστός, ὅτε πλάνος καὶ Σαμαρείτης ἐσυκοφαντεῖτο, τὴν κτίσιν ἐκάθαρε τῶν τοσούτων καὶ τηλικούτων καὶ πολυχρονιωτάτων παθῶν καὶ μιασμάτων, ὅταν ὡς κριτὴς ζώντων παραγένηται καὶ νεκρῶν, ὅταν μυριάσιν ἀγγέλων δορυφορούμενος τάγμασιν, ὅταν πάντων δεσπόζων καὶ κύριος, ὅταν πάντα φρίσσῃ καὶ τρέμῃ, πῶς ἡ ἐκ φθορᾶς εἰς ἀφθαρσίαν μεταβολὴ οὐ τὸ ῥᾷστον ἔχουσα καθορᾶται καὶ τὸ ἀκόλουθον καὶ θεοπρεπές;

Ὅτι παραγίνεται ὁ Σωτὴρ προκηρυττόντων τῶν προφητῶν, ἵνα μή τις νομίσῃ ὅτι καθ' ὃν τρόπον ἄνθρωπος τῆς προτέρας διαμαρτὼν ἐπιβολῆς καὶ βοηθείας ἐπὶ δευτέραν ἔρχεται, οὕτω καὶ ὁ Θεός. Ἵνα οὖν μή τις ὑπονοήσῃ τοῦτο, ἄνωθεν προέλεγον οἱ προφῆται τὴν παρουσίαν αὐτοῦ, ἵνα δείξωσιν ὅτι Θεὸς οὐ σκεπτόμενος εὑρίσκει τὸ συμφέρον, ἀλλ' ἀπ' ἀρχῆς προεῖδεν ἅπαντα. Ἡμεῖς μὲν γὰρ οἱ ἄνθρωποι σκεπτόμεθα, καὶ ἐὰν ἀποτύχωμεν τῆς πρώτης πείρας, ἐφ' ἑτέραν μεταβαίνομεν· ὁ δὲ Θεὸς οὐχ οὕτως, ἀλλ' ἔδωκε νόμον, προφήτας, καὶ μετὰ ταῦτα τὸ εὐαγγέλιον, οὐ χρόνῳ τὸ συμφέρον μεταμαθών, ἀπ' ἀρχῆς δὲ εἰδὼς ὡς οὐχ οἷόν τε ἄλλως ἦν τὴν κτίσιν καὶ τὸν ἐν αὐτῇ ἄνθρωπον οὔτε γενέσθαι οὔτε παιδαγωγηθῆναι, οὔτε τὸ τῆς ἀφθαρσίας ἀξίωμα ἀναλαβεῖν, εἰ μὴ καθ' ὃν τρόπον ἡ ἄφατος πρόνοια καὶ φιλανθρωπία ᾠκονόμησεν.

[519b] Ὅτι φασίν, εἰ προῄδει ἁμαρτῆσαι τὸν Ἀδὰμ ὁ Θεός, τί καὶ προήγαγεν αὐτόν; Καὶ πολλαὶ μέν εἰσι καὶ πάγκαλοι τοῦδε τοῦ ἀπορήματος ἐπιλύσεις, λέγει δ' οὖν καὶ ὁ θεόσοφος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος ὅτι οὐ τοῦτο μόνον φημὶ ὅτι προῄδει, ἀλλ' ὅτι καὶ πεσόντα ἀναστήσει αὐτὸν διὰ τῆς οἰκονομίας. Καὶ οὐ πρῶτον εἶδε τὴν πτῶσιν, εἰ μὴ προεπενόησε τὴν ἀνάστασιν. Ἤιδει ὅτι πεσεῖται, ἀλλὰ προαπέθετο τὸ τῆς ἀναστάσεως φάρμακον· καὶ συνεχώρησεν εἰς πεῖραν ἐλθεῖν θανάτου τὸν ἄνθρωπον, ἵνα μάθῃ τίνος μὲν ἀπολαύει δι' ἑαυτόν, τίνος δὲ τῇ τοῦ πλάσαντος χάριτι. Ἤιδει πεσούμενον τὸν Ἀδάμ, ἀλλ' ἔβλεπεν ἐξ αὐτοῦ προελευσόμενον τὸν Ἀβέλ, τὸν Ἐνώς, τὸν Ἐνώχ, τὸν Νῶε, τὸν Ἠλίαν, τοὺς προφήτας, τοὺς θαυμαστοὺς ἀποστόλους, τὴν εὐγένειαν τῆς φύσεως, τὰ θεοκίνητα τῶν μαρτύρων καὶ στάζοντα τὴν εὐσέβειαν νέφη. Ἔβλεπε ταῦτα, καὶ ποῦ ἦν καλόν, in principio; non spetta, infatti, all'uno creare e all'altro rinnovare la creazione corrotta, ma entrambe le operazioni sono proprie della stessa saggezza e della stessa arte. Egli rinnova la creazione alla sua prima venuta, perché non ti fosse lasciata alcuna possibilità di mettere in dubbio il rinnovamento che ci sarebbe stato per essa durante la sua seconda venuta e per te stesso, prima di quella, attraverso l'incorruttibilità, l'impassibilità e una inesprimibile bellezza. Se, infatti, quando Cristo era di sua spontanea volontà nella debolezza della carne, nel sudore, nelle sofferenze e quando veniva denigrato come seduttore e Samaritano, proprio allora purificò la creazione da sofferenze e sozzure così considerevoli e gravi che duravano da così tanto tempo, a maggior ragione quando verrà come giudice dei vivi e dei morti, quando sarà accompagnato da innumerevoli schiere di angeli, quando sarà signore e padrone di tutte le cose e quando tutto fremerà e tremerà, come potrebbe il passaggio dalla corruzione all'incorruttibilità non sembrare la cosa più facile, immediata, degna di Dio?

– Il Salvatore arriva annunciato dai profeti, perché nessuno possa pensare che Dio viene per un secondo tentativo di soccorso, come un uomo che ha fallito il suo primo tentativo. Perché, dunque, nessuno pensasse questo, i profeti annunciavano la sua venuta molto tempo prima per dimostrare che Dio non trova vantaggio nel riflettere, ma aveva previsto ogni cosa fin dal principio. Noi uomini, infatti, riflettiamo e, se falliamo il primo tentativo, passiamo ad un altro; Dio, invece, non agisce così, ma ha dato la Legge, i profeti e, dopo questi, il vangelo, non per aver appreso con il tempo ciò che è vantaggioso, ma perché sapeva fin dall'inizio che la creazione e l'uomo che è in essa non potevano nascere, né essere educati, né riprendere la condizione dell'incorruttibilità in altro modo se non l'avessero stabilito la sua Provvidenza e il suo amore inesprimibili.

[519b] – Dice: Ma se Dio sapeva già che Adamo avrebbe peccato perché lo creò? Ci sono molte e ottime spiegazioni a questo problema e Giovanni Crisostomo, ispirato da Dio, dice, dunque: «Non solo dico che Egli lo sapeva già, ma anche che Egli stesso lo avrebbe risollevato dopo la sua caduta attraverso l'incarnazione. E non avrebbe previsto la caduta, se non avesse già previsto la resurrezione. Egli sapeva che Adamo sarebbe caduto, ma aveva già preparato il rimedio della resurrezione; e permise che l'uomo facesse l'esperienza della morte, perché sapesse quale vantaggio traesse da sé e quale dalla grazia del suo Creatore. Egli sapeva che Adamo sarebbe caduto, ma prevedeva che Abele sarebbe nato da lui, Enos, Enoch, Noè, Elia, i profeti, gli ammirevoli apostoli, la nobiltà della natura, la moltitudine dei martiri ispirati da Dio e che stillavano la vera fede. Guardava queste cose e guardava dov'era il bello, dove era la giustizia, dov'era

ποῦ δὲ δίκαιον, ποῦ δὲ θεοπρεπές, {ἵνα} διότι ἔμελλεν εἷς ἄνθρωπος ἁμαρτάνειν, τοῦτον μὴ ἀγαγεῖν ἐκ μὴ ὄντων, καὶ τοσούτων ἀνδρῶν, ὧν οὐδὲ καθ' ἕνα ἄξιος ὁ κόσμος, φορὰν ἀνακόψαι, καὶ θερίσαι πρόρριζον τὴν τοσαύτην τοῦ γένους βλάστησιν καὶ καλλονήν, καὶ κατ' αὐτῆς ἐπαφιέναι τὴν ἐκτομὴν καὶ ὀργήν, καὶ τότε τοῦ τὴν ἁμαρτίαν ὕστερον ἑλομένου οὔτε ἁμαρτόντος οὔτε ἁμαρτεῖν μεμελετηκότος, ἅτε μήπω μηδὲ ὑφεστῶτος; Εἰ γὰρ σωφρόνων ἐστὶν ἀνδρῶν τὸ μελετήσαντα μὲν ἁμαρτῆσαι μὴ ἁμαρτήσαντα δὲ μὴ εἰσπράττειν εὐθύνας ἁμαρτημάτων, ἦ πού γε ἂν εἴη Θεοῦ τὸν μηδὲ μελετήσαντα ἐξαμαρτῆσαι τὰς τῶν ἡμαρτηκότων ἀπαιτεῖν δίκας, καὶ τότε χαλεποῦ μὲν ὄντος τοῦ ἁμαρτήματος (πῶς γὰρ οὐ χαλεπὸν ἀθέτησις δεσποτικῆς ἐντολῆς;) οὐκ ἀνιάτου δὲ ἐσομένου, τῇ ἀφάτῳ φιλανθρωπίᾳ τοῦ πλάσαντος καὶ τοῦ πρωτοπλάστου εἰς τὴν ἀρχαίαν ἐπανάγεσθαι μέλλοντος εὐγένειαν. Ὥστε εἰ μὴ προῆκτο, διότι ἔμελλεν ἁμαρτεῖν ὁ ἀρχέγονος, ἐδείκνυτο ἂν τὸ θεῖον τὸν μήπω ἁμαρτήσαντα κολάζον, καὶ τῆς ὕστερον ἀνακλήσεως καὶ σωτηρίας ἀποστεροῦν, καὶ τοσούτων ἀνδρῶν καλῶν τε καὶ ἀγαθῶν ἔρημον τὴν κτίσιν ἀποφαῖνον.

Ὅτι τοῦ θείου Παύλου εἰπόντος «πρωτότοκος πάσης κτίσεως» οἱ αἱρετικοί, φησί, μὴ νοήσαντες περὶ ποίας κτίσεως λέγει, εἰς κτίσμα τὸν Υἱὸν οἱ ἀνόητοι καταβιβάζουσι. Διττὴ δὲ ἡ κτίσις· ἡ μὲν γάρ ἐστιν ἡ γεγενημένη, ἡ δὲ ἀνακαινιζομένη· αὐτὸς γὰρ πάλιν Παῦλος βοᾷ· «Εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις». Ἵνα δὲ λαμπρῶς [520a] ἐπιδείξῃ ὅτι τῆς ἀνακαινισθείσης κτίσεως λέγει πρωτότοκον τὸν Χριστόν, ἐπάγει «Πρωτότοκος ἐκ νεκρῶν», ἵνα γένηται ἐν πᾶσι πρωτεύων, πρωτεύων τῶν ἀνακαινιζομένων, τῶν εἰς ἀφθαρσίαν καλουμένων, τῶν ἐκ νεκρῶν ἐγειρομένων, πρωτεύων οὐ κατὰ τὴν θεότητα (ἄπαγε· ὕβρις γὰρ Θεῷ τὸ καλεῖσθαι πρῶτον τῶν κτισμάτων, ὃς ἀρρήτῳ λόγῳ καὶ ἀνεπινοήτῳ ὑπεροχῇ πάσης ὑπερήρτηται καὶ ὑπερίδρυται φύσεως), ἀλλὰ πρωτεύει κατά γε τὴν ἀνθρωπότητα, ἀρχηγὸς ἡμῶν γεγονὼς τῆς ἀναστάσεως καὶ τῆς ἐκ φθορᾶς εἰς ἀφθαρσίαν μεταστοιχειώσεως· εἰ γὰρ Ἠλίας τὸν υἱὸν τῆς χήρας ἤγειρε καὶ Ἐλισσαῖος τὸν τῆς Σωμανίτιδος, καὶ αὐτὸς ὁ Σωτὴρ τεταρταῖον τὸν Λάζαρον ἐξανέστησεν, ἀλλ' οὐδεὶς αὐτῶν εἰς ἀφθαρσίαν καὶ ἀθανασίαν ἐξανέστη· πάλιν γὰρ αὐτῶν ὁ θάνατος ἐκυρίευσε. Χριστὸς δὲ ἀναστὰς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνῄσκει· θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει. Ἀλλ' οὐδὲ ἐκείνων, οὓς κατὰ τὴν δευτέραν αὐτοῦ παρουσίαν ἀναστήσει. Ὦ κακῆς καὶ ἄφρονος ἡμῶν γνώμης; Ἦλθεν ὁ Χριστὸς πρὸς ἡμᾶς, ἔδωκεν ἡμῖν τὸ αὐτοῦ Πνεῦμα,

l'opera degna di Dio; per quale motivo un uomo solo doveva peccare ed egli non lo doveva condurre via dal non essere, perché doveva sopprimere un così gran numero di uomini, quando il mondo non ne meritava uno solo e doveva estirpare del tutto la così bella e potente crescita della razza umana e scagliare su di essa l'annientamento e la sua ira, quando colui che in seguito avrebbe scelto il peccato non aveva peccato né pensato di farlo, dal momento che non esisteva affatto? Se, infatti, è proprio degli uomini saggi non esigere il castigo nei riguardi di colui che, pur avendo pensato di commettere una colpa, non l'ha più commessa, come potrebbe essere proprio di Dio imporre le punizioni tipiche dei peccatori a colui che non ha neppure tentato di commettere una colpa, anche se allora la colpa era grave (come, infatti, non sarebbe una colpa grave rifiutare un ordine del Signore?), ma non incorreggibile, considerato l'ineffabile amore del Creatore che vuole ricondurre la sua prima creatura alla sua antica nobiltà? Di modo che se il progenitore della razza umana non fosse stato messo al mondo, solo perché era destinato a peccare, ciò avrebbe significato che Dio avrebbe punito chi non aveva ancora peccato, lo avrebbe privato di una ulteriore chiamata e della salvezza e avrebbe mostrato una creazione priva di uomini di grande valore.

– Quando san Paolo dice: «Il primogenito di tutta la creazione»[24], gli eretici, sostiene l'autore, non hanno compreso di quale creatura egli parli e gli insensati riconducono il Figlio al rango di una creatura. Ma la creatura è di due tipi: vi è quella che è stata creata e quella che è stata rinnovata; Paolo stesso proclama ancora: «Se uno è in Cristo è una creatura nuova»[25]. Per mostrare chiaramente [520a] che egli chiama Cristo il primogenito della creatura rinnovata, aggiunge: «Il primogenito tra i morti»[26], perché fosse il primo in tutto, il primo di coloro che sono stati rinnovati, di coloro che sono chiamati all'incorruttibilità, di coloro che sono resuscitati tra i morti, il primo non secondo la sua divinità (Via! È, infatti, un insulto per Dio essere chiamato la prima delle creature, Lui che, per il suo Verbo ineffabile e per la sua eccellenza inconcepibile, è stato posto e collocato al di sopra di tutta la natura), ma il primo secondo la sua umanità, colui che si è fatto autore della nostra resurrezione e del nostro passaggio dalla corruttibilità all'incorruttibilità. Se, infatti, è vero che Elia resuscitò il figlio della vedova ed Eliseo quello della Sunammita, se il Salvatore stesso resuscitò Lazzaro dopo tre giorni, nessuno di loro fu resuscitato in vista dell'incorruttibilità e dell'immortalità; la morte, infatti, prevalse nuovamente su di loro. Cristo, invece, resuscitato dai morti, non muore più; la morte non prevale più su di lui e non prevarrà nemmeno su quelli che egli resusciterà durante la sua seconda venuta. Oh, pensiero malvagio ed insensato il nostro! Cristo è venuto tra noi, ci ha dato il suo Spirito, ha assunto il

καὶ ἀνέλαβε τὸ ἡμέτερον σῶμα, καὶ τὸ συνάλλαγμα προῆλθε, καὶ λαβὼν ἡμῶν τὸ φύραμα ἀνύψωσεν αὐτὸ καὶ ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρός· καὶ ἡ ἀγνωμοσύνη τὴν εὐεργεσίαν ὑβρίζει. Ἔλαβε παρ᾽ ἡμῶν τὸ πλάσμα καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρός· [25]ἐλάβομεν ἐξ αὐτοῦ τὸ Πνεῦμα, καὶ ὑβρίζομεν, ἐν κτίσμασι καὶ δούλοις αὐτὸ καταλέγοντες.

Ὅτι φησί, δέησις μὲν λέγεται, ὅταν τις τὸν Θεὸν ἀξιοῖ εἰς πρᾶγμα, προσευχὴ δέ, ὅταν ὑμνῇ τὸν Θεόν, εὐχαριστία δέ, ὅταν τις ὑπὲρ ὧν ἔπαθε χάριν [30]ἀνθομολογῇ τῷ Θεῷ, ἐντυχία δέ, ὅταν τις κατὰ τῶν ἀδικούντων ἐντυγχάνῃ τῷ Θεῷ, προσκαλούμενος αὐτὸν εἰς ἐκδίκησιν. Ὅτι δὲ τὸ ἐντυγχάνειν οὐκ ἔστι, φησιν, ἱκετεύειν ἀλλ᾽ ἐρωτᾶν καὶ ἀπόκρισιν δέχεσθαι, λέγει ὁ Θεὸς πρὸς τὸν Ἠλίαν· «Τί σὺ ἐνταῦθα, Ἠλίας;» ἀποκρίνεται [35]ἐρωτηθεὶς ὁ προφήτης· «Ζηλῶν ἐζήλωκα Κυρίῳ παντοκράτορι, ὅτι ἐγκατέλιπόν σε οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ» καὶ ἑξῆς. Καὶ οὐκ ἔστιν ἐνταῦθα δέησις, ἀλλ᾽ ἐρώτησις καὶ ἀπόκρισις· καὶ γέγονε τὸ ἐξ ἀμφοῖν ἔντευξις. Καὶ πόθεν δῆλον; Παύλου λέγοντος ἄκουσον· «Οὐκ ἀνέγνωτε [40]ἐν Ἠλίᾳ τῷ προφήτῃ τί λέγει ἡ γραφή; Ὡς ἐντυγχάνει τῷ Θεῷ κατὰ τοῦ Ἰσραήλ». Οὐκοῦν ἡ ἐντυχία οὐκ ἔστι δέησις.

Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὁ Χρυσόστομος. Δεῖ δ᾽ οὖν ἔτι λεπτομερέστερον τὰς διαφορὰς τῶν εἰρημένων [520b] ὀνομάτων διασκέψασθαι καὶ ἐπιθεωρῆσαι, ὥστε μὴ τῷ πλήθει μόνον ἱκανὰ εἶναι λέγεσθαι, ἀλλὰ καὶ τοῖς δεινότερον διακωδωνίζειν ταῦτα βουλομένοις ἀνάλωτα καὶ ἀνεπηρέαστα διαμένειν.

[5]Ἐκ τοῦ λόγου,
ὅτι παλαιᾶς καὶ καινῆς διαθήκης εἷς ὁ νομοθέτης·
καὶ εἰς τὸ ἔνδυμα τοῦ ἱερέως· καὶ περὶ μετανοίας.

Ὅτι φησὶν ὁ Παῦλος· «Οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον· δικαιοσύνη γὰρ Θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται». [10]Πῶς οὖν δικαιοσύνη Θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται; Πῶς; Ἐπειδὴ ὁ πρῶτος νόμος Ἰουδαίοις μόνοις ἐδέδοτο, καὶ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων τῆς αὐτῆς ὑπαρχόντων δημιουργίας καὶ φύσεως, τὸ δὲ εὐαγγέλιον πᾶσιν ὁμοτίμως τοῖς ὁμοφύεσιν, εἰκότως ἐν αὐτῷ δικαιοσύνη [15]Θεοῦ ἀποκαλύπτεται, καὶ καλεῖται δικαιοσύνης εὐαγγέλιον. Ἐν τοίνυν τῇ παλαιᾷ διαθήκῃ οὐκ ἦν ἡ κλῆσις δικαία· οὐ γὰρ ὁμοίως πάντας ἐκάλει καὶ ἐφώτιζε, τοὺς Ἰουδαίους δὲ μόνους. Οὐκ ἦν δικαία ἀλλ᾽ οἰκονομική, προπαρασκευάζουσα ὁδὸν τῇ δικαιοσύνῃ. Οὐ λέγω [20]ταύτην δικαίαν κἀκείνην ἄδικον, ἀλλ᾽ ἐκείνην ὁδὸν ταύτης καὶ προκατασκευὴν ταύτης. Ὑπελάμβανον οἱ Ἰουδαῖοι ὅτι καὶ τὸ εὐαγγέλιον αὐτοῖς δοθήσεται μόνοις, ὥσπερ καὶ ὁ νόμος· ἐξέβη δὲ παρ᾽ ἐλπίδας ἡ προσδοκία. Διὸ καὶ Δαβὶδ λέγει· «Ὑπελάβομεν, ὁ Θεός, τὸ ἔλεός [25]σου ἐν

nostro corpo e ha mantenuto il patto e, dopo aver preso la nostra materia corporea, l'ha sollevata e l'ha collocata alla destra del Padre; e la nostra ingratitudine oltraggia la sua opera benefica. Ha preso le nostre sembianze e le ha poste alla destra del Padre; noi abbiamo ricevuto da Lui lo Spirito e lo oltraggiamo, ponendolo tra le creature e tra gli schiavi.

– Egli dice: si parla di *richiesta* quando si chiede a Dio una cosa concreta; di *preghiera*, invece, quando si glorifica Dio; di *resa di grazia*, quando si ringrazia Dio per ciò che si è ricevuto; di *supplica* quando ci si rivolge a Dio per chiedere giustizia contro coloro che fanno del male. *Chiedere*, dice, non equivale a *supplicare*, ma significa domandare e ricevere una risposta. Dice Dio ad Elia: «Che fai qui Elia?» e a questa domanda il profeta risponde: «Ho cercato con ardore il Signore onnipotente, perché i figli di Israele ti hanno abbandonato»[27], etc. Non si tratta, in questo caso, di una richiesta, ma di una domanda e di una relativa risposta, dall'insieme delle quali deriva una supplica. E da dove risulta chiaro? Ascolta Paolo che dice: «Non avete letto nel profeta Elia che cosa dice la Scrittura? E il modo in cui egli ricorre a Dio contro Israele?»[28]. La supplica, dunque, non è una richiesta.

Questo dice il Crisostomo. Bisogna, dunque, esaminare e considerare più dettagliatamente le peculiarità dei termini menzionati [520b], perché nessuno possa dire che essi siano validi esclusivamente per la gente comune, ma affinché essi risultino non refutabili e non confutabili anche da parte di coloro che intendono scrutarli più a fondo.

Dal discorso *Dell'Antico e del Nuovo Testamento: uno solo è il legislatore*[29]; e *Sul vestito del sacerdote*[30] e *Sulla penitenza*.

– Paolo dice: «Non mi vergogno del vangelo: in esso, infatti, si svela la giustizia di Dio». Come, dunque, si svela in esso la giustizia di Dio? In che modo? Poiché la prima Legge fu data solo ai Giudei, sebbene anche gli altri uomini facessero parte della medesima creazione e della medesima natura, e il vangelo, invece, fu dato in egual misura a tutti coloro che condividono la stessa natura, a ragione in esso si svela la giustizia di Dio ed è chiamato vangelo di giustizia. Nell'Antico Testamento la chiamata non era giusta: esso, infatti, non chiamava e non illuminava tutti gli uomini allo stesso modo, ma solo i Giudei. Non era dunque giusta, ma si trattava di un piano per preparare la via alla giustizia. Non dico che il Nuovo Testamento è giusto, mentre l'Antico è ingiusto, ma che quest'ultimo fu la via di quello e la sua preparazione. I Giudei ritenevano che il vangelo fosse stato dato solo a loro, così come la Legge; ma la loro attesa smentì le loro speranze. Per questo anche Davide dice: «Abbiamo col-

μέσῳ τοῦ λαοῦ σου», εἶτα «Κατὰ τὸ ὄνομά σου, ὁ Θεός, οὕτω καὶ ἡ αἴνεσίς σου», οὐχὶ ἐν μέσῳ τοῦ λαοῦ σου μόνον, ἀλλ' «ἐπὶ τὰ πέρατα τῆς γῆς». Καὶ ἵνα δείξῃ ὅτι τὸ ἐλεῆσαι τὰ πέρατα τῆς γῆς δικαιοσύνη ἐστίν, ἐπάγει· «Δικαιοσύνης πλήρης ἡ δεξιά σου».

[30]«Ὁ Κύριος, φησίν, ἐβασίλευσε». Πῶς ὁ Κύριος ἐβασίλευσεν; Ἆρ' ὡς πρόσφατον λαβὼν τὸ τῆς βασιλείας ἀξίωμα; Εἰ μὲν γὰρ εἶπεν· «Ὁ Κύριος βασιλεύει,» τὴν ἀΐδιον αὐτοῦ ἡρμήνευεν ἐξουσίαν· εἰπὼν δέ «ἐβασίλευσε», τὴν διὰ σαρκὸς αὐτοῦ οἰκονομίαν λέγει, δι' ἧς [35]ἡ φύσις ἡμῶν τὴν ἐπικράτειαν τοῦ διαβόλου, τῆς ἁμαρτίας, τοῦ θανάτου ἀποσεισαμένη, ἐπέγνω πλάστην τὸν ὡς ἀληθῶς βασιλέα, τὸν χορηγὸν τῆς ἀφθαρσίας, τῆς ἀναστάσεως. Εὐαγγελίζεται τοίνυν ὁ Δαβὶδ τοῖς ὑπὸ τῆς ἁμαρτίας, ὑπὸ τοῦ θανάτου, ὑπὸ τοῦ διαβόλου πάλαι [40]βασιλευομένοις, ὅτι ὁ ζυγὸς ἐκεῖνος συντέτριπται, τὸ κράτος λέλυται, καὶ βασιλεύει πάντων ὁ Κύριος. Ὡς καὶ αὐτὸς μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἔφη· «Ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς».

Πρὶν δὲ ἐβασίλευεν ἡμῶν ὁ θάνατος [521a] καὶ ἡ ἁμαρτία· «Ἐβασίλευσε γὰρ ὁ θάνατος ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι Μωϋσέως» καὶ ἐξῆς, καὶ ὁ Σωτὴρ περὶ τοῦ διαβόλου· «Καὶ εἰ ὁ Σατανᾶς τὸν Σατανᾶν ἐκβάλλει, ἐμερίσθη ἡ βασιλεία αὐτοῦ». Ὥστε ἐβασίλευε πρὸ τῆς [5]ἐπιδημίας τοῦ Χριστοῦ τοῦ γένους ἡμῶν ὁ Σατανᾶς, ἀλλὰ καὶ ἡ ἁμαρτία. Λέγει γὰρ πάλιν ὁ Παῦλος· «Ὥσπερ γὰρ ἐβασίλευσεν ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θνητῷ ἡμῶν σώματι, οὕτω καὶ ἡ χάρις βασιλεύει διὰ Χριστοῦ». Ὁ Κύριος ἐβασίλευσε· πέπαυται τῆς ἁμαρτίας τὸ κράτος, τοῦ θανάτου, [10]τοῦ διαβόλου. Οὐκοῦν «ἀγαλλιάσθω ἡ γῆ», ἡ φύσις ἡ γηγενής, ἥ ποτε πλανωμένη, νῦν δὲ δοξαζομένη, ἥ ποτε ἐν τάφοις, νῦν ἐν θρόνοις.

Ὅτι φησίν, οἰκονομίας ἦν τὰ πλεῖστα τῶν ἐν τῇ παλαιᾷ, ἀλλ' οὐκ ἀρεσκείας Θεοῦ καὶ προηγουμένης [15]εὐδοκίας, καὶ τύποι τῶν μελλόντων καὶ σκιαί, ἀλλ' οὐκ αὐτὰ τὰ πράγματα. Καὶ ἔστιν ἰδεῖν ἐπ' αὐτῶν ἀλλὰ μὲν τὰ σχήματα, ἄλλα δὲ τὰ νοήματα. Οἷον οὐ πάντως Θεὸς ἀναπαύεται ὑακίνθῳ καὶ πορφύρᾳ καὶ κόκκῳ καὶ βύσσῳ (Θεὸς γὰρ ψυχῶν ἀπαιτεῖ καθαρότητα, οὐ σωμάτων [20]ἄνθη καὶ λαμπρότητα), ἀλλ' ἐν ταῖς σωματικαῖς φαιδρότησι τὴν εἰκόνα τῶν ἀρετῶν διαγράφει. Εἰ γὰρ ταῖς στολαῖς ἐκείναις ὡς ἀληθῶς ἀνεπαύετο, πῶς τὸν Μωϋσῆν πρὸ τοῦ Ἀαρὼν οὐκ ἐνέδυσεν, ἀλλ' ἦν ἐκεῖνος οὐκ ἐνεδύσατο, ταύτην τοὺς ἱερέας ἡμφίεσε; Καὶ Μωϋσῆς [25]μὲν οὐκ ἐλούσθη ὕδατι, καὶ ἔλουε. Διὰ τί; Ἵνα μάθῃς ὅτι οὐκ ἦν ταῦτα προηγούμενα τῷ Θεῷ, ὅτι τῷ τελείῳ πρὸς κόσμον ἀρκεῖ ἡ ἀρετή, καὶ ὅτι ταῦτα τύπος ἦν τῆς ἀρετῆς, ἀλλ' οὐκ ἀρετή.

Ὅτι ἐπὶ τῆς κεφαλῆς, φησίν, ἔφερεν ὁ ἀρχιερεὺς

to, Dio, la tua misericordia in mezzo al tuo popolo», e inoltre: «Come è il tuo nome, o Dio, così è anche la tua lode», non soltanto in mezzo al tuo popolo, ma «fino ai confini della terra». E per mostrare che avere misericordia dei confini della terra è giustizia, aggiunge: «La tua destra è piena di giustizia»[31].

«Il Signore regnò»[32], dice. Come regnò il Signore? Avendo assunto la dignità regale come una dignità recentemente assunta? Se, infatti, ha detto: «Il Signore regna», lo ha detto per spiegare il suo potere eterno; dicendo, invece, «Egli regnò» fa riferimento alla sua incarnazione, grazie alla quale la nostra natura si è liberata dal giogo del diavolo, del peccato, della morte, e ha riconosciuto come creatore colui che veramente era il suo re, colui che assicura l'incorruttibilità, la resurrezione. Davide annuncia, dunque, il vangelo a coloro che sono sotto il giogo del peccato, della morte, del diavolo da lungo tempo, annuncia che quel giogo è spezzato, che la sua forza è annientata e che il Signore regna su tutti. E così egli stesso ha detto dopo la resurrezione: «Mi è stato dato ogni potere in cielo e in terra»[33].

Prima, invece, su di noi regnavano la morte [521a] e il peccato: «La morte regnò da Adamo fino a Mosè»[34], etc. e il Salvatore dice del diavolo: «E se Satana scaccia Satana, il suo regno è diviso»[35]. E così, prima della venuta di Cristo, Satana regnava sul nostro popolo, ma, assieme a lui, anche il peccato. Paolo dice ancora: «Come il peccato regnò sul nostro corpo mortale, così la grazia regna per mezzo del Cristo»[36]. Il Signore regnò; è cessato il potere del peccato, della morte, del diavolo. «La terra esulti!», la natura nata dalla terra, che una volta era nell'errore, ora viene glorificata, quella che una volta era nei sepolcri, ora è sui troni.

– Dice che quasi tutto ciò che è nell'Antico Testamento apparteneva al piano divino, ma non compiaceva a Dio né alla sua primaria volontà, e c'erano le forme, le ombre delle cose future, ma non le cose stesse. E si può vedere a tal riguardo che le figure e i pensieri sono due cose differenti. Dio, dunque, non è pienamente appagato dal giacinto, dalla porpora, dallo scarlatto e dal lino sottile (Dio, infatti, esige la purezza dell'anima, non la bellezza e l'avvenenza del corpo), ma nello splendore del corpo abbozza l'immagine delle virtù. Se, infatti, fosse stato davvero soddisfatto di quelle vesti, perché non avrebbe rivestito di quelle Mosè prima di Aronne ma avrebbe ricoperto i suoi sacerdoti con quella veste che Mosè non indossò? E Mosè non fu lavato con l'acqua, ma fu lui a lavare. Perché? Perché si sapesse che non erano quelle le cose considerate prioritarie da Dio, in quanto la virtù è sufficiente come ornamento perfetto per il mondo e in quanto quegli ornamenti sono il simulacro della virtù, ma non la virtù stessa.

– Sulla testa, dice l'autore, il sommo sacerdote por-

τιάραν, διότι τὸν προχειριζόμενον ἁπάντων κεφαλὴν κατὰ τῆς κεφαλῆς ἔχειν τὴν ἐξουσίαν ἔδει, καὶ εἰδέναι ὅτι κεφαλὴ τῶν ἄλλων προβαλλόμενος καὶ αὐτὸς ὑπὸ κεφαλήν ἐστι τὸν κοινὸν ἁπάντων Δεσπότην καὶ ἐξουσιαστήν· ἀπολελυμένη γὰρ αὐθεντεία καὶ αὐτόνομος ἀφόρητός ἐστι καὶ χαλεπή. Διὰ τοῦτο καὶ ἐν τῇ χάριτι οἱ ἀρχιερατεύειν τελούμενοι τὸ εὐαγγέλιον ἐπὶ κεφαλῆς δέχονται, ἵνα μάθῃ ὁ χειροτονούμενος ὅτι τὴν ἀληθινὴν τοῦ εὐαγγελίου τιάραν λαμβάνει, καὶ ὅτι εἰ καὶ τῶν ἄλλων ἱερουργεῖται κεφαλή, ἀλλ᾽ οὖν καὶ αὐτὸς ὑπὸ τούτους τελεῖ τοὺς νόμους, καὶ τῶν ἄλλων κρατῶν, τῷ νόμῳ κρατεῖται. Ἀλλ᾽ ἡ μὲν τιάρα τὴν ἐξουσίαν ἐτύπου, ἥν τε αὐτὸς εἶχε τοῦ λαοῦ καὶ ὑφ᾽ ἣν αὐτὸς ἀνεφέρετο τοῦ Θεοῦ.

Τὸ δὲ πέταλον τὸ χρυσοῦν, ἐν ᾧ τὸ ὄνομα ἐκεκόλαπτο τοῦ Θεοῦ, [521b] ἐπέκειτο μὲν τῷ στήθει, φυλακῆς δ᾽ ἐπεῖχε τύπον τῶν ἐν καρδίᾳ κινημάτων, καὶ ὡς δεῖ ταῦτα καταρρυθμίζειν τῇ πρὸς τὸ θεῖον νεύσει καὶ ἀναφορᾷ. Ἐπὶ δὲ τῶν ὤμων σμαράγδου λίθοι δύο, ἔχοντες τὰς ἓξ φυλὰς ἐντεῦθεν καὶ τὰς ἓξ ἐντεῦθεν. Οὗτοι δὲ σύμβολον ἦσαν τῆς ὄψεως τῆς ἀρχιερατικῆς. Ἔχει γὰρ ἡ τοῦ σμαράγδου ψῆφος καὶ χλωρότητα εὐπρεπῆ καὶ καθαρότητα διαυγῆ, κατόπτρου δύναμιν ὑποφαίνουσα· καὶ γὰρ δεῖ τὸν ἱερέα καὶ ἀσκήσει νήφειν καὶ τὸν βίον τοῖς ὑπ᾽ αὐτὸν ὥσπερ κάτοπτρον παρέχειν. Ἐπὶ τῶν ὤμων δὲ ἡ σμάραγδος, ἐπειδὴ πράξεώς ἐστι σημεῖον· ἡ γὰρ πρακτικὴ δύναμις τῶν ὤμων ἤρτηται. Διὸ καὶ ὁ Θεὸς πρὸς τὴν Ἰερουσαλὴμ λέγει· «Θὲς τὴν καρδίαν σου ἐπὶ τῶν ὤμων σου, θύγατερ ἠτιμωμένη, ὅτι Κύριος κτίζει σε εἰς σωτηρίαν». Τὰς χεῖρας καὶ τοὺς ὤμους εἰς πράξεις ἡ γραφὴ λαμβάνει, ὡς ὅταν λέγῃ περὶ τοῦ Δαβίδ· «Καὶ ἐν ταῖς συνέσεσι τῶν χειρῶν αὐτοῦ ὡδήγησεν αὐτούς».

Ἐνῆσαν δὲ τῷ λογείῳ τῷ ἐπὶ τοῦ στήθους καὶ οἱ δώδεκα λίθοι ἐνηρμοσμένοι, τὰς δώδεκα φυλὰς ὑποδηλοῦντες. Καὶ ὅρα ἄνω μὲν καὶ ἐπὶ τῶν ὤμων μία ἦν φύσις τῶν λίθων ὁ σμάραγδος, κάτω δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ στήθους οἱ δώδεκα, αἰνιττομένου τοῦ λόγου ὅτι ἄνωθεν ἅπαντες ἐκ μιᾶς προήλθομεν φύσεως, προιόντος δὲ τοῦ χρόνου διαφόροις γνώμαις ἐμερίσθημεν· καὶ τὸ μὲν δίδωσι τῇ γνώμῃ, τὸ δὲ τῇ φύσει.

Ὑπὸ δὲ τὸ κράσπεδον τοῦ ἱερέως, τὸ λεγόμενον λῶμα, ἄνθη ῥόαι καὶ ῥοΐσκοι χρυσοῖ καὶ κώδωνες ἀπῃώρηντο. Καὶ πῶς ἂν εἴη Θεῷ ταῦτα κατὰ πρῶτον λόγον ἀρέσκοντα; Ἀλλ᾽ ἐν τῷ σχήματι τοῦ ἱερέως ἐφῆκεν ἐξεικονίζεσθαι τὰς ἀρετάς. Κάτω ἄνθη καὶ καρποὶ τὰ τῶν ἀρετῶν κατορθώματα, ἅτινά ἐστιν ἐλεημοσύνη καὶ δικαιοσύνη καὶ φιλανθρωπία καὶ τῶν ἄλλων ὁ σύστοιχος χορός.

Ὅτι φησί, μὴ μετάβαλλε ῥήματα Θεοῦ ζῶντος. Εἰς Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα ἐβαπτίσθης· τί ἀναιρεῖς τὰ ὀνόματα τὰ ζῶντα, καὶ εἰσάγεις ὀνόματα

tava una tiara, perché era necessario che chi fosse eletto capo di tutti avesse sul capo il simbolo del potere e sapesse che, per essere alla testa di tutti, egli stesso doveva sottomettersi ad una testa, al Signore comune, padrone di tutte le cose; e, infatti, un potere assoluto ed autonomo è insostenibile e difficile da esercitarsi. Per questo coloro che sono consacrati nella grazia per essere sommi sacerdoti ricevono l'imposizione del vangelo sulla testa, perché l'eletto sappia che riceve la vera tiara del vangelo, e che se è consacrato capo di tutti, egli stesso è sottomesso a quelle leggi e che chiunque domini su tutti gli altri è soggetto alla Legge. Ma la tiara, dunque, era il simbolo del potere, quello che egli esercitava sul popolo e quello per mezzo del quale egli stesso era sottomesso a Dio.

Quanto, poi, alla lamina d'oro su cui era stato inciso il nome di Dio, [521b] essa era posta sul petto, rappresentava la figura di un personaggio che fa da guardiano ai moti del cuore, e che bada al modo in cui è necessario armonizzarli alla sottomissione e al richiamo a Dio. Sulle spalle portava due smeraldi che rappresentavano sei tribù per ciascuna delle due spalle. Questi smeraldi erano il segno del fatto che ci si trovava al cospetto del grande sacerdote. La pietra dello smeraldo, in effetti, ha un bel colore verde ed una purezza trasparente che lascia intravedere la virtù di uno specchio; è necessario, infatti, che il sacerdote pratichi la temperanza e presenti la sua vita come uno specchio a coloro che sono sottoposti alla sua autorità. Lo smeraldo si trova sulle spalle in quanto è il segno dell'azione; il potere dell'agire, infatti, è connesso alle spalle. Per questo Dio dice a Gerusalemme: «Metti il tuo cuore sulle tue spalle, figlia disonorata, perché il Signore ti edifica per la salvezza»[37]. La Scrittura intende le *mani* e la *spalla* quali ipostasi delle azioni, come quando dice di Davide: «E con mani sapienti li guidò»[38].

Aveva sul pettorale le dodici pietre incastonate, che stavano a simboleggiare le dodici tribù. E in alto, sulle spalle aveva una sola specie di pietra, lo smeraldo; in basso, invece, sul petto ne portava dodici: il testo allude al fatto che tutti noi proveniamo in principio da una sola natura, ma, con il passare del tempo, siamo stati divisi in pensieri differenti; e attribuisce questa divisione alla nostra volontà e la nostra unità originale alla natura.

Sotto l'orlo del vestito del sacerdote, la cosiddetta frangia, erano stati appesi fiori di melograno, piccole melagrane d'oro e campanelli. E come potrebbero risultare graditi a Dio, di primo acchito, questi oggetti? Ma nell'aspetto del sacerdote, egli permise che fossero rappresentate le virtù. In basso fiori e frutti che sono le buone azioni delle virtù, ovvero l'elemosina, la giustizia, l'amore e l'insieme di tutte le altre virtù dello stesso genere.

– Dice: «Non cambiare le parole del Dio vivente!». Nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo sei stato battezzato. Perché sopprimi i nomi viventi e intro-

λογισμῶν, γέννημα λέγων καὶ ἀγέννητον καὶ γεννητόν, ὃν ἀεὶ καὶ μὴ ὂν ἀεί. Τούτων ἀνέχεται Θεὸς τῶν ματαίων ῥημάτων; Ἓν ῥῆμα ἵνα μεταβάλῃ, προφήτης ποτὲ ἐκινδύνευσεν ἀπολέσθαι. Καὶ βλέπε ῥήματος μικροῦ [40]ἀκριβολογίαν. Τὰ ῥήματα τῶν προφητῶν τινες ἐκάλουν ὑπὸ ἀπειρίας λῆμμα Κυρίου. Λέγει ὁ Θεὸς διὰ Ἡσαΐου· «Ἐὰν ἐρωτήσῃ σε ὁ λαὸς ἢ ὁ ἱερεὺς ἢ ὁ προφήτης, καὶ εἴπῃ σοι τί τὸ λῆμμα, εἰπὲ αὐτοῖς ὅτι τὸ λῆμμα Κυρίου ὑμεῖς [522a] ἐστέ. Λήψομαι γὰρ ὑμᾶς καὶ ῥάξω ὑμᾶς, ἵνα μὴ λέγητε λῆμμα». Ἓν ῥῆμα ἵνα μὴ μεταποιηθῇ, ἀπειλεῖ ὁ Θεός· καὶ σὺ ὁλόκληρον δογμάτων ἀκρίβειαν διαστρέφων νομίζεις διαφυγεῖν τὰς τοῦ Θεοῦ χεῖρας;

[5]Ἐκ τοῦ εἰς τό «Ἀρκεῖ σοι ἡ χάρις μου· ἡ γὰρ δύναμίς μου ἐν ἀσθενείᾳ τελειοῦται».

Ὅτι ἦλθε, φησὶ, παρὰ τοῦ Πατρὸς ὁ Χριστὸς πρὸς τοὺς ἀνθρώπους πρεσβευτής· ἐσφάγη ὁ πρεσβευτής· καὶ τότε γέγονεν ἡ εἰρήνη, ἀλλ᾽ οἱ πρέσβεις ἐρχόμενοι καὶ [10]δῶρα φέρουσι καὶ δῶρα λαμβάνουσι. Ποῖον οὖν ἦκε φέρων δῶρον, καὶ ποῖον ἀντέλαβε; Παράδοξον τὸ δῶρον, ὡς καὶ ὁ πρεσβευτὴς παράδοξος. Τὸ αἷμα αὐτοῦ φέρων ἦλθε δῶρον, τὸ σῶμα αὐτοῦ ἦλθε φέρων δῶρον· καὶ τί παρ᾽ ἐμοῦ ἔλαβε δῶρον; Πίστιν. Καὶ τί ἀντ᾽ αὐτῆς μοι [15]παρέσχε; Χάριν. Ἐπίστευσα ἐγώ, ἐχαρίσατο ἐκεῖνος, ἐλύθη ἡ ἔχθρα. Ὁ πρεσβευτὴς ὅταν ἔλθῃ πρὸς ἔθνος, οὐκ ἀξιοῖ τινι τῶν ἀγοραίων ἢ πενήτων διαλεχθῆναι, ἀλλ᾽ εὐθὺς τῷ βασιλεῖ πρόσεισιν. Οὗτος δὲ ὁ πρεσβευτὴς ἦλθε, καὶ εὐθέως πόρνῃ καὶ ληστῇ καὶ τελώνῃ καὶ μάγοις [20]διειλέχθη. Εἶδες πρεσβευτοῦ φιλανθρωπίαν; Οὐ γὰρ πρὸς ἕνα καὶ δεύτερον ἦλθεν, ἀλλὰ πρὸς τὴν κοινὴν φύσιν· καὶ ἦλθε τὸ ἐμὸν περιβεβλημένος ἱμάτιον, ἵνα μὴ γυμνῇ τῇ θεότητι παραγενόμενος φοβήσῃ τὴν θήραν.

Ἐκ τοῦ εἰς τὸ ῥητὸν τοῦ ἀποστόλου «Εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ [25]κτίσις· τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονε καινὰ τὰ πάντα».

Ὅτι φασὶν οἱ Ἕλληνισταὶ καὶ τὸ Ἰουδαΐζον, τί κομπάζει Παῦλος λέγων· «Τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονε καινὰ τὰ πάντα· εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις»; Ἐγὼ γάρ, φησί, καινὸν οὐδὲν βλέπω. Οὐ γὰρ ἔχεις ὀφθαλμοὺς [30]ἵνα ἴδῃς ταῦτα. Δεῦρο, καὶ ποιήσω σοι ὀφθαλμούς, καὶ ὁρᾷς, καὶ σὺ ποιεῖς ὀφθαλμούς; Ναί. Καὶ δημιουργὸς εἶ; Καὶ πάνυ. Σὺ ἀπονενόησαι; Οὐχί. Οὐκοῦν ποίησον ὀφθαλμοὺς τοῦ σώματος; Οὔ, ἀλλὰ τὸ μεῖζον, τῆς διανοίας. Καὶ ποιεῖς μοι ὀφθαλμούς; Μάλιστα. Οὐ γὰρ ἔχω;

duci i nomi dei tuoi pensieri, parlando di discendenza, di ingenerato e di generato, di colui che esiste da sempre e di colui che non esiste da sempre? Dio tollera queste parole vane? Per cambiare una sola parola un profeta, una volta, rischiò di morire. Considera il valore esatto che ha una piccola parola. Le parole dei profeti, alcuni, per ignoranza, le chiamavano oracolo del Signore. Dio dice per mezzo di Isaia: «Se il popolo o il sacerdote o il profeta ti interroga e ti dice: quale è l'oracolo del Signore?, rispondi loro: Voi siete l'oracolo del Signore! [522a] Vi riprenderò e vi colpirò perché voi non diciate *oracolo*»[39]. Perché una sola parola non fosse cambiata, Dio faceva delle minacce; e tu, che stravolgi completamente l'esattezza dei dogmi, pensi di sfuggire alle mani di Dio?

Dal discorso *La mia grazia ti basti: la mia potenza, infatti, si compie nella debolezza*.

– Il Cristo, dice, è venuto fra gli uomini come ambasciatore da parte del Padre; l'ambasciatore fu ucciso; e allora la pace fu fatta, ma gli ambasciatori, quando vengono, portano e ricevono doni. Quale dono, dunque, è venuto a portare e quale dono ha ricevuto in cambio? Il dono è straordinario, come straordinario è l'ambasciatore. Come dono è venuto a portare il suo stesso sangue, come dono è venuto a portare il suo stesso corpo. E quale dono ricevette in cambio da me? La Fede. E che cosa mi diede in cambio? La Grazia. Io ho creduto ed egli mi ha donato la grazia, l'inimicizia è stata distrutta. Un ambasciatore, quando giunge presso un popolo, non si degna di parlare con un uomo della strada o con un povero, ma subito va dal re. Al contrario, invece, questo ambasciatore venne e immediatamente si rivolse alla prostituta, al ladrone, al pubblicano e ai maghi. Avete visto la bontà dell'ambasciatore? Egli, infatti, non è venuto per l'uno o per l'altro, ma per la comune natura; ed egli è venuto avvolto nel mio stesso mantello per non incutere timore in quella che era la sua preda, mettendo a nudo la sua natura divina.

Dal discorso *Sulla parola dell'apostolo: Se uno è in Cristo è una creatura nuova; le cose antiche sono passate ed ecco tutte le cose sono divenute nuove*[40].

– I pagani e i Giudei dicono: perché Paolo si vanta nel dire: «Le cose antiche sono passate ed ecco tutte le cose sono divenute nuove; se uno è in Cristo è una creatura nuova»? Io, infatti, dice, non vedo nulla di nuovo. Tu, d'altronde, non hai occhi per vedere queste cose. Vieni qua e ti plasmerò degli occhi, e vedi, e tu fai degli occhi? Sì! Sei tu creatore? Certo che sì! Tu sei uscito di senno? No! Non donerai, dunque, gli occhi del corpo? No, farò di più: gli occhi dell'anima. E tu mi vuoi donare degli

Οὐχί. Σὺ δὲ ἔχεις; Ναί. Πῶς, εἰπέ μοι; Ὅταν ἀπέλθῃς εἰς ναόν, καὶ ἴδῃς ἐκεῖ ξόανον γυμνόν, λίθον ἄφωνον, καὶ εἴπῃς οὗτος ὁ Θεός ἐστιν, ἆρα ὀφθαλμοὺς ἔχεις; Μὴ γὰρ ὄφελός τι τῶν ἔξωθεν ὀφθαλμῶν, τῶν ἔνδον πεπηρωμένων; Ὁρᾷς ὅτι χρείαν ἔχεις ἵνα ποιήσω σοι ὀφθαλμούς, ὥστε τὸν λίθον σε ἰδεῖν λίθον καὶ τὸ ξύλον ξύλον. Ὀφθαλμοὺς ἔχεις, ὅταν ἴδῃς ξύλον καὶ προσκυνήσῃς; Ὅταν λαβὼν αὐτὸ ἐγὼ καύσω, ἆρα ἔχεις [522b] ὀφθαλμοὺς τὸ καιόμενον Θεὸν ὀνομάζων; Ὅταν τὰ πάθη θεοποιῇς, ὀφθαλμοὺς ἔχεις; Μεθύει ὁ ἄνθρωπος καὶ περιφέρεται καὶ καταγελᾶται καὶ γίνεται ἀντὶ ἀνθρώπου ἄλογος· σὺ δὲ λέγεις ἡ μέθη θεὸς ὁ Διόνυσος, ἡ κλοπὴ θεὸς ὁ Ἑρμῆς. Ὁρᾷς ὅτι χρεία σοι ὀφθαλμῶν; Ὁ νόμος τὰ πάθη κολάζει, καὶ σὺ ταῦτα θεοποιῶν οὐκ αἰσθάνῃ.

Εἰ βούλει δέ, πρόσχες, ὅπως γέγονε πάντα καινά. Κτίσις ἐν τῇ γραφῇ λέγεται οὐ μόνον ἡ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι παραγωγή, ἀλλὰ καὶ ἡ ἐκ τοῦ ὄντος ἐπὶ τὸ βέλτιον μεταβολή. Ἔκτισεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανόν, ἔστιν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος ἐργάσασθαι· κτίζει καὶ ὅταν τὸν πονηρὸν ἄνθρωπον καλὸν ἀπεργάσηται· ἐνταῦθα τὸ κτίζειν πραγμάτων ἐστὶν ἐπὶ τὸ βέλτιον μεταβολή. Καὶ ἄκουσον τοῦ Δαβὶδ λέγοντος. Ἐπειδὴ γὰρ ἦν αὐτὸς καὶ ἡ καρδία αὐτοῦ ἐκτισμένη, ἐρρυπώθη δὲ τῇ μοιχείᾳ καὶ τῷ φόνῳ καὶ πρὸς φθορὰν κατεφέρετο, παρακαλεῖ τὸν Θεὸν καὶ λέγει· «Καρδίαν καθαρὰν κτίσον ἐν ἐμοὶ ὁ Θεὸς», οὐχ ὅτι πρότερον οὐκ εἶχε καρδίαν, οὐδὲ περὶ τῆς οὐσίας τῆς καρδίας λέγει, ἀλλὰ περὶ τῆς κοσμούσης αὐτὴν ἀρίστης πολιτείας.

Ἰδοὺ τοίνυν κτίσις λέγεται οὐ μόνον ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι παραγωγή, ἀλλὰ καὶ ἡ τῆς οὐσίας διαφθαρείσης εἰς τὸ βέλτιον μεταβολή. Οὕτω κτίζεται σώφρων ἡ πόρνη, οὕτως ἐλεήμων ὁ ἅρπαξ· οὕτω μεταβάλλεται εἰς πρόβατον ὁ λύκος καὶ ὁ ἱέραξ εἰς περιστεράν. Δύο κτίσεις· διὰ τοῦτο καὶ τὸ λουτρὸν κτίσμα λέγεται, τὸ λουτρὸν λέγω τῆς παλιγγενεσίας· «Ἀποδυσάμενοι, γάρ φησι, τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον, ἐνδυσάμενοι τὸν νέον, τὸν ἀναγεννώμενον κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν».

Ὁρᾷς οὖν ὅ τι ἐστὶ καινὴ κτίσις. Τί γάρ μοι ὄφελος, ἐὰν γένηται οὐρανὸς καινὸς καὶ γῆ καινή, ἐγὼ δὲ ταῖς ἁμαρτίαις πεπαλαίωμαι; Ὁ οὐρανὸς οἶκός ἐστιν, ἐγὼ δὲ ὁ διαιτώμενος ἐν αὐτῷ καὶ νοσῶν. Ἐὰν ἰατρὸς εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἀρρωστοῦντος εἰσέλθοι, καὶ τοῦ μὲν οὐδεμίαν πρόνοιαν λάβοι, λευκαίνῃ δὲ τοὺς τοίχους καὶ χρυσογραφῇ τὸν ὄροφον, οὐκ ἂν εἶπες αὐτῷ· «Ἄνθρωπε, ἀνάστησον τὸν νοσοῦντα· τί τὴν οἰκίαν καλλωπίζεις; βοήθησον τῷ κειμένῳ». Καὶ ὁ Χριστὸς εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον τοῦτον ἐν ᾧ κατακειμένην εὗρε τὴν φύσιν μου νοσοῦσαν· καὶ πρὸς τὴν θεραπείαν αὐτῆς ἅπαντα δέχεται τὸν ἀγῶνα καὶ ἀνακαινίζει καὶ ἀνορθοῖ τὴν φύσιν. Τί οὖν τὸν ἰατρὸν μέμφῃ ὅτι μὴ ταῦτα ποιεῖ, τὸν Χριστὸν δὲ πάλιν ὑπὸ μῶμον ποιεῖς ὅτι ταῦτα [523a] ποιεῖ; Οὕτω παρῆλθε τὰ ἀρχαῖα, οὕτω γέγονε τὰ πάντα καινά, οὕτω καὶ ἡ κτίσις. Καὶ μυρία ἄν τις τοιαῦτα ἐπισυνάψῃ.

occhi? Assolutamente! Non li ho, infatti? No! Tu li hai? Sì! Come, mi disse? Quando vai nel tempio e vedi là una semplice statua, una pietra muta, e dici questo è Dio, hai degli occhi? Quale è, dunque, l'utilità degli occhi esteriori se quelli interiori sono accecati? Vedi che hai bisogno che io ti faccia degli occhi, così che in questa pietra tu veda una pietra e in un legno un legno. Hai degli occhi, quando vedi un pezzo di legno e lo adori? Quando io lo prendo e lo brucio, hai degli occhi [522b] nel momento in cui chiami Dio ciò che io brucio? Quando divinizzi le passioni, hai degli occhi? L'uomo si ubriaca, vacilla, è deriso e da uomo diventa un essere privo di ragione; e tu dici che l'ubriachezza è un Dio, Dioniso; la frode è un Dio, Ermes. Vedi che hai bisogno di occhi? La Legge punisce le passioni e tu non ti accorgi che le divinizzi.

Se vuoi, ascolta come tutto è divenuto nuovo. Creazione nella Scrittura significa non solo il passaggio dal non essere all'essere, ma anche il perfezionamento dell'essere. Dio creò il cielo, vale a dire che lo ha fatto dal nulla; crea anche quando rende buono un uomo malvagio: in questo caso creare vuol dire cambiare in meglio le cose. E ascolta le parole di Davide. Quando lui stesso era in vita e il suo cuore era stato creato, e fu sporcato dall'adulterio e dall'omicidio e cadeva nella corruzione, invocò Dio dicendo: «Crea in me, o Dio, un cuore puro»[41], non perché prima non avesse un cuore, né parla della sostanza del suo cuore, ma dell'ottimo governo che lo dirige.

Vedi, dunque, creazione significa non solo il passaggio dal non essere all'essere, ma anche il perfezionamento della sostanza corrotta. Come la prostituta è resa saggia, così il ladro pietoso; così il lupo è trasformato in pecora e lo sparviero in colomba. Esistono due creazioni: per questo anche il lavacro battesimale è chiamato creazione, ma io parlo del lavacro della rinascita; e, infatti, dice: «Dopo aver spogliato l'uomo vecchio e rivestito l'uomo nuovo, rigenerato secondo l'immagine del suo Creatore»[42].

Vedi, dunque, che cos'è una nuova creazione. A che mi giova, se nascono un cielo nuovo e una terra nuova, se io sono invecchiato nei peccati? Il cielo è una casa e io sono colui che vi abita da malato. Se un medico entrasse nella casa di un malato e non si prendesse alcuna cura di lui, ma imbiancasse le pareti e ornasse di oro il tetto, non gli diresti: «Uomo, guarisci il malato! Perché abbellisci la casa? Soccorri colui che giace sfinito!». E Cristo è venuto in questo mondo nel quale ha trovato la mia natura che giace malata; e per curarla egli accetta ogni lotta e rinnova e corregge la natura. Perché, dunque, biasimi il medico in quanto non fa questo e, al contrario, rimproveri Cristo che lo fa? [523a] Così sono passate le cose antiche, così tutto è divenuto nuovo, così si ha una nuova creazione. E potrei aggiungere molte altre cose di questo genere.

Ἐκ τοῦ μετὰ τὰς καλάνδας καὶ ἑξῆς·
καὶ κατὰ μεθυόντων.

[5]Ὁ τοίνυν Χριστὸς τὰ ἄπειρα πλήθη ἑστιάσας ἐπὶ τῆς ἐρήμου, οὐκ ἐπὶ σκηνὴν καὶ ὕπνον αὐτοὺς ἔπεμψεν, ἀλλ' ἐπὶ θείων ἀκρόασιν ἐκάλεσε λογίων. Οὕτω καὶ ἡμεῖς ποιῶμεν καὶ τοσοῦτον ἐθίσωμεν ἑαυτοὺς ἐσθίειν, ὅσον πρὸς τὸ ζῆν μόνον, οὐχ ὅσον διασπᾶσθαι καὶ βαρύνεσθαι. Οὐ γὰρ [10]διὰ τοῦτο ἐγενόμεθα καὶ ζῶμεν, ἵνα φάγωμεν καὶ πίωμεν, ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἐσθίομεν, ἵνα ζῶμεν. Οὐ τὸ ζῆν διὰ τὸ φαγεῖν, ἀλλὰ διὰ τὸ ζῆν τὸ φαγεῖν γέγονεν ἐξ ἀρχῆς. Ἡμεῖς δὲ ὡς διὰ τοῦτο ἐλθόντες εἰς τὸν κόσμον, οὕτως ἅπαντα εἰς τοῦτο καταναλίσκομεν.

[15]Ἐκ τοῦ εἰς τὸ ῥητὸν τοῦ ἀποστόλου· «Περὶ δὲ τῶν κεκοιμημένων οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, ἵνα μὴ λυπῆσθε ὡς καὶ οἱ λοιποί» καὶ ἑξῆς.

Τί δή ποτε, ὅταν μὲν περὶ τοῦ Χριστοῦ διαλέγηται Παῦλος, θάνατον καλεῖ τὸν ἐκείνου θάνατον, ὅταν δὲ περὶ [20]τῆς ἡμετέρας τελευτῆς, κοίμησιν αὐτὴν καὶ οὐ θάνατον ὀνομάζει; Καὶ γὰρ ἐν τῷ αὐτῷ λόγῳ τρίτον μνησθεὶς τῆς τελευτῆς τῶν ἀνθρώπων οὐδαμοῦ θάνατον λέγει, ἀλλὰ κοίμησιν τὴν ἀναχώρησιν ὀνομάζει. Οὐ γὰρ παρέργως ταύτῃ κέχρηται τῶν λέξεων τῇ παρατηρήσει, [25]ἀλλὰ σοφόν τι καὶ μέγα κατασκευάζει. Ἐπὶ μὲν οὖν τοῦ Χριστοῦ θάνατον καλεῖ, ἵνα τὸ πάθος πιστώσηται, ἐπὶ δὲ ἡμῶν κοίμησιν, ἵνα τὴν ὀδύνην παραμυθήσηται. Ἔνθα μὲν γὰρ προεχώρησεν ἡ ἀνάστασις, θαρρῶν καλεῖ θάνατον· ἔνθα δὲ ἐν ἐλπίσιν ἔτι μένει, κοίμησιν καλεῖ, [30]καὶ διὰ ταύτης παραμυθούμενος ἡμᾶς τῆς προσηγορίας, καὶ χρηστὰς ἐλπίδας ὑποτείνων ἡμῖν. Ὁ γὰρ κοιμώμενος ἀναστήσεται πάντως, ἐπεὶ καὶ θάνατος οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν ἢ μακροχρόνιος ὕπνος.

Ἀνεγνώσθη ἐκ τοῦ περὶ μετανοίας τοῦ αὐτοῦ Χρυσοστόμου.

[35]Μάννα ἤσθιον οἱ Ἰουδαῖοι, καὶ τὰ ἐν Αἰγύπτῳ κρόμμυα ἐπεζήτουν· οὕτως αἰσχρὸν ἡ συνήθεια πρᾶγμα καὶ κάκιστον.

Κἂν εἰς δέκα ἡμέρας κατορθώσῃς, κἂν εἰς εἴκοσι, κἂν εἰς τριάκοντα, οὐκ ἀγαπῶ, οὐ χάριν ἔχω, οὐ περιπτύσσομαί σε; Μόνον μὴ ἀποκάμῃς, ἀλλ' αἰσχύνου [40]καὶ καταγίγνωσκε.

Πάλιν διελέχθην περὶ ἀγάπης· ἤκουσας, ἀπῆλθες, καὶ ἥρπασας· οὐκ ἐπεδείξω διὰ τῶν ἔργων [523b] τὸν λόγον. Μὴ αἰσχυνθῇς πάλιν εἰσελθεῖν εἰς τὴν ἐκκλησίαν. Αἰσχύνου ἁμαρτάνων, μὴ αἰσχύνου μετανοῶν. Δύο ταῦτα ἐστιν, ἁμαρτία καὶ μετάνοια, τραῦμα μὲν ἡ ἁμαρτία, φάρμακον δ' ἡ μετάνοια. Ἐν τῷ τραύματι [5]σηπεδών, ἐν τῷ φαρμάκῳ τῆς σηπεδόνος καθαρισμός. Ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ ὄνειδος, γέλως· ἐν τῇ μετανοίᾳ παρρησία, ἔπαινος, ἐλευθερία. Ἀλλ' ἀντιστρέφει τὴν τάξιν ὁ Σατανᾶς, καὶ

Dal discorso *Dopo le calende*[43], etc.
e *Su coloro che si ubriacano*[44].

Cristo, dunque, dopo aver sfamato folle innumerevoli nel deserto, non le mandò a dormire nella tenda, ma le chiamò ad ascoltare la parola di Dio. Facciamo così anche noi e abituiamoci a mangiare tanto quanto è necessario solo per vivere non per abbuffarci e appesantirci. Non per questo, infatti, siamo nati e viviamo, cioè per mangiare e bere, ma noi mangiamo per vivere. Il vivere non è stato fatto per mangiare, ma il mangiare è stato fatto per vivere, fin dal principio. E noi, invece, come se per quello fossimo venuti al mondo, spendiamo tutto per quello.

Dal discorso *Sulla parola dell'apostolo: «Riguardo a coloro che sono morti, non voglio, fratelli, che voi siate nell'ignoranza, perché non vi affliggiate come gli altri»*[45], etc.

Perché, dunque, Paolo, quando parla del Cristo, chiama la sua morte morte[46], e quando parla, invece, della nostra fine, la chiama sonno e non morte? E, infatti, nel suo discorso, per tre volte menziona la fine degli uomini, e non la chiama mai morte, ma chiama sonno la loro dipartita. Non fa certo un uso superficiale di queste parole, ma prepara una qualche grande opera di saggezza. Per il Cristo, dunque, parla di morte, perché si creda alla sua passione; per noi, invece, parla di sonno per consolare la nostra afflizione. E, infatti, lì dove si realizzò la resurrezione, la chiama morte senza timore; là dove, invece, resta ancora nella speranza, la chiama sonno e con questo termine ci incoraggia e ci offre buone speranze. E, infatti, colui che dorme certamente resusciterà, poiché la morte non è altro che un lungo sonno[47].

Letto: dal discorso *Sulla penitenza* dello stesso Crisostomo[48].

I Giudei mangiavano la manna, ma bramavano le cipolle dell'Egitto: così l'abitudine è una cosa vergognosa e la peggiore di tutte.

Se ti comporti rettamente per dieci giorni, per venti e per trenta, non sono ancora soddisfatto, non ti ringrazio, non ti abbraccio! Non solo non ti scoraggiare, ma vergognati e accusati.

Ho parlato di nuovo di carità: hai ascoltato, sei andato via, sei sparito; non hai messo in pratica la parola [523b]. Non ti vergognare di entrare di nuovo in chiesa. Abbi vergogna del tuo peccato, non avere vergogna del tuo pentimento. Il peccato e il pentimento sono due cose diverse: il peccato è una ferita, il pentimento un rimedio. Nella ferita c'è la putrefazione, nel farmaco la purificazione dalla putrefazione. Nel peccato ci sono l'ignominia e lo scherno; nel pentimento ci sono la franchezza nel parlare, la lode, la libertà. Ma Satana inverte l'ordine

δίδωσι τοῖς πειθομένοις αὐτῷ ἐν μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ τὴν παρρησίαν, ἐν δὲ τῇ μετανοίᾳ τὴν αἰσχύνην. Σὺ δὲ μὴ πεισθῇς αὐτῷ, ἀλλ᾽ ἑκατέρᾳ πράξει τὸ οἰκεῖον ἀπονέμεσθαι σπούδασον.

Ὅρασις ἣν εἶδεν Ἡσαΐας κατὰ Ἰουδαίας καὶ κατὰ Ἱερουσαλήμ.

Εἰπὲ τὴν ὅρασιν ἣν εἶδες. Ὁ δὲ λέγει· «Ἄκουε οὐρανέ, καὶ ἐνωτίζου γῆ, ὅτι Κύριος ἐλάλησεν». Ἄλλα ἐπηγγείλω καὶ ἄλλα λέγεις. Ἀρχόμενος εἶπες «ὅρασις κατὰ Ἰουδαίας καὶ κατὰ Ἱερουσαλήμ», καὶ ἀφεὶς τὴν διήγησιν οὐρανῷ καὶ γῇ διαλέγῃ. Ἀφῆκας τοὺς ἀνθρώπους, καὶ τοῖς ἀλόγοις στοιχείοις προσδιαλέγῃ. Ναί φησιν, ἐπειδὴ τῶν ἀλόγων ἀλογώτεροι γεγόνασιν οἱ λογικοί. Καὶ οὐ διὰ τοῦτο μόνον, ἀλλὰ καὶ διότι μέλλων ὁ Μωϋσῆς εἰσάγειν αὐτοὺς εἰς τὴν γῆν τῆς ἐπαγγελίας, καὶ προορῶν τὰ μέλλοντα ἔσεσθαι, οὕτω πώς φησιν· «Ἄκουε οὐρανέ, καὶ λαλήσω· προσεχέτω γῆ ῥήματα ἐκ στόματός μου».

Διαμαρτύρομαι ὑμῖν, φησιν, Ἰουδαῖοι, τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, ὁ Μωϋσῆς, ὅτι ἐὰν εἰσέλθητε εἰς τὴν γῆν τῆς ἐπαγγελίας καὶ ἐγκαταλίπητε Κύριον τὸν Θεόν, διασκεδασθήσεσθε εἰς πάντα τὰ ἔθνη. Ἦλθε τοίνυν Ἡσαΐας· ἔμελλεν ἡ ἀπειλὴ περατοῦσθαι. Οὐκ ἐδύνατο καλεῖν Μωϋσέα τὸν ἤδη τεθνηκότα οὐδὲ τοὺς τότε ἀκηκοότας· λοιπὸν τὰ στοιχεῖα καλεῖ, ἅπερ διαμαρτυρόμενος αὐτοῖς ἐκάλει καὶ ὁ Μωϋσῆς. Καίτοι γε ἐκεῖνος καὶ τὸν Ἀαρὼν ἐδύνατο καλεῖν εἰς μαρτυρίαν καὶ πολλοὺς ἄλλους· ἀλλὰ διὰ τοῦτο, φαίη ἄν, οὐκ ἐκάλεσα τούτους, ἐπειδήπερ ἔμελλον ἐκεῖνοι τελευτᾶν καὶ μὴ παρεῖναι μάρτυρες, ἐπειδὰν εἰς παρανομίαν ἐξέκλινεν ὁ Ἰσραήλ. Διὸ τὰ μένοντα στοιχεῖα εἰκότως εἰς μαρτυρίαν καλῶ. Οὕτω καὶ Ἡσαΐας ποιεῖ, οὐ διὰ τὰ εἰρημένα μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐπειδὴ διαλεχθεὶς τοῖς Ἰουδαίοις εὗρε μὴ ἀκούοντας αὐτοῦ, ἐπὶ τὰ στοιχεῖα στρέφεται καὶ μάρτυρας παραλαμβάνει αὐτοῦ. «Ἄκουε, οὐρανέ», σὺ γὰρ τὸ μάννα ἤνεγκας· «Ἐνωτίζου, γῆ», σὺ γὰρ [524a] τὴν ὀρτυγομήτραν ἔδωκας». «Ἄκουε, οὐρανέ», τὰ γὰρ ὑπὲρ φύσιν αὐτοῖς ἐχορήγησας· ἄνω καθ᾽ ὃν τρόπον ἐστερεώθης ἔμενες, καὶ μίμησιν οὐχ ὑπερεῖδες ἄλωνος. «Ἐνωτίζου, γῆ», σὺ γὰρ κάτω ἦς, καὶ τράπεζαν αὐτοῖς παρετίθεις αὐτοσχέδιον.

Διὰ τοῦτο καὶ ἕτερος προφήτης ὁρῶν τὸν βασιλέα μαινόμενον, τὸ εἴδωλον λατρευόμενον, τὸν Θεὸν ὑβριζόμενον, τοὺς ἄλλους ἐπτηχότας, πρὸς οὐδένα τούτων ποιεῖται τὸν λόγον, ἀλλ᾽ ἀποστραφείς· «Ἄκουσον, φησί, θυσιαστήριον, ἄκουσόν μου». Τί οὖν λίθῳ διαλέγῃ; – Ναί φησιν, ἐπειδὴ λίθου ἀναισθητότερος ὁ βασιλεύς. «Ἄκουσον θυσιαστήριον, τάδε λέγει Κύριος». Καὶ

delle cose e dà a coloro che gli obbediscono la libertà di parlare nel peccato e la vergogna nel pentimento. Tu, non gli obbedire, ma cerca di attribuire ad ogni azione il significato che le è proprio.

Visione che ebbe Isaia sulla Giudea e su Gerusalemme[49].

Raccontaci della visione che hai avuto. Ed egli dice: «Ascolta, cielo, porgi l'orecchio, terra, perché il Signore ha parlato»[50]. Altre cose hai promesso e altre dici. Hai cominciato dicendo: «Visione sulla Giudea e su Gerusalemme»[51] e poi, dopo aver interrotto il tuo racconto, parli al cielo e alla terra. Hai abbandonato gli uomini e parli con gli elementi privi di ragione. Proprio così (dice), poiché gli esseri dotati di ragione sono divenuti meno ragionevoli di quelli che ne sono privi. E non solo per questo, ma anche perché Mosè, quando stava per farli entrare nella terra promessa, prevedendo quello che sarebbe avvenuto, pressappoco dice così: «Ascolta, cielo, e io parlerò; la terra presti attenzione alle parole della mia bocca»[52].

Dice Mosè: «Mi siano testimoni il cielo e la terra dinanzi a voi, Giudei; se entrerete nella terra promessa e abbandonerete il Signore Dio, voi sarete dispersi tra tutte le nazioni». Isaia, dunque, è venuto; la minaccia doveva compiersi. Non poteva chiamare Mosè dal momento che era già morto, né coloro che un tempo lo avevano ascoltato; per questo invoca gli elementi che lo stesso Mosè aveva invocato, prendendoli a testimoni. In realtà egli poteva chiamare a testimone Aronne e molti altri; ma si potrebbe dire, «non ho chiamato quelli, poiché erano destinati a morire e non potevano essere testimoni, quando Israele trasgredì la Legge». Per questo, a ragione, chiamo a testimoni gli elementi che durano nel tempo. Così fa anche Isaia, non solo per le ragioni sopra esposte, ma anche perché, dopo aver parlato ai Giudei, resosi conto che non lo avrebbero ascoltato, si rivolge agli elementi e li prende come suoi testimoni. «Ascolta, cielo» tu, infatti, hai portato la manna; «Porgi l'orecchio, terra», tu, infatti, [524a] hai dato loro la quaglia[53]. «Ascolta, cielo», tu, infatti, hai offerto loro doni soprannaturali; sei rimasto in alto nel modo in cui sei stato fissato, e non hai disdegnato di somigliare a un'aia. «Porgi l'orecchio, terra», tu, infatti, eri in basso, e hai fornito loro una tavola naturale.

Per questo anche un altro profeta, vedendo che il re era divenuto folle, che venivano adorati gli idoli, che Dio veniva oltraggiato e che gli altri erano sbigottiti, non parla a nessuno di loro, ma, voltosi indietro, dice: «Ascolta, altare, ascoltami!». E che, dunque, parli a una pietra? Sì! Dice, poiché il re è più insensibile di una pietra. «Ascolta, altare, ecco cosa dice il Signore»[54]. E subito l'altare si

εὐθέως ἐσχίσθη τὸ θυσιαστήριον καὶ ἐρράγη καὶ ἐξέχεε τὴν θυσίαν. Ὁ δὲ ἄνθρωπος οὐκ ἤκουσεν, ἀλλ᾽ ἐκτείνει τὴν χεῖρα ὁ βασιλεὺς [15]τὸν προφήτην ἁρπάσαι βουλόμενος· ὁ δὲ Θεός, τί ποιεῖ; Ἐξήρανεν αὐτοῦ τὴν χεῖρα. Οὐ ξηραίνει δὲ αὐτοῦ ἐξ ἀρχῆς τὴν χεῖρα ἵνα τῷ τοῦ λίθου πάθει σωφρονέστερος γένηται. Ἐβούλετο γὰρ αὐτὸν ἄνευ τῆς εἰς αὐτὸν κολάσεως σωφρονισθῆναι· ἀλλ᾽ ἐπειδή, φησιν, ὁ λίθος [20]ἐσχίσθη καὶ σὺ οὐ διωρθώθης, ἐπί σε τὴν δικαίαν ὀργὴν ἐπιστρέφω.

Ἐκ τοῦ εἰς τὸν ἄσωτον, καὶ εἰς μετάνοιαν, καὶ εἰς τὸ ξύλον γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ, καὶ εἰς τὸν λῃστήν.

Ὅτι τὸ τάγμα τῶν δικαίων οὐ βούλεται εἰς ἑαυτὸ [25]ἁρπάσαι τὴν ἐξουσίαν τῶν κτισμάτων, ἀλλ᾽ ὑπὸ τὴν τοῦ Πατρὸς πρόνοιαν θέλει κεῖσθαι τὰ τῆς οἰκονομίας. Διὸ καὶ ἡ παραβολὴ τὸν νεώτερον εἰσάγει, λαβόντα τὴν πατρικὴν οὐσίαν, εἰς χώραν ἀποδημῆσαι μακράν. Τὸ δὲ μῆκος οὐ σταδίοις διετείνετο, ἀλλὰ τρόποις [30]ἐξετοπίζετο· καὶ γὰρ ὁ ἁμαρτάνων μακρὰν γίνεται Θεοῦ οὐ τόπῳ ἀλλὰ τρόπῳ. Λαβὼν δὲ τὴν οὐσίαν τὴν πατρικὴν ἀπώλεσεν αὐτήν, ἀσώτως ζῶν. Ἔλαβεν ἥλιον εἰς ἀπόλαυσιν, καὶ τὸ δῶρον ὡς Θεὸν προσεκύνησεν. Ἔλαβε πηγὰς εἰς τρυφήν, καὶ τὸ δῶρον ἐθεοποίησεν. Ἠγνόησε [35]τὸν χαρισάμενον, καὶ τὸ χάρισμα ὑπερεδόξασεν.

Ἡ αὐτὴ κτίσις, ἀλλ᾽ οὐ πᾶσιν ὁμοίως ὁρωμένη. Πατρικὴ ἡ οὐσία· ἀλλ᾽ ὁ μὲν καλῶς αὐτῇ, ὁ δὲ κακῶς ἀπεχρήσατο. Τάγμα τοῦτο κἀκεῖνο, εἰ καὶ διάφορον. Ὁ εὐσεβὴς τὸ κάλλος ὁρᾷ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ἀπὸ τοῦ κάλλους τὸν [40]δημιουργὸν ἀνυμνεῖ· «Ὄψομαι, γάρ φησι, τοὺς οὐρανοὺς ἔργα τῶν δακτύλων σου». Εἶδεν ὁ ἀσεβής, καὶ πρὸς μὲν τὸν κτίστην τὴν διάνοιαν οὐ διεβίβασεν, ἐναπομείνας [524b] δὲ τῷ κάλλει τοῦ οὐρανοῦ Θεὸν ἐφαντάσθη τὸ δημιούργημα. Ὁ εὐσεβὴς οὐχ ὑβρίζει τὴν κτίσιν, ἀλλὰ τῷ Δεσπότῃ τὴν προσκύνησιν ταμιεύεται. Τιμᾷ τὴν κτίσιν, ἀλλ᾽ ὡς ὁμόδουλον, οὐκ ἀφαιρῶν δὲ τὸ σέβας [5]τοῦ κτίσαντος περιάπτει τῷ κτίσματι. Ἐπαινεῖ τὸ φιλοτέχνημα, ἀλλ᾽ οὐχὶ τὴν τοῦ τεχνίτου δόξαν εἰς ἐκεῖνο περιίστησιν. Ὁ δὲ δυσσεβὴς κακῶς μὲν εἶδεν, κακῶς δὲ προσεκύνησε καὶ πᾶσαν τὴν τάξιν ἀνέτρεψεν.

Ὅτι δράκοντα πολλάκις ἡ γραφὴ καλεῖ τὸν [10]διάβολον, καὶ ὄφιν σκολιόν· διὸ καὶ ὁ Σωτὴρ φησιν· «Ἰδοὺ δέδωκα ὑμῖν ἐξουσίαν πατεῖν ἐπάνω ὄφεων καὶ σκορπίων». Καὶ ἵνα μὴ τὰ ἕρποντα ὑπολάβῃς, ἐπήγαγε· «Καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ». Δράκων καὶ ὄφις ὁ διάβολος οὐχ ὡς ῥίζα κακίας, ὥς [15]φασιν οἱ Μανιχαῖοι, ἀλλ᾽ ὡς κατάρχων τῶν δαιμονίων καὶ ἀρχηγὸς αὐτοῖς τῆς ἐκπτώσεως γεγονώς.

spaccò, si squarciò e sparse le offerte del sacrificio. L'uomo non ascoltò, ma il re stese la mano per afferrare il profeta. E Dio che fa? Disseccò la sua mano. Ma non dissecca la sua mano fin dal principio perché, attraverso il dolore, divenisse più saggio con l'avvenimento occorso alla pietra. Avrebbe voluto che quello divenisse saggio senza punirlo; ma, poiché, dice, la pietra si spaccò e tu non ti sei ravveduto, io rivolgo contro di te la giusta collera.

Dal discorso *Sul figliol prodigo* e *Sulla penitenza* e *Sull'albero della scienza del bene e del male* e *Sul ladrone*.

– La schiera dei giusti non vuole attribuire a sé il potere delle creature, ma vuole che le cose che rientrano nel piano divino siano sottomesse alla Provvidenza del Padre. Per questo la parabola mette sulla scena il figlio più piccolo che, dopo aver preso l'eredità paterna, se ne andò in un paese lontano[55]. L'allontanamento non veniva valutato in stadi, ma era misurato in relazione ai costumi; e, infatti, il peccatore si allontana da Dio non sulla base di un luogo, ma del suo modo di vivere. Dopo aver ricevuto l'eredità paterna, il figlio la sperperò tutta, conducendo un'esistenza da dissoluto. Considerò il sole come fonte di godimento e adorò quel dono come un Dio. Trasse diletto dalle fonti e deificò quel dono. Non riconobbe l'autore dei doni, ma apprezzò oltre misura il dono divino.

La creazione è una sola, ma non è considerata da tutti allo stesso modo. L'eredità viene dal padre: ma l'uno ne fece buon uso, l'altro ne fece cattivo uso. Vi è un ordine qua e un ordine là, seppur differente. L'uomo pio vede la bellezza del cielo e per questa bellezza canta inni al Creatore: «Vedrò» dice infatti «i cieli come opera delle tue dita»[56]. L'uomo empio ha visto, ma non ha rivolto il suo pensiero al Creatore; egli, fermatosi [524b] a considerare la bellezza del cielo, si figurò che la creatura in sé fosse Dio. L'uomo pio non oltraggia la creazione, ma riserva l'adorazione al Signore. Egli onora la creazione, ma come compagna di servitù e attribuisce questa venerazione alla creatura, senza sottrarre la venerazione al Creatore. Loda l'opera d'arte, ma non trasferisce su quella la gloria dell'artigiano. L'empio, invece, ha visto male, ha adorato male e ha sovvertito ogni ordine.

– La Scrittura, spesso, definisce il diavolo un dragone e un serpente tortuoso; per questo anche il Salvatore dice: «Ecco, vi ho dato il potere di camminare sui serpenti e sugli scorpioni». E affinché tu capisca che non si tratta di semplici rettili, aggiunge: «E su tutta la potenza del nemico»[57]. Il diavolo è un dragone e un serpente, non in quanto origine del male, come sostengono i Manichei, ma in quanto capo dei demoni e causa principale della loro caduta.

Ἐκ τοῦ παραινετικοῦ λόγου περὶ μετανοίας.

Τοῦ εἰπόντος· «Καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας, καὶ μείζονας οἰκοδομήσω», τούτου τὴν ἐκ Θεοῦ ἐπενεχθεῖσαν [20]ἀπόφασιν εἰς μνήμην, ἄνθρωποι, λαβόντες ἀνοίξατε τοὺς θησαυροὺς ὑμῶν, καὶ δότε ἐλεημοσύνην· ποιήσατε ἑαυτοῖς θησαυρὸν ἀνέκλειπτον ἐν τῷ οὐρανῷ, καθὼς προστάσσει ὁ Κύριος· οἱ τὸν ἐμπαίκτην πλοῦτον ἐκ τόκου καὶ ἐξ ἀδικίας συλλέξαντες, «ποιήσατε ἑαυτοῖς [25]φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ», καθὼς ὁ Δεσπότης παρακελεύεται, «ἵν' ὅταν ἐκλίπητε, δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς».

Ἐκ τοῦ εἰς τὸν σεισμὸν καὶ εἰς τὸν Λάζαρον καὶ εἰς τὸν πλούσιον.

[30]Οὐ παύσομαι λέγων ἐγώ, κἂν μηδεὶς ὁ ἀκούων ᾖ. Ἰατρός εἰμι, τὰ φάρμακα ἐπιτίθημι· διδάσκαλός εἰμι, παραινεῖν ἐκελεύσθην. Οὐδένα διορθοῦμαι; Καὶ τί τοῦτο; Ἀλλ' ἐγὼ τὸν μισθὸν ἔχω. Καὶ τοῦτο καθ' ὑπερβολὴν εἶπον· ἀμήχανον γὰρ ἐν τοσούτῳ πλήθει μὴ [35]διορθωθῆναί τινα.

Ἀκούω, φησι, καθ' ἡμέραν, καὶ οὐ ποιῶ. Ἄκουε κἂν μὴ ποιῇς· ἐκ γὰρ τοῦ ἀκούειν καὶ τὸ πράττειν περιγίνεται. Κἂν μὴ ποιῇς, αἰσχύνῃ ἐπὶ τῇ ἁμαρτίᾳ· κἂν μὴ ποιῇς, μεταβάλλῃ τὴν γνώμην· κἂν μὴ ποιῇς [40]καταδικάζεις ἑαυτὸν ὅτι οὐ ποιεῖς. Τὸ δὲ κατηγορεῖν ἑαυτοῦ ἀρχὴ διορθώσεως. Ὅταν εἴπῃς· «Οἴμοι, ἤκουσα καὶ οὐ ποιῶ» τὸ οἴμοι προοίμιόν ἐστι τῆς ἐπὶ τὸ βέλτιον μεταβολῆς.

[525a] «Πέμψον Λάζαρον» καὶ ἐξῆς. Καὶ ποῦ νῦν οἱ οἰνοχόοι σου, οἱ τάπητες, οἱ παράσιτοι, οἱ κόλακες; Ποῦ ὁ τύφος, ποῦ ἡ φαντασία; Φύλλα ἦν, καὶ χειμὼν κατέλαβε, καὶ πάντα ἀπώλετο. Ὄναρ ἦν, καὶ ἡμέρα γέγονε, [5]καὶ τὸ ὄναρ διαλέλυται.

Διὰ τί δὲ οὐ τὸν Νῶε ἢ τὸν Ἰακὼβ ἢ τὸν Ἰσαάκ, ἀλλὰ τὸν Ἀβραὰμ ὁ πλούσιος ὁρᾷ; Διὰ τί; Ἐπειδὴ φιλόξενος ἦν ὁ Ἀβραάμ, καὶ τῆς ἀπανθρωπίας τούτου μείζων γίνεται κατηγορία ἡ ἐκείνου φιλοξενία.

[10]Ἐκ τοῦ εἰς τὸ μὴ οὕτω σφοδρῶς θρηνεῖν τοὺς τελευτῶντας.

Θάνατος μεριμνῶν λύσις. Εἰ μὴ θάνατος ἦν, ἑαυτοὺς ἂν κατησθίομεν· εἰ μὴ κόλασιν ἐξεδεχόμεθα, οὐδαμῶς τῶν κακῶν ἐπαυόμεθα. Εἶδες Δεσπότου φιλανθρωπίαν; Τὸ ἐκ παραβάσεως ἐπιτίμιον ἀφορμὴν σωτηρίας [15]ἀπειργάσατο. Εἰ μὲν οὖν δίκαιός ἐστιν ὁ ἀποθανών, χαῖρε, διότι θαρρῶν πρὸς τὸν Δεσπότην πορεύεται· εἰ δὲ ἁμαρτωλός, μὴ λυποῦ· ἐκέρδησεν οἷς τὴν προσθήκην τῶν ἁμαρτημάτων ἀφῄρηται.

Ὅτι ἐν τῇ πρὸς τὸν ἐπίσκοπον Κυριακὸν ἐπιστολῇ,

Dal discorso *Esortazione alla penitenza*[58].

Di colui che ha detto: «Distruggerò i miei granai e li ricostruirò più grandi»[59], tenendo a memoria, uomini, che la sua parola viene da Dio, aprite i vostri tesori, e fate l'elemosina! Procuratevi un tesoro inesauribile nel cielo, come ordina il Signore; voi che avete accumulato una ricchezza ingannevole con l'usura e l'ingiustizia, «Procuratevi degli amici grazie a mammona», come il Signore esorta, «affinché, quando voi verrete a mancare, possiate essere accolti nelle dimore eterne»[60].

Dal discorso *Sul terremoto* e *Su Lazzaro e sul ricco*[61].

Non smetterò di parlare, anche se nessuno dovesse ascoltarmi. Io sono un medico, somministro i farmaci; sono un maestro, ho ricevuto ordine di esortarvi. Non correggo nessuno? E perché questo? Ma io ho il mio compenso. E questo l'ho detto fino alla nausea, poiché è impossibile che in una folla tanto grande non ci sia nessuno che venga corretto.

Ascolto, dice, tutti i giorni, e non agisco. Ascolta, anche se non agisci; e, infatti, da quello che si ascolta deriva il fare. E anche se non agisci, ti vergogni del tuo peccato; e anche se non agisci, cambi la tua opinione; e anche se non agisci, condanni te stesso, perché, appunto, non agisci. L'accusare se stessi rappresenta l'inizio della correzione. Quando dici: «Ahimè! Ho ascoltato, ma non agisco», il tuo Ahimè! è il preludio di un cambiamento in meglio.

[525a] «Manda Lazzaro»[62], etc. E dove sono ora i tuoi coppieri, i tuoi tappeti, i tuoi commensali, i tuoi adulatori? Dove è la tua alterigia, dove è il tuo fasto? Si trattava di foglie e la tempesta le ha portate via e tutto è perduto. Era un sogno, ma il giorno è arrivato, e il sogno è svanito.

Perché non è Noè o Giacobbe o Isacco, ma è Abramo che il ricco vede? Perché? Perché Abramo fu ospitale[63], e la sua ospitalità diviene un'accusa più pesante della mancanza di umanità di quello.

Dal discorso *Sul non piangere così tanto i morti.*

La morte è la liberazione dalle nostre preoccupazioni. Se non ci fosse la morte, ci consumeremmo; se non avessimo ricevuto la punizione, non metteremmo mai fine ai nostri mali. Hai visto l'amore del Signore? Ha reso la punizione dovuta alla nostra disobbedienza il punto di partenza della nostra salvezza. Se, dunque, colui che è morto è un giusto, rallegrati, perché egli sicuramente va presso il Signore; se, invece, è un peccatore, non ti affliggere: egli ha guadagnato il fatto di essere liberato dalla mole dei peccati.

– Nella lettera al vescovo Ciriaco[64], inviata dal suo

[20]ἦν ἀπὸ τῆς δευτέρας ἐξέπεμψεν ἐξορίας, καθάπτεται μὲν τοῦ Ἀρσακίου, λῆρον αὐτὸν καὶ μοιχὸν καλῶν, ἐπαινεῖ δὲ τοὺς ἀποστρεφομένους τὴν αὐτοῦ κοινωνίαν, ὡς διὰ Θεὸν καὶ τὸ εἰς τὸν ἀρχιερέα αὐτῶν ἀδίκημα τὴν ἀποστροφὴν αὐτῶν ποιουμένους. Καίτοι γε ἐν ἄλλοις [25]φαίνεται παραινῶν μὴ ἀφίστασθαι ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας. Εἰς τοῦτο δὲ ὕστερον (ὡς ἔοικε) μετέστη, ἐπειδὴ καὶ οἱ τοῦτον ἀδίκως ἐκβαλόντες οὐχ οἷς ἔπραξαν ἔστερξαν, ἀλλὰ καὶ καταδρομὰς καὶ ἐπιβουλὰς κατὰ τῶν αὐτῷ προσανακειμένων καὶ ὑπερορίας ἐπαλαμήσαντο.

σοη′

[31]Ἀνεγνώσθη ἐκ τῶν Θεοφράστου Περὶ τῶν μεταβαλλόντων τὰς χρόας.

Ὅτι τὰς χρόας μεταβαλλόμενοι καὶ ἐξομοιούμενοι φυτοῖς καὶ τόποις καὶ λίθοις, οἷς ἂν πλησιάσωσι, [35]πολύπους ἐστὶ καὶ χαμαιλέων καὶ τὸ θηρίον ὁ τάρανδος ὃ ἐν Σκύθαις φασὶν ἢ Σαρμάταις γενέσθαι.

Μεταβάλλει δ’ ὁ χαμαιλέων εἰς πάντα τὰ χρώματα, πλὴν τὴν εἰς τὸ λευκὸν καὶ τὸ ἐρυθρὸν οὐ δέχεται μεταβολήν· καὶ οὐ πρὸς τὰ παρακείμενα μόνον χρώματα μεταβάλλει, ἀλλὰ [40]καὶ αὐτὸς καθ’ ἑαυτόν, ἐάν τις μόνον ἅψηται αὐτοῦ, [525b] τὸ χρῶμα μεταβάλλει.

Ὁ δὲ τάρανδος τὸ μὲν μέγεθός ἐστι κατὰ βοῦν, τὸ πρόσωπον δὲ ὅμοιος ἐλάφῳ, πλὴν πλατύτερος, ὡσανεὶ ἐκ δύο συγκείμενος ἐλαφείων προσώπων. Δίχηλον δέ ἐστι καὶ κερασφόρον. Ἔχει δὲ τὸ [5]κέρας ἀποφυάδας ὥσπερ τὸ ἐλάφου, καὶ τριχωτόν ἐστι δι’ ὅλου· περὶ γὰρ τὸ ὀστοῦν δέρματός ἐστι περίτασις, ὅθεν ἡ ἔκφυσις. Τὸ δὲ δέρμα τῷ πάχει δακτυλιαῖόν ἐστιν, ἰσχυρὸν δὲ σφόδρα· διὸ καὶ τοὺς θώρακας ἐξαυάζοντες αὐτὸ ποιοῦνται. Σπάνιον δὲ τὸ ζῷον καὶ ὀλιγάκις [10]φαινόμενον. Θαυμαστὴ δ’ ἡ μεταβολὴ καὶ ἐγγὺς ἀπιστίας. Τοῖς μὲν γὰρ ἄλλοις ἐν τῷ δέρματι γίνεται ἡ μεταβολή, ἀλλοιουμένης τῆς ἐντὸς ὑγρότητος, εἴτε αἱματώδους ἢ καί τινος ἄλλης τοιαύτης οὔσης, ὥστε φανερὰν εἶναι τὴν συμπάθειαν· ἡ δὲ τῶν τριχῶν μεταβολή, ξηρῶν τε [15]οὐσῶν καὶ ἀπηρτημένων καὶ ἀθρόον οὐ πεφυκυιῶν ἀλλοιοῦσθαι, παράδοξος ἀληθῶς καὶ ἀπίθανος, μάλιστα πρὸς πολλὰ ποικιλλομένη.

Ὁ δὲ χαμαιλέων δοκεῖ τῷ πνεύματι ποιεῖν τὰς μεταβολάς· πνευματικὸν γὰρ φύσει. Σημεῖον δὲ τὸ τοῦ πνεύμονος μέγεθος· σχεδὸν γὰρ δι’ ὅλου τοῦ [20]σώματος τέταται. Ἅμα δὲ καὶ ἐξαιρόμενος αὐτὸς καὶ φυσώμενος δῆλός ἐστιν.

Ἐκ τοῦ Περὶ παραλύσεως Θεοφράστου

Ὅτι ὑπὸ καταψύξεώς φησιν, ὡς κοινῷ λόγῳ φάναι, τὴν παράλυσιν γίνεσθαι καὶ ταύτην οἱ μὲν ὑπὸ [25]πνεύματος (πνευματικὸν γὰρ τὸ πάθος), οἱ δὲ ἐκλείψει καὶ

secondo esilio, attacca Arsacio[65], definendolo ciarlatano e adultero, e loda, invece, coloro che si allontanano dalla sua comunione, poiché essi si allontanano a causa di Dio e dell’offesa fatta al loro vescovo. Peraltro, evidentemente, li esorta a non allontanarsi dalla Chiesa. In seguito, come sembra, mutò il suo pensiero in questo senso, quando coloro che lo avevano scacciato ingiustamente non furono ancora appagati di quello che avevano fatto, ma organizzarono attacchi, accuse e condanne all’esilio contro coloro che appartenevano alla sua fazione.

278

Letto: estratti dall’opera di Teofrasto, *Gli animali che cambiano colore*[1].

– Gli animali che cambiano colore e si mimetizzano con le piante, con l’ambiente naturale o con le pietre circostanti sono il polipo, il camaleonte e la bestia chiamata renna che si dice viva tra gli Sciti o i Sarmati.

Il camaleonte può assumere tutti i colori, ma non può tramutarsi in bianco o in rosso; e non solo assume i colori che gli sono intorno, ma se qualcuno lo tocca appena, [525b] cambia colore da sé[2].

Per dimensione la renna è della taglia del bue, il suo muso invece è simile a quello del cervo, ma più largo, come se fosse costituito di due musi di cervo messi insieme. Ha l’unghia fessa e le corna. Le sue corna sono ripartite in due rami, come quelle del cervo, e sono ricoperte di peluria per tutta la loro lunghezza: intorno all’osso c’è della pelle tesa, da cui spuntano i peli. La pelle ha lo spessore di un dito ed è molto resistente e per questa ragione seccandola ne fanno corazze. È un animale raro, si mostra di rado. La sua trasformazione è stupefacente, quasi incredibile. Negli altri animali infatti il mutamento si verifica nella pelle, a causa di un umore interno (sangue o di qualche altra natura) che si altera, finché non appaia manifesta la corrispondenza cromatica con tale alterazione; al contrario, il cambiamento di colore della peluria, che è secca, separata e non predisposta per natura a modificarsi tutta insieme, è davvero straordinario e inconcepibile, soprattutto perché molte sono le sfumature di colore che l’animale può assumere[3].

A quanto pare, il camaleonte si trasforma per mezzo della respirazione[4]: per sua natura, infatti, è un animale fatto di aria. Ne è segno l’estensione del suo polmone: si allunga, infatti, per quasi tutto il corpo[5]. È evidente che, nel momento stesso in cui un camaleonte si agita, si gonfia tutto[6].

Estratti dal libro *La paralisi* di Teofrasto[7].

– Teofrasto afferma che la paralisi insorge per via di un raffreddamento, come si dice in linguaggio comune: alcuni ne rintracciano la causa nel respiro[8] (si tratta in-

στερήσει τοῦ πνεύματος· τοῦτο γὰρ εἶναι τὸ τὴν θερμότητα καὶ τὴν κίνησιν ὅλως ποιοῦν. Ἀκινησίας δὲ γινομένης κατάψυξις γίνεται τοῦ αἵματος, ἢ ἁπλῶς εἰπεῖν τῆς ὑγρότητος. Διὰ τοῦτο γὰρ καὶ ἡ νάρκη γίνεται ἐν τοῖς [30]ποσὶν ἢ καὶ ἐν τοῖς ἄνω μέρεσιν, ὅταν ἀποπιεσθῶσιν ἀπὸ καθέδρας ἢ ἄλλου τινὸς τρόπου. Τότε γὰρ διαλαμβάνει τῇ πιέσει τὸ πνεῦμα, καὶ οὐ δυναμένην τὴν οἰκείαν κίνησιν κινεῖσθαι ἵστησι καὶ ἀποψύχει τὸ αἷμα.

Ἐκ τοῦ Περὶ λειποψυχίας

[35]Ὅτι ἡ λειποψυχία στέρησις ἢ κατάψυξις τοῦ θερμοῦ περὶ τὸν ἀναπνευστικὸν τόπον. Τοῦτο δὲ συμβαίνει ἢ ὑπὸ τοῦ ψυχροῦ ἢ καὶ ὑπ᾽ αὐτοῦ τοῦ θερμοῦ· τὸ γὰρ πλέον πῦρ ἀναιρεῖ τὸ ἔλαττον. Μαρτυρεῖ δὲ καὶ ἡ πεῖρα. Ὑπὸ γὰρ πνίγους ἢ ἄλλης θέρμης, καὶ μάλιστα πολλῆς, ἀθρόον [40]τούτων προσπεσόντων ἡμῖν, ἐκλυόμεθα καὶ [526a] λειποθυμοῦμεν· καταμαραίνεται γὰρ τὸ ἐν ἡμῖν κατάψυξιν οὐ λαμβάνον. Τάχα δὲ καὶ τὴν ἀναπνοὴν ὅλως τὸ πνῖγος κωλύει· ὅθεν καὶ πνῖγος ὠνομάσθη· πνίγεται γὰρ ἢ καὶ πνιγομένῳ ὅμοιός ἐστιν ὁ μὴ δυνάμενος ἀναπνεῖν. [5]Μαρτυρεῖ δὲ καὶ ἡ διὰ τῶν λουτρῶν καὶ τῶν πυριάσεων ἔκλυσις· δῆλον γὰρ ὡς αἱ τοιαῦται ἐκλύσεις τῷ θερμῷ καὶ διὰ τὸ θερμὸν γίνονται, μαραίνοντος τοῦ ἔξωθεν θερμοῦ τὸ ἐν ἡμῖν σύμφυτον. Γίνεται δὲ λειποψυχία καὶ τῶν ἐν οἷς πέφυκεν ἡ θερμότης ἐκλιπόντων, οἷον αἵματος ἢ [10]τῆς φυσικῆς ἁπλῶς ὑγρότητος, ὥσπερ ἐν ταῖς αἱμορραγίαις καὶ ἐν ταῖς τῆς γαστρὸς φοραῖς ὁρῶμεν λειποψυχοῦντας. Καὶ διὰ πόνους δὲ γίνονται ἐκλύσεις.

Ὅτι τὸ πλέον θερμὸν λειποψυχίαν ποιεῖ καὶ ὡς μαραῖνον τὸ ἔλαττον, καὶ ὡς κωλῦον τὴν ἀναπνοήν, καὶ ἔτι ὡς [15]μὴ παραχωροῦν τῇ καταψύξει εἴσοδον.

Ὅτι διὰ τοῦτο ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ λουόμενοι μὲν οὐ λειποψυχοῦσι, παυσάμενοι δὲ μᾶλλον, διότι τὴν ὑγρότητα τὴν γινομένην ἐκ τῆς συντήξεως λουομένων μὲν θερμὴν εἶναι συμβαίνει, λουσαμένων δὲ ψύχεσθαι· ψυχρὰ δὲ οὖσα καὶ [20]ἐμπίπτουσα κυρίοις τόποις ποιεῖ λειποψυχίαν. Εἰ μὴ ἄρα καὶ ἡ ἄνεσις αὐτὴ τοῦ πνεύματος προεκλύει. Διότι καὶ κατέχειν κελεύουσιν ἐν ταῖς λειποψυχίαις τὸ πνεῦμα· κωλύει γὰρ ὁ κατέχων ἐξιέναι τὸ θερμόν, ὁ δ᾽ ἀνιεὶς ἐνδίδωσιν.

Ὅτι ὁ ῥαίνων ὕδατι τοὺς λειποψυχοῦντας, [25]συμφράττων καὶ πυκνῶν τοὺς πόρους καὶ συναθροίζων ἐντὸς τὸ θερμόν (ἀντιπεριίσταται γάρ) ὠφελεῖ.

fatti di una malattia respiratoria), altri nella carenza e assenza di respiro. È difatti il respiro ciò che in generale causa riscaldamento e movimento. Quando manca il movimento, il sangue si raffredda o, per dirlo in poche parole, l'umidità interna si raffredda. È per questo motivo che, quando i piedi o gli arti superiori sono compressi dallo star seduti o per qualche altra ragione, si intorpidiscono[9]. Allora la trasmissione del respiro si interrompe per via della compressione (non potendosi più muovere autonomamente, si arresta), e ciò raffredda il sangue.

Estratti dal libro *Lo svenimento*[10].

– Lo svenimento è una mancanza o un raffreddamento del calore interno nell'area degli organi respiratori. Ciò accade o per il freddo o per il calore stesso, poiché una fiamma maggiore ne estingue una minore. L'esperienza lo dimostra. Infatti, a causa di un calore soffocante o di altro genere, soprattutto quand'è intenso e ci colpisce all'improvviso, veniamo meno e [526a] sveniamo: infatti, le parti del nostro organismo che non riescono a raffreddarsi si indeboliscono. Può anche darsi che il calore soffocante ostacoli del tutto la respirazione; è per questo infatti che si chiama «soffocante»: effettivamente si soffoca, o comunque chi non riesce a respirare sembra che soffochi. Lo dimostra lo sfinimento che coglie a seguito di bagni o di fomenti: è evidente che sfinimenti di tal genere occorrono congiuntamente al calore e a causa del calore stesso, giacché il calore esterno consuma il calore naturale che è dentro di noi[11]. Può verificarsi uno svenimento anche quando vien meno ciò in cui risiede il calore, vale a dire il sangue o in generale l'umidità naturale: per esempio, vediamo i pazienti svenire durante le emorragie e i flussi del ventre. Lo sfinimento può anche essere causato dalla fatica[12].

– Il calore eccessivo produce svenimento anche perché consuma il calore minore, impedisce la respirazione e infine non lascia spazio al raffreddamento.

– È questa la ragione per cui in linea di massima non si sviene mentre ci si sta lavando, ma piuttosto quando si è finito di farlo: ciò accade perché l'umidità che si raccoglie su chi si lava per effetto di liquefazione è calda, mentre essa si raffredda a lavaggio concluso; essa poi, raffreddatasi e posatasi su organi vitali, causa lo svenimento. A meno che non sia l'esalazione stessa del respiro a causare spossamento: è per questo che consigliano di trattenere il respiro in caso di svenimento; chi trattiene il respiro impedisce al calore di disperdersi[13], mentre chi lo esala se ne priva.

– È di giovamento aspergere d'acqua chi sta svenendo, poiché così si rinserrano ermeticamente i pori e si raccoglie all'interno il calore (il calore infatti viene così compresso)[14].

Ὅτι ἡδοναὶ καὶ λύπαι ποιοῦσι λειποψυχίαν. Καὶ γὰρ ἀμφότεραι πλῆθος ὑγρότητος ἐπάγουσιν, ἡ μὲν ἡδονὴ τῷ συντήκειν καὶ διαχεῖν, ἡ λύπη δὲ τῷ πηγνύειν. Ὅταν οὖν ἡ ὑγρότης ῥυῇ πρὸς τὸν πνευματικὸν τόπον, ποιεῖ λειποψυχεῖν.

– Gioie e dolori causano svenimenti. Entrambe le emozioni generano abbondante umidità: la gioia sciogliendola e spandendola, il dolore rapprendendola[15]. Quando l'umidità scorre verso l'area degli organi respiratori, causa lo svenimento.

Ἐκ τοῦ Περὶ ἰλίγγων

Estratti dal libro *Le vertigini*[16].

Ὅτι οἱ ἴλιγγοι γίνονται ὅταν πνεῦμα ἀλλότριον εἰς τὴν κεφαλὴν ἔλθῃ ἢ ὑγρότης περιττωματική, ἢ ἀπό τινος τροφῆς, ὡς ἀπὸ τοῦ οἴνου, ἢ ἀπό τινος ἄλλου χυμοῦ· ἔτι δὲ καὶ ὅταν τις κινῇ τὴν κεφαλὴν κύκλῳ. Ὁ γὰρ τόπος ὁ περὶ τὸν ἐγκέφαλον ὑγρὸς ὤν, ὅταν δέξηταί τι πλέον ἀλλότριον, τὸ δὲ βιάζηται διαδυόμενον πρὸς τὰς φλέβας, ὠθεῖ κύκλῳ τὸ προϋπάρχον ὑγρόν. Οὔσης δὲ οἷον δίνης τῆς φορᾶς, καὶ τοῦ ὑγροῦ [526b] μὴ συνεχοῦς, ἀλλ' ἐν τῇ κινήσει τοῦ μὲν προλαμβάνοντος, τοῦ δὲ ὑστεροῦντος διὰ τὸ μὴ ἰσορροπεῖν ὁμοίως, τὸν ἴλιγγον ποιεῖ καὶ καταβάλλει πολλάκις.

– Le vertigini possono verificarsi quando nella testa si introduce un'aria estranea al corpo oppure dell'umidità carica di residui di digestione, oppure per qualche cibo, come il vino, o per qualche altro umore; o ancora quando uno muove la testa in senso circolare. La regione intorno al cervello, di per sé umida, quando riceve qualcosa di estraneo ed eccedente che si insinua a forza attraverso le vene, spinge l'umidità preesistente a muoversi circolarmente. Allorché si innesta questo movimento, come un turbine, e l'umidità [526b] non è più coesa, poiché nel movimento una parte corre avanti, un'altra è lasciata indietro per il diverso peso, ciò causa le vertigini e spesso fa cadere[17].

Ὅτι τὰ ὠμὰ ὠὰ διὰ τοῦτο οὐ δινεῖται ὥσπερ τὰ ἑφθά, διότι τὰ μὲν ὑπὸ τῆς ὑγρότητος ἀνωμάλου καὶ οὐκ ἰσορρόπου οὔσης σφάλλεται, τὰ δέ, διὰ τὸ μὴ ἔχειν τὸ σφάλλον ὑφιστάμενον ἑνὸς ὄντος καὶ συνεχοῦς τοῦ ἐντός. Ἐκ δὲ τῆς αὐτῆς θεωρίας ἐπιλύεται καὶ τὸ διὰ τί κύκλῳ περιπατοῦντες ἰλιγγιῶσι, καὶ ὅτι μᾶλλον ἐὰν ἐν ἐλάττονι κύκλῳ, καὶ ἔτι ἐὰν θᾶττον θέωσι, καὶ ὅτι, εἰ μετὰ πολλῶν, μᾶλλον ἢ μόνοι, καὶ διὰ τί ἐπ' ἀριστερὰ θέοντες μᾶλλον ἢ ἐπὶ δεξιά. Πάντων γὰρ τούτων καὶ τῶν ὁμοίων προείρηται ἡ αἰτία.

– Per lo stesso motivo le uova crude non ruotano come quelle cotte: le prime sono instabili per via dell'umidità disomogenea e squilibrata nel peso, le altre invece ruotano perché non hanno nulla che le renda instabili visto che all'interno sono uniformi e omogenee[18]. Grazie a quest'osservazione trova risposta anche il quesito sul perché quelli che camminano in tondo provano vertigini, e in misura tanto maggiore se descrivono un cerchio stretto o se corrono velocemente; se si muovono in compagnia più che se lo fanno da soli, e se corrono verso sinistra più che se corrono verso destra. A tutte queste domande, e ad altre di tal natura, è già stata data risposta[19].

Εἰ γὰρ ὁ ἴλιγγος γίνεται, ἐάν τις ἐν τῷ αὐτῷ στρέφῃ τὴν κεφαλήν, δῆλον ὡς εἴ τις ἐγγὺς τούτου στρέφοιτο, τάχιστα καὶ μάλιστα τῶν ἄλλων ἰλιγγιᾷ. Ἐγγυτάτω δὲ ὁ ἐν ἐλάττονι κύκλῳ στρέφων τὴν κεφαλήν, καὶ ὅσον ἂν θᾶττον, μᾶλλον· διόπερ καὶ οἱ θέοντες τῶν περιπατούντων μᾶλλον ἰλιγγιῶσι, καὶ οἱ ταχέως τῶν βραδέως· θέουσι γὰρ ἐγκεκλικότες πρὸς τὸ κέντρον {μᾶλλον ἰλιγγιῶσι}.

In effetti, se è vero che uno che ruota la testa stando sul posto ha le vertigini, è chiaro che se uno gira strettamente intorno al centro, ha le vertigini più rapidamente e in maggior misura di altri. Quanto più uno ruoti la testa descrivendo un cerchio stretto, e quanto più velocemente, tanto maggiori ha le vertigini; e pertanto chi corre ha le vertigini più di chi passeggia, e chi procede velocemente più di chi procede a passo moderato. Infatti, essi corrono curvandosi verso il centro[20].

Οἱ δὲ ἐπ' ἀριστερὰ θέοντες τῶν ἐπὶ τὰ δεξιὰ μᾶλλον, διότι ὀξυτέραν γωνίαν ποιοῦσι πρὸς τὸν κύκλον· ἐμβριθέστερα γὰρ ὄντα τὰ δεξιὰ προσβιάζεται μᾶλλον ἐντὸς διὰ τὴν ἀσθένειαν τῶν ἀριστερῶν. Καὶ εἰ μετὰ πολλῶν θέουσι, μᾶλλον ἢ μόνοι, διότι πρὸς τῇ κύκλῳ περιφορᾷ καὶ ἡ ὄψις προσβάλλουσα τοῖς θέουσι, μὴ συνεχὴς οὖσα, ποιεῖ τινα κίνησιν ἐν τῷ ἐγκεφάλῳ καὶ ταραχήν· διὸ ἰλιγγιῶσι μᾶλλον διὰ τὸ διπλῆν τὸν ἐγκέφαλον ὑφίστασθαι κίνησιν, τήν τε ἀπὸ τῆς περιδινήσεως, καὶ ἣν ἡ ὄψις παθοῦσα τῷ ἐγκεφάλῳ παρέπεμψεν.

Chi corre verso sinistra ha più vertigini di chi corre verso destra, perché descrive un angolo più acuto col cerchio: la parte destra, più pesante, grava maggiormente verso l'interno per la debolezza della parte sinistra. Chi corre con molti altri ha le vertigini più di chi corre da solo perché, oltre al movimento circolare, anche la vista, seguendo i corridori, non trasmette un'immagine costante e così produce nel cervello un movimento e uno sconquasso. È questo il motivo per cui più gravi sono le vertigini: il cervello è sottoposto a un duplice movimento, quello dovuto al vorticosa rotazione e quello che la vista recepisce e trasmette al cervello[21].

Ὅτι δὲ διὰ τὴν τῆς ὄψεως κίνησιν ἰλιγγιῶσι πολλάκις, φανερὸν ἐκ πολλῶν. Οἵ τε γὰρ πλέοντες θᾶττον καὶ μᾶλλον ἰλιγγιῶσιν, ἐπειδὰν τοῖς κύμασιν ἐμβλέψωσι, καὶ οἱ τὰς αἰώρας καὶ οἱ τοὺς τροχοὺς θεωροῦντες ταχὺ σκοτοῦνται.

Ἰλιγγιῶσι δὲ καὶ οἱ πρὸς [35]τὰ ὑψηλὰ καὶ μεγάλα καὶ ἀπότομα ἀποβλέποντες, διὰ τὸ συμβαίνειν μακρὰν τεινομένην σείεσθαι καὶ κραδαίνεσθαι τὴν ὄψιν· σειομένη δὲ καὶ κραδαινομένη ταράττει καὶ κινεῖ τὰ ἐντός. Τοῖς δ' ἄνω βλέπουσιν οὐ συμβαίνει τὸ πάθος διὰ τὸ μὴ ἀποτείνειν μακρὰν ἀλλ' ὑποτέμνεσθαι [40]τῷ φωτί.

Γίνονται ἴλιγγοι καὶ ὅταν βλέπωσι συνεχῶς καὶ [527a] ἐνατενίζωσιν. Ὃ καὶ διαπορεῖται, τί δή ποτε κύκλῳ κινουμένης τῆς ὄψεως καὶ ἠρεμούσης τὸ αὐτὸ πάθος συμβαίνει. Τὸ δ' αἴτιον τῆς μὲν κύκλῳ φορᾶς εἴρηται· διὰ τί δὲ ἐν τῇ ἐπιστάσει καὶ τῷ ἀτενισμῷ τὸ αὐτὸ [5]συμβαίνει πάθος; Διότι τὰ ἐν τῇ κινήσει σῳζόμενα ἡ στάσις διίστησι. Στάσης οὖν τῆς ὄψεως, καὶ τὰ ἄλλα συνεχῆ τὰ ἐν τῷ ἐγκεφάλῳ ἵσταται. Ἱστάμενα δέ, καὶ συνδιΐσταται καὶ χωρίζεται τὰ βαρέα, καὶ καταβαρύνει, καὶ ποιεῖ τὸν ἴλιγγον.

Καὶ ἡ κύκλῳ φορὰ δὲ διΐστησι τὰ [10]βαρέα καὶ τὰ κοῦφα. Ποιεῖ δὲ καὶ τὸ κύπτειν ἰλίγγους· καὶ γὰρ ἐν τῷ κύπτειν χωρίζεται τὰ βαρέα καὶ τὰ ἐλαφρά, τὰ μὲν ἄνω, τὰ δὲ κάτω· δεῖ δὲ ἅμα εἶναι, καθάπερ ἐλέχθη.

Ποιεῖ δὲ τὸ πάθος καὶ πλησμονὴ καὶ ἔνδεια, ἡ μὲν ἔνδεια σύντηξιν, ἡ δὲ πλησμονὴ [15]περίττωσιν ποιοῦσα, ὥστε πλήρεις γενέσθαι τοὺς πόρους. Ἀνιοῦσα γὰρ παρ' αὐτὰ καταβαίνει, καὶ διΐστησι τὰς περιόδους· ὅπερ ἐστὶν ἴλιγγος.

Ὅτι καὶ αἱ μέθαι καὶ αἱ φαρμακεῖαι καὶ τὰ παραπλήσια ποιοῦσιν ἰλίγγους· ἡ γὰρ ὑγρότης ἡ ἀλλοτρία ἐμπίπτουσα ποιεῖ τὴν ταραχήν.

[20]Ὅτι ἀνιστάμενοι μᾶλλον ἢ καθίζοντες ἰλιγγιῶσι, διότι ἠρεμούντων μὲν συνίσταται τὸ ὑγρὸν ἐν τῇ κεφαλῇ πλέον, ὅταν δὲ κινῶνται, διΐσταται καὶ εἰς ἓν μόριον ἐμπῖπτον ποιεῖ τὸν ἴλιγγον.

Ἐκ τοῦ Περὶ κόπων

[25]Ὅτι καταβαίνοντες μὲν τόπον κατάντη τοὺς μηροὺς μάλιστα πονοῦσιν, ἀναβαίνοντες δὲ τὰς κνήμας, διότι κατὰ μὲν τὴν ἀνάβασιν ὁ πόνος τοῦ αἴρειν φορτίον τὸ σῶμα γίνεται· ᾧ οὖν ἐπίκειται τὸ βάρος καὶ ᾧ αἴρεται, τούτων μάλιστα ὁ πόνος.

Ἐν δὲ τῷ καταβαίνειν ὁ πόνος [30]ἐν τῷ ἐμπίπτειν γίνεται τὸ σῶμα καὶ παρωθεῖν παρὰ φύσιν· ὥστε οὖν ᾧ μάλιστα ἐμπίπτει καὶ σαλεύει, τούτῳ μάλιστα καὶ τὸν πόνον ἐμποιεῖ. Ὡς οὖν ἡ κνήμη μᾶλλον ἐν τῷ ἀναβαίνειν ka-

Che spesso si abbiano le vertigini per via del moto degli occhi, è dimostrato da molte prove. Chi va per mare ha le vertigini in maggior misura e più rapidamente se volge lo sguardo alle onde; chi osserva i pendoli e le ruote è preso ben presto da vertigini[22].

Ha le vertigini anche chi guarda da grandi altezze scoscese, perché accade che la vista, tendendosi in lontananza, si scuota e vibri e così, scuotendosi e vibrando, smuove e sconvolge l'interno. Quest'effetto non si verifica in chi guarda in alto perché in tal caso la vista non si tende in lontananza, ma è intercettata dalla luce[23].

Le vertigini si verificano anche quando si guarda di continuo un oggetto [527a] fissandolo. Ciò pone un altro problema: perché lo stesso fenomeno accade sia quando si volge in cerchio lo sguardo, sia quando lo si tiene fisso? La ragione che attiene al movimento circolare è stata detta; ma perché lo stesso fenomeno riguarda lo sguardo fisso e attento? Il fatto è che l'immobilità separa ciò che nel movimento era ben preservato. Quando lo sguardo sta fermo, anche le parti che gli sono contigue nel cervello rimangono ferme; ma poi permanendo in stato di quiete, le parti pesanti mutano posizione, si separano e gravano verso il basso: ciò produce le vertigini[24].

Anche il moto circolare divide il pesante dal leggero. Anche piegarsi dà le vertigini: infatti, anche nell'atto di piegarsi le parti pesanti e quelle leggere si separano, le une procedono verso l'alto, le altre in basso, mentre dovrebbero star insieme, come si è detto[25].

Quest'affezione può essere causata anche da sazietà e da digiuno, poiché il digiuno genera colliquescenza, la sazietà invece residui, sicché i pori si riempiono. Risalendo verso l'alto, poi discende lungo questi e così separa le circolazioni nella testa, il che è causa di vertigini[26].

– Anche l'ubriachezza, l'uso di purganti e altre cose del genere causano vertigini, perché l'umidità estranea che penetra in noi produce uno sconvolgimento[27].

– Chi si alza è soggetto a vertigini più di chi sta seduto, perché in chi sta fermo l'umidità nella testa si raccoglie per lo più compatta, mentre se ci si muove, essa si separa e, se ricade da una parte sola, causa vertigini[28].

Estratti dal libro *Le fatiche*[29].

– Chi discende lungo un pendio affatica soprattutto le cosce, mentre chi risale affatica i polpacci, perché nella salita si avverte la fatica di sollevare il corpo come fosse un fardello: dunque la fatica opprime in maggior misura quella parte su cui grava il peso e con cui lo si solleva[30].

Nella discesa, invece, la fatica consiste nel fatto che il corpo tende a cadere ed è sospinto di lato[31] in modo innaturale: pertanto, la parte su cui maggiormente il corpo grava e vacilla, è quella che più avverte la fatica. Come, quindi, il polpaccio patisce di più nel salire, così

κοπαθεῖ, οὕτως ὁ μηρὸς ἐν τῷ καταβαίνειν. Διότι δὲ τὰ βάρη κάτω φέρεται, [35]χαλεπώτερον τὸ ἀναβαίνειν τοῦ καταβαίνειν.

Ὅτι κοπιαρώτερον τῷ βραχίονι διὰ κενῆς ῥίπτειν ἢ λίθον ἢ ἄλλο τι βάρος, διότι σπασματωδέστερον· οὐ γὰρ ἀπερείδεται καθάπερ ὁ βάλλων πρὸς τὸν ἐν τῇ χειρὶ ὄγκον.

Ὅτι οἱ ὁμαλεῖς περίπατοι τῶν ἀνωμάλων [40]κοπιαρώτεροι, διότι ἡ πολλὴ κίνησις ποιεῖ κόπον· πολλὴ δ' ἡ [527b] συνεχὴς καὶ μία. Αἱ δ' ἀνώμαλοι κατὰ τὰς μεταβολὰς ποιοῦσιν ἀνάπαυσιν. Ἐν δὲ τοῖς ὁμαλέσιν ἡ ὁμοιότης τοῦ σχήματος ἀπεργάζεται συνεχῆ τὴν κίνησιν.

Ὅτι ἐξονειρωκτικοὶ οἱ κοπιῶντες, διότι θερμὰ καὶ [5]κάθυγρα τὰ σώματα γίνεται διὰ τὴν σύντηξιν. Ἡ δὲ τοιαύτη διάθεσις σπερματική.

Ὅτι καὶ ὕπτιοι κατάκεινται διὰ τὴν ἔκλυσιν. Συνεργεῖ δὲ τὸ σχῆμα τοῦτο καὶ πρὸς τοὺς ἐξονειρωγμούς.

Ὅτι τὰ ὑγρὰ σώματα κοπιαρώτερα τῶν σκληρῶν, διότι ἀσθενέστερα, εἰ καὶ [10]ἄλλον τρόπον τὰ σκληρὰ εὐθραυστότερα.

Ἐκ τοῦ Περὶ τῶν ἀθρόως φαινομένων ζῴων

Ὅτι τῶν ἀθρόον φαινομένων ζῴων οὐχ ἡ αὐτὴ πάντων αἰτία, ἀλλὰ τῶν μὲν καὶ ἡ γένεσις εὐθὺς φανερά, ὥσπερ τῶν μυιῶν αἳ ἐν τοῖς στρατοπέδοις καὶ ἐν [15]ταῖς πανηγύρεσι καὶ μετὰ τὸ παρελθεῖν αὐτὰ ἔτι μᾶλλον γίνονται· τούτων γὰρ ἥ τε κόπρος αἰτία καὶ ἡ τῶν ἄλλων σῆψις. Ἄλλα δὲ προϋπάρχει μέν, ἐκφαίνεται δὲ διὰ τοὺς ὑετούς, ὥσπερ οἵ τε κοχλίαι καὶ οἱ μικροὶ βάτραχοι· οὐ γὰρ ὕονται, ὥς τινες ᾠήθησαν, ἀλλὰ [20]προφαίνονται μόνον κατὰ γῆς ὄντα πρότερον, διὰ τὸ εἰσρεῖν τὸ ὕδωρ εἰς τὰς θαλάμας αὐτῶν. Ἄλλο δὲ γένος ἐστὶ τοῦτο βατράχων παρὰ τὸ ἐν ταῖς λίμναις καὶ τοῖς τέλμασι. Τὸ δὲ πλῆθος καὶ τοῦτο καὶ τῶν ἄλλων, ὅταν εὐθηνήσωσιν.

Ὅτι μᾶλλον μετὰ τὰς [25]διαλύσεις καὶ τῶν πανηγύρεων καὶ τῶν στρατοπέδων, ἢ ἔτι συνισταμένων αἱ μυῖαι γίνονται. Συμβαίνει γὰρ παρόντων μὲν διὰ τὰς καθημερινὰς χρείας καὶ κινήσεις φθείρεσθαι τὰς γενέσεις αὐτῶν, κινήσεως ἀεὶ καὶ μεταβολῆς γινομένης, ὡς καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις, καὶ ἐν αὐτοῖς [30]τοῖς καθάρμασιν ἐκβαλλομένοις αὐτῶν· ὅταν δὲ διαλυθῶσιν, ἡσυχίας γινομένης ταχὺ συντελεῖται διὰ τὸ μὴ ὑπ' οὐδενὸς κωλύεσθαι, μέχρις οὗ ἂν ξηρανθῇ τὸ ἐν τοῖς καθάρμασιν ὑγρόν.

fa la coscia nello scendere. E dal momento che i corpi pesanti tendono verso il basso, salire è più difficile che scendere[32].

– Per il braccio, lanciare a vuoto è più faticoso che gettare una pietra o qualche altro peso, perché è un gesto più soggetto a spasmi: infatti, non ci si può stabilizzare con il peso racchiuso nella mano, come fa chi lancia qualcosa[33].

– Chi passeggia su superfici piane si affatica più di chi cammina su superfici irregolari, in quanto è il movimento impegnativo a causare la fatica: un movimento è impegnativo [527b] quando è costante e uniforme. Grazie alla variazione, invece, la superficie irregolare consente delle pause. In piano, l'omogeneità del passo rende il movimento continuo[34].

– Chi è affaticato è soggetto a polluzioni notturne, perché a causa della colliquescenza il corpo diventa caldo e umido e questa disposizione favorisce la produzione di sperma[35].

– Tra l'altro, chi è affaticato se ne sta sdraiato per rilassarsi e anche questa posizione favorisce le polluzioni notturne[36].

– I corpi umidi sono più soggetti ad affaticarsi dei corpi rigidi, perché sono più deboli, anche se poi i corpi rigidi sono più fragili per altre ragioni[37].

Estratti dal libro *Gli animali che compaiono in sciami*[38].

– La ragione per cui certi animali si presentano in assembramenti non è la stessa per tutti. Alcuni compaiono immediatamente appena vengono generati, com'è il caso delle mosche che nascono negli accampamenti militari, nelle pubbliche assemblee e in misura ancora maggiore dopo che tali adunanze vengono sciolte: la loro origine è lo sterco e la putrefazione di altri rifiuti. Altri animali nascono prima, ma si rendono visibili a seguito delle piogge, come le lumache e le ranelle: non piovono giù dal cielo come hanno pensato alcuni[39], ma si limitano a venir fuori dopo esser stati sotto terra, allorché l'acqua scorre fin dentro le loro tane. Questa razza di rane è diversa da quella che vive negli stagni e negli acquitrini. Se trovano un ambiente propizio, sia queste che le altre si riproducono in gran numero.

– Le mosche nascono dopo lo scioglimento delle adunanze e la smobilitazione degli accampamenti in quantità ben maggiore di quando quelli sono presenti. Si dà infatti il caso che, fintanto che tali insediamenti umani sono attivi, le larve vengono distrutte dai lavori e dai movimenti quotidiani, dato che c'è sempre movimento e trasformazione ovunque e tanto più tra i rifiuti gettati via; ma una volta che si sia sgomberato, cala la quiete e subito la generazione delle mosche giunge a compimento perché non c'è nulla a ostacolarla, almeno finché l'umidità presente nei rifiuti non si sia seccata.

Ἡ μὲν οὖν τῶν μυιῶν γένεσις ταχεῖαν καὶ πολλήν, ὡς εἴρηται, τὴν γένεσιν λαμβάνει· οἱ δὲ ἀττέλεβοι καὶ αἱ ἀκρίδες πανταχοῦ μέν εἰσιν, ὡς εἰπεῖν, πλήθεται δὲ ταῦτα τῷ τε τόπους οἰκείους λαμβάνειν καὶ τῷ μὴ διαφθείρεσθαι αὐτῶν τὰ ὠά, ὃ συμβαίνει διὰ τὴν ἀργίαν τῆς χώρας· ἐν γὰρ τῇ γεωργουμένῃ ἀπόλλυνται. Διὸ καὶ ἐκ τῆς ἐρήμου καὶ ἀργούσης καταφέρονται πρὸς τὴν οἰκουμένην καὶ ἐργάσιμον. [528a] Ἐγχρονίζουσι δὲ ἢ διὰ τὸ περιέχεσθαι τὸ χωρίον ὄρεσιν ὑψηλοῖς καὶ ὑπερᾶραι ταῦτα μὴ δύνασθαι, ἢ διὰ τὸ ἐπιτήδειον τῆς χώρας· τοιαύτη ἥ τε μαλακὴ καὶ νοτίδα ἔχουσα καὶ δροσοβόλος.

Χαλεπαὶ μὲν οὖν καὶ αἱ ἀκρίδες, χαλεπώτεροι δὲ οἱ ἀττέλεβοι, καὶ τούτων μάλιστα οὓς καλοῦσι βρούκους. Ἡ δὲ γένεσις αὐτῶν ἐξ ἀλλήλων. Τινὲς δὲ οἴονται οὐκ ἀκριβεῖ σημείῳ, τῷ χρώματι παραπλήσιά τινας αὐτῶν ἔχειν τοῖς ἐν τῇ χώρᾳ, ὅτι καὶ αὐτόματος· δῆλον γὰρ ὅτι τὸ τοιοῦτον ἀπὸ τῆς τροφῆς, ἀλλ᾽ οὐκ ἀπὸ τῆς γενέσεως λαμβάνουσιν. Ἡ δὲ φθορὰ τούτων ἡ μέν ἐστιν οἷον φυσική τις καὶ λοιμώδης (ὑπὸ κύνα γὰρ οἰστρᾷ, καὶ ἐγγίνεταί τι σκωλήκιον ἐν τῇ κεφαλῇ, καὶ φθείρεται), ἡ δὲ ἐν τῇ μετακινήσει καὶ τῇ πτήσει· ὅταν γὰρ ἀρθῶσιν, ὑπὸ τῶν ἀνέμων καταφέρονται εἰς τὴν θάλασσαν καὶ φθείρονται. Φθείρονται δὲ καὶ διὰ χειμῶνα καὶ ψύχος καὶ αὐτὰ καὶ τὰ ὠὰ αὐτῶν. Φθείρονται δὲ καὶ ἐκ μηχανῆς ἀνθρώπων· τάφρους γὰρ ποιοῦντες συνελαύνουσιν εἰς αὐτάς, καὶ καταχωννύντες διαφθείρουσιν.

Ὅτι τῶν ὄφεων δύο τινὰ τῆς γενέσεως αἴτιά ἐστιν· ἢ γὰρ ἀὴρ ἔπομβρος, ἢ πόλεμοι καὶ χύσεις αἱμάτων, ὃ σχεδὸν καὶ τῶν ἄλλων θηρίων τῆς γενέσεως αἴτιον. Ἐξ οὗ ποτε καὶ περὶ Θετταλίαν πλῆθος ὄφεων ἱστοροῦσι γενέσθαι.

Ὅτι καὶ οἱ μύες ἐν ταῖς ἀρούραις ἀθρόον γίνονται, καὶ ἐν τοῖς αὐχμοῖς μᾶλλον ἢ ἐν ταῖς ἐπομβρίαις· πολέμιον γὰρ αὐτοῖς τὰ ὕδατα. Πολύγονον δὲ τὸ ζῷον. Ἀπόλλυται δὲ τῇ μὲν ἐμφανεῖ καὶ ἔξωθεν φθορᾷ διὰ πλῆθος ὑδάτων· τοῦτο γὰρ ἔξω χειμάζει καὶ εἰς τὰς μυωπίας παρεισρεῖ. Φθείρουσι δ᾽ αὐτοὺς καὶ αἱ ἄγριαι γαλαῖ. Ἔστι δέ τις αὐτῶν καὶ ἀφανὴς καὶ ἀθρόα φθορὰ καθάπερ τις ἐπισυμβαίνουσα λοιμώδης· τίκτεται γὰρ καὶ τούτοις ἐν τῇ κεφαλῇ σκώληξ, καὶ φθείρονται. Ὃ καὶ οἱ ἔμπειροι ἐπισκοποῦντες, ἐπὰν ἴδωσι, τὴν φθορὰν αὐτῶν προνοοῦσι καὶ προαγγέλλουσιν.

Ὅτι οἱ μύες ἱστοροῦνται καὶ σίδηρον κατεσθίειν καὶ χρυσίον· διὸ καὶ ἀνατέμνοντες αὐτοὺς οἱ ἐν τοῖς χρυσείοις τὸν χρυσὸν ἀνιμῶνται.

Ὅτι ἐν Αἰγύπτῳ δίποδάς φασι μύας γίνεσθαι καὶ μεγάλους. Ἔχουσι δὲ οὗτοι καὶ τοὺς ἐμπροσθίους πόδας, ἀλλ᾽ οὐ βαδίζουσιν ἐπ᾽ αὐτοῖς, χρῶνται δὲ αὐτοῖς οἷα χερσίν. Ὅταν δὲ φεύγωσι, πηδῶσιν.

La generazione delle mosche è rapida e abbondante, come si è detto; le locuste e le cavallette sono ovunque, per così dire, ma si verificano invasioni di questi insetti quando essi si stanziano in luoghi appropriati e le loro uova non vengono distrutte: ciò accade quando la terra è lasciata incolta, giacché coi lavori agricoli esse muoiono. Perciò da terre deserte e incolte passano poi a terre abitate e coltivate. [528a] Si soffermano a lungo in un luogo o perché la regione è circondata da montagne alte, per loro invalicabili, o perché la regione ha caratteristiche particolari: ovvero è tenera, umida e ricca di rugiada.

Certo, le cavallette sono dannose, ma le locuste lo sono di più, e ancor più quelle che chiamano *broukoi*[40]. Si riproducono tra loro: che invece nascano spontaneamente è opinione sostenuta da qualcuno non sulla base di indizi chiari, ma per il fatto che alcuni di questi animali presentino somiglianze cromatiche con le caratteristiche ambientali del territorio; è evidente però che traggono questa peculiarità dal cibo di cui si nutrono, non dalla loro nascita. La loro morte può essere naturale, dovuta a un'epidemia (al solleone impazziscono; una larva si insinua nella loro testa e muoiono[41]), ma può anche verificarsi durante uno spostamento o in volo: infatti, quando si levano in alto, vengono trascinate in giù dai venti verso il mare e muoiono. Muoiono anche per l'inverno e per il freddo, loro con tutte le uova. Muoiono anche per intervento umano: gli uomini costruiscono dei fossati, le sospingono all'interno, le interrano e così le uccidono.

– Quanto ai serpenti, possono nascere in due modi: o per via dell'aria carica di pioggia, oppure a causa di guerre e di versamenti di sangue, cosa che peraltro è all'origine della nascita anche di altri animali. Proprio per questo motivo si racconta, della Tessaglia, che vi si trovano moltissimi serpenti[42].

– I topi compaiono in massa nei campi coltivati, in quelli secchi più che in quelli umidi, poiché hanno un'avversione per l'acqua. Si tratta di un animale prolifico. Quanto alle cause visibili ed esteriori, muoiono per inondazioni d'acqua: l'acqua, infatti, dirompe dall'esterno e si infiltra nelle loro tane. Possono essere vittime dei furetti selvatici[43]. Ci sono anche motivi occulti di morte in massa, come per esempio l'insorgenza di una malattia epidemica: pure in loro si sviluppa una larva in testa e muoiono[44]. Chi ne ha esperienza, notando questo fenomeno dopo attenta osservazione, può intuire e predire una strage di topi.

– Si racconta che i topi riescano a rodere il ferro e l'oro e perciò i minatori nelle cave aurifere li sezionano per scovarne l'oro[45].

– Si dice che in Egitto viva una razza di topi bipedi ed enormi: hanno anche delle zampe anteriori, ma non camminano su di esse, bensì le usano come mani[46]. Quando scappano, saltano.

40Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ Περὶ τῶν λεγομένων ζῴων φθονεῖν

Ὅτι ὁ γαλεώτης, φασί, φθονῶν τῆς ὠφελείας τοῖς [528b] ἀνθρώποις, καταπίνει τὸ δέρμα ὅταν ἐκδύηται· ἔστι γὰρ βοήθημα ἐπιλήπτῳ. Καὶ ὁ ἔλαφος τὸ δεξιὸν κατορύττει κέρας, πρός τε τὰ τῆς φρύνης φάρμακα καὶ πρὸς ἄλλα πολλὰ χρήσιμον. Καὶ ἡ ἵππος ἀπεσθίει τῶν πώλων τὸ 5ἱππομανές· καὶ γὰρ καὶ τοῦτο πρὸς ἔνια χρήσιμον. Καὶ ἡ φώκη ὅταν μέλλῃ ἁλίσκεσθαι, ἐξεμεῖ τὴν πιτύαν, χρησιμεύουσαν καὶ ταύτην τοῖς ἐπιλήπτοις. Καὶ ὁ χερσαῖος ἐχῖνος ἐνουρεῖ τῷ δέρματι καὶ διαφθείρει. Καὶ ἡ λὺγξ κατακρύπτει τὸ οὖρον, ὅτι πρὸς τὰς σφραγῖδας καὶ πρὸς 10ἄλλας χρείας ἐπιτήδειον.

Ἀλλ' ὅτι μὲν οὐ διὰ φθόνον ταῦτα ποιεῖ τὰ ζῷα, ἀλλ' οἱ ἄνθρωποι ἐκ τῆς ἰδίας ὑπολήψεως ταύτην αὐτοῖς περιῆψαν τὴν αἰτίαν, παντὶ δῆλον. Πόθεν γὰρ τοῖς ἀλόγοις ἡ τοσαύτη σοφία, ἣν καὶ οἱ λογικοὶ μετὰ συχνῆς μελέτης μανθάνουσιν; Ἀλλ' 15ἡ μὲν φώκη διὰ τὸν φόβον ἴσως ταραττομένη ἐμεῖ τὴν πιτύαν, καὶ ὁ γαλεώτης καταπίνει τὸ δέρμα φυσικόν τι ποιῶν πάθος, καθάπερ αἱ κύνες καὶ αἱ ὗες καὶ σχεδὸν τὰ τετράποδα πάντα· κατεσθίει γὰρ τὰ χόρια μετὰ τοὺς τόκους. Καὶ ὁ ἐχῖνος δὲ διὰ φόβον ἢ δι' ἄλλο 20τι πάθος φυσικὸν ἐνουρεῖ, ἀλλ' οὐχ ἵνα φθείρῃ τὸ δέρμα.

Πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα πράττεται τοῖς ἀλόγοις, ὧν οὐκ ἔχομεν λόγον ἀποδοῦναι, οἷον διὰ τί ἡ ὄρνις ὅταν τέκῃ περιρρίπτει τὰ κάρφη; Διὰ τί οἱ κύνες ἐπαίροντες τὰ σκέλη προσουροῦσι; Διὰ τί ἡ αἴξ, ὅταν λάβῃ τὸ 25ἠρύγγιον εἰς τὸ στόμα, μένει καὶ τὰς ἄλλας ἵστασθαι ποιεῖ; Καὶ τὸ τῆς λυγκὸς οὖν καὶ τὸ τῆς ἐλάφου ὁ αὐτὸς κατάλογος περιέξει.

Τοῦ αὐτοῦ Περὶ ἱδρώτων

Ὅτι ἁλμυρὸς γίνεται ὁ ἱδρώς, διότι τὸ ἀλλότριον 30ἐκκρίνεται, τῇ προσφύσει τῆς σαρκὸς ἐξανηλωμένου τοῦ γλυκυτάτου καὶ κουφοτάτου. Τὸ γὰρ τοιοῦτον περίττωμα ἐν μὲν τῇ κατὰ τὴν κύστιν ὑποστάσει οὖρον, ἐν δὲ τῇ σαρκὶ ἱδρὼς καλεῖται. Ἐκκρίνεται δὲ ὁ ἱδρὼς διὰ κίνησιν ἢ πόνον ἢ διὰ τὴν τοῦ θερμοῦ καὶ τοῦ πνεύματος δύναμιν.

35Ὅτι ὁ ἱδρὼς ἁλμυρὸς ὢν προσλαμβάνει ὀξύτητα ἢ πικρότητα ἢ δυσωδίαν ἢ εὐωδίαν διὰ πολλὰς καὶ διαφόρους αἰτίας.

Ὅτι οἱ παῖδες τῶν ἀνδρῶν μᾶλλον δυσίδρωτες, καὶ μάλιστα τὰ παιδία, καίτοι τὴν φύσιν ὄντα θερμὰ καὶ ὑγρά, ἐξ ὧν ἡ τῶν ἱδρώτων γένεσις, 40διότι πυκνότατοι τῶν παίδων οἱ χρῶτες καὶ ὥσπερ συγκεκλεισμένοι. Ἔτι

Dello stesso autore, estratti dal libro *Gli animali che si dice provino invidia*[47].

– Si dice che il geco, per non concedere un giovamento agli uomini, [528b] divori la propria pelle dopo aver fatto la muta, in quanto è impiegata come rimedio per l'epilessia[48]. Il cervo sotterra il proprio corno destro, utile contro il veleno dei rospi e per tanti altri scopi[49]. Il cavallo mangia l'escrescenza frontale dei puledri, che è di giovamento per alcune patologie[50]. Quando la foca sta per essere catturata, vomita il caglio, anch'esso utile per gli epilettici[51]. Il riccio di terra urina sulla sua pelle e la rovina. La lince sotterra la propria urina, perché può servire per farne gemme e per altri usi[52].

Ebbene, chiunque vede chiaramente che gli animali non si comportano certo così per invidia, ma sono gli uomini che hanno attribuito loro questa motivazione assumendola dalla propria disposizione d'animo. Da dove potrebbero mai degli esseri irrazionali trarre queste conoscenze, che perfino gli uomini, che sono razionali, apprendono solo a prezzo di una costante dedizione? Al contrario, la foca, sconvolta, vomita il caglio per paura; il geco ingurgita sì la propria pelle, ma compiendo un gesto naturale, come fanno i cani, i maiali e quasi tutti i quadrupedi, i quali mangiano la placenta dopo il parto[53]. Il riccio urina per paura o per qualche altra emozione naturale, e non per rovinare la sua pelle.

Gli esseri irrazionali hanno molti altri comportamenti dei quali non siamo in grado di spiegarci la ragione: per esempio, perché l'uccello, quando partorisce, getta tutt'intorno la paglia?[54] Perché i cani urinano sollevando la zampa?[55] Perché la capra, quando prende dell'aloe in bocca, si ferma e induce anche le altre a fermarsi?[56] Nello stesso elenco potremmo includere ancora i comportamenti della lince e della cerva.

Dello stesso autore, *I sudori*[57].

– Il sudore è salato, perché ciò che è estraneo viene espulso dal corpo, mentre la parte più dolce e leggera si disperde venendo assorbita dal corpo. Questo tipo di residuo si chiama urina quand'è depositato nella vescica, sudore quand'è nella carne. Il sudore viene secreto a causa del movimento o della fatica o anche della forza del calore e della respirazione[58].

– Il sudore, essendo salato, causa un sapore acido o amaro, un odore cattivo o buono per numerose e svariate ragioni[59].

– I giovani sudano con molta più difficoltà degli adulti, e particolarmente i più piccoli (per quanto siano per natura caldi e umidi, condizione da cui scaturisce il sudore), dal momento che la pelle dei giovani è più densa e in un certo senso sigillata. Inoltre, il calore, quando

δὲ ἡ θερμότης ἐπικρατοῦσα πέττει διὰ [529a] τὴν αὔξησιν. Ἐὰν δέ τι καὶ γένηται περίττωμα, τοῦτο ἐκκρίνεται κατὰ κοιλίαν· εὔρους γὰρ ὡς ἐπίπαν ἡ τῶν παίδων. Οἱ δὲ γέροντες μανόχροες μέν, ἀλλὰ ξηροί· δεῖ δὲ τῷ ἱδρῶτι καθάπερ ὕλην ὑπάρχειν τὸ ὑγρόν. Ἄλλως τε δὲ καὶ αὐτὸ τὸ εὔπνουν καὶ μανὸν ἱκανὴν τὴν ἔκκρισιν ποιεῖ, καὶ τῷ συνεχῶς γίνεσθαι καὶ τῷ μὴ πολλὰ ἐνυπάρχειν τὰ ὑγρά.

Διὰ τοῦτο καὶ ὧν αἱ κοιλίαι ὑγραὶ καὶ εἰς κύστιν ἡ ἐπιρροὴ τοῦ περιττώματος, οὐκ εὐΐδρωτες γίνονται, διότι πᾶν τὸ ὑγρὸν ἐνταῦθα ὥρμησεν.

Ὅτι οἱ μὴ πέψαντες τὰ σιτία καὶ οἱ ἀγρυπνήσαντες εὐΐδρωτες διότι ἡ πέψις διαμερίζει τὴν ὑγρότητα καὶ ὁ ὕπνος πέττει.

Ὅτι οἱ γυμναζόμενοι καὶ εὖ ἔχοντες εὐΐδρωτες μᾶλλον τῶν ἀγυμνάστων.

Ὅτι καὶ οἱ πεπεμμένην καὶ οἱ ἄπεπτον ἔχοντες τὴν τροφὴν εὐΐδρωτες· καίτοι δόξει ἄτοπον εἶναι, οὐκ ἔστι δέ. Οἱ μὲν γὰρ γεγυμνασμένοι τῷ μανὰ τὰ σώματα ἔχειν καὶ ἀνεῳγμένους τοὺς πόρους, καὶ τῷ συνήθεις εἶναι πρὸς τοὺς ἱδρῶτας, εὐΐδρωτες· τῶν δὲ μεμύκασιν οἱ πόροι διὰ τὸ μὴ χρῆσθαι. Οἱ δὲ μὴ πεπεμμένην ἔχοντες τὴν τροφὴν τῷ πλήθει τῆς ὑγρότητος εὐΐδρωτες· οἱ δὲ πεπεμμένην τῷ τὴν ὑγρότητα διακεκρίσθαι τῇ πέψει τοῦ ἄλλου χυλοῦ ῥᾳδίαν ἔχουσι τὴν ἐξόρμησιν.

Ὅτι οὐ πονοῦντες, ἀλλ' ὅταν παύωνται μᾶλλον ἱδροῦσιν, οὐδὲ συντείνοντες οὐδὲ κατέχοντες τὸ πνεῦμα, ἀλλ' ὅταν ἀνῶσι, διότι πονούντων μὲν ὑπὸ τοῦ πνεύματος αἱ φλέβες ἐμφυσώμεναι συμμύειν ποιοῦσι τοὺς πόρους, ὥστε δι' εὐρυτέρων μᾶλλον ἐξέρχεται τὸ ὑγρόν. Καὶ ἡ κάθεξις δὲ τοῦ πνεύματος πληροῖ τὰς φλέβας, ὥστε κωλύει διιέναι.

Ὅτι μετὰ τοὺς πόνους καὶ τοὺς δρόμους οἱ ἐν σκιᾷ μᾶλλον καθεζόμενοι ἱδροῦσιν ἤπερ οἱ ἐν τῷ ἡλίῳ, διότι ὁ ἥλιος ἀναξηραίνει καὶ πυκνοῖ τοὺς πόρους.

Ὅτι τοὺς πόδας οἱ τῷ ὕδατι ἐμβάλλοντες οὐχ ἱδροῦσι, διότι τὸ ὕδωρ κωλύει τὴν τῆξιν. Ὁ δὲ ἱδρὼς τῆξίς ἐστι τῶν κακῶς προσῳκοδομημένων ταῖς σαρξίν, ὅταν ἐκκρίνηται διὰ τὸ θερμόν.

Ὅτι τὸ γυμνάσιον, ἐὰν γίνοιτο συνεχῶς, ἀναξηραίνει καθάπερ ὁ ἥλιος· διὸ ἧττον ἱδροῦσιν.

Ὅτι τὸ μέτωπον πρῶτον καὶ μάλιστα ἱδροῦσι διὰ τὸ ὑπὸ τὸν ἐγκέφαλον εἶναι ὑγρὸν ὄντα. Καὶ ἡ κεφαλὴ δὲ μάλιστα ἱδροῖ διὰ τὸ μανόν (σημεῖον δὲ αἱ τρίχες) καὶ διότι τοῦ πνεύματος ἡ κάθεξις διατείνεταί πως εἰς τὴν κεφαλήν.

Ὅτι οἱ ἀγωνιῶντες τοὺς [529b] πόδας ἱδροῦσι, τὸ δὲ πρόσωπον οὔ, διότι ἡ ἀγωνία οὐ μετάστασις θερμότητος

diviene predominante, cuoce proprio [529a] per agevolare la crescita; se poi ne risulta qualche residuo, esso viene escreto tramite il ventre, giacché in linea di massima il ventre dei giovani consente un agevole transito. Gli anziani invece hanno la pelle porosa, ma secca, e il sudore ha bisogno dell'umidità come sua materia costitutiva. In questo caso, la facilità di respirazione e la scarsa compattezza della pelle rendono sufficiente l'escrezione, anche per via del fatto che questa è costante e che l'umidità è poco abbondante.

Per la stessa ragione, anche coloro che hanno il ventre umido e indirizzano il flusso di residui verso la vescica non sudano facilmente, perché tutta l'umidità si è rivolta in quella direzione[60].

– Invece, quanti non sottopongono a cozione il nutrimento e rimangono insonni sudano facilmente perché la cozione separa l'umidità e il sonno la cuoce[61].

– Quanti svolgono attività fisica e sono in buona salute sudano più di quanti se ne astengono.

– Sia quanti si nutrono di cibi cotti sia quanti assumono alimenti crudi sudano facilmente: sebbene ciò possa apparire assurdo, non lo è. Infatti, quelli che svolgono attività fisica sudano facilmente perché hanno il corpo poco compatto e i pori ben aperti, e sono abituati al sudore; gli altri al contrario hanno i pori chiusi perché non li adoperano. Quelli che si nutrono di cibi crudi sudano facilmente per la grande quantità di umidità; quelli che assumono cibi cotti hanno una facile traspirazione perché l'umidità viene eliminata grazie alla cozione degli altri umori[62].

– Non mentre si fatica, ma quando si smette di farlo, allora si suda di più; e non quando si sta in tensione o si trattiene il respiro, ma quando lo si rilascia. Ciò accade perché quando ci si affatica, le vene rigonfiate dal respiro fanno chiudere i pori, sicché l'umidità fuoriesce maggiormente da quelli più aperti[63]. Trattenere il respiro, poi, riempie le vene, al punto da ostacolare il passaggio[64].

– Dopo le fatiche e dopo le corse, chi si siede all'ombra suda più di chi si siede al sole, perché il sole dissecca e rinserra i pori[65].

– Chi mette i piedi in acqua non suda, perché l'acqua impedisce la liquefazione. Il sudore è una liquefazione delle sostanze nocive che si formano all'interno delle carni, allorché viene escreto grazie al calore[66].

– L'attività fisica, se praticata in modo costante, dissecca come fa il sole: perciò si suda di meno[67].

– Si suda prima e in modo più copioso dal viso, perché il viso si trova sotto il cervello che è umido. La testa suda di più perché è poco compatta (lo dimostrano i capelli) e perché trattenere il respiro causa una certa tensione nella testa[68].

– Chi è in ansia [529b] suda nei piedi, ma non nel viso, perché l'ansia non è una riduzione di calore, ma un

ἀλλ᾽ αὔξησις, καθάπερ ὁ θυμός· διὸ τὸ μὲν πρόσωπον ἐξέρυθροι γίνονται καὶ οὐχ ἱδροῦσι διὰ τὸ μᾶλλον ἐκθερμαίνεσθαι (ξηραίνει γὰρ ἡ θερμότης ἐπιπολάζουσα) τὸ δ᾽ ἐν τοῖς ποσὶ συντήκει διὰ τὸ ἔλαττον εἶναι ὥστε ξηρᾶναι, πλείω δὲ τῆς ἐμφύτου καὶ προϋπαρχούσης.

Ὅτι ἐν τοῖς ὕπνοις μᾶλλον οἱ ἱδρῶτες ἢ κατὰ τὴν ἐγρήγορσιν, διότι καὶ τὰ ὑγρὰ καὶ τὰ θερμὰ μᾶλλον διὰ τὴν ἀντιπερίστασιν· ἐξ ἀμφοῖν δὲ τούτων οἱ ἱδρῶτες.

Ἐκ τοῦ Περὶ μελίτων

Ὅτι αἱ τοῦ μέλιτος γενέσεις τριτταί· ἢ ἀπὸ τῶν ἀνθῶν καὶ ἐν οἷς ἄλλοις ἐστὶν ἡ γλυκύτης, ἄλλη δὲ ἐκ τοῦ ἀέρος, ὅταν ἀναχυθὲν ὑγρὸν ὑπὸ τοῦ ἡλίου συνεψηθὲν πέσῃ (γίνεται δὲ τοῦτο μάλιστα ὑπὸ πυραμητόν), ἄλλη δὲ ἐν τοῖς καλάμοις. Πίπτει δὲ τὸ ἐκ τοῦ ἀέρος μέλι καὶ ἐπὶ τὴν γῆν καὶ ἐπὶ τὰ προστυχόντα τῶν φυτῶν, εὑρίσκεται δὲ μάλιστα ἐπί τε τοῖς φύλλοις τῆς δρυὸς καὶ ἐπὶ τῆς φιλύρας, διότι πυκνότητα ἔχει ταῦτα καὶ ἔνικμά ἐστι. Δεῖ δὲ μήτε τελείως εἶναι ξηρά, ἵνα μὴ εἰς αὐτὰ ἕλκῃ, μήτε μανά, ἵνα μὴ διίῃ· ταῦτα δὲ καὶ ἔνικμα καὶ πυκνότητα ἔχει, τὸ δὲ τῆς φιλύρας καὶ γλυκύτητα. Ἔχει δέ πως ἡ μέλισσα οἰκείωσίν τινα πρὸς τὴν δρῦν.

incremento, come l'ira. Perciò l'ansioso diviene rosso in viso senza sudare, per via del maggiore riscaldamento (il calore, infatti, quand'è sovrabbondante, dissecca), mentre si liquefa nei piedi, perché il calore è troppo debole per causare disseccamento, ma è maggiore del calore innato preesistente[69].

– Durante il sonno si suda di più che quando si è svegli, perché l'umidità e il calore sono maggiori per un effetto di esaltazione delle qualità contrapposte[70]: il sudore è prodotto di entrambe[71].

Estratti dal libro *I tipi di miele*[72].

– Tre sono i tipi di miele: il primo viene dai fiori e da altre sostanze in cui risiede una qualità dolce; il secondo nasce dall'aria, allorché l'umidità diffusa viene catturata dal sole e precipita (un fenomeno che si verifica soprattutto nella stagione della mietitura); il terzo infine si trova nelle canne. Il miele di origine aerea scende sia per terra sia sulle piante in cui si imbatte, ma lo si trova principalmente sulle foglie della quercia e sul tiglio, perché queste piante sono compatte e umide. Non devono essere né completamente secche, perché non assorbano il miele in sé, né prive di compattezza, perché esso non penetri al loro interno: dunque, queste piante sono umide e compatte, e la foglia del tiglio è dotata anche di dolcezza. L'ape, inoltre, ha una certa affinità con la quercia[73].

σοθ′

Ἀνεγνώσθη ἐκ τῆς Ἑλλαδίου Βησαντινόου ἐπιγραφομένης πραγματείας χρηστομαθειῶν α′ β′ γ′ δ′.

Ὅτι φλυαρεῖ καὶ οὗτος τὸν Μωϋσῆν ἄλφα καλεῖσθαι διότι ἀλφοῖς τὸ σῶμα κατάστικτος ἦν· καὶ καλεῖ τοῦ ψεύδους τὸν Φίλωνα μάρτυρα. Ὅτι Διονύσιός φησι μὴ λέγειν τοὺς Ἀττικιστὰς ὠνησάμην, ἀλλ᾽ ἀντ᾽ αὐτοῦ τὸ ἐπριάμην, καίτοι καὶ ὠνεῖσθαι καὶ ὠνήσατο καὶ ὠνούμενος καὶ τὰ ἄλλα λέγοντας. Ὅτι καλὸς καὶ ἀγαθὸς οἱ Ἀττικοὶ λέγοντες ἀγαθὸς καὶ καλὸς οὐ λέγουσι· καίτοι λέγοντες ἀγαθὴ τύχη λέγουσι καὶ τύχη ἀγαθή. Ὅτι ὑπὸ μάλης λέγουσι συντιθέντες, αὐτὴν δὲ καθ᾽ ἑαυτὴν μάλην οὐ λέγουσι. Καὶ κιθάραν λέγοντες λέγουσι καὶ κιθαριστήν, λύραν δὲ λέγοντες λυριστὴν οὐ λέγουσιν.

Ὅτι οὗτος μέν φησιν οὐχὶ Μαγνῆτιν ἀλλ᾽ Ἡράκλειαν καλεῖσθαι τὴν λίθον ἥτις ἕλκει τὰ σιδήρια· πολλοὶ δὲ ἄλλοι τὴν αὐτὴν καλεῖσθαι καὶ Μαγνῆτιν καὶ Ἡράκλειαν λέγουσιν, ἀποδιδόντες καὶ τὰς αἰτίας τῆς διαφόρου ὀνομασίας.

[530a] Λέγει δὲ καὶ ὡς ὁ Γαληνὸς τὴν ἤλεκτρόν φησιν ἕλκειν τὰ κηρύβια. Ὅτι τοῦ μὲν ἀνδρὸς τὸν ἀδελφὸν αἱ γυναῖκες δαέρα καλοῦσι, τὴν δὲ ἀδελφὴν οὐκέτι δάει-

279

Letto: dell'opera di Elladio, figlio di Bisantino[1], intitolata *Crestomazia*, i libri primo, secondo, terzo e quarto.

– Anche costui riporta la sciocca credenza secondo la quale Mosè era chiamato *alfa* perché era punteggiato nel corpo da chiazze bianche [*alphoi*][2]; e chiama a testimone Filone per questa falsa notizia. – Dioniso dice che gli atticisti non dicono *onesamen* ['ho comprato'], ma al suo posto impiegano *epriamen*, seppure dicano *oneisthai*, *onesato* e le altre forme verbali[3]. – Nonostante dicano *kalos kai agathos* ['bello e buono'], gli attici non dicono *agathos kai kalos*[4], sebbene dicano *agathe tyche* ['buona fortuna'] e *tyche agathe*. Dicono *hypo males* ['sotto l'ascella'][5] quando pongono la parola in congiunzione con una preposizione, mentre non impiegano la stessa parola, *male*, da sola[6]. E poiché dicono *kithara* ['citara'] dicono anche *kitharistes* ['citarista'], mentre pur dicendo *lyra* ['lira'] non dicono *lyristes*. – Costui dice che la pietra che attira gli oggetti di ferro non si chiama *Magnetis* ['di Magnesia'] ma *Herakleia* ['di Eraclea']; molti altri dicono che si chiama sia *Magnetis* sia *Herakleia*, definendo anche le ragioni della differente denominazione[7].

[530a] Riferisce anche che Galeno dice che l'ambra attira *ta kerybia* ['gli avanzi delle fave'][8]. – Le donne chiamano il fratello del marito *daer*, mentre non chia-

ραν ἀλλὰ γάλον, καθὼς καὶ Ὅμηρός φησιν· «Εἰδομένη γαλόῳ Ἀντηνορίδαο δάμαρτι». Καὶ θεῖον μὲν ὀνομάζουσι τὸν τοῦ πατρὸς ἀδελφόν, οὐκέτι δὲ θείαν τὸ θῆλυ ἀλλὰ τηθίδα. Καὶ πάππον μέν φασι τὸν πατέρα τοῦ πατρός, μάμμην δ' οὐκέτι τὴν τοῦ πατρὸς μητέρα ἀλλὰ τιθήν. Μάμμας δὲ οἱ παλαιοὶ τὰς αὑτῶν μητέρας καλεῖν εἰώθεσαν.

Ὅτι Δίδυμος περὶ παροιμιῶν δεκατρία βιβλία συντέταχε, πρὸς τοὺς περὶ παροιμιῶν συντεταχότας ἐπιγράψας αὐτά. Ὅτι τὰς νῦν λεγομένας κουρίδας οἱ Ἀττικοὶ κομμωτρίας ἐκάλουν. Εὕρηται δὲ παρὰ Μενάνδρῳ καὶ τὸ κουρίδα.

Ὅτι ὁ στίχος ὁ καὶ παροιμιαζόμενος· «Ὅρκους ἐγὼ γυναικὸς ἐς ὕδωρ γράφω» ἐστι μὲν Σοφοκλέους, τοῦτον δὲ παρῳδήσας ὁ Φιλωνίδης ἔφη· «Ὅρκους δὲ μοιχῶν εἰς τέφραν ἐγὼ γράφω». Οἱ δὲ τὰς γυναῖκας σκώπτοντές φασιν· « ἐπιόρκους ἐγὼ γυναικῶν εἰς οἶνον γράφω».

Ὅτι τῶν εἴκοσι τεσσάρων στοιχείων τὸ μυ καὶ τὸ νυ καὶ τὸ ἐκτεταμένον ἔχουσι τὸ δίχρονον καὶ περισπῶνται, καὶ τὰ ἄλλα δὲ τὰ εἰς ι μονοσύλλαβα καὶ δίφθογγον ἔχει τὴν συλλαβὴν καὶ περισπᾶται, οἷον εἶ, φεῖ, χεῖ, ψεῖ. Τὸ δὲ ω δῆλον ὅτι περισπᾶται. Τῶν δὲ δισυλλάβων ὅσα μὲν ἔχει τὴν παραλήγουσαν μακράν, φύσει περισπᾶται, οἷον βῆτα, θῆτα, ἦτα, ὅσα δὲ μή, παροξύνεται· ἄλφα, κάππα, δέλτα.

Ὅτι ὄνομα θεραπαίνης Πηλούσιον ἦν, δι' ἧς ὁ Μολοσσὸς Πύρρος ἀνεῖλε φαρμάκῳ τὴν μητέρα. Ὅτι ἀνθρακεὺς ὁ ἐν τῇ συνηθείᾳ καλούμενος καρβωνάριος. Ὅτι ὀνηλάτου μὲν υἱὸς Διονύσιος ἦν ὁ τῆς Σικελίας ἄρξας ἔτη τεσσαράκοντα δυοῖν ἀποδέοντα, Ἀγαθοκλῆς δὲ κεραμέως, καὶ αὐτὸς συχνὸν χρόνον Σικελίας ἄρξας.

Τῆς δ' Ἀταρνέως (πόλις δ' αὕτη Θρᾳκίας) ἐκτομίας ὢν καὶ δοῦλος ἦρξεν Ἑρμείας. Πῶρος δ' ὁ βασιλεὺς Ἰνδῶν κουρέως ἦν υἱός· Βραδύλλις δέ τις Ἰλλυριῶν ἐστρατήγησεν ἀνθρακεὺς γεγονώς, καὶ Ὀρθαγόρας Σικυῶνος ἐτυράννησεν ὁ μάγειρος.

Ὅτι τὸ μόγις ἀναλογώτερον διὰ τοῦ γ, φησί, γράφεται, ἐπὶ τῶν μετὰ πόνου γινομένων ταττόμενον· οἱ δὲ Ἴωνες καὶ Αἰολεῖς [530b] παραλόγως διὰ τοῦ λ, μόλις λέγοντες, ἐκφέρουσι καὶ γράφουσιν.

Ὅτι τὸ ὦ τάν δύο μέρη φησὶν εἶναι, τὸ μὲν ὦ καθ' αὑτό, τὸ δὲ τὰν κατὰ ἀποβολὴν τοῦ ε. Τὸ γὰρ πλῆρες ἐτάν ἐστι, καὶ συναλιφέντος τοῦ ω γέγονεν ὦ τάν. Ἐτὰν γὰρ ὁ ἀληθὴς φίλος· καὶ γὰρ ἐτεὸν τὸ ἀληθές.

Ὅτι νεκρὸς λέγεται κατὰ στέρησιν τῆς κηρός, νήκηρός τις ὢν καὶ νέκηρος, καὶ κατὰ συγκοπήν, νεκρός· τὸ γὰρ νη στερητικὸν καὶ νε φασί· διὸ καὶ νεβρὸς ὁ μήπω δυνάμενος νομῆς καὶ βορᾶς μετασχεῖν, γάλακτι δὲ μόνῳ τρεφόμενος. Καὶ νέκταρ, οὗ μή ἐστι δυνατὸν τοῖς

mano la sorella *daeira* ma *galoos*, secondo quanto dice anche Omero «sembiante alla sorella del marito, la sposa del figlio di Antenore»[9]. E definiscono *theios* il fratello del padre, ma il femminile non è *theia* bensì *tethis*. E chiamano *pappos* il padre del padre, ma non *mamme* la madre del padre, bensì *tithe*. Gli antichi solevano chiamare le proprie madri *mammai*[10].

– Didimo ha composto tredici libri sui proverbi, ponendo in epigrafe: «Agli autori di proverbi»[11]. – Gli Attici chiamavano *kommotriai* quelle che ora chiamano *kourides* ['parrucchiere']. Anche in Menandro si trova la parola *kouris*[12].

– Il verso che è diventato un proverbio «I giuramenti delle donne io sull'acqua li scrivo» è di Sofocle[13], parodiando poi questo Filonide disse «I giuramenti degli adulteri io li scrivo sulla cenere»[14]. Quelli che schernischono le donne dicono: «Gli spergiuri delle donne io sul vino li scrivo»[15].

– Delle ventiquattro lettere il *mŷ* e il *nŷ* hanno una durata doppia e sono perispomene, gli altri monosillabi che finiscono in *i* sono dittonghi e perispomeni, come *eî*, *pheî*, *cheî*, *pseî*. È chiaro che *ô* è perispomeno. Dei bisillabi quanti hanno la penultima lunga, per natura sono perispomeni, come *bêta*, *thêta*, *êta*, quanti invece non hanno la penultima lunga sono parossitoni: *álpha*, *káppa*, *délta*.

– Pelusio era il nome della serva per mezzo della quale Pirro il Molosso uccise la madre con un veleno. – *Anthrakeus* ['carbonaio'] è colui che viene chiamato *karbonarios*[16] secondo l'uso comune. – Era figlio di un conducente di asini il Dionisio che resse la Sicilia per trentotto anni, mentre di un vasaio era figlio Agatocle che resse anch'egli la Sicilia per lungo tempo. A capo di Atarneo (è questa una città della Tracia) fu Ermia, che era eunuco e schiavo. Poro re degli Indi era figlio di un barbiere; un tale di nome Bradyllis fu a capo degli Illiri pur essendo un fabbricante di carbone [*anthrakeus*], e Ortagora, il cuoco, fu tiranno di Sicione.

– La parola *mogis* ['a stento'] si scrive con il *gamma*, dice, per analogia con quanto si fa con *ponos* ['pena']; a torto gli Ioni e gli Eoli [530b] la pronunciano e la scrivono con *lambda*.

– Dice che l'espressione *ô tán* si compone di due parti: *ô* è indipendente, *tán* è tale per caduta dell'*epsilon*. La parola intera è infatti *etán*, e unendosi con l'*ô* è diventata *ô tán*[17]. *Etán*[18] significa dunque 'amico vero', e difatti *eteón* significa 'vero'.

– Si dice *nekros* ['inanimato'] per privazione della *ker* ['destino'], giacché si può impiegare per indicare un essere privo di vita sia il termine *nēkeros* che *nĕkeros*, e per sincope, *nekros*: infatti il *nē-* privativo si dice anche *nĕ-*; per questo *nĕbros* è detto di chi non può vivere di verdura e di carne, ma si nutre solo di latte. E *nĕktar*[19] è

θνητοῖς, τουτέστι τοῖς κτεινομένοις μετασχεῖν· ἔστι γὰρ κτὰρ ῥηματικὸν ὄνομα, ἀπὸ τοῦ ῥήματος παρηγμένον τοῦ κτῶ τοῦ δηλοῦντος τὸ κτείνω.

Ὅτι τὸ ὦ οἱ ἄρθρον κλητικὸν ὑπειληφότες πλανῶνται· τὰ [15]γὰρ ἄρθρα οὐ χρῄζουσι κλητικῆς· καὶ γὰρ αὐτὰ μὲν τῶν μὴ παρόντων τὴν ἀναφορὰν δηλοῖ, τὸ δὲ ὦ κατ᾽ ἐνέργειαν μόνον τῆς δείξεως τῇ κλητικῇ προσῆλθεν. Ὅτι δὲ ἁμαρτάνουσιν οἱ νομίζοντες αὐτὸ κλητικήν, καὶ ὁ χρόνος καὶ ὁ τόνος δηλοῖ καὶ τὸ πνεῦμα. Καὶ γὰρ [20]ψιλοῦται, τῶν ἄλλων ἄρθρων, ὅσα πνεῦμα δέχεται, δασυνομένων· καὶ τὰ μὲν ὀξύνεται, τὸ δὲ περισπᾶται· καὶ τὰ μὲν βραχύνεται, τὸ δὲ μακρόν ἐστι φύσει. Ὅτι δὲ οὐκ ἔστι τῆς ὁ εὐθείας τὸ ὦ κλητικόν, κἀντεῦθέν ἐστι καταφανές· ἡ κλητικὴ τῇ ἰδίᾳ εὐθείᾳ ἰσοχρονεῖ ἢ τὸν ἐλάττω [25]ἀναδέχεται χρόνον, οἷον Ἀγαμέμνων καὶ ὦ Ἀγάμεμνον· ἐνταῦθα δὲ τοὐναντίον. Οὐκ ἔστιν οὖν ἄρθρον ἀλλ᾽ ἐπίρρημα. Συντάττεται δ᾽ ὅμως τῇ κλητικῇ, ἐπίρρημα ὄν, ὥσπερ καὶ ἄλλα τῶν ἐπιρρημάτων γενικῇ συντάττεται, ὡς παρὰ τῷ ποιητῇ ἐν τῇ ω τῆς Ὀδυσσείας, καὶ [30]αἰτιατικῇ τὸ νή καὶ τὸ μά· καὶ γὰρ ὀμνύντες αἰτιατικῇ συνάπτουσι τὰ ἐπιρρήματα ταῦτα.

Ὅτι τὸ κνέφας οἱ μέν φασιν ἀπὸ τοῦ κενέφας γενέσθαι (κενὸν γάρ ἐστι φάους), οἱ δὲ κατὰ πλεονασμὸν τοῦ κ· νέφος γὰρ εἶναι καὶ νέφας τὸ αὐτοτελές, διὰ τοῦ νε στερητικοῦ τὸ [35]ἐστερημένον τοῦ φωτὸς ὑποσημαῖνον. Ὥσπερ καὶ τὸ κτύπος γέγονε κατὰ πλεονασμὸν τοῦ κ· τύπος γάρ ἐστιν ὁ κτύπος, ῥηματικὸν ὄνομα παρὰ τὸ τύπω. Καὶ τὸ καίνυτο, αἴνυτο ὅν, περισσὸν ἔχει τὸ κ. Καὶ τὸ καῦρος· αὖρος γάρ ἐστιν, οἷον ὁ κατὰ νοῦν ἐλαφρός.

Ὅτι [40]τὴν Μοῦσαν οἱ μὲν ἐτυμολογοῦσιν ἀπὸ τοῦ μυοῦσάν τινα [531a] εἶναι· ἡ γὰρ μουσικὴ παίδευσις οὐδὲν μυστηρίων διαφέρει. Οἱ δὲ παρὰ μαάσαι· τὸ γὰρ ζητεῖν Δωριεῖς λέγουσι μῶ, καὶ μῶται τὸ τρίτον πρόσωπον παρ᾽ Ἐπιχάρμῳ, καὶ μῶνται παρὰ Εὐφορίωνι, καὶ μώμεναι ἡ μετοχή, παρὰ [5]Σοφοκλεῖ. Εὐλογώτερον οὖν τὴν Μοῦσαν ἐντεῦθεν εἰρῆσθαι, παντὸς νομιζομένην εὑρέτιν μαθήματος. Μαίεσθαι δὲ καὶ Ὅμηρος οἶδε τὸ ζητεῖν, καὶ μαῖάν φαμεν τὴν ζητοῦσαν ἰατρὸν τὸ κρυπτόμενον. Ὅτι ἡ μάκαρ, φησί, μονήρης ἐστὶ λέξις, καὶ ἐν τοῖς θηλυκοῖς τὸ δάμαρ. Τὸ [10]δὲ μάκαρ ἐκ τοῦ μακάριος ἀποκέκοπται, ὥσπερ καὶ τὸ ὑμέναιε γέγονεν ἀποκοπὲν ὑμέν. Ὅτι τὸ μακκοᾶν ἀρχαικῶς ἐστι τὸ μὴ ἀκούειν, καὶ τὸ μὴ κοεῖν, ὅπερ τὸ νοεῖν ἐδήλου. Καλλίμαχος δ᾽ ἐν

la sostanza che non è concessa ai mortali per sostentarsi, vale a dire per i *kteinomenoi*: *ktar* è infatti una parola di formazione verbale, derivando dal verbo *kto* che significa *kteino* ['destinare a morte'].

– Coloro che interpretano *ô* come articolo vocativo si sbagliano; gli articoli, invero, non usano il vocativo; essi, infatti, indicano il riferimento a chi non è presente, mentre *ô* si aggiunge solo per dare enfasi al valore dimostrativo del vocativo. Che errino coloro che lo ritengono vocativo, lo mostra la quantità, l'accento, lo spirito. E difatti ha lo spirito dolce, mentre gli altri articoli che recano su di sé lo spirito lo hanno aspro; ed alcuni hanno l'accento acuto, altri circonflesso; e quelli possono essere usati come brevi, mentre quello è lungo per natura. Aggiunge che *ô* non è il vocativo del nominativo *ho* e che è chiaro da questo, e cioè che il vocativo ha la stessa lunghezza del corrispondente nominativo o reca una quantità inferiore, come *Agamemnōn* e *ô Agamemnŏn*, mentre in questo caso si verifica il contrario. Non è dunque un articolo ma un avverbio. Si costruisce tuttavia col nominativo, pur essendo avverbio, come anche altri avverbi si costruiscono con il genitivo, come in Omero nel libro XXIV dell'*Odissea*[20], e come il *nē* e il *ma* si costruiscono con l'accusativo; e infatti quando si giura questi avverbi sono seguiti dall'accusativo.

– Alcuni dicono che *knephas* ['buio'] derivi da *kenephas* (difatti è privo, *kenos*, di luce, *phaos*), altri per l'aggiunta del *kappa*: giacché *nephos* e *nephas* ['nube'] sono di senso compiuto, per mezzo del *nĕ* privativo si intende l'essere privo della luce. Così anche *ktypos* ['rumore'] deve la sua origine all'aggiunta del *kappa*: *ktypos* infatti è come *typos*, un nome devivato dal verbo *typo*. E *kainyto* ['prendeva'], che è in realtà *ainyto*, ha il *kappa* in più. E così *kauros* ['ignobile'] è difatti *auros*, come nel significato di *elaphros* ['meschino'].

– Alcuni fanno derivare *Mousa* dall'essere iniziatrice [*myousa*], [531a] difatti la musica[21] non differisce in niente dall'insegnamento dei misteri. Altri da *maasai*: difatti i Dori dicono *mo* per «cercare», e *motai* è la terza persona in Epicarmo[22], e *montai* in Euforione, e *momenai* è il participio, in Sofocle[23]. È dunque plausibile che sia chiamata *Mousa*, in seguito a queste considerazioni, per il fatto che sia ritenuta l'inventrice di ogni conoscenza. E anche Omero sa che «cercare» è *maiesthai*, e chiamiamo *maia* la donna medico che cerca ciò che è nascosto.

– *Makar* ['beato'], dice, è un sostantivo di cui esiste solo un genere, e tra i femminili c'è *damar* ['moglie']. *Makar* deriva per troncamento da *makarios*, come anche *ymenaie* ['o Imene'] è *ymen* per troncamento. – *Makkoan* ['essere stupido'] anticamente significava «non ascoltare» [*me akouein*] e «non comprendere» [*me koein*], poiché *koein* significava *noein* ['comprendere'].

Ἑκάλη, ἐκόησέ φησιν ἀντὶ τοῦ ἐνόησεν. Ὅτι τὸ μακάριός τινες [15]ἐτυμολογοῦσιν ἐκ τοῦ μηκήριος, οἷον ἐκ τοῦ μὴ κηρὶ ὑποκεῖσθαι τὸν ἀθάνατον· ἢ ἐκ τοῦ ἀκήριος κατὰ πλεονασμὸν τοῦ μ μακάριος. Ὅτι τὸ ἄλευρον κατὰ πλεονασμὸν τοῦ μ ἔστιν εὑρεῖν μάλευρον. Καὶ τὸ μία δέ, ἐκ τοῦ ἴα γεγονὸς, κατὰ πλεονασμὸν ἔχει τὸ μ.

Ὅτι περὶ τῆς [20]ἀηδόνος μυθολογεῖται ὡς Ζήτης ὁ Βορέου παῖς ἔλαβεν Ἀηδόνα τοῦ Δουλιχιέως Πανδάρεω τὴν θυγατέρα, Ἄκτυλος δ' αὐτοῖς υἱὸς γίνεται. Ἡ οὖν Ἀηδὼν ὑπονοήσασα τὸν ἄνδρα νύμφης ἁμαδρυάδος ἐρᾶν τινος, ζηλοτυπήσασα, ἐπεὶ αὐτῇ ἐδόκει ὁ υἱὸς Ἄκτυλος τὴν [25]κλοπὴν τῆς μίξεως συνειδέναι καὶ συνεργῆσαι, ἀνεῖλεν ἀπὸ θήρας ἐρχόμενον τὸν παῖδα. Ὠικτειρε δ' αὐτὴν ἡ Ἀφροδίτη τοῦ πάθους, καὶ εἰς ὄρνεον μετέβαλε τὴν Ἀηδόνα. Μεταγνοῦσα δὲ ἡ πάλαι μὲν γυνὴ νῦν δ' ὄρνις θρηνεῖ τὸν παῖδα, λύσιν οὐχ εὑρίσκουσα τοῦ [30]τολμήματος.

Ὅτι τὸ τέττα, ὃ παρ' Ὁμήρῳ κεῖται εἰρημένον ὡς ἀπὸ Διομήδους πρὸς Σθένελον, γραφικῆς ἐστι πλάνης. Τί ποτε γὰρ δηλοῖ τὸ τέττα, μέχρι νῦν οὔπω συνομολογεῖται· ἀλλ' οἱ μὲν σεπτικὴν αὐτὸ φωνὴν εἶναι φίλου πρὸς ἑταῖρόν φασιν, οἱ δέ «Κώτιλλε ὦ οὗτος», [35]ἄλλοι δὲ πάλιν «Σὲ λέγω». Οἱ πλείους δὲ τῶν γραμματικῶν νεωτέρου φασὶν εἶναι προσφώνησιν εἰς πρεσβύτερον· καίτοι γε οὐδ' ἔχουσι δεῖξαι Διομήδην Σθενέλου νεώτερον. Οὐ μὴν ἀλλ' οὐδὲ φαίνεται Ὅμηρος ἀλλαχοῦ χρησάμενος τῇ φωνῇ, ἵν' ἐκ τῆς ἀλλαχόθι φανερᾶς [40]διανοίας καὶ τὸ ἐνταῦθα τῆς λέξεως ἀνακαθαρθείη [531b] ἀμφίβολον, ὥσπερ ἐπὶ τοῦ ἄλλου ἐποίησε· καὶ γὰρ εἰπὼν ἐκεῖ πρότερον «Πόδεσιν ἕλλον εἶλε ποικίλον κύων», τὸ ἄδηλον τῆς λέξεως διεσάφησεν ὑποκατιών, νεβρὸν τὸν ἔλλον ὀνομάσας. Ὡσαύτως τὸ λάε ἐκ τῆς [5]ἐτυμολογίας σαφῆ παρίστησι τὴν φωνήν, ἐπεὶ ἀλαός ἐστιν ὁ μὴ βλέπων τὸ φῶς· ἢ ὅτι τὸ λάειν τὸ ἀπολαυστικῶς ἔχειν ἐστίν, ὅπερ δείκνυσιν ἐμφατικωτέραν διάθεσιν. Καὶ ἄλλα δέ ἐστι ξενίζοντα ἐν τοῖς Ὁμήρου, μεθ' Ὅμηρον δὲ τοῖς νεωτέροις σαφῆ τῇ χρήσει γεγονότα καὶ τὴν [10]λύσιν τῆς ἀπορίας ἐπιδεξάμενα. Τὸ δὲ τέττα οὐδὲν τοιοῦτον τῆς ἀγνωσίας καὶ τοῦ μὴ διαμαρτῆσθαι ἐξείλετο.

Οὐ τοίνυν τέττα δεῖ γράφειν, ἀλλὰ τέτλα τῆς ἐπὶ τέλους συλλαβῆς ἀποκοπείσης τοῦ τέτλαθι. Καὶ γὰρ ἔστιν εὑρεῖν τὸ τέτλα λεγόμενον παρὰ διαφόροις, ὡς καὶ Ἄρατός [15]φησιν ἐν Χαρίτων πρώτῃ τέτλα. Διὸ καὶ τὸν παρ' Ὁμήρῳ στίχον τινὲς οὐ τέττα ἀλλὰ τέτλα προήνεγκαν ἀναγινώσκοντες, καὶ ἐπισημηνάμενοι ὡς ἡ ἀπάτη Callimaco nell'*Ecale* dice infatti *ekoese* per *enoesen*[24]. – Alcuni fanno derivare *makarios* da *mekerios*, nel senso di immortale in quanto non sottoposto alla *ker* ['destino mortale']; o da *akerios* ['non colpito dal destino di morte'] per l'aggiunta di *m*. – *Aleuron* ['farina'] con l'aggiunta di *m* può diventare *maleuron*[25]. E *mia* ['una'], derivato da *ia*, ha *m* in più per pleonasmo.

– Riguardo all'usignuolo[26] si racconta che Zeto, figlio di Borea, prese in moglie Aedone, la figlia di Pandareo di Dulichio, e nacque loro il figlio Attilo[27]. Aedone, dunque, sospettando che il marito si fosse innamorato di una ninfa amadriade [dei boschi], ingelositasi, poiché credeva che il figlio Attilo fosse complice della relazione clandestina e aiutasse il padre, uccise il ragazzo al ritorno dalla caccia. Afrodite ebbe compassione della sua sciagura e mutò Aedone in un uccello. Pentitasi, quella che prima era una donna ora nella forma di uccello si lamenta per il figlio, senza ottenere il modo di espiare il suo atto azzardato.

– *Tetta*, che si trova detto in Omero[28] da parte di Diomede nei confronti di Stenelo, è un errore di scrittura. Che cosa invero indichi *tetta*, fino a questo momento non è ancora un dato acquisito concordemente: ma alcuni dicono che questo è un termine di cortesia da parte di un amico verso un compagno, altri che significa «Quanto sei chiacchierone» [o «Quanto mi lusinghi»], altri ancora «Dico proprio a te». La maggior parte dei grammatici dice che è l'allocuzione di un giovane nei confronti di un anziano; tuttavia non possono dimostrare che Diomede sia più giovane di Stenelo. Né pare, per altro, che Omero si serva di questo termine in un altro contesto, di modo che grazie al senso chiaro in altro luogo, anche in questo possa essere risolto il dubbio in merito al significato, [531b] come fece per *ellos* ['cerbiatto']: avendo infatti già detto prima «Il cane prese tra le zampe un *ellos* variopinto»[29], l'oscurità del termine la chiarì in un verso successivo, chiamando *ellos* il cerbiatto[30]. Così pure *lae* ['guardava'] grazie all'etimologia presenta un senso chiaro, poiché *alaos* ['cieco'] è colui che non vede la luce; o perché *laein* significa «rallegrarsi tra i piaceri», il che rivela un significato più colorito. E vi sono altri termini insoliti tra quelli omerici, e che dopo Omero grazie al loro impiego da parte di autori più recenti sono divenuti chiari e hanno mostrato la soluzione del problema. Ma riguardo al termine *tetta* nessuno dei casi summenzionati lo ha sottratto all'oscurità e ha impedito che si commettessero errori. Non bisogna dunque scrivere *tetta* ma *tetla* per troncamento della sillaba posta alla fine della parola *tetlathi* ['sopporta']. È infatti possibile ritrovar citata la forma *tetla* presso diversi autori, come dice anche Arato nel primo libro delle *Grazie*[31]. Per questo anche il verso di Omero alcuni lo citano leggendo non *tetta* ma *tetla*, segnalando anche che lo sbaglio deriva dal

γέγονεν ἐκ τοῦ τινας τὸ δεύτερον τ ἀντὶ τοῦ λ λαβεῖν, τῆς βραχυτέρας γραμμῆς τοῦ λ φαντασίαν αὐτοῖς τῆς ὀρθῆς κεραίας τοῦ τ παρασχομένης, τῆς δὲ μείζονος τῆς ἐπικειμένης ἐγκαρσίας.

Ὅτι φησί, τοῦ βασιλέως Κορίνθου ἡ μήτηρ, γυνὴ δὲ Ἀμφίονος, κολοβωτέρῳ σκάζουσα τῷ ἑτέρῳ ποδὶ, Λάβδα ἐκαλεῖτο. Ὅτι ἀναλογώτερον ἡ χροιά, κατὰ πάθος δὲ ἐλλειπτικὸν ἡ χρόα· καὶ ἡ βοτάνη ποιὰ μᾶλλον ἡ πόα λεγομένη.

Ὅτι τὸ ἄττα φησὶ ψιλοῦσθαι· οἱ δὲ ἄλλοι ἀκριβέστερον εἰς τὰ σημαινόμενα διαιροῦντες οἰκειότερον καὶ περὶ τῶν πνευμάτων διείλοντο.

Ὅτι τὸ ἐλαύνω παράλογόν ἐστί φησι· πρὸ τέλους γὰρ ῥῆμα σύμφωνον ἔχον καὶ παραλήγουσαν τὴν αυ οὐδέποτε βαρύνεται. Δυοῖν γὰρ θάτερον, ἢ καθαρεῦον βαρύτονόν ἐστιν, ἢ σύμφωνον ἔχον περισπᾶται. Τοῦ μὲν ψαύω, φαύω, ἐξ οὗ καὶ τὸ ἔφαυσε· τοῦ δευτέρου δὲ ἀμαυρῶ καὶ τὰ ὅμοια. Τὸ δὲ χαύνω παραλόγως βαρύνεται. Τεχνολογοῦσι δὲ τὸ ἐλαύνω οἱ μὲν ἀπὸ τοῦ ἐλῶ ἐλαύνω· τινὲς δὲ ὥσπερ ἀπὸ τοῦ βῶ βαίνω, οὕτω φασὶ καὶ ἀπὸ τοῦ ἐλῶ γέγονεν ἐλαύνω, καὶ μεταθέσει τοῦ διχρόνου ἐλαύνω· πλὴν μονῆρές ἐστι τὸ ἐλαύνω, καὶ διὰ τοῦτο οὐδὲ κλίσιν βεβαίαν ἔχει.

Ἑτερόκλιτος οὖν ἐστιν ὁ παρακείμενος· ἀπὸ γὰρ τοῦ ἐλάζω γίνεται τὸ ἐλήλακα.

Ὅτι ὁ τε συμπλεκτικὸς [532a] ἐγκλίνεται μόνος, ἴσως διότι τοῖς παραπληρωματικοῖς κατὰ φωνὴν συνεμπίπτει. Οἱ δὲ Αἰολεῖς ἂν μὲν ὡς συμπλεκτικὸν αὐτὸν παραλάβωσιν, ὁμοίως ἡμῖν ἐκφωνοῦσι τὸν τε· ἂν δὲ παραπληρωματικῶς εἰς ο τρέπουσι τὴν συλλαβήν, καὶ το λέγουσιν ἀντὶ τοῦ τε.

Ὅτι τὸ γλωσσοκομεῖον κυρίως μέν ἐστι τὸ ἀγγεῖον ὃ τὰς αὐλητικὰς ὑποδέχεται γλώσσας· οἱ δὲ νῦν καταχρώμενοι καὶ ἐπὶ τῶν ἕτερά τινα δεχομένων τιθέασι τὴν λέξιν. Καὶ τοῦτο μὲν ἀνεκτόν, οἱ δὲ προσδιαστρέφουσι καὶ τὸν τόνον καὶ τὸν χρόνον· δέον γὰρ προπερισπᾶν τὴν παραλήγουσαν μακράν, οὗτοι καὶ συστέλλουσι καὶ προπαροξύνουσιν. Ὅτι μάζης μὲν εἶδος οἱ παλαιοὶ θριδακίνην καλοῦσι, τὴν δὲ βοτάνην θρίδακα. Οἱ δὲ ἰατροὶ θρίδακα μὲν τὸ ἥμερον λάχανον, θριδακίνην δὲ τὸ ἄγριον καλοῦσιν. Ὅτι ὥσπερ τὰ νυ φαμεν καὶ τὰ μυ, πληθυντικῶς ἐκφωνεῖν ἐθέλοντες τὰ στοιχεῖα, οὕτω καὶ τὰ σῖγμα δεῖ λέγειν, ἀλλ᾽ οὐχὶ τὰ σίγματα· καὶ γὰρ ἄκλιτα τῶν στοιχείων τὰ ὀνόματα. Διὸ καὶ τὸ παρὰ τῷ Ξενοφῶντι ἐν τοῖς Ἑλληνικοῖς εἰρημένον οὐχ ὑφ᾽ ἓν «τὰ σίγματα τῶν ἀσπίδων» ἀναγνωστέον, ἀλλὰ δισυλλάβως μὲν «τὰ σῖγμα» καὶ ἀπ᾽ ἄλλης ἀρχῆς «τὰ τῶν ἀσπίδων» κατὰ διάστασιν.

Ὅτι τὸ ἀρχέτυπον, φασιν, οὐδενὶ τῶν ἀρχαίων συγfatto che alcuni hanno inteso il secondo *t* al posto di *l*, poiché la linea più breve di *l* ha dato loro la parvenza dell'asta dritta di *t*, mentre la linea più lunga è sembrata loro quella disposta obliqua.

– Dice che la madre del re di Corinto, la moglie di Anfione, zoppicante per avere un piede più corto dell'altro, si chiamava Labda[32]. – Si dice comunemente *chroia* ['pelle'] e con l'omissione della vocale *chroa*; e l'erba è detta *poia* piuttosto che *poa*.

– Dice che *atta* ['o babbo' o 'talune cose'] ha lo spirito dolce; altri, che determinano con precisione i significati delle parole, assegnano loro in modo appropriato anche gli spiriti.

– Dice che *elaúno* ['spingere'] è irregolare: difatti un verbo che ha una consonante prima della lettera finale e ha *au* come penultima sillaba non ha mai l'ultima sillaba non accentata. Delle due l'una, o essendo preceduto da vocale ha l'ultima sillaba non accentata, o avendo una consonante ha l'accento circonflesso. Come esempio del primo caso *psaúo* ['toccare'], *phaúo* ['splendere'], da cui *ephause*; del secondo *amaurô* ['oscurare'] e simili. Invece *chaúno* ha l'ultima sillaba non accentata contro la regola. Alcuni precisano che *elaúno* viene da *elô*; altri come da *bô baíno* così dicono che da *elô* derivi *elaúno*, e per metatesi della sillaba lunga; solo che *elaúno* sarebbe un caso isolato, e per questo non ha una flessione regolare. Il perfetto infine ha una diversa flessione: difatti *elelaka* deriva da *elazo*.

– Il *te* copulativo è il solo senza accento [532a], probabilmente perché si aggiunge alle espletive come forma sonora. Qualora lo impieghino come copula, gli Eoli lo pronunciano *te* come noi; qualora invece in modo espletivo mutano la sillaba in *o* e dicono *to* invece che *te*.

– Il *glossokomeîon* è propriamente il recipiente che ospita le linguette del flauto; coloro che ora ne fanno un cattivo impiego adoperano la parola anche per i recipienti che contengono altri oggetti. E questo sarebbe tollerabile, ma altri ancora stravolgono anche l'accento e la quantità: è necessario infatti mettere l'accento circonflesso sulla penultima lunga, costoro invece l'abbreviano e mettono l'accento acuto sulla terzultima[33]. – Gli antichi chiamano *thridakine* una sorta di focaccia, e *thridax* il vegetale di cui era composta. I medici invece chiamano *thridax* la verdura coltivata e *thridakine* quella selvaggia. – Come diciamo «i *my*» e «i *ny*», volendo pronunciare le lettere al plurale, così bisogna dire anche «i *sigma*», e non «i *sigmata*»: difatti i nomi delle lettere sono indeclinabili. Per questo anche l'espressione in Senofonte nelle *Elleniche ta sigmata ton aspidon* ['i sigma dipinti sugli scudi'][34] non deve essere letta considerandola un'unica espressione, ma dividendola in due, da una parte *ta sigma* e dall'altra come nuovo inizio *ta ton aspidon*.

– Il termine *archetypon*, dicono, non è impiegato da

γραφέων οὐδὲ ῥητόρων οὐδὲ τῶν Μούσαις κατόχων εἴρηται, ὡς Διονύσιος ὁ Ἁλικαρνασσεὺς ἱστορεῖ. Ὅτι κρήγυον τὸ ἀληθὲς εἴρηται, καρέγγυόν τι ὄν· οἱ γὰρ ἀληθῶς τι πράττειν μέλλοντες ἐγγυῶνται τοῦτο τῇ κεφαλῇ κατανεύοντες. Οἱ δὲ κρήγυον οὐ τὸ ἀληθὲς ἀλλὰ τὸ ἀγαθὸν σημαίνειν φασί, καρήγυον ἐτυμολογοῦντες, οἷον ἡδῦνον τὸ κῆρ, τουτέστι τὴν ψυχήν· ἡδύνειν γὰρ πέφυκε τὴν ψυχὴν τὸ ἀγαθόν. Ὅτι ὀργιζομένου ἐστὶ τὸ τὰ αὐτὰ πολλάκις λέγειν· καὶ γὰρ τὸ τῆς ὀργῆς πάθος ἄγονον. Διὸ καὶ ὁ Ἀγαμέμνων ὀργιζόμενος τῷ Κάλχαντι ἐν τοῖς αὐτοῖς ῥήμασι τὴν βλασφημίαν περιφέρει, μάντι, λέγων, κακῶν, καὶ αἰεί σοι φίλον τὰ κακὰ μαντεύεσθαι, καὶ ἐσθλὸν οὐδὲ πώποτε εἶπες.

Ὅτι τὸ ἐπιτὰξ παρὰ Καλλιμάχῳ καὶ Ἀράτῳ κείμενον ἀπὸ τοῦ ὁριστικοῦ μέλλοντος γέγονε κατὰ ἀποβολὴν τῆς ἐπὶ τέλει μακρᾶς συλλαβῆς, ὥσπερ καὶ τὸ χωρὶς τοῦ χωρίσω καὶ τὸ πέλας τοῦ πελάσω καὶ τὸ μὶξ ἀπὸ τοῦ μίξω, ὅθεν καὶ τὸ ἐπιμὶξ παρ᾽ Ὁμήρῳ, καὶ τὸ δὰξ ἀπὸ τοῦ δάξω· καὶ γὰρ οἱ Ἴωνες ἀπὸ τοῦ δάκνω τὸ δάξω [532b] ἐκφέρουσιν· ἐκ δὲ τοῦ δὰξ τὸ ὀδάξ· καὶ ἀπὸ τοῦ πτύξω δὲ πτύξ, καὶ ἀποβολῇ τοῦ τ πύξ. Οὕτως οὖν καὶ ἀπὸ τοῦ οὐδίσω οὐδίς καὶ ἀμφουδίς· ἀμύξω ἀμὺξ παρὰ Νικάνδρῳ, καὶ πλήξω πλὴξ καὶ ἀμφιπλήξ, καὶ ἀγκάσω ἀγκάς, καὶ τύψω τύψ καὶ προτύψ. Ὡσαύτως καὶ ὀκλάσω ὀκλὰς καὶ ὀκλάξ, πρίσω πρίς, πρὶξ καὶ ἀπρίξ. Οὕτως οὖν καὶ ἐκ τοῦ ἐπιτάξω ἐπιτάξ, ὃ κατ᾽ ἐπίταγμα καὶ κέλευσιν πράττεται.

Ὅτι τὸ κύρβεις οἱ μὲν Ἀττικοὶ ἀρρενικῶς ἐκφωνοῦσι, Καλλίμαχος δὲ οὐδετέρως. Καὶ τὸ φοιτάζειν δὲ Καλλίμαχος παραλόγως εἶπε φοιτίζειν, φάμενος ἀγαθοὶ πολλάκις ἠΐθεοι. Ὅτι χλιδὴ μὲν ἡ τρυφὴ καὶ τὸ βρενθύνεται δὲ σημαίνει τὸ ἀλαζονεύεται. Γέγονε δὲ ἀπὸ τοῦ βρένθιον, ὅ ἐστι μύρον· οἱ γὰρ ἀλαζονευόμενοι καὶ βρενθυνόμενοι μύρῳ χρῆσθαι εἰώθεσαν. Ὅτι μύρων εἴδη, φησί, βακκάριος, ναρκίτανος, στακτή, πλαγγόνιον, ὅπερ εὗρε γυνὴ Ἠλεία καλουμένη Πλαγγών, μεταλεῖον, ὅπερ εὗρε Μέταλος Συρακούσιος.

Ὅτι παρὰ Εὐφορίωνι τῷ φύσει μὲν Χαλκιδεῖ, θέσει δὲ Ἀθηναίῳ, κακοζήλους ἐστὶν εὑρεῖν λέξεις. Καὶ γὰρ τὸν Ἰάσονα ναυαγὸν εἶπεν, ὅπερ οὐ νεναυαγηκότα μᾶλλον, τὸν δὲ ναῦν ἄγοντα δηλοῖ· καὶ τὸν τὰ χρυσᾶ μῆλα τῶν Ἑσπερίδων φρουροῦντα ὄφιν κηπουρὸν ὠνόμασε. Παρεalcuno scrittore antico né fra gli oratori[35] né tra gli ispirati dalle Muse (i poeti), come testimonia Dionigi d'Alicarnasso[36]. – *Kreguon* significa «vero», giacché corrisponde a un cenno di assenso [*enguos*] con la testa [*kara*]: infatti quelli che stanno per fare davvero qualcosa si impegnano piegando la testa in segno d'assenso. Altri dicono che *kreguon* non significa «vero» [*to alethes*] ma «bene» [*to agathon*], facendo derivare *kareguon* da *hedynon* ['piacevole'] per il *ker* ['cuore'], cioè per l'anima: difatti il bene per natura diletta l'anima. – È proprio di chi è in collera ripetere spesso le stesse cose: e infatti il sentimento della collera è improduttivo. Per questo anche Agamennone irritato con Calcante riprende ciclicamente l'imprecazione con le stesse parole, dicendo «profeta di mali» e «sempre ti è caro predire malanni», e «non hai mai detto niente di bene»[37].

– Il termine *epitáx* ['in fila'] che si trova in Callimaco[38] e in Arato[39] deriva dal futuro indicativo per soppressione della sillaba lunga finale, come *chorís* ['separatamente'] da *choriso* ['separerò'], *pélas* ['vicino'] da *pelaso* ['mi avvicinerò'] e *míx* [insieme'] da *mixo* ['mescolerò'], donde anche *epimíx* ['alla rinfusa'] in Omero[40], e *dáx* ['a morsi'] da *daxo* ['morderò']; e così gli Ioni ritengono che da *dakno* ['mordere'] [532b] derivi *daxo*; da *dáx odáx* ['con i denti']; e da *ptýxo* ['piegherò'] *ptýx* ['piega'], e, per soppressione di *t*, *pýx* ['col pugno ovvero con le dita ripiegate']. Così dunque anche da *oudíso oudís* e *amphoudís*; da *amyxo* ['graffierò'] *amýx* ['a graffi'] in Nicandro[41], e da *plexo* ['percuoterò'] *pléx* e *amphipléx* ['a doppio taglio'], e da *ankaso* ['abbraccerò'] *ankás* ['in braccio'], da *typso* ['colpirò'] *týps* ['a colpi'] e *protýps*. Così anche da *oklaso* ['mi raggomitolerò'] *oklàs* e *oklàx* ['raggomitolandosi'], da *priso* ['dividerò segando'] *prís*, *príx* ['separatamente'] e *apríx* ['congiuntamente']. Così dunque anche da *epitaxo* ['comanderò'] *epitáx*, ciò che è fatto per comando e ordine.

– Gli Attici intendono *kyrbeis* ['tavole'] al maschile, Callimaco al neutro. E a torto Callimaco dice *phoitazein* per *phoitizein* ['andare su e giù], dicendo «vanno e vengono spesso in visita i giovani non maritati»[42]. – *Chlide* indica il lusso e *brenthynetai* ['essere altezzoso'] significa *alazoneuetai* ['vantarsi'][43]. Deriva infatti da *brenthion*, che è il profumo: difatti coloro che si vantano e sono altezzosi sono soliti servirsi del profumo. – I tipi di profumo, dice, sono quello all'essenza di baccare, di mirra, il narcitano[44], vi è poi il plangione, che fu inventato da una donna di Elea chiamata Plangone, e il metaleo, che fu ideato da Metaloo di Siracusa.

– In Euforione, di nascita calcidese, ma ateniese d'adozione, è possibile trovare delle parole di cattivo gusto. E difatti definisce Giasone *nauagos*, termine che non indica chi ha fatto naufragio, ma piuttosto il pilota di nave[45]; e chiamò *kepouros* ['giardiniere'] il serpente che

ζήλωσε δὲ τὸν πρῶτον Διονύσιον τὸν Σικελίας τύραννον, ὃς ὑπὸ τῆς ἐξουσίας καὶ τῶν κολάκων καὶ [25]τῆς τρυφῆς διαφθειρόμενος ἐπεχείρησε καὶ τραγῳδίας γράφειν, ἐν αἷς καὶ τοιαῦτα συνεφόρησε ῥήματα, τὸ μὲν ἀκόντιον καλῶν βαλάντιον, τὸν δὲ κάδον ἑλκύδριον, σκέπαρνον δὲ τὸ ἔριον, τὴν δὲ χλαῖναν ἐριόλην οἷον ὄλεθρον οὖσαν τῶν ἐρίων, καὶ πολλὰ τοιαῦτα [30]καταγέλαστα.

Ὅτι ὁ τῆς θυΐας τριβεὺς δοῖδυξ μὲν παρὰ τοῖς Ἀττικοῖς ὀνομάζεται, ἀλετρίβανος δὲ παρὰ τῇ συνηθείᾳ, καὶ οὐδὲν ἧττον παρὰ Ἀθηναίοις· Διονύσιος δὲ ὁ προειρημένος τύραννος θυέστην τὸν δοίδυκα ἐκάλει. Εἰκότως ἄρα τῆς τῶν τοιούτων [35]ἀκροάσεως τὰς λατομίας μᾶλλον ᾑρεῖτο Φιλόξενος. Ὅτι οἱ κωμικοὶ τοὺς οἰκέτας τὸ μὲν πλέον ἀπὸ τοῦ γένους ἐκάλουν, οἷον Σύρον, Καρίωνα, Μίδαν, Γέταν καὶ τὰ ὅμοια, ἐκάλουν δὲ καὶ ἐξ ἐπιθέτων, ὡς ἀπὸ τοῦ χρώματος, μὲν Πυρρίαν καὶ Ξανθίαν, ἀπὸ τοῦ τρόπου [40]δὲ Παρμένωνα καὶ Πιστὸν καὶ Δρόμωνα. Ἐκάλουν δὲ καὶ ἀπὸ τῆς ἡμέρας ἐν ᾗ ὠνήσαντο τὸν οἰκέτην, ἐξ οὗ καὶ [533a] τῆς νουμηνίας ὠνόμαζον.

Ὅτι τρεῖς ἱστοροῦνται φθειριάσει τεθνάναι· ἔστι δὲ τὸ νόσημα μὲν τῶν σπανίων, γίνεται δὲ ὅταν εἰς φθεῖρας ἀναλυθῇ ἅπαν τὸ σῶμα. Ἀλλὰ τῶν ἐκ τῆς νόσου ταύτης τεθνεώτων τῶν μὲν [5]ἡρώων Ἄκαστός ἐστιν ὁ Πελίου, δεύτερος ὁ Σύρος Φερεκύδης, ὁ τὴν γενεαλογίαν συγγράψας, ὃν καὶ λέγουσι γενικῶς τὴν συμφορὰν ἐνεγκεῖν· τρίτος ὁ Ῥωμαίων πολλάκις ὑπατεύσας Σύλλας, ἤδη σφόδρα γηραιὸς ὤν, ὃς καὶ Ἐπαφρόδιτος διὰ τὴν τύχην ἐπωνομάζετο.

[10]Ὅτι ἀναλογώτερον ἀντὶ μὲν τῆς εἰς προθέσεως τὸ ἐς λέγειν, ἀντὶ δὲ τῆς ἐξ τὸ ἐκ· πᾶσα γὰρ πρόθεσις βραχυκαταληκτεῖν θέλει. Ἀλλ᾽ ἕτερος πάλιν λόγος τὴν ἐκ ξενίας διώκει· οὐδεμία γὰρ παρὰ Ἀττικοῖς λέξις εἰς κ καταλήγει. Ὅτι τὸ Κυθνώλης διὰ τοῦ λ [15]γράφουσιν, ἀλλ᾽ οὐ διὰ τοῦ δ. Ἄργους γὰρ ἦν χωρίον τι καλούμενον Κύθνιον, οὗ τοὺς ἄνδρας ποτὲ Ἀμφιτρύων ἀνεῖλε πάντας, πλὴν ὀλίγων πάνυ.

Ὅτι ὁ παρ᾽ ἄλλοις μισθοῦ δουλεύων θὴς καλεῖται, ἢ παρὰ τὸ θεῖναι, ὃ δηλοῖ χερσὶν ἐργάζεσθαι καὶ ποιεῖν (καὶ γὰρ τοῖς [20]παλαιοῖς λέγειν ἔθος ἔθηκεν ἐπὶ τοῦ τι δρᾶν, καὶ ὡς δραστικώτατος ἥρως διὰ τοῦτο κέκληται Θησεύς) ἢ κατὰ μετάθεσιν τοῦ τ εἰς τὸ θ· τὸ γὰρ πένεσθαι καὶ τητᾶσθαι βίου, οἷον στέρεσθαι, ἀναγκάζει πολλοὺς τὰ δούλων πράττειν.

Ὅτι παρὰ γράμμα, φησί, μυρία ἐστὶν [25]ἡμαρτημένα, ὥσπερ ἀντὶ τοῦ ὁ σίκυος ἁμαρτάνοντες λέγουσιν ὁ σίcustodiva le mele d'oro delle Esperidi[46]. Provocò la gelosia di Dionisio primo, tiranno della Sicilia, che, corrotto dal potere, dagli adulatori e dal lusso, ebbe anche l'ardire di scrivere tragedie, nelle quali accumulò pure parole di tal fatta, chiamando *balantion* il giavellotto, *helkydrion* ['piccola ferita'] il vaso, *skeparnon* ['scure a due tagli'; *skep-arnon* 'vello di pecora'] la lana, *eriole* la coperta come se fosse la morte della lana [*olethron ton erion*][47], e molte simili ridicolaggini.

– Il pestello del mortaio si chiama presso gli Attici *doidyx*, ma *aletribanos* nell'uso comune, e non diversamente presso gli Ateniesi: il tiranno Dionisio, prima citato, chiamava il pestello [*doidyx*] *thyestes*[48]. Ben a ragione dunque Filosseno preferì le latomie all'ascolto di espressioni simili. – I comici chiamavano gli schiavi per lo più secondo il paese di provenienza, come Siro, Carione, Mida, Geta e simili, altresì li chiamavano per epiteti, in base al colore Pirria ['il Rosso'] e Xantia ['il Biondo'], in base al carattere come Parmenonte ['perseverante'], Pisto ['fedele'], Dromone ['corridore']. Li chiamavano anche secondo il giorno in cui avevano comprato il servo, [533a] ragion per cui usavano anche il nome di Numenio ['primo del mese'].

– Si racconta che tre personaggi morirono di ftiriasi: la malattia è annoverata fra quelle rare, si verifica qualora l'intero corpo si dissolva in pidocchi. Fra gli eroi morti a causa di questa malattia vi è Acasto figlio di Pelia, il secondo è Ferecide Siro, l'autore della *Genealogia*, di cui dicono anche che abbia sopportato nobilmente la sciagura; il terzo, tra i Romani, quando era ormai molto anziano, Silla, che fu console parecchie volte, e che, a causa della sua buona sorte, era stato soprannominato *Epafroditos*.

– È alquanto consueto dire *es* al posto della preposizione *eis*, *ek* al posto di *ex*: difatti ogni preposizione solitamente termina per sillaba breve. Per altro verso, la preposizione *ek* è sentita come straniera, per il fatto che presso gli Attici nessuna parola finisce per *k*. – Scrivono *Kythnoles* ['simile a Citno'] con *l* e non con *d*. Vi era infatti un luogo di Argo chiamato *Kythnios*, dove un tempo Anfitrione aveva ucciso tutti gli uomini, tranne uno sparuto gruppo[49].

– Chi presta servizio presso altri per ottenere il salario è chiamato *thes* ['servo'], o da *theinai* che significa «lavorare e produrre con le mani» (e infatti era solito per gli antichi dire *etheken* per *ti dran* ['fare qualcosa'][50], e l'eroe più attivo è chiamato per questo *Theseus*) o per metatesi di *t* in *th*: difatti l'essere povero e condurre una vita piena di privazioni, vale a dire mancare dei mezzi necessari alla sopravvivenza, costringe molti al lavoro schiavile.

– Gli errori relativi alla scrittura delle lettere, dice, sono moltissimi, ad esempio invece di *sikyos* ['cetriolo']

κυς, καὶ ἀντὶ τοῦ ἀνδράχλη διὰ τοῦ λ (οὕτω γάρ φασιν οἱ Ἀττικοί) λέγουσιν ἀνδράχνη. Καὶ τὰ βαράγχια καλοῦσι βραγχία. Καὶ τὸ εἴσω δὲ ἀναλογώτερον τοῦ ἔσω. Καὶ τὸν ἀλετρίβανον δὲ οἱ μὲν Ἀττικοὶ διὰ τοῦ ε προφέρουσιν, ἡ δὲ συνήθεια τοῦ α.

Ὅτι ὁ [30]Εὐφορίων, φησίν, ἱστορεῖ τινα ἐνύπνια μηδέποτε ἑωρακέναι. Ὅτι τὴν ἡμίονον, ἐφ' ἧς ὀχούμεθά, φησιν, ἀζύγου οὔσης, Ἀθηναῖοι καλοῦσιν ἀστράβην· ἔνθεν λέγεται καὶ ὁ ἀστραβηλάτης. Λέγεται μέντοι ἀστράβη καὶ τὸ κατασκεύασμα, ὡς Δημοσθένης ἐν τῷ κατὰ Μειδίου λόγῳ· «Ἐπ' ἀστράβης [35]ὀχούμενος ἀργυρᾶς». Ὅτι ἄρτος ἐκ τοῦ αἴρειν εἴρηταί, φησιν, ὃ δηλοῖ τὸ προσφέρεσθαι· καὶ γὰρ καθ' ἑκάστην τοῦτον προσφερόμεθα. Καὶ ἄρμα δὲ ἡ τροφὴ παρὰ Ἱπποκράτει καὶ πολλοῖς ἄλλοις. Ὅτι τὸ τάριχος ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ μὲν λέγουσιν οὐδετέρως οἱ Ἀττικοί, ἐπ' ἔλαττον [40]δὲ καὶ ἀρσενικῶς· οἱ δὲ γραμματικοὶ τεχνολογοῦντες ἀναλογώτερόν φασι τὸν τάριχον λέγεσθαι.

Ὅτι τὸ [533b] ἄριστος κυρίως μὲν ἐπὶ τῶν κατὰ πόλεμον εὐδοκιμούντων ἂν ῥηθείη, διότι καὶ ἀριστέας τούτους καλοῦμεν καὶ τὸν Ἄρην ἔφορον τῶν πολεμικῶν ἔργων νομίζουσιν· ἐν καταχρήσει δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλο τι κατορθούντων λέγεται.

[5]Ὅτι τὸ μάκτραν καλεῖν, ἐν αἷς τὰς μάζας μάττουσιν, Ἀττικόν, καὶ οὐχ (ὡς ἔνιοι δοκοῦσιν) ἰδιωτικόν. Ἀλλὰ καὶ τῆς βελόνης ἡ ῥαφὶς παλαιότερον, καὶ ξύστρα τῆς στλεγγίδος, καὶ τοῦ ὀχετοῦ ἡ ὑδρορρόη, καὶ ὁ ἀλέτων δὲ τοῦ μύλου· τὸν γὰρ ἄνω τοῦ μύλου λίθον οὕτως [10]ἐπονομάζομεν, ὄνον δὲ τὴν κάτω μύλην. Καὶ ἡ μαγὶς δὲ ἀντὶ τῆς τραπέζης Αἰγύπτιον δόξει καὶ παντελῶς ἔκθεσμον.

Ἐπίχαρμος δὲ ὁ Δωριεὺς καὶ Κερκίδας ὁ μελοποιὸς ἐπὶ τῆς αὐτῆς διανοίας ἐχρήσαντο τῇ λέξει, καὶ μὴν καὶ ὁ Ἀττικὸς Σοφοκλῆς.

Ὅτι, φησὶν οὗτος, [15]Ἀριστοτέλης ὁ τοῦ περιπάτου προστάτης ὑπὸ Πλάτωνος ἵππος ἐπωνομάζετο, ἐναντιοῦσθαι δοκῶν τῷ διδασκάλῳ· καὶ γὰρ ὁ ἵππος τὸν ἑαυτοῦ φιλεῖ πατέρα δάκνειν. Ὅτι παροιμίαν εἶναί φησι τὸν δεξιὸν ὑποδεῖσθαι πόδα, τὸν δ' ἀριστερὸν νίζειν· φησὶ γὰρ ὁ Πολέμων, ὡς μαρτυρεῖ [20]Δίδυμος, δεξιὸν εἰς ὑπόδημα, ἀριστερὸν εἰς ποδάνιπτρα.

Ὅτι δήμιον μέν φησι καλεῖσθαι τὸν τῶν ἐπὶ θανάτῳ καταδικασθέντων φονέα, δημόκοινον δὲ τὸν βασανιστήν.

Ὅτι ἱππεῖς μὲν καὶ νομεῖς δεῖ γράφειν καὶ λέγειν τὴν εὐθείαν τῶν πληθυντικῶν, οὐκέτι δὲ καὶ τὰς αἰτιατικάς, [25]ἀλλ' ἱππέας καὶ νομέας. Εἰ δὲ καὶ Ξενοφῶν εἴρηκε τοὺς νομεῖς, οὐδὲν θαυμαστόν, ἀνὴρ ἐν στρατείαις σχολάζων sbagliando dicono *sikys*, e invece di *andrachle* [‘corbezzolo’] con *l* (così infatti dicono gli Attici) dicono *andrachne*. E chiamano *branchia* le branchie [*ta baranchia*]. Ed *eiso* [‘dentro’] è più conforme all'uso di *eso*. E gli Attici pronunciano *aletribanos* [‘pestello’] con *e*, mentre l'uso comune è con *a*[51].

– Euforione, dice, racconta di non aver mai avuto dei sogni. – La mula che usiamo come mezzo di trasporto, dice, poiché non è in coppia, gli Ateniesi la chiamano *astrabe* [‘mula sellata’]; donde si dice anche *astrabelates* [‘mulattiere’]. Vien detta invero *astrabe* anche la sella, come dice Demostene nell'orazione *Contro Midia* «trasportato su di un'*astrabe* d'argento»[52]. – *Artos* [‘pane’] deriva da *aírein* [‘prendere’], dice, che significa «dare come cibo»: e infatti lo prendiamo come cibo ogni giorno. E il cibo è detto *arma* presso Ippocrate e molti altri. – Il termine *tarichos* [‘carne o pesce sotto sale’] gli Attici per lo più lo intendono come neutro, e più raramente come maschile; ma i grammatici, che seguono le regole, dicono che è più conforme alla norma dire *ho tarichos*.

[533b] – Il termine *aristos* [‘eccellente’] andrebbe impiegato propriamente per coloro che acquistarono un'ottima reputazione in guerra, perché chiamiamo costoro *aristeis* e si ritiene che Ares sia protettore delle imprese belliche; per catacresi lo si dice anche di coloro che hanno successo in altro ambito.

– È un uso attico chiamare *maktra* [‘madia’] il mobile su cui si impastano le focacce [*mazai*], e non è, come alcuni credono, un uso triviale. Ma anche *rhaphis* [‘ago’] è parola più antica di *belone*, e *xystra* di *stlengis* [‘striglia’], e *hydrorroe* di *ochetos* [‘canale’], e *aleton* [‘macina, mulino’] di *mylos*: infatti chiamiamo così la pietra superiore della mola, mentre *onos* la mola inferiore. E il termine *magis* per *trapeza* [‘tavola’][53] sarebbe egizio per opinione comune ed è del tutto irregolare. Il dorico Epicarmo e il poeta Cercida[54] impiegarono il termine nella stessa accezione, e così pure l'attico Sofocle[55].

– Aristotele, dice costui, che era a capo del Peripato, era soprannominato da Platone *hippos* [‘cavallo’], poiché aveva l'aria di opporsi al maestro[56]: e infatti il cavallo ama mordere il proprio padre. Dice che è un proverbio «allacciare il sandalo al piede destro, lavare il sinistro»: difatti Polemone[57] dice, come testimonia Didimo, «il destro nel sandalo, il sinistro nell'acqua per lavare i piedi»[58].

Dice che è chiamato *demios* colui che esegue la condanna a morte, e *demokoinos* colui che interroga gli accusati.

– Bisogna scrivere e pronunziare *hippeis* [‘cavalieri’] e *nomeis* [‘pastori’] per il nominativo plurale e non anche per l'accusativo, ma in tal caso si deve dire *hippeas* e *nomeas*. Anche se Senofonte scrive *tous nomeis*[59], non vi è alcun motivo per meravigliarsi, se un uomo che aveva passato del tempo nelle spedizioni militari e in compa-

καὶ ξένων συνουσίαις εἴ τινα παρακόπτει τῆς πατρίου φωνῆς· διὸ νομοθέτην αὐτὸν οὐκ ἄν τις ἀττικισμοῦ παραλάβοι.

Ὅτι πρῶτα μὲν τὰ Παναθήναια συνέστη· εἶτα τὰ Ἐλευσίνια ἐπὶ Πελίᾳ τεθνηκότι προὔθηκαν ἆθλα Θετταλοί· εἶτα τἄ Ἴσθμια ἐπὶ Μελικέρτῃ· ἔπειτα ὁ τῶν Ὀλυμπίων ἀγὼν ἀρχὴν λαμβάνει ὑφ' Ἡρακλέος, εἶτα τὰ Νέμεα ἐπ' Ἀρχεμόρῳ τεθέντα, εἶτα μετὰ τὸ τὴν Κίρραν πεσεῖν τὰ Πύθια.

Ὅτι τὸ ποτνιᾶσθαι κυριώτερον ἐπὶ γυναικὸς τάττεται, φησιν, ὅταν κακόν τι πάσχῃ καὶ θηλείαν ἱκετεύῃ θεόν· ποτνιώμενον δὲ ἄνδρα ἄν τις εἴπῃ, ἁμαρτάνει. Ὅτι τὸ μόνος ἐπίτασίν φασι μὴ λαμβάνειν οἱ γραμματικοί· διὸ τὸ μονώτατος σόλοικον ἡγοῦνται. Ἀριστοφάνης δὲ ὅμως κέχρηται τῇ φωνῇ. Ὅτι τὸ ἐν Θετταλίᾳ ἱερὸν Ἀφροδίτης ὀνομάζεται ἀνοσίας, διότι τὴν ἑταίραν τὴν Λαΐδα [534a] παραγενομένην αὐτόθι ἐζηλοτύπησαν ἐκτόπως αἱ γυναῖκες, καὶ ξυλίναις αὐτὴν ἀπώλεσαν χελώναις. Ὅτι ἔθος ἦν ἐν Ἀθήναις φαρμακοὺς ἄγειν δύο, τὸν μὲν ὑπὲρ ἀνδρῶν, τὸν δὲ ὑπὲρ γυναικῶν, πρὸς τὸν καθαρμὸν ἀγομένους. Καὶ ὁ μὲν τῶν ἀνδρῶν μελαίνας ἰσχάδας περὶ τὸν τράχηλον εἶχε, λευκὰς δ' ἄτερος. Συβάκχοι δέ φησιν ὠνομάζοντο. Τὸ δὲ καθάρσιον τοῦτο λοιμικῶν νόσων ἀποτροπιασμὸς ἦν, λαβὸν τὴν ἀρχὴν ἀπὸ Ἀνδρόγεω τοῦ Κρητός, οὗ τεθνηκότος ἐν ταῖς Ἀθήναις παρανόμως τὴν λοιμικὴν ἐνόσησαν οἱ Ἀθηναῖοι νόσον, καὶ ἐκράτει τὸ ἔθος ἀεὶ καθαίρειν τὴν πόλιν τοῖς φαρμάκοις.

Ὅτι ὀργὰς μὲν κοινῶς, φησί, πᾶσα ἡ γῆ, ὅση ἐπιτηδεία πρὸς καρπῶν γονάς· Ὀργάδα δὲ ἰδίως ἐκάλουν οἱ Ἀθηναῖοι τὴν ταῖν θεαῖν ἀνειμένην τῆς Ἀττικῆς μεταξὺ καὶ Μεγαρίδος. Ὥσπερ καὶ Ἴδην μὲν κοινῶς ἕκαστον ὄρος, ἐξ οὗ ῥᾴδιόν ἐστιν ἰδεῖν τὰ κάτω, ἰδίως δὲ Κρήτης τε καὶ Τροίας ὄρη.

Καὶ ῥίον μέν, φησι, λέγομεν ἅπαν ὄρους ἀκρωτήριον, ἰδίως δὲ τὸ Μολύκριον. Καὶ ἰσθμὸς μὲν κοινῶς ἅπαν τὸ ὑπὸ δυοῖν πελαγῶν περιεχόμενον, ἰδίως δὲ τὸ χωρίον ὅπερ Ἰσθμὸν Κορίνθιοι λέγουσιν. Ὡσαύτως καὶ χερρόνησος κοινῶς μὲν πᾶν τὸ ὑπὸ θαλάσσης ἐπὶ πλεῖστον περιεχόμενον, καθ' ἓν δὲ μέρος τῇ γῇ συναπτόμενον· καὶ ἴδιον δὲ ὄνομα Θρᾳκίου τόπου. Καὶ αἰγιαλὸν μὲν καὶ ἀκτὴν ἁπλῶς τὰ παραθαλάττια πάντα λέγομεν, ἰδικώτερον δὲ τὴν Ἀττικὴν Ἀκτὴν λέγουσιν. Ὡσαύτως καὶ Αἰγιαλὸν ἐξῃρημένως φασὶ τὸ περὶ τὴν Ἑλίκην παράλιον μέρος· ἔστι δὲ τῆς Ἀχαΐας, ἀφ' οὗ καὶ τοὺς Ἀχαιοὺς Αἰγιαλεῖς τινες εἰώθασι καλεῖν. Καὶ μὴν καὶ ἤπειρος

gnia di stranieri, travisa delle parole della lingua patria; perciò non lo si dovrebbe considerare uno che detta regole di atticismo.

– Per prime furono istituite le Panatenee; poi le Eleusinie quando i Tessali bandirono delle gare a premi per la morte di Pelia; poi le Istmiche in onore di Melicerte; infine l'agone di Olimpia ebbe origine all'epoca di Eracle, poi le Nemee furono istituite per Archemoro, poi le Pitiche dopo la caduta di Cirra.

– Il verbo *potniasthai* ['invocare ad alta voce'] è adatto più propriamente alla donna, dice, qualora soffra un qualche male e supplichi una divinità femminile; se infatti si dicesse *potniomenos* di uomo, si sbaglierebbe. – I grammatici dicono di non impiegare *monos* ['solo'] incrementadone il grado; per questo ritengono *monotatos* un errore di lingua. Aristofane tuttavia ha impiegato questo termine[60]. – Il tempio di Afrodite in Tessaglia si chiama *Anosia* ['empietà'], perché le donne [534a] furono prese da un irrefrenabile sentimento di invidia nei confronti dell'etera Laide che era giunta lì, e la uccisero con zoccoli di legno[61]. – Era costume in Atene mantenere due capri espiatori[62], uno per gli uomini, uno per le donne, per i riti di purificazione. E quello degli uomini aveva fichi secchi neri attorno al collo, l'altro bianchi. Dice che si chiamavano *sybakchoi*. Questo rito di purificazione serviva ad allontanare le malattie pestilenziali, avendo avuto origine da Androgeo di Creta, (dopo che costui fu illegalmente condannato a morte ad Atene, gli Ateniesi furono colpiti da una malattia pestilenziale), e prese via via forza il costume di far purificare la città con dei capri espiatori.

Dice che *orgas* è comunemente detta tutta la terra che sia capace di generare frutti; gli Ateniesi chiamavano propriamente *Orgas* quella consacrata alle due dee nel mezzo tra l'Attica e la Megaride. Dice anche che ogni monte dal quale è assai facile vedere [*idein*] il territorio sottostante viene chiamato comunemente *Ide*, ma sono propriamente chiamati così i monti di Creta e di Troia.

Chiamiamo *rhion* ['picco'], dice, ogni promontorio, e propriamente quello di Molicrio. E *isthmos* comunemente tutta la parte di terra compresa tra due mari, ma propriamente il territorio che i Corinzi chiamano *Isthmos*. Così anche è comunemente definito *cherronesos* ['penisola'] tutto il territorio circondato dal mare per la maggior parte della sua estensione, mentre è unito alla terra solo per una parte; ed è il nome proprio di una regione della Tracia. E definiamo *aigialos* ['litorale'] e *akte* ['costa, riviera'] genericamente tutte le zone costiere, ma chiamano più propriamente *Akte* la costa attica. Così pure definiscono in particolare *Aigialos* la zona costiera presso Elice; ma è anche una parte dell'Acaia, ragion per cui alcuni sono soliti chiamare gli Achei *Aigialeis*. E inoltre ogni territorio è per definizione *epeiros* ['terra-

πᾶσα ἡ γῆ,Ἤπειρος δὲ ἰδίως καὶ ἡ Θεσπρωτιάς.Ὅτι τὴν Ἀντίκυραν, ἐν ᾗ φασι γίνεσθαι τὸν λευκὸν ἐλλέβορον οὐδενὸς χείρω τῶν ἀλλαχόθι γινομένων, Φωκικὴν εἶναι πόλιν λέγει.

Ὅτι ἐν τοῖς ἐφεξῆς τοῦ τετάρτου λόγου, ἀποφθέγματά τινα λέγει καὶ [35]σύμβολα τῆς Ἀθηναίων φιλανθρωπίας τε καὶ συμπαθείας καὶ τῆς προνοίας καὶ ἐπιμελείας τοῦ πρέποντος καὶ τῆς ἄλλης ὁσιότητος· ὧν ἐστὶ καὶ ταῦτα. Ἱέρακα φεύγων στρουθὸς ἐν Ἀρείῳ πάγῳ τῶν Ἀρεοπαγιτῶν ἑνὸς κατέπεσεν εἰς τὸν κόλπον· ὁ δὲ τὸν πρόσφυγα, δέον [534b] σῴζειν, ἀνεῖλε· τὸ δὲ συνέδριον ἀπεκήρυξεν ὡς οὐχ ὅσια δράσαντα τοῦτον.Ἔδωκε τοίνυν οὐχὶ στρουθοῦ χάριν δίκην, τῆς δ' ἰταμότητος τῶν τροπῶν.

Φιλανθρωπίας δὲ καὶ συμπαθείας παράδειγμα· τὸν Δημοσθένην, [5]φησίν, ἐπὶ τοῖς Ἁρπαλείοις χρήμασιν αἰτίαν λαβόντα καὶ φεύγειν μέλλοντα συνέσχον μὲν οἱ Ἀθηναῖοι καὶ περιστάντες εἶχον ὀρρωδοῦντα, ἕκαστος δ' ὑπὸ μάλης ἔχων τι εἰς ἐφόδιον ἐπεδίδου, ὁ μὲν ἀργύριον, ὁ δὲ χρυσίον, καὶ προὔπεμπον αὐτὸν εὐμενῶς, καὶ θαρρεῖν ἐκέλευον [10]καὶ φέρειν τὴν συμφορὰν γενναίως· ὁ δὲ ἀναστενάξας· «Πῶς, ἔφη, φέρειν δυνήσομαι, τοιαύτην ἀπολιμπάνων πόλιν, ἐν ᾗ τοιοῦτοι τυγχάνουσιν ἐχθροί, οἵους οὐκ ἄν τις ἀλλαχόθι φίλους εὑρήσει;» Οἱ δὲ τοῦτο τὸ ἀπόφθεγμα Αἰσχίνην λέγουσιν εἰπεῖν, ἡνίκα φεύγοντα [15]καταλαβὼν Δημοσθένης καὶ φιλοφρονησάμενος παρηγγύα φέρειν τὸ συμβεβηκὸς γενναίως. Καὶ Καλλικλέα δὲ ἐπὶ τῇ αὐτῇ τῶν Ἁρπαλείων χρημάτων αἰτίᾳ ὑπόνοιαν παρασχόντα ἐπείπερ ἄγειν ἐκέλευσαν οἱ Ἀρεοπαγῖται, τὴν οἰκίαν καταλαβόντες οἱ ἀπεσταλμένοι καὶ τὰ [20]πρόθυρα ἰδόντες ἐστεφανωμένα καὶ γνόντες ὡς εἴη τεθυκὼς νυνὶ γάμους, ἀφέντες τὴν ζήτησιν ἀνεχώρησαν· οὐ γὰρ ᾠήθησαν εὖ ἔχειν ἐπεισελθεῖν γυναικὶ νεογάμῳ.

Καὶ τοῦ πρὸς Φίλιππον δὲ τοῖς Ἀθηναίοις ἔτι συνεστῶτος πολέμου, ἐπεὶ γράμματα αὐτοῦ πρὸς διαφόρους [25]συνελήφθησαν, τὰ μὲν ἄλλα ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀνεγινώσκετο, ἐπιγραφὴν δέ τινος γραμματίου ἔχοντος· «Ὀλυμπιάδι Φίλιππος», ὁ δῆμος ἅμα ἐβόησε ταῦτα μήτε λύειν μήτε ἀναγινώσκειν· πρὸς γὰρ γαμετὴν γυναῖκα τὴν διὰ γραμμάτων ὁμιλίαν ἀπόρρητον ἀνδρὸς οὐκ ἐνόμισαν [30]δημοσιεύειν εὐπρεπὲς εἶναι. Καίτοι συνέφερεν αὐτοῖς μηδὲν λανθάνειν· ἀλλ' ὡς Ἀθηναῖοι τὸ πρὸς εὔκλειαν φέρον τοῦ λυσιτελοῦντος οὐκ ἔθεντο δεύτερον.

Τῆς δὲ πολλῆς εὐλαβείας τεκμήριον, ὅτι στάσεως ἐν Ἄργει γενομένης σφοδρᾶς, ἣν καὶ σκυταλισμὸν ἐκάλεferma'], ma il nome *Epeiros* è proprio della Tesprozia. Dice che *Antikyra* è una città focese, nella quale dicono che ci sia l'elleboro bianco affatto inferiore a quello che cresce altrove[63].

– Nei libri seguenti al quarto, riporta alcune massime e alcuni esempi della filantropia degli Ateniesi, della loro solidarietà, della previdenza e del rispetto per le convenienze e per ogni altro segno di devozione: di ciò fa parte anche quanto segue. Un passero, sfuggendo ad uno sparviero, andò a finire, cadendo nell'Areopago, sul petto di uno dei giudici: costui uccise l'uccellino che si era messo sotto la sua protezione, e che dunque bisognava salvare [534b]; il consiglio lo espulse in quanto costui aveva commesso un'azione sacrilega. Fu invero punito non a causa del passero, ma dell'impudenza dei modi.

Esempio di benevolenza e solidarietà: gli Ateniesi si strinsero intorno a Demostene, dice, che era stato accusato per la gestione dei beni di Arpalo e stava per andare in esilio e rimasero in gruppo attorno a lui che si mostrava timoroso, e ognuno se aveva sotto mano qualcosa gliela dava per le spese di viaggio, uno dell'argento, l'altro dell'oro, e lo scortavano gentilmente, e lo esortavano ad avere coraggio e a sopportare la sventura nobilmente; e quello lamentandosi «Come potrò sopportare, disse, di lasciare una simile città, nella quale si trovano nemici tali che non si troverebbe altrove amici simili a loro?»[64]. Altri dicono che fu Eschine a dire questa frase, quando Demostene lo incontrò mentre stava per andare in esilio e trattandolo con solidarietà gli raccomandò di sopportare nobilmente quanto gli era accaduto. E quando gli Areopagiti ordinarono di condurre Callicle che era sospettato per lo stesso motivo, riguardo la gestione dei beni di Arpalo, coloro che erano stati inviati, entrati in casa e visto l'atrio ornato di ghirlande, e avendo appreso che proprio quel giorno si sarebbe celebrato il suo matrimonio, lasciarono perdere l'inchiesta e se ne andarono; non ritennero infatti che fosse bene introdursi presso la casa di una donna appena sposata.

Mentre era ancora in corso il conflitto che opponeva gli Ateniesi a Filippo, quando furono intercettate sue lettere a diversi destinatari, e tra le altre che furono lette nell'assemblea vi era anche un breve scritto che aveva come intestazione «Filippo a Olimpiade», il popolo all'unisono gridò di non aprirlo e di non leggerlo; difatti non ritenevano che fosse decoroso divulgare i dettagli privati, contenuti nelle lettere, dei rapporti tra marito e moglie. E invero sarebbe loro convenuto che niente rimanesse nascosto; ma, da bravi Ateniesi, non ponevano al secondo posto, rispetto al profitto, quanto riguardava la loro fama.

È prova del loro grande rispetto nei confronti degli dei il fatto che, avvenuta ad Argo una violenta sedizione, che chiamarono anche *skytalismos* ['bastonatura'], poi-

σαν, διότι [35]παίοντες ἀλλήλους ἀνεῖλον χιλίους πεντακοσίους, τοῦτο ἀπαγγελθὲν εἰς τὰς Ἀθήνας, ἕνεκα τῆς ἀκοῆς μόνης ἐψηφίσαντο, καταπλαγέντες τὸ ξένον, ὅλην καθάραι τὴν πόλιν παραυτίκα. Καὶ Πραξιτέλης δέ τις ὄνομα κριὸν ἐξέδειρε ζῶντα· ἀλλὰ καὶ τοῦτον ὀργισθέντες [535a] ἀπετυμπάνισαν, οὐχὶ τοῦ προβάτου τιμωρίαν λαβεῖν ἐθέλοντες, ἀλλὰ καὶ τὸν ἄνδρα μισήσαντες ὡς τυραννικὸν ἔχοντα φρόνημα καὶ καινὸν τρόπον οὕτω παρανόμων ἐπινοοῦντα κολάσεων.

Ὅτι τὸ μὴ λέγειν δύσφημα πᾶσι τοῖς [5]παλαιοῖς μὲν φροντὶς ἦν, μάλιστα δὲ τοῖς Ἀθηναίοις.

Διὸ καὶ τὸ δεσμωτήριον οἴκημα ἐκάλουν, καὶ τὸν δήμιον κοινόν, τὰς δὲ Ἐρινύας Εὐμενίδας ἢ σεμνὰς θεάς, τὸ δὲ μύσος ἄγος, τὸ δὲ ὄξος μέλι καὶ τὴν χολὴν γλυκεῖαν, τὸν δὲ βόρβορον ὀχετόν. Οἱ δὲ γραμματικοὶ τὰ [10]τοιαῦτα κατὰ ἀντίφρασιν ὀνομάζουσιν. Οἶδα δέ τινάς, φησι, τῶν φιλολόγων καὶ τὸν πίθηκον ὀνομάζοντας καλλίαν.

Ὅτι τὸ νὺξ μὲν ἀπὸ τοῦ νύξω γέγονε, κατὰ ἀποκοπήν· νυττόμεθα γὰρ ἐν τῷ σκότει προσπταίοντες καὶ οὐχ ὁρῶντες, ἐξ ὧν νυγμοί τε καὶ πληγαί.

[15]Πέντε δέ εἰσι μονοσύλλαβα εἰς υξ λήγοντα θηλυκά, τρύξ, στύξ, νύξ, πτύξ καὶ πνύξ. Τούτων διὰ μὲν τοῦ γ κλίνεται τὸ τρύξ καὶ τὸ στύξ, διὰ δὲ τοῦ χ τὸ πτύξ καὶ τὸ νύξ. Πτὺξ γὰρ πτυχὸς καὶ νὺξ νυχός, ἐξ οὗ καὶ πάννυχος καὶ παννυχὶς καὶ παννύχιον, καὶ κατὰ ἀντιστοιχίαν νυκός, καὶ [20]ἐπενθέσει τοῦ τ νυκτός· φιλεῖ γὰρ πλεονάζειν ἐν ταῖς γενικαῖς τὸ τ, ὥσπερ ἐπὶ τοῦ ἄνακτος καὶ γάλακτος. Τὸ δὲ πνύξ μόνον διὰ τοῦ κ κλίνεται.

Ὅτι ἐν ταῖς Ἀθήναις καὶ οὗτος τέσσαρα δικαστήρια φονικὰ εἶναι λέγει, α′ τὸ ἐν Ἀρείῳ πάγῳ, ὃ δικάζει τοὺς ἐκ προνοίας τὸν [25]φόνον δεδρακότας, β′ τὸ ἐπὶ Παλλαδίῳ, ὅπερ ἐτάζει τοὺς ἀκουσίους, γ′ τὸ δὲ ἐπὶ Δελφινίῳ, ὃ συνίσταται ἐπὶ τῶν λεγόντων δικαίως τὴν ἀναίρεσιν πεποιηκέναι, καὶ τέταρτον τὸ ἐν Φρεατοῖ, ὃ δικάζει τὸν χρόνον μέν τινα φεύγοντα ῥητόν, αἰτίαν δὲ πρότερον ἔχοντα [30]φόνου· ὃς καὶ κρινόμενος ἐπὶ νηὸς ἔξωθεν τοῦ Πειραιῶς ἀπολογούμενος ἄγκυραν καθίει, διότι ὁ νόμος αὐτὸν οὐκ ἐδίδου τῆς γῆς ἐπιβῆναι. Ἀρεοπαγῖται μὲν οὖν ἐκαλοῦντο οἱ τὸν ἑκούσιον φόνον κρίνοντες, οἱ δὲ ἐν τοῖς ἄλλοις δικαστηρίοις κοινῶς ἐφέται.

Ὅτι μυθολογεῖ [35]ἄνδρα τινὰ ὠνομασμένον Ὦην τῆς ἐρυθρᾶς θαλάσσης ἀνελθεῖν, τἆλλα μὲν τῶν μελῶν ἰχθύος ἔχοντα, κεφαλὴν δὲ καὶ πόδας καὶ χεῖρας ἀνδρός, καὶ καταδεῖξαι τήν τε ἀστρονομίαν καὶ τὰ γράμματα. Οἱ δὲ

ché millecinquecento uomini rimasero uccisi colpendosi gli uni gli altri, annunciato questo avvenimento agli Ateniesi, a causa della semplice notizia giunta a voce decretarono, spaventati dall'evento straniero, di purificare subito l'intera città. Ed un uomo di nome Prassitele scuoiò un ariete ancora vivo; allora poi, adirati, lo bastonarono a morte [535a], non perché volevano vendicare l'ariete, ma perché provavano ripugnanza verso un uomo che aveva mostrato un tratto tirannico nell'escogitare un nuovo tormento così contrario alle convenzioni.

– Era cura per tutti gli antichi e soprattutto per gli Ateniesi non pronunciare parole di cattivo augurio. Per questo chiamavano la prigione *oikema* ['abitazione'], e il boia *koinos* ['funzionario pubblico'] e le Erinni Eumenidi o dee venerande, lo sporco *agos* ['impurità'], l'aceto *meli* ['miele'] e la bile *glykeia* ['dolcezza'], e la melma *ochetos* ['canale']. I grammatici chiamano simili fenomeni antifrasi. Conosco alcuni fra gli esperti di lingua, dice, che chiamano la scimmia *kallias* ['bellezza'].

– Il termine *nyx* ['notte'] deriva da *nyxo* ['colpirò'], per apocope: difatti nell'oscurità *nyttometha* ['rimaniamo feriti'] inciampando e non vedendo, donde *nygmoi* ['abrasioni'] e ferite. Cinque sono i monosillabi femminili che terminano in *yx*: *tryx* ['mosto'], *styx* ['tremore'], *nyx* ['notte'], *ptyx* ['piega'] e *pnyx* ['Pnice', la sede dell'ecclesia ateniese]. Di questi si declinano con *g tryx* e *styx*, con *ch ptyx* e *pnyx*. *Ptyx* difatti ha *ptychos* e *nyx nuchos*, donde *pannychos* ['che dura tutta la notte'], *pannychis* ['veglia notturna'] e *pannychion* ['notturno'], e per corrispondenza (tra consonante aspirata e sorda) *nykos*, e con epentesi di *t nyktos*; difatti il *t* suole essere aggiunto nei genitivi, come in *anaktos* [gen. di *anax* 'signore'] e in *galaktos* [gen. di *gala* 'latte']. Solo *pnyx* si declina con *k*.

– Questo autore dice anche che ad Atene c'erano quattro tribunali per i fatti di sangue, il primo era quello sulla collina di Ares [l'Areopago], che giudicava coloro che avevano commesso omicidio con premeditazione, il secondo presso il Palladio che esaminava gli omicidi involontari, il terzo presso il tempio di Apollo Delfinio, che decideva in merito a coloro che affermavano di aver compiuto l'uccisione legittimamente, e il quarto a Freatto, che giudicava chi, già esule da un determinato periodo di tempo, fosse stato in precedenza accusato di omicidio; colui che era sottoposto a giudizio si difendendeva a bordo di una barca all'ancora al largo del Pireo, perché la legge non gli permetteva di approdare. Dunque si chiamavano Areopagiti coloro che giudicavano l'omicidio volontario, mentre coloro che erano giudici negli altri tribunali si chiamavano comunemente *ephetai*.

– Racconta una storia straordinaria: venne fuori dal mar Rosso un uomo chiamato *Oes* , che aveva la testa, i piedi e le mani di uomo e le parti restanti del corpo di pesce, e che fece conoscere l'astronomia e le lettere

αὐτὸν ἐκ τοῦ πρωτογόνου πεφηνέναι λέγουσιν ὠοῦ, καὶ μαρτυρεῖν τοὔνομα· ἄνθρωπον δὲ ὄντα τὰ πάντα ἰχθῦν δόξαι, διότι περ ἠμφίεστο κητώδη δοράν.

Ὅτι τὸ μὲν αὖτις ἰωνικόν, τὸ δὲ αὖθις ἀττικόν. Ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ μέχρι [535b] καὶ ἄχρι χωρὶς μὲν τοῦ σ ἀττικόν, μετὰ δὲ τοῦ σ ἰωνικόν. Ὅτι οἱ Ἀττικοὶ κατά τι πάτριον ἔθος οὐ χρῶνται τῇ ει διφθόγγῳ ἐν τῷ λέγειν ἐς κόρακας ἢ ἐς μακαρίαν, ἀλλ' ἄνευ διχρόνου ἐκφωνοῦσι τὴν πρόθεσιν· ἐπὶ δὲ τῶν ἄλλων ἁπάντων καὶ τοῦ διχρόνου καὶ χωρὶς τοῦ διχρόνου τὴν πρόθεσιν λέγουσιν.

Ὅτι κατ' εὐφημισμὸν οἱ Ἀττικοὶ τὸν κλέπτην φιλητὴν λέγουσιν, οἱονεὶ μισητόν· ἢ καὶ φιλητὴς ὁ κλέπτης, διότι φιλεῖ λαμβάνειν τὰ ἀλλότρια. Ὅτι τὸ αἰσυμνήτης ἢ ὁ τὸ καθῆκον ὑμνῶν καὶ σέβων (καὶ γὰρ τὸ καθῆκον αἶσάν φασιν) ἢ ὁ μένων ἐν τῇ αἴσᾳ, τουτέστι τῷ καθήκοντι· τοῦτο δὲ ῥηματικὸν ὂν παραλόγως βαρύνεται. Τινὲς δὲ οὐκ ἀπὸ τοῦ μένειν ἐν τῇ αἴσᾳ ἀλλ' ἀπὸ τοῦ νέμειν τὸν αἰσυμνήτην φασὶ γεγονέναι. Ὅτι τὸ ἔαρ παρὰ τὸ εὖαρ εἶναι εἴρηται· ἡδίστη γὰρ ἡ τότε τοῦ ἀέρος κρᾶσις. Ὅτι ἡ μέλιττα ἢ ἀπὸ τοῦ μέλειν εἴρηται (οἰκονομικὸν γὰρ τὸ ζῷον), ἢ μήλιζαν αὐτὴν λεκτέον ὡς ἐφιζάνουσαν πᾶσι τοῖς καρποῖς· τὸ γὰρ μῆλον κατὰ πάντων ληπτέον τῶν καρπίμων. Τὸ δὲ τῶν μελισσῶν σμῆνος ἐσμὸς κυρίως λέγοιτο, παρὰ τὸ τὴν ἔσιν ὁμοῦ ποιεῖσθαι καὶ μὴ διεστώσας ἀπ' ἀλλήλων. Διὸ καλῶς ὁ ποιητὴς ἀδινὰς αὐτὰς ἔφη, ἄδην καὶ ἀθρόως πετομένας· ἀγελαστικὸν γάρ ἐστι τὸ γένος.

Ὅτι τὸν ὄνειρον ἐτυμολογοῦσί, φησι, διότι τὸ ὂν εἴρει, τουτέστι λέγει· ὥστε ἐπὶ τῶν ἀληθῶν ὀνείρων τακτέον τὴν φωνήν· τὰ γὰρ ἄλλως ἔχοντα μᾶλλον ἐνύπνια. Ὅτι, φησὶ, τούτου χάριν κόπτουσι παρὰ τοῖς κωμικοῖς οἱ ἐξιόντες τὰς θύρας, διότι οὐχ ὡς παρ' ἡμῖν νυνὶ τὸ παλαιὸν ἀνεῴγνυντο αἱ θύραι, ἀλλ' ἐναντίῳ τρόπῳ. Ἔξωθεν γὰρ αὐτὰς ἀνατρέποντες ἔνδοθεν ἐξῆεσαν. Πρότερον δὲ τῇ χειρὶ ψόφον ἐποίουν κρούοντες ἐπὶ τῷ γνῶναι τοὺς ἐπὶ τῶν θυρῶν καὶ φυλάξασθαι μὴ πληγεὶς ἑστὼς λάθῃ τῶν θυρῶν ὠθουμένων ἄφνω. Τὸν Λοξίαν γὰρ προσεκύνουν, ὃν πρὸ τῶν θυρῶν ἕκαστος ἱδρύοντο, καὶ πάλιν βωμὸν παρ' αὐτῷ στρογγύλον ποιοῦντες, καὶ μυρρίναις στέφοντες ἵσταντο οἱ παριόντες. Τὸν δὲ βωμὸν ἐκεῖνον ἀγυιὰν Λοξίαν ἐκάλουν, τὴν τοῦ παρ' αὐ-

dell'alfabeto. Altri dicono che era nato dall'uovo primigenio e che il nome lo testimoniava; era però un uomo anche se in tutto simile ad un pesce perché era rivestito di una pelle simile a quella di un cetaceo.

– *Autis* ['indietro, di nuovo'] è forma ionica, *authis* attica. Così anche *mechri* [535b] e *achri* ['sino a'] senza *s* sono forme attiche, con *s* ioniche. – Gli Attici secondo il costume patrio non impiegano il dittongo *ei* nel dire *es korakas* ['ai corvi!' *scil.* 'alla malora!'] o *es makarian* ['alla felicità' *scil.* 'va' a farti benedire!'], ma pronunziano la preposizione senza il dittongo; mentre pronunciano la preposizione in tutti gli altri casi sia con dittongo che senza dittongo.

– Gli Attici per eufemismo chiamano il ladro *philétes* [*philetés*: 'amatore'] quasi che fosse cupido[65]; o anche chiamano *philetés* il ladro, perché ama prendere le cose altrui. Il termine *aisymnetes* ['giudice'] indica o colui che proclama e onora la norma (e infatti chiamano la norma *aisa*) o colui che rimane *en tei aisai*, cioè nella norma: questo termine essendo un sostantivo verbale è irregolarmente baritono [ha l'ultima sillaba non accentata]. Alcuni invece dicono che *aisymnetes* deriva non da *menein en tei aisai* ['restare nella norma'] ma da *nemein* ['distribuire']. – Si dice che il termine *ear* ['primavera'] derivi da *euar* ['buona aria']: difatti allora la temperatura dell'aria [*aer*] è assai dolce. – Si dice *melitta* ['ape'] o da *melein* ['aver cura, preoccuparsi'] (è infatti un animale che ha cura della casa e della famiglia), o bisogna chiamarla *meliza* in quanto si posa su tutti i frutti: infatti il termine *melon* ['frutto a scorza tenera'] deve essere inteso per tutto ciò che produce frutto. E lo *smenos* ['sciame'] delle api si dovrebbe chiamare propriamente *esmos*, per il fatto che tutte quante insieme rimangono appoggiate[66] senza dividersi le une dalle altre. Perciò giustamente il poeta le chiama *adinai* ['fitte'], poiché volano in file assai serrate; difatti questa specie è aggregativa.

– Dice che fanno derivare la parola *oneiros* ['sogno'] da *to on eirei* ['ciò che è parla]', cioè dice: così che bisogna impiegare la parola per i sogni veritieri; difatti quelli che sono di natura differente vanno piuttosto chiamati *enypnia* ['visioni']. Dice che nei comici coloro che escono bussano alla porta per questa ragione, e cioè che in passato le porte non si aprivano come da noi adesso, ma nel verso contrario[67]. Uscivano infatti dall'interno spingendole verso l'esterno. Prima facevano rumore battendo con la mano per far capire a quelli che erano presso la porta di stare attenti a non venire colpiti non accorgendosi delle porte aperte all'improvviso. Poi adoravano il Lossia, che ciascuno sistemava come statua davanti alla porta, e poiché erigevano inoltre accanto a questa statua un altare rotondo e la incoronavano con ghirlande, chi passava lì vicino si fermava. Chiamavano quell'altare «strada del Lossia» dando all'altare il nome del dio da

τοῖς θεοῦ προσηγορίαν νέμοντες τῷ βωμῷ. Τὸ δὲ κνισᾶν ἀγυιὰς παρὰ Ἡσιόδῳ τοῖς θεοῖς θύειν λέγει.

Ὅτι οὗτος ὁ συγγραφεύς, [40]ὁ ταῦτα συνταξάμενος, γένος μὲν Αἰγύπτιος ἦν, πόλεως δὲ τῆς Ἀντινόου ἢ (ὡς αὐτὸς ἐπιγράφει) Βησαντινόου, ἰαμβικῷ δὲ μέτρῳ διεξῆλθε τὰ προκείμενα. [536a] Γέγονε δὲ κατὰ τοὺς χρόνους Λικιννίου καὶ Μαξιμιανοῦ, Ἕλλην ἐξ ὧν γράφει τὴν θρησκείαν. Ἔγραψε δὲ τῷ αὐτῷ μέτρῳ καὶ ἑτέρους λόγους, ὧν ὁ μὲν ἐπιγράφεται Ἀθῆναι, ὁ δὲ Νεῖλος, ὁ δὲ Αἰγύπτιος, ὁ δὲ [5]Προτρεπτικός, ὁ δὲ Ῥώμη, ὁ δὲ Φήμη, ὁ δὲ Νίκη, ὁ δὲ Πόλις Ἀντινόου· δῆλον δὲ ὅτι ἑκάστη ἐπιγραφὴ ὑπόθεσίς ἐστι τοῦ ἐπιγραφομένου λόγου.

Ἐν δὲ τῷ αὐτῷ τεύχει τῷ αὐτῷ περιείχετο μέτρῳ καὶ Ἑρμείου Ἑρμουπολίτου πάτριά τε τῆς [10]Ἑρμουπόλεως καὶ ἕτερά τινα, καὶ μὴν καὶ Σερήνου γραμματικοῦ ἐν διαφόροις μέτροις δράματα διάφορα, καὶ Ἀνδρονίκου πολιτευομένου, καὶ αὐτοῦ Ἑρμοπολίτου, πρὸς τὸν κόμητα Φοιβάμμωνα τὸν κοινοπολιστήν· καὶ οὗτος δὲ δραμάτων ἐστὶ ποιητής, διαφόροις μέτροις [15]τοὺς λόγους ἐντείνων. Ἔτι δὲ καὶ Ὡραπόλλωνος γραμματικοῦ περὶ τῶν πατρίων Ἀλεξανδρείας· συντίθησι δὲ καὶ αὐτὸς δράματα τῷ ὁμοίῳ τύπῳ. Ἀλλὰ καὶ Κύρου Ἀντιοπολίτου εἰς Μαυρίκιον δοῦκα καὶ τὸν ἡγεμόνα παρόντα τῇ ἀκροάσει· ἐν ἰαμβικῷ δὲ μέτρῳ καὶ [20]οὗτος τὸν αὐτοῦ συντίθησι πόνον. Εἰσὶ δὲ αὐτοῦ καὶ ἐπιστολαὶ διάφοροι πρὸς διαφόρους, γραφαῖς ποικιλλόμεναι διαφόροις, καὶ ἕτεροί τινες ἐγκωμιαστικοὶ λόγοι.

σπ′

Ἀνεγνώσθη Εὐλογίου [25]ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας σύνταγμα εἰς λόγους ἀπαρτιζόμενον ἕξ. Ῥητῶν δὲ γραφικῶν διάνοιαν ἀναπτύσσει, οἷς συναπαρτίζεσθαί σοι φίλτατε ἀδελφῶν, ἴσθι καὶ τὴν ποθουμένην ἐξαίτησιν.

Ἐκ τοῦ πρώτου λόγου.

Ὅτι ματαίως, φησίν, οἱ Ναυατιανοί, εἰ καὶ καθαροὶ [30]ἦσαν καὶ ἐξῃρημένοι τὸν βίον, ὅπερ οὐκ εἰσί, τὸ μετὰ τῶν ἄλλων συνάγεσθαι καὶ τὰς εὐχὰς καὶ ψαλμῳδίας ποιεῖσθαι παραιτοῦνται. Ἀβὲλ γὰρ τῷ Κάϊν πλεῖστον ἐν πᾶσι διενηνοχὼς συνεθυσίαζε, καὶ τοῦ μὲν ὁ Θεὸς τὴν θυσίαν ἐδέχετο τοῦ δὲ ἀπεπέμπετο, καὶ οὐδὲν γέγονεν ἐμποδὼν [35]ὁ βέβηλος τῷ θεοσεβεῖ εἰς τὸ μὴ προσδεχθῆναι αὐτοῦ τὰ δῶρα. Καὶ Νῶε, φησί, τὰ καθαρὰ τῶν ζῴων καὶ ἀκάθαρτα ἅμα προσετάττετο ἐν τῇ κιβωτῷ παραδέχεσθαι. Καὶ τὸν φαρισαῖον τῷ τελώνῃ ἅμα προσεύχεσθαι ἡ δεσποτικὴ παραβολὴ δεικνύει. Καὶ τῷ προφήτῃ Ἠλίᾳ [536b] κόραξ τὴν τροφὴν τὸ ἀκάθαρτον διηκόνει ζῷον. Καὶ τὸ ἐγγύτερον, οὐ γεγόνασιν ἐμπόδιον οἱ τῶν δαιμόνων ἱερεῖς παρόντες αὐτοῦ τῇ θυσίᾳ, οὐδ' αὐτὸς ἐμολύνετο ἐφεστηκὼς αὐτοῖς θυοloro venerato. Dice che in Esiodo *knisan agyias* ['affumicare le strade'] significa sacrificare agli dei.

– L'autore di quest'opera era di stirpe egizia della città di Antinoo o (come egli stesso scrive nel titolo) di Bisantinoo[68], e espose i contenuti di cui si è parlato in giambi. [536a] Nacque[69] ai tempi di Licinio e Massimiano[70], era di fede pagana in base a quanto scrive. Scrisse nello stesso metro anche altre opere, di cui una si intitola *Atene*, un'altra *Nilo*, una *l'Egizio*, una altra ancora *Protrettico*, ed ancora *Roma*, *Fama*, *Vittoria*, *Città di Antinoo*; è chiaro che ciascun titolo è l'argomento dell'opera così intitolata.

Nello stesso tomo erano conservate: un'opera di Ermia di Ermupoli, composta nello stesso metro, sulle tradizioni di Ermupoli, e alcuni altri scritti, e cioè diverse opere d'evasione [*dramata*][71] in diversi metri del grammatico Sereno, e del curiale Andronico, anch'egli di Ermupoli, uno scritto dedicato al *comes* Febammone suo concittadino[72]: anche costui fu autore di opere letterarie e disponeva gli argomenti impiegando vari metri. E ancora del grammatico Orapollo[73] uno scritto sulle tradizioni di Alessandria; anch'egli compose opere dello stesso tipo. E contiene anche uno scritto di Ciro di Antiopoli dedicato a Maurizio[74], duca e comandante [*augustalis*], che era presente alla lettura[75]: anche costui compose la sua opera in metro giambico. Vi sono anche sue lettere diverse a diversi destinatari, adornate da diversi disegni[76], ed altre composizioni di carattere encomiastico.

280

Letto: di Eulogio, arcivescovo di Alessandria[1], un'opera divisa in sei libri. Spiega il significato delle parole della Sacra Scrittura. E con questo sappi, amatissimo fratello, che è realizzata la tua insistente richiesta[2].

Estratti dal primo libro.

– Scrive: Insensatamente i Novaziani[3], anche se fossero puri e avessero uno stile di vita sobrio (e non è il loro caso), rifiutano di unirsi agli altri nelle preghiere e nelle salmodie. Ma Abele, pur essendo in tutto migliore rispetto a Caino, fece sacrifici insieme a lui, e Dio accettò il sacrificio dell'uno, rigettando invece quello dell'altro, e il cattivo non riuscì a impedire all'uomo pio che le sue offerte venissero accettate. Noè, inoltre, ordinò che ad essere ammessi nell'Arca fossero gli animali puri insieme a quelli impuri. E la parabola del Signore insegna che il fariseo prega insieme al pubblicano. [536b] E fu un corvo, animale impuro, a nutrire il profeta Elia. E, cosa che è ancora più importante, i sacerdoti dei demoni non furono di impedimento al suo sacrificio, né

μένοις, ὅτε καὶ τὸν πίονα βοῦν [5]ἐκείνοις θύειν, καὶ πρότερον ἀνῆκε. Καὶ Λὼτ δὲ Σοδομίταις συνοικῶν οὐκ ἀπήλαυσεν αὐτῶν τοῦ ὀλέθρου, ὅτι κἂν τὴν πόλιν συνῴκει, τοῖς ἔργοις διεστήκει· σῴζει δὲ μᾶλλον δι᾽ αὐτοῦ καὶ τὴν Σηγὼρ πόλιν, ἐν αὐτῇ καταφυγών, μίαν τῶν περὶ Σόδομα οὖσαν. Οἶδε γὰρ ὁ [10]δίκαιος σῴζειν τοὺς ἀσεβεῖς, οὐκ ἐκείνοις συναπόλλυσθαι. Καὶ ὁ ἀπόστολός φησιν ὁμοθυμαδὸν ἐπεύχεσθαι πάντας καὶ ἐν ἑνὶ στόματι δοξάζειν τὸν Θεόν. Καὶ πολλὰ ἄλλα. Ὥστε δυσσεβοῦσιν οἱ Ναυατιανοί, φησιν, οὐκ ἀνεχόμενοι τοῖς ἄλλοις συνεύχεσθαι ἀνθρώποις.

Ὅτι καὶ αὐτὸς [15]τὰ ἐπὶ τῆς δεσποτικῆς παραβολῆς εἰρημένα, ἥτις τὸν ἀπὸ Ἰεριχὼ κατιόντα καὶ τραυματισθέντα ὑποβάλλει, ὁμοίως τῷ Χρυσοστόμῳ ἀναπτύσσει, πανδοχεῖον μὲν τὴν ἐκκλησίαν ἐκλαμβάνων, δύο δὲ δηνάρια τὴν παλαιὰν καὶ καινὴν διαθήκην, πανδοχέα δὲ τὸν τῆς [20]ἐκκλησίας προεστῶτα, ἐμπεπτωκότα δὲ εἰς τοὺς λῃστὰς τὸν ἡμαρτηκότα. Ὅτι ἐπὶ τοῦ «Μακάριοι ὧν ἀφείθησαν αἱ ἀνομίαι» καὶ ἑξῆς, τὸ μὲν ἀφείθησάν, φησιν, ἐπὶ τοῦ βαπτίσματος, τὸ δὲ ἐπεκαλύφθησαν ἐπὶ τῆς μετανοίας τάσσεται. Καὶ τὸ «Μακάριος ὁ ἀνὴρ ᾧ οὐ μὴ λογίσηται [25]Κύριος ἁμαρτίαν» ἐπεξήγησιν τοῦ ἐπεκαλύφθησάν φησιν· ἡ γὰρ ὀρθὴ μετάνοια ἐπικαλύπτει τὰς ἁμαρτίας, καὶ οὐ λογίζεται ταύτας ὁ Κύριος.

Ὅτι ὁ μακάριος Παῦλος λέγων· «Ἰησοῦς Χριστὸς ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον ἁμαρτωλοὺς σῶσαι» διὰ τοῦτο οὐκ εἶπεν· «Ὧν πρῶτος [30]ἐγενόμην ἐγώ» ἀλλ᾽ «εἰμὶ ἐγώ» ἵνα μὴ νομίσῃς ταῦτα λέγειν αὐτὸν περὶ τῶν πρὸ τῆς κλήσεως, ἀλλὰ περὶ τοῦ μετὰ τὴν κλῆσιν βίου καὶ ἐν ᾧ ταῦτα ἔλεγε. Τοῦτο δὲ ἔλεγέ, φησιν, ἅμα μὲν ταπεινῶν ἑαυτόν, ἅμα δὲ ὑπογραμμὸν ἡμῖν ταπεινοῦ φρονήματος εἰσηγούμενος.

[35]Ὅτι ἐν τῷ εὐαγγελίῳ σὺν τῷ φαρισαίῳ προσευχόμενος ἐν τῷ ἱερῷ ὁ τελώνης διὰ τοῦτο ἔτυπτε τὸ στῆθος, διότι δοχεῖον τοῦτο τῶν ἁμαρτημάτων ἐκέκτητό, φησιν· «ἐκ γὰρ τῆς καρδίας ἐξέρχονταί, φησιν ὁ Σωτήρ, διαλογισμοὶ πονηροί,» καὶ ἑξῆς. Ὅθεν τύπτει τὴν πηγὴν [537a] τῶν κακῶν τῇ συνειδήσει πληττόμενος, ἵνα ξηράνῃ τῶν ἁμαρτημάτων τὰ ῥεύματα.

Ὅτι διάβολός, φησιν, ἐκ τοῦ διαβάλλειν τὸν Πλάστην τοῖς πλάσμασιν εἴρηται. Ἔφη γὰρ πρὸς αὐτοὺς ὡς εἰδὼς ὁ Θεὸς ὅτι [5]διανοιχθήσονται ὑμῶν οἱ ὀφθαλμοὶ καὶ ἔσεσθε ὡς θεοί, διὰ τοῦτο τῆς τοῦ ξύλου ἐκύρωσε βρώσεως. Ὅτι ἐν τῷ ἀποστολικῷ ῥητῷ τῷ «Ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου» καὶ οὗτος τὸν διάβολον ἐκλαμβάνει.

Ὅτι τὸ «Πᾶσα ἁμαρτία καὶ βλασφημία ἀφεθήσεται τοῖς ἀνθρώποις» καὶ τὰ ἑξῆς [10]ἁπλούστερον οὗτος ἐκλαμβάνεται καὶ κατὰ τὸ γράμμα· φησὶ γὰρ τὰ μὲν ἄλλα τῶν ἁμαρτημάτων μετανοούντων τῶν ἡμαρτηκότων ἀφίεσθαι, τοῖς δὲ εἰς τὴν θεότητα ἐξυβρικόσιν οὔτε ἐν τῷ νῦν αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι ἀφίεσθαι, οὐδὲ

egli stesso si macchiò di impurità, pur presenziando ai loro sacrifici, dato che in precedenza aveva loro concesso di sacrificare un bue grasso[4]. E Loth, che viveva con i Sodomiti, non perì della loro stessa rovina, perché pur essendo loro concittadino, aveva preso le distanze dalle loro scelleratezze; grazie al suo intervento salvò la città di Segor, vicino Sodoma, dove si era rifugiato[5]. Il giusto sa salvare gli empi, senza andare in rovina insieme a loro. E l'apostolo dice che ciascuno deve «con un solo animo e una voce sola rendere grazie a Dio»[6]. L'autore scrive molte altre cose per dimostrare che i seguaci di Novato compiono eresia, non accettando di pregare insieme agli altri uomini.

– Lo stesso autore, a riguardo della parabola dell'uomo che discende da Gerico e che è ferito, la spiega allo stesso modo di San Giovanni Crisostomo, interpretando l'albergo come la Chiesa, i due denari come l'Antico e il Nuovo Testamento, l'albergatore come il capo della Chiesa, la vittima dei briganti come il peccatore.

– Riguardo al passo: «Beato l'uomo a cui è rimessa la colpa»[7] etc., riferisce il verbo «rimessa» al battesimo, il verbo «è stato cancellato» alla penitenza. L'espressione «Beato l'uomo a cui Dio non imputa alcun male»[8] è a suo avviso spiegazione di «è stato cancellato». In effetti, la giusta penitenza cancella i peccati, e il Signore non ne tiene conto.

– Quando S. Paolo afferma: «Cristo Gesù è venuto al mondo per salvare i peccatori»[9], non ha detto «di cui io fui il primo» ma «di cui io sono il primo», affinché si intenda non già il periodo precedente alla sua conversione, ma la sua vita dopo la vocazione e il periodo in cui disse queste parole. Egli diceva questo, secondo l'autore, per umiliare se stesso, e insieme per mostrarci un esempio di umiltà.

– Nel Vangelo, il pubblicano, mentre pregava con il fariseo, si batteva il petto[10] perché lì albergano i peccati: «Dal cuore infatti, dice il Salvatore, provengono i propositi malvagi»[11] etc. Ragion per cui il fariseo batte la fonte dei mali, [537a] spinto dalla sua coscienza a far estinguere quel flusso di peccati.

– L'autore dice inoltre che il diavolo[12] è così chiamato perché calunnia[13] il Creatore dinanzi alle sue creature. A queste, infatti, disse: «Dio sa che si aprirebbero i vostri occhi e diventereste come Dio: per questo vi proibì di mangiare di quella pianta»[14]. – Oltre a ciò, interpreta inoltre la parola dell'apostolo «Il Dio di questo mondo»[15] spiegando che si tratta del diavolo.

– Le parole: «Qualunque peccato e bestemmia sarà perdonata agli uomini»[16] etc. sono intese dall'autore in maniera piuttosto semplice e in senso letterale; dice infatti che i peccati di cui peccatori si pentono sono rimessi; coloro che invece sono tracotanti nei confronti di Dio non saranno perdonati né in questa vita né nella

παρ' αὐτοῦ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν. Καίτοι [15]τούτων ἐναντία φανερῶς φρονεῖ· Κορνηλίου γὰρ ὑπεραγωνίζεται, οὗ Ναυάτος ἀπέρρωγεν, ὅτι τοὺς ἀρνησαμένους τὸν Χριστόν, ἐν ᾧ δηλονότι ἡ θεότης συνεξύβριστο, μετανοοῦντας ἐδέξατο. Ὅμως οὖν οὕτω τὸ ῥητόν, τάχα πρὸς Ναυάτον ἀγωνιζόμενος, ἐδέξατο.

[20]Ἐκ τοῦ β′ λόγου.

Ὅτι διὰ τοῦτο, φησίν, οὔτε πρὸς Ἰωάννην οὔτε πρὸς ἕτερόν τινα τῶν μαθητῶν ἔφη ὁ Σωτὴρ τὸ «καὶ δώσω σοι τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν» καὶ τὰ ἑξῆς, ἀλλ' ἢ πρὸς Πέτρον, ὃς ἔμελλε τῷ τῆς ἀρνήσεως [25]περιπίπτειν ὀλισθήματι καὶ διὰ δακρύων καὶ μετανοίας ἀπονίπτειν τὸ ἁμάρτημα, ἵνα τῷ καθ' ἑαυτὸν ὑποδείγματι πρὸς τοὺς ἐξαμαρτάνοντας φιλανθρωπότερον διατίθοιτο· οἱ γὰρ ἄλλοι ἀπείραστοι μεμενηκότες τάχα ἂν ἀποτομώτερον αὐτοῖς διεκέχρηντο. Τοῦτο μέν φησιν ὁ [30]Εὐλόγιος, πιθανώτερον μᾶλλον ἢ ἀληθέστερον λέγων.

Εἰ γὰρ καὶ πρὸς Πέτρον εἴρητο, ἀλλ' οὖν ἐν προσώπῳ τοῦ κορυφαίου καὶ τοῖς λοιποῖς τῶν μαθητῶν ἡ τοιαύτη ἐξουσία ἐδέδοτο, ὅπου γε καὶ τοῖς ἀπ' ἐκείνων τὸ ἀρχιερατικὸν κατὰ διαδοχὴν περιβεβλημένοις ἀξίωμα τὴν [35]αὐτὴν προσεῖναι τοῦ δεσμεῖν καὶ λύειν ἐξουσίαν πιστεύομεν.

Εἶτα, ὡς οὖν λαβών, φησιν, ὁ Πέτρος τὴν ἐξουσίαν τοῦ δεσμεῖν καὶ λύειν, ἐρωτᾷ καὶ τὸ μέτρον τῆς ἀφέσεως «ποσάκις», λέγων, «ἐὰν ἁμάρτῃ εἰς ἐμὲ ὁ ἀδελφός μου, ἀφήσω αὐτῷ; ἕως ἑπτάκις;» Τὸ ἕως [40]ἑπτάκις εἰπών, τὴν ἐπὶ τοῦ Κάϊν κατάκρισιν λῦσαι σπουδάζων ἐν τῷ ἀφιέναι τοσαυτάκις τοῖς ἁμαρτάνουσιν.

Ὁ δὲ Σωτὴρ οὐ ταύτην μόνον λύων, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐπὶ [537b] τοῦ Λάμεχ ἐξενηνεγμένην, ἐπήνεγκεν· «Οὐ λέγω σοι ἕως ἑπτάκις, ἀλλ' ὡς ἑβδομηκοντάκις ἑπτά».

Τὸ δὲ διήγημα τὸ περὶ τοῦ Λάμεχ τοιοῦτόν φησιν. Ἕβδομος ἦν ἀπὸ Κάϊν, καὶ τελευταῖος τῶν ἀπογόνων· τοῦτον [5]γὰρ ὁ κατακλυσμὸς φθάσας ἐξήλειψε τὸ τοῦ Κάϊν γένος. Καὶ τοσοῦτον ὑπερέβαλε τὸ τοῦ Λάμεχ, φησίν, ὡς εἶναι τῶν τοῦ Κάϊν ἁμαρτημάτων πολλαπλάσια κατὰ τὸ ἑβδομηκοντάκις ἑπτά, ὡς καὶ αὐτὸς Λάμεχ ταῖς γυναιξὶν ἀπαγγέλλων τὰ ἡμαρτημένα ἐδήλωσεν, [10]αὔτανδρον ὄλεθρον κατὰ τῆς γενεᾶς αὐτοῦ διηγούμενος. Ἐπὶ τοσοῦτον γὰρ τῶν τότε ἀνδρῶν ηὐξήθη τὰ ἁμαρτήματα, οἷς καὶ ὁ Λάμεχ συνήκμασεν, ὡς εἰς πανωλεθρίαν αὐτῶν τὴν φιλανθρωπίαν τοῦ Θεοῦ παροξῦναι, κατακλυσμῷ τὴν δίκην αὐτοῖς ἐπιτιθεῖσαν. Καὶ σάρκα [15]δὲ τὴν τότε γενεὰν ἐκάλεσεν ὁ Θεός, «οὐ μὴ μείνῃ τὸ Πνεῦμά μου ἐν αὐτοῖς, λέγων, διὰ τὸ εἶναι αὐτοὺς σάρκα», ἐπεὶ ὅλοι τῆς σαρκὸς καὶ τῶν ἐμπαθῶν λογισμῶν γεγονότες καὶ πάσης ἄλλης ἁμαρτίας ὄντως, ὅπερ ἐδέξαντο Πνεῦμα κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν [20]Θεοῦ, εἰς σάρκα μετέβαλον. Οὕτω μέν, ἐξ ὧν φησιν ὁ

vita futura, e non saranno perdonati nemmeno da Cristo nostro Signore in persona. In realtà però egli pensa manifestamente il contrario di tutto ciò, dal momento che difende Cornelio, da cui Novato aveva preso le distanze accettando la penitenza di coloro che avevano rinnegato Cristo, atto palesemente tracotante nei confronti della divinità. O forse l'autore ha interpretato in tal senso la parola per combattere contro Novato.

Estratti del secondo libro.

– Dice l'autore che il Salvatore ha detto: «A te darò le chiavi del Regno dei Cieli»[17] etc. non a Giovanni né a nessun'altro degli apostoli, ma a Pietro, che sarebbe poi precipitato nel peccato del ripudio e che avrebbe espiato il suo peccato con le lacrime e la penitenza. Disse questo, al fine di disporre col suo stesso esempio gli animi alla bontà nei confronti dei peccatori; gli altri apostoli, che non erano mai stati tentati, sarebbero stati troppo severi. Questo dunque dice Eulogio, in maniera più convincente che vera. Sebbene queste parole siano state dette a Pietro, fu nondimeno anche agli altri discepoli che un tale potere fu dato, nella persona del loro capo. Crediamo che il potere di rimettere o meno i peccati appartenga ai successori degli apostoli che hanno ottenuto la dignità episcopale[18]. Una volta che Pietro ebbe ottenuto il potere di rimettere o meno i peccati, chiese in che misura i peccati dovessero essere rimessi, dicendo: «Signore, quante volte dovrò perdonare al mio fratello, se pecca contro di me? Fino a sette volte?»[19], impegnandosi con queste parole a sciogliere la condanna di Caino, perdonando altrettante volte i peccatori. Il Salvatore, assolvendo non solo questa condanna, ma aggiungendovi [537b] anche quella che fu scagliata contro Lamech, disse: «Non ti dico fino a sette, ma fino a settanta volte sette»[20].

Questa è la storia di Lamech, dice l'autore: era il settimo discendente di Caino, e l'ultimo dei discendenti, perché il diluvio giunse a distruggere la stirpe di Caino. E la stirpe di Lamech superò in peccati la stirpe di Caino a tal punto che i suoi peccati erano settanta volte sette più numerosi rispetto a quelli di Caino. Lo stesso Lamech lo dichiarò alle donne denunciando i suoi peccati, raccontando la sventura che si era abbattuta su tutta la sua discendenza[21]. I contemporanei di Lamech giunsero ad un tal punto di perdizione che la benevolenza di Dio causò una distruzione totale, inviando a loro la punizione del Diluvio Universale. Dio aveva chiamato quella generazione «carne», dicendo ««Il mio spirito non resterà sempre nell'uomo, perché egli è carne»[22] dal momento che essi erano completamente nella carne e nelle passioni e in ogni altro tipo di peccato, e avevano mutato in carne lo Spirito che avevano ricevuto a immagine e somiglianza di Dio. Così dunque, sulla base di quello che dice

ἀρχιερεὺς Εὐλόγιος, τὸν Λάμεχ ἀπολωλέναι φησίν οἱ δὲ πλεῖστοι τῶν πατέρων διὰ τῆς ἐπαγγελίας καὶ μετανοίας συγγνώμην εὑρεῖν τοῦ ἁμαρτηθέντος αὐτὸν ἀπαγγέλλουσιν.

Ὅτι φησίν, ἐπειδὰν Πέτρου τοῦ [25]κορυφαίου τὴν ἄρνησιν καὶ μετάνοιαν εἰς ἔλεγχον τῆς Ναυατιανῆς ἀπονοίας προβαλλώμεθα, ἀνταποκρίνεσθαι πειρῶνται ὅτι ὁ Πέτρος τὸ ἀτελὲς τότε βάπτισμα ἦν βεβαπτισμένος· τὸ γὰρ Ἰωάννου μόνον ἐβεβάπτιστο, τὸ δὲ ἅγιον Πνεῦμα οὔπω ἦν δεδεγμένος· μετὰ γὰρ τὴν [30]ἀνάστασιν τοῦτο, πεντήκοντα ἡμερῶν διαγεγονυιῶν, ἐδέξατο. Ἀλλ' ἔστιν εἰπεῖν πρὸς αὐτοὺς ὅτι καὶ τὸ Ἰωάννου τότε τέλειον ἦν, ὕστερον δ' ἀπέβη τοῖς χρωμένοις ἀτελές, μεθ' ὃ τὸν τρόπον τοῦ βαπτίσματος ὁ Σωτὴρ τοῖς μαθηταῖς παραδιδοὺς ἔλεγε· «Πορευθέντες [35]μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος».

Ὅτε οὖν τὸ μυστικὸν τοῦτο βάπτισμα παρεδόθη, τότε τὸ Ἰωάννου βάπτισμα ἤργησε, καὶ οἱ βαπτίζοντες αὐτὸ λοιπὸν ἀτελῶς ἐβάπτιζον, τὴν δεσποτικὴν [40]παροῦσαν παράδοσιν· πρὶν δὲ τέλειον ἦν. Ὅτι δὲ τέλειον ἦν, δῆλον, φησί, καὶ ἐξ ὧν οὐδαμοῦ φαίνεται τοὺς μαθητὰς τὸ παρὰ Ἰωάννου δεδεγμένους βάπτισμα [538a] ἀναβαπτίσας. Ἰησοῦς γάρ, φησίν, οὐδένα ἐβάπτιζεν, ἀλλ' οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. Ἐξ ὧν πάλιν δῆλον ὅτι τέλειον ὑπῆρχε. Καὶ ὁ Σωτὴρ δὲ οὐκ ἀπαξιώσας αὐτὸ βαπτισθῆναι, ὅτι τέλειον ἦν ἔδειξεν, οὐκ αὐτός, ὡς δῆλον, [5]καθάρσεως δεόμενος, ἀλλὰ καθάρσιον τῶν ὑδάτων γενόμενος καὶ τοῖς τότε βαπτιζομένοις ἁγιασμὸς καὶ τελείωσις. Εἴσοδον δὲ τῆς εἰς Χριστὸν γνώσεως οἱ βαπτιζόμενοι τὸ βάπτισμα παρεδέχοντο. Ἐπεὶ γὰρ τοῦτο εἰς τὸν ἐρχόμενον ἐβαπτίζοντο, ἐζήτουν λοιπὸν τίς ὁ ἐρχόμενος, [10]καὶ ζητοῦντες εὕρισκόν τε καὶ ἐμαθητεύοντο, καὶ προσιόντες τῷ Σωτῆρι οὐχ ἕτερον βάπτισμα προσελάμβανον, μόνον δὲ τὰς ἐντολὰς προσεδέχοντο. Ἕως μὲν οὖν οὐδέπω διὰ τοῦ σταυροῦ ἐδοξάσθη ὁ Ἰησοῦς, τέλειον ἦν τὸ Ἰωάννου βάπτισμα· μετὰ ταῦτα δὲ οὐκέτι. Διὸ καὶ [15]τὸν Ἀπολλὼ βαπτισθέντα ὑπὸ Ἰωάννου κατὰ τὸν ἁρμόζοντα καιρὸν οὐδεὶς ἀνεβάπτισεν, ἀλλὰ Πρισκίλλα καὶ Ἀκύλας κατὰ τὴν Ἔφεσον παραγεγονότα ἐξ Ἀλεξανδρείας τῆς πατρίδος προσελάβοντο μὲν αὐτόν, καὶ ἀκριβέστερον ἀνεδίδαξαν τὰ περὶ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [20]βαπτίσαι δὲ οὐκ ἐτόλμησαν. Τοὺς μέντοι γε ὑπ' αὐτοῦ βαπτισθέντας, ἐπεὶ μετὰ τὴν τοῦ Κυρίου εἰς οὐρανοὺς ἄνοδον τὸ Ἰωάννου βάπτισμα ἐβαπτίσθησαν, ὅτε οὐκέτι ἦν ἐρχόμενος ὁ Χριστὸς ἀλλ' ἐληλυθὼς ἤδη καὶ πᾶσαν πεπληρωκὼς οἰκονομίαν καὶ βάπτισμα [25]παραδεδωκὼς

l'arcivescovo Eulogio, Dio dice che Lamech è rovinato, mentre la maggior parte dei Padri dichiarano che egli ha trovato perdono dei suoi peccati tramite l'ingiunzione di Dio e tramite la penitenza.

– Quando proponiamo, prosegue l'autore, come prova della follia di Novato il rinnegamento di Pietro capo degli apostoli e il suo pentimento, i suoi seguaci tentano di rispondere che allora Pietro aveva ricevuto solo un battesimo imperfetto; aveva infatti ricevuto solo il battesimo di Giovanni e non aveva ancora ricevuto lo Spirito Santo; lo ricevette infatti solo dopo la resurrezione, quando furono passati cinquanta giorni. Ma c'è da dire a costoro che allora anche il battesimo di Giovanni era perfetto, e che divenne imperfetto (per coloro che lo ricevevano) solo quando il Salvatore dettando ai suoi discepoli la formula del battesimo disse: «Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo»[23].

Fu dunque quando questo battesimo mistico fu dettato che il battesimo di Giovanni fu annullato, e coloro che in seguito battezzarono secondo il suo rito battezzarono in maniera imperfetta; ma prima di allora era da considerarsi perfetto. E che era perfetto è chiaro, continua l'autore, anche sulla base del fatto che in nessun passo emerge che Gesù abbia nuovamente battezzato coloro tra i discepoli che l'avevano ricevuto da Giovanni. [538a] Gesù infatti non battezzava nessuno, erano i discepoli a farlo[24]. E da ciò si apprende ancora una volta che il battesimo di Giovanni era perfetto. In più il Salvatore, non disdegnando di essere battezzato da lui, mostrò che quel battesimo era perfetto, pur senza aver bisogno, com'è chiaro, di purificazione, visto che era lui stesso che purificava le acque ed era santificazione e consacrazione per coloro che allora venivano battezzati. Ciò che i battezzati ricevevano era l'accesso alla conoscenza di Cristo. Dal momento che erano battezzati nel nome di «Colui che viene», cercarono in seguito chi fosse «Colui che viene», e cercando trovarono e impararono, e avvicinandosi al Salvatore non ricevettero nessun altro battesimo, ma accettarono solo i suoi comandamenti. Fino a quando dunque Cristo non fu glorificato sulla Croce, il battesimo di Giovanni fu perfetto; in seguito però non lo fu più. È per questo che nessuno battezzò Apollo, che era stato battezzato da Giovanni al momento opportuno, e Priscilla e Aquila lo accolsero quando giunse a Efeso dalla sua patria, Alessandria, e lo istruirono in maniera più perfetta su Gesù Cristo nostro Signore senza tuttavia osare battezzarlo[25]. Quanto a coloro che erano stati battezzati da lui, avendo ricevuto il battesimo di Giovanni dopo l'ascesa del Signore nei cieli, quando dunque Cristo non era più «Colui che viene» ma «Colui che è già venuto», e aveva già compiuto il disegno divino e aveva trasmesso il suo proprio battesimo, costoro, com'è natu-

οἰκεῖον, εἰκότως τούτους εὑρὼν ὁ Παῦλος, καὶ ὅτι οὐδὲ εἰ Πνεῦμα ἅγιόν ἐστιν ἤδεισαν, τῷ δεσποτικῷ βαπτίσματι παρεσκεύασεν ἀναβαπτισθῆναι. Πολλαχόθεν δέ, φησι, καὶ ἀλλαχόθεν ἐστὶ λαβεῖν ὡς τέλειον ἦν τὸ Ἰωάννου βάπτισμα πρὸ τῆς παραδόσεως τοῦ δεσποτικοῦ.

Καὶ γάρ, φησιν, ὁ Σωτὴρ τῷ Ἰωάννου βαπτίσματι Πέτρον καὶ τοὺς ἄλλους μαθητὰς βεβαπτισμένους κατὰ τὸν καιρὸν τοῦ πάθους τῶν φρικτῶν μυστηρίων ἠξίωσεν, οὐκ ἂν μεταδοὺς τοῦ ἀχράντου σώματος αὐτοῖς καὶ τοῦ αἵματος, εἰ μὴ τὸ τέλειον αὐτοῖς τὸ Ἰωάννου ἐκεχάριστο βάπτισμα. Ἀλλὰ καὶ ὅτε Πέτρος νίψασθαι τοὺς πόδας παρῃτεῖτο, ἀκούει παρὰ τοῦ Σωτῆρος· «Ὁ λελουμένος οὐ χρείαν ἔχει πάλιν λούσασθαι, ἀλλ᾽ἔστι καθαρὸς ὅλος· καὶ ὑμεῖς καθαροί ἐστε». Διὸ καὶ [538b] οὐ δεῖται δευτέρου βαπτίσματος ὁ τὸ Ἰωάννου ἐν καιρῷ βαπτισθεὶς ἐπιδείκνυται, καὶ ὅτι δύναμιν εἶχε καθαροὺς ἀποφαίνειν τοὺς βεβαπτισμένους αὐτό. Ἀλλ᾽ οὕτω μὲν ὁ Εὐλόγιος, τῶν πλείστων πατέρων ἀτελὲς δι᾽ ὅλου τὸ Ἰωάννου βάπτισμα δεικνύντων.

Ὅτι τὸ ἐν ταῖς Πράξεσιν εἰρημένον περὶ τῶν ἐχόντων τὸ Ἰωάννου βάπτισμα, ὅτι «Ἀκούσαντες δὲ ἐβαπτίσθησαν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ», τοιοῦτόν ἐστί, φησιν, ὅτι ἐβαπτίσθησαν κατὰ τὴν παράδοσιν καὶ διδασκαλίαν τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, ὥστε καὶ ἀλλαχοῦ, ὅταν λέγῃ ὅτι εἰς Χριστὸν ἢ εἰς τὸν θάνατον Χριστοῦ ἐβαπτίσθησαν, τὴν αὐτὴν ἔννοιαν ὀφείλομεν ἐννοεῖν δηλοῦσθαι, τουτέστιν ὅτι εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐβαπτίσθησαν. Οὕτω γὰρ ἐδίδαξε καὶ παρέδωκε βαπτίζειν ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός.

Ὅτι φησίν, ὁ ἀπόστολος πλέον τι τῆς συμπαθείας ἐνδεικνύμενος περὶ τοὺς μήπω πεπιστευκότας Ἰσραηλίτας φησίν· «Ηὐχόμην γὰρ αὐτὸς ἐγὼ ἀνάθεμα εἶναι» καὶ ἑξῆς, ἀντὶ τοῦ ἤθελον, φησίν, ἐγὼ ἐν κατακρίσει γενέσθαι, μόνον ἵνα ἐπέστρεψαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἐπὶ τὸν Κύριον.

Ὅτι Παῦλος, φησί, δεδοικὼς τὴν Γαλατῶν ἔκπτωσιν «Φοβοῦμαι μή πως εἰκῇ κεκοπίακα εἰς ὑμᾶς» φησίν· εἶτα ἐπάγει· «Γίνεσθε ὡς ἐγώ, ὅτι κἀγὼ ὡς ὑμεῖς». Ὢ συμπάθεια ἀποστόλου, τοσοῦτον συγκαταβαίνουσα ὅσον οἱ ἁμαρτήσαντες καταπεπτώκασιν, ἵνα τῇ συγκαταβάσει τοὺς πεσόντας εἰς τὸ οἰκεῖον μέτρον ἐπαναγάγῃ. Ὅτι τεκνία, φησίν, ὁ ἀπόστολος τοὺς παραπεσόντας λέγει, οὓς καὶ ὠδίνειν πάλιν φησίν, ἄχρις οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν αὐτοῖς. Τοὺς τοιούτους καὶ ὁ Ἰωάννης τεκνία καλεῖ, «Γράφω ὑμῖν, λέγων, τεκνία, ὅτι ἀφέωνται ὑμῖν αἱ ἁμαρτίαι διὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ». Ὅταν δὲ λοιπὸν διὰ τῆς ἐπιστροφῆς τελειωθῶσιν, οὐκέτι τούτους καλεῖ τεκνία ἀλλὰ πατέρας καὶ ἀδελφούς· ἐπιφέρει γάρ· «Ἔγραψα ὑμῖν, πατέρες, ὅτι ἐγνώκατε τὸν ἀπ᾽ ἀρχῆς· ἔγραψα ὑμῖν, νεανίσκοι, ὅτι νενικήκατε τὸν πονηρόν».

Ὅτι προφέρουσι, φησίν, οἱ ἀπὸ Ναυάτου τὸ ἀποrale, Paolo incontrò e (poiché non conoscevano lo Spirito Santo) si preparò a battezzare secondo il battesimo trasmesso dal Maestro[26]. L'autore conclude dicendo che possiamo dedurre da molte altre fonti che il battesimo di Giovanni Battista era perfetto prima che venisse dettato quello del Signore.

In effetti, giunto il momento della sua passione, il Salvatore giudicò degni dei misteri tremendi Pietro e gli altri discepoli che erano stati battezzati, e non li avrebbe resi partecipi del suo corpo incontaminato e del suo sangue se non avesse concesso loro la grazia del battesimo perfetto di Giovanni. Ancora, quando Pietro rifiutò di farsi lavare i piedi, ascoltò queste parole dal Salvatore: «Chi ha fatto il bagno, non ha bisogno di lavarsi se non i piedi ed è tutto mondo; e voi siete mondi»[27]. [538b] Così è dimostrato che colui che ha ricevuto il battesimo di Giovanni al momento giusto non ha bisogno di un secondo battesimo, e che quel battesimo aveva il potere di rendere puri coloro che lo ricevevano.

– Negli *Atti*, a proposito di coloro che erano stati battezzati secondo il rito di Giovanni, si dice che «Dopo aver udito questo, si fecero battezzare nel nome del Signore Gesù»[28]. Ciò significa, secondo l'autore, che essi furono battezzati secondo le ingiunzioni e la dottrina del Signore Gesù, tanto che anche in un altro passo, quando dice che furono battezzati «nel nome di Cristo» e «nel nome della morte di Cristo»[29], bisogna vederci espresso lo stesso concetto, e cioè che furono battezzati nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo[30]. Così infatti Cristo nostro Signore insegnò e ingiunse di battezzare.

– Afferma inoltre Eulogio che l'Apostolo, mostrando un eccesso di compassione nei confronti di coloro tra gli Israeliti che non erano ancora divenuti credenti, dice: «Vorrei infatti essere io stesso anàtema»[31] etc., piuttosto che «Vorrei essere condannato», solo perché i figli di Israele si convertano al Signore.

– Paolo, continua l'autore, appresa la caduta dei Galati, disse: «Temo per voi che io mi sia affaticato invano a vostro riguardo», e aggiunge «Siate come me, ve ne prego, poiché anch'io sono stato come voi»[32]. Che grande esempio di compassione, profonda quanto la caduta dei peccatori: abbassandosi al loro livello li ha elevati alla sua propria condizione!

– L'apostolo chiama i peccatori figli[33] che vuole di nuovo partorire, fino a che Cristo non prenda forma in loro. Anche Giovanni chiama costoro figli: «Vi scrivo, figliuoli, affinché i vostri peccati siano rimessi nel nome del Padre»[34]. Quando in seguito, tramite la conversione, divennero perfetti, non li chiamò più figliuoli, ma padri e fratelli. Poi continua: «Vi scrivo, o padri, che conoscete colui che è sin dal principio; vi scrivo, o fanciulli, che avete vinto il malvagio»[35].

– I difensori di Novato si appellano alla parola dell'a-

στολικὸν ῥητὸν τὸ φάσκον· «Ἀδύνατον τοὺς ἅπαξ φωτισθέντας, γευσαμένους τε τῆς [539a] δωρεᾶς τῆς ἐπουρανίου καὶ μετόχους γεγονότας Πνεύματος ἁγίου καὶ καλὸν γευσαμένους ῥῆμα Θεοῦ καὶ παραπεσόντας πάλιν ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιαν» καὶ ἑξῆς. Τοῦτο δέ, φησίν, ὅτι μὲν πρὸς Ἑβραίους γράφει πεπιστευκότας δῆλον ἐξ αὐτῶν τῶν τῆς ἐπιστολῆς ῥητῶν· πλὴν οἵ γε πλεῖστοι τῶν τότε πεπιστευκότων Ἰουδαίων καὶ τῷ Χριστῷ προσήεσαν καὶ τὰς νομικὰς καὶ Ἰουδαϊκὰς παρατηρήσεις τὰς πλείους ἐφύλαττον, διὸ καὶ διαφόροις ἐχρῶντο βαπτίσμασι. Πρὸς γοῦν ἐκείνους ἀποτεινόμενος, φησίν, ὁ θεσπέσιος Παῦλος, καὶ τῶν ἄλλων παρὰ τὸ ἓν βάπτισμα τούτους ἀπάγων, ἔφησε τὸ ῥητόν, οὐχὶ δέ (μὴ γένοιτο) τὴν μετάνοιαν, ὁ πολλαχοῦ ταύτην καὶ πολλάκις κηρύξας, ἀναιρῶν. Ὃ γοῦν λέγει διὰ τοῦ ῥητοῦ, τοιοῦτόν ἐστιν· ἀδύνατον, φησί, τοὺς ἅπαξ φωτισθέντας πάλιν δεύτερον βάπτισμα προσδοκᾶν. Ἅπαξ γὰρ ὁ Χριστὸς ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων ἔπαθεν· ὅθεν καὶ εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ βαπτιζόμεθα. «Συνετάφημεν οὖν αὐτῷ τῷ βαπτισμῷ καὶ συνηγέρθημεν». Ὃ γοῦν ζητῶν φυλάττειν τὰ νομικὰ βαπτίσματα ἀνασταυροῖ τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ καὶ παραδειγματίζει τὸν ἅπαξ σταυρωθέντα.

Εἰ δ' ἦν πλείω βαπτίσματα, ἔδει καὶ τὸν Χριστὸν πολλάκις παθεῖν. Νυνὶ δὲ ἅπαξ πεπονθὼς οὐκ εἰς χειροποίητα ἅγια εἰσῆλθεν, ἀλλ' εἰς αὐτὸν τὸν οὐρανόν, νῦν ἐμφανισθῆναι τῷ προσώπῳ τοῦ Θεοῦ ὑπὲρ ἡμῶν. Ἀδύνατον οὖν τοὺς ἅπαξ εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ φωτισθέντας ἐκ δευτέρου ἢ καὶ πλεονάκις βαπτίζεσθαι καὶ ἀνασταυροῦν πειρᾶσθαι τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ. Ἐγκαλεῖ γοῦν τοῖς Ἰουδαίοις τοῦτο τολμῶσι καὶ ἐπὶ τὰ νομικὰ ἐπανιοῦσι βαπτίσματα, ἃ οὐ δύναται ψυχὴν καθαρίσαι. Διὸ καί φησιν· «Ὀφείλοντες εἶναι διδάσκαλοι διὰ τὸν χρόνον, πάλιν χρείαν ἔχετε τοῦ διδάσκειν ὑμᾶς τίνα τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ Θεοῦ» καὶ ἑξῆς. Στοιχεῖα δὲ τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ Θεοῦ ἡ εἰς αὐτὸν ἐπίγνωσις. Οἷον τοὺς προσιόντας Χριστῷ δεῖ πρῶτον ἀποστῆναι τῶν ἁμαρτημάτων οἷς ἐνείχοντο, τουτέστιν ἀναχωρεῖν τῶν νεκρῶν ἔργων, δεύτερον τὴν ἀπολύτρωσιν τῶν προτέρων ἁμαρτημάτων διὰ τοῦ βαπτίσματος δέξασθαι, καὶ δεξαμένους ἐν πίστει τοῦτο βαπτισμῶν διαφορᾶς διδαχὴν μανθάνειν, τοῦτο μὲν τίνα ἦν τὰ Ἰουδαϊκά, τί δὲ τὸ σωτήριον, εἶτα κατὰ προκοπὴν ἰόντας ἀξιοῦσθαι τῆς τοῦ παναγίου Πνεύματος ἐπιφοιτήσεως, ἥτις διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων ἐγί-

postolo che dice: «Quelli infatti che sono stati una volta illuminati, che hanno gustato il dono celeste, [539a] sono diventati partecipi dello Spirito Santo e hanno gustato la buona parola di Dio, tuttavia se sono caduti, è impossibile rinnovarli una seconda volta portandoli alla conversione»[36] etc. Che lui scriva ciò rivolgendosi agli Ebrei che si sono convertiti è chiaro dalle stesse parole dell'epistola; sennonché la maggior parte degli ebrei che, dopo essersi convertiti, erano andati verso Cristo, avevano conservato la maggior parte delle leggi e delle prescrizioni ebree, e per questo utilizzavano battesimi diversi. Dice dunque l'autore che San Paolo ha detto queste parole indirizzandosi a loro e distogliendoli dalle altre pratiche ad eccezione del battesimo unico e non (mai sia!) per eliminare la penitenza che lui stesso tante volte e in tante occasioni glorifica. Quello che dunque Eulogio intende è che è impossibile che coloro che abbiano una volta ricevuto la luce attendano un secondo battesimo. Cristo ha sofferto una sola volta fino alla fine dei tempi; ne discende che noi siamo stati battezzati nel nome della sua morte. «Per mezzo del battesimo siamo dunque stati sepolti insieme a lui nella morte e resuscitati»[37]. Colui che dunque cerca di mantenere il battesimo secondo la Legge ebraica crocifigge nuovamente il Figlio di Dio e disonora colui che è stato una volta sola crocifisso.

Se dunque ci fossero stati più battesimi, Cristo avrebbe dovuto soffrire più volte. Al contrario, egli ha sofferto una volta sola, e non è entrato in un tempio costruito dalle mani dell'uomo, ma nell'alto dei cieli, per apparire al cospetto di Dio e intercedere per noi. È dunque impossibile che coloro che sono stati illuminati una volta in nome della sua morte siano battezzati un seconda volta o più e che tentino di crocifiggere nuovamente il Figlio di Dio. L'Apostolo rimprovera gli Ebrei che osano ciò e che ritornano al rituale battesimale prescritto dalla Legge, che non purifica l'anima. Per questo dice anche: «Infatti, voi che dovreste essere ormai maestri per ragioni di tempo, avete di nuovo bisogno che qualcuno v'insegni i primi elementi degli oracoli di Dio»[38] etc.

I rudimenti della parola di Dio sono proprio nella conoscenza di Dio. Per esempio, bisogna innanzitutto che coloro che vengono a Cristo rinuncino ai peccati nei quali erano imprigionati, e cioè che si ritirino dalle azioni mortifere, e che in secondo luogo ricevano tramite il battesimo la purificazione dai peccati da loro commessi precedentemente. Una volta ricevutala, devono imparare la dottrina sulla differenza dei battesimi: quali siano quelli degli Ebrei, quale sia quello del Salvatore, a ancora, procedendo per gradi, devono essere giudicati degni dell'incontro con il Santissimo Spirito, che avvenne tramite l'ingiunzione delle mani sugli Apostoli, ed essere

νετο, διδάσκεσθαί τε τὴν τῶν [539b] νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ τὸ μέλλον κριτήριον.

Αὕτη τοίνυν ἡ διδασκαλία ἀπαρχὴ τῆς τῶν πιστευόντων μαθήσεως γίνεται. Ἦν οἱ ἐξ Ἰουδαίων δεξάμενοι, καὶ τῷ πολλῷ χρόνῳ διδάσκαλοι ἑτέρων ὀφείλοντες εἶναι καὶ τελειοῦν ἄλλους, αὐτοὶ μαθήσεως πάλιν δέονται. Ἀλλ' ὅμως, φησίν, εἰ καὶ αὐτοὶ γεγόνατε ὥστε πάλιν δεῖσθαι μαθεῖν τίνα τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' ἡμεῖς οὐ τὴν ἀρχὴν πάλιν τῆς πίστεως ὑμᾶς ἐκδιδάξομεν. Φησὶ γάρ· «Διὸ ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον, ἐπὶ τὴν τελειότητα φερώμεθα». Οὐ χρὴ γὰρ ἡμᾶς πάλιν εἰς τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς ἀνάγειν ὑμᾶς ἵνα μὴ δόξωμεν πάλιν ἕτερον θεμέλιον καταβάλλεσθαι· καὶ γάρ φησι· «Μὴ πάλιν θεμέλιον καταβαλλόμενοι μετανοίας ἀπὸ νεκρῶν ἔργων καὶ πίστεως ἐπὶ Θεόν, βαπτισμῶν διδαχῆς, ἐπιθέσεώς τε χειρῶν, ἀναστάσεώς τε νεκρῶν καὶ κρίματος αἰωνίου».

Τοῦτο τοιγαροῦν δηλοῖ τό· «Διὸ ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Θεοῦ λόγον» καὶ ἑξῆς. Τὸ δέ· «Καὶ τοῦτο ποιήσομεν ἐὰν ἐπιτρέπῃ ὁ Κύριος» εἰς τὸν αὐτὸν συντρέχει νοῦν, τὸ μηκέτι, φησίν, ἀπάρχεσθαι τῆς στοιχειώδους διδασκαλίας ὑμῖν, ἥνπερ κατ' ἀρχὰς οἱ τῷ βαπτίσματι προσιόντες ἐδιδάσκοντο· ἀλλ' ἐπὶ τὴν τελειότητα ἀναγώμεθα. Εἰ γὰρ καὶ ὠλισθήσατε, ἀλλ' οὐ δύνασθε θεμέλιον πίστεως πάλιν δέχεσθαι οὐδὲ βάπτισμα δεύτερον οὐδὲ χειρῶν ἐπιθέσεις. Οὕτως οὖν ἀφίησι ταύτην τὴν στοιχειώδη διδασκαλίαν ὁ Παῦλος, καὶ ἐπὶ τὴν τελειότητα ἔρχεται, τὴν ἱερωσύνην τοῦ Σωτῆρος διηγούμενος, καὶ ταύτην κατὰ μέρος διέξεισι, καὶ ὅπως κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδὲκ τυγχάνει ὁ Κύριος ἀρχιερεύς. Τὸ τοίνυν βούλημα τοῦ ἀποστολικοῦ ῥητοῦ, ὡς πολλάκις εἴρηται, οὐδέν (κἂν αὐτὸ προφέρωσι) τοῖς Ναυατιανοῖς συμφωνεῖ, ἀλλὰ θεσπίζει τὸν ἅπαξ φωτισθέντα μὴ περιεργάζεσθαι ἕτερον βάπτισμα· «Ὁ λελουμένος γάρ, ὡς καὶ ὁ Κύριός φησιν, οὐκ ἔχει χρείαν ἀλλ' ἢ τοὺς πόδας νίψασθαι», τουτέστιν οὐ πάλιν βάπτισμα χρείαν ἔχει μετὰ τὸ ἁμαρτῆσαι δέξασθαι, ἀλλ' ἢ διὰ δακρύων ἀποκαθαρθῆναι τοὺς πόδας ἤτοι τὰ σαρκικὰ διαβήματα.

Ὅτι, φησίν, ἡ κυριακὴ ἐντολὴ ἡ λέγουσα· «Εἰς ἣν δ' ἂν πόλιν εἰσέρχησθε καὶ δέχωνται ὑμᾶς, πάντα τὰ παρατιθέμενα ὑμῖν ἐσθίετε, μηδὲν ἀνακρίνοντες», αὕτη σύνδρομός ἐστι τῷ ἀποστολικῷ ῥητῷ, ἐν ᾧ φησιν· «Εἰ δέ τις καλεῖ ὑμᾶς τῶν ἀπίστων καὶ βούλεσθε πορεύεσθαι, πᾶν τὸ παρατιθέμενον ὑμῖν ἐσθίετε, μηδὲν [540a] ἀνακρίνοντες».

Ὅτι φησίν, ἀντιπίπτοντες οἱ ἀπὸ Ναυάτου τῇ ἀναπτύξει τοῦ προειρημένου ῥητοῦ περὶ τῶν δεύτερον

istruiti sulla resurrezione dei morti [539b] e sul Giudizio Universale futuro.

Questo insegnamento è dunque il punto di partenza per l'istruzione dei credenti. Quegli Ebrei che l'avevano ricevuto e che da molto tempo avrebbero dovuto essere maestri e condurre gli altri alla perfezione, avevano in realtà loro stessi bisogno di essere istruiti. Ma ugualmente, dice San Paolo agli Ebrei, anche se siete giunti al punto di avere di nuovo bisogno di apprendere quali siano i rudimenti della parola di Cristo, noi non vi insegneremo di nuovo il principio della fede. Dice infatti: «Perciò, lasciando da parte l'insegnamento iniziale su Cristo, passiamo a ciò che è più completo»[39]. Non dobbiamo infatti condurvi nuovamente ai rudimenti della fede, per non sembrare coloro che gettano un nuovo fondamento della fede. Dice ancora: «senza gettare di nuovo le fondamenta della rinunzia alle opere morte e della fede in Dio, della dottrina dei battesimi, dell'imposizione delle mani, della risurrezione dei morti e del giudizio eterno»[40].

Ecco cosa significano le parole «Perciò, lasciando da parte l'insegnamento iniziale su Cristo» etc. E il passo «Questo noi intendiamo fare, se Dio lo permette»[41] è da intendere nello stesso senso, ovvero che, sempre secondo l'autore, non si deve cominciare di nuovo con l'insegnamento dei rudimenti che ricevono all'inizio coloro che si volgono verso il battesimo; dobbiamo condurvi alla perfezione. Ché se siete caduti, non potrete ricevere nuovamente il fondamento della fede né un secondo battesimo né l'imposizione delle mani. È così dunque che Paolo abbandona l'insegnamento elementare e si volge alla perfezione, rievocando il sacerdozio del Signore, raccontandolo nei dettagli, spiegando inoltre come il Signore sia Gran Sacerdote dell'ordine di Melchìsedek.

Il senso della parola apostolica dunque, come spesse volte è stato detto, non si accorda in nulla con i seguaci di Novato (sebbene loro lo pretendano), ma prescrive che colui che è stato illuminato una volta non debba cercare un altro battesimo. Colui che è già stato lavato interamente, come dice anche il Signore, ha bisogno solamente che i suoi piedi siano lavati, ovvero non ha bisogno di un secondo battesimo dopo aver peccato, bensì ha bisogno che con le lacrime i suoi piedi siano lavati, vale a dire le tracce di passaggio della carne.

– L'ordine del Signore che afferma: «In qualunque città entrerete[42] e sarete accolti, mangiate tutto ciò che vi è servito[43], senza questioni» è secondo l'autore in accordo con la parola dell'Apostolo: «Se qualcuno non credente vi invita e volete andare, mangiate tutto quello che vi viene posto davanti, senza fare questioni per motivo di coscienza»[44] [540a].

– I partigiani di Novato, facendo obiezione alla spiegazione del passo appena citato, pretendono che esso ri-

ἐπιζητούντων βάπτισμά φασιν οὐ περὶ δευτέρου βαπτίσματος τοῦτο εἰρῆσθαι· εἰς μετάνοιαν γάρ, φασίν, [5]ἔφησεν ἀνακαινίζεσθαι τοὺς ἅπαξ φωτισθέντας καὶ παραπεσόντας ἀδύνατον εἶναι, οὐχὶ εἰς βάπτισμα· βάπτισμα δὲ καὶ μετάνοια πάντῃ διέστηκε· τὸ μὲν γὰρ δωρεὰ καὶ χάρις ἐστὶ καὶ ἄφεσις ἀταλαίπωρος τῶν ἡμαρτημένων, ἡ δὲ μετάνοια καμάτῳ καὶ δάκρυσι καὶ ἐλέῳ τὸ οἰκεῖον [10]ἔργον περαίνει. Οὕτω μὲν ἐκεῖνοί φασι, καὶ ὅτι οὐδαμοῦ τὸ βάπτισμα καλούμενον εὕρομεν μετάνοιαν· ὁ δέ φησιν ὡς εἰ καὶ πολλὴ διαφορὰ μεταξὺ βαπτίσματος καὶ μετανοίας, ἀλλ' οὖν δείκνυται ὅτι καὶ πρὸ τοῦ βαπτίσματος καὶ μετὰ τὸ βάπτισμα τὸ τῆς μετανοίας ὄνομα [15]παραλαμβάνεται. Εἰ γάρ τις μὴ ἀποτάξηται τῷ προτέρῳ βίῳ, καὶ πολιτείαν ἁρμόζουσαν τῷ πιστῷ πρὸ ὀφθαλμῶν θείη, καὶ οὕτω τῷ βαπτίσματι προσέλθοι, μάτην προσέρχεται, ἀμετανοήτως ἔχων ἐπὶ τοῖς πρῴην αὐτῷ πεπονηρευμένοις, καὶ πρὸς ἐπιστροφὴν ἀμείνονος βίου οὐδένα [20]ποιούμενος λόγον. Οὕτως οὖν εἰ καὶ διάφορος ἡ μετάνοια, ἀλλ' οὖν καὶ πρὸ τοῦ βαπτίσματος ἔχει χώραν ἐννοεῖσθαι καὶ μετὰ τὸ βάπτισμα.

Τὴν γοῦν μετάνοιαν τὴν πρὸ τοῦ βαπτίσματος ἀδύνατον ἐκ δευτέρου φησὶ κατεργασθῆναι, ὅτι μηδὲ τὸ βάπτισμα δυνατόν ἐστι [25]δεύτερόν τινα δέξασθαι. Οὕτω καὶ Ἰωάννης βαπτίζων, ὅτε καὶ τοὺς τοῦ Κυρίου μαθητὰς ἐβάπτισε, λέγει· «Ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν», καὶ πάλιν τοῖς ὄχλοις· «Ποιήσατε ὑμῖν καρποὺς ἀξίους τῆς μετανοίας», δηλονότι τῆς κατ' αὐτό, φησί, τὸ βάπτισμα γινομένης μετανοίας. [30]Καὶ ὁ κορυφαῖος, φησί, τοῖς Ἰουδαίοις διαλεγόμενος περὶ τῶν εἰς Χριστὸν αὐτοῖς παρανομηθέντων, ὅτε κατανυγέντες τῇ διδασκαλίᾳ εἶπον· «Τί ποιήσομεν ἄνδρες ἀδελφοί;» ἔφη αὐτοῖς· «Μετανοήσατε, καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ» καὶ ἑξῆς. Καὶ [35]μυρία ἄλλα. Ὥστε ἡ τῆς μετανοίας λέξις οὐδὲν ὧν ἐβούλοντο δίδωσι τοῖς Ναυατιανοῖς.

Ὅτι τὸ παρὰ Σίμωνος τοῦ μάγου εἰρημένον τῷ κορυφαίῳ Πέτρῳ· «Δεήθητε οὖν ὑμεῖς ὑπὲρ ἐμοῦ, ὅπως μηδὲν ἐπέλθῃ μοι ὧν εἰρήκατε», οὐκ ἦν μετανοίας, φησίν, οὐδὲ ἐκ διαθέσεως· [40]ἢ γὰρ ἂν καὶ ἐδεήθησαν καὶ συγγνώμης μετέδωκαν. Εἰδὼς δὲ μᾶλλον ἐξ ἁγίου Πνεύματος τὰ τῆς αὐτοῦ διανοίας ὁ Πέτρος, ὡς χλεύης καὶ ἀπάτης τὰ ἐκείνου παρέδραμε [540b] ῥήματα.

Ὅτι τοῦ· «Ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι, ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν;» τὸ μὲν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν βαπτισθῆναι σημαίνοι ἂν τὸ κατὰ τὴν ἐντολὴν καὶ παράδοσιν τοῦ Χριστοῦ [5]Ἰησοῦ βαπτισθῆναι, τουτέστιν εἰς Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ ἅγιον

guardi coloro che cercano un secondo battesimo e non riguardi il secondo battesimo in se stesso. In effetti, dicono, non è possibile che coloro che una volta sono stati illuminati e che poi sono caduti siano rinnovati con la penitenza e non con il battesimo. Battesimo e penitenza differiscono infatti in tutto; il primo è dono e grazia, e remissione senza sofferenza dei peccati commessi, la penitenza invece compie la propria opera attraverso la pena, le lacrime e la pietà. Questo dunque è quello che loro affermano, aggiungendo che in nessun passo il battesimo è chiamato penitenza. Ad essi il nostro Eulogio controbatte dicendo che sebbene siano molte le differenze tra battesimo e penitenza, tuttavia è dimostrabile che si utilizza il termine penitenza per il periodo che precede così come per quello che segue il battesimo. Se infatti non si rinuncia alla vita precedente, e non ci si pone dinanzi agli occhi una condotta di vita che si armonizzi con la fede, giungendo così infine al battesimo, vi si giunge invano, senza l'intenzione di far penitenza per le cattive azioni precedentemente commesse, senza un effettivo cambiamento orientato ad un migliore stile di vita. Sebbene dunque la penitenza sia una cosa diversa, bisogna tuttavia prenderla in considerazione prima e dopo il battesimo.

È dunque impossibile fare penitenza una seconda volta prima del battesimo, poiché non è possibile prendere il battesimo due volte. Così anche Giovanni Battista, quando battezzò i discepoli di Cristo, disse: «Io vi battezzo con acqua per la conversione»[45], e di nuovo disse alle folle: «Fate dunque frutti degni di conversione!»[46] ed è chiaro che si debba intendere la penitenza fatta in occasione del battesimo. E il capo dei discepoli, parlando con gli Ebrei dei crimini che essi avevano compiuto contro Cristo, quando essi, colpiti dal suo insegnamento, gli chiesero «Che faremo, fratelli?», rispose loro: «Pentitevi e ciascuno di voi si faccia battezzare nel nome di Gesù Cristo» etc.[47] E disse anche migliaia di altre cose, così che il termine penitenza non ha assolutamente il senso che intendevano i partigiani di Novato.

– L'autore afferma inoltre che le parole dette da Simon Mago al capo degli apostoli Pietro «Pregate voi per me il Signore, perché non mi accada nulla di ciò che avete detto»[48] non si riferiscono alla penitenza né alla disposizione d'animo, perché in quel caso gli Apostoli avrebbero pregato e gli avrebbero accordato il perdono. Poiché Pietro conosceva il suo pensiero grazie allo Spirito Santo, non diede alcuna importanza a quelle parole perché non erano che scherno e inganno [540b].

– Nella frase: «Non sapete che tutti noi che siamo stati battezzati nel nome di Gesù Cristo, siamo stati battezzati nel nome della sua morte?»[49], essere battezzati nel nome di Gesù Cristo significa essere battezzati secondo il comandamento e la tradizione di Cristo, e cioè nel

Πνεῦμα, τὸ δὲ εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ, τουτέστι τυποῦντες ἐν τῷ βαπτίσματι τὸν θάνατον αὐτοῦ.

Ὅτι προτεινόμενον παρὰ τοῖς Ναυατιανοῖς τό· «Ἑκουσίως γὰρ ἡμῶν ἁμαρτανόντων μετὰ τὸ λαβεῖν τὴν ἐπίγνωσιν [10]τῆς μετανοίας καὶ ἀληθείας, οὐκέτι περὶ ἁμαρτιῶν ὑπολείπεται θυσία, φοβερὰ δέ τις ἐκδοχὴ κρίσεως» καὶ τὰ ἑξῆς, τοῦτο οὖν τὸ ῥητὸν εἰς ἀναίρεσιν τῆς μετανοίας προβαλλόμενον ἐπιλύεται, καί φησιν ὅτι ἐνταῦθα οὐχ ἁπλῶς θυσίαν ἀποτρέπει, ἀλλὰ νομικὴν θυσίαν, [15]καὶ οὐχ ἁπλῶς ἀπαγορεύει, ἀλλὰ καὶ κρίσιν ἐσχάτην ἀπειλεῖ τοῖς μετὰ τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας καὶ τῆς μυστικῆς θυσίας τὴν ἀπόλαυσιν εἰς ἐκείνην τὴν νομικήν, τὴν διὰ μόσχων καὶ ταύρων τελουμένην, ἐπανιοῦσι. Τοῦτο λέγειν φησὶ τὸν ἀπόστολον ἀφιστᾶν σπεύδοντα [20]τοὺς Ἰουδαίους ἤδη Χριστῷ προσεληλυθότας ἀπὸ τῆς νομικῆς παρατηρήσεως.

Ὥσπερ οὖν τὰ νομικὰ βαπτίσματα κωλύει τούτους ἐπιτελεῖν, οὕτω καὶ τὰς ἐναίμους θυσίας. Καὶ γὰρ τὸ Ἑβραίων γένος ἁμαρτάνοντες πρότερον μὲν ἡγνίζοντο, εἶτα βαπτίσμασιν ἀπελούοντο, καὶ λοιπὸν ἤδη τὰς [25]ὑπὲρ τῶν ἡμαρτημένων θυσίας προσέφερον. Ὧν αὐτοὺς ἀπάγων ὁ ἀπόστολος καὶ τὴν ἀπειλὴν φοβερὰν ἐπήνεγκε. Καὶ γὰρ ἔδει τῆς ἀληθινῆς θυσίας, ἅπαξ ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος ὑπὲρ ἁμαρτιῶν προσενεχθείσης, ἤτοι τοῦ ἀμνοῦ τοῦ Θεοῦ τοῦ αἴροντος τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου [30]σφαγιασθέντος, μηκέτι ὑπολελεῖφθαι ἀλλ' ὅλως πεπαῦσθαι τὰς πολλὰς καὶ τυπικὰς θυσίας ὑπὲρ ἁμαρτιῶν προσφερομένας. Ἀδύνατον γάρ, ὡς αὐτὸς ὁ ἀπόστολός φησι, πάλιν αἷμα ταύρων καὶ τράγων ἀφαιρεῖν ἁμαρτίας, ἅπαξ τοῦ ἀμνοῦ τοῦ Θεοῦ προσενεχθέντος· μιᾷ [35]γὰρ προσφορᾷ τετελείωκε, φησίν, εἰς τὸ διηνεκὲς τοὺς ἁγιαζομένους. Ὃν οὖν τρόπον εἴρηκεν ἀδύνατον αἷμα ταύρων καὶ τράγων ἀφαιρεῖν ἁμαρτίας, τὸν αὐτὸν καὶ τὸ ἐπαγόμενον ἔφη, ὅτι «ἑκουσίως ἡμῶν ἁμαρτανόντων μετὰ τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας οὐκέτι περὶ ἁμαρτιῶν [40]ὑπολείπεται θυσία», καὶ τὰ ἑξῆς. Καὶ γὰρ καὶ ἡ παρ' ἡμῶν ἐπιτελουμένη τοῦ σώματος τοῦ Κυρίου φρικτὴ τελετὴ οὐ θυσιῶν ἐστι διαφόρων προσαγωγή, ἀλλὰ τῆς ἅπαξ [541a] προσενηνεγμένης θυσίας ἀνάμνησις·«Τοῦτο, γάρ φησι, ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν», καί «ὁσάκις γὰρ τοῦτο ποιοῦμεν, τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου καταγγέλλομεν». Ταῦτα μὲν ὁ ἐξ Ἀλεξανδρείας Εὐλόγιος ἐπ' ἀνατροπῇ τῆς [5]Ναυατιανῆς δόξης ἀντέφησεν.

Ἐκ τοῦ γ′ λόγου.

Ὅτι ἀπαγορεύει, φησίν, ὁ Κύριος ἐν παρόντι βίῳ διαχωρίζεσθαι τοὺς ἁμαρτωλοὺς ἀπὸ τῶν δικαίων· καὶ τοῦτο δῆλον, φησίν, ἐκ τῆς παραβολῆς ἥτις λέγει· «Ὡμοιώθη [10]ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ σπείροντι καλὸν σπέρμα» καὶ τὰ ἑξῆς ἕως τοῦ· «Θέλεις ἀπελnome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, mentre «nel nome della sua morte» vuol dire che nel battesimo noi vediamo l'immagine di Cristo.

– La frase citata dai seguaci di Novato: «Se noi pecchiamo deliberatamente dopo aver ricevuto la conoscenza della penitenza e della verità, per i nostri peccati non rimane più il sacrificio ma una prospettiva terribile, quella del Giudizio universale» etc., è una frase che dispensa dalla penitenza. Secondo l'autore invece, questa frase non rigetta semplicemente il sacrificio, ma il sacrificio *secondo* la Legge, e non proibisce semplicemente i sacrifici, ma minaccia del Giudizio universale coloro che si volgono nuovamente a queste pratiche (sacrificio di agnelli e tori), dopo aver conosciuto la verità e il Sacrificio Mistico[50]. L'Apostolo parla inoltre impegnandosi ad allontanare gli Ebrei convertiti dall'osservanza della Legge.

Come dunque impedisce di fare battesimi secondo la Legge, egli impedisce anche che avvengano sacrifici sanguinari. Gli Ebrei, quando avevano peccato, prima si purificavano, poi si lavavano nelle acque battesimali, e in seguito offrivano sacrifici per i loro peccati. È per allontanarli da tutto ciò che l'Apostolo rivolge loro questa terribile minaccia. Infatti, una volta che il vero sacrificio è stato offerto per i nostri peccati nei secoli dei secoli, ovvero dopo che l'agnello di Dio che toglie i peccati del mondo è stato sacrificato, i molti e simbolici sacrifici per i peccati avrebbero dovuto non solo non più sussistere, ma anche cessare completamente. È impossibile infatti, come dice lo stesso autore, che il sangue dei tori e delle capre purifichi una seconda volta dai peccati, una volta che l'agnello di Dio è stato offerto in sacrificio; perché con una sola offerta egli ha reso perfetti coloro che ha santificato. Nello stesso modo in cui lui ha detto che è impossibile che il sangue dei tori e delle capre cancelli i peccati, in questo stesso senso disse: «Quando pecchiamo volontariamente dopo la conoscenza della verità, non ci sarà più nessun sacrificio per purificarci dai peccati» etc.[51] E infatti i tremendi misteri del corpo di Cristo non consistono nell'offerta di sacrifici diversi, ma sono solo il ricordo di quel sacrificio [541a] offerto una sola volta. Gesù dice, infatti, «fate questo in memoria di me»[52] e ancora è scritto «Ogni volta che facciamo ciò, annunciamo la morte di nostro Signore»[53]. Ecco tutto quello che Eulogio Alessandrino scrisse in risposta e per confutare la dottrina di Novato.

Estratti dal terzo libro.

– Il Signore rifiuta di separare nella vita presente i peccatori dai giusti; e ciò è chiaro, dice, da quella parabola che dice: « Il regno dei cieli si può paragonare a un uomo che ha seminato del buon seme nel suo campo» etc. fino a «Vuoi che andiamo a coglierla?», ma egli ri-

θόντες συλλέξωμεν αὐτά;» Ὁ δέ φησιν· «Οὔ, μή ποτε συλλέγοντες τὰ ζιζάνια ἐκριζώσητε ἅμα αὐτοῖς τὸν σῖτον. Ἄφετε συναυξάνεσθαι αὐτὰ ἕως τοῦ θερισμοῦ» καὶ τὰ ἑξῆς. Αὕτη οὖν ἡ παραβολή, φησίν, ἀπαγορεύει πρὸ τῆς τοῦ αἰῶνος συντελείας διαχωρίζειν τοὺς ἁμαρτωλοὺς ἀπὸ τῶν δικαίων, κἂν οἱ τὰ Ναυάτου νοσοῦντες τοῦτο λέγωσιν, ὡς καθαροὺς ἑαυτοὺς κρίνοντες τῶν ἄλλων ἀνθρώπων.

Εἰς τὸ αὐτὸ δὲ ἀφορᾷ καὶ τὸ παρὰ τοῦ βαπτισμοῦ εἰρημένον· «Οὗ τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ, καὶ διακαθαριεῖ τὸν ἅλωνα αὐτοῦ» καὶ τὰ ἑξῆς, καὶ μυρία ἄλλα.

Ὅτι τό «Ποιήσατε ἑαυτοῖς φίλους ἐκ τοῦ Μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας» τοιοῦτόν ἐστι· φίλους, φησί, ποιήσατε τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ πενομένους πλουσίους δὲ κατὰ Θεόν. Ἀλλ' ἄμεινον μὲν αὐτοὺς κτᾶσθαι φίλους ἐξ ἰδίων κόπων. «Τίμα γὰρ τὸν Κύριον ἀπὸ σῶν δικαίων πόνων»· εἰ δὲ μὴ πρόσεστι τὰ ἐκ δικαίων πόνων, κἂν γοῦν ἃ ἐξ ἀδικίας συνελέξαμεν, δι' ἐκείνων αὐτοὺς φίλους ποιησώμεθα.

Μαμωνᾶν γὰρ ἀδικίας τὴν πλεονεξίαν καλεῖ. Δέχεται δὲ καὶ ταῦτα διὰ τῶν πενομένων ὁ Θεός, ἂν μόνον τοῦ λοιποῦ τὸ ἁμαρτάνειν διαφυλαξαίμεθα. Καλὸν γὰρ κἂν διὰ τῶν τῆς πλεονεξίας χρημάτων φίλους κτᾶσθαι, ἵνα ὅταν ἐκλίπωμεν, μηδὲν ἕτερον ἔχοντες ζωτικὸν δικαίωμα, δι' ὧν αὐτοὺς εὖ ἐποιήσαμεν, εἰς τὰς ἑαυτῶν ἡμᾶς σκηνὰς οἱ ἐλεημένοι ὑποδέξωνται. Εἰ δὲ μηδ' ἐκ τοῦ Μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας ἤτοι τῆς πλεονεξίας εὖ ποιεῖν ἐθελήσομεν, πῶς ἂν πιστευθείημεν ὅτι εἰ προσῆσαν ἐξ οἰκείων κόπων ἡμῖν χρήματα, τούτοις ἂν τοὺς ἐνδεεῖς ἠλεήσαμεν; Εἰ γὰρ ἃ χωρὶς μόχθου τινὸς καὶ πόνων δικαίων, ἐκ τοῦ ῥᾴστου δὲ καὶ πλεονεκτικῆς χειρὸς ἡμῖν προσεγένετο, τούτων οὕτω ῥᾳδίως κτηθέντων καὶ ἀλλοτρίων ὄντων κυρίως οὐδενὶ τῶν ἐνδεῶν μεταδιδόαμεν, ἃ καὶ οἰκεῖα δοκεῖ εἶναι καὶ πόνων καρποί, πῶς ἄν τινι [541b] τούτων μεταδοῦναι πιστευθείημεν;

Ὅτι ὁ προφήτης, φησί, λέγων· «Ὃν τρόπον ὁ ποιμὴν ἐκσπάσει ἐκ τοῦ στόματος τοῦ λέοντος σκέλος ἢ λοβὸν ὠτίου», αἰνίττεται διὰ τούτων ὡς οὐ χρὴ παντελῶς ὑπερορᾶν οὐδὲ τὸν ἐμπεσόντα εἰς αὐτὸ τὸ στόμα τοῦ διαβόλου, ἀλλὰ τὴν σφραγῖδα, ἣν ὁ ἄνθρωπος ἐν τῷ βαπτίσματι ἐδέξατο, ἐκσπᾶν προσήκει ἀπὸ τοῦ διαβόλου, ἵνα μὴ τὴν παντελῆ ἀπώλειαν τοῦ λογικοῦ προβάτου ζημιωθῶμεν. Τῶν γὰρ ἀλόγων ἔνια μὲν ἐπὶ τοῦ ὠτός, ἄλλα δὲ ἐπὶ τοῦ σκέλους σφραγίζονται· διὸ ἀνάγκην ἔχει ὁ ποιμὴν ἢ τὸ οὖς ἢ τὸ σκέλος ἐν τῇ ἀπαριθμήσει παρασχεῖν καὶ παραστῆσαι τῷ δεσπότῃ. Ὁ δὲ τῶν λογικῶν προβάτων ποιμήν, ἐπεὶ τὰ πρόβατα ὧν ἐστι ποιμήν, τὴν σφραγῖδα διὰ τοῦ βαπτίσματος καὶ τῆς ὁμολογίας τῆς πίστεως ἐπὶ τῆς ψυχῆς ἐδέξατο, κἀκεῖ τὸ σημεῖον τὸ δεσποτικὸν φέρει, εἰκότως ταύτην ἀποσπᾶν τοῦ διαβόλου πολλὴν σπουδὴν ὀφείλει ποιεῖσθαι, ἵνα, εἰ καὶ ταῖς ἄλλαις πράξεσι κατάβρωμα γένηται τὸ πρόβατον τοῦ πονηροῦ, ἀλλ' οὖν κἂν γοῦν τὴν σφραγῖδα τῆς πίστεως, spose: « No, rispose, perché non succeda che, cogliendo la zizzania, con essa sradichiate anche il grano. Lasciate che l'una e l'altro crescano insieme fino alla mietitura»[54]. Questa parabola dunque vieta di separare i peccatori dai giusti, mentre i seguaci di Novato vorrebbero proprio questo, poiché giudicano se stessi puri rispetto agli altri uomini. Allo stesso fine tende la frase detta sul battesimo: «Egli ha il ventilabro in mano, ripulirà interamente la sua aia»[55] etc. e molti altri passi.

– La parola «Procuratevi amici con Mammona»[56] vuol dire: rendete vostri amici coloro che sono poveri in questo mondo ma che sono ricchi secondo Dio. È meglio procurarsi gli amici sulla base delle proprie pene. «Onora il Signore con le tue giuste pene», e se nulla ci giunge da queste giuste pene, facciamoci degli amici con ciò che abbiamo raccolto da *Mammona*. Quello che lui chiama *Mammona*, è l'avidità ingiusta. Dio accetta queste cose per intercessione dei poveri, se solo noi, per il resto, ci asteniamo dal peccato. È bello avere degli amici, anche se con l'aiuto di *Mammona*, affinché, quando moriremo, non avendo più nessun'altra giustificazione per la nostra vita, tramite le buone azioni che abbiamo fatto nei loro confronti, potremo essere ricevuti, dopo averli mossi a pietà, nelle loro dimore. E se non vogliamo far del bene con *Mammona*, ovvero con la nostra avidità, come potremo mai essere tenuti in credito del fatto che, avendo acquisito delle ricchezze con le nostre pene, potremmo avere pietà dei poveri? Se infatti tutte quelle cose che sono venute a noi senza pena e giusta fatica, facilmente e per avidità della mano, se dunque quelle cose che sono state acquisite agevolmente e appartengono ad altri, se tutto ciò noi non lo diamo a coloro che ne hanno bisogno, come si potrebbe credere [541b] che noi daremmo a chicchessia quelli che sembrano essere frutti della nostra fatica?

– Continua Eulogio, quando il profeta dice «Come il pastore strappa dalla bocca del leone due zampe o il lobo d'un orecchio»[57], con queste parole vuole far intendere che non bisogna interamente disprezzare colui che è caduto nella bocca del diavolo in persona, ma che, per non essere condannati alla perdita definitiva della pecora raziocinante, deve essere strappato al diavolo il sigillo che l'uomo ha ricevuto nel battesimo. Tra le bestie irrazionali, infatti, alcune sono marcate sull'orecchio, altre sulla zampa, ecco perché il pastore deve necessariamente fornire e mostrare al suo padrone l'orecchio o la zampa durante il censimento. E il pastore delle pecore raziocinanti, quando il gregge di cui è pastore ha ricevuto nell'anima il marchio attraverso il battesimo e la professione di fede e porta il segno del padrone, deve naturalmente impegnarsi molto per strappare la sua anima al diavolo affinché, se con altre azioni egli diviene preda del demonio, almeno possa strappare al Maligno il marchio della

ἣν ἐνεσημάνθημεν διὰ τοῦ βαπτίσματος τῇ ψυχῇ, δυνηθῇ ἐκεῖθεν ἀποσπάσας ἐν καιρῷ ἐπισκοπῆς ἐπιδεῖξαι τῷ δεσπότῃ, μέγα σύμβολον ἐπιφέρων τοῦ μὴ ἐξ ἰδίας ῥᾳθυμίας καὶ ἀπωλείας παραπολωλέναι τὰ πρόβατα.

Ὅτι ἐρωτῶν ὁ Κύριος τὸν Πέτρον· «Σίμων Ἰωνᾶ, ἀγαπᾷς με πλέον τούτων;» οὐκ αὐτὸς ὁ πάντα εἰδὼς θέλων μαθεῖν ἐπηρώτα· ἀλλ' ἐπεὶ ἔμελλεν αὐτῷ τὸ ποίμνιον καταπιστεύειν, ἵνα δείξῃ ὅσην ἔχει πρόνοιαν τοῦ ποιμνίου, τοῦτο ποιεῖ. Ὁ γὰρ τὸν φίλτρῳ πολλῷ πρὸς τὸν δεσπότην ἀναπτόμενον ἐφιστῶν τῷ ποιμνίῳ, τὴν ὅσην περὶ τὰ πρόβατα διάθεσιν παρίστησιν ἀναμφιβόλως. Διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν καὶ τρίτον ἐρωτᾷ, τὴν πολλὴν περὶ τὰ λογικὰ πρόβατα ἐπιμέλειαν ἐνδεικνύμενος. Ἅμα δὲ καὶ βαθμόν τινα τῶν ποιμαινομένων διέξεισιν, ἀρνία πρότερον ποιμαίνειν ἐγκελευόμενος, εἶτα προβάτια, ἃ πρόβατα ὄντα, διά τινα πταίσματα κατασμικρυνθέντα τῆς ἀρετῆς καὶ τῆς τελειότητος, εἰς προβάτια ἀνθυπέστρεψε· καὶ λοιπὸν τὸ τρίτον τὰ τέλεια ἐπιφέρει πρόβατα. Ἀρνίοις γοῦν εἰκάζονται οἱ ἔτι γάλακτος καὶ στοιχειώδους διδασκαλίας δεόμενοι, προβατίοις δὲ οἱ διά τινα παραπτώματα κατασμικρυνθέντες τῆς τελειότητος, προβάτοις δὲ οἱ εἰς τὸ τέλειον ἀναβεβηκότες καὶ τῆς πίστεως καὶ τῶν πράξεων. Καὶ σκόπει ὅπως προτάττει τὰ ἀτελῆ τῶν τελείων· προηγούμενος γὰρ τῷ Δεσπότῃ [542a] σκοπὸς ἡ τῶν ἁμαρτωλῶν σωτηρία· «Οὐ γὰρ ἦλθον, φησί, καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν».

Ἐκ τοῦ δ' λόγου.

Ὅτι μέγα μέν, φησίν, ἄνθρωπος, καθ' ὃ εἰκὼν Θεοῦ καὶ χερσὶ θείαις ἐπλάσθη· τίμιον δὲ ἀνὴρ ἐλεήμων διὰ τῶν δεσποτικῶν ἐντολῶν γίνεται, τὴν τιμὴν ἑαυτῷ δι' ὧν πράττει κατασκευαζόμενος. Ὅτι ὁ μακάριός, φησι, Παῦλος λέγων· «Ἐγὼ οὐ λογίζομαι ἐμαυτὸν κατειληφέναι· ἓν δέ, τῶν μὲν ὀπίσω ἐπιλανθανόμενος, τοῖς δὲ ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος» καὶ τὰ ἑξῆς, εἶτα ἐπάγων· «Πλὴν εἰς ὃ ἐφθάσαμεν, τῷ αὐτῷ κανόνι στοιχεῖν», κανόνα λέγει τοῦ κατὰ Θεὸν δρόμου τὸν προαποδεδομένον. Ποῖον τοῦτον; Τὸ λήθην μὲν ποιεῖσθαι τῶν προκατωρθωμένων, ἐνακμάζειν δὲ καὶ ἐπεκτείνεσθαι τοῖς ἔμπροσθεν, ὡς ἄρτι τῶν ἀγαθῶν πράξεων ἀπαρξαμένους, πάντοτε τὸ σήμερον καὶ ἐννοοῦντας καὶ λέγοντας ἑαυτοῖς, ἄχρις οὗ τὸ τέλος τῆς ζωῆς ἡμῖν ἐπιστῇ. Δεῖ γὰρ μέχρι τότε τὸν κατὰ Θεὸν τρέχειν ἡμᾶς δρόμον καὶ πρὸς τὸν ἀντίπαλον ἀνταγωνίζεσθαι.

Ὅτι εἰπών, φησίν, ὁ ἀπόστολος· «Κρεῖσσον γαμῆσαι ἢ πυροῦσθαι», πύρωσιν τὴν εἰς ἀσέλγειαν ἄγουσαν εἶπε, βέλτιον λέγων ἐννόμῳ γάμῳ τὸ ἀσθενὲς ψυχαγωγῆσαι

fede, che al momento del battesimo ci è stato impresso nell'anima, per poterlo mostrare al padrone al momento dell'ispezione, mostrando un importante segno del fatto che non è certo a causa del proprio lassismo che la pecorella è smarrita.

– Quando il Signore chiese a Pietro «Simone, figlio di Giona, mi ami tu più di costoro?»[58], lo fece non per avere una risposta, lui che sa tutto, ma, dato che gli avrebbe affidato il gregge, perché gli mostrasse quanta cura avesse nei confronti del gregge. Perché colui che pone alla testa del gregge qualcuno che brucia di un grande amore per il suo padrone, mostra senza alcun dubbio il proprio amore nei confronti delle pecore. E per questo stesso motivo glielo chiede tre volte, per mostrare la sua sollecitudine nei confronti delle pecore raziocinanti. Spiega che c'è anche un diverso grado tra i membri del gregge, e che devono pascere prima gli agnelli, poi i piccoli di pecora, che sono delle pecore ma che per alcuni peccati sono stati sminuiti in virtù e perfezione, e riportati al rango di piccole pecore; e infine egli cita le pecore perfette. Gli agnelli rappresentano coloro che hanno ancora bisogno di latte e di insegnamenti elementari; le pecorelle coloro che a causa di alcuni peccati sono stati sminuiti in perfezione; le pecore coloro che hanno raggiunto la perfezione sia nella loro fede che nei propri atti. E considera che egli dispone le pecore imperfette dinanzi quelle perfette; perché lo scopo principale del Padrone [542a] è la salvezza dei peccatori: «Non sono venuto per chiamare a me i giusti, ma per chiamare i peccatori al pentimento»[59].

Estratti del quarto libro.

– L'uomo è una cosa grande, in quanto è stato creato a immagine e somiglianza di Dio ed è stato forgiato da mani divine. Un uomo che ha pietà acquisisce un grande valore in virtù dei comandamenti del Signore, e riceve un grande onore per le azioni che compie.

– Quando il beato Paolo afferma: «Fratelli, io non ritengo ancora di esservi giunto, questo soltanto so: dimentico del passato e proteso verso il futuro, corro verso la mèta»[60], e via di seguito, e poi proseguendo, quando dice: «Intanto, dal punto a cui siamo arrivati continuiamo ad avanzare sulla stessa linea»[61], intende per linea quella che è stata tracciata precedentemente per il cammino verso Dio. E qual è? Dimenticare le buone azioni fatte in precedenza, esaltarsi e tendere verso l'avvenire, come se proprio ora si iniziasse a fare del bene, e ogni volta pensare e dire «oggi», fino al momento in cui giungerà la fine della propria esistenza. Fino ad allora bisogna correre verso Dio e lottare contro l'avversario.

– Quando l'Apostolo dice: «è meglio sposarsi che ardere»[62], intende per «ardere» la via che porta alla dissoluzione, affermando che è meglio aiutare la debolezza della

τῆς φύσεως ἢ τοῦτον ἐκκλίνοντα διὰ τῆς πυρώσεως ἀναφλεγῆναι πρὸς ἀσέλγειαν. Ὅτι τὸ «Μηδεὶς πειραζόμενος [25]λεγέτω ὅτι ἀπὸ Θεοῦ πειράζομαι» καὶ τὰ ἑξῆς ἰδίως οὗτος ἐπὶ τοῦ κατὰ τὴν πορνείαν ἐκλαμβάνει πειρασμοῦ. Ἕκαστος γάρ, φησί, διὰ τῆς θέας τὴν ἐπιθυμίαν δεξάμενος ἑαυτῷ τὸν πειρασμὸν προξενεῖ, οὐκ ἔξωθεν μόνον ἔχων προπαλαίοντα, ἀλλὰ καὶ ἔνδοθεν ὑφ' ἑαυτοῦ [30]ἀναπτόμενον. Ἐγκειμένης γὰρ τῆς ἐπιθυμίας πρὸς τὴν ὄψιν τῆς θεαθείσης καὶ εἰδωλοποιούσης αὐτὴν ἐν τῇ ψυχῇ ὁ πειρασμὸς αὔξει καὶ αἴρεται, ὃν αὐτοὶ ἑαυτοῖς διὰ τῆς θέας ἀνήψαμεν. Λοιπὸν δὴ τοῦτο τὸ ἔμβρυον τῶν ἐμπαθῶν λογισμῶν τῷ χρόνῳ τρέφουσα καὶ [35]διαπλάττουσα ἡ δεξαμένη καρδία κυοφορεῖ τε καὶ ἀπογεννᾷ τὴν ἁμαρτίαν, ἧς ἐστιν ὁ θάνατος ἀποτέλεσμα.

Ὅτι τὸ «Εἰ ὁ ὀφθαλμός σου ὁ δεξιὸς σκανδαλίζει σε» καὶ τὰ ἑξῆς ἀναπτύσσων, ὀφθαλμούς φησιν ἐνταῦθα τὸν Σωτῆρα τοὺς τῆς καρδίας αἰνίττεσθαι λογισμούς· ὃν [40]ἐκκόπτεσθαι κελεύει, ὅταν εἰς ἁμαρτίαν ἀπάγῃ, ἐκκόπτεσθαι δὲ διὰ τοῦ ἐπιλογισμοῦ καταστέλλομεν καὶ ἀπορριπτούμενον τῆς ψυχῆς. Χεῖρα δὲ τὴν πρᾶξιν δηλοῦν, ἣν ἐπειδὰν εἰς ἁμαρτίαν τρέπηται, ἐκκόπτειν αὐτίκα χρὴ τῇ τῆς [542b] ἀρετῆς ὀξείᾳ καὶ ταχείᾳ ἐπαγωγῇ· καὶ ὁ ποὺς δὲ τῶν ἐν τῷ βίῳ διαβημάτων καὶ τῆς πολιτείας τὴν κίνησιν ὑποδηλοῖ· ἣν ὥσπερ καὶ τὴν χεῖρα καὶ τὸν ὀφθαλμόν, ἐκκόπτειν προσήκει, ἀγαθῇ κινήσει τὴν πονηρὰν [5]διακόπτοντα. Οὕτω μὲν οὗτος παρὰ τοὺς ἄλλους ἀναπτύσσειν ἔγνω τὸ ῥητόν, ἴσως συντελούσης αὐτῷ τῆς τοιαύτης ἀναπτύξεως εἰς τὴν κατὰ τῶν Ναυατιανῶν μάχην, οἳ ῥᾳδίως ἀφ' ἑαυτῶν τοὺς καὶ μικρόν τι παρασφαλέντας καὶ ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας ἐκκόπτεσθαι βούλονται. [10]Δεῖ οὖν, φησίν, ἀφελομένους τὸν τὰ ἐναντία βλέποντα ὀφθαλμὸν καὶ τὴν μεριζομένην πρᾶξιν καὶ κίνησιν εἰς τὸ πονηρόν, μονοτρόπως ὁρῶντας καὶ πράττοντας τὸ ἀγαθὸν καὶ πρὸς αὐτὸ κινουμένους μόνον, οἷον μονόχειράς τε καὶ μονόποδας καὶ μονοφθάλμους εἰς τὴν τῶν οὐρανῶν [15]ἐπείγεσθαι εἰσελθεῖν βασιλείαν.

Ὅτι τὸ παρὰ τῷ Ἰὼβ εἰρημένον· «Μυρμηκολέων ὤλετο παρὰ τὸ μὴ ἔχειν βοράν» τὸν διάβολόν φησιν αἰνιγματίζειν. Ὡς λέων μὲν προέρχεται ὠρυόμενος καὶ τίνα καταπίῃ ζητῶν· ἡττηθεὶς δέ, οὐκέτι ὡς λέων ἀλλ' εἰς μύρμηκα συσταλείς, [20]κατῃσχυμμένος ἀφίσταται καὶ διόλλυται, βορὰν ἐν ἀνθρώποις μὴ εὑρίσκων. Βορὰ δὲ καὶ ἰσχὺς τοῦ διαβόλου ἡ ἐν ἀνθρώποις εὑρισκομένη ἁμαρτία· ἧς ἀπούσης ἐκεῖνος ὄλλυται.

Ὅτι φησίν, αὐτὸς ὁ διάβολος τὸν ἄνθρωπον καὶ ἐπὶ τὰ ἁμαρτήματα προκαλεῖται, καὶ πάλιν αὐτὸς κατὰ [25]τοῦ πεισθέντος αὐτῷ ἔκδικος γίνεται τοῦ Θεοῦ, ἐχθρὸς καὶ ἐκδικητὴς παρὰ τῆς γραφῆς ὀνομαζόμενος, ἐχθρὸς μέν, καθότι ταῖς θείαις ἐντολαῖς ἀντινομοθετῶν πείθει τοὺς ἀνθρώπους ἀντὶ τῶν κρειττόνων τὰ χείρονα αἱρεῖσθαι,

carne con un matrimonio conforme alla legge, piuttosto che lasciarlo ardere nella febbre e lasciarlo cadere nella dissoluzione.

– E il passo: «Nessuno, quando è tentato, dica: "Sono tentato da Dio"»[63] etc. l'autore lo intende propriamente nel senso di essere tentati dalla lussuria. Tutti coloro che accolgono il desiderio tramite la vista, in realtà danno ospitalità in se stessi alla tentazione, che non giunge a tentarli solamente dall'esterno, ma che arde e brucia all'interno di se stessi. Il desiderio alberga nella vista sola di ciò che noi contempliamo e di cui la vista stessa crea un idolo nell'anima e la tentazione diviene sempre più grande perché noi stessi la infiammiamo con la vista. Infine, il cuore col tempo nutre e forgia questo embrione di pensieri ricchi di emozione, e finisce col generare il peccato, di cui la morte è il compimento finale.

– Interpretando la frase: «Se il tuo occhio destro ti è occasione di scandalo»[64] etc., l'autore afferma che con queste parole il Salvatore intendere per 'occhi' i pensieri del cuore; e sono proprio questi pensieri che lui ordina di recidere, quando essi conducono al peccato, di reciderli attraverso la ragione reprimendoli e gettandoli via dall'anima. La mano simboleggia l'azione, e quando essa è volta verso il peccato, bisogna subito amputarla [542b] con l'intervento netto e rapido della virtù; i piedi simboleggiano i passi della vita e i movimenti dell'esistenza, che conviene amputare, come nel caso dell'occhio o della mano, combattendo un passo falso con uno retto. Così dunque l'autore ha saputo interpretare la parola, in conformità con gli altri, forse perché una tale interpretazione gli è utile nella lotta contro i partigiani di Novato, che vogliono facilmente amputare dalla Chiesa coloro che hanno deviato dalla retta via anche di poco. Dice che bisogna strappare l'occhio che guarda nella direzione sbagliata e l'azione che ci lacera e il movimento che ci conduce al peccato, e guardare in una sola direzione, quella giusta, e fare il bene, diretti solo verso Colui che ci invita ad entrare nel regno dei Cieli con una sola mano, con un solo piede, con un solo occhio.

– Dice anche che nella frase del *Libro di Giobbe* «Il leone-formica è perito per mancanza di preda»[65] si debba intendere il diavolo. Come infatti il leone avanza «ruggendo e cercando di azzannare»[66], ma una volta sconfitto è ridotto non a leone ma a formica, si ritira pieno di vergogna e perisce, non trovando cibo negli esseri umani. Il cibo e la forza del diavolo sono i peccati che si trovano nel genere umano; e se questi vengono meno egli muore.

– L'autore dice inoltre che è il diavolo che spinge gli uomini al peccato, e ancora che il diavolo è divenuto il giustiziere di Dio, contro colui che gli aveva obbedito. Egli è chiamato nemico e vendicatore nella Sacra Scrittura, nemico perché istituendo leggi in contrasto ai comandamenti di Dio, convince gli uomini a scegliere

ἐκδικητὴς δέ, καθότι πάλιν αὐτὸς [30]ἀναγκάζεται τὸν ἁμαρτήσαντα κολάζειν· «Παράδοτε γάρ φησι τὸν τοιοῦτον τῷ Σατανᾷ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός, ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ Κυρίου».

Καὶ ὅρα λοιπὸν φιλανθρωπίαν Θεοῦ καὶ κακίαν τοῦ διαβόλου. Ὁ μὲν Θεὸς τὸν ἁμαρτήσαντα θέλων καθᾶραι παραδίδωσι [35]διὰ τῆς ἀποστολικῆς φωνῆς ὡς δημίῳ τῷ διαβόλῳ· ὁ δὲ ἔστηκε βουλόμενος ὡς λέων καταπιεῖν ὃν αὐτὸς ἔπεισεν ἐξαμαρτεῖν, καὶ οὐκ ἔγνω ὅτι τὸ σῶμα παρεδόθη αὐτῷ οὐχὶ εἰς πανωλεθρίαν ἀλλ' εἰς σωφρονισμόν, ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ. Τῆς γὰρ ψυχῆς οὐδεμίαν [40]ἐγχειρίζεται ἐξουσίαν, ὡς δέδεικται καὶ ἐπὶ τοῦ γενναίου Ἰώβ. Καὶ γὰρ καὶ ἐπ' ἐκείνου λαβὼν τῶν ἄλλων τὴν ἐξουσίαν, ἐπιτάττεται μὴ τολμῆσαι ἅψασθαι τῆς ψυχῆς, τουτέστι φρενῶν ἔκστασιν μὴ ἐπενεγκεῖν. Καὶ σημείωσαι ὅτι καὶ [543a] ἐπὶ τοῦ δικαίου Ἰὼβ καὶ ἐπὶ τοῦ ἡμαρτηκότος ἐν Κορίνθῳ οὐ δέχεται τὴν τῆς ψυχῆς ἐξουσίαν ὁ πονηρός, μᾶλλον μὲν οὖν ὑπερορίζεται αὐτῆς. Παραδίδοται γὰρ αὐτῷ καὶ ὁ ἐν Κορίνθῳ, ἵνα, φησί, τὸ πνεῦμα σωθῇ. Ἐμπεσὼν [5]γὰρ ὁ ἡμαρτηκὼς τῷ πειρασμῷ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός, καὶ ταῖς ἀλγηδόσι τοῦ σώματος κατατρυχόμενος, ἐπιγνούς τε ἐκ ποίας ῥίζης αὐτῷ βλαστάνει τὰ ἀλγεινά, ἀναγκάζεται καὶ μὴ θέλων μισῆσαι τὴν ἁμαρτίαν καὶ πρὸς τὴν ἐπιστροφὴν δραμεῖν συνδιασώσασθαί τε τῷ [10]σώματι τὴν ψυχήν. Πῶς δὲ ἔλαβεν ὁ Σατανᾶς τὴν ἐξουσίαν κατὰ τοῦ ἡμαρτηκότος; Ἀφορισθέντος αὐτοῦ ἀπὸ πάντων, ἀπό τε τῆς ἐκκλησίας καὶ τῆς τῶν φρικτῶν μυστηρίων κοινωνίας. Διὸ ἀξίως ἐπιτιμηθέντι καὶ πληγέντι καὶ ἐπιστραφέντι πάλιν χαρισθῆναι αὐτῷ, ὧν [15]ἐκεκώλυτο, γράφει. Ὧν ἀξιωθέντος οὐκέτι οὐδὲ τὴν ἐξουσίαν εἶχεν ὁ Σατανᾶς, ἥνπερ εἰλήφει κατὰ τοῦ σώματος αὐτοῦ.

Ὅτι φησί, τοὺς μὲν ἀφ' ἑαυτῶν ἐπιστρέφοντας εἰς μετάνοιαν ἐναγκαλιζόμενος ὁ Κύριος ἀποδέχεται, τοὺς δὲ μὴ οἴκοθεν μετανοοῦντας [20]σωφρονίζων ἀνακαλεῖται. Καὶ ταύτην δὲ ἀναπτύσσων τὴν ἔννοιαν ὁ ἀπόστολος λέγει· «Εἰ γὰρ ἑαυτοὺς ἐκρίνομεν, οὐκ ἂν ἐκρινόμεθα· κρινόμενοι δὲ ὑπὸ Κυρίου παιδευόμεθα, ἵνα μὴ σὺν τῷ κόσμῳ κατακριθῶμεν». Τὸ δέ «ἵνα μὴ σὺν τῷ κόσμῳ» οὐχὶ τῷ ποιήματι λέγει [25](καλὸν γὰρ τὸ Θεοῦ ποίημα), ἀλλὰ κόσμον νυνὶ τὴν ἐν τῷ κόσμῳ λέγει πονηρίαν, τὰ σκάνδαλα τοῦ πονηροῦ. Διὸ καὶ ὁ Κύριός φησιν· «Οὐαὶ τῷ κόσμῳ ἀπὸ τῶν σκανδάλων αὐτοῦ».

Ὅτι τὸ «Ἐπισκοποῦντες μή τις ὑστερῶν τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ, μή τις ῥίζα κακίας [30]ἐνοχλῇ» καὶ τὰ ἑξῆς περὶ τῶν λογισμῶν εἰρῆσθαι τῷ ἀποστόλῳ φησί, τουτέστι μή τις ᾖ λογισμὸς ἐν ὑμῖν προσκείμενος ἔτι τῷ διαβόλῳ καὶ il male contro il bene; vendicatore perché è costretto a punire colui che ha peccato. «Questo individuo sia dato in balìa di Satana per la rovina della sua carne, affinché il suo spirito possa ottenere la salvezza nel giorno del Signore»[67].

E del resto considerate la magnanimità di Dio e la malvagità del diavolo. Dio, volendo purificare colui che ha peccato, lo consegna attraverso la voce dell'Apostolo al boia, che è il diavolo; egli ha preso le sembianze di un leone volendo divorare la stessa persona che lui ha indotto a peccare, e senza sapere che il corpo del peccatore gli è stato affidato non per la perdizione ma per il ravvedimento, perché insomma lo spirito si salvi. Infatti, nessun potere gli è stato dato sull'anima, come dimostra la storia di Giobbe[68]. Anche nel suo caso, in effetti, pur avendo un potere sugli altri beni, gli fu ordinato di non osare attaccarsi alla sua anima, e cioè di non togliergli lo spirito. Ed è notevole che, [543a] così come nel caso del peccatore di Corinto, anche nel caso di Giobbe il giusto, il malvagio non ha potere sull'anima, ma piuttosto ne è bandito. E anche il Corinzio gli è stato affidato affinché lo spirito si salvi. Il peccatore, caduto nella tentazione della perdizione della carne, provato dalle sofferenze corporali, dopo aver riconosciuto da quali radici crescano in lui i dolori, è costretto, anche contro la sua volontà, a detestare il suo peccato e a correre verso la conversione e a salvare la sua anima insieme al corpo. Ma come aveva fatto Satana a prendere potere sul peccatore? Perché il peccatore si è separato da tutto, dalla Chiesa e dalla partecipazione ai suoi terribili misteri. Perciò, dopo essere stato appropriatamente biasimato, fustigato e fatto convertire, gli è stata fatta la grazia di ciò da cui era stato escluso, scrive l'autore. E una volta giudicato degno di ciò, Satana non ha più su di lui il potere che aveva preso sul suo corpo.

– Coloro che spontaneamente si rivolgono alla penitenza, il Signore li accoglie nelle sue braccia, mentre coloro che non si sono convertiti spontaneamente li ammonisce. Ed è per spiegare questa dottrina che l'Apostolo dice: «Se però ci esaminassimo attentamente da noi stessi, non saremmo giudicati; quando poi siamo giudicati dal Signore, veniamo ammoniti per non esser condannati insieme con questo mondo»[69]. E le parole "non insieme al mondo" non vogliono dire insieme al creato, perché il creato è cosa buona, ma significano il male che è allo stato attuale presente nel mondo, vale a dire gli scandali del Malvagio. Per questo il Signore dice anche «Guai al mondo a causa dei suoi scandali!»[70].

– La frase dell'Apostolo: «vigilando che nessuno venga meno alla grazia di Dio, non spunti né cresca alcuna radice velenosa in mezzo a voi»[71] etc. riguarda, secondo l'autore, i nostri pensieri e significa «affinché dentro di noi non ci sia alcun pensiero che abbia un legame con

ὑστερούμενος τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ. Ὅταν γάρ τις λογισμὸς ὥσπερ τις ῥίζα πονηρίας ἐγκεχωσμένος ἐν ἡμῖν ᾖ, κἂν τοὺς πλείους δι' [35]ἐπιστροφῆς ἐξερριζώσαμεν, ἀλλ' οὖν ἐκεῖνος ὑπολειφθεὶς κατὰ μέρος αὐξανόμενος καὶ εἰς ἐπιφάνειαν προελθὼν ἐπικρατέστερος γίνεται, καὶ μιαίνει τοὺς ἄλλους τοὺς τὸ ἀγαθὸν μετιόντας λογισμούς. Ἐκκόπτειν οὖν παραινεῖ πάσης ἁμαρτίας ῥίζαν, ἵνα διὰ πάντων ὁ ἄνθρωπος [40]τὰς ἐντολὰς Κυρίου ἀνενοχλήτως καρποφορῇ.

Ὅτι καὶ διὰ τῶν κυνῶν, φησίν, ἡ παραβολὴ ἀπηνέστερον ἐλέγχει τὸν πλούσιον ἐκεῖνον, οὗ πρὸ τοῦ πυλῶνος ὁ Λάζαρος ἔρριπτο. Οἱ μὲν γὰρ κύνες οἰκτείροντες αὐτοῦ τὴν [543b] πολλὴν ταλαιπωρίαν, ὅπερ ἠδύναντο ποιεῖν, ἔπραττον περιλείχοντες καὶ οἷον ἀποσμήχοντες αὐτοῦ τὸ ἕλκος ταῖς γλώσσαις· ὁ δὲ καὶ τῶν κυνῶν περὶ τὸ ὁμόφυλον ἀπηνέστερος καὶ δι' αὐτῶν ἠλέγχετο τῶν κυνῶν. Διὰ [5]τοῦτο κἀκεῖνον τὸ πῦρ ἀδυσωπήτως μετέρχεται.

Ὅτι τὴν παραβολὴν τὴν περὶ τὸν γάμον καὶ τοὺς καλοῦντας καὶ τοὺς καλουμένους καὶ μὴ ὑπακούοντας καὶ τὰ ἄλλα τὰ περὶ αὐτὴν οὕτως ἀναπτύσσει, γάμον μὲν τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ, καλοῦντας δὲ τέως τοὺς [10]προφήτας, καλουμένους δὲ πρῶτον τοὺς ἐξ Ἰσραήλ, οἳ οὐδὲ ἠθέλησαν εἰσελθεῖν. Ὅθεν ἀποστείλας ὁ βασιλεὺς τὰ στρατεύματα αὐτοῦ, ἤτοι τὴν Ῥωμαϊκὴν ἀρχήν, πάντας τοὺς μὴ ὑπακούσαντας ἐπὶ τὸ πιστεῦσαι τῷ κηρυττομένῳ Χριστῷ καὶ Σωτῆρι ἡμῶν ἀπέσφαξε, καὶ τὴν πόλιν ἤτοι [15]τὰ Ἱεροσόλυμα ἐνεπύρισε πυρί. Καὶ λοιπὸν πέμπει δούλους ἑτέρους ἤτοι τοὺς ἀποστόλους, καὶ ἐξελθόντες εἰς τὰς ὁδοὺς καὶ φραγμοὺς τουτέστι τοὺς εὐτελεῖς καὶ τῆς πόλεως τοῦ Θεοῦ ἀναξίους, ἤτοι τοὺς ἔτι διερριμμένους καὶ ποικίλῃ πλάνῃ Θεοῦ διαπεφραγμένους, τούτους καλοῦσι. Καὶ [20][…] ἢ οἱ δοκοῦντες οἰκεῖοι τῇ κλήσει ὑπακούουσι. Καὶ μαθητεύουσιν ἀπόστολοι πονηρούς τε καὶ ἀγαθούς. Ἐν δὲ τῇ συντελείᾳ (τότε γὰρ ὁ γάμος πληροῦται τῶν ἀνακειμένων, τότε καὶ τοὺς κεκλημένους ὁ βασιλεὺς φιλοινεῖ) καὶ οὐδένα ἐξωθεῖ πλὴν τοὺς οὐκ ἐνδεδυμένους ἔνδυμα γάμου, [25]ἤτοι ὅσοι τὸ τῆς ἀφθαρσίας ἔνδυμα οὐκ ἐνεδύσαντο διὰ τοῦ βαπτίσματος. Ὅσοι δὲ εἶχον τὸ ἔνδυμα καὶ ἢ καθαρὸν αὐτὸ ἀμφιέννυντο ἢ καὶ ῥυπώσαντες ἐλεημοσύνης καὶ τῆς μετανοίας ἀπεπλύναντο, καὶ εἰς τὸν νυμφῶνα εἰσάγει καὶ φιλοφροσύνης τοῦ νυμφίου μετόχους [30]ἀποφαίνει.

Ἐκ τοῦ ε′ λόγου.

Ὅτι «Ἄλαλα γενηθήτω τὰ χείλη τὰ δόλια, τὰ λαλοῦντα κατὰ τοῦ δικαίου», ᾄδει ὁ Δαβίδ· ταὐτὸν πράττειν φησὶ καὶ τοὺς ἐν τῇ Ἀλεξανδρείᾳ Ναυατιανούς, [35]κατὰ τῶν μαρτύρων τοῦ Χριστοῦ κενολογοῦντας παριστῶν· φησὶν ὅτι κατὰ τὴν μέλλουσαν ἡμέραν οὐκ ἂν ἔξουσιν ἀπολογίαν, οὐδὲ διᾶραι στόμα καὶ κινῆσαι χείλη δυνή-

il diavolo o che sia privato della grazia di Dio». Perché quando un pensiero, come una radice di malvagità, si è piantato in noi, anche se poi viene estirpato con la conversione, tuttavia quel poco che resta ingrandisce poco a poco, si svela, diviene sempre più forte, e contamina gli altri pensieri che crescono verso il bene. Egli dunque ci sprona a estirpare la radice di ogni malvagità, affinché in tutto e per tutto l'uomo metta a frutto gli insegnamenti del Signore senza alcun turbamento.

– Attraverso l'immagine dei cani la parabola critica quel ricco crudele, dinanzi alla cui porta fu abbandonato Lazzaro[72]. I cani infatti, impietositi per la sua grande sciagura, [543b] fecero quel che potevano fare, leccandolo con la lingua e, per così dire, medicando le sue piaghe; e quello, più crudele con i suoi simili che con i cani, fu mostrato per tale dagli stessi cani. Per questo il fuoco lo persegue implacabilmente.

– La parabola del matrimonio[73], di coloro che invitano e di coloro che sono invitati e non rispondono e quant'altro, è interpretata dall'autore nel modo che segue: il matrimonio è il regno di Dio, coloro che invitano sono i profeti, coloro che sono invitati sono invece in un primo momento le genti di Israele, che non vollero entrare. Per questo il re, inviato il suo esercito, vale a dire l'autorità romana, sgozzò tutti coloro che non prestavano ascolto per portarli a credere a colui che era celebrato come Cristo e Salvatore, e mise a fuoco la città, ovvero Gerusalemme. E inoltre inviò altri schiavi, vale a dire gli apostoli; e coloro che uscivano nelle vie e nei viottoli[74] sono coloro che sono umili e indegni della città di Dio, ovvero coloro che vivono nel disordine e sono separati da Dio da diversi errori, e sono proprio costoro che egli invita. E <...>[75] ovvero coloro che sembrano degni rispondono alla chiamata. E gli apostoli istruiscono i buoni e i cattivi. Quando arriverà la fine del mondo (allora infatti il matrimonio sarà pieno di commensali e il re tratterà amichevolmente gli invitati), Dio non caccerà nessuno se non coloro che non avranno indossato il vestito nuziale, vale a dire quanti non hanno indossato la veste di incorruttibilità tramite il battesimo. Quanti avevano il vestito, sia che lo indossassero pulito, sia che l'avessero lavato con la carità e con la penitenza, costoro li condurrà nella camera nuziale e li renderà partecipi dell'amore degli sposi.

Estratti dal quinto libro.

– David canta: «Fa' tacere le labbra di menzogna, che dicono insolenze contro il giusto»[76]. E secondo l'autore è proprio questo che fanno i partigiani di Novato ad Alessandria. Li mette in scena mentre parlano a vanvera contro i testimoni di Cristo; e dice che nel giorno che verrà non saranno capaci di difendersi, e non potranno né

σονται, ἐν τῷ παρόντι κατὰ τῶν Χριστοῦ μαρτύρων τὴν γλῶσσαν ἠκόνησαν.

Ὅτι τὸ περὶ τοῦ Ἀλεξάνδρου [40]τοῦ χαλκέως εἰρημένον παρὰ τοῦ ἀποστόλου· «Ἀλέξανδρος χαλκεὺς πολλά μοι κακὰ ἐνεδείξατο· ἀποδώσει αὐτῷ Κύριος ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ», οἱ μὲν ἄλλοι τῶν πατέρων οὐκ ἀρὰν εἶναί φασι τὸν λόγον, ἀλλὰ μόνον ἀπόφασιν [544a] ὧν ἔμελλεν Ἀλέξανδρος πείσεσθαι ὑπὸ Κυρίου. Οὗτος δὲ ἀρὰν ἄντικρυς εἶναί φησι, καὶ ἐπενηνέχθαι Ἀλεξάνδρῳ διὰ τὸ ἀμεταμέλητον καὶ ἀνεπίστροφον τῆς αὐτοῦ μοχθηρίας.

Ὅτι ὁ Δαβίδ, φησί, περὶ τῶν διὰ [5]θλίψεως δικαιωθέντων λέγων· «Φυλάσσει Κύριος πάντα τὰ ὀστᾶ αὐτῶν, ἓν ἐξ αὐτῶν οὐ συντριβήσεται» δείκνυσιν ὅτι ζωτικὴν […] ἔχουσι, καὶ παρέχειν ἐστὶν ἱκανὰ τοῖς προσιοῦσιν ἰάματα. Διὰ γὰρ τὰ αὐτὰ τὰ νῦν ὑπὸ τοῦ Κυρίου φυλασσόμενα ὀστᾶ, ἑνωθέντα ἀλλήλοις, [10]ἀπολαμβάνει τε τὴν οἰκείαν ψυχήν, καὶ κοινωνεῖ τῶν ἐπάθλων, ἃ ἐν τοῖς ἄθλοις […] καὶ πολλὰ μέν ἐστι καὶ ἄλλα λαβεῖν εἰς ἀπόδειξιν, ἐνεῖναι δύναμίν τινα τοῖς τῶν ἁγίων ὀστέοις, δηλοῖ δὲ καὶ ὁ νεκρὸς ὃν οἱ κομίζοντες κατά τινα τῶν ἐχθρῶν ἐπιδρομήν, μὴ δυνηθέντες [15]τῷ εὐτρεπισθέντι τάφῳ παραδοῦναι τῆς περιστάσεως αὐτοὺς ἐκβιαζομένης, τῷ τάφῳ ἔνθα τὰ ὀστᾶ τοῦ ἀνθρώπου ἐτέθαπτο […] Θεοῦ συγκατέθαψαν. Καὶ γὰρ ὁ νεκρὸς πελάσας τοῖς τοῦ προφήτου λειψάνοις […] θᾶττον λόγου τοῦ τάφου ἀνίσταται, καὶ δρόμῳ τὸν οἶκον καταλαβὼν […] [20]ἐξετάζεται ἔμψυχος στήλη καὶ ἀπόδειξις τοῖς τῶν ἁγίων προτεθειμένος […] καὶ πολλὰ ἄλλα.

Ὅτι τὸ μὲν ἀφεθῆναί φασι τὰς ἁμαρτίας τῶν μὲν ἄλλων μακαρίζων διὰ τοῦ βαπτίσματος τοὺς τοιούτους, τοῖς δὲ περιγίνεται καὶ ἀφεθῆναι δι' ἐξομολογήσεως καὶ μετανοίας. Εἰσὶ δ' [25]ἄλλοι τῶν πατέρων οἳ ἄλλως τὴν τοῦ ῥητοῦ ποιοῦνται ἀνάπτυξιν. Ὅτι φησίν, οὗ μοι δοκῶ ἀκριβῶς λέγειν ὅτι τρία τάγματα τῶν ἀνθρώπων ὁ ἀπόστολος μηνύει, ἓν μὲν τῶν μαρτύρων καὶ δικαίων οὓς οὐ κρίνεσθαι δεομένους ἀλλὰ κριτὰς αὐτοὺς ἀποφαίνει κατὰ τὸ [30]εἰρημένον φησίν· «Οὐκ οἴδατε ὅτι οἱ ἅγιοι τὸν κόσμον κρίνουσιν;» Δεύτερον δὲ μὴ κρινομένων τῶν ἀσεβῶν τυγχάνει, τῶν μὴ λελατρευκότων Θεῷ· ἀναστήσονται μὲν γὰρ καὶ οὗτοι, εἰς κρίσιν δὲ οὐκ ἀχθήσονται ἀλλ' εἰς κατάκρισιν· καὶ γάρ φησι καὶ ὁ Δαβίδ· «Διὰ τοῦτο οὐκ ἀναστήσονται [35]ἀσεβεῖς ἐν κρίσει μετὰ κρινομένων». Τρίτον δ' εἶναι τάγμα ὃ θεοσεβεῖν μὲν ᾑρετίσατο, πταίσμασι δὲ πολλοῖς καὶ ἑτέροις ἐνέχεται ὧν καὶ ἡ κρίσις ἔσται πρὸς ἀπολογίαν ἐκκαλουμένη ὧν […]σαμεν.

Οὕτω μὲν ὁ Εὐλόγιος. Ἀλλ'οὔτε τὸ κριτὰς συγκαθεσθῆναι τῷ Χριστῷ ἀκριβὴς [40]λόγος δίδωσιν, οὔτε τὸ μὴ πάντας παραστῆναι τῷ βήματι· ἀεὶ γὰρ καὶ οἱ ἀσεβεῖς αὐτοκατάκριτοι. Ἀλλ' οὖν λόγον ἀπαιτούμενοι τὴν

aprire la bocca, né muovere le labbra, avendo in questa vita aguzzato la loro lingua contro i testimoni di Cristo.

– La frase detta dall'Apostolo a riguardo del ramaio Alessandro: «Alessandro, il ramaio, mi ha procurato molti mali. *Il Signore* gli *renderà in quel giorno*»[77], secondo gli altri Padri, non è una maledizione ma solo un annuncio di ciò che [544a] Alessandro patirà da parte del Signore, mentre secondo Eulogio si tratta senza riserve di una maledizione scagliata contro Alessandro a causa dalla sua malvagità senza pentimento e incorreggibile.

– David, quando dice a riguardo di coloro che sono stati giustificati attraverso la tribolazione: «il Signore preserva tutte le loro ossa, neppure uno sarà spezzato»[78], mostra che hanno <…> vivente, e che si possono procurare rimedi efficaci per coloro che si avvicinano [alla penitenza?]. Perché grazie a quelle stesse ossa che sono preservate dal Signore e che sono riunite le une con le altre, si riprende possesso della propria anima, e si partecipa alle ricompense nelle tribolazioni <…> e molti altri esempi si possono prendere in considerazione per dimostrare che esiste una forza insita nelle ossa dei santi, e lo dimostra anche il cadavere che i trasportatori, durante un assalto del nemico, non potevano deporre nella tomba approntata per lui e che, sotto la pressione delle circostanze, seppellirono lì dove erano state seppellite le ossa dell'uomo di Dio. E infatti il cadavere, essendo vicino ai resti del profeta <…> si alzò dalla tomba e in men che non si dica e di corsa tornò a casa <…> e fu riconosciuto come un monumento vivente e una prova evidente, visto che era stato posto vicino alle ossa dei santi <…> etc.

– Dice inoltre che coloro i quali hanno ricevuto la grazia del battesimo e la remissione dei peccati, a costoro i peccati saranno rimessi tramite la confessione e la penitenza. Ci sono altri Padri che spiegano altrimenti la parola; ma afferma l'autore: «non credo che l'Apostolo dica il giusto quando divide tre categorie di uomini: una è quella dei martiri e dei giusti che non devono essere giudicati, ma che saranno essi stessi giudici secondo quello che è detto: "O non sapete che i santi giudicheranno il mondo?"[79]; la seconda categoria è quella degli empi che non saranno giudicati, e che non hanno onorato Dio; anche costoro resusciteranno, ma saranno condotti alla condanna e non al giudizio; e infatti David dice: "perciò non risorgeranno gli empi nel giorno del giudizio insieme a coloro che vengono giudicati"[80], e la terza categoria è quella di coloro che hanno scelto di onorare Dio, ma che sono schiavi di molte e diverse colpe, e che il Giudizio inviterà a giustificarsi» <...>.

Questo è quello che dice Eulogio. Ma il suo discorso non mostra chiaramente il fatto che i giudici siederanno insieme a Cristo, né che non tutti saranno presenti dinanzi al tribunale: gli empi, infatti, si condannano sempre da sé. Ma dunque chiedendo loro ragione, il giudizio

κρίσιν […]σι. Καὶ τὸ ἀποστολικὸν δὲ [544b] ῥητὸν οὐ συγκαθίζει Χριστῷ τοὺς ἁγίους, ἀλλὰ κριτὰς ἔλεγχον τοῦ κόσμου καὶ κατάκρισιν τῶν ὅσοι μὴ κατ᾽ἐκείνους ἐπολιτεύσαντο παρίστησιν ἔσεσθαι, ὥσπερ λέγεται καὶ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις Νινευίτας καὶ βασίλισσαν νότου τὴν τότε κατακρίνειν ἀπίστως ἔχουσαν τῷ Χριστῷ γενεάν.

Ὅτι ὁ Δαβὶδ τὰ τρία προσαγορεύει τάγματα διὰ τούτων τῶν ῥημάτων· «Διὰ τοῦτο οὐκ ἀναστήσονται ἀσεβεῖς ἐν κρίσει». Ἰδοὺ τὸ ἔσχατον τάγμα· «Οὐδὲ ἁμαρτωλοὶ ἐν βουλῇ δικαίων». Ἰδοὺ τὸ ἐχόμενον· «Ὅτι γινώσκει Κύριος ὁδὸν δικαίων». Ἰδού, φησί, καὶ τὸ ἄριστον τάγμα. Καὶ τούτων ἕκαστον ἰδίαν ἔσχεν ἐκνενεμημένην αὐτῷ δι᾽ ὧν ἔπραξε χώραν.

Ἐκ τοῦ ς′ λόγου.

Ὅτι ἐν τῷ ἕκτῳ λόγῳ ἐλέγχει τὸ φερόμενον Ναυάτου ψευδομαρτύριον, ὃ καὶ εἰς Ναυάτον μὲν λέγει ἕνα ὄντα τῶν ὑπὸ Μακεδόνιον ἐπίσκοπον Ῥώμης τεταγμένων ὀκτὼ πρεσβυτέρων μόνον τὸ μαρτύριον τῆς εἰς Χριστὸν ὁμολογίας διενεγκεῖν, τοὺς δὲ ἑπτὰ ἅμα Μακεδονίῳ ἐπιθῦσαι τοῖς εἰδώλοις· μεμαρτυρηκέναι δὲ σὺν αὐτῷ μόνους ἐκ πάντων σχεδὸν τῶν τῆς δύσεως χριστιανῶν Μάρκελλον καὶ Ἀλέξανδρον ἐπισκόπους Ἀκυληΐας καὶ Ἀγαμέμνονα ἐπίσκοπον Τιβέρεως, οὓς ἅμα Ναυάτῳ μετὰ τὸ μαρτύριον ἰδίᾳ συνοικοῦντας καὶ συνάγοντας μὴ ἀνέχεσθαι τοῖς ἐπιτεθυκόσι συνιερᾶσθαι. Ἐπιθεῖναί τε τούτους αὐτῷ τοὺς ἐπισκόπους τὰς χεῖρας, τὴν τῆς Ῥώμης ἀρχιερατικὴν ἀξίαν τελεσιουργούσας. Γενέσθαι δὲ τὸ μαρτύριον Δεκίου μὲν καὶ Οὐαλλερίου Ῥωμαίων βασιλευόντων, Περεννίου δὲ δουκηναρίου τὴν κατὰ τῶν Χριστιανῶν ἀπόνοιαν καὶ τιμωρίαν ἐγκεχειρισμένου. Καὶ μαρτύριον ἐκεῖνο τὸ γράμμα τὴν ἐπιγραφὴν ἔχει, οὔτε δὲ μάστιγας οὔτε ποινὴν ἢ βάσανον τὸν Ναυάτον διενεγκεῖν ἀναγράφει. Καίτοι τῶν πώποτε ὠμότατον κατὰ Χριστιανῶν γεγονότα Περέννιον ἀναγράφει, εἰς διαλέξεις […] ἀλλοκότους Ναυάτου τὴν μαρτυρίαν περικλείσας, οὕτως αὐτὸν ἐξάγει τοῦ ζῆν, ὀνείρων ἄνθεσιν ἐστεφανωμένον. Τοῦτο δὲ τὸ κακόπλαστόν τε καὶ ἀδιάστατον γραμματίδιον ἐν τῷ ἕκτῳ αὐτοῦ διελέγχει λόγῳ. Λέγει δὲ αὐτὸς τὸν Ναυάτον ἀρχιερατεύοντος Κορνηλίου Ῥώμης τὸν πρῶτον βαθμὸν τῶν διακόνων ἔχειν λαβόντα παρὰ Κορνηλίου, εἶναι δὲ τότε θεσμὸν τῇ ἐκκλησίᾳ Ῥωμαίων τὸν ἀρχιδιάκονον τελευτῶντος τοῦ ἐπισκόπου εἰς τὸν τῆς ἐπισκοπῆς ἀντιχειροτονεῖσθαι [545a] θρόνον· τὸν δὲ Κορνήλιον θείᾳ ἐμπνεύσει τὸ φίλαρχον καὶ νεωτεροποιὸν ἀνάξιον τοῦ τηλικούτου ἀξιώματος διορῶντα, εἰς πρεσβυτέρους χειροτονήσαντα μετατάξαι, τὴν πάροδον αὐτῷ τὴν εἰς τὸν ἀρχιερατικὸν θρόνον Ῥώμης παντελῶς ἀποκλείσαντα. Τὸν δὲ καιροφυλακήσαντα τὴν νομισθεῖσαν διατελεῖν. Κορνήλιος ἄλλα τε τῶν ἡμαρτηκότων εἰλικρινῶς μετανοοῦντας, καὶ τοὺς ὅσοι προσεκύνησαν εἰδώλοις, <…>. E la parola dell'Apostolo [544b] non mette i santi seduti al fianco di Cristo, ma li presenta come giudizio del mondo e condanna di quanti non hanno vissuto come loro, così come nei Vangeli si dice che la gente di Ninive e la regina del Mezzogiorno giudicheranno la stirpe che non crederà in Cristo.

– David enuncia le tre categorie di uomini con le parole che seguono: «perciò non risorgeranno gli empi nel giudizio»[81]; ecco l'ultima categoria: «Né i peccatori nell'assemblea dei giusti». Viene poi la categoria successiva: «Il Signore veglia sul cammino dei giusti»[82], che è la migliore. E ciascuno ha il posto che gli è attribuito sulla base delle sue azioni.

Estratti del sesto libro.

– Nel sesto libro contesta il falso martirio di Novato tramandato dalla tradizione[83], secondo cui Novato era solo uno degli otto preti che erano sottoposti all'autorità di Macedonio, vescovo di Roma, ma che solo lui soffrì il martirio per aver confessato la sua fede in Cristo, mentre gli altri sette, insieme allo stesso Macedonio, avrebbero sacrificato agli idoli; e inoltre non ci sarebbero stati altri martiri insieme a lui tra tutti quelli dell'Occidente, se non Marcello e Alessandro, vescovo di Aquileia, e Agamennone, vescovo di Tiberiade, che insieme a Novato vissero in modo appartato e agirono con lui rifiutando di compiere i misteri insieme a coloro che avevano sacrificato. Furono costoro a imporgli le mani per conferirgli la dignità episcopale a Roma. Il martirio avrebbe avuto luogo sotto l'impero di Decio e Valeriano e Perennio il ducenario era stato incaricato dell'insensata punizione dei Cristiani. Questo scritto porta il titolo di *Martirio*, ma non scrive che Novato abbia subito né la frusta, né la tortura o il tormento. Tuttavia tramanda anche che Perennio fu il più crudele tra coloro che perseguitavano i cristiani allora; <…> e rappresenta la sua morte in sogno, coronato di fiori. Ed è proprio questo libello mal scritto e senza misura che Eulogio contesta nel sesto libro. Dice che fu sotto il vescovo di Roma Cornelio che egli ricevette il suo primo grado, quello di diacono, dallo stesso Cornelio, e che allora era consuetudine nella Chiesa di Roma che l'arcidiacono, alla morte del vescovo, fosse eletto [545a] alla carica episcopale; e Cornelio, ispirato da Dio, vedendo l'ambizione di Novato e il suo essere troppo innovativo, qualità indegna per una tale carica, lo mise da parte eleggendolo prete e sbarrandogli per sempre l'accesso al seggio episcopale romano. Novato accettò la decisione, pur attendendo il momento opportuno. Tra le altre cose, Cornelio accolse, con pietà degna di un cuore paterno, coloro che tra i peccatori

σπλάγχνοις πατρικοῖς ὀδυρόμενος προσεδέχετο, τοῦτο ἐκεῖνος πρόφασιν [10]θέμενος, ἐρράγη τε τῆς ἐκκλησίας καὶ Κορνηλίου κατηυθαδίσατο, καθαροὺς μὲν τοὺς ὅσοι αὐτῷ ἐπλήρουν τὸ κατὰ τῆς ἐκκλησίας ὀνομάσας σύνταγμα Κορνηλιανοὺς [545b] δὲ τοὺς τὴν αὐτοῦ βδελυξαμένους φιλαρχίαν καὶ κατὰ τῶν μετανοούντων ἀπόνοιαν. Κορνήλιον μέντοι τὸν τῆς Ῥώμης ἐπίσκοπον μετὰ ταῦτα καὶ καλλινίκῳ μαρτυρίου τέλει τὸν βίον ἀναλῦσαι ὁ ἀρχιερεὺς [5]Ἀλεξανδρείας Εὐλόγιος ἀναγράφει. Ἔστι δὲ τὴν φράσιν ὁ ἀνὴρ οὐ τῶν ἐπὶ παιδείᾳ δυναμένων ἢ συγγραφῇ ὄνομα ἔχειν· ὅς γε οὐδ' αὐτὸ τὸ σόλοικα καὶ ὑποβάρβαρα γράφειν ἐνίοτε παραιτεῖται. Ἐν μέντοι τοῖς γραφικοῖς νοήμασι πολλαχοῦ [10]οὐδὲ τῶν ἀρίστων ἀπολείπεται. Τὸ πιθανὸν δὲ καὶ ἡδύ, ὡς ἐν τοιαύτῃ φράσει, οὐκ ἀδύνατός ἐστιν ἐνεργάσασθαι.

avevano fatto penitenza con sincerità, e quanti avevano sacrificato agli idoli; prendendo questo fatto come pretesto, Novato si allontanò dalla chiesa e si diresse contro Cornelio; chiamò 'puri' coloro che facevano parte della sua setta e chiamò 'nemici della Chiesa e Corneliani' coloro che detestavano [545b] la sua ambizione sfrenata e la sua eresia contro coloro che avevano fatto penitenza. Quanto a Cornelio, vescovo di Roma, Eulogio scrive che dopo queste cose morì nella gloria del martirio.

Nello stile, lo scrittore non può essere certo annoverato tra coloro che hanno una reputazione per la loro cultura o per la loro arte di scrivere, lui che non sempre evita solecismi e barbarismi. Tuttavia nei pensieri sulla Sacra Scrittura molto spesso non è per nulla inferiore ai migliori. Quanto alla persuasione e alla dolcezza, non è incapace di effonderle, per quel che è possibile in un siffatto stile.

[Postfazione]

[545] Ἃ μὲν οὖν φιλολογουμένοις ἡμῖν καθ' ἑαυτοὺς εἰς ἀνάμνησιν ἐλθεῖν συνηνέχθη, χωρὶς ὧν ἡ σπουδὴ καὶ μελέτη τέχνας φιλεῖ καὶ ἐπιστήμας ἐργάζεσθαι, ἀφ' οὗπερ τις αἴσθησις ἡμῖν ἀμηγέπῃ καὶ κρίσις λόγων ἐνεφύη [15]μέχρι τῆς παρούσης τῶν ἀνεγνωσμένων ὡς ἐν τύπῳ συνεκδόσεως, εἰς τοσοῦτον, οἶμαι, συνάγεται πλῆθος, τριακοσιοστῷ καὶ πεντεκαιδεκάτῳ μέρει προελθεῖν ἄχρι τῶν τριακοσίων κωλυόμενον.

Σὺ δ' ὦ τῶν ἐμοὶ κεκοινωνηκότων μητρικῶν ὠδίνων ἐρασμιώτατε, εἰ μὲν ταύτην τὴν πρεσβείαν διακονούντων τὸ κοινὸν καὶ ἀνθρώπινον καταλάβοι τέλος, ἔχεις τὴν αἴτησιν τῆς ἐλπίδος οὐ διαμαρτοῦσαν, φιλίας τε ἅμα καὶ παραμυθίας ὑπόθεσιν καὶ ἀνάμνησιν, καὶ δὴ καὶ ἀπαρχὴν καὶ τελετὴν ἀφοσιουμένην τῶν σῶν κατὰ λογικὴν θεωρίαν αἰτήσεων τὴν [20]ἐκπλήρωσιν.

Εἰ δ' ἐκεῖθεν ἡμᾶς ἀνασωσάμενον τὸ θεῖόν τε καὶ φιλάνθρωπον νεῦμα εἰς τὴν ἀλλήλων θέαν καὶ προτέραν ἀπόλαυσιν ἀποκαταστήσει, τάχα ἂν ἑτέρων ἐκδόσεων οὐκ ἐλαττόνων ἀρχὴ ταῦτα εἴη παραπλησίῳ τύπῳ παρεχομένων σοι τὴν ὠφέλειαν.

{Τέλος καὶ τῷ Θεῷ τῷ πανοικτίρμονι δόξα εἰς αἰῶνας αἰώνων. Ἀμήν.}

[545] Quanto accadde a me di mettere per iscritto per memoria mentre mi applicavo a quei testi in (coatta) solitudine ammonta a 279 capitoli. A parte i libri il cui studio conduce ai mestieri e alle scienze, si tratta qui dei libri da me letti a partire da quando una qualche capacità di intendere e di giudicare sorse in me sino alla presente sommaria pubblicazione delle letture fatte.

Quanto a te, mio diletto nato dalle stesse viscere materne, se la morte mi raggiungerà mentre assolvo a questa missione[1], ecco soddisfatta la tua richiesta. Questa raccolta è per te ricordo del mio affetto e materia di consolazione, anzi offerta che considera dovere sacro e adempimento di un impegno quasi iniziatico[2] soddisfare la tua richiesta conforme alla ragione.

Se invece dal cielo la bontà divina mi riporterà sano e salvo, restituendomi alla reciproca nostra vista e all'antica consuetudine, questa mia raccolta sarà la premessa di altre opere non meno rilevanti, capaci di apportarti analogamente giovamento[3].

NOTE

228

[1] Efrem, che secondo ps.Zaccaria (*Chronicon* VIII, 4) era originario di Amida, era stato *comes Orientis* (κόμης ἀνατολῆς) prima di assurgere al ruolo di vescovo e in tal veste aveva riscosso consenso per la sua onestà, incorruttibilità e saggezza. Nell'aprile-maggio 527 fu eletto patriarca di Antiochia (la città prese il nome di Teopoli dopo la ricostruzione, cui Efrem diede un fondamentale contributo, a seguito del devastante terremoto del 528). Abbandonò la città, rifugiandosi in Cilicia, quando fu conquistata dai Persiani nel 540, pur riuscendo a negoziare con i vincitori la salvaguardia della cattedrale. Fu un risoluto difensore del dogma calcedonese in un momento in cui l'azione convergente dei monofisiti Antimo di Costantinopoli, Severo di Antiochia e Teodosio di Alessandria metteva in grave difficoltà la fazione antimonofisita, sostenuta, oltre che da Efrem, da papa Agapito. Efrem viaggiò intensamente per tutto l'Oriente, soprattutto nel nord della Mesopotamia, per rafforzare il partito calcedonese e adoperò atteggiamenti di forte intransigenza: secondo Michele il Siro (IX, 16, Chabot 1901, p. 181; Chabot 1910, p. 272), Efrem «mandò in rovina numerosi conventi e ne rovesciò gli altari, e andava in giro con truppe barbariche per tutte le regioni dell'Oriente, fino alle frontiere coi Persiani, a perseguitare i fedeli per diciotto anni». Molti monaci furono deportati fuori dalle mura delle città a fronteggiare i rigori dell'inverno. Fra le vittime illustri di Efrem è da annoverare Giovanni di Tella, che, arrestato nel febbraio 537, fu condotto ad Antiochia e lì lasciato a morire nell'anno successivo. Nel 537/538 Efrem convocò un sinodo ad Antiochia nel quale Severo e i severiani furono condannati con l'anatema; analogamente cooperò alla deposizione di Paolo di Alessandria e alla sua sostituzione con Zoilo. Rifiutò in un primo momento di sottoscrivere la condanna dei Tre Capitoli nell'editto di Giustiniano del 544, ma poi si sottomise alle pressioni dell'imperatore che l'aveva minacciato di deposizione. Morì, forse, nel 545. Su Efrem, cfr. Lebon 1914; Downey 1961, pp. 526-533; Gray 1979, pp. 141-154 e *passim*; *PLRE* II, pp. 394-396, s.v. *Ephraemius*; Hainthaler 1997; Grillmeier, Hainthaler 2013, pp. 343-358; *ODLA*, I, pp. 543-544, s.v. *Ephrem of Amida*.

[2] La produzione scritta di Efrem è perduta per tradizione diretta. Sopravvivono solo alcuni frammenti (*CPG* 6902-6906) negli Atti del III concilio di Costantinopoli e in varie collezioni di definizioni (furono editi da Mai e ristampati in *PG* LXXXVI.2, 2104-2109). La corrispondenza tra i frammenti giunti a noi per tradizione indiretta e gli scritti noti a Fozio è discussa. Fozio parla di tre libri (βίβλοι) pervenuti nelle sue mani: si tratta, con ogni evidenza, di tre codici contenenti scritti di Efrem, il primo dei quali è oggetto d'esame nel cap. 228 e il secondo nel cap. 229; del terzo codice non si ha notizia in ciò che della *Biblioteca* è superstite. Probabilmente a questo terzo codice era riservato l'*agraphon* (ultimi righi del f. 272r e l'intero f. 272v) lasciato in A, al termine del cap. 229 (cfr. *supra*, Micunco, *Introduzione*, § 4.a). È anche interessante che Fozio avesse notizia (per quale via?) di altri libri (βίβλοι) oltre a quelli giunti nelle sue mani.

[3] L'appellativo di Acefali fu adoperato per una delle sette in cui si divise il monofisismo egiziano nel VI secolo: erano così chiamati perché, almeno in origine, non erano in comunione con nessuno dei patriarchi in carica. Rifiutavano l'*Henotikon* di Zenone, oltre al Concilio di Calcedonia. Spesso l'appellativo è adoperato genericamente per i monofisiti. Nulla è noto di Zenobio, destinatario della lettera di Efrem.

[4] Il riferimento è alla lettera del 13 giugno 449 (nota anche come *Tomos*) che papa Leone Magno indirizzò a Flaviano di Costantinopoli e che fu portata (ma non letta) dai messi pontifici al sinodo convocato da Teodosio II a Costantinopoli nel 449 e poi spostato a Efeso (cfr. *Epistulae* 28, *PL* LIV, 755-782; *ACO* II.1.1, pp. 10-20; *ACO* II.2.1, pp. 24-33). Le parole «controverse» di Leone erano rivolte contro Eutiche, iniziatore del monofisismo: questo è evidentemente il tema del dibattito fra Zenobio ed Efrem. La difesa del *Tomos* di Leone è una costante degli scritti di Efrem, nei capp. 228 e 229.

[5] L'inno trisagio fa parte della liturgia bizantina ed è caratterizzato dalla iniziale invocazione «Santo Dio, santo forte, santo immortale». Tradizionalmente, la triplice invocazione era riferita alla Trinità, ma Pietro Fullone – patriarca di Antiochia, morto nel 488 – aveva aggiunto l'espressione «crocifisso per noi» e l'aggiunta era stata accettata in ambito monofisita. In ambito calcedonese, l'aggiunta fu accolta con stupore e rifiuto, poiché si ritenne che essa implicasse l'idea che Cristo avesse sofferto in croce nella sua impassibile divinità, oltre che nella sua umanità, e che dunque l'intera Trinità avesse compartecipato della sofferenza di Cristo: ovvero, che essa aprisse le porte all'eresia teopaschita. La reazione fu particolarmente violenta, tanto da portare a rivolte come quella dei monaci *akoimetoi* a Costantinopoli nel 512. Per Severo di Antiochia l'inno era perciò indirizzato a Cristo e non alla Trinità tutta. Cfr. Allen, Hayward 2004, p. 9; Grillmeier, Hainthaler 2013, pp. 284-292. Sulla storia delle trasformazioni dell'inno trisagio, cfr. anche Karim 2014. La posizione di mediazione di Efrem è chiara: gli Orientali non sbagliano nell'aggiungere le parole «crocifisso per noi» perché essi riferiscono l'inno solo a Cristo (e dunque la sofferenza pertiene alla sua umanità); non sbagliano i Bizantini e gli Occidentali nel rifiutarle perché per loro l'inno si riferisce alla Trinità. Sulle questioni del teopaschismo, cfr. anche *infra* cap. 229, 255a 31-225b 11.

[6] Il secondo canone del II concilio ecumenico, celebratosi a Costantinopoli (nel 381), proibiva ai vescovi di esercitare le loro prerogative al di fuori delle proprie diocesi; sanciva il primato del patriarca di Alessandria sulle chiese egiziane e attribuiva al patriarcato di Costantinopoli la dignità di seconda Roma. La citazione del canone nella lettera a Zenobio da parte di Efrem avrà avuto la funzione di un richiamo all'obbedienza disciplinare. Non è chiaro, neppure a Fozio, perché Efrem computi quel canone con il numero di 166.

[7] Leone I, *Epistulae* 165 (*ad Leonem augustum*), *PL* LIV,

1190; Silva-Tarouca 1932, p. 43. In appendice alla lettera all'imperatore (datata 17 agosto 458), papa Leone aveva allegato una raccolta di testimonianze dai Padri volta a dimostrare che l'eresia di Eutiche nasceva da ignoranza delle Scritture e del Magistero patristico.

[8] Qui e altrove Fozio rimarca, nel sintetizzare il pensiero di Efrem, la duplicità delle energie del Figlio, in corrispondenza della duplicità delle nature, una dottrina che Efrem farebbe risalire direttamente a Cirillo. L'enfasi sul tema appartiene certamente a Fozio che aveva presenti le controversie sul monotelismo del VII secolo (cfr. Grillmeier, Hainthaler 2013, pp. 355-357).

[9] Cfr. Leone I, *Epistulae* 165, 6, *PL* LIV, 1164-1166; Silva-Tarouca 1932, pp. 50-52.

[10] Il tentativo di Efrem di rintracciare l'uso dell'espressione ἑκατέρας in Cirillo, per mostrarne la compatibilità con il concilio di Calcedonia, trova consonanza nella raccolta di estratti da Cirillo nota come *Florilegium Cyrillianum* (che fu messo insieme ad Alessandria un po' prima del 482 da un fautore del dogma calcedonese: su ciò, vd. *ACO* I.1.1, pp. xii-xvi; Richard 1951, pp. 727-728): cfr. Gray 1979, p. 152. Severo aveva risposto al *Florilegium* con il suo *Philalethes* (composto fra il 508 e il 511), nel quale si sforzava di dimostrare la consonanza fra le opinioni di Cirillo e il monofisismo: su ciò cfr. Grillmeier, Hainthaler 1995, pp. 22-23; Allen, Hayward 2004, pp. 41-42. Il vocabolo causava particolari frizioni, poiché era stato adoperato nel simbolo calcedonese: σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως, «essendo preservate le proprietà di ciascuna delle due nature» («ciascuna delle due» implica che le due nature si mantengono distinte anche dopo l'unione). L'espressione era stata puntualmente ripresa nel *Tomos* di Leone I a Flaviano (*PL* LIV, 764; *ACO* II.1.1, p. 13; *ACO* II.2.1, p. 27) e ciò gli causò l'attacco da parte dei Severiani (cfr., in particolare, Severo, *Contra impium Grammaticum* III, 29, *CSCO* 102, p. 79).

[11] Sulla questione dell'uso dell'articolo, Fozio torna *infra* cap. 229, 257b 34-39; 258a 28-32; 263a 34-36.

[12] Fozio aveva già citato queste parole del *Tomos* di Leone (*PL* LIV, 768; *ACO* II.1.1, p. 14; *ACO* II.2.1, p. 28) nel cap. 225, 241b 32-34 in modo più esteso, a proposito della difesa che Eulogio aveva scritto del medesimo *Tomos* contro Severo.

[13] Anche queste parole erano nella citazione dal *Tomos* che Fozio aveva proposto nel cap. 225, 241b 30-32.

[14] Più che una citazione letterale da papa Leone, questa affermazione appare come una sintesi orientata di un concetto ben presente nelle opere del pontefice, per esempio in *Sermo LXV de Passione Domini* (*PL* LIV, 361-364).

[15] Antimo fu patriarca di Costantinopoli dal 535 al 536. Prima di insediarsi sulla sede patriarcale per volontà di Teodora, era stato vescovo di Trebisonda e il suo passaggio a Costantinopoli (in assenza di un successore per la sede precedente) fu ritenuto non canonico. All'atto dell'insediamento accettò sia il Concilio di Calcedonia, sia il *Tomos* di Leone I. Secondo Schwartz 1939, p. 398 n. 3, Antimo fu coinvolto da Severo nell'inverno del 535/536. Ben presto mostrò il proprio orientamento anticalcedonese proponendo di fondare la comunione ecclesiale sui primi tre concili e sull'*Henotikon* di Zenone; i monaci costantinopolitani pretesero, vanamente, una confessione di fede dal loro patriarca con la condanna di Dioscoro. Al rifiuto di Antimo, fu interpellato papa Agapito; anche Efrem intervenne con le due lettere qui citate, all'imperatore perché facesse pressione sul patriarca e ad Antimo stesso perché la sua condanna del monofisismo fosse limpida e inequivoca. La controversia esitò nella deposizione di Antimo dal seggio costantinopolitano da parte del pontefice. Infine, la deposizione fu confermata da un sinodo convocato nel maggio-giugno 536 dal nuovo patriarca Mena. Per almeno un decennio Antimo rimase nascosto nei palazzi imperiali, sotto la protezione di Teodora, fino alla morte.

[16] Non abbiamo certezza di chi sia il destinatario di questa lettera. Potrebbe trattarsi di Domiziano di Ancira, archimandrita del monastero del Santo Martirio ed egumeno della laura di Firmino, il quale fu fra i monaci origenisti che parteciparono al concilio antimonofisita di Costantinopoli del 536 convocato da Mena contro Antimo (cfr. Di Berardino 2000, p. 163). Grazie a Giustiniano ottenne nel 540 il vescovado di Ancira: qualora si tratti effettivamente di lui, la lettera sarà da datarsi prima dell'investitura (posto che Fozio non menziona il titolo) e sicuramente prima che Efrem condannasse l'origenismo (542) e che Domiziano tentasse di indurre Pietro di Gerusalemme a rompere la comunione con Efrem. Negli Atti del medesimo concilio del 536 è registrato anche un Domiziano vescovo τοῦ Ζηκχῶν ἔθνους (*ACO* III, p. 126). Sbaglia Henry, IV, p. 181 nota, e V, pp. 204-205 nota, a identificare il corrispondente di Efrem con Domiziano, vescovo di Melitene, noto a Fozio come dedicatario di uno scritto di Eulogio (cap. 225, 240a 20; cfr. anche cap. 230, 280b 37) e come personaggio delle *Storie* di Teofilatto, poiché questo Domiziano, imparentato con l'imperatore Maurizio, nacque intorno al 550 (cfr. *ODB*, I, p. 648), dunque dopo la morte di Efrem.

[17] Sull'uso dell'espressione «unione per ipostasi» in Efrem, a paragone con il lessico teologico di Leonzio di Bisanzio, dopo Lebon 1914, cfr. Gray 1979, pp. 151-152.

[18] *Lc.* 1, 43. Contro Nestorio questo passo evangelico è rievocato da papa Leone I nella lettera all'imperatore Leone (*Epistulae* 165, 2, *PL* LIV, 1158; Silva-Tarouca 1932, p. 46) e in quella ai monaci palestinesi (*Epistulae* 124, 2, *PL* LIV, 1063).

[19] Si tratta del concilio convocato dall'imperatore Teodosio II nell'agosto 449 e celebratosi sotto la presidenza di Dioscoro di Alessandria. Spunto per la convocazione fu la scomunica inflitta a Eutiche da Flaviano di Costantinopoli per aver professato la dottrina di una sola natura di Cristo dopo l'incarnazione. Il dibattito, svoltosi sotto la pressione dei parabalani di Dioscoro, sfociò nella deposizione di Flaviano e nell'assoluzione di Eutiche. I messi papali furono posti nella condizione di non poter neppure leggere la lettera di papa Leone I a Flaviano (il *Tomos* che è al centro delle attenzioni di Efrem). I deliberati del concilio suscitarono sdegno a Roma e il papa, scrivendo a Pulcheria (*Epistulae* 95, *PL* LIV, 943), sorella dell'imperatore, lo definì appunto un *latrocinium*. La validità del concilio di Efeso fu negata dal successivo concilio di Calcedonia (451).

[20] Non abbiamo informazioni su questo personaggio. Brazanes o Barzanes è un nome ben attestato fra i dignitari persiani (cfr. Arriano, *Anabasis* IV, 7, 1).

[21] Callinico era una città e stazione militare sull'Eufrate. Il monastero di Mar Zakkai, nei pressi di questa località, era stato nel 522 al centro di turbolenze, durante la repressione antimonofisita di Giustino I: i monaci avevano affisso sulla porta un anatema del concilio di Calcedonia e perciò Asclepio, il metropolita calcedonese di Edessa, ne decretò l'espulsione (cfr. Menze 2008, p. 129). Il monastero aveva anche dato ospitalità a Giovanni di Tella, fra i più indomiti sostenitori del monofisismo, che solo pochi anni prima aveva rinun-

ciato all'episcopato per dedicarsi all'ascetismo. Risulta perciò tanto più interessante il richiamo di Efrem a tre santi uomini, e anacoreti, come Simeone Stilita il Vecchio, Baradato (eremita di Cirro) e Giacomo di Siria: Evagrio, *Historia ecclesiastica* II, 9-10, racconta, infatti, che questi tre furono tra coloro cui l'imperatore Leone scrisse per avere un parere sul concilio di Calcedonia e sulla tumultuosa ordinazione di Timoteo II Eluro a patriarca di Alessandria (si tratta del cosiddetto *Codex encyclius* del 458, su cui cfr. Schnitzler 1939). Essi avevano dunque fama, tra i calcedonesi, di avere a cuore l'unità della Chiesa e di partecipare ai suoi travagli anche nell'isolamento anacoretico (cfr. anche cap. 229, 255a 5-7). La risposta di Baradato all'imperatore Leone (conservata: *ACO* II.5, pp. 35-38) ne conferma i sentimenti filocalcedonesi.

[22] L'esame della posizione di Sincletico e Stefano ebbe luogo, con ogni probabilità, in occasione del sinodo che fu convocato da Efrem contro Severo nel 537 o 538 (sul quale cfr. Ps.Zaccaria, *Chronicon* X, 5; Michele il Siro, IX, 24: Chabot 1901, p. 207; Chabot 1910, p. 288). Cfr. Honigmann 1951, p. 166.

[23] Mega fu vescovo di Berea (oggi Aleppo), certamente dopo Timoteo il quale è registrato fra i partecipanti al concilio di Costantinopoli del 536 (*ACO* III, p. 127); secondo il racconto di Procopio, *De bellis* II, 6-7, nel 540 Mega fu inviato dal *magister militum* Germano Giustino, in quel momento residente ad Antiochia, a implorare moderazione presso il re persiano Cosroe. Procopio connette il fallimento della missione di Mega con la fuga di Efrem da Antiochia.

[24] La lettera a Mega di Berea è esemplare della posizione neocalcedonese di Efrem: egli assume come contemporaneamente valide sia la formula di Calcedonia della «unione secondo l'ipostasi in due nature» sia quella di Cirillo della «unica natura incarnata del Verbo». Contro l'interpretazione di Moeller 1951, p. 681, Gray 1979, pp. 146-147, sostiene che in questo documento Efrem affermi la pari veridicità delle due formule, ma, nella sintesi finale, la sostituzione di ὑπόστασις a φύσις nella formula cirilliana mostri la primazia della formula di Calcedonia. Pertanto la formula di Cirillo è, nell'ottica di Efrem, strettamente utile contro Nestorio e compatibile con il difisismo. Su ciò, cfr. anche Hainthaler 1997, pp. 525-526; Grillmeier-Hainthaler 2013, pp. 349-351.

[25] I temi affrontati da Efrem in questa lettera allo sconosciuto monaco Eunoio alludono alla controversia aftartodoceta che, scatenatasi in ambiente monofisita fra Severo di Antiochia e Giuliano di Alicarnasso, investì ben presto anche il campo calcedonese. Tesi dei giulianisti era che il corpo di Adamo, prima del peccato, fosse incorruttibile e perciò Cristo, nuovo Adamo in quanto privo del peccato, avesse anch'egli un corpo incorruttibile: si può sostenere ciò – afferma qui Efrem – senza voler negare la natura umana di Cristo, ossia senza ricadere nell'eresia di Eutiche, intendendo in senso morale ἀφθαρσία come ὑγεία e φθορά come νόσος.

229

[1] Questo capitolo è, come il precedente, consacrato a Efrem di Amida. Dai quattro suoi scritti qui passati in rassegna (inizio del primo: 249a 44; del secondo: 252b 13; del terzo: 254b 35; del quarto: 260b 37) emerge chiaramente la posizione antimonofisita dell'autore e la sua difesa del Concilio di Calcedonia (su Efrem di Amida e sul suo pensiero si veda la nota introduttiva al capitolo precedente). È da notare che molti degli argomenti e delle citazioni esposti in questo e nel capitolo successivo si ritrovano anche nella lunga *Epistola* 284 di Fozio, scritta in seguito al termine del suo secondo patriarcato per difendere il concilio calcedonese (cfr. Laourdas, Westerink 1985, p. 3). Grillmeier (in *DHGE*, VI, p. 584) ha notato che si conservano dei frammenti di Efrem che mostrano affinità contenutistiche con alcuni degli scritti riassunti in questo capitolo, senza che però si possa affermare con certezza se si tratti effettivamente delle stesse opere. In particolare, possediamo alcuni frammenti di un'opera contro Severo che potrebbe avvicinarsi allo scritto sulla lettera di Cirillo a Succenso (*PG* LXXXVI, 2105 e Mansi, X, 1108) e dei frammenti di una *Apologia in difesa del concilio di Calcedonia e del Tomo di san Leone* che, a loro volta, sembrano rispecchiare i temi della terza opera qui riassunta (apparentemente, dal titolo quasi identico), indirizzata ai monaci Domno e Giovanni (*PG* LXXXVI, 2104-2105 e Mansi, XI, 433). Per le citazioni bibliche ho avuto sempre presente la traduzione ufficiale della CEI, spesso riprendendone il testo (salvo laddove diversamente indicato), seppur con varie modifiche. Invece per le citazioni dei brani di Cirillo ho ripreso soprattutto le traduzioni di Leone 1994 (*Commento al Vangelo di Giovanni*) e di Lo Castro 1999 (*Epistole a Succenso* e *a Nestorio*), modificandole, laddove opportuno, per adattarle meglio al dettato foziano.

[2] Cirillo di Alessandria, *Epistula ad Succensum II*, 5 = *ACO* I, 1, 6, p. 162, ll. 4-9.

[3] La citazione proviene da un trattato di Apollinare di Laodicea *Sull'incarnazione* di cui non ci sono rimasti che pochi frammenti (raccolti da Lietzmann 1904, pp. 206-207). Questa frase di Apollinare è ripresa anche nel capitolo successivo della *Biblioteca* (cap. 230, 273a 38-40), seppur con qualche variazione.

[4] Cirillo di Alessandria, *Epistula ad Succensum I*, 7 = *ACO* I, 1, 6, p. 154, ll. 3-6.

[5] Gregorio di Nazianzo, *Oratio* XL (*In sanctum Baptisma*), 8 (= *PG* XXXVI, 368A). Traduzione di C. Sani e M. Vincelli (in Moreschini 2000), lievemente modificata.

[6] Cirillo di Alessandria, *In Joannis evangelium* IX, 14, 1 (= *PG* LXXIV, 181B).

[7] Antioco, vescovo di Tolemaide, è soprattutto ricordato per la sua ambigua opposizione a Giovanni Crisostomo nel corso del cosiddetto Concilio della Quercia del 403 e come tale già ricordato nella *Biblioteca*, cap. 59. Su di lui si appuntarono una serie di giudizi largamente negativi, anche se una sua frase, relativa alla necessità di non confondere le nature, fu ripresa proprio nel corso del Concilio di Calcedonia (*ACO* II, 1, 3, p. 115, ll. 1-2). Della sua opera letteraria non rimangono che frammenti. Cfr. *CPG* 4296-4297 e *DHGE*, III, s.v. *6. Antiochus*, coll. 707-708.

[8] Letteralmente nel testo si dice «la bocca d'oro della chiesa», ricorrendo a un'espressione già usata in cap. 77, 53b 40.

[9] Cirillo di Alessandria, *Epistula ad Succensum II*, 4 = *ACO* I, 1, 6, p. 161, ll. 3, 5-6, 6-8.

[10] Le quattro citazioni sono tratte rispettivamente da Cirillo di Alessandria, *Epistula ad Succensum II*, 4 (= *ACO* I, 1, 6, p. 160, ll. 22-23) e 3 (*ACO* I, 1, 6, p. 160, ll. 9-10, 5-7 e p. 159, l. 19-p. 160, l. 2).

[11] Henry, IV, p. 130, n. 2 osserva che questa critica ricorda quella attribuita ad Eutiche nel *Tomus ad Flavianum*.

[12] Questo passo sembra essere tratto da un frammento di Cirillo di Alessandria, *In Joannis evangelium* VIII, 12, 23

(leggibile nel testo dell'opera di Cirillo curato da Pusey 1868, II, p. 311, ll. 21-22) in cui si legge: εἷς γὰρ Υἱὸς καὶ Χριστὸς, τομὴν οὐκ ἔχων μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν. Il difficile assetto testuale dell'ottavo libro del *Commento al Vangelo di Giovanni* di Cirillo impedisce di comprendere se anche la seconda parte del periodo foziano sia da intendere come citazione diretta o come una rielaborazione.

[13] Cirillo di Alessandria, *Epistula ad Eulogium* in *ACO* I, 1, 4, p. 36, ll. 7-10 (trad. Lo Castro 1999, lievemente modificata).

[14] Cirillo di Alessandria, *In Joannis evangelium* II, 4, 34 = *PG* LXXIII, 325A. La citazione è ripresa anche *infra* 262a 9-10.

[15] In seguito agli argomenti esposti da Richard 1945, questo testo è stato inserito fra i frammenti spuri attribuiti al vescovo Amfilochio (fr. II) da Datema 1978.

[16] La citazione proviene dal *De fide ad Gratianum* (II, 9, 77) ed era stata già impiegata nei concili di Efeso (*ACO* I, 1, 2, p. 42-43) e Calcedonia (*ACO* II, 1, 1, p. 22, l. 21 o II, 1, 3, p. 114). Sulle traduzioni greche di Ambrogio v. Pertusi 1944 e Dekkers 1953, pp. 200-201. Su questo passo in particolare cfr. anche Richard 1976-1977, I, num. 3, p. 725.

[17] Questo brano viene da un'opera di Ambrogio sulla cui autenticità non vi è accordo fra gli studiosi (v. bibliografia in *CPL* 167a), ma già utilizzata da Teodoreto di Ciro (*Eranistes* II, p. 163, ll. 3-12 Ettlinger), che ne riporta un ampio frammento contenente, nella parte finale, anche la parte che leggiamo in questo capitolo della *Biblioteca*, con minime variazioni.

[18] Ambrogio, *De Incarnationis sacramento* 6, 49. La stessa pericope di testo qui ricordata era già stata utilizzata nel Concilio di Calcedonia (*ACO* II, 1, 1, p. 22, ll. 27-31; cf. *ACO* II, 4, p. 123, ll. 17-21). La citazione si ritrova, poi, anche *infra* 261a 7-15.

[19] *CPG* 2095.

[20] Cirillo di Alessandria, *Epistula ad Succensum I*, 10 = *ACO* I, 1, 6, p. 156, ll. 13-14.

[21] Cirillo di Alessandria, *Epistula ad Nestorium III*, 5 = *ACO* I, 1, 1, p. 36, ll. 26-27.

[22] Cirillo di Alessandria, *Epistula ad Nestorium III*, 8 = *ACO* I, 1, 1, p. 38, ll. 9-12. All'interno della citazione si ritrovano due rimandi al *Vangelo di Giovanni* (14, 9 e 10, 30).

[23] Cirillo di Alessandria, *Apologia XII anathematistorum contra Theodoretum* 20 = *ACO* I, 1, 6, p. 115, ll. 12-16.

[24] *Gv.* 1, 1.

[25] *Gn.* 3, 22.

[26] *Is.* 63, 1-2.

[27] *Zc.* 13, 6.

[28] *At.* 1, 11.

[29] Cfr. *At.* 7, 55.

[30] *At.* 9, 4-5.

[31] *Ger.* 17, 9.

[32] *Is.* 53, 8.

[33] *Mt.* 1, 1.

[34] Cfr. *Mc.*13, 32.

[35] *Gv.* 8, 19.

[36] *Gv.*7, 28.

[37] *Gv.*5, 31.

[38] *Gv.*8, 14.

[39] *Mt.* 10, 28.

[40] *1 Cor.* 15, 53. Trad. Barbaglio 1997, leggermente modificata.

[41] L'episodio, compreso quanto segue, è narrato in *Gv.* 21, 15-23.

[42] Il riferimento è naturalmente al *Commento al Vangelo di Giovanni* di Cirillo.

[43] *Gv.* 21, 23.

[44] Come spesso accade, ci si riferisce ad Eusebio di Cesarea (*Historia ecclesiastica* III, 23, 3), identificandolo con il patronimico Panfilo, che è in realtà il nome del suo maestro.

[45] Cfr. *Gn.* 5, 21-23

[46] La leggenda secondo cui il giorno dopo la morte di Giovanni non si ritrovò il suo corpo è nota da alcune versioni degli *Atti di Giovanni*. Non c'è invece un generale accordo sulla sostanza che sarebbe uscita dalla terra; si parla di βρύουσα ἡ πηγή, secondo la versione degli *Atti di Giovanni* dello Pseudo-Procoro (ed. Zahn, p. 250), di *manna* secondo la versione del cosiddetto Pseudo-Abdia (cfr. Erbetta 1966, p. 129 e 66, n. 58) e di κόνις con proprietà terapeutiche secondo Simeone Metafraste (*PG* CXVI, 704-705).

[47] A questa sola frase si riduce il riassunto del quarto quesito («come possa Adamo, pur essendo stato creato immortale, aver ignorato questo vantaggio»). Di breve estensione è anche il riassunto del quinto quesito («cosa voglia dire 'Ecco, Adamo è diventato come uno di noi'») contenuto nel seguente paragrafo, cui però si aggiunge una interessante postilla di paternità verosimilmente foziana.

[48] *Gn.* 3, 22.

[49] Cfr. cap. 228, 248a 42 e nota.

[50] Il riferimento è al Secondo Concilio di Efeso e alla definizione che ne aveva dato Leone in una lettera (95) all'imperatrice Pulcheria.

[51] Nel manoscritto A, questa indicazione è stata completamente cancellata; avrà pesato il fatto che la medesima opera è citata solo qualche linea più su.

[52] *Rm.* 10, 10 (trad. Barbaglio 1997).

[53] *Lc.* 24, 39.

[54] *Gv.* 4, 24.

[55] La prima parte della citazione (ἡ γὰρ σὰρξ σάρξ ἐστι καὶ οὐ θεότης, εἰ καὶ θεοῦ γέγονε σάρξ) si ritrova nel Commento al *Vangelo* di Luca di Cirillo (*PG* LXXII, 484C) e la parte restante può anche essere interpretata come un'esposizione fortemente contratta di quanto segue nel resto di quel testo. Diversamente, Marcel Richard ritiene che si tratti piuttosto del riassunto foziano del commento di Efrem alla *Prima lettera a Succenso* di Cirillo (a quanto sembra di capire dalle parole di Henry, IV, p. 145, n. 1, che ne riporta il pensiero).

[56] *Gv.* 17, 22-23.

[57] Cirillo di Alessandria, *Thesaurus*, in *PG* LXXV, 204C.

[58] *Is.* 9, 5. La seconda parte della citazione (καὶ Θεός ἐστιν ἐξουσιαστὴς ἰσχυρός) non è accettata nel testo canonico dei Settanta, ma si ritrova, con qualche variazione, in alcuni dei manoscritti.

[59] Gregorio di Nissa, *Antirrheticus adversus Apollinarium* p. 196, ll. 3-5 Mueller.

[60] *Gv.* 1, 14.

[61] *Bar.* 3, 38.

[62] *Gn.* 13, 12 (Λωτ δὲ κατῴκησεν ἐν πόλει τῶν περιχώρων καὶ ἐσκήνωσεν ἐν Σοδομοις).

[63] Giovanni Crisostomo, *Homiliae* XI = *PG* LIX, 80 (trad. Tirone 1944).

[64] Cirillo di Alessandria, *Epistula ad Iohannem Antiochenum* 7 (*ACO* I, 1, 4, p. 18, l. 26-19, l. 1 = *PG* LXXVII, 180B).

Fozio citerà un altro brano da questa lettera *infra* 262b 13-15, definendola nuovamente *Lettera agli Orientali*.

[65] Questo brano è stato già citato, in maniera più estesa *supra* (251a 31-41), dove si era anche specificato che il titolo dell'opera era *Sull'interpretazione della fede*. Sulla paternità dubbia del dialogo v. nota *ad loc.*

[66] Questo è il solo frammento noto di quest'opera, citata anche da altri autori (*PG* LXV, 885); cfr. Martin 1941.

[67] *Mt.* 16, 16.

[68] *ACO* I, 1, 4, p. 11, ll. 7-10 = *PG* LXXVII, 1437A.

[69] Questa stessa citazione (*ACO* II, 1, 1, p. 14, ll. 26-27) è già stata impiegata non solo nel capitolo precedente (246b 16-18 e nota *ad l.*), ma anche – come quella immediatamente successiva – nel cap. 225 (241b 32-34).

[70] La stessa citazione (*ACO* II, 2, 1, p. 14, l. 27) si ritrova, in forma più estesa, nel seguito del capitolo (258a 33 e 264a 14), ed era già stata impiegata anche nel cap. 225 (242a 2-4).

[71] Cfr. *supra* cap. 228, 246b 4 e nota *ad loc.*

[72] *Mt.* 12, 32.

[73] *Mt.* 16, 27.

[74] *Mt.* 17, 9.

[75] *Rm.* 5, 15.

[76] La citazione proviene in realtà dalla *Lettera a Prosdocio* (non Docio!) di Timoteo, un allievo di Apollinare (Lietzmann 1904, p. 285, ll. 17-18).

[77] Cirillo di Alessandria, *De adoratione in Spiritu et Veritate* XI, in *PG* LXVIII, 637A.

[78] *ACO* II, 2, 1, p. 14, ll. 27-29; cfr. *supra* 257b 27-28 e nota *ad loc.*

[79] La citazione viene in realtà dagli *Scholia* di Cirillo (*PG* LXXV, 1388B); cfr. Hespel 1955, p. 157.

[80] *ACO* I, 1, 6, p. 98, ll. 32-34.

[81] *PG* LXXV, 400B.

[82] Cirillo di Alessandria, *Epistula ad Succensum II*, 4 (= *ACO* I, 1, 6, p. 160, l. 25-161, l. 3). Da notare che, per quanto riguarda questa citazione, il manoscritto M presenta, in accordo con il testo di Cirillo, la lezione ἀναμφίβολος, contro il manoscritto A che ha invece ἀναμφίλογος. Un caso simile è offerto *infra* 262b 15-16.

[83] Gregorio di Nazianzo, *Epistulae* 101, 19.

[84] In realtà questa seconda parte della citazione non si ritrova nel testo di Gregorio ed è difficile immaginare da dove provenga. Fozio si avvale della frase, presentandola negli stessi termini in cui è qui esposta, nell'*Epistola* 284, l. 1355 (cfr. la nota introduttiva a questo capitolo).

[85] È la parte finale della citazione già ricordata poco prima (258b 33-34). Cfr. *supra*, 249a 42-250b 1.

[86] Dell'opera di Erechtio, vescovo di Antiochia non rimane granché, ma sono diversi gli autori a confrontarsi con i suoi scritti e simili frammenti di una sua omelia tenutasi il giorno dell'epifania a Costantinopoli sono confluiti anche in florilegi monofisiti (*CPG* 6163; *PO* XIII, pp. 161-163; *DHGE* XV, p. 693, s.v. Érechthée).

[87] *Lc.* 1, 42.

[88] *Is.* 11, 10.

[89] La lettera citata (*PG* XXVIII, p. 532B) è in realtà spuria; cfr. Bizer 1970, pp. 299-301.

[90] La prevista citazione del brano, curiosamente, manca nel testo (un rigo bianco segnala la lacuna nel manoscritto A, f. 266r).

[91] *PG* LXXV, p. 1381 = *ACO* I, 1, 5, p. 227, ll. 11-12.

[92] La parte finale della *Terza lettera a Nestorio* è occupata da una serie di anatematismi, di cui questo è il terzo (= *ACO* I, 1, 1, p. 40, ll. 28-30).

[93] Si tratta della spiegazione dello stesso terzo anatematismo ricordato prima (*ACO* I, 1, 5, p. 19, ll. 4-6 = *PG* LXXVI, 300D).

[94] Cirillo di Alessandria, *Epistula ad Nestorium III*, 8 (= *ACO* I, 1, 1, p. 38, ll. 21-23).

[95] *2 Cor.* 1, 18-19.

[96] L'Euripo è quello stretto braccio di mare che separa l'Eubea dalla Beozia. Un interrogativo ricorrente nella letteratura geografica antica, fin da Aristotele, riguardava il fatto che la corrente che si crea all'interno di questo passaggio può cambiare direzione più volte nel corso della giornata (*RE* VI, 1, coll. 1282-1283, s.v. *Euripos*). Il fenomeno aveva assunto valore metaforico e proverbiale già nell'antichità (Aristotele, *Eth. Nicom.* IX, 1167b).

[97] Secondo Richard (in Henry, IV, p. 158, n. 3) questa citazione proverrebbe da scritti strutturati secondo domande e risposte e vanamente se ne cercherebbe la provenienza.

[98] *Sal.* 11, 5.

[99] Sul teopaschismo, cfr. *supra* cap. 228, 245b, e nota *ad loc.*

[100] Lo stesso testo, dal *De Incarnationis sacramento* 6, 49, è stato già citato *supra* 251b 2-10.

[101] Cfr. Cirillo di Alessandria, *Homiliae*, XXI = *PG* LXXVII, 1112D.

[102] Il testo è conservato anche dal florilegio detto *Doctrina patrum* (p. 84 Diekamp), dove è indicato come citazione dal commento di Cirillo al Vangelo di Giovanni.

[103] *PG* LXXV, 453B-C.

[104] *PG* LXXIV, 1004A e 1004C-1005A.

[105] La citazione, in realtà, non viene affatto da Basilio ma si avvicina, piuttosto, alla traduzione latina di Rufino del *De principiis* di Origene, come ha mostrato Richard 1976-1977, II, num. 54; cfr. Richard 1976-1977, I, num. 2, p. 312.

[106] Citazione già incontrata *supra* 256a 22-24.

[107] Efrem Siro, *Adversus haereticos*, p. 141, ll. 8-9 Phrantzoles.

[108] Le due citazioni provengono in realtà dal *De recta fide ad Theodosium* 38 (*ACO* I, 1, 1, p. 68, ll. 7-9 = *PG* LXXVI, 1192A) e 42 (*ACO* I, 1, 1, p. 71, ll. 10-12 = *PG* LXXVI, 1197B).

[109] Cirillo di Alessandria, *In Zachariam prophetam* 5 = *PG* LXXII, 20C.

[110] La citazione (*In Joannis evangelium* II, 4, 34 = *PG* LXXIII, 324) è già stata utilizzata *supra* 251a 13-15.

[111] È la definizione del Concilio di Calcedonia (*ACO* II, 1, 2, p. 128, ll. 16-18). All'interno della citazione, il primo verbo è coniugato al plurale (ἐκδιδάσκουσι) a differenza del secondo (παρίστησι), nonostante il soggetto, che però è inespresso (si sottintende 'il simbolo della fede'), sia il medesimo.

[112] Cirillo di Alessandria, *Epistula ad Succensum I*, 6 = *ACO* I, 1, 6, p. 153, ll. 16-20.

[113] Cirillo di Alessandria, *Epistula ad Succensum I*, 6 = *ACO* I, 1, 6, p. 153, l. 23-154, l. 3.

[114] Cirillo di Alessandria, *Epistula ad Iohannem Antiochenum* 5 (*ACO* I, 1, 4, p. 17, ll. 14-15 = *PG* LXXVII, 177A). Sul titolo della lettera cfr. *supra* 256b 41-42.

[115] Cirillo di Alessandria, *Epistula ad Acacium* 14 = *ACO* I, 1, 4, p. 27, ll. 1-4. Traduzione di Lo Castro 1999, lievemente modificata.

[116] *ACO* I, 5, p. 228, ll. 19-24 = *PG* LXXV, 1397B-C.

[117] *PG* LXIX, 576B-C.

[118] *PG* LXXII, 429B.

[119] Non è stato possibile rintracciare queste parole all'interno delle opere di Cirillo, ma esse sono a lui attribuite anche in una delle cosiddette *Interpolationen* alla cronaca di Giorgio Cedreno (420, 1 Tartaglia [apparato] = 683, ll. 12-14 Bekker; cfr. Tartaglia 2016, I, p. 61), nonché dallo stesso Fozio nell'*Epistola* 284 (ll. 1309-1311).

[120] Cirillo di Alessandria, *De Sanctissima Trinitate* I, 398d.

[121] Cirillo di Alessandria, *De Sanctissima Trinitate* V, 547d.

[122] *Sal.* 117, 27.

[123] *PG* LXVIII, 637A-B.

[124] *ACO* I, 1, 6, p. 33, ll. 11-12 = *PG* LXXVI, 61A.

[125] Il passo viene dalla definizione del Concilio di Calcedonia (*ACO* II, 1, 2, p. 129, ll. 31-33).

[126] Si tratta in realtà della *Seconda lettera a Nestorio* (3 = *ACO* I, 1, 1, p. 27, ll. 2-5); trad. Lo Castro 1999.

[127] *ACO* II, 5, p. 230, ll. 9-11 = *PG* LXXV, 1407C.

[128] *ACO* II, 5, p. 222, ll. 31-33 = *PG* LXXV, 1385C.

[129] *PG* LXXV, 369A.

[130] Cirillo di Alessandria, *Epistula ad Succensum II*, 3 = *ACO* I, 1, 6, p. 159, l. 18-160, l. 1.

[131] *Mt.* 18, 7; *Lc.* 17, 1.

[132] Nella traduzione si è cercato di rendere la vicinanza che nel greco c'è fra i sostantivi τόμος ('tomo') e τομή ('taglio'), entrambi etimologicamente collegati al verbo τέμνω ('tagliare').

[133] Espressione già citata nel cap. 225, 241b 30-31 e nel cap. 228, 246b 25.

[134] *2 Cor.* 10, 5.

[135] *ACO* II, 2, 1, p. 14, l. 27-29; cfr. *supra* 257b 27-28 e nota *ad loc.*

[136] *ACO* I, 1, 6, p. 103, l. 38-104, l. 1.

[137] *PG* LXXV, p. 393C.

[138] *PG* 75, 136C.

[139] *Fil.* 2, 6-7 (trad. Barbaglio 1997).

[140] La citazione viene in realtà dalla prima parte del quarto libro del *Contro Eunomio* di Basilio (*PG* XXIX, 673B), oggi considerato spurio. Un'analisi di questa particolare citazione in riferimento alla tradizione testuale basiliana è stata condotta da Hayes 1972, p. 12.

[141] Si tratta di un altro frammento spurio di Amfilochio (fr. I, 3 Datema), come già *supra* 251a 18-22 (v. nota *ad loc.*); cfr. Richard 1945.

[142] Le Pulcheriane sono un quartiere di Costantinopoli dove si trovava un palazzo dell'imperatrice Pulcheria (cfr. Janin 1964, p. 381-382).

[143] Gregorio di Nissa, *Contra Eunomium*, III, 3, 65-66 (trad. Moreschini 2014). Cfr. *infra* 265a 8-9.

[144] Si fa naturalmente riferimento al *Tomus ad Flavianum* (*ACO* II, 1, 1, p. 14, l. 29-15, l. 1); cfr. *supra* cap. 225, 242a 3-4.

[145] Gregorio di Nissa, *Contra Eunomium*, III, 3, 65 (trad. Moreschini 2014).

[146] Stessa citazione già presentata poco prima nel testo (264b 26-29).

[147] *ACO* II, 1, 1, p. 15, ll. 1-3.

[148] *ACO* II, 1, 1, p. 15, ll. 3-4. Cfr. *supra* cap. 225, 242a 8-9.

[149] *ACO* II, 1, 1, p. 14, ll. 18-19. Cfr. *supra* cap. 225, 241a 31-33.

[150] Vedi Schwartz 1927, p. 57, ll. 10-12.

[151] Si tratta in realtà di un passo tratto da Apollinare di Laodicea, *De unione corporis et divinitatis in Christo* 17 (Lietzmann 1904, pp. 192-193). Cfr. Richard 1976-1977, I, num. 3, p. 746.

[152] Ci si riferisce naturalmente a Simeone Stilite, così detto per aver trascorso parte della sua vita da asceta sulla cima di una colonna.

[153] Dopo la fine di questo capitolo il manoscritto A lascia in bianco la parte rimanente del f. 272r e anche l'intero f. 272v. La presenza di questo *vacuum* sarà probabilmente da mettere in relazione con il mancato resoconto del terzo libro di Efrem che Fozio dice di aver letto al principio del cap. 228 (corrispondendo gli altri due libri ai capp. 228 e 229). Cfr. *supra*, Micunco, *Introduzione*, § 4.a.

230

[1] Il patriarca di Alessandria dal 580 al 607, di cui nella *Bibliotheca* compaiono varie altre opere (cfr. capp. 182, 208, 225-227, 280). Per un inquadramento di vari aspetti della teologia di Eulogio e della tradizione frammentaria e indiretta delle sue opere, cfr. almeno Demetracopoulos 2005, in particolare pp. 133-135.

[2] Si tratta di Gregorio Magno (590-604); cfr. Henry, V, p. 203.

[3] Il cosiddetto *Tomus ad Flavianum* (449) scritto da papa Leone Magno (440-461).

[4] Eulogio, tuttavia, l'aveva espressamente difesa altrove: cfr. i capp. 225 e 226.

[5] Archimandrita di un grande monastero costantinopolitano che fu condannato come monofisita dal Concilio di Calcedonia (451).

[6] Successore di Cirillo sul soglio patriarcale alessandrino, anatematizzato come monofisita durante il Concilio di Calcedonia che lo condannò all'esilio.

[7] Severo di Antiochia (m. 538), uno dei massimi rappresentanti della Chiesa e della teologia monofisita.

[8] Apollinare di Laodicea (ca. 315-392) sostenne una cristologia, presto condannata come eretica, che viene considerata prodromica al monofisismo. Sua è l'espressione «unica è la natura incarnata del Verbo», che si sarebbe diffusa tramite scritti falsamente attribuiti ad Atanasio (alcuni di essi avrebbero tratto in inganno lo stesso Cirillo di Alessandria, vd. *infra*). Cfr. Ch. Kannengiesser, s.v. *Apollinare di Laodicea*, in *NDPAC* I, coll. 417-421.

[9] Come nota Henry, V, p. 10 n. 1, Fozio si era imbattuto in tale questione terminologica anche nel riassumere un trattato di Efrem (cap. 229).

[10] Questa sembra essere una parafrasi ricavata dalla professione di fede di Calcedonia: cfr. *ACO* II.1.2, pp. 129, 31-130, 2.

[11] *2Cor.* 5, 21.

[12] *Gal.* 3,13.

[13] *Mt.* 27, 46; *Mc.* 15, 34; *Ps.* 21, 2.

[14] Cfr. *PG* LXXVII, 245a = *ACO* I.1.6, pp. 161, 26-162, 2. Succenso era vescovo di Diocesarea in Isauria.

[15] Cfr. *PG* LXXVII, 245c = *ACO* I.1.6, p. 162, 18-19.

[16] Accolgo la lezione εἰ, trasmessa in correzione da M; Henry (che pure è costretto ad inserire una protasi di periodo ipotetico in traduzione) preferisce l'omofono ἡ.

[17] Cfr. *PG* LXXVII, 172d = *ACO* IV, p. 8, 24.

[18] *Gv.* 1, 14.

[19] Cfr. *PG* LXXVII, 1441b = *ACO* I.1.4, p. 13, 12-17.

[20] Si sta facendo riferimento alle complesse trattative, culminate nell'invio di Paolo di Emesa ad Alessandria, che portarono nel 433 alla riconciliazione tra Cirillo e Giovanni di Antiochia (i cui seguaci erano definiti «Orientali»), che erano entrati in urto

al tempo del Concilio di Efeso (cfr. ad es. Evagrio, *Historia ecclesiastica* I, 5-6).

[21] *Gv.* 1, 14. Fozio attribuisce la citazione a Giovanni di Antiochia anche nella propria epistola 284, 1599 sgg. Il brano però compare nel *Sermo II* di Paolo di Emesa (*PG* LXXVII, 1441a-b = *ACO* I.1.4, p. 13, 12-17).

[22] *Is.* 12, 3.

[23] La citazione è tratta dall'omelia di Cirillo in risposta a Paolo di Emesa: cfr. *PG* LXXVII, 990b-c = *ACO* I.1.4, pp. 14, 26-15, 3.

[24] Si tratta dell'*Epistula* 39: cfr. *PG* LXXVII, 176a = *ACO* I.1.4, p. 16, 7-9.

[25] Cfr. *PG* LXXVII, 176b-c = *ACO* I.1.4, p. 16, 21-24.

[26] Si tratta di ulteriori citazioni da *Ep.* 39: cfr. *PG* LXXVII, 177a-b = *ACO* I.1.4, p. 17, 17-20.

[27] Cfr. *PG* LXXVII, 177b-c = *ACO* I.1.4, p. 17, 21-25.

[28] Parafrasi di una delle sezioni finali di *Ep.* 50, a Valeriano di Iconio: cfr. *PG* LXXVII, 276d-277a = *ACO* I.1.4, pp. 100, 22-101, 3.

[29] *Ep.* 40; cfr. *PG* LXXVII, 192a-b = *ACO* I.1.4, p. 25, 8-13.

[30] Il testo esatto di questa citazione non sembra comparire nel testo pervenutoci di *Ep.* 40, e dunque si può sospettare che non sia autentico (cfr. Henry, V, p. 18 n. 3).

[31] Riferimento a *Ep.* 44 (*PG* LXXVII, 224d-228d = *ACO* I.1.4, pp. 35, 2-37, 14).

[32] Cfr. *PG* LXXVII, 224d-225a = *ACO* I.1.4, p. 35, 4-8.

[33] Cfr. *PG* LXXVII, 225a = *ACO* I.1.4, p. 35, 11-14.

[34] Cfr. *PG* LXXVII, 225b = *ACO* I.1.4, p. 35, 14.

[35] Si tratta del Concilio di Calcedonia (451).

[36] Cfr. *PG* LXV, 892b-c = *ACO* II.1.1, p. 35, 17-22.

[37] Cfr. *De incarnationis dominicae sacramento* 5, 35.

[38] Cfr. *De fide* 2, 77.

[39] La citazione deriva da una lettera a Sabino (non Albino!): cfr. *PL* XVI, 1147c.

[40] Questo trattato, la cui attribuzione a Gregorio di Neocesarea (noto anche come Gregorio il Taumaturgo) è verosimilmente spuria (vd. anche *infra*), si legge in *PG* X, 1103-1124.

[41] Questa citazione è attribuita al trattato *Sull'Incarnazione* di Atanasio in un passo dell'*Allocuzione alle piissime Auguste* di Cirillo, da dove verosimilmente la ricavò Eulogio: cfr. *PG* LXXVI, 1212a = *ACO* I.1.5, p. 65, 25-27. Generalmente però se ne nega l'effettiva paternità atanasiana: cfr. Henry, V, p. 204, nonché Giustiniano, *Contra monophysitas* 70-72 e 77, dove viene considerata un falso di ambito apollinarista.

[42] Cfr. *PG* X, 1117a. Il trattato di Gregorio il Taumaturgo *Sulle questioni particolari di fede* è generalmente considerato spurio (vd. *supra*), e i sospetti di Eulogio, che taccia la citazione in questione di apollinarismo, sono giustificati. Non c'è peraltro da meravigliarsi (come invece fa Henry, V, p. 23 n. 1) se lo stesso Eulogio non è stato in grado di smascherare la precedente citazione, anch'essa una falsificazione apollinarista: il fatto che fosse esplicitamente attribuita ad Atanasio da Cirillo comportava *ipso facto* l'impossibilità di dichiararla spuria. Si veda anche *infra*.

[43] Si tratta di papa Giulio I (337-352), attivo nel periodo delle controversie postnicene.

[44] Per la lettera di Giulio a Prosdocio (verosimilmente spuria: cfr. Henry, V, p. 23 n. 2) citata nel corso del Concilio di Efeso, cfr. *ACO* I.1.2, p. 41, 1-6.

[45] Si tratta di un rimando alla seconda lettera a Succenso: cfr. *PG* LXXVII, 245a-b = *ACO* I.1.6, p. 122, 4-9.

[46] Cfr. *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate* 21, *PG* LXXV, 361d.

[47] La citazione è dalla prima lettera a Succenso: cfr. *PG* LXXVII, 236a = *ACO* I.1.6, p. 155, 18-19.

[48] Cfr. *PG* LXXV, 1289d = de Durand 1964, p. 337.

[49] Citazione da *Ep.* 44, ad Eulogio presbitero costantinopolitano: cfr. *PG* LXXVII, 225d = *ACO* I.1.4, p. 36, 11-12.

[50] Citazione dalla prima epistola a Succenso, cfr. *PG* LXXVII, 233a-b = *ACO* I.1.6, p. 154, 8-10.

[51] La citazione è tratta da *Orationes* 30, 8 (*PG* XXXVI, 113b).

[52] Una citazione analoga, più breve, compare presso Efrem nel cap. 229, 250a.

[53] Celebre 'maestro' gnostico attivo nel II secolo; su di lui, cfr. almeno C. Gianotto, s.v. *Valentino gnostico*, in *NDPAC* III, coll. 5530-5532.

[54] Cfr. fr. 174 Lietzmann.

[55] Dalla prima lettera a Succenso: cfr. *PG* LXXVII, 232c = *ACO* I.1.6, p. 153, 10.

[56] *Ep.* 50, *PG* LXXVII, 257b = *ACO* I.1.3, pp. 91, 31-92, 2.

[57] *Eb.* 13, 8.

[58] *1 Tm.* 2, 5.

[59] Non è stato possibile rintracciare la fonte di questa citazione.

[60] Cfr. *PG* LXXVI, 272b = *ACO* I.1.7, p. 25, 5-8.

[61] Cfr. *PG* LXXVII, 120c = *ACO* I.1.1, p. 40, 25-27.

[62] La citazione è dalla seconda *Allocuzione alle Auguste*; cfr. *PG* LXXVI, 1361d = *ACO* I.1.5, p. 37, 10-11.

[63] Si allude a Macedonio e ai suoi seguaci, che negavano la divinità dello Spirito Santo.

[64] La lettera (*Ep.* 17) è riportata in *PG* LXXVII, 105c-121d = *ACO* I.1.1, pp. 33-42.

[65] Cfr. *ACO* II.1.1, p. 114, 9-10.

[66] Il primo *Tomo* di Cirillo è conservato nella sua interezza solo in siriaco. Cfr. Pusey 1872, p. 543, 13-19.

[67] Teodoro di Mopsuestia (m. 428), rappresentante della teologia antiochena, fu condannato postumamente durante il concilio di Costantinopoli nel 553 in quanto considerato precursore dell'eresia nestoriana.

[68] Citazione da *Ep.* 40: cfr. *PG* LXXVII, 192b-193a = *ACO* I.1.4, pp. 25-26 (vd. anche *supra*).

[69] Cfr. *PG* XXVI, 1105b e 1124a.

[70] Cfr. Gregorio di Nazianzo, *Orationes* 2, 23 (*PG* XXXV, 432c).

[71] Citazione da *Ep.* 50; cfr. *PG* LXXVII, 257b = *ACO* I.1.3, p. 91, 31-32.

[72] Cfr. *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate* 21, *PG* LXXV, 361d, e vd. anche *supra*.

[73] Citazione dalla prima lettera a Succenso: cfr. *PG* LXXVII, 236a = *ACO* I.1.6, p. 155, 18-19 (vd. anche *supra*).

[74] La citazione deriva dalla seconda lettera a Succenso: cfr. *PG* LXXVII, 245c = *ACO* I.1.6, p. 162, 18-19.

[75] Cfr. ad es. *Ep.* 44 ad Eulogio, *PG* LXXVII, 225c-d.

[76] Come notavano già Richard ed Henry, V, p. 39 n. 1, questo trattato doveva essere rivolto contro i triteisti e la figura di Giovanni Filopono, celebre commentatore di Aristotele del VI secolo accusato di aver identificato natura e ipostasi in ambito trinitario.

[77] Cfr. Gregorio di Nazianzo, *Orationes* 33, 16 (*PG* XXXVI, 236a).

[78] Ripresa di *Sal.* 112, 5.

[79] Il riferimento è ad Eunomio (m. ca. 394) e ai suoi seguaci, ariani estremi, definiti «anomei» perché consideravano il Figlio *anomoios* («dissimile») rispetto al Padre. Il *Contro Eunomio* di Basilio di Cesarea si legge in *PG* XXIX, 497 sgg.

[80] Cfr. *PG* XXIX, 640b.
[81] *Col.* 1, 15.
[82] *Eb.* 1, 3.
[83] *1Cor.* 1, 24.
[84] *Gv.* 1, 1.
[85] *1Cor.* 1, 24.
[86] Cfr. anche il cap. 225, dove è recensita un'opera di Eulogio in difesa del *Tomo* di Leone dedicata al medesimo Domiziano, nella quale tra l'altro sembra di poter individuare corrispondenze con questo passo (cfr. inoltre Henry, V, pp. 204-205).
[87] *Gv.* 1, 14.
[88] La citazione deriva dalla seconda lettera a Succenso: cfr. *PG* LXXVII, 244a = *ACO* I.1.6, p. 160, 19-24.
[89] Cfr. *PG* LXXVII, 241a = *ACO* I.1.6, p. 159, 12-16.
[90] «Succenso» è la lezione dovuta alla seconda mano di A, rispetto allo spazio bianco lasciato dal primo copista (M reca invece «a te», πρός σε, del tutto insoddisfacente). Pur con qualche dubbio (si tratta di un'integrazione fin troppo facile), si è deciso di accoglierla.
[91] Il riferimento sembra essere a *1 Cr.* 21, 1 (dove tuttavia, nel testo vulgato, l'istigazione a contare il popolo di Israele è attribuita esplicitamente al diavolo: καὶ ἔστη διάβολος ἐν τῷ Ισραηλ καὶ ἐπέσεισεν τὸν Δαυιδ ἀριθμῆσαι τὸν λαόν) e 21, 7. Come nota Henry, V, p. 205, è probabile che Cristoforo, citando a memoria, avesse contaminato questo passo con *2Re* 24, 1, successivamente citato dallo stesso Eulogio.
[92] *2Cor.* 4, 4.
[93] *Lc.* 16, 13; *Mt.* 6, 24.
[94] Cfr. *2Re* 24, 1: καὶ προσέθετο ὀργὴ τοῦ κυρίου ἐκκαῆναι ἐν Ισραηλ (come nota Henry, V, p. 205, la lezione «Gerusalemme» che compare nel testo di Eulogio-Fozio deriva molto probabilmente dall'errato scioglimento di un *nomen sacrum*) καὶ ἐπέσεισε τὸν Δαυιδ ἐν αὐτοῖς λέγων· βάδιζε, ἀρίθμησον τὸν Ισραηλ κτλ.
[95] *Es.* 12, 22-23.
[96] L'episodio cui si allude è narrato in *Nm.* 22, 20.
[97] Cfr. Teodoreto di Cirro, *Quaestiones in libros Regnorum et Paralipomenon* 45 (*PG* LXXX, 660b sgg.).
[98] *Ef.* 3, 17.
[99] *Gal.* 3, 27.
[100] *Col.* 2, 7.
[101] *Ger.* 1, 14.
[102] Come nota Schamp 1987a, p. 118 n. 22, il fatto che qui Fozio faccia riferimento alla «segnatura» (usa il termine *semeion*) del trattato come «nono» indica che probabilmente aveva notato come, in realtà, si trattasse dell'ottavo.
[103] Il primo è il celeberrimo Simeone Stilita, il secondo è un altro asceta siriano celebrato da Teodoreto di Cirro (*Historia religiosa* 27).
[104] Inserisco la negazione, necessaria per dare senso all'affermazione, sulla scorta di Bekker.
[105] Non è stato possibile rintracciare questa citazione. Occorre tuttavia ricordare che gran parte delle opere di Severo di Antiochia, sopravvissute in traduzione siriaca, sono ancora inedite.
[106] *Gv.* 11, 34.
[107] *Mt.* 24, 36.
[108] *Gv.* 16, 15.
[109] *Gv.* 11, 44.
[110] *2Cor.* 5.21; *Gal.* 3, 13.
[111] *Gen.* 3, 9.
[112] *Gen.* 4, 9.
[113] *Gen.* 18, 20-21.
[114] *Mc.* 5, 9.
[115] *Mt.* 20, 32.
[116] *Sal.* 69, 6.
[117] *Mt.* 27, 46
[118] Citazione dalla seconda lettera a Succenso: cfr. *PG* LXXVII, 245a-b = *ACO* I.1.6, p. 162, 6-9.
[119] Cfr. Gregorio di Nazianzo, *Orationes* 30, 8 (*PG* XXXVI, 113b).
[120] Cfr. Cirillo, *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate* 22, *PG* LXXV, 369a-b.
[121] Cfr. Gregorio di Nazianzo, *Orationes* 30, 15 (*PG* XXXVI, 124b).
[122] Si trattava evidentemente di una premessa che inquadrava quest'ultimo materiale, estraneo agli altri trattati di Eulogio, e che Fozio aveva ben pensato di riprendere per esteso: cfr. Schamp 1987a, pp. 122-123.
[123] Sulla questione dei Samaritani in epoca protobizantina, cfr. in ultimo Morrisson 2007, pp. 59-60.
[124] *Dt.* 18, 15.
[125] Su Dositeo e i suoi seguaci, a quanto pare ancora attivi nel X secolo, cfr. in ultimo C. Gianotto, s.v. *Dositeo di Samaria*, in *NDPAC* I, coll. 1512-1513.
[126] Come nota Henry, V, p. 205, la decisione di far giudicare i Samaritani da un patriarca cristiano alla testa di un sinodo farebbe supporre che fossero considerati una setta eretica piuttosto che una ripartizione degli Ebrei.
[127] In realtà il riferimento dev'essere all'imperatore Maurizio (582-602), giacché Marciano (450-457) regnò molto prima della vita di Eulogio; l'errore però non è imputabile a Fozio né alla tradizione della *Bibliotheca*, ma piuttosto al codice che fu compulsato dal patriarca (cfr. Schamp 1987a, p. 121).
[128] Come ha per primo intuito Schamp 1987a, pp. 121-123, qui si fa riferimento ai tre tomi in cui era contenuta l'opera di Eulogio, il primo dei quali doveva contenere l'attuale cap. 225, mentre il secondo comprendeva i capp. 226-227 ed il terzo il presente cap. 230.
[129] Dopo aver riportato per esteso l'*hypothesis* all'ultimo trattato, Fozio passa a fornire alcuni estratti da quest'ultimo.
[130] *Gen.* 15, 15.
[131] *Gen.* 25, 8.
[132] *Gen.* 37, 35.
[133] *Gen.* 49, 29.
[134] *Dt.* 32, 50.
[135] *Gen.* 28, 13.
[136] Altri preferiscono interpretare «l'inutilità della creazione dell'uomo»: cfr. Henry, V, p. 63.
[137] La classificazione degli animali come puri e impuri ha luogo in *Dt.* 14, 3-21 e *Lv.* 11.

231

[1] Sofronio, esponente irriducibile del calcedonianesimo, fu patriarca di Gerusalemme dal 634 al 638. Su di lui, cfr. in ultimo T. Špidlík, s.v. *Sofronio di Gerusalemme*, in *NDPAC* III, coll. 5042-5043.
[2] Si tratta di Onorio I (625-638).
[3] Come nota Henry, V, p. 206, si tratta di uno scritto rivolto contro il monoenergismo ed il monotelismo, che è stato conservato negli atti del concilio di Costantinopoli II e si può leggere in *PG* LXXXVII, 3, 3147-4014 (dove peraltro il nome del destinatario è quello di Sergio di Costantinopoli; ma del resto era normale che una lettera sinodale fosse inviata a tutti i patriarchi).

[4] Apollinare di Laodicea (ca. 310-ca. 390) aveva ammesso una sola natura nel Cristo, e la sua eresia fu condannata dal Concilio di Costantinopoli nel 381.

[5] Teodoreto di Cirro (ca. 393-ca. 466), ai tempi del Concilio di Efeso (431), si era schierato dalla parte di Nestorio e aveva attaccato Cirillo di Alessandria in una serie di scritti, che furono in seguito condannati, insieme a quelli di altri due teologi (si tratta dei cosiddetti Tre Capitoli), dal Concilio di Costantinopoli nel 533.

[6] Si tratta di una suddivisione dei monofisiti, ed il Giacomo in questione è Giacomo Baradeo.

232

[1] Su questo scritto, perduto (*CPG* 7300), di autore altrimenti ignoto si vedano von Harnack 1923 e, soprattutto, Bardy 1947; Bardy 1949; Dal Santo 2012, pp. 134-148. Fozio non riferisce neppure il titolo dell'opera. Molti dei temi trattati da Stefano Gobar pertengono al dibattito sulla resurrezione che dilaniò il fronte triteista intorno al 575 (per cui cfr. i capp. 21 e 23 di Fozio). Cfr. anche Schiano 2016.

[2] Questo procedimento ha indotto von Harnack ad accostare l'opera di Stefano Gobar al *Sic et non* di Pietro Abelardo (composto tra il 1121 e il 1132); tuttavia, come ha notato Bardy 1947, p. 10 n. 3, mentre Abelardo si preoccupa di analizzare il complesso della dottrina cristiana essenzialmente per invitare il lettore a rifuggire da un dogmatico letteralismo e a ricercare un approccio 'filologico' ai testi, Stefano Gobar persegue un obiettivo specifico, mirante alla dimostrazione della validità di un insegnamento considerato eretico dalla Chiesa. La natura non aporetica dell'opera di Gobar è resa esplicita da Fozio al § 21.

[3] La ripartizione per capitoli dello scritto di Gobar compare sul margine del ms. A (ma anche in M): tuttavia, in due casi (capitoli 38 e 42) il numero di capitolo è inglobato nella frase di Fozio, il che garantisce che tale numerazione è d'autore. Tranne i due casi menzionati, Bekker e Henry omettono questa ripartizione.

[4] Nel cap. 230, 279b, su Eulogio, Fozio sosteneva che «alcuni sostengono che l'ipostasi sia combinazione di sostanza e proprietà individuale» e, nel far ciò, attribuiscono questo pensiero a Basilio di Cesarea. Bardy 1947, p. 11, riconobbe la fonte di quest'opinione in Basilio, *Epistula* 38, 3 (epistola di autenticità controversa, con ogni probabilità di Gregorio di Nissa), mentre la tesi contraria sarebbe documentabile, per esempio, in Panfilo, *Diversorum capitum solutio* 11: «la sostanza è la reale esistenza di ciascuna cosa, mentre l'ipostasi è l'insieme delle proprietà individuali caratteristiche». Si vede bene che, implicando contro Gregorio di Nissa una troppo netta distinzione tra sostanza e ipostasi, si apre la strada alla dottrina triteista che vede nelle tre ipostasi tre sostanze distinte (una deduzione che il neocalcedonese Panfilo si dà premura di respingere nel medesimo cap. 11, attribuendola ai seguaci di Severo di Antiochia).

[5] Posto che, secondo *Lc.* 1, 26, l'annuncio a Maria della nascita di Cristo venne dato «sei mesi» dopo il concepimento di Giovanni Battista, la disputa sul calcolo della data di quest'ultimo evento deve essere connessa alla discussione sulla data della nascita di Cristo, di cui Stefano Gobar dà conto al punto successivo. Ma i dati lì presenti conducono, per il concepimento del Battista, a un arco cronologico compreso tra settembre e ottobre: peraltro, poiché Luca afferma che Zaccaria, quando fu visitato dall'angelo, stava svolgendo il servizio nel Tempio, nello pseudocrisostomico *In laudem conceptionis sancti Joannis Baptistae* (*PG* L, 789) si legge che Zaccaria prestava servizio per la festa dei Tabernacoli (*Sukkot*) che ha luogo appunto tra settembre e ottobre.

[6] Questa etimologia del nome del mese di Nisan – quale si legge solo in M e nel correttore di A – richiama l'etimo persiano *navaçan*, «nuovo giorno», proposto da Theodor Benfey, con riferimento al fatto che era il primo mese dell'anno (l'etimo ebraico, invece, rende il significato «mese dei fiori»).

[7] Cioè il 25 dicembre. Lo spostamento della data ufficiale della nascita di Cristo dal 6 gennaio al 25 dicembre è di origine calcedoniana e perciò il tema continuò a dividere le Chiese di Roma e Costantinopoli da quelle monofisite: cfr. de Halleux 1992.

[8] Già Origene aveva affrontato la difficoltà logica per cui lo stesso corpo è corruttibile prima della resurrezione e incorruttibile dopo e l'aveva risolta pur sforzandosi di non recedere dal principio per cui è il medesimo corpo a risorgere, non un corpo diverso (Girolamo, *Contra Iohannem Hierosolymitanum* 26; cfr. Maritano 2003, p. 530 e n. 180); ma a Origene fu sempre rimproverato di aver postulato che il corpo risorto fosse un corpo diverso. Deciso sostenitore della tesi per cui è un diverso corpo quello che risorgerà fu invece Giovanni Filopono nello scritto *Sulla resurrezione*, che Fozio censisce al cap. 21; perciò egli non accettò gli argomenti di Origene (cfr. Chadwick 2010, p. 94). È verosimile che anche i successivi temi inerenti alla resurrezione alludessero alla stessa polemica.

[9] Il problema era stato dibattuto da Gregorio di Nissa, *Dialogus de anima et resurrectione*, *PG* XLVI, 141-144.

[10] La consistenza del corpo risorto è un tema che ha lungamente travagliato la dottrina patristica, soprattutto nella reazione all'insegnamento origeniano (cfr., per esempio, Daniélou 1953; Crouzel 1972; Prinzivalli 2002a): fulcro del dibattito è il corpo risorto per eccellenza, quello di Cristo, per il quale le testimonianze evangeliche oscillano nel dar l'idea di un corpo concreto o evanescente (vd. *infra*, al § 17 dell'esposizione di Gobar).

[11] *Gen.* 1, 26.

[12] Contro Origene che sosteneva l'incorporeità di Dio (cfr. Stroumsa 1983), l'antropomorfismo divino fu sostenuto da alcuni monaci egiziani di IV secolo contro i quali si scagliò Teofilo di Alessandria, nella sua XIV lettera pasquale. Anche contro Giovanni Filopono fu rivolta l'accusa di immaginare un Dio antropomorfo, da parte di Simplicio (*In Aristotelis quattuor libros de caelo*, p. 90 Heiberg).

[13] Giovanni Filopono, *De opificio mundi* I, 15, asserisce contro l'angelologia antiochena che «gli angeli non sono corpi, né sono sostanze incorporee rivestite di corpi come la nostra anima, ma sono semplicemente incorporei denudati d'un corpo».

[14] *Gen.* 3, 21.

[15] Sulle interpretazioni discordanti di *Gen.* 3, 21, cfr. Simonetti 1962; Beatrice 1985; Noce 2003. Il pensiero di Origene sul tema rimase sempre oscillante. In *De opificio mundi* I, 12, Giovanni Filopono attacca Teodoro di Mopsuestia che vedeva nelle «tuniche di pelle» rivestimenti fatti di «cortecce d'albero».

[16] Questa tesi, che fu sostenuta da Papia, Ireneo, Giustino, Tertulliano, Metodio di Olimpo, Ippolito, si basava su *Ap.* 20, 4-6: «quelli che non si sono prostrati dinanzi alla bestia vivranno e regneranno con Cristo per mille anni»; contro quest'interpretazione centrata su un regno reale e concreto, Origene e Dionigi di Alessandria lessero in quel passo un significato spirituale e così, a partire dal IV secolo, l'idea della resurrezione 'in due tempi' perse terreno. Per un'interpretazione che mitiga l'ostilità di Origene verso i millenaristi, cfr. Pietras 2003.

[17] La discussione sulla localizzazione del giardino dell'Eden (chiamato παράδεισος in *Gen.* 2, 8) era stata condizionata dalla

predicazione valentiniana che, vedendo nella materia, e quindi nella Terra, il segno della corruzione, immaginava il paradiso terrestre in una dimensione ultraterrena, a metà strada tra la terra e la sede del Demiurgo. Soccorreva a ciò il passo di *2Cor.* 12, 2-4, dove Paolo racconta di essere stato «rapito fino al terzo cielo – col corpo o fuori dal corpo non so – fino in paradiso». D'altra parte, era diffusa la tesi che il paradiso fosse collocato sopra l'atmosfera ma sotto il cielo della perpetua beatitudine: in esso le anime dimoravano nell'attesa del giudizio universale. Se Origene dava una interpretazione spirituale del racconto dell'Eden, l'esegesi antiochena, contro ogni lettura allegorica, si era sforzata di trovare un luogo sulla Terra dove collocare il giardino, per lo più in Oriente (così Giovanni Crisostomo, Teodoro di Mopsuestia, Severiano di Gabala, Epifanio di Salamina). Cfr. Scafi 2006.

[18] Così *1Cor.* 2, 9, che riadatta *Is.* 64, 3: Paolo parla del progetto di salvezza preordinato prima del tempo e nascosto agli uomini fino al suo compimento.

[19] *Mt.* 13, 16.

[20] Egesippo, scrittore cristiano del II sec., era un ebreo convertito, che lottò contro gnosticismo e marcionismo. Citazioni dalle sue *Memorie* (Ὑπομνήματα) in cinque libri, oggi perdute, si leggono nella *Storia ecclesiastica* di Eusebio.

[21] La dottrina dell'apocatastasi (alla fine dei tempi tutte le anime, dei giusti e dei peccatori, saranno reintegrate nella beatitudine divina) era stato uno dei temi origeniani su cui più pesante era caduta la riprovazione (fino alla condanna del 543 e poi al concilio di Costantinopoli del 553): cfr. Ramelli 2013. Origene (*De principiis* III, 6, 6; cfr. Girolamo, *Ad Avitum* 124, 3) coinvolge nel finale perdono anche i demoni; di opinione non dissimile fu anche Gregorio di Nissa (*Oratio catechetica* 26, 8). L'ipotesi intermedia, quella di una punizione limitata nel tempo e riservata ad alcuni, è la dottrina del purgatorio, che sarebbe stata accolta come dogma dalla Chiesa di Roma nel concilio di Lione (1274) e che invece la Chiesa costantinopolitana non avrebbe riconosciuto.

[22] Tito di Bostra, *Adversus Manichaeos* (*CPG* 3575) I, 11, *PG* XVIII, 1084. Dal Santo 2012, p. 143, mette in relazione questo problema con l'eterna punizione dei dannati nel fuoco infernale: Gobar sosterrebbe, piegando a proprio vantaggio le parole di Tito, che una siffatta eterna corruzione è impossibile.

[23] Cfr. Giovanni Crisostomo, *In epistulam ad Ephesios* 24, 5, *PG* LVII, 175.

[24] L'applicazione dello schema della creazione (sei giorni e il settimo di riposo) alla storia del mondo fa dire ad Agostino (*De civitate Dei* 22, 30): «dopo la sesta età Dio riposerà come in un settimo giorno. La settima sarà il nostro sabato, che non finirà con una sera ma con un giorno del Signore, come fosse l'ottavo ed eterno»; cfr. anche Beda, *De temporum ratione* 10 [Jones 1977, p. 542].

[25] La capacità del corpo di Cristo risorto di attraversare le porte chiuse a chiave è in *Gv.* 20, 19; la trasmutazione del corpo risorto da fisico a «pneumatico» è inoltre in *1Cor.* 15, 44. È qui presupposto il dibattito sulla natura del corpo risorto di Cristo suscitato dalle tesi, giudicate eretiche, di Origene. Cfr. Epifanio di Salamina, *Ancoratus* 91, 2.

[26] Cfr. Origene, *De principiis* I, *praef.* 8: chi enfatizzava la natura carnale del corpo risorto mirava essenzialmente a combattere le tesi di Marcione. Cfr., ad esempio, Anfilochio di Iconio in Van Roey 1984, p. 129 n. 33.

[27] Cfr. Gregorio di Nazianzo, *In sanctum baptisma*, *PG* XXXVI, 424.

[28] Giovanni Filopono, nel sesto discorso *Sulla resurrezione*, pare aver sostenuto che «la carne del Signore è scomparsa al momento dell'ascensione e ora non ha carne» (cfr. Van Roey 1984, p. 133). Era una tesi di ascendenza manichea (cfr. Gregorio di Nazianzo, *Epistulae theologicae* 101, 25), ma il senso dell'affermazione di Giovanni Filopono doveva essere probabilmente diverso: non la scomparsa del corpo, ma la sua sostituzione con un corpo pneumatico.

[29] Sono citazioni dal perduto *Commento al vangelo di Luca* di Tito di Bostra, come dimostrano gli inediti frammenti greci del trattato antifiloponiano di Conone ed Eugenio (cfr. *supra* cap. 23). Erroneamente Bardy 1947, p. 8 n. 4, supponeva che provenissero dal IV libro del *Contra Manichaeos* (perduto in greco, ma conservato in siriaco che Bardy non leggeva); Pedersen 2004, pp. 114-115 n. 213, aveva supposto si potesse trattare di un fraintendimento, o di una lettura deformata, di un passo di *Contra Manichaeos* IV, 76 (p. 165 de Lagarde): Cristo punirà il demonio e i suoi fautori «solo con la rivelazione della sua divinità».

[30] Su questo punto si veda la polemica di Giovanni Filopono contro Cirillo di Alessandria (Van Roey 1984, p. 136). Sull'ammissibilità della τροπὴ κατ᾽ οὐσίαν per i corpi mortali che divengono immortali, cfr. Basilio, *Contra Eunomium*, *PG* XXIX, 712.

[31] Il riferimento è senza dubbio alla definizione di «uomo» che è «animale razionale e mortale»; se si elimina la predicazione di «mortale» – per esempio allorché si immagini un corpo immortale dopo la resurrezione – l'uomo cessa di essere tale.

[32] Bardy 1947, p. 14 n. 8, osserva che la prima tesi «a une saveur stoïcienne et panthéiste».

[33] Così Origene, *De principiis* II, 1, 2; IV, 4, 8; Gregorio di Nazianzo, *Orationes* 38, 9-10, *PG* XXXVI, 320-321; 45, 5-6, *PG* XXXVI, 629; Basilio, *Homeliae in Hexaemeron* I, 5.

[34] Di quest'opinione Epifanio, *Panarion* 65, 5; Basilio di Seleucia, *Orationes* I, 2, *PG* LXXXV, 32; Teodoreto, *Quaestiones in Genesim* 3, *PG* LXXX, 81-85.

[35] A fronte della dottrina dei primi secoli generalmente incline a riconoscere l'incorporeità solo a Dio e a postulare quindi che gli angeli siano corporei (ad esempio, Giustino, *Dialogus cum Tryphone* 57, 2), la tesi opposta è formulata e argomentata da Ps.Dionigi Areopagita, *De caelesti hierarchia* II, 1-2. Quanto a Origene, in *De principiis* I, 7, 1 afferma che «tutte le anime e tutte le nature razionali sono state create e tutte, ciascuna secondo la propria natura, sono incorporee»; ma in I, 6, 4, precisa che «è attributo esclusivo della natura divina quello di esistere senza alcuna sostanza materiale».

[36] L'idea dell'anima «immortale per natura» era di derivazione platonica ed ebbe diffusione tramite lo gnosticismo. Per parte cristiana, *1 Tm.* 6, 16 («solo Dio possiede l'immortalità») imponeva di credere che l'immortalità dell'anima fosse un dono elargito da Dio alle creature (cfr., tra gli altri, Giovanni Damasceno, *Expositio fidei* 17). La dottrina origeniana della preesistenza delle anime (comunque create da Dio, secondo Origene) poteva sembrare, per contro, un cedimento verso la dottrina platonico-gnostica. Il Sesto concilio ecumenico (680-681) stabilì che «le anime sono immortali non per natura, ovvero perché posseggano una sostanza di per sé immortale e incorrotta, ma per grazia di Dio che elargisce l'immortalità»: ciò riconduce al problema logico della τροπὴ κατ᾽ οὐσίαν già affrontato al § 20 per quel che riguarda i corpi.

[37] Il punto di partenza di questa narrazione è *Gen.* 6, 1-4; alcuni dettagli (per esempio, l'insegnamento delle arti e dei raggiri, tema che riecheggia in Tertulliano) rammentano il *Libro etiope di Enoc* 1, 7-8. Giustino, *Apologia secunda* 5, 3, racconta che gli angeli ribelli, unitisi alle donne, generarono demoni. Il racconto

degli angeli che si uniscono alle donne ricorre poi anche nei Padri dei primi secoli (Taziano, Atenagora, Lattanzio); fu confutato da Agostino (*De civitate Dei* XV, 23), il quale sostenne che i «figli di Dio» che si unirono alle donne non erano angeli, ma uomini.

[38] Contro questa tesi si esprime a più riprese Giovanni Crisostomo (per esempio in *De Lazaro* II, 1: chi muore di morte violenta non diventa un demone).

[39] L'idea di un cielo sferico e mosso di moto circolare uniforme e perfetto è quella tradizionale di Aristotele, recepita dalla tradizione di pensiero tardoantica e, per lo più, dai cristiani. Giovanni Filopono, nel perduto *Contra Aristotelem*, negò che i cieli avessero un moto diverso da quello dei corpi sublunari, ma non negò né la sfericità dei cieli né la circolarità del loro moto. A mettere in discussione queste acquisizioni dell'astronomia greca furono Teodoro di Mopsuestia e Cosma Indicopleuste: per essi la Terra è un tabernacolo e il cielo una volta tesa sulla Terra; gli astri non ruotano intorno alla Terra, che è piatta, ma scompaiono dietro le montagne sospinti dalle forze angeliche.

[40] *Gen.* 1, 2.

[41] Cfr. Teodoreto di Cirro, *Quaestiones in Genesim* 8, *PG* LXXX, 89; Giovanni Filopono, *De opificio mundi* II, 3; Cosma Indicopleuste, *Topographia christiana* X, 22 (cita Severiano).

[42] Punto di partenza è l'*inscriptio* dei salmi 6 e 11, *Sull'ogdoade*, che l'interpretazione cristiana riferì alla resurrezione di Cristo e dunque alla domenica (Didimo Cieco, *In Psalmos* 23, 1, p. 65 Gronewald; Diodoro, *In Psalmos* 6, 1); anche nella dottrina gnostica la domenica è «ogdoade» (cfr. Clemente, *Excerpta ex Theodoto* 3, 63). Cfr. inoltre Michele Psello, *Theologica* 38 (*De iconographia angelorum*). *Contra*: Giovanni Crisostomo, *Ad Stelechium*, *PG* XLVII, 415.

[43] L'idea che, dopo la morte, l'anima assuma le sembianze che aveva quando era congiunta al corpo risale a Pitagora ed è presupposta nell'epica classica. Per Origene solo Dio è del tutto incorporeo, quindi prima della resurrezione le anime sono rivestite di un corpo sottile, o pneumatico (cfr. *supra* § 24 di Gobar). Agostino scrisse il *De quantitate animae* per negare che l'anima appartenesse al novero delle realtà estese. Il problema, su un piano filosofico, è se potesse sussistere – all'infuori di Dio – la forma indipendentemente dalla materia.

[44] La tesi della preesistenza delle anime fu proposta da Origene, *De principiis* I, 7, 4, in base alla constatazione che già prima della nascita alcuni personaggi biblici, come Giovanni Battista, si mostrano pieni di Spirito Santo, il che è da imputarsi a meriti prenatali. Tale dottrina, che circolò e fu accolta anche da Metodio, Nemesio e altri, fu poi condannata nel sinodo di Costantinopoli del 543, in quanto pericolosamente contigua all'idea che l'incarnazione delle anime sia una punizione a esse inflitta per l'allontanamento da Dio.

[45] Nel racconto biblico (*Gen.* 2, 7), Dio creò Adamo adoperando χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς, dunque terra; in *Gv.* 3, 5 Gesù promette la beatitudine eterna a chi sia generato «in acqua e spirito» (ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος).

[46] Il problema è connesso a quello del § 31: se il soffio di Dio che infonde la vita in Adamo è l'anima, essa non preesiste al corpo. Sulla questione della creazione dell'anima e sulle possibili implicazioni eretiche, cfr. Agostino, *De Genesi ad litteram* VII; Filastrio, *Diversarum hereseon liber* 98. La tripartizione platonica (corpo, anima e intelletto) fu ereditata da alcune sette gnostiche, ma anche da Origene (*De principiis* III, 4, 1) e, in parte, dai Cappadoci. Teodoreto, *Quaestiones in Genesim* 23, discute e confuta la tesi secondo cui, se l'anima è generata in Adamo dal soffio di Dio, essa è della stessa natura di Dio (vd. anche Agostino, *De anima* I, 19, 32).

[47] Cfr. Gregorio di Nissa, *Oratio catechetica* 37, *PG* XLV, 93-97; *De hominis opificio* 27, *PG* XLIV, 225-229. La questione del nutrimento, che mutando la propria sostanza si trasforma nel corpo del soggetto che se ne giova, è molto delicata sin da quando le dottrine atomistiche ne avevano fatto un argomento per sostenere la materialità, e dunque la mortalità, dell'anima (ciò spiega la connessione con la questione successiva). Fozio torna sull'argomento allorché riassume Metodio, *De resurrectione* II, 9, 4-8 (su cui, vd. *infra* cap. 234, 297a 5).

[48] Probabilmente, si allude qui alla questione del destino dell'anima tra il momento della morte individuale e il giorno del giudizio; Ireneo, nel *Adversus haereses* V, 31, 2, aveva affermato contro gli gnostici che in quel periodo le anime risiedono in un luogo invisibile (*in medio umbrae mortis*), nell'attesa della resurrezione dei corpi dopo la quale accederanno alla visione divina. Eusebio, *Historia ecclesiastica* VI, 37, testimonia che tra gli Arabi era diffusa la tesi che l'anima muore col corpo e resuscita con esso nel giorno del giudizio e Origene, chiamato a un sinodo locale, mutò il loro avviso.

[49] Platone, *Timaeus* 41b.

[50] Ps.Giustino, *Cohortatio ad Graecos* 33, p. 21 Morel; ma cfr. anche Giustino, *Dialogus cum Triphone* 5. La dottrina del condizionalismo (l'immortalità non è inerente all'anima per sua essenza, ma è dono di Dio come ricompensa per il buon comportamento in vita, sicché punizione dei malvagi è la morte dell'anima) è stata individuata da qualche teologo, soprattutto protestante, in alcune pagine di Ignazio di Antiochia (*Epistulae* II, 5, 2), di Arnobio (*Adversus nationes* II, 61) o di Ireneo (*Adversus haereses* II, 34, 4).

[51] Cfr. Eustazio di Antiochia, *De anima*, *PG* XVIII, 688-692.

[52] La questione dell'incarnazione (in senso antinestoriano) è il fulcro di tutta la produzione dottrinale di Cirillo, che fu perciò definito da Leone XIII *doctor incarnationis*.

[53] *Mt.* 24, 36; *Mc.* 13, 32.

[54] Il passo fu al centro della predicazione del diacono alessandrino monofisita Temistio intorno al 540: essa diede vita alla corrente degli Agnoeti, secondo i quali Cristo, per la sua natura umana, ignorava alcuni eventi escatologici (cfr. anche cap. 108). Si tratta di una dottrina forse presente larvatamente già nel nestorianesimo. Dello scritto di Eulogio contro gli Agnoeti, Fozio informa nel cap. 230 (284a 18-285a 23). Contro Temistio si scagliò anche Giovanni Filopono.

[55] Dell'allattamento di Cristo si parla nei cosiddetti *Vangeli* apocrifi *dell'infanzia*. Il tema, che enfatizza la natura umana di Cristo, si prestava a essere usato contro Nestorio (cfr. Cirillo, in Teodoreto, *Eranistes*, p. 177 Ettlinger); ad esempio, Teodoto di Ancira ricordò al concilio di Efeso del 431 che Nestorio «negava si potesse parlare, riguardo a Dio, di allattamento» (*ACO*, I.1.2, p. 38).

[56] *Mt.* 11, 11; *Lc.* 7, 28.

[57] Cfr. Teodoto di Ancira, *Homilia IV in sanctam Deiparam et Simeonem* 8, *PG* LXXVII, 1401: Teodoto esclude che Cristo parlasse di sé, perché ciò darebbe ragione a quanti «dicono che lo stesso Signore si sia unito agli uomini»; l'omelia ha una forte intonazione antinestoriana.

[58] Come ha ricostruito Bardy, a sostenere che Cristo visse trent'anni furono alcuni autori contro i quali si scaglia Ireneo, *Adversus haereses* II, 22, *PG* VII, 781, ma anche Clemente di Alessandria, *Stromata* I, 21, 145, *PG* VIII, 884. Sostenitori della tesi che visse 33 o 34 anni furono Ippolito, *In Danielem* 4, *PG* X, 640; Origene, *In Matthaeum* 40, *PG* XIII, 1656; Epifanio, *Adversus haereses*, *Ἐνδημία Χριστοῦ*, 2 (vol. I, p. 229 Holl) e 51, 22 (vol. II, pp. 288-290 Holl). Per i quarant'anni propende Giovanni Cri-

sostomo, *In Iohannem homiliae* 55, *PG* LIX, 304. Infine, in favore di un'età compresa tra i quaranta e i cinquant'anni si esprime Ireneo (sopra citato).

[59] Il problema è connesso con la cronologia della settimana della Passione, che si presenta contraddittoria nei testi evangelici: se l'ultima cena avvenne tra il 14 e il 15 Nisan, si trattò di una cena pasquale secondo il rito; se invece si verificò la sera del 13 Nisan, non si trattò della «Pasqua legale». L'argomento è oggetto di discussione da parte di Giovanni Filopono nella *De Paschate disputatio*, e se ne fa cenno nel *De opificio mundi* (II, 20). Si veda, inoltre, l'opera anonima censita da Fozio al cap. 116.

[60] Cfr. *Nm.* 21, 9; *Gv.* 3, 14; Gregorio di Nazianzo, *Orationes* 45 *(In Sanctum Pascha)*, 22, *PG* XXXVI, 653; Massimo Confessore, *Quaestiones et dubia* 9; Michele Psello, *Theologica* 45.

[61] *Mt.* 26, 51; *Mc.* 14, 47; *Lc.* 22, 50; *Gv.* 18, 10. Giovanni attribuisce il gesto a Pietro; i sinottici non nominano il responsabile.

[62] La questione fu dibattuta soprattutto in conseguenza della controversia apollinarista: la tesi per cui l'anima di Cristo non si separò né dal corpo né dall'anima fu formulata da Gregorio di Nissa, *Adversus Apollinarem*, *GNO* III.1, p. 153. Cfr. Lebourlier 1962; Daniélou 1970, pp. 179-185.

[63] Cfr. Origene, *In Matthaeum* XVI, 8; Agostino, *De Trinitate* XIII, 15, 19. L'immagine del «nemico» che pretende il sangue di Cristo come «riscatto» è in Gregorio di Nissa, *Oratio catechetica magna* 24, 4.

[64] Cfr. Cirillo, *In Ioannem*, vol. III, pp. 127-128 Pusey; *In epistulam ad Romanos* 8, 17 e 8, 26, vol. III, pp. 215-220 Pusey.

[65] *Mt.* 26, 6; *Mc.* 14, 3; *Gv.* 12, 5.

[66] Le difficoltà di definizione del calendario degli ultimi giorni di Cristo dipendono dalle discordanze tra Giovanni e i sinottici; inoltre, dal racconto di *Lc.* 24 si ricava che la resurrezione e l'assunzione avvennero lo stesso giorno, mentre *At.* 1, 3, distanzia i due eventi di quaranta giorni. Il mese è quello di Nisan, primo secondo il computo dall'uscita dall'Egitto, che fa coincidere l'inizio dell'anno con *pesah*.

[67] Tommaso di Germanicia fu vescovo monofisita di osservanza severiana (ragion per cui fu deposto da Giustino I), morto intorno al 542. In siriaco si conserva corrispondenza tra lui e Severo di Antiochia; frammenti dal medesimo epistolario, in greco, sono inclusi nei commenti catenari a *Gv.* e a *Gd*.

[68] Cfr. Gregorio di Nissa, *Dialogus de anima et resurrectione*, *PG* XLVI, 156-157 e *passim*. Ciò valse a Gregorio l'accusa di origenismo (se ne occupò Germano di Costantinopoli, come ricorda Fozio nel cap. 233, ma anche Massimo il Confessore), soprattutto da parte degli ambienti severiani nel VI secolo: cfr. Daniélou 1940.

[69] Cfr. Ireneo, *Adversus haereses* V, 33 (dove è citato anche Papia). Si veda anche, *supra*, questioni 10-12.

[70] Di qui il ms. A ricomincia la numerazione delle *quaestiones* da 1. Alcuni numerali sono vergati sia nel testo, sia nel margine.

[71] Cfr. Basilio, *Epistulae* 9, 2; 188, 1; *De Spiritu sancto* 29, 72.

[72] Atanasio, *De sententia Dionysii* 3, 3-4 (vd. anche *De decretis Nicaenae synodi* 26, 1).

[73] Teodoreto, *Haereticarum fabularum compendium* II, 9 e *passim*, menziona l'attività antieretica di Dionigi di Alessandria; inoltre nell'*Eranistes* 101, riprende passi dal *De sententia Dionysii* di Atanasio.

[74] Teofilo di Alessandria fu ferocemente ostile verso Giovanni Crisostomo, divenuto vescovo di Costantinopoli contro un suo candidato: Teofilo giunse nella capitale con 36 vescovi per lo più egiziani e aprì nel 403 un sinodo, detto della Quercia, che mise in minoranza Giovanni, poi deposto ed esiliato dall'imperatore. Gli *Atti* di questo sinodo, perduti, sono censiti da Fozio nel cap. 59.

[75] Si conservano lettere tra Attico, divenuto vescovo di Costantinopoli dal 406, e Cirillo, successore di Teofilo ad Alessandria (cfr. Niceforo Callisto, *Historia ecclesiastica* XIV, 26, *PG* CXLVI, 1137-1144; Cirillo, *Epistula* 76 *ad Atticum*, *PG* LXXVII, 352-353), ambedue – ma il secondo con maggiore intensità e ben più a lungo – ostili a Crisostomo.

[76] Isidoro di Pelusio, *Epistulae* I, 152, *PG* LXXVIII, 284-285: la perversione egiziana, incarnata da Teofilo, è da lui ricondotta addirittura al faraone che si oppose a Mosè.

[77] Severo di Antiochia, *Contra impium grammaticum* III, 39, p. 194 Lebon: «non bisogna dimenticare che secondo alcuni il beato Isidoro cadde vittima della peste origeniana e perciò affilò la sua lingua, ingiuriosa e schiava della passione, contro il santo Teofilo e quanti avversavano Origene».

[78] Si verifica qui, nel manoscritto A, una confusione nei numerali riportati in margine: il capitolo dedicato a Ignazio è numerato η′ nel testo, ma θ′ nel margine, il che ha comportato l'aggiunta, di mano posteriore, di un capitolo η′ che divide in due parti, in modo incongruo, il capitolo precedente. Il salto da ζ′ a θ′ si verifica anche in M. Ne consegue che la somma dei 14 capitoli di questa successione con i 5 della ripartizione precedente porta a 19 capitoli, uno in più dei 18 annunciati.

[79] Nicola era uno dei primi sette diaconi investiti del ministero dagli stessi apostoli, secondo il racconto di *At.* 6, 5; la setta dei Nicolaiti, piuttosto oscura, forse di orientamento gnostico, già nominata in *Ap.* 2, 6 e 2, 15, secondo Ireneo, *Adversus haereses* I, 24, 3, Ippolito, *Refutatio omnium haeresium* VII, 36, 3 ed Epifanio, *Adversus haereses* 25, prendeva il nome dal diacono Nicola; al contrario, il diacono Nicola non aveva nulla a che vedere con i Nicolaiti secondo Clemente di Alessandria, *Stromata* III, 4, 25-26, Eusebio, *Historia ecclesiastica* III, 29, 1, Teodoreto, *Haereticarum fabularum compendium*, *PG* LXXXIII, 401. A proposito di Ignazio, Fozio attinge alla versione interpolata delle epistole (II, 11, 2).

[80] Contro l'attribuzione a Paolo della *Lettera agli Ebrei* si sarebbero espressi Ippolito (il suo giudizio sul tema, che oggi non leggiamo più, è ribadito da Fozio nel cap. 121, 94a 32) e Ireneo (fonte perduta, ma Ireneo citò spesso passi da *Eb.*: cfr. Bingham 2012). Da Eusebio, *Historia ecclesiastica* VI, 14, 2-4, si ricava che l'autenticità paolina era ritenuta certa in ambiente alessandrino almeno dal III secolo (e forse anche prima): Clemente, nelle *Hypotyposeis* (perdute), sostenne che la lettera scritta in ebraico, fu tradotta in greco, da Luca. Poco oltre, Eusebio (VI, 25, 14) riporta un passo di Origene il quale registra una tradizione che fa di Clemente di Roma l'autore della *Lettera agli Ebrei*, in alternativa a Luca. Cfr. anche Eusebio, *Historia ecclesiastica* III, 3, 5 e III, 38, 2.

[81] Ovvero Φιλόκαλος: un florilegio di scritti di Origene, messo insieme da Basilio e Gregorio di Nazianzo, si intitolava appunto Φιλοκαλία. Elogi di Origene, pur tra vari *distinguo*, si trovano sparsi nelle opere di Atanasio e dei due Gregori. Su Teognosto, cfr. Fozio, cap. 106.

[82] Cfr. Eusebio, *Historia ecclesiastica* VI, 46, 2.

[83] Non si tratta di Alessandro di Ierapoli in Siria, come sembra dire Fozio, ma di Alessandro di Gerusalemme (Città Santa, *hierapolis*), che, secondo la testimonianza di Eusebio, *Historia ecclesiastica* VI, 14, 8-9, chiamava Origene «il migliore in tutto, mio signore e fratello» (così H. Crouzel in una comunicazione privata a R. Henry).

[84] I vescovi Teofilo di Alessandria ed Epifanio di Salamina furono tra i principali protagonisti della controversia origeniana

che divampò alla fine del IV secolo e che coinvolse anche Giovanni Crisostomo (vd. *supra* §§ 7-9).

[85] Per Ippolito, cfr. *Refutatio omnium haeresium* VIII, 19, 1; *In Danielem* III, 20. Nulla sappiamo del rapporto tra Gregorio di Nissa e il montanismo: occasionalmente Gregorio di Nazianzo menziona il montanismo (*De vita sua* 1174; *Orationes* 22, *PG* XXXV, 1144; *Orationes* 33, *PG* XXXVI, 233).

[86] L'utilità della preghiera per i defunti è dottrina consolidata tra i Padri; a opporsi a essa fu, invece, l'eretico Aerio, già omeusiano (cfr. Epifanio, *Adversus haereses* 75, 3). Il problema è connesso con la dottrina del purgatorio, che incontrò invece ostacoli e giunse a definizione solo nel 1274. Cfr. anche cap. 171.

233

[1] Germano I, nato fra il 630 e il 650, fu patriarca di Costantinopoli fra il 715 e il 730 (le uniche date certe della sua biografia), un periodo alquanto travagliato per l'impero bizantino, incalzato dai nemici all'esterno e sconvolto dalla controversia sul culto delle immagini all'interno. Fu proprio nel quadro di questa aspra *querelle* che Germano, dalla sua posizione di eccezionale importanza, entrò in forte conflitto con l'imperatore iconomaco Leone III e fu, quindi, da questi rimosso dal suo officio (non senza l'utilizzo della forza, come ricorda il contemporaneo Giovanni Damasceno nel *Secondo discorso sulle immagini* 12). In seguito a tali eventi Germano si ritirò nei suoi possessi di Platanion sino al termine della sua lunga vita (733 o 740 sono le date ritenute maggiormente probabili). Per maggiori dettagli sulla biografia di Germano vd. Garton, Westerink 1979, pp. v-xi. Tutti gli scritti di Germano (*CPG* 8001-8033), con l'eccezione di quelli emersi nell'ultimo secolo, sono oggi leggibili in *PG* XCVIII, ma forte è l'esigenza di una moderna edizione (una acuta analisi critico-letteraria di alcuni scritti, invece, si può trovare in Kazhdan 1999, pp. 55-73). Alcune sue opere sono disponibili in traduzione italiana in Fazzo 1985 e Carcione 1993. Due testi inediti di Germano, conservati all'interno del manoscritto Mosquensis Mus. Hist. 265, sono stati inoltre pubblicati da Darrouzès 1987. Secondo il βίος di XI secolo a lui dedicato (§ 18; edito in Lamza 1975), Leone III dispose che tutti i suoi scritti venissero bruciati. Pur non volendo necessariamente credere a questa notizia, è, però, certo che almeno l'anatema scagliato dall'imperatore Costantino V (il cui battesimo, durante il quale il bambino si guadagnò il soprannome di «copronimo», fu officiato proprio da Germano) nel sinodo iconoclastico di Hieria (754; vd. Teofane Confessore, *Chronographia* p. 428, 6-12 de Boor) abbia avuto un qualche effetto in tal senso. Germano fu, tuttavia, riabilitato già nel 787 dal II concilio di Nicea (all'interno dei cui atti possiamo leggere tre sue epistole relative al culto delle immagini; cfr. Mansi, XIII, pp. 99-134), e forse la breve durata di questa *damnatio* può rendere ragione del fatto che uno scritto centrale su tale argomento, cioè la sua *Apologia della croce e delle icone*, se autentica, sia sì sopravvissuta, ma unicamente in lingue diverse dal greco (una redazione in georgiano e l'altra in antico slavo ecclesiastico sono state edite rispettivamente da van Esbroeck 1999 e Baranov 2006, che mette anche in dubbio l'autenticità dello scritto). La sopravvivenza di altri scritti, invece, la dobbiamo proprio a Fozio e, in effetti, i fili che legano quest'ultimo all'opera di Germano sono diversi: 1) questo capitolo della *Bibliotheca* contiene notizie su uno scritto di Germano altrimenti perduto; 2) la *Quaestio 149 ad Amphilochium* non è altro che la trascrizione, senza menzione dell'originaria paternità, del *De vitae termino* di Germano (per Laourdas, Westerink 1983-1988, V, p. 167 [vd. anche Garton, Westerink 1979, pp. xxviii-xxix] una tale presenza nell'opera di Fozio potrebbe essere il frutto di un errore); 3) il foglio di guardia che protegge le ultime pagine del codice M della *Bibliotheca* è un frammento membranaceo che riporta alcuni stralci delle due *Omelie per la dormizione della Vergine*, ancora di Germano (il dato è stato notato da Losacco 1999a). Dunque tale legame fra i due autori si crea, da un lato, per volontà di Fozio medesimo, dall'altro, per l'identità degli ambienti di ricezione delle loro opere; e certo non saprebbe stupire tale comunanza di tradizione essendo stati costoro entrambi patriarchi (ed entrambi morti in esilio), peraltro celebri per la loro attività in relazione a delicate quesitone dottrinali.

[2] Germano ottenne tale carica nel 705 ca.

[3] La metà del VI secolo fu il momento in cui le idee di Origene vennero variamente anatemizzate (da Giustiniano nel 543, seguito da papa Vigilio) e dichiarate eretiche (Secondo concilio di Costantinopoli, 553).

[4] La dottrina dell'apocatastasi, secondo cui le pene dei peccatori e dei demoni non saranno infinite, ma vi sarà un momento in cui anche costoro saranno salvati e 'reintegrati' nella grazia divina, è organicamente esposta da Origene nello scritto *Sui principi*, ma ritorna anche altrove nella sua opera; cfr. E. Prinzivalli, s.v. *Apocatastasi*, in *OD*, pp. 24-29, con rimandi alla ricca bibliografia precedente. Per quanto riguarda, invece, il rapporto di Gregorio con tale dottrina (il passo più esplicito è nel *Catechetico* 26, 8) è da notare che già Massimo Confessore si era occupato dell'argomento (*Quaestiones et dubia* 19, pp. 17-18 Declerck), prendendo le difese di quello; sul tema cfr. Maspero 2004, con discussione della bibliografia precedente.

[5] L'interpolazione a carattere dogmatico-religioso doveva essere una pratica piuttosto diffusa: oltre al caso delle interpolazioni anti-origeniane in alcuni manoscritti della *Storia ecclesiastica* di Eusebio, ricordato da Pasquali nella sua voce dedicata all'*Interpolazione* per la *EI* (XIX, 1933, pp. 398-399, ora in Pasquali 1986, pp. 267-270; su elementi allogeni presenti nelle opere di Origine era già incentrato lo scritto di Rufino, *De adulteratione librorum Origenis*), si può vedere anche quello analizzato da Jaeger proprio in riferimento a Gregorio di Nissa, anche se relativo al problema del *filioque* (vd. Jaeger 1966, pp. 122-153). Sul tema si veda Ehrman 2013.

[6] Per l'analisi di questo termine della critica stilistica antica, cfr. van Hook 1917.

234

[1] Fozio dedica questo lungo capitolo al *De resurrectione* di Metodio di Olimpo (III-IV secolo; sull'autore cfr. *infra* cap. 235 n. 1). Opera molto letta e apprezzata dagli antichi, ci è pervenuta completa soltanto nella versione paleoslava, mentre in greco non restano che estratti o riassunti offerti da Epifanio nel *Panarion*, da Fozio in questo stesso capitolo o conservati in scritti di altri autori ancora, ad esempio nei *Sacra parallela* di Giovanni Damasceno. L'edizione critica di tutto quello che ci è pervenuto dell'opera è stata data da G.N. Bonwetsch nella collezione *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller* 27 (Bonwetsch 1917). Diviso in tre libri, il *De resurrectione* è in forma di dialogo. La sua composizione è stata, a quanto ne sappiamo, piuttosto faticosa. Metodio lamenta infatti altrove (cfr. *De cibis* 1, 1-2) una serie di difficoltà, che lo hanno costretto a interrompere e poi a riprendere la stesura del *De resurrectione*, il quale fu in ogni caso portato a compimento a ridosso dell'anno 310 (sulla questione cfr. Prinzivalli 1985, p. 10). Sull'opera e il suo autore indico in ordine cronologico alcuni essenziali riferimenti bibliografici: Bonwetsch 1903, pp. 160-171, Farges 1929, Buchheit 1958,

Orbe 1969, Prinzivalli 1985, Bracht 1999, Bracht 2017. Importante introduzione, traduzione e commento del *De resurrectione* di Metodio sono stati recentemente offerti da Mejzner, Zorzi 2010.

[2] Sui rapporti di Metodio con Origene e sul coinvolgimento nella cosiddetta 'controversia origeniana' cfr. *infra* cap. 235 n. 6.

[3] Metodio fa riferimento alla città attraverso il toponimo di età ellenistica. Sul passo cfr. Bracht 1999, p. 27 n. 37.

[4] Cfr. a riguardo quanto espresso da Atenagora, *Supplicatio pro Christianis* 24, 2.

[5] Per queste citazioni cfr. *2Cor.* 12, 2-4.

[6] Il versetto è tratto da *Rm.* 7, 15.

[7] Il versetto è tratto da *Rm.* 7, 9.

[8] Il versetto è tratto da *Rm.* 7, 7.

[9] *Gen.* 2, 17.

[10] *Rm.* 7, 7.

[11] *Gen.* 2, 17.

[12] *Rm.* 7, 8.

[13] *Rm.* 7, 9-10.

[14] *Gen.* 2, 17.

[15] *Rm.* 7, 12.

[16] *Rm.* 7, 13.

[17] *Rm.* 7, 14.

[18] *Rm.* 7, 14.

[19] *Dt.* 30, 5.

[20] *Rm.* 7, 15.

[21] *Rm.* 7, 19.

[22] *Sal.* 19, 13-14.

[23] *2Cor.* 10, 4-5.

[24] *Rm.* 7, 19.

[25] *1Cor.* 11, 4.

[26] *Ef.* 6, 13-17; 6, 11.

[27] *2Cor.* 10, 4-5.

[28] *Ef.* 6, 12.

[29] *Rm.* 7, 15-18.

[30] *Rm.* 7, 18.

[31] *Rm.* 7, 22.

[32] *Sal.* 19, 13-14.

[33] *Rm.* 7, 22-24.

[34] Questo versetto (come i due immediatamente seguenti in questo passo) è ricavato, con lievi modifiche, dal cap. 8 della *Lettera ai Romani* (qui è citato il versetto 2).

[35] *Rm.* 8, 11.

[36] *Rm.* 8, 2-4.

[37] *Rm.* 8, 3.

[38] *Rm.* 8, 2.

[39] *Rm.* 8, 2.

[40] *2Cor.* 5, 1.

[41] *2Cor.* 5, 1.

[42] *Gen.* 3, 9.

[43] *Lc.* 16, 19.

[44] *Gv.* 5, 19.

[45] La frase contiene allusioni a due passi della Scrittura: *Am.* 9, 11 e *2Cor.* 5, 4.

[46] *2Cor.* 5, 6-7.

[47] *1Cor.* 15, 50.

[48] *1Cor.* 15, 53.

[49] *1Cor.* 15, 59.

[50] *Gen.* 3, 9.

[51] *1Cor.* 15, 54.

[52] *1Ts.* 4, 17.

[53] *1Ts.* 4, 17.

[54] *Ap.* 20, 13.

[55] *Sal.* 21, 16.

[56] *1Cor.* 11, 7.

[57] *Dn.* 9, 23.

[58] A riguardo della polemica di Metodio con Origene sulla resurrezione cfr. anche *infra* cap. 235 n. 6.

[59] *Lc.* 16, 27-28.

[60] *Gv.* 1, 18.

[61] *Rm.* 14, 9.

235

[1] Notizie scarse e contraddittorie su Metodio vengono fornite da Girolamo (*De viris illustribus* 83), secondo il quale egli fu dapprima vescovo di Olimpo in Licia e poi di Tiro; morì martire a Calcide in Grecia presumibilmente nel 311. Lo stesso Girolamo riferisce che altri lo ritengono martire durante la persecuzione di Decio o di Valeriano. Le informazioni di Girolamo sono considerate dubbie, in quanto potrebbe aver confuso lo scrittore con un martire omonimo. Altre fonti tramandano che Metodio ebbe sedi episcopali diverse, mentre la critica più recente ritiene che egli non fosse un vescovo, ma un maestro cristiano che operò in Licia tra la fine del III e gli inizi del IV secolo. Gli scritti di Metodio lasciano trasparire una personalità di grande cultura, attratta dalla vita ascetica, ma profondamente inserita nel dibattito filosofico, teologico ed ecclesiale della sua epoca. Le sue interpretazioni hanno influenzato anche autori posteriori. È difficile dare una valutazione globale della produzione di Metodio, complessa, con tratti originali e influssi disparati non sempre composti in sintesi: la critica ha focalizzato la sua attenzione, da un lato, sul *Symposium* (cfr. cap. 237 n. 2), opera dedicata al tema della verginità, che contiene il manifesto letterario dell'autore e l'unica conservatasi integralmente nell'originale greco; dall'altra, sul *De resurrectione* (cfr. cap. 234), che, attraverso la polemica con Origene, getta luce indirettamente su una parte considerevole del pensiero escatologico dell'Alessandrino. Di altre opere restano solo frammenti in greco e traduzioni in paleoslavo, spesso dovute ad una confusione di Metodio con l'omonimo evangelizzatore degli Slavi. Lo stesso Girolamo (*De viris illustribus* 83), che fornisce l'elenco principale delle opere di Metodio, riferisce che esse erano molto più numerose e venivano lette da un pubblico molto vasto.

[2] Del trattato di Metodio *De creatis* o *Xenon* restano solo questi frammenti tramandati da Fozio. Non si può, pertanto, desumere in che modo il testo che interpreta *Mt.* 7, 6 fosse collegato con il brano che discute la tesi di Origene sull'universo coeterno a Dio, riportato da Fozio immediatamente dopo. Metodio contesta innanzitutto il concetto dell'eternità della creazione, affermando l'assoluta signoria e perfezione di Dio e opponendosi con veemenza al dualismo metafisico e all'idea della materia non creata e, dunque, del rapporto *Dio-materia-creazione*. L'autore combatte aspramente, tra l'altro, l'esegesi allegorica proposta da Origene sul racconto biblico della creazione, con il quale lo stesso Metodio si era confrontato nel *Symposium*. Anche se riserve nei confronti dell'allegoresi origeniana si possono riscontrare in quest'ultima opera, proprio in questi frammenti la critica ha voluto trovare una conferma a una notizia di Girolamo (*Contra Rufinum* I, 11), il quale riteneva che Metodio avesse gradualmente accentuato la sua opposizione a Origene (Moreschini, Norelli 1995-1996, I, p. 448). Su Metodio cfr. Prinzivalli 1985, Patterson 1997, Bracht 1999. Sul contrasto tra Metodio e Origene cfr. Crouzel 1990.

[3] *Mt.* 7, 6.

[4] Dietro la figura di Xenone si cela l'insegnamento di Origene. Sono state riscontrate, infatti, anche consonanze letterarie fra questo passo e le parole di Origene in riferimento a *Mt.* 7, 6 in *Dialogus cum Heraclide* 13 (cfr. Prinzivalli 1985, p. 87).

[5] Fozio dapprima riferisce l'interpretazione che fornisce Xenone-Origene di *Mt.* 7, 6, quindi la spiegazione del versetto che propone, invece, Metodio: se fosse corretto interpretare le perle come gli insegnamenti divini e i porci come coloro che si rotolano nell'empietà e nei piaceri di ogni genere e ai quali, pertanto, non deve essere dispiegato l'annuncio apostolico, si giungerebbe alla conclusione che nessuno può essere convertito alla fede. Metodio, tuttavia, ha semplificato e in parte non inteso correttamente l'esegesi origeniana, formulando un'equazione che in Origene manca: porci è inteso come indegni della parola di Cristo e, dunque, come pagani in genere. Seguendo il suo pensiero tutta l'interpretazione diventa assurda e insostenibile perché toglie la possibilità della propagazione della fede e nega validità all'appello stesso di Cristo alla conversione. Per contrastare tale presunta esegesi origeniana, Metodio ne fornisce una diversa, che riflette i suoi predominanti interessi morali, ma che rischia di risultare banale e per nulla efficace (Prinzivalli 1985, pp. 87-88). Metodio commenta *Mt.* 7, 6, oltre che in quest'opera, anche nel *Symposium* (IV, 4-5). Rispetto all'esegesi origeniana, anche in questo caso, Metodio inverte i termini della questione: non sono i pastori (sacerdoti) a gettare le perle ai porci (i peccatori o, più in generale gli indegni), ma sono i peccatori e le prostitute che gettano ai porci (gli spiriti maligni) l'annuncio evangelico. Metodio più volte selezionò e adattò passi tratti da Origene, eliminando o modificando quanto non era funzionale alle proprie esigenze probabilmente perché l'influsso dell'Alessandrino fu profondo e non si trattò solo di una ripresa a scopi esornativi (Prinzivalli 1985, p. 20). L'interpretazione di *Mt.* 7, 6, dunque, è interessante perché permette di seguire un'evoluzione nel pensiero di Metodio: a una iniziale accettazione da parte sua dell'impostazione esegetica origeniana nel *Symposium* fa seguito, nel *De creatis*, un ripensamento, ovvero un allontanarsi dall'interpretazione dell'Alessandrino a favore di una nuova proposta personale. D'altra parte, l'allontanamento da parte di Metodio dall'esegesi origeniana dovette derivare da un parziale fraintendimento di quella, dovuto a una comprensione semplificata e riduttiva. *Mt.* 7, 6 è spiegato più volte da Origene in diverse opere e riflette la sua preoccupazione di non svalutare le ricchezze della parola di Dio, annunciandola a chi non è, o non si rende, degno di ascoltarla. Nella complessa esegesi origeniana, il monito che ne deriva è quello che non si devono svelare i misteri della parola di Dio a chi segue ancora un proprio cammino di conversione e non si è ancora liberato dal peccato, per evitare una ricaduta più grave, dovuta ad una presunzione delle proprie forze. Il monito di Origene verso costoro è finalizzato a condurre a piena conversione chi è ancora nella condizione di «porco». L'Alessandrino si rivolge anche a quei cristiani che, all'interno della Chiesa, deturpano, con la cattiva volontà o con l'ipocrisia, la parola che ascoltano, senza farla fruttificare. Origene si rivolge ai pastori del gregge, ovvero ai sacerdoti, esortandoli a non dare in pasto a questi cristiani la sacra Scrittura. In tali casi, il discorso è interno alla Chiesa o è rivolto a fedeli già attratti dalla fede. Origene, raccomanda, infine, di non sprecare le ricchezze della parola di Dio con i giudei o gli eretici, che, separandosi dalla Chiesa, non ne potrebbero trarre giovamento. La spiegazione dell'Alessandrino è, nel complesso, ricca di significati diversi: i «porci» sono sia i peccatori che deturpano e contaminano il corpo con le impurità, sia tutti coloro che sono spiritualmente sordi nei confronti della dottrina. Tuttavia, anche per chi pecca come un «porco» ma dà poi prova di sazietà può esserci possibilità di redenzione attraverso la penitenza (cfr., ad es., *Homilia* I, 4 *in Psalmum XXXVII*).

[6] Si può ritenere che questo appellativo sia stato coniato in riferimento a Origene dallo stesso Metodio, come lascia intendere anche il silenzio di Eusebio di Cesarea a riguardo (cfr. Henry, V, p. 109 n. 1). Dai suoi stessi contemporanei Metodio fu considerato personaggio di rilievo nella cosiddetta 'controversia origeniana', che per più di tre secoli fu al centro delle dispute teologiche. Dai difensori di Origene fu aspramente criticato, mentre dagli oppositori dell'Alessandrino fu ritenuto un'autorità e fu ampiamente utilizzato. Uno dei tratti maggiormente caratterizzanti l'opera di Metodio consiste nel voler inserire la lezione di Origene nell'*humus* della cultura asiatica, ovvero nella propria matrice culturale. Metodio, tuttavia, fu profondamente influenzato dallo spiritualismo di Origene, anche se lo contestò in ambito escatologico, per sostenere un'escatologia di tendenza materialista, ancora legata al tradizionale millenarismo asiatico, e la realtà pienamente carnale del corpo risorto, che ritiene compromessa dalle idee origeniane sulla resurrezione (Simonetti 2004, pp. 244 e 273). Di Metodio si è molto discusso il 'millenarismo' nei confronti del pensiero origeniano e sono state date interpretazioni diverse e a volte contraddittorie, tra polemica e continuità (cfr. Mazzucco 1986, pp. 73-87, Mazzucco 2002, Prinzivalli 2002a, pp. 151-175). Discordanti sono i giudizi della critica sui rapporti di Metodio con Origene: a lungo si è sottolineata la dipendenza del primo dal secondo nell'esegesi, anche se Metodio, autentico difensore dell'ortodossia, ha preso le distanze dall'Alessandrino in presenza di deviazioni dottrinali; diversamente si è negata una derivazione diretta dell'esegesi di Metodio da quella di Origene (Musurillo, Debidou 1963, pp. 28-29) e c'è chi ha individuato nel *De resurrectione* un rifiuto non solo delle dottrine di Origene, ma anche del metodo allegorico (Gargano 1981, pp. 63 sgg.). Già gli antichi, tuttavia, avevano segnalato la dipendenza di Metodio da Origene: Eusebio di Cesarea (cfr. Girolamo, *Contra Rufinum* I, 11) lo accusa di aver misconosciuto il suo debito contratto nei confronti di Origene e anche di voltafaccia nei confronti dell'Alessandrino («Quomodo ausus est Methodius nun contra Origenem scrivere, qui haec et haec de Origenis dogmatibus est locutus?»); Socrate Scolastico, origenista convinto, lo menziona tra i principali avversari di Origene, con Eustazio di Antiochia, Apollinare di Laodicea e Teofilo di Alessandria, includendo costoro tra i vili che, non essendo in grado di emergere con le proprie forze, tentano di acquisire credito criticando chi è migliore di loro (cfr. VI, 13). La critica più recente riconosce in Metodio l'assenza di atteggiamenti pretestuosi nei confronti dell'opera origeniana e di un percorso lineare e consequenziale da una iniziale adesione ad atteggiamenti di critica successivi. È stato riconosciuto, d'altra parte, come Metodio nella sua opera presenti la propria visione teologica tenendo conto della lezione origeniana, innescando, così, dei progressi nella cultura asiatica, facendola avanzare verso una sintesi più aggiornata; pertanto, l'aspetto propositivo sembra prevalere su quello critico-polemico nei confronti di singoli aspetti della riflessione di Origene (Bosio, dal Covolo, Maritano 1993, p. 214). Nel complesso Metodio è ritenuto un testimone delle polemiche antiorigeniane scoppiate subito dopo la morte dell'Alessandrino; anche se non sempre è riuscito a intendere in profondità le dottrine origeniane, le ha presentate correttamente, a differenza di quanto avrebbero fatto in seguito altri autori. I contrasti con l'Alessandrino ruotano soprattutto attorno alla dottrina della creazione e della resurrezione, men-

tre Metodio concorda con Origene e ne resta influenzato nella tecnica esegetica in riferimento alla difesa del libero arbitrio. Metodio, dunque, sebbene in tre opere (*De autexusio* – su cui cfr. cap. 236 –, *De creatis*, *De resurrectione* – su cui cfr. cap 234) si sia opposto ad alcune tesi origeniane, avendo una conoscenza diretta dei testi di Origene, intese instaurare un confronto profondo con l'Alessandrino, al di là della polemica e in più occasioni affrontò con gli strumenti dell'allegoria origeniana anche contenuti dottrinali diversi da quelli dell'Alessandrino. Non si tratta, pertanto, di un'imitazione pedissequa di Origene, ma di continui adattamenti e censure nei confronti del modello origeniano. Sicuramente nell'opera di Metodio molteplici affermazioni rivelano da parte dell'autore la funzione privilegiata dell'interpretazione allegorica o spirituale nell'ermeneutica della Scrittura; la convinzione dell'importanza dell'allegoresi rimane immutata in tutta la sua produzione letteraria (Prinzivalli 1985, Prinzivalli 2002b, C. Riggi, s.v. *Metodio di Olimpo*, in *NDPAC* II, coll. 3265-3266).

[7] Cfr. *De principiis* I, 2, 10 e III, 5, 3. La dottrina di Origene sulla creazione, fin dall'antichità, è stata ritenuta uno degli aspetti più personali e più discussi del suo pensiero, quello maggiormente in contrasto con il dogma ecclesiastico, più contestato e spesso anche deformato (Simonetti 1968, p. 56). Fozio ha riassunto i *Principi* di Origene al cap. 8, senza soffermarsi in modo particolare su questa tesi.

[8] Nella concezione di un Dio trascendente il mondo della creazione, ma che fa oggetto della sua azione provvidenziale proprio tale mondo, convergevano il monoteismo giudaico-cristiano e la tradizione filosofica platonica. Già il giudaismo alessandrino aveva interpretato e rielaborato la Scrittura alla luce della tradizione filosofica ellenica (Filone); questa stessa linea interpretativa, dopo Clemente, segue anche Origene (cfr. Simonetti 1968, p. 45). L'attività benefica della potenza di Dio che Origene, *Graecorum more*, intende come delimitata e non infinita (*De principiis* II, 9, 1; III, 5, 2; IV, 4, 8), si manifesta nella creazione e nel governo del mondo. Conformemente alla tradizione, Origene sostiene la creazione del mondo dal nulla (*De princ.* I, *praef.*, 4; I, 3, 3; I, 7, 1), sia delle realtà corporee sia delle realtà intelligibili (*De princ.* I, 7, 1); sia dei singoli esseri, sia anche della materia informe, che fa da sostrato a tutto e che la tradizione filosofica greca considerava increata e coeterna rispetto a Dio (*De princ.* II, 1, 5; III, 6, 7; IV, 4, 6. 8).

[9] Il problema dell'eternità del mondo era oggetto di riflessione anche da parte dei filosofi contemporanei a Origene. Bisognava, infatti, risolvere una questione già da tempo dibattuta (ad esempio dagli epicurei), quella dell'esistenza di un Dio inoperoso prima della creazione del mondo stesso o di un mondo coeterno a Dio (*De princ.* I, 4, 3-4). Per Origene, tuttavia, il problema diveniva ancor più spinoso per la difficoltà di armonizzare l'eterna attività di Dio con l'inizio del mondo da parte di un suo atto creativo e di non incorrere nel dilemma di ammettere o un Dio inoperoso prima di creare il mondo o un mondo coeterno a Dio, e, in quanto tale, privo di un inizio temporale. La creazione del mondo dal nulla era concezione divenuta ormai tradizionale nella Chiesa e Origene la ripropone più volte (cfr. *De princ.* I, *praef.*, 4; I, 3, 3; I, 7, 1 e *Commentarii in Johannem* I, 17, 103). Nel *De princ.* (I, 4, 3-4) presenta la sua soluzione: Dio è eternamente attivo e benefico, ma il solo mondo a lui coeterno e sul quale esercita fin dall'eternità la sua azione è il mondo delle idee, delle forme ideali delle cose, eternamente presente nel *Logos* e, quindi, coeterno a lui insieme al *Logos* (Moreschini 2004, p. 161). La coeternità del mondo rispetto a Dio è espressamente negata nel *De princ.* (I, *praef.*, 7), dove si afferma che il mondo è cominciato nel tempo (Simonetti 1968, pp. 70-71).

[10] Metodio sostiene la tesi che non esiste materia coeterna a Dio, che questi è realmente creatore e non demiurgo (Bosio, dal Covolo, Maritano 1993, p. 213). Negli scritti di Metodio si ripresentano i motivi già largamente diffusi nella tradizione relativa al problema della materia: la sua coeternità a Dio, sostenuta dai medioplatonici, ma oggetto di contestazione già dai tempi dell'apologetica; la negazione di ogni dualismo metafisico, per cui si professava una *creatio ex nihilo*; la questione se la materia fosse informe, come volevano, appunto, i medioplatonici, o se possedesse delle qualità; se essa fosse semplice o composta. Dalle opere di Metodio, nel complesso, si desume che la materia non è un principio metafisico, né da essa proviene il male: il male ha origine, invece, per Metodio, dal libero arbitrio (Moreschini 2004, p. 179; cfr. anche *infra* cap. 236 n. 6).

[11] Metodio, per rimarcare la perfezione di Dio che non ha bisogno della creatura per il proprio compimento, fa spesso uso dell'aggettivo ἀπροσδεής (cfr. anche *Symposium* VI, 1, 134, 21; a riguardo cfr. Bracht 2003). L'idea dell'assoluta perfezione di Dio, privo di ogni bisogno, è messa in risalto anche nel *De resurrectione*, opera nella quale si espone la concezione dell'immortalità *relativa* o *derivata* (*De res.* I, 34-35), che costituisce, per certi versi, una sintesi del pensiero antropologico di Metodio. Solo Dio è l'*Immortalità* (assoluta), mentre l'uomo è (soltanto) *immortale*, in quanto *immagine* dell'*Immortalità*. Si tratta, dunque dell'idea di partecipazione, espressa attraverso l'aggettivo (ἀθάνατος) (cfr. Mejzner 2011, p. 146).

[12] A proposito dell'instabilità della materia, si vedano dello stesso Metodio alcuni passi del trattato *De autexusio* (III, 9; VI, 2), riportati dallo stesso Fozio nel cap. 236 (cfr. *infra*, e, in particolare, cap. 236 n. 6).

[13] La possibilità della trasformazione degli elementi viene spiegata filosoficamente con il concetto della materia informe, atta a ricevere le varie qualità, concetto sostenuto da platonici, peripatetici, stoici e condiviso, appunto, anche da Origene (cfr., ad es., *De principiis* II, 1, 4). Tale concetto si oppone all'idea di qualsiasi identità materiale, non solo nella prospettiva della resurrezione, ma anche durante la vita sulla terra. L'idea che i quattro elementi (terra, acqua, aria e fuoco) siano immutabili e non trasformabili corrisponde alla filosofia di Empedocle, che, però, non viene menzionato da Metodio. Tuttavia, il richiamo a un pittore che crea un'immagine mescolando vari colori, cui ricorre Metodio in questo passo (di cui precisa il numero «quattro» in *De resurrectione* II, 10, 9), può essere un'allusione alle teorie del filosofo di Agrigento, che pure l'esegeta mostra di conoscere, in quanto cita la *Supplica per i cristiani* di Atenagora (*De res.* I, 37, 1), opera nella quale sono presentate le idee di Empedocle, che viene menzionato per nome. Probabilmente Metodio non nomina il filosofo perché, nell'epoca e nell'ambiente in cui visse, la figura di Empedocle, influenzato ancora dalla mitologia, non era più apprezzata come quella di Platone, Aristotele, Democrito, Epicuro (cfr. Mejzner 2011, p. 176).

[14] In questo caso c'è un gioco di parole intraducibile in italiano: l'autore dà un falsa etimologia del termine *ekklesía* sulla base di una consonanza con il verbo *ekklíno*. Tale etimologia appartiene proprio a Metodio.

[15] L'allusione a un passo del dialogo citato in precedenza, in realtà, non trova riscontro nella scelta di brani operata da Fozio.

[16] Interessanti sono le considerazioni di Metodio circa i rapporti tra il Padre e il Figlio, definito «la mano onnipotente e forte del Padre» e identificato con il *Logos* (*Gv.* 1, 1) e la Sapienza (*Pr.*

8, 22). Per l'identificazione del Figlio con la «mano di Dio» cfr. anche *De resurrectione* I, 44, 1; 46, 2. Dal *Symposium* di Metodio si deduce più chiaramente che Dio è «il perfetto artefice», il quale «con la sua potenza creatrice», vale a dire il Cristo, muta la forma e la pittura delle idee (II, 6): si tratta, come è stato rilevato, di un'espressione abbastanza confusa, che riflette echi della dottrina tradizionale del Cristo creatore e della presenza in lui del 'mondo delle idee' (Moreschini 2004, p. 177).

[17] La concezione che il libro di *Giobbe* si dovesse collocare al tempo di Mosè era diffusa nell'antichità. Sulla composizione e la datazione del libro di *Giobbe* cfr. H. Haag, s.v. *Giobbe (libro)*, in Haag, van den Born, Gennaro 1963, pp. 431-432; Ravasi 1991, Bocian 1997, p. 211, Simonetti, Conti 2009, Carnevale 2010, pp. 11-33.

[18] *Gen.* 1, 1. Metodio conferisce un'importanza particolare alla *Genesi* nell'ambito dei libri dell'Antico Testamento; in *Symposium* III, 2, 56 afferma che è pericoloso disprezzare la lettera così come è scritta, soprattutto quella della *Genesi* dove sono presentati gli immutabili decreti di Dio per la costituzione dell'universo. Nei confronti di *Gen.* 1-3 gli esegeti cattolici dovevano confrontarsi con la complessa esegesi praticata dagli gnostici che cercavano nel testo biblico conferma alle proprie dottrine cosmologiche sulla composizione del Pleroma, sulle vicende di Sofia e sull'imprigionamento nella materia dell'elemento superiore. Gli autori di cultura asiatica, per il substrato materialista e per la non completa padronanza della tecnica ermeneutica, per lo più proposero una riconferma dell'interpretazione letterale che comprendeva anche gli antropomorfismi nella rappresentazione di Dio. A tal riguardo Metodio dovette considerare due tradizioni in opposizione, quella asiatica e quella alessandrina: egli non prese una posizione esplicita sullo *status* della struttura narrativa di *Gen.* 1-3.

[19] *Pr.* 8, 22.

[20] *Gv.* 1, 1-2.

[21] Dei dati appartenenti alla tradizione sul Cristo (*De principiis* I, *praef.*, 4) Origene si sofferma non tanto sull'incarnazione, che tratta quasi soltanto come se fosse avvenuta, quanto, piuttosto, sulla preesistenza di Cristo in quanto Sapienza e *Logos* del Padre. A riguardo, l'Alessandrino interpreta i dati forniti dalla Scrittura, in particolare da Paolo e Giovanni, con riferimento alla filosofia del tempo, che molto approfondiva le speculazioni sul *Logos* e, in generale, sull'elemento divino intermedio fra Dio e il mondo materiale. Origene afferma chiaramente che Cristo è Figlio di Dio per natura, non per adozione (*De princ.* I, 2, 4): egli deriva da lui non per creazione dal nulla (*De princ.* IV, 4, 1), ma per generazione (*De princ.* I, 2, 4), che è continua ed eterna e assicura la coeternità del Figlio rispetto al Padre e l'assenza in lui di ogni principio di carattere temporale (*De princ.* I, 2, 2; I, 2, 9; I, 2, 11; IV, 4, 1). Generato dal Padre, egli è Dio (*De princ.* I, *praef.*, 4; I, 2, 10; I, 5, 3 e 5; IV, 4, 1). La posizione del Figlio, tuttavia, è caratterizzata, rispetto al Padre, da condizione di inferiorità. La subordinazione del Figlio rispetto al Padre è concezione che Origene condivide con i rappresentanti della *Logostheologie*, poiché, anche per influsso di alcuni schemi filosofici platonici, la funzione intermediaria del *Logos* fra Dio Padre e la creazione è ritenuta espressione di inferiorità. Il Figlio, dunque, svolge una funzione intermediaria ed è il tramite che fa da collegamento fra Dio Padre e il mondo della creazione. Grazie a lui il mondo è stato creato ed egli, pur distinto nella sua trascendenza, pervade il mondo e lo conserva in vita: ogni essere razionale partecipa di lui, che è la ragione di Dio, principio di razionalità nel mondo, strumento dell'azione provvidenziale di Dio (Simonetti 1968, pp. 48-49). Il *theologoumenon* origeniano della generazione eterna del *Logos* da parte di Dio, e, dunque, della coeternità dell'uno con l'altro, presto assimilato in ambiente alessandrino (Dionigi, Alessandro, Atanasio) e destinato ad imporsi col tempo come dottrina della Chiesa, risultò incomprensibile a parecchi, fra cui Eusebio, ammiratore di Origene (cfr. Simonetti 2004, p. 258).

[22] In *Symposium* III, 3 Metodio esprime una forte contrapposizione tra *figlio di Dio* e *Adamo*, per plasmare il quale l'autore sottolinea l'uso di un elemento materiale, ovvero della polvere (cfr. *Gen.* 2, 7). Metodio, inoltre, ha la costante preoccupazione, sia nel *Symposium* che nel *De resurrectione*, di opporsi alla teoria della preesistenza delle anime e, quindi, a quella della doppia creazione. È stato notato come la sesta accusa contenuta nell'anonima *Apologia* per Origene (riportata dallo stesso Fozio, cap. 117) riferisca che Origene abbia sostenuto l'identificazione dell'anima di Adamo con quella di Cristo. Metodio, infatti, nel *De creatis*, oltre a confutare l'idea dell'eternità della creazione, fa riferimento anche a quella relativa alla creazione del primo uomo (cfr. Mejzner 2011, p. 249).

[23] *Sal.* 90 (89), 2 e 4.

[24] Si tratta della concezione secondo la quale la durata del mondo doveva essere in relazione con il numero dei sei giorni della creazione. Il passo in questione risulta significativo in materia escatologica. Metodio fa riferimento ad una polemica tra Origene e alcuni esegeti che computavano l'età del mondo e del genere umano. Essi interpretavano la settimana della creazione di *Gen.* 1, 1-2, 3 sulla base di *Sal.* 90 (89), 4, e, richiamandosi all'autorità degli esperti dei calcoli, ritenevano, fra l'altro, che a partire da Adamo fossero passati quasi seimila anni e che nel settimo giorno, ossia nell'anno settemila, si sarebbe realizzato il giudizio. Tale concezione è già attestata nell'*Epistola di Barnaba* (XV, 4). Sebbene nei passi conservati non si faccia riferimento al millennio di riposo dei giusti, tali computazioni e, più in generale, tali argomentazioni erano diffuse negli ambienti chiliastici e Metodio dimostra di esserne a conoscenza (cfr. Mejzner 2011, p. 47).

[25] *Sir.* 1, 2.

236

[1] Menzione del *De autexusio* si trova già in Girolamo, *De viris illustribus* 80 (p. 190, 5 Ceresa-Gastaldo). Quest'opera è in parte nota direttamente grazie ad un manoscritto greco del IX secolo, prodotto in un periodo assai prossimo alla composizione della *Bibliotheca* (si tratta del Laur. Plut. 9.23, ff. 198r e sgg., la parte più antica del codice è vergata in una scrittura vicina al 'tipo Anastasio' e reca un *corpus* di scritti teologici antimanichei; sulla scrittura, un'oblunga verisimilmente di origine costantinopolitana, vd. Follieri 1989 e più recentemente D'Agostino 1997, p. 47; una relazione tra Fozio e il Laur. Plut. 9.23 si può evincere dalla presenza in questo manoscritto di un carme attribuito al patriarca: cfr. Markopoulos 1992, in particolare p. 227) e ad una versione paleo-slavica quasi completa. Il testo è trasmesso indirettamente, oltre che nella *Bibliotheca* di Fozio, anche nel dialogo *De recta fide,* un tempo attribuito a Origene-Adamanzio (W.H. van de Sande Bakhuyzen 1901) e nella *Praeparatio Evangelica* di Eusebio di Cesarea (VII, 22). L'edizione di riferimento del *De libero arbitrio* è quella di Bonwetsch 1917, pp. 145-206 (sui rapporti che corrono tra il testo foziano e quello di Metodio cfr. pp. xv-xvi e xxv); di seguito si forniscono in nota i rinvii ai passi metodiani secondo questa edizione indicandone pagina e righe; in alcuni punti il testo foziano si discosta notevolmente dal modello e non è sempre possibile confrontare

la sintesi della *Bibliotheca* con il testo dell'opera di Metodio così com'è noto dalla tradizione diretta. Una traduzione del *De libero arbitrio*, accompagnata dal testo slavonico, è quella procurata nel 1930 da A. Vaillant, in *PO* XXII.5 (pp. 631-888). In generale sul contenuto e la struttura del testo vd. la sintesi di K. Bracht, s.v. *Methodius von Olympus*, in *RAC* XXIV, 2012, coll. 768-783, in particolare 770-771.

[2] Cioè Metodio, sul quale cfr. *supra* cap. 235 n. 1.

[3] Cfr. *supra* cap. 235. Il termine συντομία assume qui un significato tecnico: designa, infatti, la natura epitomata del testo letto da Fozio. Lo stesso termine ricorre, ad es., anche in *Bibliotheca* 34a 12 (cap. 68); 154a 7 (cap. 191), 174b 30 (cap. 217) per opere tecniche redatte in forma ridotta (Oribasio), per l'*Epitome storica* di Cefalione e per gli *Ascetica* di Basilio di Cesarea.

[4] *Bibliotheca* 304b 24-26 = *De autexusio* 3, 6-8 (pp. 152, 5-153, 14 Bonwetsch).

[5] Cfr. *Gen.* 1, 2: «ma la terra era invisibile e informe» (ἡ δὲ γῆ ἦν ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος). Sulle qualità della materia si può confrontare Plotino, *Enneades* II, 4, 1, un saggio interamente dedicato alla materia; cfr. in particolare II, 4, 2 a proposito dell'indefinitezza e informità (ἄμορφον) della materia.

[6] *Bibl.* 304b 26-36 = *De autex.* 3, 9 (pp. 153, 14-154, 11 Bon.). Il tema intorno a cui si costruisce il dialogo è la natura increata della materia, sostenuta da chi negava la possibilità di una creazione *ex nihilo*; come appare dal prosieguo dell'argomentazione, la preesistenza della materia serve in ultima analisi a giustificare l'esistenza del male nel mondo. I due interlocutori dell'ortodosso Metodio (cfr. n. seguente) cercano di giustificare l'esistenza del male a partire dalla materia in due modi diversi: secondo il primo il male deriva dall'avanzo di materia non ordinata rimasto dopo la creazione del cosmo (gnosticismo e medio-platonismo); il secondo interlocutore, invece, è sostenitore della tesi origeniana, secondo la quale la materia era già in origine dotata di qualità, dalle quali è derivato il male (sul contrasto tra Metodio e Origene a riguardo, cfr. anche *supra* cap. 235 e relative nn. 7, 8, 9, 10). La soluzione ortodossa al problema sarà trovata nella definizione di libero arbitrio offerta da Metodio alla fine della riflessione: autore del male è l'uomo, dotato della libertà di obbedire o meno al comando divino. Il tema dell'origine del male in relazione alla materia fu trattato anche da Massimo, che fiorì durante il regno di Commodo e Severo (terzo quarto del II sec. d.C.). Questi scrisse un'opera nota a Girolamo col nome «Unde malum et quod materia facta a Deo sit», cfr. Girolamo, *De viris illustribus* 47 (p. 146 Ceresa-Gastaldo); sullo stesso scritto ci informa anche Eusebio di Cesarea, *Historia ecclesiastica* V, 27, 1, che ne riporta anche il titolo greco: πόθεν ἡ κακία καὶ περὶ τοῦ γενετὴν ὑπάρχειν τὴν ὕλην (donde <proviene> il male e sul fatto che la materia è creata).

[7] La presenza di più interlocutori impegnati in un contraddittorio è dovuta alla forma del trattato di Metodio, che riprende la struttura del dialogo platonico (cfr. Bracht, *Methodius* cit., col. 770). Fozio tralascia di identificare il personaggio cui è dovuta la prima riflessione: nel dialogo di Adamanzio il passaggio è pronunciato da Eutropio, nel testo di Metodio (p. 147), invece, la *persona loquens* è qualificata come ΟΥΑΛ., che vale come «Valentiniano», e cioè uno gnostico seguace delle dottrine di Valentino (Bracht, *Methodius* cit., col. 770 con bibliografia). L'interlocutore che subito controbatte alle posizioni espresse dall'eretico è genericamente qualificato come «Ortodosso» (ΟΡΘΟΔ.) o col nome dello stesso Metodio (così la tradizione dei *Sacra parallela*, cfr. Bonwetsch 1917, p. 155, 2 in app.).

[8] Il problema dell'eternità della materia e della sua coesistenza con Dio è più volte sviluppato nel pensiero teologico dei primi secoli (e dello stesso Metodio, cfr. *supra* cap. 235); cfr. almeno Tertulliano, *Adversus Hermogenem* 4, 5-6 dove l'autore controbatte alle tesi dell'antiocheno Ermogene secondo il quale la materia era increata e coeterna a Dio, che l'avrebbe ordinata per creare l'uomo e il cosmo: cfr. part. 5, 1 (p. 21, 4-7 Waszink): «Innatus deus; an non et innata et materia? Semper deus; an non et semper materia? Ambo sine initio, ambo sine fine, ambo etiam auctores uniuersitatis, tam qui fecit quam de qua fecit». Una soluzione definitiva al problema della creazione *ex nihilo* fu data nel IV secolo da Basilio di Cesarea nelle sue omelie sull'*Esamerone*, cfr. Naldini 2001, p. xxix.

[9] *Bibl.* 304b 37-305a 4 = *De autex.* 5, 1-3 (pp. 157, 6-158, 7 Bon.).

[10] Il testo foziano si discosta notevolmente dal dettato di quello di Metodio (cfr. Bonwetsch 1917, p. 158, 8 e sgg.). L'argomento ricorda la struttura della *reductio ad absurdum* della concezione platonica delle idee fatta da Aristotele (il così detto «argomento del terzo uomo» in *Metaphysica* I, 9, 990b 17 e *De ideis* fr. 4 Ross). La struttura dell'argomentazione muove – ora come nel prosieguo – dal procedimento logico-retorico della διαίρεσις (la divisione) dell'uno nei molti: se si dice che vi è più di un essere increato bisogna specificare i reciproci rapporti tra i due enti; a questo punto si profilano due alternative: o sono parti di un unico ente, o sono entità separate; se sono entità separate, è però necessario che intervenga una terza entità tra le due, per determinarne la separazione, e così via fino a che l'argomentazione da cui si era partiti non viene dimostrata fallace.

[11] *Bibl.* 305a 11-18 = *De autex.* 5, 5-6, 2 (p. 159, 5-13 Bon.).

[12] Il ragionamento richiede qualche dilucidazione. L'interlocutore ortodosso pone un problema che sorge dalle premesse del ragionamento eretico: posto che Dio e la materia non possono coesistere l'una al di fuori dell'altro, è necessario stabilire se sia questa ad essere in Dio o Dio in questa. Se Dio è nella materia, allora egli è circoscritto dalla materia e deve soggiacere al suo moto irregolare, il che non può darsi; se invece la materia è in Dio, si deve poter dire in che modo essa si trovi in lui: o Dio si è separato da se stesso per accogliere le creature (come l'aria accoglie i volatili), ovvero la materia occupa un posto determinato e circoscritto in Dio, come l'acqua è sulla terra. A proposito di quest'ultimo passaggio il testo di Metodio è più specifico (p. 161, l. 2): ἢ ὡς ἐν τόπῳ, τουτέστιν ὥσπερ ἐν γῇ ὕδωρ «ovvero *come in un luogo*: e cioè come l'acqua sulla terra». Sulle implicazioni filosofiche del *De autexusio* cfr. Pépin 1975.

[13] *Bibl.* 305a 18-35 = *De autex.* 6, 3-5 (pp. 160, 2-161, 9 Bon.).

[14] Il seguito del ragionamento, fondato sull'opposizione di sostanza, qualità e accidenti, deve essere compreso tenendo conto della terminologia filosofica che distingue accuratamente le varie categorie della predicazione; tale sistema, com'è noto, fu condotto a perfezione da Aristotele, ma divenne presto il riferimento di tutte le scuole dell'età ellenistica e tardo-antica. Per la definizione di sostanza (οὐσία) si vd. Aristotele, *Categoriae* 5, 2a 11 sgg.; per la definizione di qualità (ποιότης) vd. sempre *Cat.* 8, 8b 25 e sgg., *Metaphysica* IV, 14, 1020b 2. Il termine è comunemente impiegato dai padri greci almeno da Origene in poi (*De oratione* 24, 2).

[15] La terminologia richiede una spiegazione. Ricorrendo ancora una volta alle *Categorie* aristoteliche (6, 5a 39 e 5, 3a 20 e sgg.) il periodo appare cristallino: il συμβεβηκός (l'accidente) è una predicazione che non può sussistere autonomamente rispetto alla sostanza in cui si esplica e non ha dunque autonomia ontologica rispetto al sostrato (e cioè l'individuo) in cui si trova. Cfr. anche la recente sintesi di Zonta 2014, pp. 37-43.

[16] *Bibl.* 305a 36-305b 31 = *De autex.* 7 (pp. 162, 6-164, 13 Bon.).

[17] La frase condensa p. 164, 14-16 Bon.

[18] *Bibl.* 305b 32-34 = *De autex.* 8, 1 (pp. 164, 15-165, 3 Bon.).

[19] Cfr. *De autex.* 8, 11 (p. 167, 2-11 Bon.).

[20] Il demonio.

[21] *Bibl.* 306a 1-13 = *De autex.* 8, 12-13 (pp. 167, 11-168, 8 Bon.).

[22] *Bibl.* 306a 13-17 = *De autex.* 8, 15 (p. 168, 11-14 Bon.).

[23] Ragionamento sillogistico molto lineare che si può riassumere nelle proposizioni seguenti: se il male è una qualità e le qualità sono create da Dio, allora Dio è autore del male.

[24] L'essere senza qualità si configura, di fatto, come una predicazione della materia.

[25] *Bibl.* 306a 18-29 = *De autex.* 9, 1-3 (p. 169, 1-11 Bon.). L'identità del personaggio che interviene in questo punto è ignota; l'editore di Metodio integra un generico ἑταῖρος. Secondo gli interpreti questo secondo interlocutore eretico sarebbe un seguace delle dottrine di Origene (per la distinzione delle *personae* e per una discussione delle rispettive posizioni teologiche, cfr. Bracht 1999, pp. 47-68); cfr. anche Lim 1991, p. 182 n. 5.

[26] *Bibl.* 306a 30-306b 8 = *De autex.* 10, 1-4 (pp. 170, 12-172, 2 Bon.).

[27] ἢ τὰς ποιότητας sembra una glossa riferita a ταύτας: il testo di Metodio recita, infatti, ταυτασὶ τὰς ποιότητας. In mancanza di altri testimoni greci non è possibile dire se questa variante risalga alla fonte di Fozio o se sia una corruttela generatasi all'interno della tradizione della *Bibliotheca*.

[28] *Bibl.* 306b 9-16 = *De autex.* 10, 5-11, 1 (p. 172, 5-17 Bon.).

[29] *Bibl.* 306b 16-21 = *De autex.* 11, 1-2 (pp. 172, 17-173, 7 Bon.).

[30] *Bibl.* 306b 21-35 = *De autex.* 11, 2-5 (pp. 173, 8-174, 5 Bon.).

[31] *Bibl.* 306b 36-307a 9 = *De autex.* 11, 5-8 (pp. 174, 7-175, 10 Bon.). La conclusione paradossale del ragionamento è che o Dio è impotente e sottomesso ad un essere più forte di lui, ovvero è l'origine dei mali.

[32] Dimostrata l'impossibilità di considerare eterna la materia, sorge il problema di spiegare come possano essere increati gli elementi semplici che la compongono. Essendo essi numerosi, ricadono nell'obiezione iniziale all'argomento dei due esseri increati.

[33] Cfr. Aristotele, *Categoriae* 6, 6a 1 e sgg.: «Niente sembra accogliere nello stesso tempo i contrari».

[34] *Bibl.* 307a 10-307b 3 = *De autex.* 12, 1-7 (pp. 175, 12-178, 2 Bon.).

[35] La prosecuzione del ragionamento sino ai suoi estremi limiti induce a concludere, per assurdo, l'inesistenza della materia stessa.

[36] *Bibl.* 307b 3-4 = *De autex.* 12, 8-9 (p. 178, 8-12 Bon.).

[37] *Bibl.* 307b 11-34 = *De autex.* 13, 2-5 (pp. 179, 9-189, 9 Bon.).

[38] La *persona loquens* è ancora l'ortodosso-Metodio.

[39] *Bibl.* 307b 37-308a 4 = *De autex.* 17, 1-2 (p. 189, 9-16 Bon.). Questa sezione conclusiva rappresenta il nòcciolo dell'argomentazione metodiana: il male non è creato da Dio, ma deriva dal libero arbitrio concesso agli uomini; quando essi cessano di ottemperare alla volontà del Creatore, solo allora si produce il male.

237

[1] Cioè Metodio, sul quale cfr. *supra* cap. 235 n. 1.

[2] L'opera Περὶ ἁγνείας di Metodio è lo scritto noto col nome di *Simposio* (Girolamo, *De viris illustribus* 83, 3, col titolo *Symposium decem virginum*), un dialogo sull'amore cristiano destinato a fare da contraltare all'omonimo testo platonico: la cornice dialogica è riportata indirettamente da un narratore esterno all'interno di un altro dialogo, secondo il modello platonico. Il racconto descrive dieci vergini, simbolicamente collocate nel giardino della Virtù, intente a discutere della castità e del suo valore nella vita cristiana; esse si alternano in dieci discorsi conclusi da un undicesimo pronunciato dalla Virtù. Il testo si chiude con un inno alfabetico e acrostico cantato dalle vergini e con un breve epilogo. Questa è l'unica opera di Metodio nota nella sua completezza da tradizione diretta in lingua greca: sembra che alcune sezioni teologicamente connotate in senso manicheo siano state espunte. La bibliografia sul testo e sui numerosi problemi etici e teologici che esso solleva è abbondante; una sintesi è in K. Bracht, s.v. *Methodius von Olympus*, in *RAC* XXIV, 2012, col. 771; edizione di riferimento è Musurillo, Debidou 1963, che ha superato quella ormai datata di Bonwetsch 1917. Fozio, dicendo di leggere degli estratti di un'opera pubblicata in forma di sintesi, lascia intendere di essere in possesso non di un testo completo, ma di una silloge di passi già confezionata, forse non dissimile dalla 'panoplia dogmatica' rappresentata dal Laur. Plut. 9.23 (cfr. *supra* cap. 236 n. 1). I passaggi sono tutti introdotti dalla formula ὅτι φησίν…, intraducibile in italiano e utile solo a caratterizzare come *excerpta* i passi metodiani (cfr. Wilson 1971, p. 53 n. 1).

[3] Cfr. *Gen.* 17, 1-44.

[4] *Bibliotheca* 308a 8-14 = *Symposium* 1, 3 (p. 60, 3-9 Musurillo); *Bibl.* 307b 15 = *Symp.* 2, 1 (p. 67, 7-10 Mus.); *Bibl.* 307b 19-20 = *Symp.* 2, 7 (p. 86, 23-24 Mus.). *Bibl.* 308a 21-35 non trova che parziale corrispondenza nel testo di Metodio (cfr. *Symp.* 2, 3, p. 74, 10 e sgg. Mus.).

[5] *Sap.* 3, 16.

[6] Cfr. Basilio, *Homiliae in Hexaemeron* II, 2, 1: «i falsari della verità, che non addestrano la propria mente a seguire la Scrittura e ne stravolgono il senso a proprio talento» (trad. M. Naldini).

[7] «Questo è ora (νῦν)…» recita il testo della *Settanta* edito da Rahlfs.

[8] La *Settanta* ha il singolare σὰρξ ἐκ τῆς σαρκός μου «carne della mia carne».

[9] «Donna … uomo»: il significato di questo versetto si spiega alla luce di un gioco di parole del testo ebraico, intraducibile in greco, in cui *'iš* significa «uomo» e *'iššah* «donna».

[10] *Gen.* 2, 23-24.

[11] La citazione dalla *Genesi* è in *Ef.* 5, 31. *Bibl.* 308b 1-6 = *Symposium* 3, 1 (p. 92 Mus.).

[12] *Gen.* 1, 28.

[13] *Bibl.* 308b 7-10 riprende *Symp.* 3, 10 (p. 112, 12-14 Mus.).

[14] *Gal.* 4, 19.

[15] *1Cor.* 4, 15. *Bibl.* 308b 11-14 = *Symp.* 3, 9 (p. 112 Mus.).

[16] *Lc.* 15, 4.

[17] *Bibl.* 308b 15-21 = *Symp.* 3, 5-6 (p. 101 Mus.).

[18] *Sal.* 136, 1.

[19] L'espressione si trova in *2Pt.* 1, 13.

[20] Cfr. Omero, *Odyssea* X, 510. L'aggettivo è spiegato dalla tradizione in vari modi: Teofrasto (*Historia plantarum* III, 1, 3) dice che il salice è ὠλεσίκαρπος poiché i suoi frutti hanno difficoltà a maturare e marciscono in fretta, mentre gli scolii all'*Ars grammatica* di Dionisio Trace (*GG* I, 3, p. 235, ll. 6-8) attribuiscono al frutto del salice delle proprietà abortive. Il lessicografo Esichio (ω 157 Latte) riprende sia la spiegazione di Teofrasto

(διὰ τὸ ταχέως ἀποβάλλειν τὸν καρπόν) sia, nella sostanza, quella data da Metodio, affermando che «il frutto, se bevuto, rende sterili» (πινόμενος ὁ καρπὸς ἀγόνους ποιεῖ). Tra gli scrittori ecclesiastici, Didimo il Cieco (*Commentarii in Ecclesiasten*, p. 354, 23-355, 2) sembra l'unico a commentare in questo senso il versetto del *Sal.* 136, attribuendo al salice le stesse proprietà conosciute da Metodio. Il brano della *Bibliotheca* (308b 22-39) corrisponde a *Symp*. 4, 3 (pp. 132-134 Mus.).

[21] *Ger*. 2, 32.

[22] *Bibl.* 308b 40-309a 5 = *Symp*. 4, 6 (p. 140, 1-7 Mus.).

[23] *Gen*. 15, 9.

[24] *Lc*. 12, 35-38.

[25] In questo passo Metodio si serve della terminologia della filosofia stoica: τὸ ἡγεμονικόν – qui tradotto come «ragione» – indica letteralmente il «centro di comando» di un individuo, responsabile delle sue capacità di pensiero e decisione (cfr. Diogene Laerzio I, 21 e VII, 159).

[26] *Ef*. 4, 13.

[27] Φαντασία è ancora un termine tecnico della filosofia stoica: indica le rappresentazioni degli enti sensibili che si formano nella mente di un individuo (cfr. Diogene Laerzio VII, 46; VII, 49; VII, 51).

[28] *Bibl.* 309a 6-309b 2 = *Symp*. 5, 2-3 (pp. 144, 7-146, 3 Mus.).

[29] In Metodio, *Symp*. si registrano quattro occorrenze della parola: la presente definizione riprende quasi *de verbo* 5, 6 (p. 156, 9 Mus.) (πᾶν τὸ μέθην φέρον καὶ ἔκστασιν τῇ ψυχῇ μετὰ τὸν οἶνον τὸν ἐξ ἀμπέλου σίκερα κικλήσκουσιν). *Sicera* è, poi, lemmatizzato da Fozio nel suo *Lessico*: in quel caso, egli trae la definizione da un altro passo di Metodio (*Lexicon*, s.v. σίκερα, σ 201 Theodoridis: σκευαστὸν πόμα, cfr. *Symp*. 5, 6, p. 156, 4 Mus.: Σίκερα γὰρ πᾶς ὁ σκευαστὸς οἶνος καλεῖται καὶ πόθος). Il termine, come spiega Girolamo (*Epistulae* 52, 11), indica ogni bevanda ottenuta da un processo di fermentazione: «Sicera Hebraeo sermone omnis potio, quae inebriare potest, sive illa quae frumento conficitur, sive pomorum succo, aut quum favi decoquuntur in dulcem et barbaram potionem, aut palmarum fructus exprimitur in liquorem, coctis frugibusque aqua pinguior colatur». Cfr. anche Esichio, s.v. σίκερα, σ 615 Latte.

[30] *Gv*. 15, 5.

[31] *Dt*. 32, 32. Il passo 309b 5-10 compendia *Symp*. 5, 5 (p. 154, 15-28 Mus.).

[32] *Bibl.* 309b 11 = *Symp*. 5, 8 (p. 162, 16 Mus.).

[33] *Mt*. 24, 1-4.

[34] Lo *iota*, oltre a significare il numerale dieci, per la sua forma, cioè un solo tratto verticale, «raffigura la sola via che conduce dritto al cielo» (*Symp*. 6, 2, p. 168, 15-16 Mus.).

[35] Non è chiara l'identità dei «più» che appellano i sensi «porte della sapienza»; un'espressione simile è attestata soltanto in un frammento pitagorico riportato da Diogene Laerzio (VIII, 29; cfr. 58 B 1a, 29 Diels-Kranz), in cui si afferma che i Pitagorici chiamano gli occhi ἡλίου πύλας. L'idea espressa da Metodio è comunque presente anche in altri autori: ad esempio, Giovanni Crisostomo (*De inani gloria*, p. 114, 359-364 Malingrey) paragona il corpo alle mura della città, i sensi alle vie che consentono l'accesso ad essa e la città stessa all'anima; Origene (*Fragmenta in Psalmos* 99, 3), commentando il *Sal.* 99, sostiene che siano le virtù le «porte della sapienza» attraverso cui si guadagna l'accesso alla Città celeste.

[36] Thallusa è la vergine che pronuncia il discorso precedente, il quinto, mentre questo passo proviene dal sesto, in cui a parlare è Theopatra. Si allude a *Symp*. 5, 4 (pp. 150, 13-152, 35 Mus.).

[37] *Lc*. 12, 49.

[38] La terminologia riprende *2Pt.* 1, 13-14, «le tende dei nostri corpi»; Metodio definisce così i corpi anche in precedenza, cfr. cap. 234, 308b 18.

[39] La figura dell'Angelo sterminatore è nota già a partire dall'Antico Testamento: in *Es*. 12, 23, infatti, si fa riferimento a uno «sterminatore» che avrebbe colpito l'Egitto, uccidendo il primogenito di ogni casa. Metodio, tuttavia, pensa forse al cap. 9 dell'*Apocalisse* di Giovanni, in cui quattro Angeli si avviano a sterminare un terzo dell'umanità allo squillo di una tromba (*Ap*. 9, 14-15).

[40] *Mt*. 25, 6.

[41] *1 Tess*. 4, 15.

[42] *Bibl.* 309b 12-310a 12 = *Symp*. 6, 3-4 (pp. 168, 1-174, 34 Mus.).

[43] Questa frase (310a 13-14) sostituisce un lungo tratto del *Simposio* (*Symp*. 6, 4-7, 3, pp. 174, 35-186, 21 Mus.).

[44] *Ct*. 6, 8-9.

[45] *Bibl.* 310a 13-25 = *Symp*. 7, 3 (p. 186, 22-31 Mus.).

[46] *Bibl.* 310a 25-36 = *Symp*. 7, 4 (p. 188, 9-16 Mus.).

[47] *Lc*. 15, 23. 310a 36-39 = *Symp*. 7, 4 (p. 188, 23-25 Mus.).

[48] *Bibl.* 310a 39-310b 4 = *Symp*. 7, 5 (p. 190, 6-12 Mus.).

[49] Tradizionalmente, con il termine «Esamerone» si intendono sia il periodo di sei giorni in cui Dio portò a termine il creato sia il racconto della Creazione.

[50] *Bibl.* 310b 4-14 = *Symp*. 7, 5 (p. 190, 15-24 Mus.).

[51] *Gen*. 17, 12.

[52] *Lv*. 12, 3. La circoncisione è associata al numero 8 poiché viene effettuata otto giorni dopo la nascita.

[53] L'Ottavo giorno della creazione è tradizionalmente considerato quello della seconda παρουσία di Cristo, prodromo del Giudizio Universale.

[54] *Bibl.* 310b 14-34 = *Symp*. 7, 5-6 (pp. 190, 28-192, 19 Mus.).

[55] *Mt*. 13, 17; *Lc*. 10, 23.

[56] *Bibl.* 310b 35-311a 6 = *Symp*. 7, 7 (pp. 192, 1-194, 14 Mus.).

[57] *Bibl.* 311a 6-19 parafrasa *Symp*. 7, 8 (pp. 194-196 Mus.).

[58] *Bibl.* 311a 20-24 = *Symp*. 8, 1 (p. 200, 8-11 Mus.).

[59] *Bibl.* 311a 24-26 = *Symp*. 8, 1 (p. 202, 28-30 Mus.). Il gioco di parole risulta intraducibile in italiano: esso si basa, da un lato, sull'omeoteleuto tra la parola «virtù» (ἀρετή) e il pronome riflessivo femminile ἑαυτή; dall'altro, sull'allitterazione tra ἀρετή e il verbo αἴρω, «sollevare». L'uso di αἴρω, tuttavia, rimanda anche al percorso ascensionale verso il Regno dei cieli compiuto da coloro che praticano la virtù. Debidour, traduttore francese del *Simposio* di Metodio, aveva reso così il passo: «Vertu, tu aies reçu ce nome parce que *tu* attire *vers* toi tous les suffrages ou parce que *tu* enlève *ver*ticalement les âmes au ciel» (p. 203 Mus.).

[60] *Sal.* 2, 7; *Mt*. 3, 17; *Mc*. 1, 11; *Lc*. 3, 22.

[61] *Bibl.* 311a 27-41 = *Symp.* 8, 9 (p. 222, 1-16 Mus.); Musurillo, tuttavia, considera interpolate le ll. 1-12.

[62] *Bibl.* 311a 42-311b 4 condensa qui *Symp*. 8, 10-14 (pp. 224-244 Mus.)

[63] *Bibl.* 311b 5-16 sintetizza fortemente *Symp*. 8, 15-16 (pp. 246, 32-247, 5 Mus.).

[64] Il termine «genetica» traduce e quasi calca il greco γένεσις, con cui Metodio vuole indicare le caratteristiche insite in ogni individuo dal momento della sua nascita, le quali, facendo sì che egli abbia inclinazioni per alcuni comportamenti piuttosto che per altri, ne segnerebbero univocamente il destino, se non intervenisse la legge a frenare gli istinti negativi con minacce e a punire coloro che commettono dei crimini. Tale definizione di γένεσις si può dedurre da un altro passo del *Simposio* non inclu-

so nell'epitome riportata da Fozio; all'altezza di *Symp*. 2, 2 (p. 70, 29-33 Mus.), infatti, Metodio dice: «Il principio per cui avviene la *generazione dell'uomo* (γένεσις ἀνθρώπων) è la discesa del seme nel ventre della madre, la quale fa sì che «l'osso dalle ossa e la carne dalla carne [*Gen*. 2, 23] siano modellate con una forza invisibile dallo stesso creatore in un nuovo individuo» (Ἀρχὴ γὰρ γενέσεως ἀνθρώπων ἡ τοῦ σπέρματος εἰς τὰς αὐλακας τῆς μήτρας γίνεται καταβολή, ὅπως τὸ ἐκ τῶν ὀστέων ὀστοῦν καὶ ἡ ἐκ τῆς σαρκὸς σὰρξ ἕτερος ἄνθρωπος ἀοράτῳ ληφθέντα δυνάμει πάλιν ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ τεχνίτου δημιουργηθῶσι). La γένεσις, pertanto, si presenta come strettamente legata alle caratteristiche innate di un individuo, in lui 'modellate' nel momento del concepimento nel ventre della madre.

[65] La serie mescola figure mitologiche e storiche di legislatori della Grecia antica. Minosse e Radamanto sono due dei tre giudici infernali della tradizione; il primo è posto nell'Ade nella sua funzione di giudice già da Omero (*Odyssea* XI, 568-571), ma la coppia viene presentata da Platone (*Apologia* 41a, *Gorgia* 524a), che attribuisce a Radamanto la funzione di giudice delle anime provenienti dall'Asia e a Minosse il potere di emanare la sentenza definitiva. Il testo di Fozio presenta in questo luogo una particolarità, aggiungendo anche Radamanto laddove la tradizione diretta del *Simposio* di Metodio testimonia qui solo Minosse. Gli altri personaggi sono legislatori della Grecia arcaica: Licurgo è noto per essere l'autore della *Grande Rhetra*, l'immutabile costituzione della *polis* spartana; Zaleuco (VII/VI sec. a.C.) fu il legislatore di Locri nell'Italia meridionale; Dracone e Solone sono i due celebri legislatori di Atene, i quali esercitarono le loro magistrature rispettivamente nel 624/623 e nel 594/593 e, grazie ai provvedimenti presi, furono fautori di una progressiva pacificazione della *polis* ateniese, preda di una gravissima crisi politica e civile.

[66] *Bibl*. 311b 16-37 = *Symp*. 8, 16 (pp. 252, 64-254, 88 Mus.).

[67] *Bibl*. 311b 38-312a 2 = *Symp*. 8, 16 (p. 250, 42-48 Mus.).

[68] *Bibl*. 312a 3-6 = *Symp*. 9, 2 (p. 268, 6-8 Mus.).

[69] *Lev*. 23, 39-43.

[70] *Bibl*. 312a 7-11 compendia fortemente *Symp*. 9, 1 (pp. 262-268 Mus.).

[71] *Giud*. 9, 8-15.

[72] *Gen*. 3, 7.

[73] *Gen*. 9.

[74] *Mt*. 28, 19; *1 Tm*. 6, 20.

[75] *1Re* 19, 4.

[76] *Bibl*. 312a 12-313a 10 parafrasa *Symp*. 10, 2-4 (pp. 286, 4-294, 18 Mus.).

[77] Secondo Musurillo, Debidou 1963, p. 32 n. 95, Fozio non riporterebbe alcun passaggio di riconoscibile matrice ariana. Si può segnalare, tuttavia, la particolare rilevanza conferita in questo capitolo della *Bibliotheca* alla discussione dell'espressione biblica «a sua immagine e somiglianza» (*Gen*. 1, 26; cfr. *infra*): tale questione, infatti, viene affrontata in molti testi di polemica anti-ariana (cfr. Simonetti 1975) e altrove collegata dallo stesso Fozio al problema dell'*omoousia* di Cristo (*Amphilochia* 252). Le argomentazioni contenute in questo paragrafo e nei successivi, sino alla conclusione del capitolo, sono elaborazioni originali dello stesso patriarca e non sono tratte dal *Simposio* di Metodio, come segnala in cambio della formula introduttiva del paragrafo, dal semplice ὅτι a ὅτι σημειωτέον; Metodio affronta solo tangenzialmente la questione della natura dell'uomo creato «a immagine» di Dio (cfr. *Symp*. 1, 4, pp. 62-64, Mus.; 6, 1, pp. 164-166 Mus.).

[78] *Gen*. 1, 26.

[79] Come già detto in precedenza, la parte finale del cap. 237 della *Bibliotheca* non costituisce l'epitome di alcun capitolo del *Simposio*, né affronta questioni ivi presentate; si tratta, piuttosto, di una riflessione personale compiuta da Fozio, la quale prende le mosse dalle citazione da parte di Metodio di *Gen*. 1, 26. Del resto, il tema sembra rivestire un particolare interesse per il patriarca, che se ne occupa anche altrove, nella *Bibliotheca* e negli *Amphilochia*; nella *Bibliotheca*, la questione di cosa significhi per l'uomo essere stato fatto κατ' εἰκόνα (θεοῦ) è affrontata nei capp. 222 e 232, e citata anche altrove (capp. 276, 280). Nel cap. 222 Fozio riporta un riassunto del trattato *Sull'incarnazione* del monaco Giobio, dove si discute del libero arbitrio, della differenza tra la condizione umana e quella angelica (cfr. 186a 6-15; 200a 12-34) e si accenna a come l'uomo sia potuto tornare alla sua condizione originaria, all'essere *a immagine di Dio*, stato che aveva perduto con il peccato originale e la cacciata dall'Eden (cfr. 188b 26-32); nel cap. 232, invece, Fozio commenta il fatto che Stefano Gobar, alla cui opera è dedicato il capitolo, esprime opinioni contradditorie sul significato dell'espressione. Tre interi *Amphilochia* sono poi consacrati all'esegesi di questo versetto della *Genesi* (*Amph.* 36, 252 e 253), mentre in altri la questione è ripresa contestualmente alla discussione di altri passi scritturistici; ad esempio, in *Amph*. 5 Fozio discute di come l'uomo si debba liberare da ciò che gli arreca scandalo e che è dunque contrario al suo stato di creatura fatta *a immagine di Dio*, mentre in *Amph*. 244 afferma che il Verbo si sia fatto carne per restituire agli uomini il κατ' εἰκόνα tramite l'insegnamento della virtù e della pietà.

[80] Si tratta di Gregorio di Nazianzo, il quale tratta della natura angelica ad es. in *Orationes* 6, 13 (*PG* XXXV, 740a = p. 154, 6-9 Calvet-Sebasti); Fozio cita spesso Gregorio su questo tema nell'*Amph.* 36.

[81] *Gen*. 1, 28.

[82] Una parafrasi di questo passo si legge in *Amph*. 36.

[83] Anche Giovanni Damasceno (*Expositio fidei* 58) collega l'acquisizione dell'essere *a immagine di Dio* a un percorso che richiede sforzo, e in particolare all'ascesi. Metodio, invece (*Symp*. 1, 4, pp. 62-64 Mus.), sostiene che l'uomo sia κατ' εἰκόνα («a immagine di Dio») per creazione, ma che divenga καθ' ὁμοίωσιν («a sua somiglianza») grazie all'azione del Verbo in lui.

[84] L'argomentazione proposta da Fozio in quest'ultima parte del capitolo non è chiara a causa della durezza della sintassi, dominata da lungo periodo ipotetico che caratterizza le ultime righe del testo; tale durezza è forse collegata alla genesi di questa riflessione, probabilmente un semplice appunto che non aveva ancora ricevuto una forma redazionale definitiva. Di difficile scioglimento è l'espressione μετὰ ταύτης καὶ πρὸ ταύτης, per cui la traduzione di Henry, V, p. 141 («avec elle ou avant elle») non risulta soddisfacente, poiché si limita a calcare il greco senza offrire un'interpretazione. Riferire ταύτης a κτῆσις, già presente nella frase all'accusativo accompagnata dall'aggettivo dimostrativo ταύτην, e tradurre πρὸ semplicemente come «prima», non pare la soluzione migliore; il riferimento più logico, per quanto lontano, pare essere quello ad ἐπιμέλεια, la «diligente applicazione»: soltanto attraverso essa e, anzi, proprio grazie ad essa, l'uomo può acquisire l'essere *a immagine di Dio*.

238

* Il cap. 238 è conservato nel ms. A solo fino a 316a 34, a causa di una lacuna materiale dopo il f. 327; anche il ms. B è lacunoso a partire da 314b 14: la parte conclusiva del capitolo è dunque testimoniata dal solo ms. M. Cfr. *supra*, Micunco, *Introduzione*,

§ 2 e § 4.e; inoltre, sulla genesi del capitolo, cfr. *supra*, Canfora, *Introduzione*, parte II, § 2.

[1] Questa indicazione corrisponde per la precisione all'ultimo capitolo (l'undicesimo) del XV libro dell'opera di Flavio Giuseppe.

[2] Così nel cap. 238, che riassume in generale vari punti del libro XIV e XV delle *Antichità* di Flavio Giuseppe, si conclude il resoconto sulla costruzione del tempio e l'ultimo periodo della vita di Erode, uomo dotato di non comune scaltrezza e abilità, il quale era riuscito ad attraversare più o meno indenne tutte le agitazioni che avevano riguardato la Palestina del suo tempo ed era riuscito con il favore dei Romani a estendere i suoi domini e la sua sfera di influenza su parti sempre più ampie della regione.

[3] Di ciò Flavio Giuseppe dà notizia in *Antiquitates Judaicae* XIV, 123-124.

[4] Di ciò informa ancora Flavio Giuseppe in *Ant. Jud.* XIV, 125.

[5] Su questo personaggio cfr. le informazioni di Flavio Giuseppe in *Ant. Jud.* XIV 280-293.

[6] Si noti che il testo greco, così come si legge nell'edizione di Henry, indica che si ebbero «ottantatré anni». In realtà, il corrispondente testo di Flavio Giuseppe in *Ant. Jud.* XX, 227, parla naturalmente del numero di coloro che ricoprirono la carica del sommo sacerdozio. Qualcosa nel testo di Fozio è qui evidentemente in disordine.

[7] Il passo relativo a Aristobulo, Ircano e Mariamme non è lineare sul piano sintattico. Per accordarlo a ciò che scrive Flavio Giuseppe (*Ant. Jud.* XX, 248), occorrerebbe intendere come soggetto sottinteso del verbo συνῴκει Erode, mentre qui è Aristobulo il soggetto della reggente; inoltre, occorrerebbe leggere Μαριάμμῃ (nel manoscritto M lo iota della desinenza del dativo non è segnato, ma questo può essere dovuto a uso del copista). Peraltro, è evidente un vero e proprio *Bezugsfehler* nell'uso del pronome relativo (οὗ), che sembra riferito a Ircano, ma va collegato ad Aristobulo. Il brano è comunque sintatticamente problematico.

239

[1] Si tratta di un vero e proprio saggio antico di critica letteraria, il cui autore è forse – ma la questione è ancora aperta – da identificare con il filosofo neoplatonico Proclo (412-485). Alla *Crestomazia* Albert Severyns dedicò le sue *Recherches*, la cui prima parte (Severyns 1938) è tuttora fondamentale nello studio della tradizione della *Bibliotheca* foziana nel complesso. Per il valore di «crestomazia» rimando a *LSJ* s.v. χρηστομάθεια: «select passages». La traduzione di Severyns *Manuel abrégé de littérature* si fonda su un testo ibrido, che assomma il posticcio ἐκλογαί (*i.e.* «abrégé») al titolo quale è attestato al f. 300v di A (nel *pinax* la registrazione del capitolo è ancora diversa, ma comune a entrambi i mss. principali: Πρόκλου πολυμαθίας λόγοι β′; per il *pinax* e i problemi che comporta la collocazione del cap. 239 all'interno della successione della *Bibliotheca* nel Marc. gr. 450 cfr. *supra*, *pinax*, n. 12, e Acquafredda 2015, pp. 34-38).

[2] La traduzione proposta è più letterale rispetto al «proscrit» di Severyns 1938, II, p. 32, che ravvisa una contraddizione nelle parole di Fozio: qui si è preferito mantenere la lettera, accentuando la polarità tra «ricercatezza» e «distensione» dello stile.

[3] Luogo controverso (τὰ γοερά): cfr. la discussione in Severyns 1938, II, pp. 73-74.

[4] Questa suddivisione bipartita rispecchia quella proposta da Aristotele (*Poetica*, inizio) anziché quella tripartita di Platone (*Respublica* III, 394b): è un argomento contro l'attribuzione della *Crestomazia* a Proclo neoplatonico.

[5] Paraetimologia fondata sulla consonanza tra ἔπομαι ed ἔπος.

[6] Ἔπος è la parola per eccellenza.

[7] Poeta originario di Rodi, vissuto alla metà del VII sec., fu autore di una *Eraclea*, un fortunato poema su Eracle che gli valse l'erezione di una statua in suo onore e costituì il modello per il racconto delle dodici fatiche nello Ps.Apollodoro. Il suo nome non rientra in alcuni canoni di poeti epici che annoverano invece i restanti quattro poeti citati qui nella *Crestomazia*: è forse per questo che la menzione di Pisandro manca nel ms. M (cfr. Severyns 1938, II, p. 85, che attribuisce la correzione ad Areta di Cesarea).

[8] Poeta epico del V secolo a.C., nativo di Alicarnasso e imparentato con Erodoto, fu autore anch'egli di un celebrato e vasto poema in onore di Eracle – l'*Eraclea*, di cui si conservano una trentina di frammenti –, e di *Ionika* pressoché ignoti. Soccombette assassinato nella lotta politica che lo vide contrapposto al tiranno Ligdami II.

[9] Nato a Colofone alla fine del V secolo, scrisse una *Tebaide* apprezzata dagli alessandrini ma anche oggetto di attacchi per la sua prolissità (*tumido Antimacho*: Catullo 85). Fu autore anche di un poema in distici elegiaci per la donna amata scomparsa prematuramente (*Lyde*).

[10] Proclo riassume la *Telegonia* di Eugamone di Cirene (Bernabé 1987, p. 103), ultimo poema del ciclo ispirato in modo romanzesco alla vicende di Telegono, figlio di Odisseo e di Circe.

[11] Cfr. Ateneo XV, 682d. Ateneo conosce il nome Ἠγησίας, che è la forma corretta (discussione in Severyns 1938, II, pp. 94-95).

[12] L'opinione *vulgata* su Omero autore dei canti ciprii era avversata già da Erodoto (II, 117).

[13] Severyns 1938, II, pp. 96-98 suggerisce di intendere Κυπρία come genitivo di un nome proprio Κυπρίας (dunque «canti di Ciprias»), qui come in Ateneo XV, 682d.

[14] *I.e.* di un esametro.

[15] Cfr. Aristotele, *Poetica* 1448b 31-32.

[16] *I.e.* «senza riso».

[17] Cfr. Suida s.v. Σιμωνίδης, σ 446 Adler, sull'origine samia di Semonide.

[18] Cfr. già Erodoto I, 12 (celebre episodio di Gige e Candaule).

[19] Ἀμύντου (*i.e.* Aminta I di Macedonia, 549-498) è correzione di Friedrich Sylburg (ed. Francoforte 1590 della *Crestomazia*) del tràdito Ἀνανίου.

[20] Dario I di Persia (521-485). Solo in Proclo è proposta una datazione così bassa di Ipponatte (cfr. Severyns 1938, II, p. 112).

[21] In questo elenco un errore di «salto dall'uguale all'uguale» ha obliterato nella tradizione manoscritta la menzione dei canti «tripodeforici», di cui però Proclo indaga l'origine più avanti.

[22] Ὑπόμονος, vocabolo non altrimenti attestato, è correzione di Sylburg (A porta ὑπὸμῶμον, M ὑπόμνησίν). L'emendazione riposa sul parallelo di Orione 155, 22 ed *Etymologicum Magnum* p. 777, 2 Kallierges, entrambi a loro volta debitori del Περὶ λυρικῶν ποιητῶν di Didimo (Severyns 1938, II, pp. 117-119).

[23] I manoscritti danno qui l'impossibile ὑπηρέτας, che Severyns emenda in ὑπερόντας; nel luogo parallelo di Orione (vd. la nota precedente) ricorre ὑπερέχοντας.

[24] Cfr. già Omero, *Ilias* I, 472-474.

[25] Cfr. *Etymologicum Magnum* p. 274, 50 Kallierges, che si rifà a Pindaro, fr. 75 Bowra.

[26] Cfr. Pindaro, *Olympia* XIII, 25 e gli scolii *ad loc.* (cfr. inoltre frr. 67 e 104, in cui il poeta, contraddicendosi per motivi campanilistici, assegna la nascita del ditirambo rispettivamente a Tebe e Naxos).

[27] Fr. 677 Rose. Altrove Aristotele attribuisce al ditirambo un'origine frigia (*Politica* VIII, 1342b 7): ciò ha indotto alcuni, tra cui lo stesso Rose, a correggere il testo foziano in Ἀριστοκλῆς, *i.e.* Aristocle di Messene, filosofo peripatetico vissuto nel II sec. a.C., maestro di Alessandro di Afrodisia (s.v. *Aristocles*, in *OCD*, p. 161). Per Severyns 1938, II, p. 135 la correzione non è necessaria: nella *Politica* Aristotele parlerebbe del ditirambo di origine popolare, mentre in un'opera ignota cui ascrivere il fr. 677 Rose egli trattava della versione 'letteraria' del componimento, la cui ideazione attribuiva al mitico poeta Arione di Metimno, attivo a Corinto alla corte del tiranno Periandro (ca. 625-585; cfr. Erodoto I, 23; scolio a Platone, *Respublica* III, 394c; inoltre Suida s.v. Ἀρίων, α 3886 Adler).

[28] Per Severyns 1938, II, p. 137, il soggetto di ἔχει è Apollo, che prende il soprannome νόμιος (vd. nota successiva) dal «nomo» e non viceversa.

[29] Νόμιμος è l'aggettivo derivato da νόμος («legge», ma anche «canto, nomo»), ma l'appellativo con cui è abitualmente noto Apollo è νόμιος (da νομός, «pascolo»), che per Severyns era la lettura originaria di Proclo (Severyns 1938, I, pp. 160 sgg.).

[30] La figura di questo primo vincitore dell'agone poetico a Delfi è nota da Pausania X, 7, 2.

[31] Terprando di Antissa a Lesbo fu attivo anche a Sparta nella prima metà del VII sec. a.C. e vinse per quattro volte consecutive ai giochi pitici. La tradizione gli attribuisce numerose invenzioni, tra cui spicca quella della lira a sette corde e del canone dei sette nomi citarodici.

[32] Rivale di Timoteo, operò ad Atene durante il V secolo, riuscendo vincitore alle Panatenee del 446 a.C. La sua innovazione più nota fu l'incremento delle corde della lira da 7 a 9.

[33] Timoteo di Mileto (ca. 450-360 a.C.), ritenuto nell'antichità profondo innovatore della lirica citarodica, fu autore di un nomo citarodico (*I Persiani*) ispirato alla battaglia di Salamina (480 a.C.) che ci è pervenuto in larga porzione in uno dei più antichi papiri egizi conservati (PBerl inv. 9875).

[34] La traduzione si attiene alla congettura di Severyns τὸν θεόν (Severyns 1938, I, pp. 120-121), che discende da τῶν θεῶν attestato in A (M reca solo τῶν, seguito da spazio bianco); altri, forse più verosimilmente, emendano il testo di A in ἠθῶν (in contrapposizione ai πάθη dionisiaci di cui si nutre il ditirambo).

[35] Il τόν dei manoscritti, se non è una trivializzazione dei copisti (che accordano al maschile con gli aggettivi a due uscite che seguono), presuppone il termine tecnico τόνος, preferito da Severyns 1938, I, pp. 162 sgg. Ma è possibile sottintendere, dal periodo precedente, il sinonimo ἁρμονία (accusativo interno di ἁρμόζεται), emendando τόν in τήν (correzione già di Sylburg, 1590).

[36] Probabile errore per αἰολίῳ.

[37] Divinità guerriere di Creta, che avevano coperto con la loro danza frenetica in armi i vagiti di Zeus ancora in fasce, sottraendolo così alla vendetta di Crono: di qui traeva origine per alcuni la pirrica (ἐνόπλιος ὄρχησις).

[38] *I.e.* «adatto al vino».

[39] L'estrema «semplicità» (ἁπλούστατον) che caratterizza lo scolio rende improbabile che, etimologicamente, il suo nome derivi, per opposizione antifrastica, dall'aggettivo σκολιός nell'accezione secondaria di «difficile».

[40] L'origine del nome σκόλιον avallata da Proclo fa dunque capo a σκολιός nell'accezione originaria di «tortuoso, obliquo».

[41] Cfr. *Etymologicum Magnum* p. 776, 46-48 Kallierges: ἢ ὑμέναιος, ὁ ἐπιθαλάμιος ὕμνος· ἀπὸ τοῦ ὁμονοεῖν τοὺς νυμφίους ὁμόσε ναίοντας τροπῇ αἰολικῇ (il luogo dipende da Fozio, come ben vide Severyns 1938, I, pp. 308-309; lo stesso Severyns 1938, II, pp. 50 e 201, traducendo «habiter en commun (ὑμεναίειν)» sembra tuttavia attenersi all'etimologia più diffusa, che faceva discendere ὑμέναιος da ὁμοῦ ναίειν).

[42] Cfr. Fozio, *Lexicon* s.v. Ἰφικρατίδες, ι 277 Theodoridis: αἱ ἐπικρατίδες· ἔστι δὲ εἶδος ὑποδήματος. «Ificraditi», *i.e.* i calzari che prendono il nome dal generale ateniese Ificrate (IV sec. a.C.), è appunto la trivializzazione, per giunta anacronistica, che si riscontra nel ms. M. Thedoridis (*ad loc.*) suggerisce di leggere ἐπικρηπῖδες, nei luoghi foziani come in Teofrasto, *Characteres* 2, 7, composto dalla forma base κρηπίς, ma la correzione non sembra necessaria, tanto più che esiste un'altra occorrenza del termine nel *Corpus Glossariorum Latinorum* II, p. 185, 28, che lo stesso Theodoridis ha messo in luce (cfr. inoltre i dubbi di Severyns 1938, I, p. 223).

[43] Cioè «che scongiura la grandine» (è un *hapax* nella nomenclatura di Apollo, per la cui spiegazione vd. Severyns 1938, II, pp. 230-231). Ismenio è l'epiteto che deriva ad Apollo dalla collina di Ismenion nei pressi di Tebe.

[44] Il racconto di questo episodio, che diede vita a un proverbio (*CParG* I, p. 53), è anche in Strabone IX, 401-402 (= *FGrHist* 70 F 119).

[45] Il vocabolo, che ricorre anche al maschile ὠσχός (*LSJ* s.v.), è presente anche nel *Lessico* di Fozio (ο 577 Theodoridis), nella forma ὄσχη· τὸ σὺν τοῖς βότρυσι κλῆμα. Nei due successivi lemmi (ο 578 e 579), che riferiscono sulle oscoforie notizie non dissimili da quelle fornite nella *Bibliotheca*, i mss. conservano, prima della correzione, la forma in ω (ὠσχοφορεῖν e ὠσχοφόροι), che pare essere quella originaria, confermata dalla documentazione epigrafica ateniese (Ferguson 1938, pp. 58-59): ciò porta a escludere, come già faceva Severyns 1938, II, p. 248, una confusione o sovrapposizione con ὄσχεα («scroto») che ha indotto alcuni a vedere nelle oscoforie feste rituali di passaggio dall'infanzia alla pubertà.

[46] Cfr. Plutarco, *Theseus* 23, 2-4.

[47] Letteralmente «allevati all'ombra»; per il significato cfr. *LSJ* s.v. σκιατροφέω e Plutarco, *Theseus* 23, 3 (σκιατροφίαις).

[48] Santuario posto nei pressi del Falero, dove secondo il mito Dioniso era approdato recando con sé la vigna.

[49] C'è una evidente contraddizione con la suddivisione dell'opera di Proclo enunciata all'inizio del capitolo (quattro libri): per le diverse spiegazioni, che rimontano ai primi editori Andreas Schott (1585) e Friedrich Sylburg (1590), cfr. Severyns 1938, II, pp. 258-260. Le ultime parole ἐν τούτοις sono erase da un correttore di M, che ha per primo avvertito la difficoltà nell'interpretazione: cfr. in proposito Severyns 1968.

240

[1] Il capitolo 240 si trova solo nel manoscritto M: in A è perduto a causa della scomparsa di alcuni fogli tra il f. 327 e il f. 328 (tale danno ha causato anche la perdita del finale del cap. 238; il cap. 239 è invece superstite, perché in A è anticipato al f. 300v, numerato 234: cfr. Martini 1911, p. 10 n. 1; anche il codice B è gravato dalla stessa lacuna e, in quel punto, vi si trova un intero foglio bianco, prova del fatto che il danno materiale in A si produsse prima della copiatura di B). Di questa stessa opera filoponiana (*CPG* 7265) Fozio ha parlato nel cap. 43; altri

scritti di Filopono sono censiti nei capp. 21, 55 e 75. Si noti che gli estratti vengono desunti solo dai primi dieci capitoli del libro I del *De opificio mundi*, sebbene vi siano indizi del fatto che di quello scritto Fozio possedesse ben di più: un fenomeno piuttosto consueto nella *Bibliotheca*, per cui cfr. *supra,* Canfora, *Introduzione*, parte II, § 3.

[2] Fozio si inganna nell'identificare il Σέργιε apostrofato nel proemio di Filopono con il patriarca costantinopolitano Sergio I (ca. 565-638), non ancora nato quando l'opera vide la luce; si tratta invece di Sergio di Tella, che fu patriarca monofisita di Antiochia dal 557 al 560. Coadiutore di Sergio nel sollecitare Filopono fu il monaco Atanasio, il nipote dell'imperatrice Teodora che appoggiò e finanziò i triteisti.

[3] *De opificio mundi* I, *proemio*.

[4] *De opificio mundi* I, 1.

[5] Filopono afferma che Platone fu il più antico tra quanti affrontarono il discorso teologico mediante il racconto della creazione demiurgica, e lo definisce «il fiore della filosofia».

[6] *De opificio mundi* I, 2.

[7] Occorre forse correggere il testo tràdito con il genitivo Θεοδώρου τοῦ Μοψουεστίας, richiesto dal verbo ἐπιλαμβάνεται; l'accusativo Θεόδωρον dovrebbe dipendere da ἀποθειάζει (la dipendenza da ἐπαιτιᾶται renderebbe l'espressione sintatticamente sgraziata), ma ciò confligge con le espressioni di biasimo che frequentemente Filopono rivolge a Teodoro, e di cui Fozio è ben consapevole (cfr. *supra* cap. 43 n. 3). Sul rapporto tra Filopono e Teodoro di Mopsuestia, cfr. inoltre Devreesse 1948, pp. 5-15.

[8] Filopono scrive τῆς ἀρχῆς ἐν ᾗ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν ἐποίησεν: pertanto, ἐν ᾧ di M, di per sé asintattico, va corretto in ἐν ᾗ.

[9] *Gen.* 1, 1.

[10] *De opificio mundi*, I, 3. Il terzo significato di ἀρχή è quello di causa efficiente, che è da escludere in questo caso, perché nella creazione la causa efficiente coincide con Dio e non avrebbe senso dire che «Dio creò in sé stesso (ἐν ἑαυτῷ) il cielo e la terra». Il quarto significato di ἀρχή è la causa finale: Filopono lo rigetta asserendo che in tal caso il testo della *Genesi* avrebbe dovuto suonare δι' ἀρχήν (δι' ὅ); e inoltre non solo il cielo e la terra, ma tutto il creato sono stati creati in quanto finalizzati al bene. Qui Filopono ricalca l'argomentazione aristotelica sui quattro significati di «causa» (ἀρχή): *Physica* II, 3, 194b; *Metaphysica* V, 2, 1012b-1013a. Ma sulla nozione di ἀρχὴ κατὰ χρόνον, cfr. Giovanni Filopono, *In Aristotelis Physicorum libros*, pp. 399-400 Vitelli. Uno spunto per questa disamina del significato di ἀρχή, autonomamente sviluppato in senso aristotelico da Filopono, poté venirgli da Basilio, *Homiliae in Hexaemeron* I, 5.

[11] Aquila di Sinope (II sec. d.C.) realizzò una traduzione greca della Bibbia ebraica, indipendente dalla versione dei Settanta. Secondo una tradizione documentata da Epifanio, egli fu dapprima cristiano; accusato poi di inclinare verso l'astrologia paganeggiante, si convertì all'ebraismo ed esercitò un fervente proselitismo. Ben presto gli ebrei grecofoni assunsero la versione di Aquila come testo di riferimento, rigettando la *Settanta* perché troppo 'cristianizzata'; si ritiene infatti che il decreto di Giustiniano (novella 146), che imponeva agli ebrei di servirsi della *Settanta* a fini liturgici, nascesse dalla volontà di limitare la diffusione e l'uso del testo di Aquila (cfr. de Lange 2012).

[12] Il ms. M di Fozio omette <καὶ τὴν γῆν>, che si legge in Filopono (γενέσθαι οὐρανόν τε καὶ γῆν) ed è richiesto dal senso.

[13] *De opificio mundi* I, 4. La riflessione di Filopono, con le due interpretazioni alternative del testo di Aquila, par essere debitrice di Gregorio di Nissa, *Apologia in Hexaemeron*, *PG* XLIV, 69-72.

[14] *Gen.* 1, 2.

[15] Questa precisazione acquista valore teologico sostanziale, perché poco oltre (II, 6; II, 15-16) Filopono accusa Teodoro di manicheismo per aver sostenuto che la tenebra (σκότος) è una sostanza (οὐσία). Fozio non fa cenno della questione.

[16] *Es.* 10, 21.

[17] La lezione ψηλαφητὸν di M è sintatticamente incongrua: sulla base di Filopono ci si attende ψηλαφῶντας (o, con minore probabilità, ψηλαφᾶσθαι).

[18] Henry scrive μηνύειν sulla base di M, ma è errore del manoscritto per μὴ βύειν documentato in Filopono. Bekker in apparato: «immo μὴ δύειν» (pensa a *Etymologicum Magnum* s.v. ἄβυσσος, p. 4 Kallierges: «ciò in cui nessuno può penetrare a causa della profondità»).

[19] In effetti, il vocabolo ἀήρ è assente dal *Pentateuco* (è presente invece nei libri storici e sapienziali).

[20] *De opificio mundi* I, 5. Ma la considerazione finale sulle ragioni dell'assenza del vocabolo ἀήρ dal *Pentateuco* si legge in *De opificio mundi* V, 2-3. Sul significato di ἄβυσσος, si veda Basilio, *Homiliae in Hexaemeron* II, 4.

[21] La frase, così come tràdita in M, è asintattica. La presente traduzione si basa sull'intervento di Bekker che integra <εἰ>; in alternativa, si potrebbe o correggere τῶν ἀγγέλων al genitivo in dipendenza dal verbo ἐμνήσθη (ma si verrebbe a dire che nel *Pentateuco* mai si menzionano gli angeli, il che non è vero), o si dovrebbe ipotizzare la caduta di un altro verbo o di un'intera proposizione.

[22] È la spiegazione che fornisce Basilio, *Homiliae in Hexaemeron* I, 5. Sulla tesi contraria, sostenuta da Teodoro di Mopsuestia, cfr. Sachau 1879, pp. 1-21.

[23] È una sintesi, molto sommaria, di *De opificio mundi* I, 8-9.

[24] Questo è, in particolare, l'argomento di *De opificio mundi* I, 9.

[25] Sulla mortalità delle anime irrazionali, Giovanni Filopono ragiona in *De opificio mundi* V, 13.

[26] *De opificio mundi* I, 10. La tesi della pre-creazione di tutte le anime era di ascendenza origeniana.

241

[1] L'espressione ἀπὸ φωνῆς solitamente ricorre nell'intitolazione di uno scritto costituito da appunti presi da allievi intenti ad ascoltare la «lezione» del maestro, e in questa accezione ricorre nella tradizione scoliastica e dei commentari neoplatonici (cfr. Richard 1950). In questo caso è probabile che equivalga ad *auctore Philostrato*. La *Vita di Apollonio di Tiana* è stata già recensita da Fozio nel cap. 44: a una analisi complessiva del modo adoperato dal patriarca per l'allestimento di questi estratti è dedicata la *Erster Hauptteil* del volume di Hägg 1975, pp. 15-124.

[2] Uno stadio misura all'incirca 195 metri, il pletro ca. 30.

[3] Unità di misura che si aggira intorno a 1,80 m.

[4] Divinità che incarna l'ineluttabilità del destino (lett. «che non si può sfuggire»).

[5] L'estratto proviene dal I libro, cap. 25, §§ 1-3.

[6] Il balsamo storace si ricava da una pianta che alligna in Asia Minore (*styrax officinalis*), la cui resina, oltre che come profumo, era adoperata anche come medicinale (Ch. Hünemörder s.v. *Styrax*, in *New Pauly. Antiquity* XIII, 2008, coll. 896-897).

[7] Estratto da II, 2, 1-2.

[8] Estratto da II, 4, 1. Il cubito equivale a 44 cm.

[9] Estratto da II, 6, 1.

[10] Estratto (omesso nel ms. A) da II, 18, 1.

[11] Nelle fonti Tassila è sia il toponimo di una città posta nel Punjab, tra Indo e Idaspe, vicino all'odierna Islamabad, che il nome del *rajah* che combatté al fianco di Alessandro Magno contro il re indiano Poro I (326 a.C.).

[12] Il paragone con l'antica capitale del regno degli Assiri si spiega forse con la dipendenza dalla biografia di Apollonio scritta dal suo ultimo allievo Damide, originario appunto di Ierapoli, la nuova Ninive (ma l'esistenza di questo personaggio, che accompagna Apollonio nelle sue peregrinazioni a partire proprio da Ninive, è fortemente sospetta).

[13] Estratto da II, 20, 1. Poro, re indiano, fu dapprima avversario (battaglia dell'Idaspe, 326 a.C.) poi alleato di Alessandro nella spedizione ai confini dell'impero persiano.

[14] Rispettivamente Beas e Ravi, due dei cinque fiumi affluenti dell'Indo che danno il nome alla piana alluvionale del Punjab, terra di confine tra Pakistan e India.

[15] È l'attuale Danubio.

[16] III, 1.

[17] III, 2. La considerazione finale è attribuibile a Fozio, che interpreta in senso razionalistico la testimonianza su Apollonio testimone oculare dell'unicorno.

[18] Allusione omerica (*Odyssea* IX, 82 sgg.).

[19] III, 4. Il capitolo è riprodotto quasi integralmente, salvo qualche salto testuale.

[20] Regioni dell'Asia Minore: la Meonia, in particolare, è l'antico nome della Lidia (*Ilias* II, 864-866; V, 43-44).

[21] III, 5.

[22] III, 6.

[23] Il senso è che il cacciatore riesce a catturare entrambi in una sola battuta di caccia.

[24] III, 7, 2.

[25] Re di Lidia e usurpatore del potere di Candaule, secondo il celebre racconto di Erodoto (I, 8-12; cfr. Platone, *Respublica* II, 359d-360d). Possedeva un anello in grado di far scomparire chi lo indossasse.

[26] III, 7.

[27] III, 9.

[28] III, 10. La definizione di «bramini» è un'aggiunta di Fozio, così come la frase di carattere introduttivo che vi fa seguito.

[29] Tunica o chitone che lascia scoperti un braccio e una spalla, comunemente indossata da chi svolgesse un lavoro manuale di un certo impegno (era perciò indossato da Efesto nella sua iconografia).

[30] III, 15.

[31] III, 46. Dei poteri della pietra detta pantarba riferiscono anche Ctesia ed Eliodoro: cfr. *supra* cap. 72 n. 151.

[32] *I.e.* «dai piedi che fanno ombra»: su questa popolazione indiana, in grado di procurare ombra sollevando piedi giganteschi, informa anche Ctesia (*FGrHist* 688 F 51 e 60).

[33] *FGrHist* 709 F 7ab. Scilace di Carianda (Caria) esplorò per conto di Dario I le coste del Mar Indiano fino all'Indo, di cui risalì il corso, e successivamente il Golfo Persiano e il Mar Rosso sino al Sinai (fine del VI sec. a.C.). L'erudizione antica gli attribuisce numerosi scritti geografici ed etnografici, ma l'unico conservato non in frammenti, un *Periplo del Mar Mediterraneo* (*GGM* I, pp. 15-96), è sicuramente pseudoepigrafo (si tratta piuttosto di una compilazione del IV sec. a.C.).

[34] III, 47.

[35] III, 48. Per una descrizione del grifo o grifone cfr. H.G. Niemeyer, U. Seidl, s.v. *Griffin*, in *New Pauly. Antiquity* V, 2004, coll. 1031-1032.

[36] La frase riassume il cap. III, 49.

[37] Il sunto foziano ha obliterato il precedente cenno di Filostrato alla pattuglia che accompagna Apollonio.

[38] III, 50. L'etimologia del nome 'Mar Rosso' fu discussa da Agatarchide nel suo trattato *Sul Mare Eritreo*, censito da Fozio al cap. 250 (cfr. in particolare 441b 31-442b 23). Per l'origine mitologica del nome, poco accreditata, cfr. anche Stefano di Bisanzio, s.v. Ἐρύθρα, e le fonti latine Pomponio Mela III, 72; Curzio Rufo VIII, 9, 14; Plinio il Vecchio VI, 107.

[39] III, 52.

[40] Nearco, originario di Creta, amico intimo di Alessandro, ricevette da lui nell'estate del 325 l'incarico di ricondurre la flotta macedone via mare fino all'Eufrate, proprio a partire dalla città di Pattala alla foce dell'Indo, nominata da Filostrato. Lasciò un resoconto di questa navigazione, che costituì la fonte principale dell'*Historia Indica* di Flavio Arriano.

[41] Compagno di viaggio di Nearco, lasciò anche degli *Indikoi logoi* di cui restano appena cinque frammenti (*FGrHist* 713), in parte coincidenti con quelli di Onesicrito, come in questo luogo filostrateo (F 2 = *FGrHist* 134 F 10).

[42] III, 53.

[43] III, 54. Gli Oriti, di etnia iraniana, furono assoggettati da Alessandro durante il viaggio di ritorno attraverso la Gedrosia. Arriano (*Anabasis* VI, 21, 5) designa col nome di Rambakia il loro villaggio più importante.

[44] III, 55.

[45] III, 56.

[46] III, 57.

[47] III, 58. Si chiude qui il terzo libro della *Vita di Apollonio di Tiana*.

[48] Con questa formula Fozio liquida l'intero libro IV dell'opera di Filostrato, peraltro particolarmente ricco di spunti, ambientato com'è tra Grecia e Roma (sotto Nerone).

[49] Fozio dice ἕξω, ma il testo è corrotto: si tratta ovviamente dello Stretto di Gibilterra e del Mediterraneo.

[50] V, 1.

[51] V, 2.

[52] V, 2. Le *insulae Fortunatae* si identificano con le attuali Canarie.

[53] V, 4.

[54] Le Eliadi, figlie del Sole, furono tramutate in pioppi, consunte dal pianto per la sorte del fratello Fetonte, morto precipitato nell'Eridano (ora Po) per aver guidato il carro del padre.

[55] Mitico re fenicio dell'isola di Cipro, si innamorò della statua di Afrodite che egli aveva innalzato: la dea lo accontentò, tramutando in essere vivente il simulacro.

[56] V, 5.

[57] Odierno Guadalquivir.

[58] Cfr. V, 2.

[59] V, 6. La processione di Eleusi era celebrata in Attica nel mese di Boedromione (settembre-ottobre).

[60] Nel precedente paragrafo (V, 15), ignorato da Fozio, Apollonio esponeva il mito, modellato su quello ben più noto di Esiodo, di Esopo pastore povero e orgoglioso cui Ermes concede l'investitura – l'ultima possibile dopo l'avvenuta distribuzione – di poeta favolistico.

[61] Il testo di Filostrato reca, meglio, μὴ ξυγχωρεῖν τοῖς θεοῖς ἐπ' αὐτοῦ εἶναι.

[62] V, 16.

[63] V, 17. Queste parole appartengono ancora al discorso razionalista di Apollonio. È evidente che Fozio trasceglie, dalla biografia di Filostrato, quasi esclusivamente le parti che soddisfano il suo gusto per l'etnografia e la dossografia. Perciò ha trascu-

rato integralmente il libro IV (dove Filostrato descrive l'attività di Apollonio in Grecia e a Roma, sotto Nerone) e del V libro trascrive solo le notizie su Gades e la spiegazione razionalistica dei vulcani. Il suo interesse si riaccende con la descrizione dell'Etiopia nel VI libro.

[64] Fozio trascura il cenno di Filostrato ai popoli «che abbaiano» (ὑλακτούντων).

[65] VI, 1.

[66] VI, 2. Tolomeo conosce una città dal nome affine, posta tra le Cateratte e l'isola di File, nel sud dell'Egitto.

[67] Si tratta del tempio di Amenophis III, tuttora visibile a Tebe d'Egitto, le cui statue colossali del faraone furono identificate dai Greci con Memnone, re di Etiopia (su cui cfr. la voce di G. Pasquali in *EI*).

[68] VI, 3. Segue una critica e originale riflessione di Fozio, attinente al rapporto tra Apollonio e i Ginnosofisti, i sapienti «nudi» dell'Etiopia.

[69] Filosofo amico di Plinio il Vecchio, nel racconto di Filostrato (VI, 7; cfr. VI, 9) istiga con la complicità dell'allievo Trasibulo di Naucrati i «filosofi nudi» dell'Etiopia contro Apollonio, accusato di voler deprezzare la loro fama a confronto di quella dei bramini indiani.

[70] Fozio compendia il lungo dialogo, chiarificatorio degli equivoci creati ad arte da Eufrate, tra Apollonio e il più anziano dei Ginnosofisti, Tespesione (VI, 10-21).

[71] VI, 6.

[72] VI, 23. Da questo estratto riprende la serie di escerti 'verbali' dal testo filostrateo.

[73] Qui il testo filostrateo reca ταύρου, laddove Fozio legge τράγου.

[74] VI, 24.

[75] Filostrato ha qui il più sensato πράσεως («vendita») anziché βράσεως. Il riferimento è alla città di Elefantina nell'Alto Egitto.

[76] Tribù nomade che viveva nella Grande Sirte (Libia). In età imperiale furono sottomessi ai Romani, che li spinsero sempre più nell'interno.

[77] VI, 25.

[78] Sugli ὑπομνήματα di questo Damide, allievo e compagno di viaggi di Apollonio, originario di Ninive, si fonda buona parte della biografia di Filostrato: ma è l'esistenza stessa di Damide, che commette numerosi e grossolani errori storici e geografici, ad essere stata messa in dubbio dagli studiosi.

[79] VI, 26. Per Pindaro cfr. fr. 282 Snell.

[80] VI, 42.

[81] VIII, 28.

[82] Questo titolo (nel margine superiore nel ms. A, nel corpo del testo nel ms. M) introduce una nuova serie di estratti con una finalità diversa da quella contenutistica: il criterio della scelta diventa adesso puramente stilistico, pur nel rispetto della successione narrativa (non si cercherà dunque una continuità logica nel susseguirsi delle citazioni). Una situazione analoga si verifica *infra* al cap. 242, a partire da p. 349b 13.

[83] Fin qui si tratta di frasi estrapolate dal libro I, § 2, non sempre secondo l'ordine originario.

[84] Si tratta di Giulia Domna, seconda moglie di Settimio Severo, protettrice di Filostrato.

[85] Estratti da I, 3.

[86] Estratti da I, 5. La nascita di Apollonio è così inserita in un contesto eccezionale.

[87] Estratti da I, 7: riguardano la città di Tarso e i suoi abitanti.

[88] Estratto da I, 8.

[89] Estratto da I, 13, 1.

[90] Estratto da I, 14.

[91] Estratto da I, 15. Il cenno alla carestia è un'aggiunta di Fozio.

[92] Estratti da I, 16.

[93] Estratti da I, 17.

[94] L'iconografia delle corna incipienti sta a indicare la prima fase della metamorfosi di Io, amata da Zeus, in vacca, per volere di una gelosa Giunone.

[95] Estratti da I, 19 (Fozio ripristina il nome di Damide, che nella fonte è indicato come «l'Assiro»).

[96] Estratti da I, 24.

[97] Il luogo filostrateo (I, 25) era stato già escerpito da Fozio all'inizio di questo capitolo, con il ripristino del soggetto «Apollonio».

[98] Estratto da I, 33.

[99] Estratto da I, 34.

[100] Estratto da I, 36.

[101] Estratto da II, 3. Il soggetto è Eracle: come precisa Filostrato, si tratta dell'Eracle Egizio, distinto da quello tebano, come già noto a Erodoto II, 42 sgg.

[102] Estratto da II, 6 che ricorre anche nella prima parte.

[103] Estratto da II, 7.

[104] Estratti da II, 9. Sul monte Nissa il dio Dioniso, dio della vite, fu allevato dalle ninfe, dopo essere sfuggito alla persecuzione di Era. Secondo quanto riferisce Filostrato, che qui riprende anche una tradizione locale, Alessandro compì alle pendici del Nissa un baccanale (Curzio Rufo VIII, 10, 12; Arriano, *Anabasis* V, 2, 7), ma non salì al monte, sebbene fosse spinto a farlo dalla sua passione per l'archeologia.

[105] Estratto, non letterale ma di sintesi, da II, 12.

[106] Estratti, lievemente rimaneggiati, da II, 14: nel secondo si parla della foca.

[107] Estratto da II, 15.

[108] Parafrasi di II, 14 (nell'originale non si parla di ventri distrutti, ma solo di figli orfani di madri).

[109] Estratto da II, 17.

[110] Estratto da II, 25.

[111] Estratto da III, 22. Si tratta di Palamede, inventore dell'alfabeto, che fu fatto lapidare da Odisseo di cui aveva svelato l'inganno ordito per non partire per Troia: l'eroe non figura nei poemi omerici.

[112] Estratto da III, 24.

[113] Estratto da III, 26. Fraote è il re di Tassila molto elogiato da Apollonio.

[114] Estratto da III, 41. Filostrato precisava che il primo trattato era composto di quattro libri.

[115] Estratto da III, 43.

[116] Estratto da III, 44.

[117] Estratto da III, 48, che ricorre anche nella prima parte.

[118] Estratto da III, 57 (Filostrato ha πλάττεται anziché ἀπαγγέλλεται). La frase introduce la descrizione della perla grassa e della sua caccia (cfr. *supra* 327b 39-328a 12).

[119] Estratto da IV, 2.

[120] Estratto da IV, 7 (è chiamata in causa la città di Efeso).

[121] Cfr. Orazio, *Epistulae* I, 12, 19: *quid velit et possit rerum concordia discors* (riferito alle teorie di Empedocle).

[122] Estratto da IV, 8.

[123] Estratto da IV, 9.

[124] Estratti da IV, 10. La scena è quella della lapidazione di un mendicante, rivelatosi poi un demone.

[125] Estratto da IV, 11.

[126] Estratto da IV, 13.

[127] Estratto da IV, 14. La testa di Orfeo era stata sepolta ad Antissa nell'isola di Lesbo. Qui ἄδοντα è da intendere nel senso di «fare profezie»: duplice è infatti la rivalità tra Orfeo e Apollo, prima solo canora, poi nell'ambito dei vaticini (in tal senso traduce Jones 2005, p. 374).

[128] Estratto da IV, 15.

[129] Estratti da IV, 16, 1; 4-6.

[130] Estratto da IV, 20, 3.

[131] Allusione al *topos* della frugalità degli Spartani. Nell'estratto precedente ricorreva quello sulla lussuria di Sibari.

[132] Estratto da IV, 21, 1-2. Cfr. Euripide, *Bacchae* 980.

[133] Estratto da IV, 24, 1. È riferito ad Apollonio e i suoi discepoli, in visita ai templi della Grecia.

[134] Estratto da IV, 25, 3.

[135] Estratto da IV, 26, 1.

[136] Estratto da IV; 36, 1. Il contesto è il clima di ostilità verso i filosofi instaurato da Nerone a Roma.

[137] Estratto da IV, 37, 1.

[138] Estratto da IV, 38, 3-4. Si allude all'uccisione di Agrippina da parte del figlio Nerone nel 59 d.C. (il «vecchio re» è Claudio, che sposò in seconde nozze la madre di Nerone).

[139] Estratto da IV, 39, 1.

[140] Estratto da IV, 43, 2. Il riferimento è a Tigellino, il potente e sanguinario prefetto del pretorio di Nerone.

[141] Siamo all'interno di uno scambio di battute tra Apollonio e l'allievo Menippo a proposito della mitologia presso i poeti e presso i favolisti come Esopo.

[142] Estratto da V, 13, 1 e 3.

[143] Estratto da V, 24, 1.

[144] Estratto da V, 27, 1.

[145] Estratto da V, 36, 2. Nel testo filostrateo suona leggermente diverso: «L'oro è cosa falsa e nera se (ἦν) discende dalle lacrime».

[146] Estratto da V, 42, 1. È detto di un cane.

[147] Estratti da VI, 3, 2 e 5. Si parla di Ippolito figlio di Teseo, protagonista della celebre tragedia omonima di Euripide.

[148] Estratti da VI, 10, 3; 5. Si descrive qui un quadro di Prodico, che ha come soggetto Eracle al bivio tra vizio e virtù.

[149] Estratti da VI, 11, 3 (riferito a Pitagora, modello di vita di Apollonio); 7; 10 (gli Indiani vivono dove sorge il sole); 16 (si tratta di Apollo Pitico e del suo celebre responso a Creso riferito da Erodoto I, 47, 3).

[150] Estratto da VI, 12, 1.

[152] Estratto da VI, 13, 4.

[152] Estratti da VI, 14, 1. Il testo filostrateo reca Γυμνοί anziché Ἰνδοί. Il tempo indicato è il mezzogiorno.

[153] Estratto da VI, 15.

[154] Estratto, con qualche rimaneggiamento, da VI, 20, 6.

[155] Estratto da VI, 27, 4.

[156] Estratto da VI, 29, 1.

[157] Estratti da VI, 36, 2-3.

[158] Estratti da VI, 39, 1-3. Apollonio fa da intermediario nell'acquisto di un podere tra lo «sventurato» del primo estratto, che investe ventimila dracme, e il proprietario di un terreno incolto pagato quindicimila dracme. I tagli operati da Fozio sulla fonte rendono pressoché incomprensibile l'aneddoto su Apollonio narrato da Filostrato nel cap. VI, 39.

[159] VII, 4, 2. Si parla delle persecuzioni contro i filosofi promosse da Domiziano tra il 93 e il 96 d.C.

[160] Estratto da VII, 11, 1.

[161] Estratto da VII, 13, 1.

[162] Estratto da VII, 18, 2.

[163] Estratto da VII, 21, 2.

[164] Estratto da VII, 23, 4.

[165] Estratti da VII, 26, 5 (in ordine inverso). Com'è noto, Istro e Tanais sono gli antichi nomi rispettivamente di Danubio e Don.

[166] Estratto da VII, 31, 1.

[167] Estratto da VII, 34, 1. Questo estratto, come il successivo, attiene all'episodio della persecuzione di Apollonio da parte di Domiziano.

[168] Estratto da VII, 36, 1.

[169] Estratto da VII, 37, 1.

[170] Estratto da VII, 42, 3.

[171] Estratti da VIII, 7, 11-12; 18; 31; 34.

[172] Estratto da VIII, 21, 1.

[173] Estratto da VIII, 24, 1.

242

* Gli estratti foziani di questo capitolo perlopiù non si susseguono secondo un criterio logico-espositivo (Athanassiadi 1999, p. 61, li definiva «loosely connected or totally unrelated passages»). Recependo la suddivisione del testo proposta da Bekker (che frazionava il testo con spaziature maggiori), Westermann 1850 ripartì il capitolo in 312 paragrafi: gli accapo nella presente edizione danno conto di questa situazione testuale frammentaria.

[1] L'opera, di cui il presente capitolo è testimonio primario assieme ai frammenti conservati da Suida (che la conosce col titolo di Φιλόσοφος ἱστορία, s.v. Δαμάσκιος = *Test.* I Athanassiadi), è censita anche nel cap. 181 della *Bibliotheca*, a cui si rimanda per le notizie preliminari. I frammenti di Fozio e di Suida sono stati raccolti e sistemati da Zintzen 1967, e successivamente da Athanassiadi 1999, con traduzione inglese.

[2] *Scil.* Erodoto II, 2; Platone, *Timaeus* 22b e *Criton* 108d.

[3] Citazione letterale da Platone, *Respublica* VII, 540a (τὴν τῆς ψυχῆς αὐγήν).

[4] Questa precisazione lessicale, attribuibile a Fozio stesso, va ricollegata a 349b 19-21 (§ 232 Westermann).

[5] Allude a Platone, *Phaedrus* 246-248 (mito di Er).

[6] Fu senatore a Costantinopoli, console nel 470, familiare dell'imperatore Antemio (467-472); fu elevato allo *status* di patrizio da Zenone, che lo inviò in ambasceria presso Genserico re dei Vandali (*PLRE* II, p. 1003, s.v. *Severus* [8]). Sulla sua figura vd. oltre 340a 4-27 e 343b 4-9 (rispettivamente §§ 64 e 108 Westermann).

[7] *I.e.* «Ermes patrono dell'eloquenza». L'epiteto ricorre, in riferimento a Demostene, in Elio Aristide III, 663 (cfr. in proposito Pernot 2002).

[8] Cfr. Platone, *Theaetetus* 191c (κήρινον ἐκμαγεῖον).

[9] In questo punto A ed M presentano la frase Δοκεῖ μοι ταῦτα ἀξιόμομφα καθεστάναι, ritenuta una interpolazione e come tale espunta da A^3: sulla questione vd. *supra*, Micunco, *Introduzione*, § 3.

[10] Eschilo, *Septem contra Thebas* 592-593.

[11] Cfr. Pindaro, *Olympia* I, 81 e Omero, *Ilias* XIII, 277.

[12] Cfr. Pindaro, *Olympia* I, 114.

[13] Filosofo neoplatonico vissuto tra IV e V sec. d.C., scolarca dell'Accademia dal 431/432 e maestro di Proclo. Delle sue molte opere sono giunte sino a noi un commento alla *Metafisica* di Aristotele, libri IV, XIII-XIV (ed. Kroll 1902, pp. 1-195) e due commenti ad opere del retore Ermogene (ed. Rabe 1892).

[14] Terzo scolarca della Stoà dopo Zenone e Cleante, nacque a

Soli in Cilicia e operò ad Atene, tra 260 e 280 ca. a.C., dove diede vita alla seconda fase dello stoicismo antico. Della sua abbondante produzione non restano che frammenti, raccolti in *SVF*.

[15] Si tratta di un criptico riferimento alla proibizione del culto pagano, di cui Isidoro era un seguace.

[16] Di ψυχή 'accordata' δοριστί (alla dorica) dall'uomo πεπαιδευμένος parla Proclo, *In Platonis Rempublicam commentarii* I, pp. 6, 28-62,4 (con rimando a Platone, *Laches* 188d): giustamente Athanassiadi 1999, p. 127 n. 86 ripristina qui la variante ψυχῆς restituita da A in sostituzione di τύχης (M) stampato dagli editori foziani.

[17] Questo passo è giudicato uno scolio dagli editori di Damascio: cfr. Henry, VI, p. 198 n. *ad loc.*

[18] Non abbiamo altre fonti su questo personaggio, di cui Damascio conosce un raccolta ἀπὸ φωνῆς del commento di Isidoro al *Gorgia* platonico. Nell'epitome foziana il suo nome ricorre a 338b 28-339a 21 e 353a 4-17 (rispettivamente §§ 54-59 e 311 Westermann).

[19] Espressione proverbiale («muovere ogni nave»): cfr. Euripide, *Medea* 278, Aristofane, *Equites* 756 e più volte nelle collezioni paremiografiche, dove ricorre nella forma πάντα κάλων σείειν (*e.g.* Michele Apostolio XIII, 88 etc.).

[20] Lo stesso Damascio (*ap.* Fozio, *Bibliotheca* 126b 40-41) informa di aver studiato per tre anni retorica ad Alessandria sotto questo Teone non altrimenti noto (per errore Athanassiadi 1999, p. 143 n. 116, lo identifica con Elio Teone, autore di *Progymnasmata* conservati [ed. von Spengel 1853, II, pp. 59-130], che visse molto probabilmente nel I sec. d.C.).

[21] In realtà lo scontro qui descritto, tra gli Unni agli ordini di Attila e l'esercito di Valentiano III guidato da Flavio Ezio (451 d.C.), ebbe luogo ai cosiddetti Campi Catalaunici (presso l'attuale Châlons-sur-Marne).

[22] Espressione platonica (*Phaedo* 81cd).

[23] Imperatore d'Occidente dal 467 al 472, carica cui fu designato per volere di Leone I imperatore di Bisanzio (*PLRE* II, pp. 96-98, s.v. *Anthemius* [3]). Fu fatto uccidere da Ricimero, reggente *de facto* dell'impero romano d'Occidente sino alla sua morte (472 d.C.).

[24] Plutarco fr. 182 Sandbach (*ex incertis libris*).

[25] Si tratta in realtà dello zio di Teodorico il Grande, che fu re degli Ostrogoti alla metà del V secolo d.C.

[26] Inciso spettante a Fozio.

[27] Leone I detto il Trace, imperatore bizantino (457-474), condusse disastrosamente una guerra contro i Vandali in Occidente: la colpa della disfatta fece poi ricadere sul suo ministro di origine gota Aspar.

[28] Filosofo neoplatonico vissuto ad Alessandria nella seconda metà del V secolo, è autore di un commentario al *Fedro* (ed. Couvreur 1901). Dobbiamo in gran parte a Damascio quel che sappiamo sul suo conto; dalle voci che Suida gli dedica (ε 3035-3036 Adler = fr. 54 Athanassiadi) si apprende che era zio di Isidoro per parte materna.

[29] Allievo di Proclo e commentatore di Aristotele (*CAG* IV.3-6; altri commenti circolano sotto il nome dei suoi allievi Giovanni Filopono [*CAG* XIII.1-2; XIV.2] e Asclepio [*CAG* VI.2]) e di Platone (Fozio, *Bibliotheca* 181, 127a), di cui nulla è sopravvissuto, fu un fautore della riconciliazione del pensiero dei due grandi scolarchi, ma nelle pagine di Damascio viene dipinto a tinte fosche, come uomo sordido e opportunista (cfr. Athanassiadi 1999, pp. 30-32; inoltre *PLRE* II, pp. 71-72, s.v. *Ammonius* [6]).

[30] *Babion* nel testo.

[31] Sofista ateniese attivo alla metà del V secolo, fu in relazione con Proclo e Siriano; scrisse soprattutto di lessicografia e metrica (M. Weissenberger, s.v. *Lachares* [2], in *DNP* VI, 1999, col. 1040).

[32] È il noto Erode Attico (101-177 d.C.), sofista e uomo politico ateniese, familiare di Antonino Pio e Marco Aurelio.

[33] Plutarco, filosofo vissuto tra IV e V sec. d.C., morto nel 423, ristabilì la scuola neoplatonica ad Atene che gli sopravvisse fino alla chiusura imposta da Giustiniano (529 d.C.). La sua vasta produzione di commenti a Platone e Aristotele non è sopravvissuta, ma la sua posizione dottrinale è nota attraverso commentatori successivi, in particolare Proclo, che di Plutarco fu allievo (Marino, *Proclus* 12). Su di lui cfr. H. Suffrey, s.v. *Plutarchos* [3], in *DNP* XV.2, 2000, coll. 1175-1176).

[34] Questo commento è chiaramente riconducibile a Fozio.

[35] Cfr. *PLRE* II, pp. 972-973, s.v. *Sallustius* [7]. La datazione che emerge dalle testimonianze su di lui negli estratti foziani da Damascio e in Suida rende impossibile l'identificazione con il più noto Sallustio neoplatonico, favorito di Giuliano l'Apostata e autore di un trattato *Sugli dei e l'universo* (cfr. perlomeno s.v. *Sallustius*, in *OCD*, p. 1349) o con il Sallustio sofista, autore di commenti a Erodoto e Demostene non conservati (Gerth, s.v. *Sallustius* [36], in *RE* I.A, 1920, col. 1960).

[36] I cosiddetti «ificratidi», che prendevano nome dal generale ateniese Ificrate (ca. 415-354), uno dei protagonisti della rinascita ateniese durante la seconda Lega navale.

[37] L'espressione si riferisce al generale romano Marcellino, chiamato in causa nel paragrafo seguente.

[38] Re dei Vandali e degli Alani dal 428 al 477, guidò le sue truppe all'assedio e al sacco di Roma nel 455.

[39] La morte di questo dinasta indipendente, ribelle a Valentiniano III, cade nel 467 (*PLRE* II, pp. 708-710, s.v.).

[40] Padre di Orapollo il Giovane (autore di un trattato sui *Geroglifici* conservato in una traduzione greca del XV secolo), nella cui scuola di retorica Damascio entrò attorno al 480 d.C., Asclepiade s'interessò anche lui del passato egizio, narrando in un'opera perduta i fatti di non meno di trentamila anni di storia egizia e componendo inni agli dei egizi e un trattato di ispirazione pagana e neoplatonica sull'accordo tra la teologia orientale e quella greca (fr. 72 Athanassiadi).

[41] Filosofo neoplatonico, pagano, suocero di Orapollo e fratello di Asclepiade (cfr. nota precedente): come questi operò ad Alessandria sul finire del V sec. d.C.

[42] Allude alla rivolta dell'isaurico Illo, *magister utriusque militiae* dell'imperatore Zenone, e del generale Leonzio, proclamato imperatore da Illo stesso su consiglio di Pamprepio, che aveva vaticinato un facile successo dell'impresa. I fatti cui Damascio allude risalgono al 484-488. Cfr. *PLRE* II, pp. 586-590; Chuvin 2012, pp. 102-105.

[43] Filosofo neoplatonico (440-484) originario di Panopoli in Egitto, fu allievo di Proclo ad Atene, dove fu sotto la protezione del patrizio Teagene nominato a 346a 30-32 (§ 157 Westermann), poi a Costantinopoli insegnò grammatica nella scuola capitolare; qui intraprese anche la carriera politica, stroncata per un'accusa di tradimento (S. Fornaro, s.v. *Pamprepios*, in *DNP* IX, 2000, coll. 220-221).

[44] Filosofo neoplatonico di Alessandria, attivo anche ad Afrodisia, allievo e amico personale di Proclo, che gli dedicò il suo commento al *Parmenide* platonico. Su di lui cfr. P. Hadot, s.v. *Asklepiodotos* (3), in *DNP* II, 1997, col. 94.

[45] Detto Psychrestos (dal nome della sua cura a base di bagni freddi), figlio di Esichio di Damasco, fu medico di corte di Leone

I (cfr. V. Nutton, s.v. *Iakobos Psychrestos*, in *DNP* V, 1998, col. 946.).

[46] La lezione adottata è quella del correttore del Marc. gr. 450. A² (ἄβιοι; M reca invece un incomprensibile ἀσεβέε = empio, pagano). La notizia della «povertà» di Giacomo e di suo padre andrebbe meglio riferita a 344a 27-29 (§ 123 Westermann): si tratta forse di una glossa di Fozio, penetrata nel testo fuori posto.

[47] Celebre medico e fisiocrate vissuto nella seconda metà del II sec. d.C., appartenne alla scuola dei «metodisti» e può dirsi inventore della ginecologia e dell'ostetricia, cui dedicò un trattato in quattro libri conservato (Περὶ γυναικείων παθῶν). Il resto della sua copiosa produzione, anche di commenti a Ippocrate, è trasmesso solo in frammenti. Per un inquadramento cfr. Hanson, Green 1994, pp. 967-1075.

[48] Espressione proverbiale, la cui spiegazione è in Strabone XII, 4, 4.

[49] Si tratta ovviamente di Claudio Tolomeo, celebre matematico e astronomo del II sec. d.C., autore dell'*Almagesto*.

[50] *Phaedrus* 276d.

[51] La frase sembra mettere in fila tre rappresentanti della scuola neoplatonica: secondo Zintzen 1967 si tratta di Proclo, Isidoro e Damascio; Proclo, Marino e Damascio per Athanassiadi 1999, p. 241 n. 260.

[52] *Teaethetus* 153c.

[53] Filosofo neoplatonico noto unicamente dalle notizie della *Bibliotheca*.

[54] È riferito a Marino nelle sue disposizioni verso Teagene (Suida s.v. Θεαγένης, θ 78 Adler).

[55] Adotto qui la ricostruzione fatta da Zintzen (e poi ripresa da Henry) del testo corrotto dei manoscritti foziani; Athanassiadi 1999 ne propone una diversa (p. 249 e n. 274).

[56] Celebre scienziata e filosofa alessandrina, figlia del matematico Teone, morì lapidata da fanatici cristiani istigati dal vescovo Cirillo nel marzo del 415 d.C.

[57] Allievo dapprima di Porfirio a Roma, Teodoro di Asine (nord della Grecia) divenne successivamente il miglior allievo di Giamblico, con il quale però venne in aperta polemica, la cui eco raggiunse anche l'imperatore Giuliano (su di lui L. Brisson, s.v. *Theodoros* [19], in *DNP* XII.1, 2002, coll. 328-330). L'espressione αὐξάνεσθαι κατὰ πῆχυν ricorre altrove nella descrizione dei rapporti tra allievo e maestro (Eunapio, *Vitae sophistarum* VII, 3, 6; Marco Diacono, *Vita Porphirii Gazensis* 26; Zosimo IV, 41, 1).

[58] Λογιότατος: *corr. ex* λογιμώτατος.

[59] Zintzen 1967, p. 236, lo identifica con Pietro III Mongo, patriarca monofisita di Alessandria dal 482 al 489, autore di una politica opportunistica nei confronti dell'imperatore Zenone e del patriarca di Costantinopoli Acacio, che agivano per contrastare il diffondersi del monofismo in Oriente.

[60] Zintzen 1967, p. 250 sospetta che qui debba essere ripristinato il nome di Pietro Mongo (su cui cfr. nota precedente).

[61] *I.e.* l'imperatore Giuliano l'Apostata, di cui a 347a 34-35 (§ 188 Westermann) si ricorda la visita alla salma di Proclo esposta ad Atene.

[62] Raschietti usati nei bagni per detergere il sudore o la polvere degli allenamenti.

[63] Il viaggio di Isidoro ad Atene si data al 485 d.C., in occasione della morte di Proclo (Athanassiadi 1999, p. 34 n. 47).

[64] Probabile riferimento al persecutore inviato dall'imperatore Zenone ad Alessandria, di cui vi è menzione anche in Suida s.v. Γέσιος, γ 207 (= fr. 126 Athanassiadi; Gesio e Agapio sono due dei filosofi compagni di Isidoro contro cui Zenone lancia la sua persecuzione).

[65] Difficile identificare questi due personaggi: il secondo potrebbe essere Giovanni Primicerio, usurpatore del trono d'Occidente dopo la morte di Onorio (423-425 d.C.; cfr. *PLRE* II, pp. 594-595, s.v. *Ioannes* [6]; l'ipotesi è di Asmus 1911, p. 189) oppure il sofista maestro dell'imperatore Severo (ipotesi di Athanassiadi 1999, p. 295 n. 345); Anatolio è forse identificabile con il prefetto dell'Illiria per il 397-399 (*PLRE* II, p. 83; l'ipotesi è ancora di Asmus 1911). Zintzen 1967, pp. 270-271, sulla scorta di Suida α 2107, pensa al Flavio Anatolio *magister utriusque militiae* sotto Teodosio II (cfr. *PRLE* II, 1980, pp. 84-86, s.v. *Anatolius* [10]).

[66] Il nome è stato variamente inteso: nel significato di «cittadino di Emesa» è un nomignolo riferibile a Sallustio il cinico (cfr. *supra* n. 35), che da quella città siriana proveniva per parte di madre (Asmus 1911, p. 189); Athanassiadi 1999, p. 297 e n. 346, pur accettando la correzione in Νεμεσίωνι proposta da Asmus sulla scorta di Suida ν 16, s.v., lo identifica con l'uomo di legge citato da Enea di Gaza (cfr. *PLRE* II, p. 775, s.v. *Nemesion* [1]).

[67] Era in realtà la capitale dell'antico regno dei Nabatei, rifondata da Traiano che la rese capitale della provincia d'Asia; con Alessandro Severo (222-235) ricevette infine il rango di *Colonia* (s.v. *Bostra*, in *OCD*, pp. 254-255).

[68] Io fu appunto trasformata in giovenca: la derivazione di Bostra (odierna Busra, nel deserto di Hauran nella Siria meridionale) dalla combinazione di βοῦς e οἶστρος è però una pseudoetimologia.

[69] Come rileva Chuvin 2012, pp. 232-234, Damascio dimostra familiarità con divinità di ambito arabo, come Teandrite (347b 26-28, § 198 Westermann) e Dousares («dio del Shara») venerati entrambi a Bostra. In ambiente neoplatonico Dousares è identificato con il dio greco del vino Dioniso: come sottolinea Athanassiadi 1999 (p. 307 n. 362) non è senza significato che Nonno di Panopoli, maestro di Pamprepio (cfr. 343b 9-15, 346 §§ 109-110; 168; 188) e «acquaintance» di Damascio, abbia, seguendo miti locali, messo in scena la lotta tra Dioniso e Licurgo re degli Arabi (ma di Tracia nell'originario mito greco) nei libri XX-XXI delle sue torrenziali *Dionisiache*.

[70] Dal δαμάζω (vincere) + ἀσκός (otre). Si tratta di una paretimologia.

[71] Per un parallelo e altre spiegazioni eziologiche cfr. Stefano di Bisanzio s.v. Δαμασκός.

[72] Notazione di Fozio sulla città d'origine di Damascio.

[73] Pietra magica, il cui culto feticistico, diffuso in tutto il Mediterraneo antico, è probabilmente di origine fenicia, da cui discende anche il nome *bethel*. In ambito greco va ricordata la voce del *Lessico* di Esichio (β 99), che identifica il betilo con la pietra che Rea fece divorare a Crono in sostituzione del figlio Zeus. Risalendo ancora nella cosmogonia, Erennio Filone, che traduce l'opera di storia fenicia di Sanconiatone, definisce i betili λίθοι ἔμψυχοι adoperati come arma da Urano contro suo figlio Crono (*FGrHist* 790 F 2).

[74] Si tratta forse del tempio di Atena-Allat scoperto negli anni Settanta del Novecento da scavi polacchi nelle vicinanza di Palmira.

[75] Su questo dio, venerato a Baalbek (Eliopoli o *Colonia Iulia Augusta*) nella Fenicia, cfr. F. Cumont, s.v. *Gennaios*, in *RE* VII, 1910, col. 1174.

[76] Lett. «di piccoli betili».

[77] ἐγκρουσμένα] *scripsi ex* ἐγκρούσας. Non c'è motivo di accogliere la trasposizione testuale suggerita per sanare il testo da Athanassiadi (fr. 138, ll. 26-28), che peraltro continua a presupporre una lacuna: le lettere descritte come ἐν τῷ λίθῳ

γεγραμμένα e colorate si trovano inchiodate al muro, e il betilo le tocca in volo per formulare il responso. (Anche il luogo parallelo che solitamente si adduce, Giamblico, *De mysteriis* III, 14, dà conto della presenza di iscrizioni, illuminate secondo la necessità del vaticinio, sulle pareti dei santuari. Vd. su ciò il commento di Suffrey, Segonds, Lecerf 2013, pp. 288-289.)

[78] Egia, neoplatonico e fanatico pagano, allievo di Proclo, fu a capo della scuola ateniese dopo la partenza di Isidoro per Alessandria (come emerge proprio da 348a 20-26, § 201) che allora versava in decadenza. Non riuscì a interessare alla filosofia e alla teurgia da lui professata i suoi figli Archiada ed Eupezio, mentovati da Fozio subito di seguito. Cfr. *PLRE* II, pp. 528-529; L. Brisson, s.v. *Hegias (4)*, in *DNP* V, 1998, col. 242.

[79] *Timaeus* 47b.

[80] *I.e.* i sacerdoti egizi.

[81] Il soggetto è ricavato da Suida s.v. ἱερατική, ι 159, 7 sgg. Adler, che dà un estratto *amplior* del fr. 4 Athanassiadi.

[82] Cioè relative alla congiunzione (*scil.* di sole e luna).

[83] Qui e a 350b 33-35 (§ 254 Westermann) Fozio fa delle notazioni di natura lessicale.

[84] Annotazione lessicale di Fozio.

[85] Originario di Antiochia, dove rivestiva la carica di decurione, abbandonò la vita politica e la città natale per dedicarsi alla filosofia, dopo aver scoperto il tradimento di sua moglie (*PLRE* II, p. 563, s.v. *Hilarius* [5]).

[86] Uomo politico romano, fu discepolo di Plotino (ca. 203-270 d.C.) a Roma e compagno di studi di Porfirio (n. 234 d.C.), che gli dedicò il suo trattato *De abstinentia*: è stata autorevolmente proposta la sua origine da Nicea (*PLRE* I, pp. 340-341, s.v. *Castricius Firmus* [6]).

[87] Il frammento è da collegare ai nr. 155 e 156.

[88] Glossa stilistica di Fozio.

[89] Nulla di più è noto di questo personaggio o del suo tentativo di eliminare Teodosio II (408-450; per l'identificazione del «Teodosio» nominato da Damascio vd. *PLRE* II, p. 692, s.v. *Lucius* [2]).

[90] La carica indicata da Damascio fa propendere per l'identificazione con Flavio Zenone, *magister utriusque militiae per Orientem* negli anni 447-451 (*PLRE* II, pp. 1199-1200, s.v. *Fl. Zenon* [6]). Com'è noto, fu Teodosio II a morire nel 450 dopo una caduta da cavallo: l'errore che assegna questo tipo di morte a Zenone pare imputabile più a Damascio che all'escertore Fozio, che qui si limita a trascrivere le parole di Damascio (351b 30: τάδε ἀναγράφει).

[91] Per questo personaggio vd. 347a 27-30 (§ 185 Westermann) e 351b 15-21 (§ 285 Westermann, ricondotto a Severiano dal raffronto con Suida s.v. Σεβηριανός, σ 180, 19-27 Adler = fr. 108 Athanassiadi).

[92] Per questi personaggi vd. *PLRE* II, pp. 164-168, s.v. *Fl. Ardabur Aspar*; p. 549, s.v. *Herminericus* (console nel 465); pp. 998-999, s.v. *Severianus* (2); pp. 1200-1202, s.v. *Fl. Zenon* (7) (imperatore d'Oriente dal 474 al 491). Suida s.v. Σεβηριανός, σ 180 (= fr. 108 Athanassiadi) contiene un accurato profilo biografico espressamente ricavato da Damascio (φησὶ Δαμάσκιος), che di Severiano fu allievo probabilmente a Damasco (Athanassiadi 1999, p. 19 n. 2). All'interno della voce di Suida si fa menzione della lettera riservata di Zenone con cui l'imperatore chiedeva a Severiano di entrare nei quadri dirigenziali dell'impero; ma nulla si dice della congiura ordita ai danni dello stesso Zenone, per cui l'epitome foziana resta *testis unicus*. Sulla vicenda cfr. anche Chuvin 2012, pp. 101-102.

[93] Su questa vicenda vd. *supra* 343b 9-12 (§ 109 Westermann). Su Marso vd. *PLRE* II, pp. 728-729, s.v. *Marsus* (2).

[94] La deduzione è attribuibile a Fozio.

[95] Nativo di Alessandria, ultimo degli scolari di Proclo ad Atene, Agapio completò la sua formazione sotto Marino e insegnò filosofia a Costantinopoli, dove fu arrestato insieme ad altri filosofi al tempo di Zenone (*PLRE* II, pp. 32-33, s.vv. *Agapius* [2] e [3]; sull'identità cfr. Athanassiadi 1999, p. 257 n. 278; *contra* R. Goulet, s.v. *Agapios* in *DNP* I, 1996, col. 231-232).

[96] Gesio o Gessio, noto medico vissuto sotto Zenone, corrispondente di Enea e Procopio di Gaza (*PLRE* II, p. 511, s.v. *Gessius* [3]).

[97] Su questa divinità fenicia vd. almeno F. Cumont, s.v. *Eshmun*, in *RE* VI, 1907, coll. 676-679; inoltre Baumgarten 1981, pp. 227-230 (su una possible dipendenza di Damascio da Filone di Biblo, *FGrHist* 790 F 2).

243

[1] Riprendo l'interpretazione di Berti 1973, che segue il testo di A, rifiutando quello di M (ἀνεγνώσθη ἐκ τῶν Ἰμερίου τοῦ σοφιστοῦ μελετῶν) come «abbreviato e normalizzato»; invece Treadgold 1980, p. 59, preferisce il testo di M, traducendolo «(Read.) from the *Orations* (or *Rhetorical Exercises*) of Himerius the Orator». L'esemplare imeriano adoperato da Fozio per ricavarne gli estratti è dunque un'antologia che comprenderebbe «i discorsi più belli», ma con un corredo di informazioni che sembrano risalire all'*entourage* del retore (sul quale vd. già il cap. 165). – La tradizione diretta superstite di Imerio consta dei seguenti codici principali: R = Paris. Suppl. gr. 352 (sec. XIII); B = Oxon. Barocc. gr. 131 (sec. XIV); A = Monac. gr. 564 (sec. XIV); estratti, spesso coincidenti con quelli foziani, figurano inoltre in N = Neapol. gr. II C 32 (sec. XIV), in tre serie distinte, siglate perciò Na, Nb, Nc.

[2] *Or.* I Colonna 1951a.

[3] Il termine (προ)θεωρία indica l'introduzione in cui si richiamano le regole retoriche per l'elaborazione di discorsi del genere o si segnalano peculiarità del discorso che segue, come nel caso presente. Altre trascrizioni di (*pro*)*theoriai* precedono gli estratti di *Or.* III (*Epicuro*…), IX (*Epitalamio per Severo*) e X (*Diogene*), com'era già segnalato nel catalogo di cap. 165, dove se ne ricordava una anche per la *Dissertazione al prefetto Sallustio* (= *Or.* XLII). Vd. Nolè 2013-2014.

[4] I due discorsi saranno l'uno a favore di Demostene, questo, e l'altro contro Demostene, che dunque non era compreso nell'antologia che Fozio legge.

[5] Viene qui ripresa alla lettera dottrina di Cassio Longino (*Excerpta* 23: Ὅτι ἐπὶ δεινῷ λόγῳ οὐ χρὴ τοῖς γυμνοῖς χρῆσθαι τῶν ὀνομάτων, ἀλλὰ τοῖς δι' ἐμφάσεως τὸ βούλημα σημαίνουσιν), maestro di retorica ad Atene nel III sec., ma evidentemente ancora autorevole, vd. Brinkmann 1907, pp. 625-631.

[6] La didascalia è omessa senza segnalazione nell'ed. Colonna 1951a.

[7] Così, accogliendo χρυσός, correzione proposta indipendentemente da Nauck e Wilamowitz, per l'incomprensibile χρόνος tràdito («il tempo»).

[8] *Scil.* Serse, cui evidentemente Filippo viene paragonato. Serse aveva attraversato l'Ellesponto su un ponte di barche, e tagliato l'Atos con un canale, come Imerio ripete assai di frequente (*Or.* II 7; V 3, 4, 6; VI 24, 25, 27), riprendendo del resto un topos sofistico (Luciano, *Rhetorum praeceptor* 18).

[9] Si allude alla decisione degli Ateniesi durante la seconda guerra persiana di trasferirsi sulle navi (Erodoto VII, 140-143, VIII, 4, 1); in Imerio ancora nell'*Or.* VI 27.

[10] Con la correzione al femminile del testo tràdito (τῷ θεῷ),

adottata da tutti gli editori di Imerio, si allude al tempio di Atena sull'Acropoli (cfr. Colonna 1951a, p. 14: «de Athenae imagine sermo est in Acropoli posita»).

[11] L'evidente glossa presente solo nella tradizione foziana è espunta dagli editori, a partire da Wernsdorf 1790.

[12] Derisione di Eschine tipicamente demostenica (XVIII, 129, 209, 262, 265, 267).

[13] *Or*. II Colonna 1951a.

[14] Dietro l'esempio di Bekker e Colonna, si adotta la grafia minuscola per questo nome, che qui indica il canto in onore di Iacchos.

[15] Così (τὴν κύαθον) i codici foziani; lo Scaligero corresse nel maschile τὸν adottato anche dagli editori di Imerio.

[16] Nel testo tràdito da A (προαγγέλλω) Castiglioni per primo segnalò lacuna, suggerendo <φεύγω τὸν κακὸν ὁ> προαγγέλλω, mentre Loenertz 1959-1960 propose la correzione <ἐμαυτὸν> προσαγγέλλω, da interpretare però con Colonna 1961.

[17] Questo «eccetera» è un'eccezionale sutura di Fozio; o Fozio la trascrive inavvertitamente dall'esemplare imeriano, formato già da estratti?

[18] *Or*. III Colonna 1951a.

[19] La qualifica di 'filosofo', secondo Penella 2007, p. 172.

[20] Così A seguito da Henry; ὅλης M, seguito da Colonna 1951a.

[21] Così M seguito dagli editori di Imerio; il καί è omesso da A, seguito da Colonna 1951a.

[22] Così M seguito da Henry, mentre A omette δίκην, tacitamente seguito da Colonna 1951a.

[23] La notizia su Anassagora è desunta da Plutarco, *Vita Pericl*is 16.

[24] Democrito, *VS* 65 A 25.

[25] *Or*. IV Colonna 1951a. Il titolo, desunto dal catalogo del capitolo 165, manca nei manoscritti foziani che giustappongono senza alcuna segnalazione gli estratti dei due discorsi contigui.

[26] Così (δυστυχίαν) A^2; δυστυχεῖν A^1; τυχεῖν AM; τύχην C. Schenkl (correzione adottata da Colonna 1951a).

[27] Progressivamente, attraverso questo contraddittorio immaginato, viene delineata una vicenda che ha molti punti di contatto con la vicenda mitica di Edipo; un'ulteriore tratto retorico sarà costituito dall'attribuire all'accusatore parlante la situazione economica di povero rispetto all'accusato, ricco.

[28] Con Colonna 1951a, preferisco ἀθλίας («sventurata») di M rispetto ad ἀθρόως («d'un colpo») di A^2 (ἀθρίας A) seguito da Henry.

[29] Evidentemente il parlante qua si immagina il ragazzo vivo.

[30] *Or*. V Colonna 1951a. Tradizione diretta dell'intero discorso nel codice A di Imerio. Osservazioni storiche in Raimondi 2012, pp. 119 sgg. L'*ordo verborum* tràdito è πρὸς τοὺς βαρβάρους Ἀθηναῖοι, ma gli editori di Fozio scrivono volentieri Ἀθηναῖοι πρὸς τοὺς βαρβάρους.

[31] Invece «sebbene … scopra», accogliendo la proposta di Penella 2007, p. 184 n. 87, <εἰ> καὶ … εὑρίσκει.

[32] La terza persona, con Volker 2003, p. 110, dovrebbe riferirsi alla città di Atene, pronta a seguire la proposta di Temistocle di opporsi ai Persiani in mare (Erodoto VII, 143), una proposta concordante con l'oracolo di Delfi anche secondo Elio Aristide *Or*. III 244 Lenz-Behr. Le parole di Atene sarebbero poi presentate in prima persona («Perché disturbi gli stretti di mare a causa mia?»).

[33] L'integrazione di εἶναι dell'Estienne è regolarmente accolta dagli editori, Henry compreso.

[34] διαπράττοντες nel testo tràdito stampato da Henry; Bekker propose la correzione πράττοντες accolta da Colonna 1951a.

[35] Qui (dopo ἡγησάμενοι) è possibile che vada segnalata una omissione, ossia la fine di un estratto, come suggerisce Penella 2007, p. 187 e n. 94.

[36] Cioè «di un bambino», ossia di uno sciocco, secondo un'annotazione marginale della seconda mano in A (παιδίου μικροῦ, cfr. Esichio s.v. κυρσίον· μειράκιον). Cirsilo sarebbe stato lapidato per aver proposto agli Ateniesi la sottomissione ai Persiani (ad es. Erodoto IX, 5; Demostene XVIII, 204).

[37] παρέχει è integrazione di Dübner adottata da Colonna 1951.

[38] Nelle parole ἄνδρες – οἰκοδομήματα si riconosce un trimetro giambico, già a partire dallo Scaligero; sulla sua possibile ascendenza tragica vd. Cuffari 1983, pp. 95-96. L'affermazione comunque è un topos, presente ad esempio nel discorso di Nicia in Tucidide (VII, 77, 7: ἄνδρες γὰρ πόλις, καὶ οὐ τείχη οὐδὲ νῆες ἀνδρῶν κεναί).

[39] Così il testo in AM, adottato da Henry; Colonna 1951a preferisce Λακεδαιμονίους di A^2.

[40] Il femminile παρατατόμεναι (μυριάδες) presentato da M è stampato da Henry; il maschile παρατατόμενοι di A (e voluto da C. Schenkl) è adottato da Colonna 1951a.

[41] Secondo Henry (e già Bekker) σεμνότερον … πολυάνδριον costituiscono un nuovo enunciato, distinto rispetto al precedente.

[42] È accolta la correzione di Wernsdorf (Ἑλληνική) per il tràdito ἐμή, «mia», stampato da Henry.

[43] Colonna 1951a scrive … ἐπί, segnalando l'inizio di una nuova pericope.

[44] *Or*. VI Colonna, tràdito per intero dal cod. A di Imerio. Il discorso, un epitafio, ha presenti i modelli classici, dal discorso di Pericle del 431/430 a.C. in Tucidide II, 34 all'*Epitafio* di Iperide del 322 a.C.

[45] «Di chi suole parlare» (εἰωθότων) secondo la lezione di M; invece «di chi ha deciso» (ἐγνωκότων) secondo A, preferito da Colonna 1951a.

[46] Il soggetto taciuto in queste pericopi estratte da Fozio è «Atene, la nostra città», di cui si elencano i meriti.

[47] Così M, ed anche il cod. A di Imerio; Henry preferisce seguire A di Fozio, dove ἐλαίας è omesso.

[48] ἐκ τρίτου A^2, lezione preferita da Colonna 1951a; τρίτων AM, lezione adottata da Henry.

[49] ἀφαιρεθείς è lezione di M e del cod. A di Imerio, preferita da Colonna 1951a; Henry adotta ἀφαιρεθείσης di A.

[50] τι è la lezione di A, preferita da Colonna 1951a; Henry stampa invece τι καὶ di M.

[51] L'inizio della pericope (Ἀλλὰ γὰρ Ἀθηναίων τὰ) è sutura foziana.

[52] *Or*. VII Colonna 1951a.

[53] Su questo catalogo di «nobilità attica» da ultimo Stenger 2009, pp. 232-233; Raimondi 2012, pp. 40 sgg.

[54] *Or*. VIII Colonna 1951a, tràdita per intero nel cod. R di Imerio. Sul titolo Μονῳδία, ossia *Lamento*, vd. Di Marco 1999, pp. 217-240. Sul discorso ora Raimondi 2012, pp. 40 sgg.

[55] Qui la tradizione diretta in R mostra testo sensibilmente diverso rispetto a quello di AM (ὥτων λογάδων τῶν πανταχόθεν ἔρως μὲν ὁ Περικλῆς). Colonna 1951a (il quale stampa il testo di R) ritiene che «locum iam corruptum invenit Photius».

[56] «O tu che hai oltrepassato…»: il senso richiesto non corrisponde al tràdito προαρπασάμενος di AM, semmai a

παραμειψάμενος di A^2, che però sembra solo un tentativo congetturale; Greco 1993b, pp. 317-318, propone προσαρπασάμενος.

[57] «La tua cara nutrice» oppure «la tua cara nonna» (τὴν φίλην σοι τιθήν), secondo A^2, ma «la tua cara Atena» (τ. σου Ἀθηνᾶν) secondo il codice R di Imerio, di cui si contentava Wernsdorf. Invece Jacobs 1825 propose estemporaneamente di riunire le due varianti in τ. φ. σου Ἀθηνᾶν, correzione accolta da Colonna 1951a.

[58] Riferimento al proverbiale «più intransigente dell'Areopago» (στεγανότερος Ἀρεοπάγου).

[59] L'imperfetto προὔκρινον dei codici foziani accolto da Henry, che mostrerebbe un nuovo periodo asindetico qui inspiegabile, sembra un banale errore di trascrizione rispetto al participio, presente nella tradizione diretta di Imerio, dov'è seguito per di più da avverbio (προκρίνων ἀεί).

[60] ἐμῶν è integrazione di Reiske accolta da Henry ma forse non necessaria.

[61] *Or*. IX Colonna, tràdito per intero nel codice A di Imerio, in estratti in Na e Nb. Severo, che era stato allievo di Imerio, fu governatore di Galazia e Bitinia (vd. *PLRE* I, p. 832, s.v. *Severus* [6]); a lui sono rivolte anche le *Orr*. XXI e XXIV.

[62] Per il valore di (*pro*)*theoria* vd. 353a.

[63] Soggetto è Saffo, di cui la pericope riferisce il contenuto di uno o più epitalami (fr. 194 Voigt).

[64] Raccordo foziano; nella tradizione diretta κἀκεῖνον.

[65] Nella tradizione diretta di Imerio soltanto «il dio» (ὁ θεός): Fozio, nell'estrarre la pericope, avverte la necessità di esplicitare il nome.

[66] «fonti, sorgenti, pozzi» (κρῆναι καὶ πηγαὶ καὶ φρέατα), eco di *Ilias* XXI,196-197.

[67] πτεροπορεύσιμος («percorsa da ali») è grafia composta isolata per πτερῷ πορεύσιμος, in cui si riconosce dizione poetica tragica (*TrGF* II, F 279c).

[68] Fozio qui, nel ritagliare una nuova pericope, sostituisce il pronome dimostrativo (οὗτος) al pronome relativo (ὅς) dell'originale imeriano, che si riferiva a Zeus *teleios*, protettore del matrimonio.

[69] Sulla base di ἐπείγονται σὺν πολλῷ τάχει nel cod. A di Imerio, qui Colonna 1951a scrive ἐπείγονται πολλῷ τῷ τάχει osservando: «nempe ἐπείγονται πολλῷ τῷ τάχει in ἐκ πηγῶν corruptum, κομίζεσθαι autem ad sententiam explendam additum».

[70] Il fiume Enipeo, secondo *Odyssea* XI, 241 sgg., qui riecheggiati.

[71] È accolta l'indicazione di lacuna proposta da Penella 2007, p. 150 e n. 20.

[72] L'espunzione si deve a Colonna 1951a, che considera βότρυες glossa di κάλυκες.

[73] *Or*. X Colonna 1951a; estratti sono presentati, nella tradizione diretta, da Na e Nb.

[74] Si intende «la composizione scritta rispetto alla forma orale»: la prefazione infatti è pensata solo per la redazione scritta, rivista, del discorso.

[75] Da chi sia formata questa coppia detta distante non è affatto chiaro: o due diversi scolari di Imerio, oppure Costante e Costanzo, coregnanti negli anni 340-350, come suggeriva Wernsdorf, seguito da Penella 2007, p. 114 n. 17. Völker 2003, p. 172, ipotizza invece che non si alluda a persone storiche ma a due alternative retoriche, già ricordate prima, il momento del silenzio ed il momento della parola. L'oggetto del desiderio comune è comunque enunciato più tardi, a 368b 6 sgg.: l'allievo in procinto di allontanarsi.

[76] ἀρετῆς <τῆς> è integrazione di Castiglioni.

[77] Immagini pindariche (*Pythia* IV, 138 e 73-74).

[78] ἑαυτήν Colonna 1951a.

[79] Accolgo l'integrazione σοφός proposta da Colonna per colmare la lacuna, segnalata già da Dübner.

[80] *Or*. XI Colonna 1951a; un diverso, brevissimo, estratto è presentato in Nb. – Su questi lacerti vd. il commento di Andreassi in Andreassi, Lazzeri 2012, pp. 9-16.

[81] Fr. I Colonna 1951a. Si tratta di un'antologia molto singolare, composta di *excerpta* da discorsi vari, e con ogni probabilità qui fuori posto, all'interno della serie di discorsi che ripete la sequenza di titoli data nel cap. 165. Colonna 1951b ipotizzava che nell'esemplare imeriano noto a Fozio figurasse alla fine; ci si potrebbe anche chiedere se gli estratti miscellanei raccolti sotto questo titolo finale non fossero nella stessa forma già in quell'esemplare selettivo.

[82] Forse una figura dorata della Fortuna divinizzata.

[83] Il personaggio alloquito sarà stato un proconsole, incaricato di giudicare un agone retorico, ma fuori dell'Attica, sede che qui risulta desiderata ma non ottenuta per la performance.

[84] Si è ipotizzato che l'allocuzione sia a Costanzo, e la coppia sia quella formata da Gallo e Giuliano, cfr. Bidez 1930, e Barnes 1987, p. 209; vd. ora discussione e bibliografia in Raimondi 2012, p. 183.

[85] Cfr. *Ilias* IX, 443.

[86] L'estratto sembra provenire da un discorso di saluto ad un partente (*propemptikos*).

[87] Anche questo estratto proverrà da un discorso di saluto ad un partente (*propemptikos*).

[88] *Or*. XII Colonna 1951a, *Discorso di commiato per la partenza di Flaviano*, è noto solo da Fozio. Flaviano, dedicatario anche di *Orr*. XXXVI e XLIII, sarà identificabile con Nicomaco Flaviano iunior, proconsole d'Asia nel 383-384, vd. Barnes 1987, pp. 213-214.

[89] οὗτος è correzione di Reiske, accolta da Henry, in luogo del tràdito οὕτω, conservato da Colonna 1951.

[90] ὑπ' è correzione di Wernsdorf, accolta da Henry, in luogo del tràdito ὑπέρ, conservato da Colonna 1951a.

[91] Sono i traguardi raggiunti da Flaviano, nominato proconsole.

[92] Efira è il nome antico di Corinto.

[93] Probabilmente si fa riferimento al mito della fonte Priene.

[94] Qui si interpreta l'esortativo ἔστω di AM; Völker 2003, p. 182, preferisce invece l'indicativo ἔστι di A^2, riconoscendo qui una serie di affermazioni («Er besitzt…»).

[95] Il testo della pericope, con un periodo sospeso, sembra discutibile; fra i tentativi di restauro si ricorda l'espunzione del relativo ἣν proposta da Dübner.

[96] τοῖς τε πᾶσι è correzione di Colonna per τε AM, τοῖς A^2.

[97] Henry e Colonna 1951a stampano tacitamente il testo di AM, divergendo solo nell'interpunzione (π. τε εὐθύς ἐκ πηγῶν, ἔκπλωτος Henry; π. τε εὐθύς, ἐκ πηγῶν ἔκπλωτος Colonna); la vulgata precedente inseriva altrettanto tacitamente un καί davanti ad ἐκ πηγῶν (π. τε εὐθύς, καὶ ἐκ πηγῶν ἔκπλωτος Hoeschel, Bekker; π. τε εὐθύς καὶ ἐκ πηγῶν ἔκπλωτος Wernsdorf); ora, il restauro di un καί è richiesto dalla correlazione instaurata da τε, magari però ritardato, e per questo sarebbe forse bene accogliere, come già faceva Dübner, il ritocco di ἔκπλωτος in καὶ πλωτός suggerito in nota da Wernsdorf 1790, che a sua volta raccoglieva un'indicazione marginale nel ms. Harley 5593, f. 63v, di mano di Henri Estienne: π. τε εὐθύς ἐκ πηγῶν, καὶ πλωτός.

[98] «Delicato… le onde» (Ἁπαλὸς … τὰ κύματα): le parole

dovrebbero provenire da Simonide (fr. 30 P.), come appena annunciato nella precedente pericope; per questo anzi la distanza rispetto ad essa sarà stata molto breve.

[99] Così Colonna 1951a (καρπώσασθε) per καρπώσασθαι di AM e καρπώσεσθε di A^2

[100] Henry accoglie ἐμβατηρίοις, lezione di AM, mentre Colonna 1951a accoglie ἐκβατηρίοις di A^2.

[101] *Or*. XIII Colonna 1951a; dal catalogo nel cap. 165 si desume il titolo *Ai nuovi scolari della casa di Pisone*, che potrebbe essere confermato dal titolo di un estratto presentato in Nb (ἐφεξῆς εἰς τοὺς περὶ Ποσειδῶνος νεήλυδας, con la plausibile correzione di Ποσειδῶνος in Πείσωνα, proposta da H. Schenkl). Ma proprio seguendo Schenkl, Penella 2007, p. 76, tiene distinti i diversi estratti presentati dalle due fonti, e pensa a due diversi discorsi: mantiene il titolo generico a questo escerpito da Fozio, ed assegna il titolo desunto dal cap. 165 all'estratto nel codice napoletano. Chi sarebbe poi questo Pisone, se il maestro o un allievo caposquadra, rimane oscuro; cfr. F. Münzer, s.v. *Piso*, in *RE* XX.2, 1950, coll. 1800-1801.

[102] Una virtuosistica *ecphrasis* della statua notissima del Kairòs (Momento, l'attimo fuggente) di Lisippo, su cui P. Moreno, s.v. *Kairos*, in *LIMC* V, 1990, I, pp. 920-926, e II, pp. 597-598.

[103] Glauco di Caristo, famoso atleta le cui vittorie sono elencate da Pausania (VI, 10). Nell'originale si accoglie la correzione di Dübner per il tràdito μόνος, difficilmente tollerabile, come osserva Penella 2007, p. 76 n. 21.

[104] *Or*. XIV Colonna 1951a; estratti altrettanto brevi sono presentati anche in Nb.

[105] Una notazione quasi topica per la Seconda sofistica (Luciano, *Rhetorum praeceptor* 6; Filostrato, *Imagines* I, 5).

[106] περὶ Σαλαμῖνα è correzione di Dübner di ἐπὶ Σαλαμῖνα tràdito in AM; Colonna 1951a adotta ἐν τῇ Σαλαμῖνι da Nb.

[107] *Or*. XV Colonna 1951a. Nel catalogo del cap. 165 è tradito erroneamente un titolo alternativo, προπεμπτικός [ἢ Διογένης], corretto da Colonna.

[108] *Or*. XVI Colonna 1951a; estratti sono presentati anche in Nb.

[109] *Or*. XVII Colonna 1951a; estratti sono presentati anche in Nb.

[110] «Intorno alla neonata» (περὶ τὸν τόκον), accogliendo la lezione di M (preferita anche da Colonna 1951a); Henry accoglie invece π.τ. τόπον di A («intorno al luogo»).

[111] *Or*. XVIII Colonna 1951a. Nel catalogo del cap. 165, il titolo era, con più precisione, *Per il primo suo allievo proveniente dalla Cappadocia*.

[112] Abari, richiamato anche nell'*Or*. XXIII Colonna 1951a, rr. 13 sgg.

[113] Si adotta il plurale Σάτυροι, correzione proposta da Castiglioni per il singolare tràdito (Σάτυρος).

[114] χορὸν (in luogo di χορὸς) in Henry, forse per refuso.

[115] Si scorge qui una variazione di un detto famoso di Isocrate, secondo il quale «gli allievi dotati sono figli degli dei» (Elio Teone, *Progymnasmata* p. 97, 18 Spengel:Ἰσοκράτης ὁ σοφιστὴς τοὺς εὐφυεῖς τῶν μαθητῶν θεῶν παῖδας ἔλεγεν εἶναι).

[116] *Or*. XIX Colonna 1951a; estratti sono presentati anche in Na e Nb. Questa intitolazione corrisponde nell'essenziale a quella presentata nel cap. 165; il titolo vero e proprio è costituito in realtà dalle ultime parole *Che rare sono le cose belle*, com'è anche per gli estratti del ms. Neapol.

[117] Che l'eccesso generi la sazietà era massima sapienziale nota a Pindaro, *Olympia* XII, 10, o Teognide 154. Invece che l'eccesso distrugge l'amore è massima nota da Libanio (*Epistulae* 801, 1 e 922, 1 Foerster).

[118] *Or*. XX Colonna 1951a; estratti sono presentati anche in Nb. Per Musonio, proconsole di Acaia, vd. *PLRE* I, pp. 612-613, s.v. *Musonius* [1].

[119] Qui Wernsdorf congetturava λιγυρόν (λυρικόν in AM), che ha incontrato il favore di Colonna.

[120] κοιμίζῃ in A^2, contro κοιμίζον di A; ἴδῃ κοιμίζον di M, adottato da Colonna 1951a.

[121] *Or*. XXI Colonna 1951a; estratti sono presentati anche in Nb. Per Severo vd. 366b 11.

[122] Si ha presente la descrizione di Achille in *Ilias* IX,186-194.

[123] Si descrivono forse le tre Cariti?

[124] *Or*. XXII Colonna 1951a. Il discorso, noto solo da Fozio, è senza titolo individuale anche nel catalogo del cap. 165.

[125] Così A (ἐμπίμπλανται), seguito da Colonna, contro ἐμπίπλαται di M, seguito da Henry.

[126] *Or*. XXIII Colonna 1951a. Il discorso è tràdito, acefalo, dal cod. R di Imerio; estratti sono presentati anche in Nb e Nc. Per Ursacio (in realtà qui AM presentano l'erroneo Οὐρσίκιον) non si hanno altre notizie: vd. *PLRE* I, 1971, p. 984, s.v. *Ursacius* (2).

[127] Per Abari, su cui anche poco più sotto, vd. già 372b 26-28.

[128] L'eleusinio Triptolemo, eroe 'culturale', per incarico di Demetra avrebbe provveduto a diffondere l'agricoltura, viaggiando a bordo di un carro alato, com'era ben noto dall'iconografia ceramica attica, ed anche letterariamente dall'omonima tragedia di Sofocle (*TrGF* IV, Frr. 596-617a).

[129] *Or*. XXIV Colonna 1951a; estratti sono presentati anche in Nb e Nc. La qualifica per Severo può valere «suo amico», oppure «suo allievo»; per Severo si rinvia ancora a 366b 11.

[130] *Or*. XXV Colonna 1951a; il discorso è tràdito per intero dal cod. R, estratti sono presentati anche in Nc (e nel *Lessico* di Andrea Lopadiota). Scilacio fu proconsole d'Asia, *PLRE* I, p. 811, vd. *Scylacius* [1]; Raimondi 2012, pp. 175-178. Secondo lo scolio introduttivo in R, il discorso sarebbe stato pronunziato quando Imerio era divenuto membro dell'Areopago.

[131] Il testo di questo inizio di estratto, raffazzonato da Fozio, non sembra pienamente affidabile; da R si intravvede in questo punto]κειν Μαίανδρον. ὁ γὰρ ποταμός.

[132] *Or*. XXVI Colonna 1951a; il discorso è tràdito per intero dal cod. R, un altro breve estratto è presentato in Nc.

[133] *Or*. XXVII Colonna 1951a; il discorso è tràdito per intero dal cod. R, estratti sono presentati anche in Nc (e nel *Lessico* del Lopadiota).

[134] Colonna 1951a accoglie l'aggettivo ἀφέτων davanti ad ἁρμάτων, omesso certo in A, testimoniato in R di Imerio e forse in M («spatii ratione habita» secondo Colonna). I carri, con i quali si intendono i continui trasferimenti fra i vari committenti dei poeti melici arcaici (come Stesicoro, al quale si era appena accennato nella parte di originale tralasciata da Fozio), sarebbero tirati da cavalli «sciolti, lasciati liberi», con la libertà caratteristica dell'espressione poetica.

[135] Senza alcuna segnalazione qui comincia la trascrizione di estratti dal discorso successivo, *Or*. XXVIII Colonna 1951a, *Al conte Ateneo* (il titolo è desumibile dal catalogo del capitolo 165); estratti sono presentati anche in Nc. Ateneo è noto solo di qua (*PLRE* I, p. 121, s.v. *Athenaeus* [2]).

[136] In Nc δέοιτο, preferito da Colonna 1951a.

[137] Così AM (ἀμείβουσι); Henry adotta il congiuntivo ἀμείβωσι di A^x e Nc.

[138] *Or*. XXIX Colonna 1951a; il discorso è tràdito per intero

dal cod. R, estratti sono presentati anche in Nb e Nc. Privato era maestro del figlio del proconsole Ampelio, sul quale vd. 375a 1.

[139] Cfr. Luciano, *Scytha* 8.

[140] *Or*. XXX Colonna 1951a; il discorso è tràdito per intero dal cod. R, estratti sono presentati anche in Na, Nb e Nc.

[141] Il verbo lascia dubbi, e Colonna 1951a, pur notando la tradizione pressoché unanime di προβλέπειν (per la *Bibliotheca* di Fozio AM, per il testo imeriano R, Na Nb) contro προσβλέπειν del solo Nc, osservava: «sed *animo prospicere*, non *providere* hic voluit Himerius».

[142] Il riferimento è alla poesia odissiaca che mostra l'affezione di Odisseo verso la patria, Itaca.

[143] *Or*. XXXI Colonna 1951a; estratti sono presentati anche in Nc (e nel *Lessico* del Lopadiota). Per questo encomio di Ampelio, proconsole di Acaia nel 359/360 (*PLRE* I, pp. 56-57, s.v. *Publius Ampelius* [3]), vd. Raimondi 2012, pp. 108-114.

[144] Sembra necessario scrivere τὸ μὲν γὰρ, seguendo il restauro di Colonna sulla base di τὸ γὰρ AM e τὸ μὲν Lex. Vindob.

[145] Teodoro di Samo fu architetto, scultore e bronzista di età arcaica, cfr. G. Lippold, s.v. *Thedoros* (95), in *RE* VA, 1934, coll. 1917-1920.

[146] Non è necessario alterare la grafia del demo tràdita in AM, regolarizzandola in Κολλυτός o Κολυτός, in quanto anch'essa attestata.

[147] *Or*. XXXII Colonna 1951a; estratti sono presentati anche in Nc (e nel *Lessico* del Lopadiota). Anatolio, fu prefetto dell'Illirico negli anni 357-360, e corrispondente di Libanio, vd. *PLRE* I, pp. 59-60, s.v. *Anatolius* (3).

[148] Riferimento impreciso a *Ilias* XIX, 342-349, dove però intermediaria di Zeus è Atena, non Ermes, oppure a qualche tragedia, come suggerisce Greco 1998, pp. 264-267.

[149] Come sospettava Wernsdorf, Fozio (o già la sua fonte), ha omesso il verbo di modo finito ποιεῖ, riconosciuto ora in Nc da Guida 2003, pp. 398-399; l'omissione, oltre che accidentale, potrebbe derivare dal modo di lavorare di Fozio. Sulla statua criselefantina di Fidia vd. Schneider 1993, pp. 83-98.

[150] L'enigmatico nesso viene interpretato come un'endiadi sia da Völker 2003, p. 238 («öffentliche Ehrung seiner Verdienste»), sia da Penella 2007, p. 240 («a glorious decree»); ambigua era la resa di Dübner 1849 («decretum et dogma philosophicum»), mentre Wernsdorf 1790, p. 303, ritenendo il testo guasto, proponeva δεῖγμα δὲ τῆς δόξης («gloriae specimen»).

[151] *Or*. XXXIII Colonna 1951a; il discorso è tràdito per intero dal cod. R, estratti sono presentati anche in Nc. Febo è figlio di Alessandro, proconsole di Costantinopoli nel 342, vd. *PLRE* I, p. 40, s.v. *Alexander* (3), ma ora Raimondi 2012, p. 178.

[152] Ossia da un maestro di rango inferiore.

[153] Penella 2007, p. 129 n. 75 intende come innovazione isocratea uno stile anzitutto lessicale ordinario, rinviando a Dionigi di Alicarnasso, *De Lysia* 3, *De Isocrate* 11 e allo stesso Isocrate, *Orationes* IX, 8-11.

[154] Con un discorso introduttivo, secondo Penella 2007. Ma così già Wernsdorf 1790 e Dübner 1849.

[155] *Or*. XXXIV Colonna 1951a; il discorso è tràdito per intero dal codice R, estratti sono presentati anche in Na, Nb e Nc. Arcadio è noto solo di qua, cfr. *PLRE* I, p. 99, s.v. *Arcadius* (2).

[156] *Or*. XXXV Colonna 1951a; il discorso è tràdito per intero dal codice R, estratti sono presentati anche in Nb e Nc.

[157] Invece «dai venti» (πνεύμασιν) nella tradizione diretta di Imerio (R), preferito da Colonna 1951a.

[158] *Or*. XXXVI Colonna 1951a; estratti, dei quali pochi supplementari, sono presentati anche in Nc (e nel *Lessico* del Lopadiota). Per Flaviano vd. 369b 6. Qui la partenza allusa dovrebbe essere per il secondo mandato consolare: Barnes 1987, p. 214.

[159] «Cosa narrerò … per ultima?» (τί πρῶτον, τί ἔπειτα, τί δ' ὑστάτιον καταλέξω;) è ripresa di *Odyssea* XI, 14.

244

[1] Il capitolo 70 contiene le notizie bio-bibliografiche su Diodoro.

[2] Cfr. Klinkenberg 1913, pp. 46 e 47: «ἡ παροῦσα ἔκδοσις significat codicem, quem patriarcha recensuit, atque cum Diodori excerpta, non totum opus complexum esse Photius expressis verbis dicit»; mentre Hägg 1975 pp. 136-137: «handelt es sich ganz einfach um Photios' Auswahl, die durch die Bibliotheke 'ediert' wird», come ἀνεγνώσθε.

[3] Da 379a 31 si comprende che questa parte era narrata verso la fine del libro.

[4] Cfr. *Excerpta Constantiniana De insidiis*, p. 204 de Boor.

[5] Alessandro Balas aveva rovesciato Demetrio I (150 a.C.). La narrazione si riferisce al momento in cui il figlio di Demetrio, Demetrio II, cercò di riconquistare il regno, con l'aiuto di Tolomeo Filometore. La battaglia da cui Alessandro fuggiva era quella svoltasi presso il fiume Oenopara (145 a.C.).

[6] Antioco VI Epifane Dioniso (148-138 a.C.). La reggenza fu tenuta da Diodoto Trifone, che depose il fanciullo nel 140 a.C.

[7] Eliade e Casio in *Excerpta Constantiniana De insidiis,* p. 204 de Boor.

[8] ἡγεμονίας AM, ἀσφαλείας *Excerpta Constantiniana De insidiis*, p. 204 de Boor.

[9] Nei pressi di Seleucia.

[10] σφαγέντος è congettura di Wesseling, φανέντος AM.

[11] Mantengo θεραπεύειν (cfr. p. es. Erodoto VII, 104, 3; Platone, *Sophista* 234b; *Theaetetus* 178e; *Leges* 909b; Senofonte, *Anabasis* VII, 7, 31 per ὑπισχνέομαι con inf. pr.).

[12] Mantengo ἐνέφυσε (cfr. p.es. Archigene *apud* Galeno, VIII, 110).

[13] Sulle reazioni ai casi di ermafroditismo cfr. Giulio Ossequente, *Liber prodigiorum* 22, 27a, 32, 34, 36, 47, 48, 50, 53; cfr. inoltre Flegonte di Tralle, *De rebus mirabilibus* 10 e Livio XXVII 11, 4-5; 37, 5-6. Su ciò cfr. MacBain 1982.

[14] Cfr. Eliano, *De natura animalium* I, 25 (*contra* Aristotele, *Historia animalium* VI, 32, 579b).

[15] Antioco VII Sidete, figlio di Demetrio I, dal 138 sovrano e dedito alla ripresa dei territori già del padre. L'assedio di Gerusalemme è narrato da Giuseppe Flavio, *Antiquitates Iudaicae* XIII, 236-244.

[16] Nel 134 a.C.

[17] Cfr. Manetone in Giuseppe Flavio, *In Apionem* I, 229.

[18] Nel 169 a.C.

[19] Cfr. Giuseppe Flavio, *In Apionem* II, 79-80.

[20] Mantengo συστήσας (cfr. Polibio IV, 5, 6 e Diodoro XV, 45, 4).

[21] Diodoro dipendeva da Ecateo di Abdera (*FGrHist* 264 F 6), cfr. *infra* n. 27.

[22] *Es.* 7-12.

[23] Mantengo il testo di A: ὅπερ οἱ τῆς χώρας εὐγενεῖς.

[24] Mantengo il testo tradito κρίσιν (cfr. Tucidide I, 23, 1).

[25] *Dt.* 29-31.

[26] Cfr. Giuseppe Flavio, *In Apionem* II, 202.

[27] Ἀβδηρίτης è congettura di Wesseling, poiché Diodoro attinge a questa fonte.

[28] Sulla morte di Gioviano (364 d.C.) cfr. Zosimo III, 35, 3 e

Socrate Scolastico III, 26. Secondo Ammiano Marcellino (XXV, 10, 13) morì per un'indigestione.

[29] Si riferisce ai fatti dell'87 a.C. L'anno successivo Mario e Cinna furono consoli.

[30] Nel 101 a.C., per la battaglia dei Campi Raudii.

[31] Avevano ricoperto insieme il consolato nel 102 a.C.

[32] Cfr. Appiano, *Bellum civile* I, 74.

[33] Cfr. *Excerpta Constantiniana De legationibus* p. 402 de Boor.

[34] Nel 167 a.C.

[35] La terza guerra macedonica (171-168 a.C.).

[36] La città di Alba Fucens.

[37] Mantengo la lezione di A.

[38] Cfr. *Excerpta Constantiniana De sententiis*, p. 372 Boissevain.

[39] Cfr. *Excerpta Constantiniana De virtutibus et vitiis* I, p. 281 Büttner-Wobst.

[40] Marco Emilio Lepido, *princeps senatus* dal 179 a.C. Cfr. la versione di Plutarco, *Aemilius Paullus* 37.

[41] Il falso Smerdi (cfr. Erodoto III, 61-66). Sul complotto cfr. Fozio, *Bibliotheca* cap. 72, 38a 20-37 (Ctesia).

[42] Artaserse III (358-338 a.C.).

[43] Cfr. Fozio, *Bibliotheca* cap. 92 (Arriano).

[44] Cfr. Diodoro XVIII, 16 sulla morte di Ariarate per mano di Perdicca (e cfr. *FGrHist* 154 F 4).

[45] Rispettivamente nel 321 e 316 a.C. Cfr. anche Fozio, *Bibliotheca* cap. 92 (Arriano).

[46] Antioco II Theos sovrano di Siria (261-247 a.C.)

[47] Ariarate III (262 o 255-220 a.C.).

[48] Ariarate IV Eusebes che regnò dal 220 al 163 a.C.

[49] Antioco III (223-187 a.C.).

[50] Mantengo il tradito χρείας.

[51] Cfr. Livio XLII, 19.

[52] Ariarate V Eusebes Philopathor (163-130 a.C.). Cfr. *Excerpta Constantiniana De virtutibus et vitiis* I, p. 284-285 Büttner-Wobst.

[53] Nel 163 a.C.

[54] Cfr. Polibio XXXI, 3.

[55] Cfr. anche Giorgio Sincello p. 523 Dindorf (332 Mosshammer).

[56] Per la reazione alla morte di Lucio Emilio (160 a.C.) narrata da Diodoro nel medesimo contesto cfr. *Excerpta Constantiniana De virtutibus et vitiis* I, p. 285 Büttner-Wobst (e Polibio XXXI, 22).

[57] Mantengo le lezione di A: ἐκ παρασκευῶν.

[58] Si riferisce alla sconfitta di Lucio Mummio (cfr. Appiano, *Iberica* 56) nel 153 a.C.

[59] Cfr. la descrizione di Cartagine in Appiano, *Lybica* 95-96.

[60] Μασανάσσης è correzione di Hoeschel, A reca μανασῆς, B μανασσῆς.

[61] Cfr. Polibio XXXVI, 16. Per la morte cfr. Appiano, *Lybica* 105-106.

[62] Nicomede II Epifane, re di Bitinia dal 149 al 128/127 a.C.

[63] Prusia II, re di Bitinia dal 182 al 149 a.C.

[64] Nell'ed. Walton 1967 di Diodoro il fr. è attribuito al libro XXXIII, seguendo Dindorf.

[65] Cfr. Cassio Dione XXII, 73 e Appiano, *Iberica* 75.

[66] Cfr. *Excerpta Constantiniana De virtutibus et vitiis* I, p. 294 Büttner-Wobst.

[67] Οὐετίλιος è correzione di Rhodoman, il codice A reca Οὐιτέλλιον. Vetilio fu sconfitto nel 147 a.C. (cfr. Appiano, *Iberica* 61-64).

[68] Q. Fabio Massimo Emiliano cons. 145 (Appiano, *Iberica* 65) o più probabilmente Q. Fabio Massimo Serviliano cons. 142 (Appiano, *Iberica* 67-69).

[69] Quinto Servilio Cepione, console nel 140. Καιπίων è correzione di Rhodoman, Σκιπίων AM. Cfr. Appiano, *Iberica* 70; 74-75.

[70] Per il funerale di Viriato cfr. *Excerpta Constantiniana De virtutibus et vitiis* I, p. 301 Büttner-Wobst.

[71] A contare dal trattato di pace del 201 a.C., l'inizio sarebbe da collocarsi nel 141, ma forse la data è approssimativa, si oscilla tra il 140 e il 135 a.C. per l'inizio della rivolta.

[72] Cfr. *Excerpta Constantiniana De virtutibus et vitiis* I, p. 302-303 Büttner-Wobst, un estratto più dettagliato del sunto foziano.

[73] Il riferimento è ai proprietari italici (cfr. anche Diodoro XXXIV, 2, 3 e 31).

[74] Cfr. Strabone VI, 2, 6 per il ruolo dei pastori nello scoppio della rivolta.

[75] Un episodio in *Excerpta Constantiniana De virtutibus et vitiis* I, p. 307 Büttner-Wobst

[76] Alluderebbe (con un anacronismo) alla *lex Sempronia iudiciaria* del 122 a.C. (cfr. Appiano, *Bellum civile* I, 22).

[77] Cfr. Livio, *Periocha* 56; Floro II, 2, 7; Strabone VI, 2, 6 su Euno originario della Siria.

[78] Cfr. Floro II, 2, 7 per l'ispirazione della dea siriaca.

[79] Cfr. Luciano, *De Syria dea* 43 per la descrizione degli adepti di Atargatis come invasati.

[80] Cfr. Floro II, 2, 7, 5.

[81] Atargatis.

[82] Cfr. *Lc.* 23, 42.

[83] Cfr. Ateneo XII, 59, 542b (*FGrHist* 87 F 7) e *Excerpta Constantiniana De virtutibus et vitiis* I, p. 304 Büttner-Wobst.

[84] Cfr. Strabone VI, 2, 7 e *Excerpta Constantiniana De insidiis*, p. 206-207 de Boor.

[85] Cfr. *Excerpta Constantiniana De virtutibus et vitiis* I, p. 305 Büttner-Wobst.

[86] Prese il nome di Antioco e fece anche coniare delle monete.

[87] Risparmiò coloro che lo avevano tratto bene durante il banchetto, cfr. *Excerpta Constantiniana De virtutibus et vitiis* I, p. 305 Büttner-Wobst.

[88] Cfr. *Excerpta Constantiniana De sententiis*, p. 384 Boissevain.

[89] Cfr. *Excerpta Constantiniana De virtutibus et vitiis* I, p. 305 Büttner-Wobst.

[90] Cfr. Livio, *Periocha* 56; Floro II, 2, 7, 6.

[91] Lucio Plauzio Ipseo pretore nel 135 a.C. (nel 139 per chi anticipa la datazione della rivolta).

[92] Cfr. Orosio V, 9, 4 e Ateneo VI, 273e-f sulla rivolta dei minatori attici.

[93] Era il centro del commercio schiavile (cfr. Strabone XIV, 5, 2).

[94] Console nel 132 a.C. con Popilio Lenate, era stato pretore nel 135.

[95] Cfr. Orosio V, 9, 7.

[96] Per la morte di Comano cfr. Valerio Massimo IX, 12, ext.1.

[97] Cfr. *Excerpta Constantiniana De sententiis,* p. 385 Boissevain per alcuni dettagli su Euno ad Enna.

[98] Faceva parte dell'imitazione della monarchia seleucide circondarsi di παράσιτοι.

[99] Plutarco, *Sulla* 36, 4 ricorda Euno nell'elenco dei morti a causa del *morbus pedicularis.*

[100] Cfr. Sallustio, *Bellum Iugurthinum* 101 per la battaglia decisiva nei dintorni di Cirta (106/105 a.C.).

[101] Il testo foziano reca Μενουίτιος (AM), Wesseling coerentemente con il seguito correggeva in Οὐέττιος. Cfr. un parallelo in *Excerpta Constantiniana De insidiis*, p. 208 de Boor.

[102] Mantengo τὰ εὔσημα di A.

[103] L'episodio si colloca tra il 104 e il 103 a.C., quando Lucullo era *praetor urbanus* o *peregrinus*.

[104] Nel 104 a.C., all'epoca del suo secondo consolato.

[105] Nicomede II Epiphanes (149-94 a.C.).

[106] P. Licinio Nerva, governatore della Sicilia. Cfr. Cassio Dione XXVII, 93.

[107] Mantengo χάρισι.

[108] Mantengo κήρυγμα AM.

[109] Cfr. *Excerpta Constantiniana De virtutibus et vitiis* I, p. 314 Büttner-Wobst.

[110] ἰταλικοῖς AM, Wesseling proponeva Παλικοῖς. Fozio o l'esemplare da cui dipende potrebbe aver in effetti banalizzato complice un errore di traslitterazione.

[111] Come Euno, Salvio prende a modello casi precedenti e imita Diodoto Trifone.

[112] Seguo AM: Τρύφωνα μετὰ τῶν ἀποστατῶν προσηγάγετο.

[113] Mantengo il numero riportato da AM. Wesseling correggeva in ἑξακισχιλίους per coerenza con le cifre precedenti.

[114] Nel 102 a.C. Cfr. Plutarco, *Lucullus* 1, 1 e *Excerpta Constantiniana De sententiis*, pp. 392-393 Boissevain.

[115] 101-100 a.C. Il console collega di Mario era Manio Aquilio.

[116] Cfr. Plutarco, *Marius* 17, 9-11 per una versione diversa.

[117] Si trattava di una malattia legata a un difetto nella respirazione.

[118] Cfr. *Excerpta Constantiniana De sententiis*, pp. 393-394 Boissevain.

[119] Cfr. *Excerpta Constantiniana De virtutibus et vitiis* I, p. 315-316 Büttner-Wobst.

[120] Potrebbe corrispondere alla proposta di Druso, nel 91 a.C.

[121] A e M datano alla centosettantesima Olimpiade.

[122] Capitale dei Peligni, cfr. Strabone V, 4, 2.

[123] Ovvero, seguendo A «potesse sostenere il rischio per la salvezza comune» (παραβουλεύεσθαι).

[124] C. Papius Mutilus in altre testimonianze (Orosio V, 18, 10; Appiano, *Bellum civile* I, 181).

[125] Gneo Pompeo Strabone (135-87), padre di Pompeo Magno.

[126] Lucio Porcio Catone, console con Pompeo Strabone nell'89 a.C.

[127] Cfr. Appiano, *Bellum civile* I, 52.

[128] Sullo scontro tra Mario e Pompedio cfr. *Excerpta Constantiniana De sententiis*, p. 397 Boissevain.

[129] Diecimila se si segue A (μυρίων).

[130] Mamerco Emilio Lepido, cfr. Livio, *Periocha* 76 e Appiano, *Bellum civile* I, 53.

[131] Quinto Cecilio Metello Pio era forse pretore quell'anno.

[132] Nell'88 a.C.

[133] Cfr. Ateneo V, 213c (*FGrHist* 87 F 36); anche *Excerpta Constantiniana De virtutibus et vitiis* I, p. 319 Büttner-Wobst.

[134] Gaio Giulio Cesare Strabone, morto nell'87 a.C.

[135] A e M recano ᾽Ορβανός. La correzione è dovuta a Wesseling. Norbano era governatore in Sicilia nell'88 e 87 a.C.

[136] Il console dell'82 a.C., probabilmente.

[137] *Felix* era l'epiteto latino. Cfr. Plutarco, *Sulla* 34, 2; Appiano, *Bellum civile* I, 97.

245

[1] La rilettura foziana di Plutarco è stata oggetto di analisi da parte di Severyns 1937, pp. 435-450 e Schamp 1982a e 1995, ai cui contributi senz'altro rimandiamo per un approfondimento. La disamina di Schamp si fonda, in particolare, sull'idea che Fozio non poté disporre di una copia integrale delle *Vite* plutarchee, ma solo di «une *epitome* trafiquée *ad usum delphini vel discipuli*» (Schamp 1982a, p. 440 n. 3), a causa di una più agevole circolazione di escerti rispetto alle edizioni integrali dell'opera (si veda, in proposito: Ziegler 1964b, col. 313; Flacelière, Chambry, Juneaux 1957, p. xxxiii; Schamp 1995, pp. 175-177 e 182-184). Per un profilo dell'autore, nonché per una bibliografia aggiornata sulla sua figura, rinviamo a F. Frazier, s.v. *Plutarque de Chéronée*, in *DPhA* 5.b, 2012, pp. 1096-1124.

[2] Filisto *FGrHist* 556.

[3] Timeo *FGrHist* 566 F 154. L'atteggiamento filotirannico di Filisto è sottolineato anche in Cassio Dione XV, 7, 3 e XVI, 16, 3 e in Cornelio Nepote, *Dion* 3, 2.

[4] Eforo *FGrHist* 70 F 220 = Plutarco, *Dion* 36, 1-2.

[5] La sezione è una riproduzione fedele di Plutarco, *Dion* 36.

[6] Le missive cui si fa riferimento nel passo (Plutarco, *Brutus* 22, 3-4; 23, 1) sono indirizzate a Cicerone.

[7] Sulla scena qui descritta da Plutarco, cfr. Hutchinson 2013, p. 164. Il testo è chiuso, nel biografo, da due citazioni da Omero affidate rispettivamente ad Acilio, amico di Bruto, e a Bruto stesso (Omero, *Ilias* VI, 429-430 e 491; Plutarco, *Brutus* 23, 5-6), ma Fozio omette il passo dal suo escerto. Il testo di Fozio ricalca Plutarco, *Brutus* 23, 1-3.

[8] La sezione è estratta da Plutarco, *Aemilius Paullus* 8, 10.

[9] Diversamente Eschine (*De falsa legatione* 38) nega l'interessamento di Filippo alle parole di Demostene.

[10] La sezione οὐ μὴν …. Φιλοκράτην μᾶλλον è una replica esatta di Plutarco, *Demosthenes* 16, 2-4 (cfr. Eschine, *De falsa legatione* 52 e 112).

[11] Eschine, *In Ctesiphontem* 77 (cfr. Cicerone, *Tusculanae disputationes* III, 63).

[12] Il testo (ὅτι … ἀπεδοκίμαζεν) risulta essere un leggero rimaneggiamento di Plutarco, *Demosth.* 22, 1-2. La sintesi elimina il riferimento alle cerimonie e alla corona per Pausania, una scelta che – spiega Schamp 1995, p. 160 – evidenzia l'«habileté consommée» dell'epitomatore: il silenzio sulle celebrazioni «fait disparaître l'explication logique du costume revêtu par l'orateur» e la manifestazione di gioia è così ricondotta unicamente all'annuncio della morte di Filippo.

[13] Fozio riproduce, qui, Plutarco, *Demosth.* 22, 3-6. Aderiamo, in questa sede, alle scelte testuali espresse da J. Schamp, che risolve le oscillazioni tra l'edizione foziana di Henry e quella plutarchea di Flacelière, Chambry 1976 (p. 38) in rapporto alla sezione πόθεν … χείρω, con la lettura del testo delle *Vite* data da Ziegler 1964a, p. 302. Ad ἐπάγοιτο (pur mantenuto da Ziegler) si sostituisce dunque ἐπαγάγοιτο, viene conservato παθῶν contro ἀγαθῶν proposto da Wyttenbach mentre il participio ἐναφανίζουσαν viene ricondotto a σύγκρασιν (Schamp 1982a, pp. 442-444).

[14] Fozio rielabora vistosamente Plutarco, *Demosthenes* 25, 1-4 (ὅτι … φωνῆς).

[15] Il gioco di parole (οὐχ ὑπὸ συνάγχης … ἀλλ᾽ ἀργυράγχης) è ripreso da Demade fr. 5 De Falco (cfr. Plutarco, *Demosthenes* 25, 5).

[16] Plutarco, *Demosthenes* 27.

[17] Il presente capitolo si struttura su una sintetica e fedele ripresa di alcune sezioni della biografia plutarchea.

[18] La metafora è anche in Plutarco, *Cicero* 5, 6 e Ps.Plutarco, *Regum et Imperatorum Apophtegmata* 204f.

[19] Cfr. Plutarco, *Cicero* 27, 1.

[20] Cfr. Plutarco, *Cicero* 28,1.

[21] Cfr. Plutarco, *Cicero* 29, 5. La nota esplicativa di Plutarco si riferisce a Κουαδρανταρία, appellativo dispregiativo di Clodia, moglie di Metello Celere, in riferimento a una borsa di quadranti inviatale dall'amante (cfr. Cicerone, *Pro Caelio* 62 e Quintiliano VIII, 6, 53).

[22] Cfr. Plutarco, *Cicero* 46, 5-6.

[23] L'epiteto è attestato anche in Diodoro XVII, 15, 2; Cornelio Nepote, *Phocion* 1; Valerio Massimo III, 8 ext. 2; Dione di Prusa 73, 7; Eliano, *Varia historia* III, 47; IV, 16; XII, 43.

[24] Ad eccezione della parentesi introduttiva (ὅτι … κατηφής) e di un salto nel § 10, 6, il testo segue Plutarco, *Phocion* 10, 3-8. Aristogitone, κύων τοῦ δήμου (Demostene, *In Aristogitonem* I 40), fu oggetto degli strali di Demostene, Dinarco e Iperide.

[25] Fozio riprende e rielabora leggermente nella parte introduttiva Plutarco, *Phocion* 30, 4.

[26] Fozio estrapola questa sezione dal paragrafo di apertura della *Vita di Catone*: Plutarco, *Cato Minor* 1, 6-7.

[27] Cfr. Teofrasto, *De odoribus* 6 Eigler-Wöhrle (= 4, 6 Wimmer).

[28] La correzione del tràdito ἐξαίρει con ἐξαιρεῖ (Reiske), non accolta da Henry, è invece sostenuta da Flacelière, Chambry 1975, p. 33 sulla scorta di Plutarco, *Quaestiones convivales* 623f, dove torna la stessa citazione di Teofrasto (cfr. *supra* n. 27). Tuttavia, Schamp 1982a, p. 446 ha giustamente evidenziato che «adopter cette acception revient à briser la cohérence par rapport à la phrase précédente, où il était question de la production des essences dont se tirent les aromates»: il verbo ἐξαιρέω introdurrebbe un'idea di *estrazione* o *aspirazione* estranea al passo foziano.

[29] Il ritratto di Alessandro è mutuato da Plutarco, *Alexander* 4, 1-7.

[30] Il celebre episodio di Bucefalo, narrato estesamente in Plutarco, *Alexander* 6, è fortemente condensato nel passo foziano in questione. La citazione integrale riguarda infatti soltanto § 6, 5-6; 8: il testo plutarcheo risulta rimodulato al fine di limare l'irruenza di Alessandro e mettere in valore unicamente il coraggio del giovane e lo stupore della folla di fronte all'impresa (cfr. Schamp 1995, pp. 168-171). L'aneddoto su Bucefalo è stato analizzato nel dettaglio da Whitmarsh 2002, pp. 180-182.

[31] Il testo ricalca Plutarco, *Alexander* 21, 7, con l'inserimento di un rinvio sintetico a Dario (di cui Plutarco aveva trattato nelle sezioni precedenti) e alla vedovanza di Barsina (Plutarco, *Alexander* 21, 8). I rimaneggiamenti servono a mettere in luce la castità e la statura morale di Alessandro (cfr., in proposito, Schamp 1995, pp. 163-164).

[32] Accogliamo qui le osservazioni di Schamp 1982a, pp. 446-448, che corregge lo στρωματοφυλάκων tràdito nei mss. plutarchei con στρωμάτων, individuando in φυλάκων una glossa scivolata all'interno del testo e in σωμάτων (dei mss. foziani) una banalizzazione di στρωμάτων.

[33] Il racconto di questi prodigi è offerto in Plutarco, *Alexander* 57, 4-8. Il testo di Fozio si arresta lì dove Plutarco parla della notifica del portento dell'Osso ad Antipatro.

[34] Si riprende, qui, Plutarco, *Alexander* 77, 7-8.

[35] L'episodio del sogno, narrato in Plutarco, *Caesar* 32, 9, trova spazio anche in Cassio Dione XXXVII, 52, 2 e Svetonio, *Caesar* 7, 2 e risulta una chiara ripresa del presagio avuto da Ippia (Erodoto VI, 107, 1-2.)

[36] La sezione τὸ μὲν … ὁ Εὐμένης riprende alla lettera Plutarco, *Eumenes* 9, 1. Κακοπραγήσας figura invece nel solo testo di Fozio, come pure la frase successiva: μᾶλλον … ἀταπείνωτον.

[37] Il passo replica esattamente Plutarco, *Eumenes* 13, 12-13.

[38] Fozio ricalca qui una nota di commento al confronto tra Sertorio ed Eumene (Plutarco, *Comparatio Eumenis et Sertorii* 20-21; più precisamente, il § 21, 5).

[39] Omero, *Odyssea* IV, 563-568.

[40] La sezione d'apertura riproduce Plutarco, *Sertorius* 8, 2-5 e 9, 1.

[41] Il modello plutarcheo (*Sert.* 9, 2-11) è qui fortemente compendiato (cfr. Schamp 1995, pp. 161-162).

[42] All'episodio del massacro di Osca si fa riferimento in Plutarco, *Sertorius* 14, 3-4 e 25, 5-6.

[43] La sezione di chiusura riproduce Plutarco, *Sertorius* 10, 2-7.

[44] Cfr. Diodoro XIX, 81, 4; XX, 92, 3.

[45] Fozio ricalca qui Plutarco, *Demetrius* 2, 2-3.

[46] Cfr. Plutarco, *Demetrius* 11, 1.

[47] La chiusa è di Plutarco, *Demetrius* 13, 3.

[48] Il testo riprende, con una lieve variazione introduttiva, Plutarco, *Demetrius* 22, 2 (si veda anche, sull'episodio, Apuleio, *Apologia* 86, 1). Fozio omette, qui, di riportare l'intero racconto sulla cattura del messo di Filippo per focalizzarsi unicamente sulla «exquise délicatesse des Athéniens» (cfr. Schamp 1995, p. 165).

[49] Timoteo fr. 790 Horden.

[50] Cfr. Plutarco, *Demetrius* 42, 8; la citazione è da Pindaro fr. 169a, 1 Maehler.

[51] Fozio riproduce Plu. *Dem*. 43, 5-6, con l'aggiunta di due note esplicative non appartenenti al testo d'origine: ὅτι … ἐπωνομάζετο; ναῦται …. ζυ'.

[52] L'intero passo è una replica di Plutarco, *Antonius* 24, 9-12.

[53] Questo ritratto di Pirro è in Plutarco, *Pyrrhus* 3, 6-9. Sul prodigio dell'alluce, cfr. Plinio il Vecchio VII, 20 e Nenci 1963, pp. 152-161.

[54] Cfr. Plutarco, *Marius* 6, 5-7. L'episodio è narrato anche in Ps.Plutarco, *Reg. et Imp. Apop.* 202b; Cicerone, *Tusculanae disputationes* II, 35 e 53; Plinio il Vecchio XI, 252.

[55] La sezione compendia Plutarco, *Marius* 12, 3-6.

[56] Il passo rielabora Plutarco, *Marius* 13. Sull'espressione Μαριανὸς ἡμίονος e le differenze tra il testo plutarcheo e quello foziano, rinviamo a Schamp 1995, pp. 165-167: i rimaneggiamenti del Patriarca puntano a sottolineare, innanzitutto, «l'attitude exemplaire du bon général», che deve essere, allo stesso tempo, un «bon enseignant». L'esemplarità cui assurge l'episodio fa sparire anche la menzione di qualsiasi riferimento al contesto storico (ovvero, l'assedio di Numanzia del 134-133 a.C.).

[57] Archiloco fr. 292 W².

[58] Cfr. Plutarco, *Marius* 21, 7-8.

[59] Il passo riprende Plutarco, *Marius* 43, 10, con l'inserimento di una nota esplicativa delle sezioni precedenti (πολλῶν … προελθόντων). Lo stratagemma degli schiavi di Cornuto è raccontato anche in Appiano, *Bellum civile* I, 73.

[60] Il testo riassume in breve Plutarco, *Aratus* 29, 4-5.

[61] Fozio riproduce qui abbastanza fedelmente Plutarco, *Aratus* 29, 6-8.

[62] La sezione corrisponde a Plutarco, *Aratus* 53, 2-5, ma Fozio sceglie di non riprodurre l'oracolo della Pizia, che pure è presente nel testo plutarcheo.

[63] Il racconto della morte di Arato è offerto in Plutarco, *Aratus* 52 (si veda anche Polibio VIII, 14).

[64] Cfr. Plutarco, *Artaxerxes* 17, 3.

[65] Cfr. Plutarco, *Artaxerxes* 25, 4.

[66] Cfr. Plutarco, *Cleomenes* 16 e 30.

[67] Fozio confonde, qui, il numero di compagni di Cleomene (tredici in Plutarco, *Cleomenes* 37, 5) con il numero di anni di regno su Sparta (sedici, appunto: Plutarco, *Cleomenes* 38, 1): si veda, in proposito, Schamp 1995, p. 172.

[68] La sezione (οἱ δὲ … συνεπιλαβέσθαι) rimodella qui il testo plutarcheo di riferimento (Plutarco, *Cleomenes* 37, 8), inserendo la nota di timore degli Alessandrini verso la τυραννίς. La folla si mostra invece pressoché indifferente in Plutarco, come pure già in Polibio (V, 39, 4). I due autori tacciono inoltre lo scontro tra Cleomene e gli Alessandrini – di cui è questione nel testo di Fozio (ἀνελόντες … ἀνεσταυρώθησαν) per sottolineare il suicidio eroico del re e dei suoi (Polibio V, 39, 5 e Plutarco, *Cleomenes* 37, 12: cfr. Schamp 1995, pp. 172-173).

[69] Il passo (ὅτι … ἀνεσταυρώθησαν) sintetizza Plutarco, *Cleomenes* 32-38.

[70] Manca qui il riferimento a rituali purificatori compiuti da donne cui si fa invece cenno in Plutarco, *Cleomenes* 39, 3.

[71] Cfr. Plutarco, *Cleomenes* 39.

[72] Il senatoconsulto, che Fozio ha modo di estrapolare da Plutarco, *Titus Flaminius* 10, 5, è riferito anche da Polibio VIII, 46 e Livio XXXIII, 32-33. L'ordine delle popolazioni elencate subisce qualche lieve alterazione nelle fonti citate (per cui si veda Schamp 1982a, pp. 448-450).

[73] Conserviamo qui la lezione περιπετόμενοι dei mss. plutarchei e foziani, contro ὑπερπετόμενοι proposta da Reiske (cfr. Schamp 1982a, pp. 450-452).

[74] Il testo replica Plutarco, *Flaminius* 10, 4-11, 1.

[75] Fozio generalizza qui un riferimento alla partecipazione di Nerone ai Giochi Istmici (67 d.C.), che, come asserito dallo stesso Plutarco, si verificò ai tempi in cui visse il biografo (*Flaminius* 12, 13: καθ' ἡμᾶς; sul passo si veda Schamp 1995, pp. 177-179).

246

* Iniziano qui tre capitoli (246-248) dedicati ad Elio Aristide, retore greco del II sec. d.C. (per la biografia vd. Behr 1968a; Behr 1994). Le opere aristidee qui eccerpite sono tutte conservate ed edite da Lenz, Behr 1976-1980: a tale edizione si farà riferimento nell'indicare i luoghi di provenienza degli *excerpta* (il numero romano indica l'orazione, le cifre arabe indicano i paragrafi in cui l'orazione è suddivisa). Sia il testo greco che la traduzione sono organizzati in modo che ad ogni nuovo estratto segua un 'a capo' e si segnali esattamente in nota il luogo aristideo da cui l'estratto proviene. Salvo laddove indicato, in nota non si è reso conto di inevitabili, lievi, modifiche che il testo aristideo può aver subito al momento della creazione degli *excerpta* foziani. Gli estratti sono occasionalmente intervallati da alcune note di commento che in certi casi si ritrovano, con minime o nulle variazioni, all'interno degli scolii dedicati all'opera di Aristide già noti per tradizione medievale. Tali note, che in seguito saranno chiamate scolii, per una convenzione inaugurata da Henry, saranno segnalate nel testo tramite utilizzo di un corpo minore. Si noti che, a dispetto del nome, questi scolii sono in realtà *in textu* nei manoscritti A e M, e, talvolta, nel codice A sono ben segnalati tramite *diplai* o tramite un altro simbolo dalla forma di uno spirito aspro 'a chiodo', cui in alcuni casi si aggiunge nel margine il termine σχόλ(ιον) (si noti tuttavia che tale sistema di segni sembra essere sistematicamente utilizzato solo per gli estratti dell'intera orazione *In difesa dei quattro*). A questo tipo di segnatura si farà riferimento nel caso in cui, all'interno delle note, si parli di «scolio segnalato come tale». Come edizione di riferimento per gli scolii aristidei si è utilizzata quella di Dindorf 1829, che in seguito richiameremo tramite la dicitura *Scholia* seguita da numero di pagina e di linea, in alcuni casi integrata da Frommel 1826. Infine, bisogna segnalare che all'interno del codice M, una mano di XIII secolo (= M^3) è intervenuta, per adattare il testo foziano a quello aristideo, di cui evidentemente aveva a disposizione una copia, riportando eventuali aggiunte o correzioni nel margine o nell'interlinea. Tali note, chiaramente, non hanno nulla a che vedere con Fozio, ma sono state accolte nel testo dai manoscritti discendenti da M e quindi stampate sia nell'edizione di Hoeschel che in quella di Bekker; Henry procedette a segnalarle evidenziandole fra parentesi quadre e sottolineandole. Nel presente testo greco si è preferito espungerle del tutto. Su questi capitoli, vd. in particolare Lenz 1937; Severyns 1938, pp. 71-77; Hägg 1975, pp. 127-159; Brillante 2015. Sugli scolii, vd. Nogara 1975, pp. 221-222; Bompaire 1981, pp. 81-84; Schamp 2010, p. 673 n. 173. Su M^3, vd. Martini 1911, p. 18; Lenz 1934; Zorzi 1998, pp. 198-202. [S. Brillante]

[1] Su questo lungo e articolato discorso celebrativo pronunciato da Elio Aristide nel corso delle Grandi Panatenee (si discute sull'anno, con datazioni che oscillano tra il 155 e il 168 d.C.), cfr. almeno Day 1980; Gascó, Ramírez de Verger 1987, pp. 107-111; Behr 1986, p. 428; Oudot 2005; 2006a; 2006b; 2008.

[2] Aristide I (= XIII Dindorf), 32, p. 19, l. 10.

[3] Aristide I, 34, p. 20, ll. 1-8.

[4] Aristide I, 35-36, p. 20, ll. 16-18.

[5] Aristide I, 37, p. 21, ll. 4-5.

[6] Aristide I, 50, p. 24, ll. 17-18.

[7] Aristide I, 50, p. 25, ll. 2-4.

[8] Aristide I, 50, p. 25, ll. 5-7.

[9] La presente glossa tramandata da Fozio sembra isolata: cfr. *Scholia* p. 70 (ma cfr. l. 23: καὶ ἔστιν ἔλλειψις τὸ σχῆμα).

[10] Aristide I, 57, p. 28, l. 13.

[11] Il riferimento è al diffuso proverbio ἀνδρὸς κακῶς πράσσοντος ἐκποδὼν φίλοι, che gli scolii *ad loc.* (p. 85, ll. 23-25) attribuiscono a Sofocle (come tale fu censito come fr. 667 Nauck); la massima, ricordata tra l'altro da Zenobio I, 90 e da Suida ε 586 Adler, compare anche nelle *Sententiae* menandree (I, 32) ed è stata annoverata tra i frammenti di Euripide, per la precisione dal perduto *Filottete*, fr. 799a Snell.

[12] Aristide I, 60, p. 29, ll. 7-16.

[13] Aristide I, 66, p. 31, ll. 13-15.

[14] Aristide I, 75, p. 33, ll. 18-21.

[15] Aristide I, 81, pp. 35, l. 13-36, l. 8.

[16] *Scholia* p. 105, l. 21-106, l. 16.

[17] Aristide I, 83, p. 36, ll. 13-16.

[18] Nella traduzione, a fini di chiarezza, si mantiene l'integrazione di M^3, che ripristina il soggetto del periodo sulla base della tradizione aristidea.

[19] Aristide I, 84, p. 37, ll. 1-4.

[20] Aristide I, 90-91, p. 39, ll. 8-15.

[21] Aristide I, 92, p. 40, ll. 6-10.

[22] Aristide I, 99, p. 42, ll. 7-18.

[23] *Scholia* p. 125, ll. 29-30.

[24] Aristide I, 104, p. 44, ll. 10-13.

[25] Aristide I, 105, p. 44, ll. 15-18.

[26] Aristide I, 106-107, p. 45, ll. 5-20; nel proprio estratto Fozio ha però tralasciato la frase ἀλλ'εἰς προθυμίαν κατεχρήσαντο (l. 12 Lenz), che si colloca tra τὴν θέαν ἔτρεψαν e οὐδ' ἐξεπλάγησαν.

[27] Aristide I, 108, pp. 45, l. 21-46, l. 5.

[28] Aristide I, 109, p. 46, ll. 11-13.

[29] Aristide I, 110, p. 47, ll. 5-7.
[30] Aristide I, 112, p. 47, ll. 20-21.
[31] Aristide I, 115, pp. 48, l. 20-49, l. 2.
[32] Aristide I, 116, p. 49, ll. 4-7.
[33] *Scholia* p. 141 ll. 8-11. La citazione di Isocrate rielabora un brano del *Panegirico*, 179.
[34] Il riferimento è al vaticinio rivolto agli Ateniesi dal dio di Delfi nell'imminenza dell'attacco persiano, con il quale li esortava, per l'appunto, a fuggire «ai confini del mondo» (Erodoto VII, 140).
[35] Aristide I, 116-117, p. 49, ll. 9-12.
[36] Aristide I, 118-119, p. 50, ll. 6-12.
[37] Aristide I, 121, p. 51, l. 10. Il riferimento è al canale che Serse fece scavare attraverso la penisola dell'Athos.
[38] Aristide I, 122, p. 51, ll. 12-15. L'affermazione finale sembra essere un riferimento al celebre detto dello spartano Dienece nell'imminenza dello scontro finale alle Termopili: quando gli riferirono che le frecce dei Persiani avrebbero oscurato il sole, replicò imperturbabile che si trattava di una buona notizia, perché il combattimento sarebbe avvenuto all'ombra (cfr. Erodoto VII, 226).
[39] Aristide I, 126, p. 53, ll. 3-6.
[40] Aristide I, 134, pp. 56, l. 20-57, l. 2.
[41] Aristide I, 139, p. 59, ll. 14-16.
[42] Aristide I, 140, p. 60, ll. 2-6.
[43] Aristide I, 148, p. 62, ll. 6-11.
[44] Aristide I, 151, p. 63, ll. 8-10.
[45] Aristide I, 177, pp. 71, l. 16-72, l. 3.
[46] Aristide I, 189, p. 75, ll. 15-16.
[47] Nella traduzione, a fini di chiarezza, si mantiene l'integrazione μᾶλλον che M[3] ricava dalla tradizione aristidea.
[48] Aristide I, 192, pp. 76, l. 22-77, l. 1.
[49] Questa glossa sembra senza paralleli nella tradizione degli scolii ad Aristide: cfr. Frommel 1826, p. 69; Henry, VII, p. 17 n. 5.
[50] Aristide I, 202, pp. 79, l. 21-80, l. 2. Il riferimento è alla battaglia dell'Eurimedonte, combattuta in Panfilia nel 468 a.C.
[51] Aristide I, 205, p. 80, ll. 18-22.
[52] Aristide I, 206, p. 81, ll. 6-9.
[53] *Scholia* pp. 212, l. 35-213, l. 2.
[54] Aristide I, 208-209, pp. 81, l. 21-82, l. 8.
[55] Aristide I, 211-212, p. 82, ll. 13-17.
[56] Aristide I, 213-216, pp. 83, l. 9-85, l. 3. Gli eventi narrati risalgono agli anni 459-456 a.C.
[57] Aristide I, 227, pp. 87, l. 16-88, l. 10.
[58] Aristide I, 233-235, pp. 90, l. 19-92, l. 2.
[59] Potrebbe trattarsi di una nota marginale dello stesso Aristide; si discute se il riferimento sia a Tucidide I, 18, 5, oppure a Platone, *Politico* 286a (ma cfr. anche il *Menesseno* platonico e le *Elleniche* di Senofonte). Cfr. Behr 1986, p. 440 n. 351.
[60] Aristide I 236-237, p. 92, ll. 8-14.
[61] Aristide I 237, p. 93, ll. 2-5.
[62] Aristide I 248-249, pp. 95, l. 15-96, l. 6.
[63] Questa glossa sembra senza paralleli nella tradizione degli scolii ad Aristide: cfr. Frommel 1826, p. 82; Henry, VII, p. 22 n. 4.
[64] Aristide I, 250, p. 96, ll. 10-14.
[65] Aristide I, 254, p. 97, ll. 7-10.
[66] Aristide I, 255, p. 97, ll. 17-18.
[67] Aristide I, 257, p. 98, ll. 8-14.
[68] Aristide I, 259, pp. 98, l. 16-99, l. 2.
[69] Aristide I, 255, p. 97, ll. 12-17.
[70] Aristide I, 272, p. 101, ll. 19-20.
[71] Aristide I, 273, p. 102, ll. 7-9.
[72] Aristide I, 279, p. 103, ll. 13-18.
[73] Il complemento oggetto τοὺς συγκρίνοντας Ἀθηναίοις Λακεδαιμονίους, presente solo in A, è con ogni probabilità una glossa infiltratasi nel testo escertato da Fozio: cfr. l'apparato di Lenz *ad loc.* e *Scholia*, p. 272, ll. 13-14.
[74] Anche ἀλλὰ κατὰ τὸ πάρεργον οἷον ὥσπερ νῦν ἐγώ, assente nel resto della tradizione di Aristide, è probabilmente una glossa inglobata nel testo foziano: cfr. l'apparato di Lenz *ad loc.* e *Scholia* p. 272, ll. 19-20.
[75] Aristide I, 284-285, p. 104, ll. 17-23.
[76] Aristide I, 286, p. 105, ll. 6-8.
[77] Aristide I, 288-289, p. 105, ll. 14-19.
[78] Aristide I, 294, p. 106, ll. 19-20.
[79] Aristide I, 297, p. 107, ll. 16-18.
[80] Aristide I, 301, pp. 108, l. 15-109, l. 2.
[81] Aristide I, 303-304, pp. 109, l. 9-110, l. 3.
[82] Aristide I, 306-311, pp. 110, l. 14-113, l. 2.
[83] Aristide I, 317, p. 114, ll. 15-18.
[84] Aristide I, 329-330, p. 118, ll. 7-13.
[85] Aristide I, 335-336, pp. 120, l. 14-121, l. 11.
[86] Gli scolii *ad loc.* (p. 314, ll. 7-11 Dindorf) pensano ad un riferimento all'olivo ed alla sapienza, oppure alla duplice utilità dell'olio d'oliva, utilizzato tanto nell'alimentazione quanto nella cura del corpo.
[87] Aristide I, 339-340, p. 122, ll. 2-8.
[88] Aristide I, 351-354, pp. 124, l. 9-126, l. 3.
[89] Aristide I, 355, p. 126, ll. 6-8.
[90] Questo scolio sembra isolato: cfr. p. 321, ll. 8-19 Dindorf.
[91] Aristide I, 375-377, p. 130, ll. 1-13. La citazione deriva da *Iliade* 2, 554.
[92] *Scholia* p. 330, l. 35.
[93] Aristide I, 389-390, pp. 133, l. 17-134, l. 8.
[94] Aristide I, 393, p. 135, ll. 14-15.
[95] *Scholia* p. 339, ll. 5-13.
[96] Aristide I, 396, p. 136, ll. 1-2.
[97] Si tratta del riferimento ad un oracolo delfico ricordato da Aristofane, *Equites*, 1013.
[98] Entrambe queste espressioni vengono ricondotte ad un oracolo delfico da Ateneo V, 12 e VI, 65; la prima compare anche in Platone, *Protagora* 337d, la seconda è contestualizzata da Eliano, *Varia historia* IV, 6, secondo il quale Atene sarebbe stata così definita da Apollo quando gli Spartani consultarono l'oracolo per sapere se fosse loro lecito distruggere completamente la città dopo averla sconfitta nella guerra del Peloponneso.
[99] L'espressione compariva in un ditirambo di Pindaro (fr. 76 Maehler), ricordato ancora una volta da Ateneo V, 12.
[100] Aristide I, 399-403, pp. 136, l. 15-137, l. 10.
[101] *Scholia* p. 342, ll. 25-27.

247

[1] Si tratta dell'Orazione II Lenz-Behr (=XLV Dindorf) di Elio Aristide. La sua edizione di riferimento è Lenz, Behr 1976-1980, pp. 145-289. Dell'Orazione II è disponibile una traduzione in italiano con testo a fronte in Ferrante 1997-1998; senza testo a fronte è invece in Moscarelli 2010. Di questa Orazione vedi anche la traduzione in inglese di Behr (1986, pp. 78-150). Sul tema di questa Orazione, in cui si rivendica il primato della retorica sulla filosofia riprendendo i concetti isocratei contro il *Gorgia* e il *Fedro* di Platone, ma con una gamma sbalorditiva di argomenti che dà un'indicazione dell'importanza che Aristide

attribuiva alla difesa della sua vocazione e alla appassionata fede che riponeva in essa, vd.: Pernot 1993; Moreschini 1994b; Milazzo 2002. È necessario anche dire che non concordiamo con l'*Aelius Aristides* di André Boulanger, che è – e resta – la principale fonte di studi sul retore, in cui si afferma che «le dèsordre de l'exposition interdit toute analyse suivie» (Boulanger 1923, p. 212). La *Difesa*, anche nel compendio di Fozio, non è né concisa né sempre lucidamente strutturata, ma, nonostante ciò, merita un'analisi, anche se questo non significa difendere Aristide su tutta la linea. L'orazione platonica di Aristide è un materiale unico, dato che non ci restano altri testi che affrontino in maniera così sistematica la critica di Platone della retorica e, soprattutto, da un esponente di tale tecnica che attacca Platone, pur venerandolo. Siamo dunque d'accordo con Dimitrios Karadimas che, vedendo lo scontro di Aristide con Sesto Empirico non solo come un conflitto con la posizione scettica, ma anche all'interno della più ampia opposizione filosofica alla retorica, a proposito dei discorsi platonici scrive: «Aristides' three Platonic discourses have their philosophical dimensions and, in this sense, they enrich the discussion between rhetoric and philosophy in the second century A.D.» (Karadimas 1996, p. 33).

[2] Aristide II, 1-2, pp. 145, l. 4-146, l. 5. Elio Aristide indica da subito, nel suo proemio, che il suo testo è un'orazione difensiva facendo riferimento alla terminologia forense. Con ciò annuncia esplicitamente la natura mista, epidittica e giudiziaria del discorso – due dei tre generi in cui Aristotele, *Rhetorica* I, 3, 1358 b 6-29, aveva suddiviso i discorsi retorici. Le fittizie arringhe difensive, assai popolari tra gli oratori e i sofisti della Seconda Sofistica, sono epidittiche per natura, ma riflettono anche il genere giudiziario per la forma, la terminologia, l'argomento e il fine. Anche il verbo νικᾶν, «prevalgono, vincono», introduce questo spirito agonistico, tipico dell'oratoria. Cfr. Demostene XVIII, 5, sul vantaggio dell'attore che parla per primo come ostacolo al convenuto se non si ascoltasse anche la difesa legittima di chi è secondo a parlare e, quindi, sulla necessità di formulare una retta sentenza sull'intera materia del processo, ascoltando in modo imparziale entrambe le parti. Cfr. ancora sul solenne giuramento in tribunale, attribuito a Solone, di prestare orecchio allo stesso modo ad accusa e a difesa, Demostene XXIV, 149-151.

[3] Vale a dire la retorica.

[4] Aristide II, 5-6, pp. 146, l. 18-147, l. 16. Col paragone dell'attività ginnica, Elio Aristide vuole dire che non vince chi si iscrive per primo alla gara o chi mostra più vigore nella fase iniziale, ma *logicamente* chi prevale nel cimento. La sua critica incalzante si rivolge efficacemente a quanto accade nelle cause in tribunale e nelle dispute delle assemblee. – L'anteriorità non dovrebbe decidere una questione o una causa: un chiaro e sonoro avvertimento valido in ogni tempo, ma forse in modo particolare nel clima arcaicizzante del II sec., dove la grandezza degli autori del passato poteva essere un fattore di intimidazione e insieme di sfiducia nel fatto che i contemporanei potessero raggiungere lo stesso grado di eccellenza. Iaso, Criaso e Crotopo sono tutti mitici re argivi. I primi due sono menzionati da Ps.Apollodoro, *Bibliotheca* II, 1-3. Il re di Argo Crotopo è ricordato da Pausania, I, 43, 7-8, come padre di Psamate, amante di Apollo e madre di Lino (cfr. anche Conone, *Διηγήσεις* 19). Sono inoltre tutti imparentati tra loro: Iaso, figlio di Foroneo o pronipote oppure figlio di Argo e di Ismene, figlia di Asopo, e padre, per alcuni, di Io; Criaso, figlio di Argo, nipote di Niobe; Crotopo, figlio del re di Argo Agenore e nipote di Iaso.

[5] Codro è l'antico e leggendario ultimo re di Atene, che regnò poco dopo la conquista del Peloponneso da parte dei Dori intorno al 1068 a.C. e che, secondo l'oracolo, avrebbe salvato Atene dai Dori se egli fosse morto (Pausania IV, 5, 4).

[6] Aristide II, 8-11, pp. 147, l. 20-148, l. 14.

[7] Aristide II, 12, p. 148, ll. 17-23.

[8] Aristide II, 14-17, pp. 149, l. 2-150, l. 1. Elio Aristide in questa sezione chiama la retorica λόγων τέχνη, l'arte dei discorsi (o delle parole), e annuncia che dimostrerà che non è priva di ciò che è giusto, τὸ δίκαιον. Nella frase successiva afferma che la retorica offre agli uomini un λόγος σῴζον, un modo di parlare, un discorso per difendersi, e che sarebbe irragionevole che non fosse permesso di usarlo in propria difesa. Attraverso il discorso di Aristide, la retorica è in grado di difendersi, e quindi di salvaguardare la giustizia, σῴζειν τὰ δίκαια. Fin dall'inizio Aristide caratterizza la sua impresa come una *giusta difesa*. Sia la giustizia che la difesa sono elementi fondamentali nella sua visione della retorica: è un'arte che salva e difende per mezzo di un discorso giusto e persuasivo. Come si vedrà Elio Aristide non è solo interessato a produrre una semplice rivendicazione del ruolo della retorica, ma esibirà anche una maestria nell'utilizzo degli strumenti della filosofia contro il suo riconosciuto maestro Platone.

[9] Aristide II, 23-27, pp. 153, l. 14-154, l. 6. Per Aristide è turpe che Platone nel *Gorgia* paragoni la retorica alla culinaria. Nel *Gorgia* (464b-465e e 521e-522a) Platone mette a confronto medicina e culinaria. Nel dialogo i cuochi sono i politici del suo tempo mentre Socrate è l'unico ad intraprendere la vera arte politica e paragona se stesso a un medico. La culinaria è una contraffazione della medicina, ossia dell'arte che cura il corpo, e sostituisce al cibo salutare quello piacevole, danneggiando il corpo anziché guarirlo. In questa gara tra la culinaria con la sua lusinga (κολακεία, 463b), tesa solo a procurare piacere, e la medicina, attività razionale che ha di mira la salute del suo soggetto e che sa cosa fa e perché, i cittadini sono come dei fanciulli insensati. In breve e geometricamente la culinaria sta alla medicina come la retorica sta alla giustizia, perché la prima con le sue lusinghe dell'anima è una contraffazione della seconda, sostituendo ad essa l'arbitrio del retore. In 465c Socrate pone l'equazione completa: cosmetica / ginnastica = sofistica / legislazione (=) culinaria / medicina = retorica / giustizia.

[10] Aristide II, 45, p. 157, ll. 15-17.

[11] Aristide II, 48, p. 158, ll. 7-11. Per Platone, il poeta che pensa di essere valido in conseguenza dell'arte, ma senza la mania delle Muse, rimane incompleto: la sua poesia fatta in stato di senno è oscurata da quella di chi è impossessato dalla mania delle Muse (*Phaedrus* 245a).

[12] Aristide II, 53, p. 161, ll. 1-3. La nozione che la poesia non rientra nel novero delle arti e sia causata da una divina ispirazione è dettagliatamente sviluppata da Platone nello *Ione*. Nel *Fedro* la mania di ispirazione divina è superiore all'assennatezza che proviene dagli uomini. Nella *Repubblica* invece la poesia è imitazione della realtà che è a sua volta imitazione del mondo delle idee. La poesia è quindi «imitazione dell'imitazione». Elio Aristide per contrastare l'opinione platonica secondo la quale la retorica non è una *techne*, e quindi è inattendibile, dichiara che proprio per il fatto di non essere un'arte occupa un posto di primo piano. Come per la poesia, per essa sono necessari talento naturale e ispirazione divina. Non solo: secondo Aristide l'affermazione del *Gorgia* è vanificata dall'autorità assoluta che Platone nelle *Leggi* (p.e. I, 632d; VI, 759c) attribuisce alle dichiarazioni dell'oracolo di Delfi.

[13] Aristide II, 54, p. 161, l. 11.

[14] Aristide II, 60, p. 163, ll. 3-11. Platone nel *Phaedrus* 244b

sgg., ha spiegato che la mania e la mantica sono di provenienza divina.

[15] Sul qui menzionato Eschine di Sfetto, figlio di Lisania, discepolo di Socrate, ma spregiato da Platone, vd. Diogene Laerzio II, 60-63; III, 36-37. Aristide nel suo testo ha in precedenza portato la testimonianza di Eschine, socratico come Platone, tratta dalla sua perduta opera *Alcibiade*. Nelle frasi del Socrate eschineo (fr. 11a Dittmar), riportate da Aristide come una convalida dei suoi ragionamenti, si dice che se avesse pensato di poter giovare a qualcuno per mezzo di un'arte, Socrate avrebbe dovuto riconoscere la sua stoltezza, ma che ora pensava di poter essere di giovamento ad Alcibiade, perché questo gli era concesso per sorte divina. Infatti – spiega Socrate – tra i malati alcuni acquistano la salute per una τέχνη umana, altri per una sorte divina e i primi sono curati dai medici, mentre i secondi sono spinti al miglioramento e alla virtù da un desiderio interiore. Nella sua espressione più alta, è l'*eros* filosofico che volge alla «cura di se stessi»: Socrate non possiede l'arte e non ha nulla da insegnare, ma si sente spinto da *eros* a migliorare Alcibiade e descrive il suo amore per lui come una fonte d'ispirazione simile a quella delle Baccanti.

[16] Aristide II, 66-67, pp. 164, l. 9-165, l. 9. Il passo – una drammatica e viva affermazione sullo stato di salute del retore – è un chiaro riferimento all'argomento dei *Discorsi sacri* (Ἱεροὶ λόγοι) di Aristide. Su questo tema dei «miracoli» di cui Elio Aristide avrebbe beneficiato, vedi innanzitutto l'esauriente introduzione e l'abbondante apparato di note in Nicosia 1984. Vd. inoltre Michenaud, Dierkens 1972; Dodds 1997, pp. 160-164. Vd. infine, con un'aggiornata bibliografia sull'argomento, Cordischi 2011. L'affascinante racconto delle visioni oniriche di Aristide e il suo estenuante percorso di guarigione sono infine indagati e collocati nel loro contesto storico e socio-politico in Petsalis-Diomidis 2010. Si tenga infine presente che il trattato *In difesa della retorica* fu verosimilmente scritto a Pergamo tra il 145 e il 147 proprio al culmine della malattia di Aristide e durante la sua assorbente pratica dei riti d'incubazione nell'Asklepieion (cfr. Behr 1968a, pp. 54-56). Vedi anche sull'onnipotenza della retorica sotto il profilo della persuasione, proprio rispetto a un'altra arte come la medicina, la stessa risposta del sofista Gorgia in Platone, *Gorgias* 456b-c.

[17] Aristide II, 69, p. 165, ll. 12-17.

[18] Aristide II, 70-72, p. 166, ll. 2-6. Quella sui sogni è una questione che è stata posta per primo da Aristotele, *De divinatione per somnia* 1, 463b 14 che non crede che i sogni siano mandati dagli dèi. La metonimia μεγίστη γλῶττα si ritroverà nel seguente cap. 248 (*infra*, 424a, 20-21) dove l'epiteto è applicato a Pericle. Dal testo di Aristide si apprende che l'espressione è attribuita all'antico commediografo ateniese Cratino: fr. 324 Kassel-Austin.

[19] Aristide II, 78, pp. 167, l. 24-168, l. 7. Sulla sapienza umana di Socrate, sulla sua ignoranza dell'arte, sul vaticinio di Delfi e sul suo esame, significato ed effetti, vd. Platone, *Apologia Socratis* 20c-23b. Sulla sentenza delfica, oltre a Platone, *Apologia* 21a, l'altra fonte coeva è Senofonte, *Apologia Socratis* 14, mentre molto più tarde sono le testimonianze di Apollonio Molone (scolio ad Aristofane, *Nubes* 144) e di Diogene Laerzio II, 37. Anassagora (499-428 a.C.) di Clazomene, nella Ionia, introdusse la filosofia in Atene ed ebbe fra i suoi allievi Pericle ed Euripide. Verso la fine della sua vita, nel 432, fu accusato di empietà ed espulso dalla città. Da giovane Socrate, a causa del suo interesse per le dottrine naturalistiche, frequentò il vecchio filosofo, matematico ed astronomo, ma restò largamente deluso dal modo in cui spiegava la sua dottrina sull'Intelletto cosmico (Platone, *Phaedo* 96a e 97b-99d).

[20] Sul cosiddetto *δαιμόνιον* che si accompagnava a Socrate vd. Platone, *Apologia Socratis* 31d e 40a; *Eutyphro* 272e; *Phaedo* 242b-c; Senofonte, *Apologia Socratis* 12-14; *Memorabilia* I 3, 4; I 4, 15 e 18; II 6, 8; IV 3, 12; IV 8, 1, 5-6 e 11.

[21] Aristide II, 80-81, pp. 168, l. 11-169, l. 6.

[22] Cfr. *Scholia*, pp. 383, l. 24-384, l. 26.

[23] Aristide II, 84-85, pp. 169, l. 13-170, l. 1.

[24] Aristide II, 88, p. 171, l. 10.

[25] Cfr. Esiodo, *Theogonia* 30: «E come scettro mi diedero un ramo di alloro fiorito».

[26] Aristide II, 100-103, pp. 176, l. 13-177, l. 10. Esiodo, *Opera et dies* 293, 295-297*:* Οὗτος μὲν πανάριστος, ὃς αὐτῶι πάντα νοήσει | […] | ὃς δέ κε μήτ᾽ αὐτῶι νοέηι μήτ᾽ ἄλλου ἀκούων | ἐν θυμῶι βάλληται, ὃ δ᾽ αὖτ᾽ ἀχρήιος ἀνήρ («L'uomo migliore è colui il quale tutto da sé ha pensato, | […] | ma chi non sa capire da sé né ciò che sente da altri | si pone nel cuore, quello è un uomo da poco»). Gli stessi versi esiodei sono citati in Aristotele, *Ethica Nicomachea* I, 4, 1095 b 10. Con la citazione di questi versi che si riferiscono alla scienza dentro di sé e che va opportunamente risvegliata e tenuta sveglia, Aristide vuole probabilmente anche alludere alla dottrina platonica della reminiscenza trattata nel *Menone*, che, come è noto, costituisce con il *Gorgia* e il *Protagora*, il vertice teoretico delle discussioni di un'ideale trilogia.

[27] Aristide II, 105-107, pp. 177, l. 12-178, l. 3. Con l'ornamento della Stoa si allude a Platone che si vuole vi abbia insegnato e dialogato con gli amici e, quindi, la ha metaforicamente adornata.

[28] Queste parole sono di Fozio.

[29] Aristide II, pp. 181, l. 9-182, l. 7.

[30] Aristide II, p. 182, ll. 12-13.

[31] Aristide II, 122, p. 183, ll. 2-5.

[32] Aristide II, 123, p. 183, ll. 7-8.

[33] Aristide II, 125, p. 183, ll. 16-18. In questa solenne affermazione circa la natura si intravede in Elio Aristide – una delle figure più rappresentative dei cosiddetti *Halbphilosophen* o «semifilosofi» della Seconda Sofistica – la ricezione, pur nella loro limitata sistematicità, della tendenza enoteista che culmina nel cosiddetto medio- e neoplatonismo, ricettacolo dell'eredità pitagorico-platonica. Sulla questione, vd. Moreschini 2007.

[34] Ὅσον αὐτῇ τέχνης, «per quanto riguarda quest'arte», è una citazione da Platone, *Phaedrus* 269d.

[35] Aristide II, 136-137, pp. 185, l. 18-186, l. 5.

[36] Aristide II, 139, p. 186, ll. 9-13. L'argomentazione è basata sul doppio significato del verbo στοχάζεσθαι, «prendere/avere di mira, tirare a» (p.e. con l'arco) e «fare una congettura, ipotizzare, indovinare». I due significati, uno più letterale e l'altro più figurato, non sono in ogni caso disgiunti. Platone, *Gorgias* 464c, scredita la retorica, perché si pone davanti a un obiettivo e cerca di raggiungerlo empiricamente con una congettura e non per averlo conosciuto. L'intero di cui la retorica costituisce una parte è, dunque, la «stocastica» (στοχαστική), l'abilità a congetturare o a mirare bene, che per Platone non è un sapere certo, ma una conoscenza aleatoria, provvisoria e falsa (sul diverso grado di esattezza e dignità delle scienze e delle arti, cfr. p.e. Platone, *Philebus* 55c sgg.). La replica del retore, con valide argomentazioni, è che mirare a qualcosa e cercare di coglierla implica un ragionamento e che non vi è azione umana che non si affidi a una congettura e che non si ponga un obiettivo.

[37] Aristide II, 139, p. 186, ll. 15-18.

[38] Aristide II, 140, p. 186, ll. 18-20.

[39] Aristide II, 154, p. 190, ll. 13-14. Cfr. Platone, *Gorgias* 509a, dove si parla non di necessità (ἀνάγκαι) ma di ragioni (ἀντιρρήσεις) adamantine, cioè «di ferro e di diamante», inespugnabili, con le quali Socrate ha mostrato che è peggio recare ingiustizia che soffrirla.

[40] Sulla strategia come scienza ausiliaria e subordinata appartenente alla sfera della politica, vd. Platone, *Politicus* 304e sgg.

[41] Platone, *Gorgias* 463d. La retorica, secondo Platone, non è solo una contraffazione e una lusinga (κολακεία) ingannatrice ma anche un'immagine falsa, un'ombra (εἴδωλον) di una piccola parte della politica. Se, nel primo caso è perché non mira a procurare il bene dell'anima, bensì il piacere (*Gorgia* 465a; vd. *supra* n. 9 sul parallelo con medicina e culinaria), nel secondo è perché è lontana dal perseguire la conoscenza e dall'essere un'arte (τέχνη), ma rappresenta una semplice pratica empirica (ἐμπειρία καὶ τριβή) (*Gorgias* 463b e 465a).

[42] Aristide II, 171-172, p. 194, ll. 11-17.

[43] *Scholia*, p. 405, ll. 1-3.

[44] Platone, *Gorgias* 470c.

[45] Aristide II, 178-179, pp. 195, l. 15-196, l. 5.

[46] Aristide II, 187-188, p. 198, ll. 9-15.

[47] Aristide II, 189-190, pp. 198, l. 18-199, l. 8.

[48] Aristide II, p. 193, ll. 4-7.

[49] Aristide II, 194, p. 200, ll. 9-12.

[50] Aristide II, 198, pp. 201, l. 15-202, l. 2. Sulla facilità di persuadere con discorsi di un certo tipo per certe cose alcuni uomini e, per le stesse ragioni, sulla difficoltà di persuadere altri tipi di uomini, vd. lo stesso Platone, *Phaedrus* 271d.

[51] Aristide II, 202-204, pp. 202, l. 16-203, l. 6. Platone sostiene che la retorica mira a persuadere, ma, obietta Aristide, per poter persuadere è necessario che l'oratore arringhi contro l'opinione delle folle e non le lusinghi.

[52] Aristide II, 206-207, pp. 203, l. 8-204, l. 5. Il riferimento è al mito della fondazione di Tebe. Gli Sparti (i Seminati) furono generati dai denti del drago ucciso da Cadmo che li seminò su consiglio di Atena. Spuntati dal suolo a grappoli, armati di tutto punto e selvaggi, entrarono in conflitto tra loro e morirono quasi tutti. I cinque rimasti in vita furono i progenitori di tutti i Tebani (Apollodoro, *Bibliotheca* III, 4, 1; Pausania IX, 10, 1 e 5).

[53] Aristide II, 209-211, pp. 204, l. 12-205, l. 1. Va sottolineato come Elio Aristide riesca a rovesciare l'equazione stabilita da Socrate nel *Gorgia* (cfr. *supra* n. 9) attraverso la comparazione retorica-medicina e l'assimilazione *logos-pharmakon* (che, come è noto, può essere variamente tradotto come «farmaco», «rimedio», «cura», «droga», «veleno»). I primi testi che hanno fornito la matrice e il senso ambivalente di questo paragone che è un *topos* per eccellenza sono: Omero, *Odyssea* IV, 220 sgg. col farmaco egizio di Elena che fa dimenticare ogni pena e permette di lasciarsi andare al piacere del discorso, e in particolare Gorgia, *Helena* 82 B 11 (14) *VS*, sul potere di fascinazione sull'anima che ha il discorso, al pari di un farmaco sulla costituzione del corpo, passo che appunto Aristide riscrive nel suo testo originale. La retorica non è più, come nel *Gorgia* 465e, l'equivalente per l'anima della culinaria per il corpo, ma, al contrario, diventa l'equivalente di ciò che la culinaria è contraffazione lusingatrice: la medicina stessa. Inoltre, va considerato il testo del *Gorgia* di Platone, dove Gorgia rivela a Socrate «tutto il potere della retorica» (455d), che «abbraccia e contiene in sé tutti i poteri» (456a), tramite questa testimonianza: «Spesso sono andato con mio fratello e con altri medici da qualche ammalato che rifiutava un farmaco (φάρμακον) […] il medico era incapace a persuaderlo, mentre io seppi persuaderlo con non altra arte che la retorica» (456b), perché il retore sa convincere meglio di qualsiasi altro specialista (456c), meglio del medico che è medico. Cfr. anche Platone, *Theaetetus* 167a, sull'analogia tra il farmaco del medico e la parola del sofista che producono cambiamento, da una condizione peggiore a una migliore, e *Phedrus* 270b, sull'identico modo di procedere di medicina e retorica, una che col farmaco offre al corpo salute e vigore, e l'altra che con i discorsi offre all'anima la virtù. Per Aristide, invece, il *logos* non è più ciò che fa mandar giù il *pharmakon*, ma è esso stesso *pharmakon*, riprendendo con ciò l'analogia di Isocrate, *De pace* 29: «Mentre per i mali del corpo sono state scoperte dai medici molte terapie e di ogni genere, per le anime ignoranti e ricolme di cattivi desideri non c'è altro farmaco che il *logos* in grado di combattere coraggiosamente coloro che sbagliano». Sulla retorica come arte produttrice di persuasione, vd. Platone, *Gorgias* 453a sgg.

[54] Aristide II, 215-216, pp. 205, l. 24-206, l. 9. Come anche illustrerà col rifacimento del mito di Prometeo, con ciò Aristide ci riporta all'affermazione dei primi Sofisti secondo cui la *physis* attraverso la retorica è convertita in *nomos*. Riecheggiando Isocrate il *logos* è il mezzo attraverso il quale si formano e si mantengono le comunità civili e senza il quale vi sarebbe solo ferinità (l'assenza di comunità, la guerra di tutti contro tutti) o tirannide rafforzata dalla violenza e dalla coercizione.

[55] Con «entrambe» si intende l'attività legislativa ('nomotetica') e l'attività giudiziaria ('dicastica').

[56] Aristide II, 224, pp. 207, l. 19-208, l. 5.

[57] Aristide II, 234, pp. 210, l. 19-211, l. 3. Vd. Platone, *Gorgias* 463d; cfr. *supra* n. 41. Sull'immagine (εἴδωλον) di Elena, per la quale si combatteva «come Stesicoro dice che fosse avvenuto a Troia per ignoranza della verità», vd. ancora Platone, *Respublica* IX, 586c e *Phaedrus* 243a-b, dove si menzionano i versi stesicorei [cfr. fr. 31 Bergk (= 15 Page)]. Stesicoro di Imera (630-555 a.C.), poeta lirico corale, di cui restano scarsi frammenti, secondo la leggenda sarebbe stato punito con la cecità dai Dioscuri, avendo diffamato con la sua opera *Elena* la loro sorella, e avrebbe recuperato la vista solo dopo che nella *Palinodia* affermò che non Elena ma un suo simulacro aveva seguito Paride a Troia. Questa tesi sul fantasma della regina spartana era stata ripresa da Gorgia nel suo *Encomio di Elena* e da Euripide nella sua *Elena*. Vd. anche Pausania III, 19, 13.

[58] Cfr. Aristide II, 263, pp. 218, l. 16-219, l. 1. Questa è la versione originale di Fozio che ha un senso accettabile ma che è diverso da quello del testo di Aristide: οὐκοῦν ὁπότε μηδέτερόν φησι βούλεσθαι, δῆλον ὅτι καὶ τὸ ἀδικεῖσθαι κακὸν ἡγούμενος οὗ φησι βούλεσθαι, ἀλλὰ τοῦ μὲν ἀδικεῖν ἄμεινον τὸ ἀδικεῖσθαι, οὐ μὴν ἐκείνου γε τοῦ μήτε ἀδικεῖν μήτε ἀδικεῖσθαι («egli dice non vuole nessuna delle due cose, è dunque ovvio che ritenendo che anche il subire ingiustizia sia un male dice di non volerlo, ma afferma che il subirla è meglio del commetterla non però del non commetterla né del subirla»). Nel *Gorgia* 469c, tra il ricevere l'ingiustizia e il farla Socrate risponde che non preferirebbe nessuna delle due, ma, se fosse necessario, sceglierebbe il riceverla; in 474c sgg., Socrate chiede di nuovo a Polo se è peggiore fare o ricevere ingiustizia e il filosofo conclude allo stesso modo.

[59] Aristide II, 264, p. 219, ll. 2-7. In seguito, nel testo di Aristide, si dimostrerà che è cosa eccellente impedire che si arrechi ingiuria.

[60] Aristide II, 265-267, pp. 219, l. 9-220, l. 4.

[61] Questo scolio di Fozio non è presente in quelli raccolti da Dindorf.

[62] Aristide II, 268-269, p. 220, ll. 7-16.

[63] Aristide II, 271, p. 221, ll. 10-13.

[64] Aristide II, 271, pp. 221, l. 18-222, l. 1.

[65] Il riferimento è, ovviamente, alla *Repubblica* di Platone. In maniera molto inventiva ed efficace la traduzione di Behr dell'espressione τὴν ἐν τῇ βίβλῳ πόλιν è *bookish republic* («libresca repubblica»).

[66] Aristide II, 263, pp. 222, l. 8-223, l. 10. Elio Aristide si riferisce alla classe dei Custodi descritta da Platone nella *Repubblica*. Sul loro luogo di accampamento, separato dagli altri e più adatto a trattenere chi ha infranto la legge e a respingere i nemici, vd. Platone, *Respublica* III, 415d-e. Sull'inutilità della retorica nel difendere se stessi o i propri congiunti nell'ingiustizia e sul fatto che di essa, invece, ci si deve servire per l'accusa, sulla necessità di consegnare spontaneamente se stessi o i propri congiunti al giudice se si è commesso il male, perché la punizione è guarigione e, al contrario e paradossalmente, se si volesse far del male all'accusato, farlo sfuggire alla pena impiegando la retorica, vd. Platone, *Gorgias* 480a sgg. Sull'infelicità di chi commettendo ingiustizia non sconti la pena e non venga punito, vd. ancora *Gorgias* 472e. Sul trattamento dei traditori cfr. Platone, *Leges* IX 856c sgg.

[67] Aristide II, 275, p. 223, ll. 14-15.

[68] Aristide II, 275, p. 224, ll. 1-3.

[69] Aristide II, 277-279, pp. 224, l. 5-225, l. 5. Sull'argomentazione confutata in maniera retorica, come nei tribunali, adducendo molti e reputati testimoni, ma senza alcun valore per la verità, vd. Platone, *Gorgias* 471e-472d. Ma qui Aristide, osservando che tutti sono d'accordo con la sua posizione, stabilisce come suo obiettivo di dimostrare che persino Platone è d'accordo, e non solo a parole ma anche nei fatti.

[70] Aristide II, 281-282, pp. 225, l. 16-226, l. 13. Le fonti essenziali per i viaggi di Platone in Sicilia sono le *Lettere* VII e VIII, attribuite al filosofo. Benché la loro genuinità non sia oggi universalmente accettata, esse fanno parte del patrimonio platonico e hanno fatto passare alla storia il racconto delle sfortunate esperienze di Platone in Sicilia. E va tuttavia notato che per Aristide questa testimonianza non era sospetta e, nel suo testo originale, cita la sezione della *Epistulae* VII, 328c-329a. Quella di Aristide è una preventiva *excusatio non petita* per riprendere il motivo della maldicenza antiplatonica sui famosi viaggi in Sicilia. Si tratta di un materiale consistente in volgari attacchi a Platone che era ben noto ad Aristide (cfr. Behr 1968b, pp. 193-196).

[71] Aristide II, 295, p. 230, ll. 7-13. Le argomentazioni esposte nella lettera di Platone, che collimano con la difesa della retorica fin qui esposta, non sono, secondo Aristide, coerenti con le affermazioni fatte nel *Gorgia*. Come abbiamo veduto, questa parte dell'orazione riguarda la legittimità dell'uso della retorica e risponde all'affermazione di Socrate, fatta nel dialogo con Polo, nel *Gorgias* 469a-475e, che subire un'ingiustizia è meglio che commetterla. L'implicazione di questa asserzione, non esplicitata come accusa, è che la retorica non deve essere utilizzata, in quanto impedisce di subire un'ingiustizia. Aristide ha confutato l'obiezione analizzando in primo luogo l'argomento, quindi dimostrando che Platone non ha agito in base ad essa, e neppure i suoi discepoli lo hanno fatto, e, infine, mostrando che le stesse dichiarazioni di Platone confliggono con tale affermazione.

[72] Traduciamo φρόνησις e ἀνδρεία rispettivamente con i termini classici «prudenza» e «fortezza» con cui sono tradizionalmente indicate queste due virtù nella loro quadripartizione cardinale. Altri preferiscono tradurre la prima con «intelligenza» o «saggezza» e la seconda con «coraggio».

[73] Per κολοφών, «sommità, coronamento», vd. Platone, *Theaetetus* 153c; *Euthydemus* 301e; *Leges* II 673d.

[74] Aristide II, 302-304, p. 234, ll. 8-16. La stessa «voce» di Platone, la viva testimonianza estorta a Platone da Aristide nel suo testo originale è il passo tratto dalle *Leges* VIII 829a, in cui si afferma: «Coloro che vogliono vivere felicemente non devono, in primo luogo, compiere essi stessi ingiustizia agli altri né devono subirla da altri. Di queste due condizioni la prima non è molto difficile da realizzare; ben più arduo è invece trovare la forza per realizzare la seconda, ossia per evitare le ingiustizie altrui. E ciò non potrebbe assolutamente farsi in altro modo che diventando assolutamente buoni». Con ciò Aristide conclude che la retorica fa parte della filosofia e, anzi, è migliore di essa, perché adempie al suo stesso compito, non fare ingiustizia e non riceverla, che sono i princìpi di una vita felice.

[75] Aristide II, 305, p. 235, ll. 8-12.

[76] Aristide II, 307, p. 236, ll. 9-11.

[77] Aristide II, 309, p. 237, ll. 2-3. Elio Aristide è ormai giunto all'ultima delle sue risposte alle accuse di Platone nel *Gorgia* che caratterizzano il cattivo oratore: l'adulatore, il tecnico senza arte né parte, il mezzano delle folle, il corruttore dei giovani e il sicofante che si inchina al tiranno.

[78] Aristide II, 309, p. 237, ll. 6-15.

[79] Aristide II, 311, p. 238, ll. 9-11.

[80] Aristide II, 312-313, pp. 238, l. 14-239, l. 5. Nel *Gorgias* 466b-467a, Platone mette sullo stesso piano retori e tiranni. Ma per Platone i retori di cui si parla sono i capi-popolo della politica a lui contemporanea ed è chiaro, nel corso del dialogo, come sia breve il passo che trasforma il potere del *demos* in tirannide. Questo perché sia retori che tiranni non hanno conoscenza della Verità e del Bene e quindi non possono realizzarli.

[81] Aristide II, 315-318, pp. 239, l. 17-240, l. 13. Elio Aristide, curiosamente, introduce un argomento usuale contro la retorica che non è presente nel *Gorgia* (lo segnala lui stesso e lo ribadisce Fozio con la formula *φησίν*, «dice», sottintendendo Aristide). I retori non sono d'accordo tra loro – procede l'obiezione –, quindi la retorica non può essere un'arte: l'arte non distrugge se stessa. Tuttavia, sostiene Aristide, il disaccordo non distrugge l'arte, perché non impedisce all'obiettivo della retorica (la persuasione) di essere raggiunto. Questo vale per la retorica, come pure per la filosofia (le tesi contrapposte) o addirittura per la navigazione (le navi che combattono tra loro). Il succo dell'obiezione e della sua confutazione si ritrova pressoché identico in Quintiliano, *Institutio oratoria* II, 17, 30-36, sebbene il maestro romano di retorica sia più elaborato e preciso. L'esempio del pilota nei combattimenti navali è, peraltro, lo stesso (*navalibus proeliis gubernator*; 34), come la nozione che l'argomento viene «distrutto» (*destruere*; 30). Sulla duplice retorica, una deteriore e l'altra bella, una che ha cura del bene comune e l'altra che è lusinga, cfr. Platone, *Gorgias* 503a-b. Questa doppia natura della retorica non riguarda argomenti inconciliabili, ma una divisione secondo l'obiettivo, che Aristide discuterà in seguito.

[82] È quello che viene considerato il libro II dell'orazione *A Platone in difesa della retorica*. Mentre il primo libro era solamente dedicato alla retorica, il secondo si occupa anche degli oratori. È tuttavia, poiché il tema è lo stesso, un'artificiosa divisione, probabilmente ignota a Porfirio, che sembra risalire al neoplatonico Sopatro di Apamea (*fl.* 327), se davvero fu autore, come si è sostenuto, di una *hypotesis* alle orazioni di Aristide, in cui in parte si difendevano dagli attacchi di Aristide le opinioni di Platone sulla retorica (cfr. Behr 1986, p. 449 n. 2).

[83] Aristide II, 319-320, p. 241, ll. 3-11. In Platone, *Gorgias* 503c e 515a sgg., Socrate nega che Temistocle, Cimone, Milziade e Pericle, «i Quattro», siano stati uomini buoni, né buoni cittadini, né buoni politici. Sulla ripresa di questa polemica antiplatoni-

ca da parte di Giorgio Trapezunzio nella sua *Comparatio philosophorum Platonis et Aristotelis* III, 7, del 1458, vista non solo come un attacco alla retorica ma anche come una critica antipatriottica alle «quattro glorie di Atene», vd. Hankins 2009, pp. 245-248. Le opere di Elio Aristide, incluse quelle in difesa della retorica, non erano solo note al Trapezunzio, ma erano anche lette nella cerchia fiorentina gravitante attorno Manuele Crisolora e influenzarono tra gli altri Leonardo Bruni (il cancelliere della Repubblica di Firenze nei primi anni del Quattrocento scrisse un celebrato panegirico, la *Laudatio florentinae urbis*, modellato sul *Panatenaico*), ed erano altresì note ad Angelo Poliziano che ricorda *Per i quattro* nella sua *Lamia* (1492).

[84] Sulla *τροφεία*, le spese di mantenimento, il salario e la mercede della nutrizione e dell'allevamento, vd. Platone, *Respublica* VII, 520b: il filosofo deve tenere il comando per senso del dovere e per riconoscenza verso lo Stato che gli ha fornito un'educazione più completa ed elevata.

[85] Aristide II, 322-324, pp. 242, l. 17-243, l. 7. Elio Aristide fa parlare i Quattro come resuscitandoli, allo stesso modo in cui Socrate era solito far riemergere qualche interlocutore (vd. p.e., Platone, *Theaetetus* 171d, dove, con un richiamo alla tecnica teatrale, si ipotizza lo spuntare della testa di Protagora che rimprovererebbe Socrate e Teodoro per le loro chiacchiere). Ad essi fa sottolineare che le loro azioni hanno garantito a Platone la salvezza e fa respingere l'accusa di adulazione. Quanto agli scritti, il riferimento è alle *Lettere* VII e VIII di Platone e, specialmente, al discorso di Dione ai suoi amici e a tutti i Siracusani (Platone, *Epistulae* VIII, 355a-357d) che, come dichiara Platone, «lui stesso ora vi darebbe se fosse vivo (ἔμπνους; lett. 'se respirasse') e potesse parlare» (355a). Nella lettera si esortano i Siciliani a mostrare gratitudine per coloro che li hanno liberati dal male ed è chiaro, sostiene Aristide, che Platone dovrebbe mostrare verso i Quattro lo stesso atteggiamento che propugna ai Siracusani.

[86] Aristide II, 329-330, pp. 245, l. 15-246, l. 4.

[87] Aristide II, 335, pp. 247, l. 11-248, l. 3. Qui mancano alcune righe del testo di Aristide. Alcibiade e Crizia – il primo esponente di una oligarchia morbida e strisciante, il secondo di una dura e scoperta – compaiono come compagni e frequentatori di Socrate in diversi dialoghi di Platone, alcuni dei quali sono addirittura intitolati ad essi.

[88] Aristide II, 336, p. 248, ll. 7-12.

[89] Sui cavalli che recalcitrano cfr. Platone, *Gorgias* 516a sgg. L'allevatore li deve rendere mansueti. Essendo anche l'uomo un animale, il governante, come ad esempio Pericle, lo deve rendere più giusto e più virtuoso, in caso contrario non è un buon politico.

[90] Traduciamo letteralmente con «sicofante» e non «calunniatore», nella convinzione che il grecismo dia un senso maggiore al calunniatore di professione, sempre pronto a inventare una falsa accusa non solo per motivi venali ma anche per liquidare un avversario politico o un competitore.

[91] Poliade (πολιάς), letteralmente «quella che abita nella città», è l'epiteto della dea Atena, come protettrice della città.

[92] Aristide II, 338-340, pp. 248, l. 16-249, l. 18. Per la testimonianza apportata dallo stesso Platone, Elio Aristide si riferisce al *Menesseno* (cfr. in particolare 240d-241c), contenente un lungo epitaffio in onore dei caduti Ateniesi che costituisce il tema del dialogo. Poiché Platone pone al vertice di tutte le battaglie Maratona e Salamina, quando loda chi le decise e chi le combatté, loda Temistocle e Milziade. Con ciò non si mostra coerente con quanto affermato nel *Gorgia*. Del resto un passo all'inizio dello stesso *Menesseno* (235a-e), polemico e grottesco nei confronti dei retori e del loro uditorio, afferma che ascoltare un *epitaphios logos* affascina e rapisce le anime, dando ad esse uno stato di grazia di alcuni giorni, in cui ci si sente più grandi, più nobili e migliori: ciò che Platone critica come un'abilità seduttiva dell'oratoria corrisponde, sotto un altro aspetto, alla funzione paideutica e psicacogica del discorso (sulla psicacogia come muover le anime, cfr. *infra* n. 112). Questa allusione al *Menesseno* rende, tra l'altro, confutabile l'affermazione di Moreschini 1994b, p. 1241, che Aristide conosceva solo il *Gorgia*, la *Repubblica*, il *Fedro*, la *Lettera VII* e, almeno superficialmente, il *Parmenide*. Si è invece osservato, sulla base delle citazioni e riferimenti nella sua intera opera, che Aristide conosceva almeno venti dei trentasei dialoghi platonici (De Lacy 1974, pp. 6-7). Un'analisi più accurata ed esauriente ha portato ad estendere la familiarità di Aristide con l'opera di Platone – l'autore di gran lunga più citato, anche più di Omero e Demostene, massime autorità per Aristide e l'età del principato in generale – a ventotto dialoghi. Tra questi, il *Gorgia* è al comando con ben 201 citazioni, tanto che in epoca bizantina (specialmente nel XIII sec.) il dialogo platonico era incluso nei manoscritti contenenti le opere di Aristide (Gkourogiannis 1999, p. 37).

[93] Aristide II, 242, p. 250, ll. 13-15.

[94] Aristide II, 348-349, p. 253, ll. 4-9. Cfr. Platone, *Gorgias* 523a-527a. Il riferimento è al grande mito sul destino delle anime, posto alla fine del dialogo. Socrate – ha ricordato Aristide – dice che i potenti, per la maggior parte, diventano malvagi e scellerati (*Gorgias*, 525e-526b). Quanto al mito, Elio Aristide intende alludere allo stesso fatto che, dice Socrate, è testimoniato anche da Omero (*Odyssea* XI, 569, 576-600): «infatti re e potenti egli li ha posti nell'Ade ad espiare in eterno come Tantalo, Sisifo e Tizio» (*Gorgias* 525d-e)

[95] Stentore è l'eroe acheo celebre per la sua voce potente (Omero, *Ilias* V, 785). Lo Scamandro, fiume presso Troia, è pure menzionato da Omero (*ibid.*, XXI, 213). «Le sette bocche del Nilo», vale a dire i sette canali del delta del fiume, erano, nell'antichità, proverbialissime. Descritte e nominate una per una da Erodoto II, 17, l'espressione si ritrova in Aristotele, Mosco, Diodoro Siculo, Strabone, Tolomeo. L'espressione greca delle mitiche sette bocche attribuite al Nilo compare anche, più o meno fedelmente tradotta (*septem ora*, *settemplex*, *septemfluus*, *septemgeminus*), presso i letterati latini (Catullo, Vitruvio, Virgilio, Stazio, Ovidio, Lucano, Silio Italico, Plinio, Pomponio Mela, ecc.).

[96] Aristide II, 351, p. 254, ll. 1-6.

[97] Aristide (540-467 a.C.), detto 'il Giusto', generale e politico ateniese, dopo Maratona (490 a.C.) fu fatto bandire da Temistocle con l'ostracismo. Tornato, vinse a Platea (480 a.C.) e contribuì all'affermazione dell'egemonia ateniese sulla Grecia.

[98] Il riferimento agli «aurighi e cose del genere» è un'allusione al passo in cui Socrate mette in dubbio che Pericle, Cimone, Milziade e Temistocle siano stati davvero grandi politici, dal momento che hanno subito condanne: «Eppure costoro, se fossero davvero stati uomini buoni, come tu dici, non avrebbero mai dovuto subire tali cose! Infatti, non accade che i buoni cocchieri all'inizio non cadano dal carro, e che poi, invece, dopo aver addestrato i cavalli ed esser diventati essi stessi cocchieri più abili, allora cadano! Questo non accade né nell'arte dell'auriga né in nessun'altra attività. O ti pare che questo possa accadere?» (Platone, *Gorgias* 516e; vd. anche 516a-b).

[99] Aristide II, 358-360, pp. 255, l. 16-256, l. 13. Platone, *Gorgias* 526a-b. Per quanto i potenti, per la maggior parte, siano malvagi e commettano ingiustizia, vi sono anche pochi «uomini

onesti e buoni dotati di questa virtù di amministrare giustamente ciò che sia stato loro affidato». Tra questi Socrate nomina, come famosissimo tra gli Elleni, Aristide.

[100] L'epiteto μυριοφόρος, lett. «che porta 10.000 misure», si riferisce al tonnellaggio di portata di una nave mercantile. In epoca romana una nave poteva trasportare più di diecimila anfore di vino, pari a circa 400 tonnellate.

[101] Aristide II, 371, pp. 259, l. 16-260, l. 5. Sul pilota della nave e il paragone tra l'arte della navigazione e la retorica vd. Platone, *Gorgias* 511d-512d (dove dal 511c si sviluppa un'argomentazione sulla gerarchia delle arti). L'una e l'altra hanno il compito di mettere in salvo persone e cose in casi di estremo pericolo, ma l'arte del pilota, diversamente dalla retorica, dice Socrate, «è riservata e modesta, e non si vanta pomposamente come se compisse cose straordinarie» (511d).

[102] Aristide II, 375, p. 261, ll. 1-3.

[103] Aristide II, 382, pp. 263, l. 15-264, l. 7.

[104] Aristide II, 385, p. 265, ll. 7-10. Elio Aristide apre un altro e nuovo registro. Il suo è un chiaro riferimento a Platone, *Phaedrus* 261a-b e 271a-c (cfr. *infra* n. 112): che cosa c'è di più eccellente che conoscere i diversi tipi di discorsi appropriati ai diversi tipi di pubblico, sapere ciò che è proprio e quali sono le occasioni giuste e sapere quando parlare e quando stare in silenzio? Questa conoscenza più che a un filosofo appartiene a un retore.

[105] Aristide II, 387-388, p. 266, ll. 9-15. Il riferimento è al passo omerico in cui Fenice, in quanto «buon parlatore ed esecutore di fatti» (*Ilias* IX, 443) viene mandato da Peleo in ambasceria ad Achille. Fenice, secondo il retore, non solo sapeva ciò che doveva dire e ciò che doveva fare, ma, poiché Omero prima di questo verso ricorda Fenice «fanciullo non ancora esperto della guerra funesta | né delle assemblee dove gli uomini sono famosi» (*Ilias* IX, 440-441), bisogna ritenere l'attributo di «famosi» riferito agli uomini nelle assemblee e non nelle guerre – una delle forme di manifestazione dell'azione –, come se l'oratore fosse migliore quando parla di ciò che si deve fare che quando egli stesso compie l'azione.

[106] Aristide II, 394, p. 269, ll. 7-10. Sul dispregio che circonda il mito come «una favola di quelle che narrano le vecchierelle», vd. Platone, *Gorgias* 527a. Qui Aristide usurpa il loro posto, impossessandosi illegalmente della loro attività: sta infatti per narrare un mito che si rifà a quello che si trova in Platone, *Protagora* 320c sgg.

[107] Il *theorikon* era il fondo, il denaro per gli spettacoli pubblici, che lo Stato ateniese assegnava ai cittadini poveri affinché potessero pagare il posto nel teatro. Una traduzione alternativa avrebbe dunque potuto essere «distribuzione come i posti a teatro», ma non avrebbe reso l'idea che il governo, con questa indennità teatrale, forniva al popolino i mezzi per assistervi, affinché nessun libero cittadino fosse privato di questo sacro diritto.

[108] Aristide II, 397-398, pp. 270, l. 8-271, l. 1. Una delle differenze tra le traduzioni di Behr (di Elio Aristide) e di Henry (di Fozio), per altro spesso eccellenti, e questa, è quella del termine *logos*. È nota la ricchezza del grappolo semantico del termine greco che lo rende di difficile traduzione. Nondimeno, sembra *logico* non sottrarre ad Aristide i mezzi della sua difesa della retorica e dare quindi la preferenza, quanto più possibile e nel modo più coerente, al termine di «discorso» rispetto a quello di «ragione». Perciò, è la vittoria del «discorso» e della conversazione, e non una «ragione» pura, che nel mito permette agli uomini di organizzarsi in città o di fondare uno Stato (una possibile traduzione alternativa). Si noti la traduzione di Behr: «when reason prevailed» («quando la ragione prevalse»), e il laconico pentimento della sua nota afferente: «Or speech» («O "discorso"»). Di poco senso è la traduzione di Henry: *grâce au triomphe du langage* («grazie al trionfo del linguaggio»), salvo che non s'intenda a rigore la comunicazione verbale – o, meglio, l'abilità verbale – e quindi il discorso, ma in questo caso il termine sarebbe stato più adatto in un'orazione in difesa dell'eloquenza anziché della retorica. Cfr. in proposito Cassin 1990. Questo di Aristide – un altro mito sullo stato di natura dell'uomo – è un argomento canonico, se non un calco, in difesa della retorica. Cfr. Isocrate, *Antidosis* 253-255 e Cicerone, *De Oratore* I, 32-34.

[109] Cfr. Aristide II, 398, p. 271, ll. 1-6. La frase di Fozio condensa in poche parole le righe di Elio Aristide. Su questa ricostruzione di Elio Aristide del mito di Prometeo e sulla sua analisi, si veda: Cassin 2002, pp. 102 sgg.; Curi 2002, pp. 152-157; Saïd 2008, pp. 65-67.

[110] Aristide II, 400, p. 271, ll. 11-13. La bella distinzione e opposizione tra ὄναρ/ὕπαρ («sogno/visione della realtà») è già attestata in Omero, *Odyssea* XIX, 547 e XX, 90 a proposito di due sogni di Penelope. Verosimilmente Aristide echeggia anche l'utilizzo che Platone fa di questa distinzione nel *Politicus* 277d e 278e, dove diventa il modello del sapere tutto in sogno e ignorarlo nella veglia fino a far diventare la veglia (o il reale) ciò che era sogno. Vd. anche Platone, *Respublica* VII, 520c-d, sulla necessità che le Città siano governate da uomini in stato di veglia (ὕπαρ) e non di sogno (ὄναρ), come accade nella maggior parte dei casi.

[111] Aristide II, 442, p. 283, ll. 2-7. Aristide definisce il libro platonico «bizzarro» (παράδοξος), perché nello stesso dialogo biasima e loda la retorica. Cfr. Platone, *Gorgias* 527c: «della retorica si deve sempre far uso a fine di giustizia, così come di ogni altra attività».

[112] Si sarebbe potuto rendere il termine ψυχαγωγία, «psicagogia» (letteralmente l'evocazione delle anime), con molta semplicità, con «diletto». Qui si tratta a rigor di termini, in contrapposizione con χρεία, della differenza tra piacere e utilità, la seduzione esercitata dalla retorica e la soddisfazione dei bisogni — «pleasure or use» traduce Behr, «ou bien du charme ou bien de l'utilité» rende Henry, mentre Cassin, con un po' più di precisione, traduce «soit un attrait pour l'âme, soit de l'utilité». Tuttavia, con l'utilizzo di questa parola Elio Aristide richiama espressamente la definizione della retorica in Platone, *Phaedrus* 261a-b: «La retorica non sarebbe allora, in generale, una sorta di arte della psicagogia per il tramite di discorsi, non solo nei tribunali e in tutte le altre riunioni pubbliche, ma anche in quelle private, la stessa sia nelle questioni piccole che nelle grandi, e non è affatto di maggior valore, almeno quando è retta, nelle cose serie che in quelle di poco conto?» (ma cfr. anche *Gorgias* 452e, per una definizione similare della retorica, ma in chiave negativa). Vd. ancora *Phaedrus* 271c-d, dove la forza della retorica è concepita come una psicagogia che per essere efficace deve essere preceduta dall'investigazione dell'anima (oggi diremmo dalla psicologia): «la potenza del discorso consiste nella psicagogia, chi vuole essere esperto retore è necessario che sappia quante forme ha l'anima».

[113] Aristide II, 421, pp. 277, l. 17-278, l. 2.

[114] Sui due tipi di retorica, una volta al proprio piacere e l'altra a ciò che è meglio, vd. Platone, *Gorgias* 503a-b e 517a.

[115] Aristide II, 446-447, pp. 283, l. 19-284, l. 12. Sulla distinzione dell'amore in Eros volgare ed Eros celeste, vd. Platone, *Symposium* 180c sgg.

[116] Aristide II, 451-452, p. 285, ll. 6-17. Nel suo testo Elio Aristide chiama sul banco dei testimoni Platone, *Euthydemus* 307a-b, dove la filosofia, come la ginnastica, la crematistica, la retorica

e la strategia sono definite come «belle attività», anche se, nella loro pratica, «gli uomini inetti e senza valore sono molti, mentre quelli seri e degni di stima sono pochi».

[117] Aristide II, 456, p. 286, ll. 12-16.

[118] «Primo, mediano e ultimo» (πρῶτος καὶ μέσος καὶ τελευταῖος) è, secondo lo scoliaste, un proverbio impiegato per uomini (o argomenti) estremamente forti.

[119] Aristide II, 462-463, p. 288, ll. 3-7. Il passo sui poeti comici è riportato nella raccolta dei *Comicorum Atticorum Fragmenta* III, fr. 795 Kock, p. 548.

[120] Orazione IV (=XLVII Dindorf) di Elio Aristide. Vd. la traduzione in inglese di Behr (1986, pp. 280-290). Questa Orazione è una risposta alle critiche e agli attacchi che suscitò il trattato sulla retorica. Forse dispiacque ai Platonici di Pergamo della scuola di Caio (o Gaio, come lo chiama diversamente Behr), perché in parte si criticavano le incongruenze nel comportamento personale di Platone. Alla fine del suo soggiorno di due anni come incubante al Tempio di Asclepio a Pergamo, nell'agosto del 147 Aristide, come c'informa, scrisse di getto questa replica in una sola notte, con l'aiuto di un segretario, indirizzandola a un importante Pergameno, che era un membro della scuola e collegato al Tempio, forse un Sesto Giulio Capitone, sacerdote di Pergamo. Questo trattatello è il precursore della orazione *In difesa dei quattro*, che sembra sia stata composta quasi venti anni dopo. Cfr. Behr 1968a, pp. 54 e 59-60 e Behr 1986, p. 479 n. 1. Molto più tardi anche Porfirio, come ci informa Suida scrisse un'opera in sette libri intitolata *Πρὸς Ἀριστείδην*; del *Contro Aristide* ci restano otto frammenti attraverso il commentario di Olimpiodoro. Vd. Behr 1968b. A giudicare dal fatto che un neoplatonico come Porfirio si impegnasse a rispondere ad Aristide, è evidente che i suoi argomenti erano considerati un tema serio dai filosofi.

[121] La citazione di Omero è *Ilias* XVIII, 83: ἶσον ἐμῇ κεφαλῇ.

[122] Sul pregio di se stessi, cfr. Sofocle, *Oedipus Coloneus* 309: «Quale uomo nobile non è utile a se stesso?» (τίς γὰρ ἐσθλὸς οὐχ αὑτῷ φίλος;).

[123] Aristide IV, 1-2, pp. 527, l. 4-528, l. 3. Il Senatore di origini africane Massimo, importante oratore e conoscitore di Demostene, anche lui un incubante incontrato da Elio Aristide nell'Asklepieion, è senza dubbio Quinto Tullio Massimo, legato della legione VII Gemina Felix in Spagna negli ultimi anni di Antonino Pio e governatore della Tracia e console designato sotto Marco Aurelio e Lucio Vero. Cfr. Behr 1968a, pp. 45 n. 5 e 47-48 n. 26 e Behr 1986, p. 479 nn. 4 e 5.

[124] L'espressione «come terzo» (ἐκ τρίτων) è tratta da Platone, *Gorgias* 500a.

[125] «Il drappo dalla frangia» e «il leone dall'unghia» sono entrambi proverbi citati nel lessico di Diogeniano (V, 15 in *CParG* I, p. 252). Tutti e due erano abbastanza popolari, soprattutto il secondo che deriva da un aneddoto riferito da Luciano, *Hermotimus* 55, secondo il quale lo scultore Fidia, vedendo l'unghia di un leone, calcolò le sue dimensioni e lo rifece a grandezza naturale. Plutarco, *De defectu oraculorum* 410c, attribuisce il modo di dire «dipingere il leone a cominciare dagli artigli» al poeta Alceo [fr. 438 (Z 115) Lobel-Page]. È anche citato dallo scrittore e mimo siracusano del V sec. a.C. Sofrone («ha dipinto il leone a partire dall'artiglio») come riferisce Demetrio Falereo, *De elocutione* 156 (fr. 110 Kaibel = fr. 118 Olivieri), che si è ipotizzato possa essere lo stesso Demetrio di Tarso che compare come protagonista nell'opuscolo plutarcheo. Il concetto dei due proverbi è che da un piccolo particolare si può congetturare la natura dell'insieme al quale questo appartiene. I due proverbi di origine greca furono anche raccolti da Erasmo nei suoi *Adagi* sotto il n. 834 e 836, dove, per quel che concerne il primo menzionato da Aristide (836 di Erasmo), invece di θοιμάτιον (drappo) si trova ὕφασμα (tessuto). L'espressione proverbiale circa il leone si ritrova, in maniera abbastanza simile, inserita da Fozio in un testo molto diverso da questo, l'anonima *Vita di Metrofane ed Alessandro* (*infra*, cap. 256).

[126] Per βουκολεῖς, «ti pasci», nel senso di «veneri, coltivi, corteggi», vd. Aristofane, *Vespae* 10.

[127] Aristide IV, 3-5, pp. 528, l. 6-529, l. 7.

[128] Aristide IV, 5, p. 529, ll. 11-13.

[129] Aristide IV, 7, p. 530, ll. 7-9.

[130] Sulla palinodia di Stesicoro vd. *supra*, 415b 5.

[131] Sui viaggi in Sicilia di Platone vd. *supra*, 416b 36-417a 13.

[132] Aristide IV, 8-10, pp. 530, l. 16-531, l. 15. Qui Fozio ha saltato diverse linee di Aristide.

[133] Aristide IV, 14, p. 533, ll. 11-15.

[134] Citazione letterale di Demostene XVIII, 44 (ἕτερος λόγος οὗτος, οὐ πρὸς ἐμέ).

[135] Aristide IV, 16-17, p. 534, ll. 3-10. Qui Fozio ha abbreviato la citazione che Aristide fa di Platone, *Leges* VIII 829a.

[136] Aristide IV, 19, pp. 535, l. 16-536, l. 2.

[137] Aristide IV, 20, p. 536, ll. 8-10.

[138] Si tratta di uno scolio, non presente fra quelli editi da Dindorf. Sulla ricapitolazione o anacefaleusi, enumerazione, etc., cfr. p.e. nella trattatistica antica: Aristotele, *Rhetorica* III, 19, 1419 b-1420 a; Cicerone, *De inventione* I, 37, 67-40, 74; 51, 98-56, 109; *Rhetorica ad Herennium* II, 18, 28; 30, 47; *Partitiones oratoriae* 15, 52-59; Quintiliano, *Institutio oratoria* VI, 1, 1-3 e 8; IX, 3, 36.

[139] Aristide IV, 23, ll. 7-9.

[140] Le citazioni platoniche sui poeti e la retorica sono tratte rispettivamente da *Respublica* X 600e e *Gorgias* 463d.

[141] Aristide IV, 46-47, pp. 547, l. 15-548, l. 5. La definizione di Omero come «poeta tragico» (τραγῳδιοποιός) è in Platone, *Respublica* X, 595c; 598d-e; 607a.

[142] Aristide IV, 48, p. 548, ll. 9-13. Sull'unzione di profumo con cui va onorato il poeta che va tuttavia allontanato verso altre città, cfr. Platone, *Respublica* III, 398a. L'immagine delle parole più favorevoli si trova già similmente utilizzata nell'esteso frammento dell'unica orazione che ci resta del retore ateniese Demade (380-318 a.C.): Demade 17.

248

* È consuetudine, sulla base del codice M, fare incominciare qui il capitolo 248, tuttavia si noti che nel codice A sia il numero di capitolo che la nota di lettura (Ἀνεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ … τρόπον) si trovano ad apertura della sezione sulla *Apologia comune* (431a 26). Questa disposizione è probabilmente da ripristinare, in modo da poter rendere ragione del perché ad apertura del capitolo 247 si parli di «quattro discorsi» (ai tre già contenuti nel capitolo 247 andrebbe dunque aggiunta la prima parte di questa orazione, considerata come un discorso autonomo anche da parte della tradizione aristidea) e del perché nella nota di lettura che apre il capitolo 248 si dica di aver letto unicamente l'*Apologia comune*, e non *In difesa dei quattro*. Per una discussione più approfondita dell'intero argomento, cfr. Brillante 2015. Vd. nota introduttiva al cap. 246.

[1] Fozio si occupa ancora di Elio Aristide, stavolta traendo degli estratti dall'orazione *In difesa dei quattro* (III Lenz-Behr = XLVI Dindorf).

[2] L'orazione *In difesa dei quattro*, la più lunga fra tutte quelle di Aristide, fu scritta fra il 161 e il 165 d.C. (secondo la ricostruzio-

ne di Behr 1968a, pp. 94-95), in un periodo piuttosto tardo e distante dalle altre orazioni platoniche. Qui la polemica col *Gorgia* platonico si impernia su un piano storico: il *focus* principale è sui grandi uomini della politica ateniese (Pericle, Cimone, Milziade e Temistocle: i quattro), da Platone accusati di aver reso peggiori i cittadini ateniesi. Del tutto opposta la visione aristidea, secondo cui questi uomini furono *didaskaloi*, e da loro i cittadini trassero lezioni di grande importanza. L'opera fu molto fortunata, come testimoniano non solo l'imponente mole di scolii che la interessa, ma anche gli apprezzamenti che le riserva Sinesio (*Dion* 6, 3), gli attacchi che le muovono i commentatori neoplatonici tardoantichi (Porfirio), l'uso didattico fattone da Sopatro (autore di *Prolegomena* a quest'orazione, editi da Lenz 1959), e, in età bizantina, gli scolii autografi di Areta (conservati nel Par. gr. 2951 + Laur. Plut. 40.3) e questo lungo capitolo della *Bibliotheca*. L'opera si può oggi leggere nell'edizione di Behr (Lenz, Behr 1976-1980, pp. 291-524). Traduzioni in lingue moderne sono state condotte da Behr 1986 (pp. 151-279) e da Llera Fueyo 1997 (pp. 9-286). Per rendere i brani del *Gorgia* di Platone si è utilizzata la traduzione di Petrucci in Petrucci, Taglia 2014.

[3] Aristide III, 1, p. 293, ll. 4-7.

[4] Henry in questo luogo predilige la lezione ὅταν ὡμολόγητο segnalando, in apparato, che essa si ritrova nei manoscritti foziani, mentre in quelli aristidei si leggerebbe ὅτε. La situazione in realtà è più complessa, non solo per quanto riguarda le lezioni offerte dai manoscritti aristidei, ma proprio per quelle offerte dai due marciani. Se è vero, infatti, che il codice M riporta la lezione ὅταν ὡμολόγητο, il codice A riporta ὅτ'ἂν ὡμολόγητο (la lezione che qui si accoglie), lezione che anche Behr 1986 (p. 460 n. 7) preferisce in relazione al testo di Aristide, pur dopo un iniziale favore per ὅταν ὡμολόγητο (che infatti è la lezione che stampa nella sua edizione critica del testo aristideo, Lenz, Behr 1976-1980, p. 294). Cfr. MacLeod 1980.

[5] Solo nella parte finale del *Gorgia* inizia, infatti, la polemica contro i quattro. Non si dimentichi che la celebre maieutica (μαιευτική) socratica è, nel suo significato letterale, l'ostetricia.

[6] Aristide III, 6-7, pp. 294, l. 21 – 295, l. 6. Il termine κακοήθεια come tecnicismo della critica nei confronti di autori antichi era già stato usato da Plutarco nell'opera *De Herodoti malignitate* (Περὶ τῆς Ἡροδότου κακοηθείας).

[7] Questa frase non ha riscontri nel testo di Aristide; cfr. *infra* n. 221.

[8] Cfr. Plutarco, *Pericles* 5. Plutarco, Tucidide, e la tradizione positiva nei confronti di Pericle che questi autori rispecchiano, sono i grandi modelli di questa sezione dell'opera di Aristide. In generale sulle fonti usate da Aristide in questa orazione vd. Haas 1884.

[9] Aristide III, 13, p. 296, ll. 8-11.

[10] Si fa qui questione della ben nota δεινότης di Pericle, la sua insidiosa (δεινότης è *vox media*) abilità oratoria, su cui si vedano Plutarco, *Pericles* 8 e Tucidide II, 65, 9.

[11] Per la curiosa espressione σχῆμα τῆς πόλεως, con cui si vuole indicare la parvenza della città, cioè quell'aspetto che è a tutti visibile e che diventa immagine e simbolo della città stessa, cfr. Platone, *Leges* III, 685c: τὸ τῆς ἀρχῆς ἐκείνης σχῆμα.

[12] Cfr. Tucidide II, 65, 8.

[13] L'importanza di fare ciò che a uno sembra giusto (ἃ δοκεῖ αὐτῷ), e la differenza con il fare ciò che si vuole (ἃ βούλεται), è uno dei nodi attorno cui ruota il *Gorgia*; per una discussione vd. Petrucci, Taglia 2014, pp. xlv-lv.

[14] La πλεονεξία ἀντὶ τῶν νόμων è l'ideale difeso da Callicle nel *Gorgia*; cfr. Gastaldi 2000 e Vegetti 2002.

[15] L'espressione greca ἐκ μέσου (che si potrebbe rendere in italiano come 'godendo di una posizione pubblica', e, quindi, non in quanto privato cittadino) sembra voler rispecchiare un tecnicismo della teoria democratica simile a ἐς μέσον.

[16] Aristide III, 16-17, pp. 297, l. 9 – 298, l. 5. Sul rapporto fra Pericle e il δῆμος e sull'unicità del potere pericleo che non si lascia inquadrare in nessuna forma di governo tradizionalmente riconosciuta, vd. Plutarco, *Pericles* 15 e, chiaramente, il giudizio di Tucidide II, 65, 9-10.

[17] Vd. *Scholia* p. 450, ll. 11-12.

[18] Cfr. *Scholia* p. 450, l. 10: ὅτι μέση κείται τῆς ἄλλης πόλεως.

[19] Cfr. Plutarco, *Alcibiades* 17, 3 (καὶ Καρχηδόνα καὶ Λιβύην ὀνειροπολῶν). Le mire ateniesi su Cartagine, addebitate soprattutto ad Alcibiade, sono variamente ricordate dalle fonti (Tucidide VI, 15, 2; 6, 34, 2; 6, 90, 3; Aristofane, *Equites* 1303-1304). Cfr. Hornblower 2008, p. 339.

[20] Platone, *Gorgia* 519a. Sul concetto di ἑταῖρος in Platone, vd. Sartori 1958; cfr. *infra* 430b, l. 31 (riferito a Eschine di Sfetto) e 434b, ll. 4-5 (dove Fozio legge ἑτέρου, ma in Aristide troviamo ἑταίρου).

[21] Aristide III, 33-34, p. 303, l. 11.

[22] Cfr. Platone, *Gorgias* 515e.

[23] L'espressione è proverbiale secondo gli scoliasti.

[24] Aristide III, 39-42, pp. 304, l. 21-305, l. 12. La citazione finale è da Omero, *Ilias* X, 511 (trad. Paduano), un passo di valore proverbiale (*Scholia graeca in Homeri Iliadem* K 511, p. 107 Erbse; Eustazio, *Commentarius ad Homeri Iliadem* vol. III, p. 122, ll. 20-21 van der Valk).

[25] Sia κατάθου che πέπαυσο, ma non σίγα, si ritrovano come spiegazioni del termine anche negli scolii (pp. 465, l. 29-466, l. 4; dei due verbi il primo è usato come sinonimo anche nel *Lessico* dello stesso Fozio [s.v. κατάβαλε, κ 224 Theodoridis]).

[26] Si tratta di Diotima e di Aspasia, personaggi, rispettivamente, del *Simposio* e del *Menesseno* platonici.

[27] Aristide III, 45, p. 307, ll. 1-4.

[28] Aristide III, 45, p. 307, ll. 5-7.

[29] Cfr. *Scholia* p. 469, ll. 7-9. Che Platone amasse ciarlare (ἀδολεσχεῖν) è motivo ben attestato già nella commedia; vd. Canfora 2014, pp. 70-73.

[30] Aristide III, 47, p. 308, ll. 1-4.

[31] Aristide III, 50, p. 308, ll. 12-15.

[32] La citazione è da attribuire a Cratino (fr. 324 Kassel-Austin); Aristide se ne serve, e ne riconosce la paternità, anche in un passo del *Primo discorso in difesa della retorica* (dove, fra l'altro, il frammento è in una forma più completa), già trascritto da Fozio (411b, l. 25). Sulla presenza di Pericle sulla scena comica si veda Schwarze 1971 (il passo di Cratino è discusso a p. 89) e ora anche Imperio 2013.

[33] Il rimando è a Aristofane, *Acharnenses* 531 (da leggere con i commenti di Olson e van Leeuwen per capire l'impiego aristofaneo di questi verbi), discusso da Schwarze 1971, pp. 135-139 e *passim*. I primi due verbi, che rimandano chiaramente a Zeus, sono ricordati, in riferimento a Pericle, anche da Plutarco (*Pericles* 8, 4). – Se in M l'ultimo verbo di questa triade è κυκᾶν, in A si legge invece μυκᾶν. Difficile prediligere quest'ultima lezione, un improbabile infinito attivo del verbo deponente μυκᾶσθαι, più che per il confronto con il rispettivo testo di Aristofane (col cui ξυνεκύκα comunque meglio si accorda), per la facilità con cui poteva prodursi un errore del genere: dopo βροντᾶν ('tuonare') le probabilità di confondere κυκᾶν con μυκᾶν (verbo che allude proprio al rimbombo del tuono) sono piuttosto alte.

[34] Aristide III, 51, p. 309, ll. 1-8.

[35] Aristide III, 52, p. 310, ll. 6-8.

[36] Aristide III, 60-62, pp. 311, l. 16-312, l. 4.

[37] Vd. *infra* n. 252.

[38] Aristide III, 72, p. 315, ll. 13-16.

[39] Letteralmente: «Disprezzeremmo il nostro tesoro personale».

[40] Aristide III, 73, pp. 315, l. 21-316, l. 1.

[41] Anche gli scolii ad Aristide (p. 484, ll. 28-29) riconoscono il proverbio, anche se lo spiegano in maniera lievemente diversa: ἐπὶ τῶν τὰ ἴδια διαβαλλόντων. Queste stesse parole, così come anche il proverbio, li ritroviamo identici in Apostolio XVI, 82 (*CParG* II, p. 683).

[42] Aristide III, 73, p. 316, ll. 1-2.

[43] *De corona* (XVIII) 306.

[44] Aristide III, 76, pp. 316, l. 16-317, l. 3.

[45] Aristide III, 82, p. 318, ll. 20-21.

[46] Cfr. *Scholia* p. 490, ll. 10-14. I molti e diversi luoghi in cui è citato questo proverbio, che chiaramente fa il paio con lo stereotipo del Cretese mentitore, sono riportati e discussi in Bühler 1982, pp. 148-153; vd. anche Lelli 2006, p. 448 n. 481; p. 453 n. 501. Cfr. Fozio, *Lexicon* s.v. ὁ Κρὴς τὴν θάλασσαν, o 189 Theodoridis.

[47] In Aristide si chiarisce che si tratta della guerra e del morbo.

[48] Aristide III 85, pp. 319, l. 16-320, l. 7. La situazione storica è quella descritta da Tucidide (II, 21, 3-22, 1; II, 59), Plutarco (*Pericles* 33, 4-8) e ritratta da Aristofane negli *Acarnesi*.

[49] Uscire dalla città per dar battaglia al nemico. Il riferimento è ovviamente alla tattica periclea di portare tutta l'Attica all'interno delle mura. La fase in cui i cittadini sono costretti a restare inermi di fronte allo spettacolo dei nemici che devastano i campi è uno dei momenti più bassi del consenso pericleo; cfr. nota precedente.

[50] Aristide III, 90, p. 321, ll. 15-22. Il riferimento è agli episodi del 370/369, quando Epaminonda portò l'esercito tebano in Laconia. L'episodio è raccontato da Plutarco, *Agesilaus* 31 (per le altre fonti in merito si veda Shipley 1997, pp. 336-342).

[51] Nel margine del manoscritto A una mano coeva a quella che verga il testo ha aggiunto: ἐφόλκιαν νῦν τὰ ἁμαρτήματα λέγει. Cfr. *Scholia* p. 502, l. 33-34.

[52] Per questa accezione del termine τὸ πᾶν in Platone vd. des Places 1964, s.v. πᾶς.

[53] Aristide III, 100-101, pp. 324, l. 20-325, l. 20.

[54] Aristide III, 117, p. 329, ll. 8-11.

[55] Si noti che la successione delle frasi nel testo non si accorda con l'ordine cronologico degli avvenimenti: la battaglia sull'Eurimedonte (ca. 466 a.C.) precede l'ostracismo di Cimone (461 a.C.).

[56] È il 'condensato' della ὑπόθεσις che apre gli scolii di questa nuova sezione del discorso (p. 515, ll. 8-27); tuttavia, non trova riscontro nella tradizione scoliastica la frase ὕστερον ἐν πολλοῖς καὶ στρατηγῶν εὐδοκίμησεν.

[57] In margine, nel codice A, si trova una nota, presumibilmente scritta da una mano coeva a quella che verga il testo, non riportata da Henry né in testo né in apparato: ὑφιέμην αντὶ τοῦ ὑπειχόμην καὶ ὑπεῖχον ἐμαυτὸν, ἀπὸ μεταφορᾶς τῶν χαλώντων τὰ ἱστία; cfr. *Scholia* p. 516, ll. 24-27: ὑφιέμην δὲ ἀντὶ τοῦ ὑπειχόμην καὶ ἐπεῖχον ἐμαυτόν. […] ἀπὸ μεταφορᾶς τῶν χαλώντων τὰ ἱστία. Difficile capire cosa voglia dire quel *marginale*, a meno di non voler sostituire a ὑπειχόμην / ὑπεῖχον dei più coerenti ἐπειχόμην / ἐπεῖχον.

[58] Aristide III, 129-130, pp. 332, l. 17-333, l. 10.

[59] Aristide III, 133, p. 334, ll. 9-18.

[60] Questa annotazione è omessa da M, mentre in A è riportata sul margine da A^1 (secondo Henry). Se l'identificazione della mano è corretta, si può notare che diversamente dal solito, la nota è scritta in minuscolo e preceduta da un segno di richiamo, simile a un asterisco; probabilmente una strategia grafica, così come anche l'uso della minuscola, per segnalare che, anche se sul margine, la nota fa parte del testo (vd. Zorzi 1998, p. 218: «Mentre gli scolii sono copiati in maiuscola, le integrazioni di passi erroneamente omessi dal copista sono tutte in minuscola, come il testo che vanno a completare»). Cfr. *Scholia* p. 520, ll. 5-9: τὸ πραγμάτων εἶπε δι' ἄμφω ταῦτα, τήν τε δειλίαν καὶ τὴν ἀρχήν· τὸ δὲ πράγματος, ἐπειδὴ ἓν ἕκαστον τούτων τοτὲ μὲν ἀρχὴ, τοτὲ δὲ δουλεία, ὡς ἔδειξεν, ἀποκαθίσταται.

[61] Cfr. Platone, *Respublica* III, 414b. «Il termine *epikouroi*, 'guardie', che spetta al gruppo dei *phylakes* esclusi dal potere (anche *boethoi*, 'aiutanti'), rinvia alla funzione delle guardie del corpo dei tiranni (cfr. Hdt. I 64, 1, per Pisistrato; Th. VI, 55, 3, per Ippia) oppure alle truppe mercenarie (Hdt. II 163, 1; VI 39, 2, per Milziade; Th. II 33, 1)» (Vegetti 1998-2007, I, p. 141 n. 140).

[62] Aristide III, 142, p. 339, ll. 13-15.

[63] Demostene IV, 45. «What is really striking here is the phrase τοὺς τοιούτους ἀποστόλους, in which a noun takes a direct object in the accusative; this is very unusual in Greek. The idea that the allies die (τεθνᾶσι) is also striking for its *hyperbole*. The scholion [p. 118, l. 23 Dilts] calls the expression καινοπρεπές» (Wooten 2008, p. 112); il passo è riportato anche da Tommaso Magistro, *Ecloga nominum et verborum atticorum* s.v. ἀπόστολος (la dizione attica di Aristide è uno dei motivi della sua grande fortuna).

[64] Cfr. *Scholia* p. 526, ll. 15-20.

[65] L'espressione è quella che usa Socrate nel *Gorgia* (516d).

[66] Diverse le fonti sul richiamo anticipato di Cimone in seguito alla sconfitta di Tanagra (458/457), tra cui si vedano almeno Plutarco, *Cimon* 17, 8; *Pericles* 10, 1-4; Cornelio Nepote, *Cimon* 3, 3; per una discussione vd. Gomme 1945, pp. 326-329.

[67] Aristide III, 146-147, p. 340, l. 14-341, l. 3.

[68] Aristide III, 148, p. 341, ll. 8-19.

[69] Aristide III, 150, p. 342, ll. 14-16.

[70] Aristide III, 158-159, pp. 345, l. 17-346, l. 4.

[71] Aristide III, 159, p. 346, ll. 8-13.

[72] Cfr. Souilhé 1919.

[73] Aristide III, 169, pp. 348, l. 22-349, l. 5.

[74] Aristide III, 182, p. 352, ll. 16-19.

[75] Il riferimento è ai messi del Gran Re persiano che arrivarono ad Atene chiedendo acqua e terra. L'immediatezza di tale riferimento in Fozio si è persa non solo a causa della selezione di estratti svincolati dal contesto cui normalmente pertengono, ma anche perché in questo luogo l'aristideo ἀπ' αὐτῶν τῶν κηρύκων è divenuto, sia in A che in M, ἁπάντων τῶν κηρύκων.

[76] L'espressione, molto apprezzata da Aristide (cfr. III, 97 e 300; XII [=XXXIV Dindorf], 53), è di matrice demostenica (XIII, 34): λιπεῖν τὴν τοῦ φρονήματος τάξιν ἣν ὑμῖν οἱ πρόγονοι παρέδωκαν.

[77] Aristide III, 184, p. 353, ll. 8-18. Sull'arte del timoniere, da intendere non in senso metaforico, vd. Platone, *Gorgias* 511d-512c.

[78] Si sta chiaramente parlando dei combattenti morti a Maratona.

[79] Cfr. Esiodo, *Opera et dies* 122-123 (ed. West). Il testo aristideo/foziano differisce da quello che ci forniscono i manoscritti esiodei, ma coincide con la citazione dei medesimi versi

che Platone fa nel *Cratilo* 397e-398a (Platone cita ancora una volta questi versi, con due minime varianti, in *Respublica* V, 469a). Anche se la critica sembra in linea di massima preferire la tradizione diretta (è il caso di West 1978, pp. 181-182), non è mancato chi ha difeso come maggiormente autentica la tradizione testimoniata da Platone (Ferrari 1939, che fornisce anche un'utile disanima di tutta la tradizione indiretta inerente questi due versi).

[80] Vd. Puiggali 1985.

[81] Nel testo greco aristideo leggiamo ἂν ἔχοις λέγειν; in Fozio (A e M concordi), invece, λέγειν è stato eliminato e conseguentemente ἔχοις è stato volto all'infinito (ἔχειν), per farlo concordare con il successivo ῥύεσθαι.

[82] Aristide III, 188, p. 355, ll. 6-18.

[83] Aristide III, 192, p. 356, ll. 11-12. Il riferimento è a Platone, *Phaedrus* 263d.

[84] Aristide III, 197, p. 358, ll. 8-10. Cfr. Platone, *Gorgias* 486d.

[85] Cfr. Aristide, *Panathenaicus* (I Lenz-Behr = XIII Dindorf) 48.

[86] Aristide III 205, p. 360 ll. 12-17.

[87] Ovverosia, la retorica. Le varie parti dell'adulazione (oltre la retorica, anche la gastronomia, il farsi belli, e la sofistica) sono analizzate da Platone, *Gorgias* 463a-b. Sul concetto di κολακεία, vd. Dodds 1959, p. 225.

[88] Vd. Erodoto VI, 136.

[89] Aristide III, 206-208, pp. 360, l. 19-361, l. 7.

[90] Il riferimento è alla votazione di cui si parlerà più avanti; vd. *infra* 430a 21 sgg.

[91] Aristide III, 209-210, pp. 361, l. 10-362, l. 5.

[92] Kock, senza seguito nella raccolta curata da Kassel e Austin, includeva questo proverbio fra i frammenti adespoti della commedia antica (*CAF*, III, fr. 471).

[93] Aristide III, 211, p. 362, ll. 8-13. La maggiore pericolosità della terza onda rispetto alle due precedenti è riconosciuta da vari autori greci fra cui anche Platone (*Respublica* V, 472a).

[94] Aristide III, 214, p. 363, ll. 15-18.

[95] Cfr. Erodoto VII, 1.

[96] Aristide III, 215-216, pp. 363, 18-364, l. 8.

[97] È l'eclissi di sole del 481 a.C., avvenuta secondo Erodoto (VII, 37) al termine dei lavori di costruzione del ponte di barche sull'Ellesponto, e che, insieme ad altri *omina*, preannunciò l'esito infausto della spedizione persiana.

[98] Aristide III, 217, p. 364, ll. 13-16.

[99] Vd. Erodoto VII, 60.

[100] Vd. Erodoto VII, 226, Aristofane, *Vespae* 1084 e *supra* cap. 246 n. 38

[101] Aristide III, 218, pp. 364, l. 18-365, l. 3.

[102] Aristide III, 220, pp. 365, l. 19-366, l. 12.

[103] Questo repertorio di formule limitative non si ritrova né negli scolii aristidei, né nel codice M; cfr. Fozio, *Lexicon* μ 449 Theodoridis: μικροῦ δεῖν· παρὰ μικρόν.

[104] Aristide III, 220, p. 366, ll. 12-13.

[105] I termini αὐτοδίκαιον e αὐτόκαλον a rigore non sono platonici, ma – sembrerebbe – tipici più che altro dei suoi interpreti (Proclo, in particolare, se ne servirà spesso). Invece, «ciò che sempre è e che non ha nascita» è concetto esplorato in *Timaeus* 27d.

[106] Eco delle teorie esposte nel *Cratilo*.

[107] L'integrazione καὶ è possibile sulla base del testo aristideo; i due marciani presentano, infatti, lezioni differenti ed entrambe insoddisfacenti: in A si legge τὸ ῥᾷον ἥδιον, in M, τὸ ῥᾷον ἥδιστον. Tale lezione, secondo Severyns (1938, p. 77), dimostrerebbe che M non aveva la possibilità di raffrontare il testo che copiava con quello aristideo. Tuttavia, in merito a quest'ultimo aspetto utili indizi possono fornire anche gli altri casi notati *infra*, nn. 109, 131, 263.

[108] Aristide III, 221-223, pp. 366, l. 18-367, l. 16.

[109] Questo gruppo di parole (ἐν τῷ τότε τὴν ἡγεμονίαν) manca in A, ma si ritrova in M e in Aristide. Si preferisce qui tenerlo nel testo fra parentesi graffe, perché questo caso, unito a quelli simili che si ritrovano *infra* (nn. 131; 263), potrebbe fornire utili indizi sul modello di M e sui rapporti fra A e M.

[110] Aristide III, 239-240, pp. 373, l. 18-374, l. 8.

[111] Si tratta chiaramente del decreto sull'evacuazione dell'Attica. Le parole con cui Aristide vi fa riferimento (III, 247 e I [=XIII Dindorf], 154) ricordano molto da vicino quelle dell'iscrizione ritrovata a Trezene da Jameson e da costui pubblicata la prima volta nel 1960 (Jameson 1960) e poi una seconda volta, in un'edizione rivista e corretta, nel 1962 (Jameson 1962). Come è noto, in merito a tale iscrizione e alla sua autenticità, vi è stato un lungo e stimolante dibattito di cui si citano qui solo due recenti contributi: Johansson 2001 (ricco sia di riferimenti alle fonti antiche sia di bibliografia); Johansson 2004 (che riguarda più da vicino Elio Aristide).

[112] Aristide III, 250, p. 378, ll. 3-5.

[113] Sono fusi insieme Aristide III, 251, p. 378, ll. 16-21 (fino a «…precedente abitudine») e Aristide III, 251, p. 379, ll. 6-7.

[114] Il riferimento è a Platone, *Symposium* 220e-221c, dove Alcibiade narra della ritirata di Socrate e Lachete in seguito alla disfatta nella cosiddetta battaglia di Delio nel 424 (vd. Tucidide IV, 76, 4-77; 89-101; altre fonti dell'episodio sono raccolte da Fell, s.v. *Delion* [1], *New Pauly. Antiquity* III, 1997, col. 392); cfr. Platone, *Apologia Socratis* 28e; *Laches* 181b.

[115] In Aristide si specifica: «quelli più impazienti di ritirarsi in qualunque maniera». Probabilmente si sta qui facendo riferimento al viaggio di ritorno in seguito alla battaglia dell'Artemisio, quando «mentre costeggiava la regione, Temistocle, dove vedeva punti di approdo e di riparo obbligati per il nemico, faceva incidere a caratteri ben visibili delle iscrizioni su delle pietre. […] Con queste iscrizioni incitava gli Ioni a passare dalla loro parte, […] se no, che almeno danneggiassero e scompigliassero la flotta barbara in battaglia» (Plutarco, *Themistocles* 9, 2 [trad. Muccioli]; cfr. Erodoto VIII, 22). L'interpretazione dell'esito finale della battaglia dell'Artemisio come una vittoria, anche se formalmente si trattò di una sconfitta, fu senz'altro diffusa e ben antica (vd. Plutarco, *Themistocles* 8, che cita anche dei versi di Pindaro che vanno in questa direzione).

[116] Aristide III, 264-265, p. 383, ll. 3-14.

[117] Aristide III, 267, p. 384, l. 10.

[118] Parte del commento è presente anche negli scolii (p. 622, ll. 11-13). Cfr. Fozio, *Lexicon* η 220 Theodoridis: ἦπου· ἴσως, σχεδόν; η 221: ἦπου γε· πολλῷ πλέον.

[119] Aristide III, 288, p. 390, ll. 4-6. Cfr. Platone, *Respublica* VI, 496d, con il commento di Vegetti (1998-2007, V, p. 61 n. 63), utile per l'interpretazione 'privata' di *teichion* e per capire la polemica sottesa a questa frase. Nell'edizione di Henry si ritrova qui uno scolio che, seguendo il codice A, abbiamo spostato in una sezione di poco successiva del testo (vd. *infra* n. 124).

[120] Aristide III, 289-290, p. 390, ll. 11-18.

[121] Vd. *Scholia* pp. 633, l. 35-634, l. 3; p. 634, ll. 6-8. Curioso l'*interpretamentum* proposto per κράνεια, termine che, letteralmente, indica l'albero di corniolo, ma che può, per metonimia, riferirsi anche a lance, giavellotti o frecce (*LSJ*, s.v. κράνεια), in ogni caso non a elmi.

[122] Aristide III, 296, p. 391, ll. 20-21.

[123] Aristide III, 296, p. 392, ll. 3-6. Il proverbio finale si ritrova in Apostolio XVI, 71 (*CParG* II, p. 679).

[124] Vd. *Scholia* p. 636, ll. 14-18. Il riferimento è alla scena della *teichoscopia* che occupa parte del terzo libro dell'*Iliade*. – Abbiamo qui restaurato il posto che questo scolio occupa nel codice A, mentre nel codice M e in tutte le moderne edizioni, esso si trova dopo il precedente «riparati dalle mura domestiche» (429b, 16-19; vd. *supra* n. 119). Il fatto che anche l'espressione «si sta seduti fuori dalla bufera riparati dalle mura domestiche» sembri avere un tono proverbiale e che, per di più, l'immagine di Priamo ed Elena si adatti bene a spiegarla, può forse rendere conto del perché di una tale traslocazione. L'inconveniente cui M è però andato incontro dopo questa operazione è stato quello di ritrovarsi la successiva espressione «giudicare gli Achei dall'alto di una torre» senza alcuna nota che la spiegasse; allora ha semplicemente aggiunto la segnalazione παροιμία, «proverbio» (chiaramente qui espunta), cui poi, a sua volta, M[3] ha aggiunto: «Come Priamo e Elena dall'alto delle mura».

[125] Aristide III, 298, p. 392, ll. 16-20. La testimonianza su Alceo è da accostare al v. 10 del fr. 112 Voigt: ἄνδρες γὰρ πόλιος πύργος ἀρεύιος («gli uomini sono i bastioni della città»). Sulle differenza fra il nostro passo e il dettato alcaico (oltre che per la tradizione testuale e letteraria del frammento) si veda Longo 1974 (in particolare n. 38: «Il passo d'Aristide tuttavia, nonostante l'espresso richiamo ad Alceo, è una specie di *pot pourri* delle varie elaborazioni subite dal *topos* nel corso dei secoli») e l'utile nota di Liberman 1999, pp. 212-213; per un'indagine sul rapporto fra Aristide e la lirica greca arcaica, vd. Bowie 2008. Cfr. Aristide XXIII (=XLII Dindorf), 68.

[126] Aristide III, 310, pp. 396, l. 20-397, l. 1.

[127] Cfr. Aristide II (=XLV Dindorf) 156 e Platone, *Phaedrus* 236b.

[128] Aristide III, 315, p. 399, ll. 12-14.

[129] Questa sezione dell'opera aristidea si svolge in forma di commento all'oracolo delfico riportato da Erodoto VII, 141, 3: qui si sta spiegando la frase: ὦ θεία Σαλαμὶς ἀπολεῖς δὲ σὺ τέκνα γυναικῶν.

[130] Aristide III, 319, p. 401, ll. 2-6. A questo punto nel codice A si ritrova uno scolio nel testo (segnalato come tale) che dice: ῥίον τὸν πόρον Ἀριστείδης καλεῖ. Henry riporta, fra l'altro con errori di lettura, questa nota solo in apparato. Difficile capire cosa voglia significare. L'unico caso in cui Aristide si serve del termine ῥίον è per indicare la località in Achea (Rhion), che, posta sulla costa settentrionale del Peloponneso, di fronte ad Antirhion, segnala l'ingresso nello stretto di Corinto; il termine, in questo impiego, ricorre proprio nell'orazione *In difesa dei quattro* (325, l. 4), in una sezione non lontana da quella qui riportata da Fozio, ma a proposito del viaggio degli Eraclidi: «E allora, carissimo, ti chiedo perché non hai criticato anche i figli di Eracle per il fatto che non arrivarono nel Peloponneso via terra, ma passando da Rhion a Rhion?». Difficile capire, dunque, il contenuto dello scolio, che comunque si potrebbe così interpretare: «Aristide chiama lo stretto ῥίον», tenendo conto di quanto Fozio dice nel *Lessico* (ρ 115): ῥία· ἀκρωτήρια ὄρθια· καὶ τὰ εἰς θάλασσαν ἐγκείμενα. Questo caso di uno scolio a delle parole di Aristide non incluse nella selezione foziana, ma che nell'opera originaria sono poco distanti dall'*excerptum*, è perfettamente confrontabile con 437a, l. 24 (vd. *infra* n. 239; cfr. n. 174).

[131] Queste parole (περὶ τῶν ἀριστείων, « sui premi al valore»), presenti in Aristide e in M, ma non in A, rappresentano un caso simile a quello analizzato *supra* (n. 109): in più, in questo caso, in M, l'espressione è preceduta e seguita da uno spazio bianco. Cfr. anche *infra* n. 263.

[132] È la votazione di cui si parlava all'inizio di questa sezione su Temistocle, il cui resoconto leggiamo in Erodoto VIII, 123 e in Plutarco, *Themistocles* 17; altre fonti e una discussione delle medesime si ritrovano in Frost 1998, pp. 148-149.

[133] Aristide III, 338-340, pp. 406, l. 18-407, l. 14.

[134] Per una discussione sulle fonti che testimoniano il suicidio di Temistocle si veda Marr 1995.

[135] Aristide III, 345, p. 409, ll. 1-12.

[136] Behr (1986, p. 469 n. 397) interpreta questo inciso come un segno di cautela da parte di Aristide, in base al quale non sarebbe troppo opportuno, sotto l'impero romano, auspicare il ritorno di un altro liberatore del popolo greco.

[137] Vd. *supra* n. 20.

[138] Fozio tralascia di esplicitarne il nome, che, però, ritroviamo in Arisitide: Eschine di Sfetto. In Aristide segue una lunghissima citazione di un brano dell'autore (VI A, fr. 50 Giannantoni [*Socratis et Socraticorum reliquiae*]), di cui Fozio riporta solo una parte molto ridotta, tratta da un dialogo intitolato *Alcibiade*, di cui molti frammenti ci sono pervenuti proprio tramite Elio Aristide. Per una ricostruzione dell'opera e ulteriore bibliografia si veda la nota dello stesso Giannantoni 1990, IV, pp. 585-596.

[139] Aristide III, 347-348, pp. 409, l. 17-410, l. 14.

[140] Aristide III, 348, p. 412, ll. 7-16; cfr. Plutarco, *Temistocle* 29.

[141] L'elogio di Platone e il confronto fra questi ed Eschine si ritrovano anche altrove nella nostra orazione (§ 577; solo la parte dell'elogio è stata ripresa da Fozio 437a, 2-8). Sulla superiorità della natura di Platone, tema che ricorre più volte nell'orazione, vd. Pernot 1993 (in particolare pp. 324-325).

[142] Aristide III, 351, pp. 413, l. 16-414, l. 1. Quest'ultima critica antiplatonica è ben nota almeno a partire da Senofonte (vd. Canfora 2014, pp. 45-46).

[143] Inizierebbe qui, secondo la suddivisione del codice A, il capitolo 248 (vd. *supra* nota introduttiva al capitolo).

[144] Cfr. Platone, *Gorgias* 516d-e.

[145] Aristide III, 352, p. 414, ll. 5-10.

[146] Ricopiare le lettere dell'alfabeto scritte dal maestro (un παράδειγμα che l'allievo deve seguire) è la tecnica di apprendimento della scrittura, descritta da Platone nel *Protagora* (326d; in merito vd. Turner 1965) e già da lui adottata come metafora per l'educazione dei cittadini.

[147] Aristide III, 354-355, p. 415, ll. 6-17.

[148] Aristide III, 357-358, p. 416, ll. 8-13.

[149] A rigore, «come se fosse il *theorikon*», il fondo stanziato nell'Atene democratica per permettere ai cittadini privi di mezzi di partecipare alle rappresentazioni teatrali durante le grandi festività religiose. Cfr. cap. 246, 400b, ll. 23-24; cap. 247, 420a, l. 38.

[150] Aristide III, 360, p. 417, ll. 2-6.

[151] Da notare il gioco: «Protagora» indica contemporaneamente l'opera di Platone e la persona che dice le cose cui Aristide sta qui facendo riferimento. L'allusione è, infatti, a Platone, *Protagoras* 328a: «Invece, se vi è qualcuno che ci è superiore, anche se di poco, nel condurre (προβιβάσαι) alla virtù, dobbiamo rallegrarcene (ἀγαπητόν)» (trad. Chiesara).

[152] Aristide III, 361, p. 417, ll. 9-12.

[153] Aristide III, 363-364, pp. 417, l. 19-418, l. 11.

[154] Aristide III, 366, p. 419, ll. 13-17.

[155] Vd. Zenobio V, 27 (*CParG* I, p. 130); Diogeniano II, 61

(*CParG* II, p. 27); Apostolio IX, 45 (*CParG* II, p. 472); vd. Lelli 2006, p. 448, n. 478. Cfr. Platone, *Leges* 6, 780c. – Queste tre sentenze sono presenti anche in una raccolta di proverbi ἐπὶ τῶν ἀδυνάτων, trascritta da Guillaume Budé in un codice conservato presso la Biblioteca nazionale universitaria di Torino (B III 9), e oggi integralmente pubblicata da Conti Bizzarro 2013, pp. 81-92 (in particolare nr. 10; 17; 1).

[156] Vd. Macario V, 63 (*CParG* II, p. 185); Apostolio X, 68 (*CParG* II, p. 505). Il proverbio è analizzato in Tosi 1991, nr. 442.

[157] Vd. Plutarco, *Proverbia* 1 (*CParG* I, p. 343); Diogeniano II, 61 (*CParG* II, p. 27); Apostolio IX, 45 (*CParG* II, p. 472). Cfr. Platone, *Leges* 8, 838e.

[158] I due tiranni che invitarono Platone a Siracusa.

[159] Aristide III, 370, pp. 420, l. 21-421, l. 1.

[160] Da questo punto inizia una sezione dell'orazione in cui si immagina che siano i quattro uomini a parlare a Platone.

[161] Aristide III, 375-376, p. 422, ll. 4-14.

[162] Si fa qui riferimento all'episodio secondo cui Pollide, navarco spartano nel 396/395 (su di lui vd. H. Schaefer, s.v. *Pollis* (1), in *RE* XXI, 2, 1952, coll. 1415-1417), di ritorno da un'ambasciata a Siracusa, portò con sé Platone e lo vendette ad Egina come schiavo per ordine di Dionisio I. Per un elenco e una discussione delle testimonianze in merito all'episodio si vedano almeno Swift Riginos 1976, pp. 86-92 e Gaiser 1983; più nel dettaglio su Aristide e le sue fonti, vd. Behr 1968b (in particolare pp. 193-196). – Cfr. Apuleio, *De Platone et eius dogmate* 1, 4, che parla di persone che criticano i viaggi di Platone in Sicilia.

[163] Cfr. Souilhé 1919.

[164] Aristide III, 379-380, p. 424, ll. 1-9. Non ho potuto avvalermi di Brasi 2013, ma si veda almeno il passo del *Simposio* (209d) in cui la progenie di Licurgo è definita «salvezza della Grecia».

[165] Aristide III, 381, pp. 424, l. 11-425, l. 5.

[166] Vd. *supra* n. 162 (432a, l. 36). Su Annicheris, cf. R. Goulet, s.v. *Annicéris de Cyrène*, in *DPhA* I, 1989, pp. 204-205.

[167] Aristide III, 384, pp. 425, l. 19-426, l. 3.

[168] Citazione, con mineme variazioni, di Platone, *Apologia Socratis* 30c-d: οὐ γὰρ οἶομαι θεμιτὸν εἶναι ἀμείνονι ἀνδρὶ ὑπὸ χείρονος βλάπτεσθαι.

[169] Aristide III, 387, pp. 426, l. 19-427, l. 3.

[170] Frase tratta da un episodio erodoteo (3, 82), e evidentemente divenuta celebre (Aristide X [=XXXIX Dindorf], 37; Libanio, *Oratio* 64 [*Pro saltatoribus*], 82 Foerster).

[171] In Aristide si legge: «Uno dei tuoi amici e dei tuoi nemici»; Fozio, omettendo la seconda parte, non rende ragione del precedente «entrambi».

[172] Aristide III, 390, pp. 427, l. 18-428, l. 1.

[173] Aristide III, 393, l. 25-395, l. 10. La citazione finale è tratta, con qualche minima variazione, da Sofocle, *Ajax* 1313: πρὸς ταῦθ' ὅρα μὴ τοὐμόν, ἀλλὰ καὶ τὸ σόν.

[174] Cfr. *Scholia* p. 684, ll. 32-34. Questo scolio manca nel codice M – il caso non è isolato (cfr. nn. 225, 236) – e, per di più, nel codice A esso si trova non qui, dove dovrebbe essere, bensì dopo il precedente σὺ μὲν («tu parli contro te stesso», *supra* 433a, 9). Tuttavia, in considerazione del fatto che tale fenomeno non è isolato in questo capitolo (cfr. n. 130 e 239), l'assetto testuale del codice A è probabilmente da ripristinare. Inoltre, si noti che questo scolio non è segnalato come tale nel codice A, ma è diventato parte integrante del testo (così anche gli scolii a 436b e 437a, 9-10).

[175] Vd. *supra*, cap. 247, 410a, l. 19.

[176] Φίλιος è epiteto di Zeus (vd. *LIMC* VIII, 1, pp. 340-341). Spesso lo invoca Platone nelle sue opere, vd. in particolare *Gorgias* 500b, 519e.

[177] Aristide III, 395-398, pp. 429, l. 10-430, l. 5.

[178] In questa parte Aristide, come ha dichiarato precedentemente (III, 401; brano non riportato da Fozio), sta prendendo in esame le parole pronunciate da Socrate in Platone, *Gorgias* 516e: «Non accade che i buoni aurighi evitino di cadere dal carro nelle prime corse, ma poi cadono una volta che si siano presi cura dei cavalli e siano essi stessi divenuti aurighi migliori», e in *Gorgias* 516a, dove Socrate si riferisce a Pericle: «Parrebbe cattivo un siffatto allevatore di asini, cavalli o bovini, uno che essendosi preso la responsabilità di animali che non lo scalciano, non lo incornano li renda tali da compiere tutte queste azioni perché ormai selvaggi».

[179] Da notare che πωλοδάμναι (termine piuttosto tardo, tranne un attestazione nell'*Economico* di Senofonte) non ha riscontri nel testo di Aristide ed è probabilmente un'aggiunta di Fozio; certo, si potrebbe pensare a una glossa infralineare presente nel modello di Fozio, per spiegare il generico διδάσκαλοι, poi entrata nel testo durante la fase di copiatura degli estratti, ma il fatto che il termine non sia presente né in alcun manoscritto aristideo, né tantomeno negli scolii, porterebbe ad escludere questa possibilità.

[180] Aristide III, 406, l. 18-407, l. 23.

[181] Aristide III, 412-414, pp. 434, l. 23-435, l. 9.

[182] Aristide III, 415-416, pp. 435, l. 11-436, l. 2.

[183] Aristide III, 423, p. 437, ll. 11-13.

[184] Vd. *supra* n. a 433b, l. 1; è notevole che, pur nella selezione foziana, il rimando interno, previsto da Aristide, resti attivo.

[185] Aristide III, 423-424, p. 437, ll. 16-20. La frase finale è un riferimento a una frase proverbiale (che si applica a chi è causa del suo stesso male), contenuta nei *Mirmidoni* di Eschilo (*TrGF* III, fr. 139 Radt, vv. 4-5), secondo cui un'aquila, colpita da un dardo, avrebbe esclamato: «Non altri, ma le nostre stesse ali ci portano alla rovina».

[186] In questo caso Fozio ha agito in duplice maniera sull'*excerptum*: 1) ha eliminato il soggetto della frase, Nestore, in modo da cancellare completamente l'allusione omerica (*Ilias* VIII, 81-86, citato integralmente da Aristide III, 425) e in modo da far risultare Pericle il soggetto della frase; 2) ha aggiunto il riferimento al cavallo ferito (τῷ τὴν πληγὴν λαβόντι) che in Aristide era sottinteso essendosene parlato prima.

[187] Aristide III, 426, p. 438, ll. 17-20.

[188] Aristide III, 427, p. 439, ll. 4-5.

[189] Vd. *Scholia* p. 693, 8.

[190] Aristide III, 427, p. 439, ll. 10-13.

[191] Forse in queste parole si può leggere un'eco del dialogo fra Creso e Solone, come raccontato da Erodoto I, 30-33. In questo brano, infatti, Solone, dopo aver raccontato al re la storia di Tello e quella di Cleobi e Bitone, lo intimò a considerare sempre anche la fine della vita di un uomo per capire se questi avesse o meno condotto una vita felice.

[192] Aristide III, 429-430, pp. 439, l. 19-440, l. 8.

[193] Aristide III, 432, p. 440, ll. 16-19.

[194] Aristide III, 444, pp. 443, l. 20-444, l. 1.

[195] Vd. *supra* n. a 423b, l. 23.

[196] Aristide III, 445, p. 444, ll. 5-10. La frase finale è un riferimento al *Gorgia* (508a), dove Socrate accusa Callicle di dimenticare l'uguaglianza geometrica (il concetto di ἰσότης γεωμετρική è discusso da Dodds 1959, pp. 339-340).

[197] Aristide III, 449-450, p. 445, ll. 9-21.

[198] Aristide III, 451, p. 446, ll. 8-9.

[199] Il riferimento è sempre a Platone, *Gorgias* 516a; vd. *supra* 433a, 38 sgg.

[200] Aristide III, 452, p. 446, ll. 13-16. Il lieve solecismo che si percepisce nella traduzione e nel testo greco deriva dal fatto che la prima protasi di questo periodo dipende in realtà da una apodosi che non è stata inclusa nella selezione foziana.

[201] Aristide III, 454-456, p. 447, ll. 3-19.

[202] Aristide III, 458, p. 448, ll. 3-5.

[203] Aristide III, 466, pp. 450, l. 22-451, l. 3. La citazione finale corrisponde a Pindaro, *Hymni*, fr. 38 Maehler (=167 Turyn). Il detto pindarico è usato da Aristide anche nel *Primo discorso sulla retorica* (II), 112. Vd. Gkourogiannis 1999.

[204] Sia «Eumelo» che «caduto dal carro» sono esplicitazioni foziane dei sottintesi aristidei.

[205] Omero, *Ilias* XXIII, 536 (trad. G. Paduano).

[206] Satrapo persiano, sposo di Rodoguna, figlia di Artaserse II; su di lui vd. Osborne 1973.

[207] Vd. Plutarco, *Regum et imperatorum apophtegmata* 174b. Il riferimento è alla tecnica del calcolo digitale, su cui vd. Marrou 1978.

[208] Omero, *Ilias* XXIII, 395.

[209] Aristide III, 467-468, p. 451, l. 13-452, l. 8.

[210] Vd. *Scholia* p. 700, ll. 8-11.

[211] Aristide III, 473, p. 454, l. 20-455, l. 6. A voler rispettare alla lettera il dettato greco del motto finale, bisognerebbe tradurre: «Tutte queste cose arrivano a turni alterni».

[212] Aristide III, 475, p. 455, l. 13-456, l. 2. Il vaso di cui si parla in fine è un riferimento a *Iliade* 24, 527-528: «Ci sono due vasi nella sala di Zeus, e uno contiene | i mali che distribuisce agli uomini e l'altro i beni» (trad. G. Paduano); tuttavia, è possibile immaginare che in Aristide abbia agito anche il ricordo del *pithos* di Pandora.

[213] Cfr. Ps.Platone, *Epistulae* 9, 358a. Non stupisca il probabile riferimento a una lettera pseudoplatonica: il fatto che *ad Archytam scripsit Plato* era già noto a Cicerone (*De finibus* II, 14, 45) e sarà da notare che il *corpus* delle lettere platoniche conosciuto da Aristide non era certamente limitato e, per esempio, sicuramente conosceva anche la *Lettera* II (Aristide III, 587; cfr. *CPF* I.1***, pp. 60-61 [Carlini]).

[214] Aristide III, 484-485, p. 458, ll. 14-22.

[215] Aristide III, 492-493, pp. 460, l. 16-461, l. 1.

[216] Aristide III, 497, pp. 461, l. 18-462, l. 3. L'ultimo periodo presenta alcune stranezze. Si tratta, infatti, di una citazione platonica tratta dall'*Apologia di Socrate* (28b), ma tanto nel testo di Aristide, quanto in quello di Platone, manca il nome di Socrate, in luogo del quale si trova τῷ γε σῷ: lì, infatti, Socrate sta fingendo di dialogare con un ipotetico accusatore cui dice: «In base *al tuo* ragionamento sarebbero stolti, allora, tutti quei semidei che sono morti a Troia» (trad. Sassi). Il motivo di un tale distacco del testo di Fozio rispetto a quello di Platone/Aristide può essere ricondotto o a una alterazione volontaria (esplicitazione del sottinteso), o a un fraintendimento del pronome di seconda persona σῷ, interpretato come compendio per il nome Σωκράτης.

[217] In questa sezione Aristide sta discutendo alcuni passi di Demostene per dimostrare quanto l'atteggiamento dell'oratore sia lontano da quello di Platone. Il primo, infatti, accusa Eschine nel discorso *Sulla corona*, ma senza accusare anche i grandi uomini del passato che, pure, questi aveva ricordato (vd. Eschine, *In Ctesiphontem* 181, 257-259); invece, Platone/Socrate nel *Gorgia* non solo se la prende con Callicle, ma anche con i quattro personaggi che questi ha citato.

[218] Aristide III, 502, p. 463, ll. 11-13.

[219] Aristide III, 503, p. 464, ll. 4-8.

[220] Quest'ultima frase non ha riscontri nel testo di Aristide; cfr. nota successiva.

[221] Aristide III, 506, p. 465, ll. 4-5 (segue la citazione di Demostene III, 21). La porzione di testo che va da «Filippo, infatti» a «intermezzo teatrale» è stampata da Henry, come si trattasse di una nota di Fozio, cioè in corpo minore e staccata dalle porzioni di testo precedente e successiva. In realtà la seconda parte («Demostene […] intermezzo teatrale») è per l'appunto un breve estratto da Aristide, mentre la precedente («Filippo, infatti […] dei traditori») è una nota riassuntiva di Fozio, del tipo che già si è avuto modo di vedere (cfr. *supra* n. 7).

[222] Aristide III, 508, p. 466, ll. 4-8. «Non sarà un caso che un encomio demostenico si ritrova nel *Per i quattro* (508-509), nel *De regno II* dioneo e nell'*Elogio di Demostene* attribuito a Luciano» (Milazzo 2002, p. 32).

[223] Aristide III, 514, p. 468, ll. 1-6.

[224] Aristide III, 517, pp. 468, l. 16-469, l. 3.

[225] Questa annotazione, che non si ritrova negli scolii ad Aristide e che Henry riporta unicamente in apparato, si ritrova *in textu* nel codice A, dove, stranamente, non è segnalata come scolio, né, tantomeno, separata dal testo circostante tramite segni di interpunzione. È probabilmente degno di nota, allora, che M non la abbia. Cfr. *infra* 437a, 9-10, e *supra* lo scolio a 433a (cfr. nn. 174, 236).

[226] Platone, *Gorgias* 519b-c.

[227] In realtà la contraddizione di cui Aristide sta parlando non è quella interna alla sola frase appena citata – come, invece, emerge dalla selezione di Fozio – ma fra questa e quella citata subito prima in Aristide (III, 519), tratta da Platone, *Apologia Socratis* 31e-32a: «Non c'è uomo che possa salvarsi qualora si opponga francamente a voi o a qualsiasi altra massa popolare, e cerchi di impedire che si verifichino nella città tante ingiustizie e illegalità: è bensì necessario che chi intende realmente lottare per la giustizia, se vuole sopravvivere anche solo per poco, viva come uomo privato e non pubblico» (trad. Sassi).

[228] Aristide III, 520, p. 469, l. 16-22.

[229] Si ricordi che Il termine ῥητορική ricorre per la prima volta nella letteratura greca proprio nel *Gorgia*.

[230] Vd. Platone, *Gorgias* 517a.

[231] Aristide III, 529-530, pp. 471, l. 12-472, l. 1.

[232] Vd. Platone, *Gorgias* 462c.

[233] Aristide III, 557, p. 480, ll. 12-19. La leggenda sulla riacquisizione della vista da parte di Stesicoro perché ritrattò ciò che in una precedente composizione aveva detto a sfavore di Elena – motivo per cui era divenuto cieco – è narrata in Platone, *Phaedrus* 243a-b. Per altri luoghi in cui si fa riferimento alla palinodia di Stesicoro, vd. *supra* cap. 247, 415b, l. 5 e 422a, l. 15.

[234] Aristide III, 577, p. 486, ll. 2-6. Aristide aggiunge: «come nel dialogo che ho ricordato poco prima», cioè il *Menesseno* (citato al § 556).

[235] Solo questa prima frase si ritrova negli scolii (p. 715, 26-27).

[236] Anche in questo caso, come *supra* 436b, lo scolio non è segnalato come tale nel codice A e, ugualmente, manca nel codice M (cfr. nn. 174, 225).

[237] La paternità del frammento (*TrGF* IV, fr. 14 Radt) era in effetti contesa fra Sofocle e Euripide: Platone, non unico, lo attribuisce a quest'ultimo in *Theages* 125b e *Respublica* VIII, 568b (cfr. Austin, Olson 2004, pp. 58-59). – Secondo Lenz (1937, pp. 223-225) tutta questa parte di testo, a partire dall'inizio

dell'estratto, sarebbe l'opera di un dotto commentatore. La tesi è accolta da Behr che espunge il passo.

[238] Aristide III, 585-587, p. 488, ll. 7-16.

[239] Nell'estratto appena riportato da Fozio non è presente l'avverbio ἀμέλει e questa nota sembra essere piuttosto fuori luogo, e forse anche per questo il codice M la omette. Si noti però che il termine in questione è nell'opera di Aristide citato poco più innanzi (588, l. 5; non riportato da Fozio) e in quel luogo gli scolii avvertono τὸ ἀμέλει παρέλκεται (*Scholia* p. 717, 11-12). Un caso simile è stato notato *supra*, n. 130; cfr. n. 174.

[240] Aristide III, 608, p. 494, ll. 13-19.

[241] Aristide III, 609, p. 495, ll. 8-9.

[242] Aristide III, 609, p. 495, ll. 12-15.

[243] Cfr. Platone, *Leges* 7, 817b.

[244] Trasimaco di Calcedonia (vd. K. Oppenheimer, s.v. *Thrasymachos*, in *RE* VIA.1, 1936, coll. 584-592) è uno dei personaggi della *Repubblica* di Platone; in particolare Aristide qui si riferisce a *Respublica* 1, 350d: «E vidi allora quel che mai prima avevo visto: Trasimaco che arrossiva» (trad. Vegetti).

[245] Aristide III, 615-616, p. 497, ll. 5-13.

[246] Cfr. Platone, *Gorgias* 502a.

[247] Questo soggetto è aggiunta di Fozio per esplicitare il sottinteso aristideo; a rigore, è il soggetto anche delle frasi precedenti.

[248] Behr espunge dal testo aristideo la frase che va da ὥσθ' ὅσον fino a τοῦτο εἴρηκας, ritenendola una glossa inseritasi nel testo.

[249] Aristide III, 621, pp. 498, l. 19-499, l. 3.

[250] Behr (1986, p. 476 n. 720) individua qui un gioco di parole fra (δίκη) ἀλογίου (l'accusa per non aver presentato i conti) e ἄλογος (privo di parola), che in Aristide ritorna anche nella *Quarta orazione su Leuttra* (XIV Lenz-Behr = XXXVI Dindorf), 12.

[251] Inizia da qui, e prosegue sin quasi alla fine (663-686), una sezione dell'orazione che è tutta rivolta ad attaccare i filosofi cinici contemporanei di Aristide (tradotta, con note di commento, da Boulanger 1923, pp. 250-256), anche se forse l'obiettivo polemico sono piuttosto certi filosofastri di seconda categoria senza che vi sia un riferimento a una scuola specifica. Molti sono i punti di contatto fra questa sezione e opere, più o meno coeve, dello stesso tenore, in particolare con diverse opere di Luciano e con il discorso di Giuliano *Al cinico Eraclio*. Sul tema si veda Goulet-Cazé 1990 (in particolare pp. 2763-2781). È degno di nota il fatto che quest'intera sezione, a causa di un'allusione di Aristide «agli empi uomini di Palestina» (III, 671 = Fozio 438a, l. 21, da noi non riportato perché in realtà aggiunta di M[3]) sia stata a lungo ritenuta tutta rivolta contro i cristiani (cfr. *Scholia* 730, 26-29; Boulanger 1923, pp. 256-260; Behr 1986, p. 476 n. 722 e p. 477 n. 723).

[252] Su questa espressione, e sulla sua posteriore fortuna, vd. Pernot 2006, pp. 129-175 (p. 133: «L'intérêt spécifique de la phrase du *Pour le Quatre* tient à ce qu'elle confère à Démosthène, et à toute la rhetorique à travers lui, une valeur religieuse»). Cfr. Pernot 2006-2007.

[253] Omero, *Odyssea* XI, 476, ma la clausola εἴδωλα καμόντων è formulare: cfr. *Odyssea* XXIV, 14; *Ilias* XXIII, 72.

[254] Vd. Esiodo, *Opera et dies* 304 e *Theogonia* 595; il riferimento è chiaramente all'inattività.

[255] Forse si può confrontare con i frr. 188-189 Tarditi (=81, 83 Diehl). Non si capisce bene a cosa ci si riferisca; secondo gli scolii (728, ll. 27-28) al fatto che i cinici scimmiottano i veri filosofi. In merito si veda l'articolo di Lenz citato alla nota successiva.

[256] Aristide III, 662-664, pp. 511, l. 1-512, l. 2. «La mucca della tragedia» è un riferimento alla mucca che cambia colore tre volte al giorno che si ritrova nel *Poliido* di Euripide (*TrGF* V, 2, frr. 634-646 Kannicht; cfr. Jouan, van Looy 2000, pp. 549-565), cui, fra l'altro, allude Platone, *Gorgias* 492e. Per una interpretazione di questo passo, vd. Lenz 1945 (forse passibile di riconsiderazione).

[257] Cfr. Demostene XVIII, 260, con il commento di Wankel 1976, pp. 1147-1148, per il tipo di alimenti qui nominati.

[258] Menelao avrebbe gettato via la spada dinanzi alla bellezza del corpo di Elena; cfr. Euripide, *Andromacha* 629; Aristofane, *Lysistrata* 155 (con il commento di Sommerstein per alcune referenze bibliografiche sull'iconografia dell'episodio); *Ilias parva*, F19 Davies e Ibico, fr. 296 Page.

[259] Fr. 432 Kassel-Austin.

[260] Riferimento al dramma satiresco *Il matrimonio di Elena* (*TrGF* IV, frr. 181-184 Radt).

[261] Aristide III, 664-665, p. 512, ll. 5-13.

[262] Aristide III, 666-667, pp. 513, ll. 2-7.

[263] Al fine di comprendere i rapporti reciproci fra A e M, si può notare in questo punto la presenza, nel codice A di un salto dall'uguale all'uguale; infatti se il codice M, d'accordo con Aristide, riporta le lezione ὥστε ἀργύριον μὲν οὐ πράττονται, ἀργυρίου δ' ἀξίως λαμβάνειν ἐπίστανται, in A leggiamo ὥστε ἀργύριον οὐδ' ἀξίως λαμβάνειν ἐπίστανται (cfr. nn. 109 e 131).

[264] Aristide III, 668, pp. 513, l. 17-514, l. 4. Per la sentenza finale, vd. Apostolio V, 58 (*CParG* II, p. 349).

[265] Si tratta di una sorta di gong, che, se colpito, risuonava molto a lungo; l'espressione è proverbiale per indicare una persona eccessivamente loquace. Vd. Cook 1902.

[266] Aristide III, 672, p. 515, ll. 4-10.

[267] Sofocle, *Ajax* 301-302. Behr, nella sua edizione di Aristide, stampa ἔφης ὦ Σοφόκλεις, ma la tradizione aristidea è divisa, e la lezione tramandata da Fozio è di grande importanza nella discussione sulla storia del testo aristideo: vd. Lenz 1937, pp. 219-220 e Behr in Lenz, Behr 1976-1980, pp. lxxx-lxxxi.

[268] Vd. Gregorio Ciprio Mosq., *Centuria* III, 46 (*CParG* II, p. 114); Apostolio VII, 50 (*CParG* II, p. 407).

[269] Cfr. *Odyssea* II, 109.

[270] Aristide III, 672, pp. 515, l. 14-516, l. 5. La scenetta di Satiro e Eracle è accostata a un frammento sofocleo (*TrGF* IV, fr. 756 Radt) citato da Ateneo (I, 23d).

[271] Vd. *Scholia* 731, ll. 21-22 (Satiro è il nome di uno schiavo; su questo scolio vd. Lenz 1964, p. 71). Si noti che questa annotazione manca nel testo di Henry (che, però, la riporta in apparato), ma nel codice A la troviamo nel testo, segnalata come scolio.

[272] Aristide III, 673, p. 516, ll. 6-8.

[273] Aristide III, 674, p. 516, ll. 11-12.

[274] Aristide III, 694, p. 524, ll. 7-11.

249

[1] L'opera, anonima e nota solo attraverso il compendio foziano, rientra nel novero della ricca tradizione biografica (Giamblico, Porfirio, Diogene Laerzio e molti altri: edizione complessiva a cura di Hasnaoui 2002) e di scuola fiorita attorno alla figura di Pitagora. Thesleff (1965, pp. 229-243) ha pubblicato una raccolta di queste *Vite* anonime attribuibili all'età ellenistica (per il cap. 249 pp. 237-242); cfr. anche Thesleff 1961 (in particolare p. 109). Per un commento all'intero capitolo ancora utile, se depurato delle sue tesi tendenziose e ormai superate (Thesleff 1965, p. 237), è Immisch 1919, pp. 26 sgg.

[2] Filosofo e matematico di Taranto (*fl.* ca. 400-350 a.C.; nr. 47 Diels-Kranz), dove rivestì più volte con successo la carica

di stratego; l'antichità lo celebrò per i suoi studi di teoria della musica e per la soluzione del problema della duplicazione del cubo. Le sue relazioni con Platone sono documentabili a partire dalla *Settima lettera* (338c-339e); ma Filodemo nella sua storia dell'Accademia fa piuttosto di Archita un allievo di Platone (PHerc. 1021, VI, 12 sgg. ed. Dorandi). L'insolita definizione de «il Vecchio» sembra dipendere dalla lista degli omonimi di Diogene Laerzio VIII, 82.

[3] Una lista di «successori» di Pitagora che si ferma a sei è in Giamblico, *De vita Pythagorica* 36, 265. Come osserva Immisch 1919, p. 36, la circostanza che come ultimo «diadoco» sia indicato Aristotele fa pensare che l'autore di questa *Vita* provenga dall'ambiente peripatetico.

[4] Il testo da 438b, l. 19 τῶν δέ fino a l. 26 ἐμψύχων è ripreso in Suida s.v. Πυθαγόρας, π 3124, ll. 98-102 Adler. Negli scolii antichi a Teocrito (XIV, 5a, b, c) non solo il passo è ripreso, ma si fornisce una spiegazione per «pitagoristi», considerati come lassisti, al contrario dei pitagorici rigoristi, ovvero come coloro che seguono la pratica di vita di Pitagora ma non ne condividono il pensiero. Tra i pitagoristi gli scoliasti annoverano Platone.

[5] Cfr. Diogene Laerzio I, 15; VIII, 43.

[6] Αἰσάρα è congettura di R. Bentley sul corrotto καὶ σαρα della tradizione; altri propongono Ἀριγνώτη, che è il nome di una figlia di Pitagora tramandato, accanto a Muia, da altre fonti biografiche. Una Αἰσάρα Πυθαγορείος è in Stobeo I, 49, 27.

[7] Un'altra versione ancora è in Diogene Laerzio VIII, 42, che testimonia della confusione degli antichi su questa Teano.

[8] La lezione di A è da preferire alla emendazione di Immisch ἰσότητα accolta dagli editori: cfr. Aristotele, *Ethica Nicomachea* 1106b 26.

[9] Cfr. Suida s.v. τετρακτύς, τ 394 Adler, e, solo in parte della tradizione, s.v. ἀριθμῶ, α 3880 Adler.

[10] Cfr. Suida s.v. ἄνθρωπος, α 3533 Adler.

[11] Questa pericope di testo manca nel Paris. gr. 1226 (B), forse perché ritenuta una glossa tautologica.

[12] Cfr. Proclo, *In Platonis Parmenidem*, p. 619, 5 sgg. Cousin.

[13] Mancano nella lista (sia in Fozio che in Suida) almeno due colori, di cui uno probabilmente è il verde (πράσινον; cfr. Immisch 1919, apparato *ad loc.*).

[14] La distinzione tra ruvido e liscio è solo nel Marc. gr. 451.

[15] Questa sezione sui sensi si ritrova quasi alla lettera in Suida s.v. ὄψις, ο 1082, ll. 4-15 Adler.

[16] Il senso è che caldo-freddo, ruvido-liscio, secco-umido lo si sente in tutto il corpo, ma in modo più definito sulle mani.

[17] Questa sezione sulle quattro cause che determinano la vita sulla terra è ripresa in Suida s.v. Εἱμαρμένη, ει 143 Adler.

[18] Integro κύκλου *aut similia* alla fine del periodo, che Wilson giudica corrotto. Com'è noto, lo zodiaco è inclinato di qualche grado rispetto all'equatore.

[19] Immisch 1919 espunge οὐκ.

[20] La traduzione non tiene conto delle inutili correzioni di M³, che Henry invece accoglie.

[21] Secondo una tradizione nota a Diogene Laerzio (VIII, 8), e Porfirio (*Vita Pythagorae* 41) Pitagora avrebbe appreso le sue conoscenze in campo etico dalla sacerdotessa di Apollo a Delfi.

[22] Eforo spartano vissuto nel VI sec. a.C.: gli si ascrivono molti altri detti (*VS* I, pp. 63-66), oltre quello, celeberrimo, ricordato qui, che fu usurpato da Socrate (Kirchner, s.v. *Chilon* [1], in *RE* III.2, 1899, coll. 2278-9).

[23] Manca la σοφία, che va integrata tra gli strumenti in comune con le divinità.

[24] Questo e il precedente paragrafo sono ripresi nell'anonimo *Commentarium in Hermogenis librum περὶ στάσεων*, vol. VII, pp. 695, 37-696, 14 Walz; l'ultimo paragrafo in Suida s.v. ἀγχίνους, α 402 Adler.

[25] Ps.Platone, *Epinomis* 987de.

[26] Cfr. Tucidide I, 2, 5: τὴν γοῦν Ἀττικὴν ἐκ τοῦ ἐπὶ πλεῖστον διὰ τὸ λεπτόγεων ἀστασίαστον οὖσαν ἄνθρωποι ᾤκουν οἱ αὐτοὶ αἰεί.

[27] L'ultima sezione del cap. 249 tratta di un argomento (i venti etesii e le esondazioni del Nilo) che appare estraneo al contesto di una *Vita* pitagorica: Immisch 1919, in particolare pp. 19 e sgg., vi ha scorto la traccia di una continuità con il cap. 250 dove è epitomata l'opera di Agatarchide *Sul Mar Rosso*, altri – più realisticamente – l'indizio di una confusione prodottasi negli appunti di Fozio epitomatore (cfr. Wilson, p. 225 n. 23). La questione sembra però mal posta: c'è da chiedersi piuttosto quanto sia appropriato definire, come da titolo tramandato nei codici, *Vita di Pitagora* un testo così eterogeneo, in cui – a giudicare dall'epitome parziale tramandata nella *Bibliotheca* – di propriamente biografico su Pitagora c'è ben poco.

[28] Il Περι τῆς τοῦ Νείλου ἀναβάσεως, di controversa attribuzione ad Aristotele, è documentato da un frammento papiraceo (*P.Oxy.* 4458, col. I: cfr. Jacobi, Luppe, 2000) e da una traduzione latina di età medievale (*De inundacione Nili* = *FGrHist* 646 F 1 = Aristotele, fr. 248 Rose), di cui soprattutto l'ultima sezione (§ 10) collima con la spiegazione fornita qui sulle inondazioni del Nilo.

[29] Interpretazioni diverse da quella qui proposta mostrano l'inconveniente di far passare per (relativamente) antico un dato biografico su Aristotele affermatosi a partire dalla creazione della 'leggenda' di Alessandro in epoca medievale, secondo cui, cioè, lo Stagirita avrebbe seguito Alessandro nella sua spedizione contro i Persiani (ché solo in occasione del passaggio in Egitto si può ammettere che Alessandro abbia fatto indagare le sorgenti del Nilo): «quand il eut l'idée d'accompagner Alexandre de Macédonie dans ces régions» (Henry); «when he decided to accompany Alexander of Macedon to those regions» (Wilson) etc.

250

[1] Su Agatarchide di Cnido (II a.C.) e la sua produzione cfr. *supra*, capitolo 213 e note (in particolare sul *Mare Eritreo* n. 7). Nella letteratura scientifica relativa al *Mare Eritreo* di Agatarchide si usa citare il testo seguendo la divisione in frammenti stabilita da Müller nella sua edizione (*GGM* I, pp. 111-195); daremo sistematicamente conto in nota della corrispondenza di ogni sezione del capitolo con tale ripartizione. Sull'importanza della tradizione manoscritta peculiare di questo capitolo, cfr. Marcotte 2017, di cui non si è potuto qui tener conto.

[2] Si restituisce qui la formula introduttiva del capitolo 250 come la si trova nel manoscritto A; il più articolato *incipit* del ms. M è il risultato di un'interpolazione: Ἀνεγνώσθησαν Ἀγαθαρχίδου λόγοι δύο, ὁ πρῶτος καὶ ὁ πέμπτος περὶ τῆς Ἐρυθρᾶς θαλάσσης καὶ ἑτέρων παραδόξων ἔργων ἐν κεφαλαίῳ διαλαμβάνοντες. Queste parole – a eccezione della consueto ἀνεγνώσθη iniziale, volto al plurale perché i libri menzionati sono due – sono state tratte di peso dal *pinax*.

[3] Si tratta di Tolomeo II Filadelfo, figlio di Tolomeo I Soter e Berenice. La madre di Tolomeo I, Arsinoe, era stata una concubina di Filippo II di Macedonia: questo re la diede in sposa al proprio generale Lago (il quale però – secondo Pausania I, 6, 1 – era dai Macedoni considerato solamente padre putativo di Tolomeo, già nato al momento del matrimonio).

[4] L'interesse naturalistico era una delle motivazioni che spinsero i Tolomei all'esplorazione di territori lontani. Lo stesso Tolomeo VIII Evergete II ricordava nei suoi ὑπομνήματα lo zoo del

Filadelfo (*FGrHist* 324 F 2), una cui monumentale testimonianza è costituita dal grande mosaico nilotico di Palestrina (sul quale cfr. Meyboom 1995).

[5] Il re indiano Poro fu da Alessandro sconfitto nella battaglia dell'Idaspe (326 a.C.), sulla quale disponiamo di numerosi racconti (cfr. ad es. Diodoro XVII, 87-89; Arriano, *Anabasis* V, 9-19; Plutarco, *Alexander* 60); il ruolo degli elefanti è messo in evidenza a più riprese.

[6] F 1 Müller = p. 441b 21-30.

[7] Tradurremo sempre Ἐρυθρὰ θάλαττα come 'mare Eritreo': questo appellativo definiva anticamente una realtà geografica più estesa di quello che attualmente chiamiamo 'mar Rosso' (quest'ultimo corrisponde al 'golfo Arabico' che è menzionato subito dopo), includendo il golfo Persico ed estendendosi sino all'oceano Indiano (per una sintesi completa sulla questione cfr. Marcotte 2010, p. 39 e note). Si terrà però presente che le etimologie del nome Ἐρυθρὰ θάλαττα che Agatarchide discuterà nelle righe che seguono fanno perno sul significato di ἐρυθρός in greco, per l'appunto, 'rosso'. La critica etimologica di Agatarchide, con alcune differenze, è ricordata anche da Strabone XVI, 4, 20.

[8] F 2 Müller = p. 441b 31-442a 4. All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura il titolo περὶ τῆς Ἐρυθρᾶς θαλάσσης καὶ πόθεν τὴν κλῆσιν ἔσχεν. Nel ms. A il testo del capitolo 250 è scandito da numerosi di questi titoletti che, in corrispondenza dei cambi di argomento, anticipano con poche parole i contenuti che stanno per essere trattati (spesso si tratta semplicemente di un nome al genitivo preceduto dalla preposizione περί). Per lo più questi titoletti – appartenenti, a quanto pare, alla mano principale – sono vergati nel margine; in una dozzina di casi, però, essi si trovano nel corpo del testo, scritti a carattere maiuscolo, e alcuni di essi confluiscono anche nel ms. M (talvolta messi in rilievo, a centro pagina). Nell'*editio princeps* di Hoeschel ritroviamo tutti i titoli che nel ms. A figurano nel corpo del testo (un paio sono stampati da Hoeschel in margine, gli altri sono trattati come veri e propri titoli), nonché buona parte delle indicazioni marginali (alcune si trovano in margine anche nell'edizione, altre entrano nel testo come titoli; in singoli casi più indicazioni vengono associate in un titolo unico); Bekker e Henry non ne davano conto neanche in apparato. In questa sede restituiremo nella loro posizione originaria (cioè nel testo), in carattere corsivo, tutti i titoli che si trovano nel corpo maggiore del ms. A, fornendo in nota le indicazioni relative alla situazione dei due mss.; renderemo conto esclusivamente in nota di tutti gli altri titoli e indicazioni di argomento (quelli presenti in margine del ms. A), molti dei quali non sono stampati nemmeno da Hoeschel. Dove opportuno, faremo cenno ai marginali risalenti a mani diverse dalla principale.

[9] F 3 Müller = p. 442a 4-10.

[10] L'emendamento Δεινίαν per il Κλεινίαν dei codici è di Reinesius, e a partire da Müller è accettato da tutti gli editori. Dinia (seconda metà del III sec. a.C.) fu autore di un'opera storica sulla sua città natale, Argo (*FGrHist* 306). Su di lui cfr. E. Schwartz, s.v. *Deinias* (7), in *RE* IV.2, 1901, coll. 2389-2390.

[11] F 4 Müller = p. 442a 11-21.

[12] F 5 Müller = p. 442a 21-442b 23. In corrispondenza di questa sezione (non esattamente all'inizio), nel ms. A, in margine, si segnala: περὶ τῆς Ἐρυθρᾶς θαλάσσης ὅπως ἔσχε τὸ ὄνομα τοῦτο.

[13] F 6 Müller = p. 442b 24-28. All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura l'indicazione πόθεν Πέρσαι.

[14] La lunga sezione che segue (F 7 Müller = p. 442b 29-444b 16) consta di una rassegna critica, spesso venata di ironia, nei confronti del mito. Sulle fonti da cui le citazioni di Agatarchide dipenderebbero rinviamo al dettagliato studio di Battezzato 2003. Per l'identificazione dei miti cui l'autore si riferisce segnaliamo anche la monografia di Santoni 2001 dedicata a questa sezione del *Mare Eritreo*.

[15] Rispettivamente, circa 16 e 4 metri.

[16] L'utilizzo del termine πρόβατον in luogo del più appropriato κριός pare una scelta voluta dell'autore in funzione ironica e dissacrante.

[17] In luogo delle parole ἀπὸ τοῦ (espunte da Müller), Hemsterhuis – nel suo commento al *Dialogo di Menippo e di Tantalo* di Luciano (*Dialogi mortuorum* 7, 2) – proponeva di leggere αἵματος, sulla base di *Odyssea* XI, 50. Nonostante la coerenza della proposta, non riteniamo l'intervento indispensabile: il paradosso messo in evidenza da Agatarchide si riferisce semplicemente al poter bere senza avere le viscere. Le parole ἀπὸ τοῦ potrebbero essere dovute a un fraintendimento della struttura sintattica della frase da parte del copista (che avrebbe dunque creato una dipendenza dell'infinito πίνειν, inteso come sostantivato, dal participio γινώσκοντα).

[18] Letteralmente «perché guardasse di traverso (παρίδῃ) il giusto»; è chiara nel verbo l'allusione eziologica al nome 'Paride', o per lo meno il gioco linguistico da parte dell'autore.

[19] Nel senso che la vincitrice fu colei che aveva offerto il dono più gradito, mentre la disputa sulla più bella rimase irrisolta.

[20] F 7 Müller = p. 442b 29-444b 16. Si possono riconoscere due grandi sezioni: la prima dedicata a personaggi mitici, eroi e semidei (p. 442b 36-444a 17), l'altra agli dei (444a 17-444b 16). La prima sezione, nei mss., è introdotta da un titolo in verità non molto pertinente: περὶ παραδόξων ζῴων καὶ ἄλλων πραγμάτων (in M questa indicazione si trova giustificata a centro pagina, all'inizio della lista; in A si trova in margine, un po' più sopra); la seconda sezione è introdotta (solo nel ms. A, in margine) da un più sobrio περὶ τῶν θεῶν, ripetuto in corrispondenza della conclusione Καθόλου δὲ θεοὺς (sui titoli cfr. *supra* n. 8). Nel ms. A, inoltre, gli esempi sono numerati nel margine, da α′ a ξγ′ per la prima sezione, da α′ a ις′ per la seconda.

[21] F 8 Müller = p. 444b 20-34; all'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura il titolo περὶ τῶν μυθολογούντων ἐν πραγματολογίᾳ. Si può qui riconoscere una ripresa del giudizio di Eratostene, a noi noto grazie alla critica che gli rivolgeva Strabone I, 1, 10, tranne per il fatto che Eratostene parlava di διδασκαλία invece che di ἀλήθεια: οὐδὲ γὰρ ἀληθές ἐστιν, ὅ φησιν Ἐρατοσθένης, ὅτι ποιητὴς πᾶς στοχάζεται ψυγαγωγίας, οὐ διδασκαλίας (cfr. Burstein 1989, p. 30, e Battezzato 2003, pp. 280-281).

[22] F 9 Müller = p. 444b 35-37.

[23] F 10 Müller = p. 444b 38-40. All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura il titolo ὑπὸ τίνων περάτων Αἴγυπτος περιέχεται.

[24] Ai FF 10-20 Müller (p. 444b 38-445b 36) è conservato uno dei discorsi che Agatarchide – a quanto apprendiamo dallo stesso Fozio (cap. 213, 171b 9-12) – inseriva nelle sue opere. Quanto all'identità del parlante – un precettore che ammaestra un giovane regnante – tra le tante ipotesi che sono state avanzate, la più accreditata propone Aristomene di Acarnania, reggente di Tolomeo V nei primi anni del II sec. a.C. (Droysen 1831, p. 538, Hiller 1867, Fraser 1972, p. 775 n. 172); per altre ipotesi cfr. Dodwell 1698, pp. 68-70, Müller in *GGM* I, p. lv, Klek 1919, pp. 144-149, Burstein 1989, p. 14. – Quanto al testo del discorso, le difficoltà che si rilevano nella comprensione di alcuni passaggi e in generale nell'avanzamento dell'esposizione tradiscono l'intervento di Fozio: il suo interesse deve essersi rivolto innanzi-

tutto a questioni stilistiche e retoriche, ai passaggi che apparivano più riusciti, a *come* le argomentazioni venivano proposte, più che alla loro consequenzialità.

[25] F 12 Müller = p. 445a 6-11.

[26] F 13 Müller = p. 445a 12-15.

[27] F 14 Müller = p. 445a 15-22.

[28] F 15 Müller = p. 445a 22-28.

[29] F 16 Müller = p. 445a 28-33.

[30] F 17 Müller = p. 445a 33-445b 13. Nei margini di questa sezione, nel ms. A, figura l'indicazione ὅρα περὶ βασιλείας, che prosegue più avanti così: καὶ κολακείας, ὅτι ἀνατρέπει τὰς βασιλείας καὶ αὕτη.

[31] F 18 Müller = p. 445b 14-23. In corrispondenza di questa sezione, nel ms. A, nel margine inferiore, figura l'indicazione περὶ μώμου ἐκ φθόνου. Che sia per lo stile di Agatarchide o per la condensazione del testo da parte di Fozio, il dettaglio dei pensieri qui espressi non è di immediata comprensione, come è evidente anche dalla necessità di rispiegare lo stesso concetto con altre parole (nel ms. A, in margine, il copista segnàla questa seconda come una spiegazione «in altre parole», καὶ ἄλλως; secondo Klek 1919, p. 141 la seconda formulazione sarebbe dovuta a Fozio). Si può provare a inquadrare in questo modo. I 'responsabili' (οἱ ὑπαίτιοι) diretti della rovina della città sono certamente il demagogo e coloro che hanno avuto la colpa di sostenerlo; tuttavia anche coloro che sono estranei all'accusa (οἱ ἐπικρατέστεροι αἰτίας) di averlo sostenuto hanno la loro parte di responsabilità, nel caso in cui abbiano favorito l'ascesa al potere del demagogo, di fatto agevolandolo con un atteggiamento sconveniente, quello dell'invidia nei suoi confronti.

[32] F 19 Müller = p. 445b 24-29. All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura l'indicazione περὶ Αἰθιόπων. È da collocarsi qui il titolo che si trova erroneamente vergato, nel ms. A, in margine, all'inizio della sezione successiva: περὶ τῶν Αἰθιόπων τίσι ταῖς ἀπὸ τίνων τόξων βολίσι χρῶνται.

[33] Cfr. Senofonte, *Cyropaedia* VIII, 3, 6. Il copista di A segnala in margine il nome di questo equipaggiamento presso i Turchi: τὰ τοιαῦτα λέγουσιν οἱ Τοῦρκοι παρασκεντάμια (*ut videtur*).

[34] F 20 Müller = p. 445b 30-36.

[35] La lunga sezione che segue (F 21 Müller = p. 445b 39-447b 5) è introdotta, nel ms. A, in margine, dal titolo πῶς ἐξαγγελτέον τὰς ἀλοτρίας [*sic*] ἀκληρίας e, a seguire, la segnalazione dell'utilità di questa digressione sulla retorica (χρηστὴ διάληψις; per l'accezione di διάληψις nel senso di *excursus* cfr. anche *supra*, cap. 94 n. 24). Sempre nei margini di A, in corrispondenza della spiegazione Σκόπει τοίνυν (p. 446a 23) figura l'indicazione τὸν δῆθεν ἀστεισμόν, e i vari esempi portati da Agatarchide sono di norma marcati con la parola ἄλλο, mentre il segno ⊢ è posto accanto a tutte le righe di testo che contengono citazioni.

[36] Egesia di Magnesia (*FGrHist* 142), retore del III sec. a.C. Su di lui cfr. L. Radermacher, s.v. *Hegesias* (13), in *RE* VII.2, 1912, coll. 2607-2608.

[37] *FGrHist* 142 F 6.

[38] Il termine δεινόν (che ricorre anche altrove in questo lungo *excursus*) in questo caso specifico mette in relazione la *vis* del discorso alla sua capacità di evocare il «senso del terribile» (che è proprio il criterio sulla base del quale Agatarchide giudica buoni o cattivi gli esempi riportati).

[39] *FGrHist* 142 F 7.

[40] *FGrHist* 142 F 8.

[41] *FGrHist* 142 F 9.

[42] *FGrHist* 142 F 10.

[43] *FGrHist* 142 F 11.

[44] *FGrHist* 142 F 12.

[45] *FGrHist* 142 F 13.

[46] *FGrHist* 142 F 14. I Tebani venivano denominati Sparti, cioè 'uomini seminati', per il mito secondo cui sarebbero nati dai denti di drago seminati dal re di Tebe Cadmo (Agatarchide faceva cenno a questo racconto, cfr. *supra*, F 7 Müller, p. 443b 21-23).

[47] Questa e le altre due citazioni, poco più avanti, dell'oratore ateniese non sono altrimenti note.

[48] Ermesianatte di Colofone (*FGrHist* 691), poeta elegiaco del III sec. a.C. Su di lui cfr. J.S. Heibges, s.v. *Hermesianax* (2), in *RE* VIII.1, 1912, coll. 823-828.

[49] *FGrHist* 691 F 2. Anche le due successive citazioni dello stesso tenore, che Jacoby attribuisce a Egesia (*FGrHist* 142 F 25-26), potrebbero essere da attribuire a Ermesianatte.

[50] *FGrHist* 142 F 25.

[51] *FGrHist* 142 F 26.

[52] *FGrHist* 142 F 15.

[53] *FGrHist* 142 F 16.

[54] *FGrHist* 142 F 17.

[55] Stratocle di Atene, IV a.C.: cfr. K. Fiehn, s.v. *Stratokles* (5), in *RE* IVA.1, 1931, coll. 269-271.

[56] F 21 Müller = p. 445b 39-447b 5, cfr. *supra* n. 35.

[57] Menfi era la capitale del primo nomo (cfr. nota successiva) del Basso Egitto (la regione del delta), e a sud del suo territorio cominciava l'Alto Egitto, anch'esso suddiviso in distretti: Tebe era la capitale del quarto nomo (la numerazione dei distretti, tanto per il Basso Egitto quanto per l'Alto Egitto procede da sud a nord).

[58] Un'organizzazione dell'Egitto in distretti amministrativi (νομοί) era impiegata già dalla prima dinastia e durò fino al periodo della conquista araba; la testimonianza di Agatarchide, che nella successione di *nomoi* qui proposta risale il Nilo da nord a sud, offre l'istantanea della situazione amministrativa dell'Alto Egitto alla metà circa del II sec. a.C., per vari aspetti differente da quella che risulta dalla lista tradizionale che si ritrova nella maggior parte delle iscrizioni templari (la quale conta 42 nomi, 20 per il Basso Egitto e 22 per l'Alto Egitto). Per lo studio dei *nomoi* dell'Egitto rimandiamo anzitutto alla serie di dieci contributi, apparsi sulla «ZPE» tra il 2003 e il 2008, dedicati a una loro disamina sistematica, curati da Angelo Geissen et Manfred Weber (Geissen, Weber 2003-2008); molto validi anche gli *annexes* di Dessoudeix 2008; sempre utili le monografie di Helck 1975 e soprattutto di Gauthier 1935. Preziosissimi i dati del portale web <www.trismegistos.org>, rubrica *places*.

[59] La necessaria correzione del Λυκοπολίτης dei mss. in Κυνοπολίτης è di Müller; Licopoli – anche nella lista di Agatarchide – si trova più a sud.

[60] Corrisponde alla Ἑρμοπολιτικὴ φυλακή di Strabone XVII, 1, 41: il nome σχεδία potrebbe alludere alla struttura della stazione dove si imponeva la tassa di importazione, visto che probabilmente essa doveva essere costruita sul fiume, cfr. H. Kees, s.v. *Schedia* (2), in *RE* IIA.1, 1921, col. 403.

[61] F 22 Müller = p. 447b 6-20.

[62] Letteralmente «luoghi (τινα) che hanno dei metalli preziosi e che, per colore, sono scuri»: anche sulla base del confronto con la testimonianza parallela di Diodoro (cfr. nota successiva), è evidente la compressione del testo nel riassunto foziano, operata soprattutto con l'impiego del pronome indefinito, nonché il filtro linguistico bizantino, che assegna al termine μέταλλα (regolarmente 'miniere' in Diodoro) il significato tardo di 'minerali', 'metalli'. Le miniere d'oro di cui si parla nei FF 23-29 (in Fozio,

p. 447b 21-449a 10) sono generalmente identificate con i giacimenti del Wadi Allaqi (nell'attuale Egitto sud-orientale), anche se Agatarchide non fornisce toponimi, e l'unica coordinata di riferimento è la descrizione fisica dei luoghi (è a questa latitudine che il corso del Nilo effettua la grande deviazione verso nord-est di cui parla l'autore, anche se non arriva così vicino al mare come egli afferma). Nel Wadi Allaqi l'oro era contenuto nei filoni di quarzo, il che porta a intendere il successivo μάρμαρον nel suo senso generico di 'pietra brillante'. In generale sull'estrazione e la lavorazione dell'oro nell'antichità si vedano Domergue 2008, Nicholson-Shaw 2000, p. 161-166, Healy 1978, Forbes 1971, p. 155-195, Lucas, Harris 1962, p. 224-234. Specificamente sulle miniere d'oro in Egitto cfr. Vercoutter 1959; Klemm, Klemm 1994; Klemm, Klemm 2013 (pp. 294-340, sul Wadi Allaqi). Anche gli studi riguardanti le miniere d'argento del Laurion, sulle quali si dispone di più informazioni, forniscono dati utili a inquadrare le descrizioni di Agatarchide (cfr. Ardaillon 1897, Ellis Jones 1984-1985).

[63] F 23 Müller = p. 447b 21-33, cfr. Diodoro III, 12, 1. A partire dal F 23 Müller fino quasi alla fine degli estratti foziani (F 105) il testo della *Bibliotheca* è largamente confrontabile con la prima metà del libro III della *Bibliotheca storica* di Diodoro Siculo (III, 12-48). Tale circostanza, oltre a fornire un dato importante sulle modalità di impiego delle fonti da parte di questo storico (che in III, 11, 2 afferma di leggere Agatarchide e Artemidoro di Efeso a riguardo di Egitto ed Etiopia), offre la possibilità di chiarire diversi passaggi del capitolo 250 che il riassunto di Fozio o il filtro linguistico bizantino abbiano reso ostici. Esistono diversi altri luoghi paralleli, tra i quali il più importante è sicuramente Strabone XVI, 4, 5-19 (in questo caso i dati di Agatarchide sono conservati sicuramente per il tramite di Artemidoro, citato esplicitamente); in questa sede, ai fini della piena comprensione del testo di Fozio, sarà sufficiente segnalare, sezione per sezione, la corrispondenza con Diodoro. Sul confronto con il testo di Fozio Palm 1955 fonda uno suo studio dedicato allo stile di Diodoro.

[64] Cioè, come dice in maniera più neutrale Diodoro, i re dell'Egitto. Difficilmente si riconoscerà nel termine τυραννίς un intervento di Fozio, dato che in greco bizantino il vocabolo tende ad assumere il significato di 'sedizione', 'ribellione' (cfr. Sophocles 1888, *ad v.*); la condanna morale di Agatarchide nei confronti del governo tolemaico è dunque qui evidente. Questo genere di critica è riscontrabile anche in altri luoghi dell'opera (cfr. Gozzoli 1978).

[65] F 24 Müller = p. 447b 34-40, cfr. Diodoro III, 12, 2-3. Al termine di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura il titolo περὶ τῆς τοῦ χρυσίου ἐργασίας τοῦ ἐν τῷ τοιούτῳ μετάλλῳ γινομένου.

[66] Dell'impiego del fuoco per rendere friabile la roccia parla anche Plinio (XXXIII, 71, dove si parla di barriere di selce; cfr. anche XXIII, 57). Annibale si servì di questo sistema quando attraversò le Alpi (Livio XXI, 37, 2).

[67] F 25 Müller = p. 447b 40-448a 20, cfr. Diodoro III, 12, 4-6. In corrispondenza delle parole Οὗτοι μὲν οὖν λύχνους προσδεδεμένους nel ms. A, in margine, figura l'indicazione περὶ τῶν λύχνων.

[68] Preferiamo conservare in traslitterazione il nome specifico di questi operai, il cui significato non è immediatamente chiaro a noi come non lo doveva essere all'autore, che difatti lo fa precedere da τοῖς καλουμένοις (Müller proponeva di emendare in κοπεῦσιν, 'spaccatori'). Vi si potrebbe riconoscere la radice ὤψ, che rinvierebbe a un ruolo di sorveglianza (sui ragazzini che facevano da spola per il trasporto del minerale fuori dalle gallerie?) o supervisione (una sorta di controllo di qualità del materiale estratto?). Ma non è da escludere che si tratti di una traslitterazione in greco di un termine indigeno.

[69] Informazione opposta a quella di Diodoro («coloro che hanno superato i trent'anni); ma il dato corretto pare essere quello di Fozio, vista la maggiore coerenza dell'articolazione delle fasi di lavoro nel testo della *Bibliotheca*.

[70] F 26 Müller = p. 448a 20-39, cfr. Diodoro III, 13, 1-3.

[71] Il nome di questi operai, σηλαγγεῖς, è verosimilmente legato alla parola σῆραγξ, che nel testo di Agatarchide sembra essere usato come termine tecnico per indicare le spugne utilizzate in questa fase di lavaggio. Alternativamente lo si potrebbe mettere in relazione con il termine σάλος, 'scuotimento', in riferimento al movimento praticato da questi operai nel loro lavoro.

[72] F 27 Müller = p. 448a 39-448b 18, cfr. Diodoro III, 14, 1-2. In corrispondenza delle parole Ἡ δὲ ἐργασία τοιαύτη nel ms. A, in margine, figura l'indicazione περὶ τῆς ἐργασίας.

[73] Da Diodoro risulta chiaro che i coperchi vengono sigillati «con argilla spalmata con cura tutt'intorno» (πηλῷ φιλοπόνως περιχρίσαντες).

[74] F 28 Müller = p. 448b 18-30, cfr. Diodoro III, 14, 2-4.

[75] Le miniere d'oro di Wawat e di Koush erano già attive nel medio impero (XX sec. a.C.). Una ricostruzione della storia dello sfruttamento di questi giacimenti su base archeologica e documentaria è in Vercoutter 1959, pp. 133-139.

[76] Il riferimento è probabilmente alla dinastia nubiana (la XXV, VIII-VII sec. a.C.), sulla quale cfr. Kitchen 1973, p. 359-398, Grimal 1988, p. 403-426.

[77] I *Memnoneia* sono i monumenti che si vorrebbe esser stati costruiti da Memnone, figlio di Eos e Titone (cfr. Burstein 1989, p. 67 n. 3).

[78] I Medi non hanno nulla a che vedere con la conquista dell'Egitto, e probabilmente la loro menzione è semplicemente dovuta al *cliché* di nominare 'Medi e Persiani' insieme. Quanto a questi ultimi, essi fecero dell'Egitto una satrapia nel 525 a.C., a seguito della vittoria di Cambise su Psammetico III nella battaglia di Pelusio. A parte una breve parentesi tra il 404 e il 343, l'Egitto rimase sotto il dominio persiano sino alla conquista di Alessandro.

[79] F 29 Müller = p. 448b 30-449a 10, cfr. Diodoro III, 14, 4-5.

[80] F 30 Müller = p. 449a 11-17. All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura il titolo δ′ φύλα ἐθνῶν, e subito dopo περὶ τῆς νοτίου κλίσεως τῆς Αἰγύπτου καὶ τῶν ἐν αὐτῇ ἐθνῶν. È possibile istituire un confronto tra questo paragrafo e un passo del libro III di Diodoro (8, 6), dove la fonte dichiarata è però il libro II dell'*Asia* di Agatarchide.

[81] Siamo nella zona del canale di Suez, nel nord-ovest della penisola del Sinai. Oltre che da Agatarchide, gli Autei sono nominati solo da Plinio il Vecchio, a due riprese (VI, 158 e 167).

[82] Gedrosia e Carmania si estendono a partire dalla costa orientale del golfo Persico, negli attuali territori di Iran e Pakistan.

[83] Questa denominazione si applica, nei testi antichi, a numerosi gruppi etnici accomunati dal regime alimentare fondato prevalentemente sul consumo di pesce; Agatarchide (per il tramite di Fozio e Diodoro) e Nearco (per il tramite di Arriano) sono i principali testimoni su queste popolazioni. Per una completa panoramica delle fonti sugli Ittiofagi si veda Longo 1987, p. 15-20.

[84] F 31 Müller = p. 449a 17-28, cfr. Diodoro III, 15, 1-2.

[85] Il testo è insufficiente: manca un verbo di forma finita e il pensiero rimane sospeso (in M il copista lascia un rigo bianco, avvertendo la mancanza di qualcosa; nessun segno di guasto o lacuna in A). È grazie a Diodoro III, 15, 3 che comprendiamo a

cosa servissero queste pietre ruvide, e soprattutto a cosa faccia riferimento ἀραιούς: «Là dove la conformazione naturale di questi luoghi si presta a essere sfruttata dagli indigeni, essi hanno ostruito i cunicoli e i passaggi con grosse pietre, grazie alle quali praticano la cattura dei pesci *come con delle reti*»; ὥσπερ δικτύων è il corrispettivo del foziano οἱονεί τινας ἀραιούς. Insomma, come si chiarisce nel seguito, i pesci, portati in questi luoghi dall'alta marea, rimangono intrappolati nelle cavità delle rocce come nelle maglie di una rete quando l'acqua scorre via attraverso i canali artificiali creati dagli Ittiofagi.

[86] Rispettivamente, all'incirca alle due del pomeriggio e alle otto di mattina.

[87] F 32 Müller = p. 449a 28-449b 9, cfr. Diodoro III, 15, 3-5. In corrispondenza delle parole ἐκ πελάγους ἡ πλημμυρὶς nel ms. A, in margine, figura la segnalazione ὅρα περὶ τῆς πλημμυρίδος καὶ τῆς ἄγρας τῶν ἰχθύων.

[88] F 33 Müller = p. 449b 9-13, cfr. Diodoro III, 15, 6-7.

[89] F 34 Müller = p. 449b 13-30, cfr. Diodoro III, 16, 1-4. All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura il titolo ὅρα τὴν ὄπτησιν τῶν ἰχθύων καὶ ὅπως δι᾽ αὐτῶν τρέφονται.

[90] F 35 Müller = p. 449b 31-450a 3, cfr. Diodoro III, 16, 4-6. In corrispondenza delle parole κόγχους συνάγουσι nel ms. A, in margine, figura l'indicazione μηχανῶνται πρὸς τοὺς αἰφνιδίους χειμῶνας; alla fine della sezione, sempre nel margine di A, si trova il titoletto περὶ τῆς ἐπισιτήσεως τούτων τῶν Ἰχθυοφάγων.

[91] F 36 Müller = p. 450a 3-450a 9, cfr. Diodoro III, 16, 6-7. In corrispondenza di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura l'indicazione ὅπως τρέφουσι τοὺς κόγχους, da riferirsi chiaramente a quanto scritto nel paragrafo precedente.

[92] F 37 Müller = p. 450a 9-15, cfr. Diodoro III, 17, 1-2. All'inizio di questa sezione, nel ms. A, nei margini interno e inferiore, figurano due titoli pressappoco equivalenti: περὶ τῆς πόσεως τούτων τῶν ἰχθυοφάγων e περὶ τοῦ πότου ᾧ χρῶνται.

[93] F 38 Müller = p. 450a 15-22, cfr. Diodoro III, 17, 3-4.

[94] F 39 Müller = p. 450a 22-32, cfr. Diodoro III, 17, 5. In corrispondenza delle parole Καὶ νοσήμασι nel ms. A, in margine, figura il titolo ὅτι καὶ ἄνοσοι διὰ τὴν ὀλιγοτροφίαν. Il principio della buona salute legata al regime di vita semplice delle società primitive, tratto da Dicearco (F 49 Wehrli = *De abstinentia ab esu animalium* IV, 2), sembra combinarsi, in Agatarchide, con le teorie mediche che vedevano nel calore del clima la causa di un più rapido invecchiamento del corpo (cfr. Burstein 1989, p. 77 n. 1).

[95] F 40 Müller = p. 450a 33-40, cfr. Diodoro III, 18, 1-2. All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura il titolo περὶ τῶν ἐκτὸς τὴν παραλίαν οἰκούντων παραδόξου πόσεως.

[96] Questo è il primo titolo che figura nel corpo del testo (sui titoli cfr. *supra* n. 8). Esso è presente solo nel ms. A; nel punto corrispondente il ms. M – come in diversi altri casi di cambio di argomento – ha semplicemente un ampio spazio bianco all'interno della riga; Hoeschel lo stampa in margine.

[97] F 41 Müller = p. 450a 41-450b 11, cfr. Diodoro III, 18, 3-6.

[98] Titolo nel corpo del testo, in maiuscolo nel ms. A, giustificato al centro nel ms. M. L'indicazione di argomento non è molto precisa: nonostante gli Ittiofagi *adipsoi* siano effettivamente nominati all'inizio dell'estratto introdotto da questo titolo, di essi si è parlato nel paragrafo precedente, mentre i protagonisti di questo nuovo racconto sono i loro vicini. Quanto a ξένον, sintatticamente indipendente, il copista del ms. A se ne serve in altre occasioni nella *Bibliotheca* per segnalare un fatto che gli appare curioso (se ne trova ad esempio un caso nel capitolo 72 su Ctesia di Cnido, p. 43a 5-10, dove si racconta dell'eunuco Artosare che cospira contro il re Dario Oco e si fa preparare da una donna una barba e dei baffi finti, per avere un'aria virile). In M ξένον pare trasformato in un non comprensibile ξ′ ἔνον (Hoeschel, che stampa ξένον, riporta in margine come lezione alternativa ζ′. ἔνον). Sui titoli cfr. *supra* n. 8.

[99] F 42 Müller = p. 450b 12-19, cfr. Diodoro III, 18, 7.

[100] F 43 Müller = p. 450b 20-27, cfr. Diodoro III, 19, 1-4. All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura l'indicazione ὅτι Ἰχθυοφάγων γένη δ′.

[101] Testo non molto chiaro. Da un confronto parola per parola con il testo parallelo di Diodoro, risulta che il corrispettivo dell'ambigua espressione τέως μέν τινες τὰ πρὸς τὸν ἄνεμον φωτίσαντες sarebbe semplicemente, in Diodoro, ἀναψύχοντες. Forse si dovrebbe intendere che gli Ittiofagi si rinfrescano aprendo (φωτίσαντες = 'lasciando passare la luce'?) le loro gallerie dal lato verso cui soffia il vento?

[102] F 44 Müller = p. 450b 27-41, cfr. Diodoro III, 19, 4-5.

[103] F 45 Müller = p. 450b 41-451a 3, cfr. Diodoro III, 19, 6. Al termine di questa sezione, nel margine inferiore del ms. A, figura la seguente annotazione: οὐκ ἔστι χρεία νεκροπομπῶν παπάδων οὐδὲ τριβούνων Ἰχθυοφάγων γένει.

[104] L'integrazione di un soggetto (τοῦ πελάγους) per il genitivo assoluto ὁρίζοντος pare indispensabile (l'integrazione fu proposta da Hudson, nell'edizione del 1698, ma già Rhodoman, nel 1606, traduceva «et pelagus omnem ex adverso continentem disterminat»). Non è comunque da escludere che la parola potesse essere già mancante nell'esemplare su cui Fozio lavorava. In effetti, senza l'integrazione, il successivo relativo ὅ resta privo di ciò a cui originariamente si riferiva: in Diodoro, per l'appunto, è proprio a τοῦ πελάγους che esso si riferisce, ed è dunque *il mare* che «non si può attraversare a piedi». Fozio, in assenza del sostantivo πέλαγος, si trova a mettere in relazione l'inacessibilità a piedi a *tutta la regione*, sentendo di conseguenza l'esigenza di specificare ὡς εἶπον (è in effetti già stato detto che questo luogo è inaccessibile).

[105] Si noterà la figura etimologica ἀπορίᾳ / ἄπορον.

[106] F 46 Müller = p. 451a 4-16, cfr. Diodoro III, 20, 1-3.

[107] Circa 13 km.

[108] Cioè facendola scaldare al sole, come si ricava da Diodoro III, 21, 5: ἐν ἡλίῳ παροπτήσαντες.

[109] F 47 Müller = p. 451a 17-451b 1, cfr. Diodoro III, 21, 1-5. In corrispondenza delle parole τῷ μεγέθει πλῆθος ἄπιστον χελωνῶν nel ms. A, in margine, figura l'indicazione περὶ χελωνῶν μεγάλων.

[110] F 48 Müller = p. 451b 2-10, cfr. Diodoro III, 21, 6.

[111] Nel trarre un insegnamento morale dal racconto dello stile di vita degli Ittiofagi, Fozio impiega parole e immagini vicine alla sensibilità cristiana. Il riferimento alla θεία ὁδός ne è la spia più evidente: tale *iunctura* non è attestata se non in autori cristiani, per la maggior parte in testi esegetici, e indica il «cammino della giustizia» di colui che non pratica il male. La convenienza dello stile di vita degli Ittiofagi è subito dopo misurata proprio sul fatto che essi *non commettono ingiustizia gli uni verso gli altri*.

[112] Anche in questa considerazione a carattere generale che muove dall'assenza di leggi (νόμοι) presso gli Ittiofagi si avverte la presenza della terminologia e dell'argomentazione cristiana. La legge scritta (γράμμα) è avvertita come schiavitù (δουλεύειν è il verbo utilizzato), e se da un lato si impone quando esiste il desiderio (ἐπιθυμία) – in termini cristiani, il peccato – dall'altro è essa stessa che, imponendo un divieto, provoca il desiderio. Si confronteranno gli argomenti trattati e i termini utilizzati dall'apostolo Paolo nella *Lettera ai Romani*, particolarmente al cap. 7

(la liberazione dalla schiavitù della legge ad opera del sacrificio di Cristo); cfr. in primo luogo *Rm.* 7, 5-7, ma anche *Rm.* 4, 15 e *Gal.* 4, 1-7. Tutta questa sezione (F 49 Müller = p. 451b 11-30) non trova parallelo nell'esposizione di Diodoro, che conserva a sua volta informazioni senza confronto con il testo di Fozio (III, 22, 1-4). In corrispondenza delle parole Οὐ γὰρ ἀρχῆς ἱμειρόμενοι τυχεῖν nel ms. A, in margine, si trova l'annotazione ὅρα οἵων καλῶν πρόξενον τὸ μὴ ἔχειν καὶ οἵων κακῶν ἀπαλλάττει.

[113] Con le sorgenti in Etiopia, l'Astabara (oggi Atbara) si immette nel Nilo nel territorio del Sudan settentrionale.

[114] Anche in questo caso, come per i mangiatori di tartarughe, apprendiamo da Diodoro che il calore con cui cuociono il cibo è quello del sole.

[115] F 50 Müller = p. 451b 31-452a 11, cfr. Diodoro III, 23, 1-3. All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura l'indicazione περὶ Ῥιζοφάγων.

[116] F 51 Müller = p. 452a 12-40, cfr. Diodoro III, 24, 1-4. All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura l'indicazione περὶ Ὑλοφάγων καὶ Σπερματοφάγων; in corrispondenza delle parole μεταλλάττουσι δὲ οἱ πλεῖστοι c'è un'ulteriore indicazione: περὶ τῶν ἐγγινομένων αὐτοῖς γλαυκομάτων.

[117] Titolo presente solo nel ms. A, in caratteri maiuscoli. Sui titoli cfr. *supra* n. 8.

[118] Cioè, come risulta chiaro dal testo più completo di Diodoro III, 25, 4, bruciando la parte villosa e facendola separare da quella commestibile. F 52 Müller = p. 452a 41-452b 7, cfr. Diodoro III, 25, 1-5.

[119] Titolo presente solo nel ms. A, in caratteri maiuscoli. Sui titoli cfr. *supra* n. 8.

[120] F 53 Müller = p. 452b 8-23, cfr. Diodoro III, 26, 1-4.

[121] L'espressione τοὺς κυρτοὺς τόπους va interpretata tenendo presente l'uso dell'aggettivo κυρτός nella letteratura medica, nella quale la *iunctura* τὰ κυρτά / τὸ κυρτόν con τοῦ ἥπατος / τοῦ γαστρός è ben attestata (Galeno, Aezio, Diocle, Oribasio, Teofilo Protospatario, Giovanni Attuario etc.).

[122] F 54 Müller = p. 452a 23-34.

[123] Sia che si conservi l'οἵ dei mss., sia che si adotti, con Hoeschel e Bekker, la correzione in ὅ, il pronome resta di fatto un *nominativus pendens*, ripreso da οἱ οὖν solo nella frase successiva a questo lungo periodo. Può trattarsi di un portato del lavoro di *excerptum*.

[124] La figura etimologica risale ad Agatarchide.

[125] F 55 Müller = p. 452b 34-453a 15, cfr. Diodoro III, 27, 1-4. In corrispondenza delle parole οὐκ ἐπὶ γῆς δὲ ἀναπεσόντες ὑπνοῦσιν nel ms. A, in margine, figura l'indicazione περὶ τοῦ ὕπνου τῶν ἐλεφάντων.

[126] F 56 Müller = p. 453a 16-21.

[127] Titolo presente sia nel ms. A (in maiuscolo), che nel ms. M. In Hoeschel questa indicazione di argomento è integrata a un titoletto che nel ms. A si trova qualche riga più sotto, in margine, sicché il suo titolo diventa: περὶ Αἰθιόπων τῶν σιμῶν καὶ τῶν στρουθοφάγων. Sui titoli cfr. *supra* n. 8.

[128] F 57 Müller = p. 453a 22-31, cfr. Diodoro III, 28, 1-6.

[129] Titolo in maiuscolo nel ms. A, giustificato a centro pagina nel ms. M. Sui titoli cfr. *supra* n. 8.

[130] F 58 Müller = p. 453a 32-453b 17, cfr. Diodoro III, 29, 1-7. Oltre al titolo principale, in corrispondenza delle parole ἀκρίδων πλῆθος ἀμύθητον nel ms. A, in margine, si trova l'indicazione τὴν τῶν ἀκρίδων πτῆσιν; e a partire dalle parole ζῶσι δὲ οὐ πλεῖον un'altra indicazione: ὅτι οὐ πλεῖον τῶν μ′ ἐτῶν ζῶσι καὶ οἵῳ θανάτῳ τελευτῶσιν ὑπὸ τῶν φθείρων φθειρόμενοi.

[131] Fozio non conserva che un'enumerazione paratattica di casi in cui delle popolazioni siano state costrette a espatriare per la furia degli animali, mentre Diodoro è molto più completo. La finalità di questo elenco – anch'essa esplicitata in Diodoro – era quella di sciogliere l'incredulità degli scettici di fronte a quanto appena raccontato sulla regione infestata da scorpioni e tarantole.

[132] F 59 Müller = p. 453b 18-34, cfr. Diodoro III, 30, 1-4. Solo nel ms. M (e regolarmente riportato da Hoeschel) figura all'inizio della sezione il seguente titolo: περὶ τῆς πλησιαζούσης χώρας τοῖς Ἀκριδοφάγοις. Invece nel ms. A, in margine, ci sono altre indicazioni di argomento: una in corrispondenza delle parole σκορπίων καὶ φαλαγγίων, dove si legge περὶ σκορπίων καὶ φαλαγγίων ὅπως τὴν χώραν ἠρήμωσαν; l'altra alle parole Καὶ μυῶν δὲ πλῆθος, dove c'è ὅτι καὶ μυῶνες ἀρουραῖοι καὶ στρουθοὶ καὶ βάθραχοι ἠρήμωσαν χώρας.

[133] Titolo presente sia nel ms. A (in maiuscolo), che nel ms. M. Sui titoli cfr. *supra* n. 8.

[134] La versione esatta del nome greco è questa di Fozio, confermata – contro il Κυνάμυνοι di Diodoro – da Strabone XVI, 4, 10. Per contro, Diodoro è più corretto a proposito della denominazione di questa popolazione presso le genti limitrofe, che Agatarchide riportava nella traduzione greca di Ἄγριοι; in Fozio il termine 'barbari', che era originariamente riferito alle «popolazioni vicine», viene a far parte della denominazione, che diventa così 'Barbari Selvaggi'.

[135] Accogliamo l'emendamento di Wesseling di χειμερινῶν in θερινῶν, confortato dalla tradizione parallela di Diodoro III, 31, 2 ed Eliano, *De natura animalium* XVI, 31.

[136] F 60 Müller = p. 453b 35-454a 4, cfr. Diodoro III, 31, 1-4. La fonte alla base della descrizione dei Cinamolgi sembra essere Ctesia di Cnido (*FGrHist* 668 F 46a = Eliano, *De natura animalium* XVI, 31).

[137] Da Diodoro III, 32, 1 (κατὰ συστήματα τυραννούνται) e Strabone XVI, 4, 17 (τυραννούνται καθ' ἕκαστα) risulta che i Trogloditi non avessero un tiranno unico, ma si organizzassero in gruppi, ciascuno con il proprio capo.

[138] L'avverbio εἰκῇ, che in greco classico significa 'per caso', 'senza intenzione', è qui usato nell'accezione bizantina di 'moderatamente' (cfr. Sophocles 1888, *ad v.*), e viene dunque dalla rielaborazione di Fozio (della quale altri indizi potrebbe essere il riferimento a 'dio' che invia le piogge, assente in Diodoro, e l'*hapax* χίλωμα, impiegato poco più avanti per indicare il foraggio).

[139] F 61 Müller = p. 454a 5-32, cfr. Diodoro III, 32, 1-4. All'inizio di questa sezione, in margine nel ms. A, nel corpo del testo nel ms. M, figura il titoletto περὶ Τρωγλοδυτῶν (Hoeschel lo stampa come titolo).

[140] F 62 Müller = p. 454a 33-34. L'ὅτι nella *Bibliotheca* non introduce solo citazioni letterali, ma anche riassunti mediati dalla rielaborazione di Fozio (cfr. Hägg 1975, p. 31), e persino le sue stesse considerazioni o spiegazioni (cfr. Treadgold 1980a, p. 41). Questa piccola indicazione ha l'aspetto di una glossa entrata nel testo, anche se non è chiaro a cosa si riferisse esattamente: nessuna parola della sezione sui Trogloditi (FF 61-63 = p. 454a 5-454b 29) sembra poter essere messa in relazione con la parola καμάρα, che può designare un soffitto voltato o, per estensione, qualsiasi cosa caratterizzata da una copertura curva (camere, letti a baldacchino, carri, navi, persino il cielo). In Agatarchide il termine compare (solamente nella versione di Diodoro III, 19, 2) al F 43 Müller, a riguardo degli Ittiofagi che costruiscono le loro dimore con costole di balena.

[141] Il senso è che i morti, proprio in quanto non più esistenti, non possono agire di loro iniziativa per rattristare i vivi; non vale

dunque la pena provocarsi per propria iniziativa il dolore che nessuno ci arreca.

[142] F 63 Müller = p. 454a 35-454b 29, cfr. Diodoro III, 33, 2-6. All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura l'indicazione ὅπως θάπτουσι τοὺς ἑαυτῶν νεκροὺς οἱ Τρωγλοδύται; in corrispondenza delle parole Ὑπνῳ δέ, φησίν si trova un'altra indicazione: πῶς χρῶνται τῷ ὕπνῳ Τρωγλοδύται.

[143] Letteralmente si potrebbe intendere il senso medio-passivo di κυκλιζομένης come 'chiuso in un cerchio'. Questo verbo, privo di attestazioni per l'epoca classica ed ellenistica, proviene con ogni probabilità dalla penna di Fozio. Su questa questione e su tutto questo paragrafo (F 64 Müller) si veda Marcotte 2001, pp. 409-410.

[144] Questa successione dei punti cardinali non corrisponde con quella data successivamente nel riferire gli autori che si sono occupati delle zone del mondo (Ovest-Est-Nord-Sud). In questo primo caso è stato verosimilmente Fozio a riordinare i punti cardinali avendo presente la lettura allegorica del nome di Adamo (ADAM) come riferimento a «tutte le genti», delle quali Adamo fu il padre: *Anatolè*, *Dysis*, *Arktos*, *Mesembria*; cfr. Agostino, *Oratio IX* (*In evangelium Ioannis*) 14.

[145] Lico di Reggio (*FGrHist* 570), IV-III a.C., scrisse *Sulla Sicilia* e una *Storia della Libia*.

[146] Timeo di Tauromenio (*FGrHist* 566), IV-III a.C., autore delle *Olympionikai* e di *Storie* in 38 libri.

[147] Ecateo di Abdera (*FGrHist* 264), III a.C., scrisse sull'Egitto ed è fonte di Diodoro.

[148] Scrittore del III a.C. (*FGrHist* 718), autore di *Indika*.

[149] III a.C., autore di *Storie del Ponto* (*FGrHist* 805).

[150] Molto probabilmente Demetrio di Callati (*FGrHist* 85), III a.C., autore di un'opera in 20 libri *Sull'Asia e sull'Europa*.

[151] F 64 Müller = p. 454b 30-36. Agatarchide inscrive in una tradizione di studi il proprio lavoro, ma si chiama in causa solo per il Sud, malgrado le sue ampie trattazioni sull'Asia e sull'Europa (cfr. *Bibliotheca* cap. 213 e *infra*, in questo capitolo, p. 460b 3-16 = F 110 Müller): egli riconosce dunque (e vuole che il pubblico riconosca) nell'indagine sulla *mesembria* il vero apporto nuovo del suo lavoro.

[152] Il mare d'Azov.

[153] La cifra corretta, ventiquattro, è in Diodoro (III, 34, 7).

[154] F 66 Müller = p. 454b 37-455a 14, cfr. Diodoro III, 34, 5-8. In altre parole, gli usi – tanto differenti da popolo a popolo – sono dovuti all'ambiente specifico in cui ognuno si trova a nascere e si radicano nella mente degli uomini come consuetudini proprio nei primi anni di vita.

[155] Sul leone nel mondo antico cfr. Keller 1909-1913, I, pp. 24-61; per il mondo romano Toynbee 1973, pp. 61-69.

[156] Secondo Burstein 1989, p. 118 n. 1 ci doveva essere un confronto tra i leoni arabi e altri, ma il secondo termine di paragone sarebbe venuto meno perché Fozio «excerpted only what struck him as unusual». Forse vero oggetto del discorso erano i leoni etiopi, e quelli dell'Arabia non erano introdotti che come confronto. Da rilevare che anche in un altro passo di Diodoro (II, 50), dove la fonte probabile è Agatarchide, si mettono in luce per dimensione e vigore i leoni e i leopardi arabi, stavolta in confronto con quelli della Libia.

[157] F 68 Müller = p. 455a 15-19. Il titolo Περὶ τῶν κατὰ τὴν Αραβίαν λεόντων che il ms. M riporta nel corpo del testo, all'inizio di questa sezione, è da A conservato in margine; Hoeschel lo accoglie nel testo, al pari di tutti gli altri titoletti degli estratti sugli animali (sia quelli che nel ms. A si leggono nel corpo del testo, sia quelli che sono in margine). Sui titoli cfr. *supra* n. 8.

[158] F 69 Müller = p. 455a 20-23. Il titoletto in margine al ms. A (lo si trova anche in Hoeschel, stampato come titolo) introduce un termine che nel testo non è utilizzato: περὶ μυρμηκολεόντων. Sull'immagine di un felino alato con la didascalia 'myrmex' nel *verso* del cosiddetto papiro di Artemidoro, e sulle conseguenze nel dibattito sull'autenticità di questo manufatto, cfr. Micunco in Canfora 2008b, pp. 184-186.

[159] Titolo presente sia nel ms. A (in maiuscolo), che nel ms. M. Sui titoli cfr. *supra* n. 8.

[160] Sul leopardo nel mondo antico cfr. Keller 1909-1913, I, pp. 62-64; per il mondo romano Toynbee 1973, pp. 82-86.

[161] F 70 Müller = p. 455a 24-28.

[162] Sul rinoceronte nel mondo antico cfr. Keller 1909-1913, I, pp. 383-388; per il mondo romano cfr. Toynbee 1973, pp. 125-127.

[163] F 71 Müller = p. 455a 29-455b 2, cfr. Diodoro III, 35, 2-3. Nel ms. A il titoletto di questo paragrafo è nel margine (περὶ ῥινοκέρωτος), mentre M lo pone in evidenza giustificato a centro pagina (περὶ ῥινοκέρων). Hoeschel stampa come titolo la forma che leggiamo in A, e segnàla in margine, come variante, la forma che è in M. Sui titoli cfr. *supra* n. 8.

[164] Il titolo è sia in A (in maiuscolo, forse inserito dalla mano principale in un secondo momento) che in M. Sui titoli cfr. *supra* n. 8.

[165] Il nome moderno 'giraffa' (solo il neogreco conserva la forma antica, καμηλοπάρδαλη) deriva dall'arabo *zarâfa*/*zurâfa*, la cui traslitterazione in greco, ζοράφις, figura in uno scolio di Teodoro Scutariota (XIII sec.) alla descrizione di Agatarchide, nel ms. A della *Bibliotheca* di Fozio (su questo scolio cfr. Zorzi 2004, p. 838). Una trattazione monografica su questo animale attraverso i secoli è in Laufer 1928 (in particolare sull'antichità classica si vedano le pp. 58-65). Si veda inoltre Keller 1909-1913, I, pp. 284-285, e per il mondo romano Toynbee 1973, pp. 141-142.

[166] Strabone (XVI, 4, 16) rifiuta l'osservazione di Artemidoro per cui la velocità della giraffa sarebbe eccezionale (τάχος ἀνυπέρβλητον). Anche su questo dato si basa la proposta di emendare il πάχος di Fozio in τάχος, argomentata in Morgan 1988, ma già avanzata da Bekker *ad loc*.

[167] F 72 Müller = p. 455b 3-8.

[168] Delle tre specie di scimmie, solo le sfingi – in quanto le prime a essere trattate – si vedono assegnare un titolo nel corpo del testo, tanto nel ms. A (in maiuscolo) che nel ms. M. Per cinocefali e cepi M non ha alcuna indicazione, mentre A riporta un titoletto in margine; più precisamente, il cepo avrebbe sia il titolo in margine (περὶ θηρίου κήπου λεγομένου) che un'indicazione nel corpo del testo (περὶ κήπου τοῦ θηρίου), ma quest'ultima è stata evidentemente aggiunta in un secondo momento in uno spazio bianco di modeste dimensioni, visto l'impiego del minuscolo e di numerose abbreviazioni. Hoeschel stampa un titolo unico all'inizio della trattazione sulle scimmie: Περὶ σφιγγός, κυνοκεφάλου, καὶ κήπου. Sui titoli cfr. *supra* n. 8.

[169] Sulle scimmie nel mondo antico cfr. Keller 1909-1913, I, pp. 3-11; per il mondo romano Toynbee 1973, pp. 55-60.

[170] F 73 Müller = p. 455b 8-15, cfr. Diodoro III, 35, 4. L'abilità delle scimmie, ricordata da Agatarchide a proposito delle loro capacità di imitazione, era la principale ragione per cui questi animali erano molto apprezzati nell'antichità (Toynbee 1973, p. 57).

[171] F 74 Müller = p. 455b 15-22, cfr. Diodoro III, 35, 5.

[172] F 75 Müller = p. 455b 22-25, cfr. Diodoro III, 35, 6. La paretimologia proposta da Agatarchide gioca sul termine greco κῆπος, 'giardino'.

[173] F 76 Müller = p. 455b 25-456a 2, cfr. Diodoro III, 35, 7-9. All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura l'indicazione περὶ ταύρων σαρκοφάγων.

[174] Il nome *crocuta* è tuttora utilizzato nella nomenclatura scientifica per la iena maculata. Sulla iena nel mondo antico cfr. Keller 1909-1913, I, pp. 152-157; per il mondo romano Toynbee 1973, p. 92.

[175] F 77 Müller = p. 456a 3-14, cfr. Diodoro III, 35, 10. All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura l'indicazione περὶ κροκόττα τοῦ θηρίου.

[176] Titolo in maiuscolo nel ms. A, giustificato a centro pagina nel ms. M. Sui titoli cfr. *supra* n. 8.

[177] Sul serpente nel mondo antico cfr. Keller 1909-1913, II, pp. 284-305; in particolare sul pitone africano pp. 292-295.

[178] Più di 13 metri.

[179] F 78 Müller = p. 456a 15-32, cfr. Diodoro III, 36, 1-37, 9.

[180] Nei FF 80-84 (p. 456a 33-457a 30) Agatarchide si occupa di luoghi situati sulla costa africana del mar Rosso, navigando da nord verso sud. Arsinoe sorgeva in prossimità dell'attuale Suez.

[181] F 80 Müller = p. 456a 33-41, cfr. Diodoro III, 38, 6-39, 1. All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura il titoletto περὶ θερμῶν ὑδάτων αὐτοφυῶν. Il testo crea difficoltà, anzitutto perché il Nilo non raggiunge la zona di Suez, e poi perché non è agevole determinare precisamente a cosa Agatarchide si riferisca quando parla di λίμνη. La prima difficoltà è mitigata con il ripristino della lezione del ms. A, ὑπὸ τῆς λίμνης, in luogo dell'ἀπὸ τῆς λίμνης di M stampata da tutti gli editori. La possibilità è che l'autore facesse qui cenno a una zona acquitrinosa formata dalla risalita (ὑπερθέοντι) di acque sotterranee che si consideravano derivate dal Nilo: queste acque, provenienti da sotto all'acquitrino (ὑπὸ τῆς λίμνης), si troverebbero a sboccare nel punto più fondo (τὸν κοιλότατον) della conca da esse riempita. Resta comunque valido quanto osservato da Burstein 1989, p. 135 n. 1: la mancanza di chiarezza della frase deve essere dovuta in larga misura alla condensazione del testo da parte di Fozio.

[182] F 81 Müller = p. 456b 1-10, cfr. Diodoro III, 39, 1-2.

[183] L'insenatura subito a sud di Berenice.

[184] Quasi 15 km.

[185] Il senso di πρὸς μέρος è allo stesso tempo 'divisi per gruppi' e 'distribuiti per parti (dell'isola)', come si comprende dal confronto con Diodoro III, 39, 9, da cui apprendiamo che essi dividevano a sorte i luoghi della ricerca. Non si deve dunque riscontrare opposizione tra i due testi (cfr. Bommelaer 1989, p. 56 n. 2: «d'après Agatharchidès, les gardiens patrouillent dans l'île à tour de rôle»).

[186] F 82 Müller = p. 456b 10-30, cfr. Diodoro III, 39, 3-9. All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura il titoletto περὶ Ὀφιώδους τῆς νήσου.

[187] Circa 3,5 m.

[188] Come nella condanna della crudeltà nei confronti degli schiavi nelle miniere d'oro (cfr. *supra* n. 64), anche nel racconto di queste spedizioni, secondo Gozzoli 1978, pp. 67-69, si ravviserebbe una critica all'imperialismo e alla crudeltà dei Tolomei, come doppia denuncia per la loro intrusione tra le popolazioni primitive e per la loro incuranza nei confronti dei marinai inviati in queste pericolose acque.

[189] F 83 Müller = p. 456b 31-457a 10, cfr. Diodoro III, 40, 1-9.

[190] Tolemaide detta 'delle cacce' perché fatta fondare dal Filadelfo proprio in relazione alla caccia agli elefanti di cui si è appena parlato (cfr. Strabone XVI, 4, 7); in queste zone, ma non ben identificati, i Tauri sono dei rilievi che avevano ricevuto quell'appellativo dalla somiglianza con l'animale (oltre che Strabone, anche Tolomeo, *Geographia* IV, 7, 6 colloca questi monti nei pressi del porto di Soteira).

[191] Conserviamo il senso indeterminato di τὰ ἐπέκεινα (i territori di questa zona); in Diodoro, più propriamente, si parla della costa (ἡ παράλιος): si sta insomma descrivendo l'andamento della costa africana che, a queste latitudini, piega sempre più verso est.

[192] La catena montuosa che comincia in Eritrea, a est del fiume Barca, e giunge allo stretto di Bab el-Mandeb (cfr. Woelk 1966, p. 205).

[193] Probabilmente si fa riferimento alle numerosissime isole di fronte a Massawa.

[194] F 84 Müller = p. 457a 11-30, cfr. Diodoro III, 41, 1-4. In corrispondenza delle parole κήτη δὲ ἔχει τηλικαῦτα nel ms. A, in margine, figura l'indicazione περὶ κητῶν διαπεφώνηκεν.

[195] F 86 Müller = p. 457a 31-33. La descrizione di questo luogo (probabilmente l'oasi vicina al villaggio di Tor, cfr. Burstein 1989, p. 147 n. 3) è conservata solo da Diodoro III, 42, 1-4 (= F 85 Müller). Con essa Agatarchide inaugurava la descrizione della costa araba del mar Rosso, ricominciando da nord.

[196] Nel riassunto di Fozio si riscontra un'evidente alterazione del testo, come si evince dal confronto con Diodoro e con Strabone (XVI, 4, 18). Il *luogo* (τόπος in Fozio) di cui si parla è in realtà un'*isola* (νῆσος), la cosiddetta 'isola delle Foche', che prende il nome dalla grande quantità di questi animali che la popolano; essendo venuta meno (possibilmente già nell'esemplare che Fozio consultava) la menzione delle foche, ma sussistendo l'etimologia legata al «grande numero di animali», il sostantivo νῆσος si è trasformato in νῆσσα, anatra.

[197] F 87 Müller = p. 457a 33-457b 2, cfr. Diodoro III, 42, 5.

[198] Il golfo di Aqaba.

[199] Si osserverà la figura etimologica βαθεῖα / βάθος.

[200] F 89 Müller = p. 457b 3-14, cfr. Diodoro III, 43, 6-7.

[201] Sono quasi 92,5 km.

[202] F 90 Müller = p. 457b 15-19, cfr. Diodoro III, 44, 1-2. In corrispondenza della menzione dei Batmizomani, nel manoscritto A, in margine, figura il titoletto περὶ Βατμιζομανῶν.

[203] F 91 Müller = p. 457b 19-24, cfr. Diodoro III, 44, 3.

[204] Cioè per più di 185 km.

[205] F 92 Müller = p. 457b 25-31, cfr. Diodoro III, 44, 4. In corrispondenza delle parole Ὃ δὲ πρὸς ταύτην παράπλους nel ms. A, in margine, figura l'indicazione ὅρα τὸν κακὸν παράπλουν.

[206] F 94 Müller = p. 457b 31-35, cfr. Diodoro III, 45, 3.

[207] Conserviamo la grafia dei mss., confermata anche dal titoletto nel mg. di A; la forma corretta è quella che si legge in Diodoro, Δέβαι.

[208] F 95 Müller = p. 457b 36-458a 5, cfr. Diodoro III, 45, 3-5. All'inizio di questa sezione, nel manoscritto A, nel margine superiore, figura in carattere maiuscolo l'indicazione περὶ ἔθνους τοῦ Δεδεβῶν (stampata da Hoeschel come titolo). In corrispondenza delle parole Ὧν κατὰ μέσην τὴν χώραν ποταμός, sempre nel margine di A, un'altra indicazione: περὶ τοῦ χρυσοφορούντος ποταμοῦ.

[209] Il valore non è cioè una qualità intrinseca ai beni, bensì varia in funzione della loro richiesta; la 'legge della domanda e dell'offerta' è molto antica. F 96 Müller = p. 458a 6-27, cfr. Diodoro III, 45, 6-8. All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura l'indicazione περὶ Ἀλιλαίων καὶ Κασάνδρων; più avanti, in corrispondenza delle parole οὐ τὸν συντηκόμενον sempre nel margine di A, un'altra indicazione: περὶ τοῦ αὐτομάτως γινομένου χρυσοῦ ὃς καλεῖται ἄπυρος.

[210] Conserviamo il θέας dei manoscritti che potrebbe risalire a Fozio; Diodoro III, 46, 4 (θεία γάρ τις φαίνεται καὶ λόγου κρείττων) porterebbe a correggere, seguendo la proposta di Bekker, in θείαν.

[211] F 97 Müller = p. 458a 27-458b 15, cfr. Diodoro III, 46, 1-5. In questa sezione, nei margini del ms. A, figurano tre annotazioni: la prima all'inizio, περὶ Σαβαίων; la seconda dove si menzionano balsamo e cassia, ἔνθα τὸ βάλσαμον καὶ ἡ κασία γίνονται; la terza dove si nomina il cinnamomo, περὶ κινναμώμου καλάμου σμύρνης καὶ λιβανωτοῦ. L'integrazione di πόα a 458a 38 è di Müller.

[212] F 98 Müller = p. 458b 15-24, cfr. Diodoro III, 47, 1-2. All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura l'indicazione περὶ τῶν ἐν τοῖς εὐώδεσιν ὄφεων.

[213] F 99 Müller = p. 458b 24-39, cfr. Diodoro III, 47, 3. In corrispondenza delle parole Οὕτως ἅπαν ἐπίτευγμα nel ms. A, nel margine superiore, figura l'annotazione ὅτι πᾶν μέτρον ἄριστον ὑπερβασία δ' ἀλεγειναί (cfr. Ps.Focilide, *Sententiae* vv. 36 e 69b).

[214] Artemidoro (in Strabone XVI, 4, 19) riprende la descrizione di Agatarchide, ma sostituisce il nome di Saba con quello di Mariaba, che era effettivamente la capitale dei Sabei; resta però il problema che questa città sorgeva su territorio pianeggiante, non su un'altura come affermato da Agatarchide (cfr. Burstein 1989, p. 165 n. 1).

[215] F 100 Müller = p. 458b 39-459a 8, cfr. Diodoro III, 47, 4.

[216] Per quanto piuttosto generico, il participio οἱ καταγινόμενοι è sufficiente ai fini del significato; le parole πρὸς τὸ οἴκοι ἐνδιατρίβειν che uno scoliaste ha aggiunto nel margine di A, e che gli editori da Bekker in poi hanno inserito nel testo, sono in realtà un ampliamento, un tentativo di chiarire meglio il concetto, e possono ritenersi una glossa.

[217] F 101 Müller = p. 459a 8-25. Dove viene menzionato il *larimna* il ms. A, in margine, riporta l'annotazione τὸ ὄνομα τὸ λάριμνα. Più avanti, in corrispondenza delle parole ἀναγκάζονται πρὸς τὰ καθ' ἡμέραν, sempre nel margine di A, un'altra annotazione: ὅτι τῇ ξυλοκασίᾳ χρῶνται τῷ κιναμώμῳ καὶ τῇ κασίᾳ.

[218] Il termine φιάλη, che normalmente indica recipienti di varia foggia e utilizzo, sembra indicare solo in Agatarchide (cfr. anche Diodoro III, 47, 7) un non meglio individuabile elemento architettonico ornamentale.

[219] Un popolo che conquista con la guerra le ricchezze di un altro popolo si trova ad amministrare beni che non sono suoi: questa circostanza – si sta dicendo – si verificherebbe anche per i Sabei, se abitassero vicino a delle popolazioni bellicose.

[220] F 102 Müller = p. 459a 25-459b 5, cfr. Diodoro III, 47, 5-8.

[221] F 103 Müller = p. 459b 6-14, cfr. Diodoro III, 47, 8-9.

[222] Quinto mese del calendario attico, di 30 giorni: corrisponde pressappoco a novembre.

[223] Sesto mese del calendario attico, di 29 giorni: corrisponde pressappoco a dicembre.

[224] Il paradosso potrebbe consistere nel fatto che le stelle dell'Orsa, fondamentali punti di riferimento per l'orientamento in mare, invece che apparire sempre prima, a partire dall'equinozio d'autunno, sarebbero visibili in questi luoghi sempre più tardi col passare dei mesi.

[225] F 104 Müller = p. 459b 15-23, cfr. Diodoro III, 48, 1-2. All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura l'indicazione περὶ τῶν ἀστέρων τῆς ἀρκτοῦ.

[226] Letteralmente «verso il luogo in circolo di ciò che dà luce», espressione ricercata che potrebbe essere spia di rielaborazione linguistica da parte di Fozio.

[227] F 105 Müller = p. 459a 23-460a 7, cfr. Diodoro III, 48, 2-4. All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura l'indicazione περὶ ἡλίου.

[228] F 107 Müller = p. 460a 8-22. L'indicazione di argomento περὶ ἀμπώτεων è in margine nel ms. A, nel corpo del testo nel ms. M (Hoeschel la stampa nel testo, come titolo).

[229] F 108 Müller = p. 460a 23-35. In questa sezione, nei margini del ms. A, figurano due titoletti: il primo all'inizio, περὶ ἐλαικῶν δένδρων; il secondo dove si parla della 'chioma di Iside', περὶ τοῦ μυθευομένου τριχωμάτου τῆς Ἴσιδος; subito dopo, sempre nel margine, il copista pare identificare questa pianta con il corallo (κοραλλίθον).

[230] Titolo presente solo nel ms. A, in maiuscolo. Sui titoli cfr. *supra* n. 8.

[231] F 109 Müller = p. 460a 36-460b 2.

[232] Le notizie relative alla composizione di opere sull'Asia e sull'Europa, nonché l'informazione sull'età avanzata dell'autore mettono in stretta relazione questo capitolo 250 della *Bibliotheca* con quello molto più sintetico consacrato allo stesso Agatarchide, il 213 (cfr. in particolare p. 171a 11-19).

[233] Si trattava verosimilmente di documenti di natura eterogenea: rendiconti di deliberazioni e negoziazioni, libri giornalieri ed efemeridi, dossier etc. (vi rientravano probabilmente le relazioni di Aristone e Simmia, entrambi citati da Agatarchide nella versione diodorea, cfr. rispettivamente III, 42, 1-4 e III, 18, 4 sgg.). L'aggettivo βασιλικά indica che tali documenti appartenevano al re, o comunque erano stati raccolti per suo incarico; il titolo ὑπομνηματογράφος indicava talvolta un determinato funzionario della cancelleria reale preposto alla redazione degli *acta diurna* (cfr. Peremans 1967, pp. 439-445). Su questi documenti cfr. Burstein 1989, p. 30-31, Marcotte 2001, p. 396 n. 62, nonché Susemihl 1891, p. 668 e Alonso-Núñez 1997, pp. 60-61.

[234] Si è a lungo ritenuto che il riferimento fosse a dei disordini ad Alessandria che avrebbero fisicamente impedito all'autore di ricorrere agli archivi: un evento compatibile con la cronologia dell'autore sarebbero le epurazioni operate da Tolomeo VIII nei confronti degli intellettuali che contro di lui sostenevano la causa di Cleopatra II (145 a.C.). Più recentemente Desanges 1998, pp. 72-73 ha riconsiderato il senso della frase, mettendo in luce come siano gli *hypomnemata* a non fornire più notizie accurate, e non l'autore a non essere più in grado di consultarli: le ἀποστάσεις che interruppero l'aggiornamento degli archivi potrebbero dunque riferirsi alla secessione della Tebaide sotto Tolomeo IV e Tolomeo V (tra il 206 e il 186).

[235] F 110 Müller = p. 460b 3-16.

[236] F 111 Müller = p. 460b 17-20. All'inizio di questo estratto, nel manoscritto A, in margine, figura l'indicazione Ἀρριανοῦ σύγγραμμα. La vicinanza tematica con i dati astronomici e metereologici di cui si è parlato poco prima (FF 105-107 = p. 459b 23-460a 22) è una spiegazione troppo tenue per giustificare la presenza, al termine del capitolo 250, di questo estratto estraneo ad Agatarchide (il manoscritto M non lo riporta). Si tratta di una delle numerosissime spie che rivelano la natura della *Bibliotheca*: una raccolta di note di lettura e materiali, non sempre necessariamente ordinati e coerenti, legati all'attività didattica nella cerchia di Fozio. Si usa distinguere l'Arriano qui menzionato dallo storico di Alessandro (cfr. G. Wissowa, s.v. *Arrianus* [12], in *RE* II.1, 1895, col. 1247); Giovanni Filopono cita un Arriano autore di un'opera Περὶ μετεώρων (cfr. *In Aristotelis meteorologicorum librum primum commentarium* p. 15 Hayduck).

251

[1] Si tratta di Olimpiodoro, cui Ierocle fa riferimento in *Bibliotheca* 214, 171b, 22-32.

[2] L'immagine è platonica (*Timaeus* 55c).

[3] Su questa rivalità più ampiamente nel cap. 214.

[4] Si tratta di un fraintendimento della dottrina platonica: cfr. a riguardo Schibli 2002, p. 339 n. 12.

[5] Questi estratti figurano, con lievi modifiche, già nel cap. 214 (172a 22-172b 18).

[6] Si parla dei demoni, notoriamente indicati come custodi degli uomini.

[7] Allusione al mito di Er (Platone, *Respublica* X, 620d-e).

[8] Si riferisce molto probabilmente agli αἰθέρια, gli «esseri del cielo» di cui Ierocle parla subito di seguito.

[9] Cioè in molte reincarnazioni, come si dirà più oltre in 463b 24-25.

[10] In questa accezione intende πολιτεύεσθαι anche R. Bentley, che integra a maggior chiarezza ἐπὶ γῆς, forse superfluo (cfr. l'apparato di Bekker *ad loc.*).

[11] Il riferimento in realtà è puntuale al *Fedro* platonico (248e-249a).

[12] Il senso è che il lavorare col materiale, l'iniziare o finire un lavoro etc. sono propri di un costruttore umano, non del demiurgo o degli esseri superiori.

[13] *Phaedrus* 247c.

[14] *Leges* 709b.

[15] *Theaetetus* 175e-176b.

[16] *Phaedrus* 249a.

[17] *Respublica* 500e.

[18] Epiteti omerici, come θεοείλκος riferiti ad es. ad Achille (*Ilias* I, 131; XIX, 155) o Telemaco (*Odyssea* III, 416). Il ms. A, forse a ragione, omette ἐμποιεῖ trasmesso da M.

[19] *Timaeus* 89b-d.

[20] S'intende: «le azioni volontarie dell'uomo nei confronti del mondo animale e vegetale».

[21] Conservo la lezione di A, che mi appare quella *difficilior*.

252

[1] La figura del papa latino Gregorio Magno era nota in Oriente in particolare per *I dialoghi* in 4 libri, tradotti in greco da papa Zaccaria nell'VIII secolo, e da cui per l'appunto era derivato a Gregorio il soprannome *ὁ Διάλογος*, ricordato nel Marciano A. La più antica attestazione del soprannome di Gregorio Magno *ὁ Διάλογος* risale al *De his qui in fide dormierunt* di Giovanni Damasceno (Γρηγόριος οὖν ὁ Διάλογος ὁ τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης ἐπίσκοπος, ἀνὴρ, ὡς ἴσασι πάντες, ἐν ἁγιωσύνῃ καὶ γνώσει ἐξάκουστος, ᾧ, φασὶ, λειτουργοῦντι οὐράνιος συνελειτούργει, καὶ θεῖος ἄγγελος. *PG* XCV, 261, 44); le altre testimonianze si devono ad autori più tardi, come Michele Glica, *Annales* 447 (ὁ γὰρ διάλογος μέγας Γρηγόριος, ὁ τῆς τοιαύτης Ῥώμης χρηματίσας ἐπίσκοπος) e Gennadio Scolario, *De praedestinatione divina et de anima* II, 3, 11 (πρῶτον ὁ μακάριος Γρηγόριος ὁ διάλογός φησι πρὸς τὸν Πέτρον). Delehaye 1904 riteneva che il caratteristico soprannome fosse derivato da un'analogia con Γρηγόριος ὁ Θεόλογος, appellativo di s. Gregorio di Nazianzo. Fozio rievoca la traduzione di papa Zaccaria in chiusura di capitolo.

[2] Sul termine ἔκδοσις cfr. Van Groningen 1963; Dorandi 2000, pp. 77-128; Dorandi 2004, pp. 23-40. Per l'uso di ἔκδοσις in Fozio cfr. anche Treadgold 1980a, p. 46 n. 35 e Ochoa 1991.

[3] Henry accoglie nella sua edizione l'*incipit* del capitolo tramandato dal Marc. gr. 451: Ἀνεγνώσθη ἐκλογαὶ τοῦ θεαρέστου βίου Γρηγορίου, ὃς ἱεροπρεπῶς ἀρχιερατεύσας τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας τοὺς βιωφελεστάτους τέσσαρας διαλόγους ἐφιλοπονήσατο («Letto: estratti della *Vita* di Gregorio gradito a Dio, che fu santamente vescovo della chiesa di Roma e si dedicò con impegno alla composizione di quattro dialoghi di grandissima utilità per la vita»). Alla luce della tradizione biografica a noi nota su Gregorio Magno e sulla base dei raffronti con il presunto modello qui utilizzato da Fozio, il testo di A (f. 469v) sembra però preferibile, su ciò si veda Maraglino 2007, in cui si mettono in risalto, tra l'altro, le cogenti analogie tra il capitolo foziano e una vita greca di Gregorio Magno (*BHG* 721).

[4] Il monastero fu fondato da Gregorio e intitolato all'apostolo Andrea; dal 976 è attestata la dedicazione al pontefice. Cfr. Hülsen 1927, pp. 256-257; Ferrari 1957, pp. 138-151; Pedrocchi 1993; Giuntella 2001, pp. 644 sgg.

[5] Questa osservazione può essere attribuita senza dubbio a Fozio stesso più che alla sua fonte; sembra infatti confermare l'operazione di selezione del materiale letto realizzata dal patriarca. La scelta di Fozio di narrare qui due racconti miracolosi sulla vita di Gregorio Magno discosta il cap. 252 dalla tendenza seguita dal patriarca negli altri capitoli agiografici (253-258), in cui predomina, al contrario, una maggiore predilezione più per il valore storico delle vite dei santi, che per il loro contenuto morale ed edificante. Cfr. Hägg 1999.

[6] Πινακίσκος registra una sola occorrenza nella *Bibliotheca* nel cap. 252 e ricorre poi nel *Lexicon* foziano α 2754, 1 («ἄπυρον πινακίσκον ἰχθυηρόν· μηδέπω πυρὶ προσενηνεγμένον. Ἀριστοφάνης εἴρηκεν») in riferimento ad un frammento comico di Aristofane (fr. 532 K.).

[7] L'usanza di organizzare un banchetto per dodici poveri (δώδεκά τινας τῶν πενήτων, ὡς ἔθος πράττειν τοῖς πατριάρχαις, συνεστιαθῆναι κελεύει) non sembra attestata a Costantinopoli; a proposito di questo episodio della vita gregoriana, infatti, come mi segnala Niccolò Zorzi, Teodoro Scutariota, scoliasta del Marc. gr. 450, vissuto nel XIII secolo, dichiara di non conoscere quest'usanza e commenta (f. 469v): τοῦτο εἰ καὶ ἔθος ἀλλὰ τότε καὶ μέχρι τινὸς ἴσως. νῦν δὲ ἀπέπτη καὶ οὐδὲ ὅλως οὐδὲ ἐξ ὀνόματος ἔγνωσται («questa anche se era un'usanza, lo era in passato e forse fino ad un certo momento. Ora invece è scomparsa e non è conosciuta affatto, neanche di nome»). A Roma invece pare che il pontefice fino al 1870 fosse solito invitare dodici-tredici poveri il Giovedì Santo.

[8] Termine tardo con suffisso tipicamente latino, non attestato nel latino classico, usato per indicare il custode del fisco presso la curia pontificia romana e poi impiegato nell'amministrazione bizantina. Il sacellario faceva parte del personale ecclesiastico dell'ufficio, all'interno del patriarchio lateranense, che gestiva l'amministrazione pontificia, ricopriva infatti il ruolo di ragioniere, collaborando con il tesoriere (*arcarius*) nell'amministrazione del patrimonio e delle finanze (Cfr. *ODB*, III, pp. 1828-1830; Saxer 2001, pp. 526 sgg.). Le mansioni finanziarie del σακελλάριος sono documentate anche da testimonianze papiracee di VIII secolo: cfr. Daris 1991, p. 100.

[9] L'episodio della cena con i dodici poveri è diventato celebre anche nell'iconografia del santo: nella sala della mensa della chiesa di S. Gregorio al Celio è conservato un affresco in cui è raffigurata l'apparizione dell'angelo come tredicesimo convitato; sotto questo affresco è riportata anche un'iscrizione con il seguente distico: *Bis senos hic Gregorius pascebat agentes: Angelus et decimus tertius accubuit* («Qui, dove Gregorio pasceva 12 poveri, venne a sedersi un angelo per tredicesimo»), cfr. *BSS* VII, coll. 278-287.

[10] Nella descrizione del riconoscimento tra Gregorio e

l'angelo colpisce la presenza alla p. 467a, righi 34-35 dell'avverbio μέχρι νῦν «fino ad ora» e al rigo 35 del dativo σοι (σοὶ συμπαρεῖναι), che spostano la scena su un piano temporale presente e reale, rispetto al resto del racconto, riferito sempre al passato e in forma indiretta. Schott rende «ego tibi semper vitae custos»; nella sua edizione Henry, pur accogliendo il pronome nel testo, non lo traduce e riferisce il racconto sempre in forma indiretta («depuis lors, il avait reçu l'ordre d'En Haut de rester à ses côtes pour veiller sur sa vie et guider ses actions et qu'il était un ange de Dieu»), come anche Bevegni («nell'alto dei cieli fu deciso che da quel momento egli dovesse assistere Gregorio, vegliando sulla sua vita e guidandone le azioni») e Wilson («from then until the present day he had received orders from celestial authority to stand by Gregory, guarding his safety and guiding him in his actions»). Questo punto del capitolo foziano sembra contenere un interessante indizio di dipendenza di queste informazioni da una fonte in cui era usato il discorso diretto, come si è messo in evidenza nella traduzione, e questo elemento potrebbe dare ulteriore sostegno all'ipotesi dell'utilizzo da parte di Fozio della *Vita* greca anonima *BHG* 721, in cui per l'appunto il racconto degli avvenimenti è presentato in forma dialogica.

[11] Il ricordo delle opere gregoriane presentato qui da Fozio offre una testimonianza importante della diffusione e della notorietà della ricchissima produzione letteraria del pontefice in Oriente nel IX secolo. Sugli scritti gregoriani Fozio non formula giudizi stilistici, ma la sua valutazione complessiva risulta positiva, perché il patriarca ritiene che da essi, in particolare dai *Dialoghi*, si possano ricavare ὠφέλεια e κέρδος.

[12] L'indicazione cronologica di 165 anni dalla composizione dei *Dialoghi* è errata, perché in contrasto con la cronologia di Zaccaria: la composizione dei *Dialoghi* risale infatti al 593-594, tale cifra sommata ai 165 anni dà come risultato 758-759 e in questi anni dovrebbe collocarsi la traduzione greca, ma Zaccaria morì nel 752! Si può pensare ad un errore che Fozio ha ereditato dalla sua fonte.

[13] Con Zaccaria continuava l'epoca dei pontefici greci o siriaci che, iniziata con Teodoro I (642-649), arriverà forse fino a papa Stefano III (768-772) e sarà segno della progressiva integrazione della componente ellenica nella corte pontificia romana. Su Zaccaria e la vita culturale alla sua corte papale cfr. Marcou 1983; P. Delogu, s.v. *Zaccaria santo*, in *Enc.Papi*, I, 2000, pp. 656-660; Osborne 2003.

[14] Cfr. Hannick 1974; Ilari 1984; Maltese 1994 e 1999.

[15] Fozio fa riferimento ad altre traduzioni greche di Zaccaria delle opere gregoriane, di cui però non si conservano notizie. L'idea che Zaccaria abbia diffuso in greco altre opere gregoriane, oltre ai *Dialoghi*, ritorna nel cap. 84 del *De S. Spiritus Mystagogia* foziano: «᾽Αλλ᾽ὥσπερ εἶπον, οὗτος ὁ σοφὸς Ζαχαρίας ἄλλα τε τῶν ἱερῶν γραμμάτων τοῦ ἱεροῦ Γρηγορίου καὶ τὰς ὡς ἐν διαλόγῳ τυπουμένας ὠφελείας διὰ τῆς ῾Ελλάδος εἰς τὴν οἰκουμένην ἀπήχησε σάλπιγγος» (*PG* CII, 367-370). Le uniche opere tradotte in greco risultano la *Lettera sinodica*, la *Regula Pastoralis* e i *Dialogi*, ma l'accenno che Fozio fa qui ad altre opere tradotte da Zaccaria («καὶ ἄλλους αὐτοῦ ἀξιολόγους πόνους ἐξελληνίσαι ἔργον ἔθετο») è troppo generico per essere considerato una specifica allusione alla *Regula*, che fu resa in greco da Anastasio d'Antiochia. Cfr. Lizzi 1991.

253

[1] Si tratta del martirio dei sette dormienti di Efeso, famosa leggenda agiografica che vanta redazioni greche (circa 12, cfr. *BHG* 1593-1599d), siriache, in copto, arabo, etiopico, armeno (cfr. *BHO* 1012-1022) e latine (*BHL* 2313-2320, suppl. 2313-2319), che saranno riprese e modificate nel Medioevo, dando origine anche a volgarizzamenti. Dal momento che si tratta di una leggenda molto diffusa, e che ha avuto grande successo anche nel mondo orientale, è difficile individuare il modello di partenza letto da Fozio. Cfr. Huber 1910, pp. 37-50; Peeters 1923; H. Leclercq, s.v. *Sept Dormants d'Éphèse*, in Cabrol, Leclercq 1907-1953, XV, coll. 1254-1258; Avezzù 2002. Ἐξ οὗ κεφαλαιώδης διετυπώθη χρεία è omesso da M.

[2] Nelle varie redazioni del testo a noi note si registrano delle differenze nei nomi dei martiri e nel loro numero: Giacomo di Sarug (451-521) in un'omelia siriaca a lui attribuita parla di otto dormienti e se questa versione fosse autentica, sarebbe quella più antica, poiché Giacomo di Sarug è morto nel 521. Dei martiri Giacomo nomina solo Giamblico, che fa da mediatore tra la grotta e il mondo esterno. Teodosio, monaco pellegrino in Terrasanta nel 530 d.C. nomina Achellide, Diomede, Eugenio, Stefano, Probato, Sabbazio e Quiriaco; nel Corano, Sura XVIII, i giovinetti sono 3, 5 o 7 e avevano come compagno un cane.

[3] Imperatore romano dal 249 al 251.

[4] Il riferimento è a Teodosio II che fu imperatore dal 408 al 450; questo dato è però inconciliabile con l'indicazione di 372 anni.

[5] Questo nome non è attestato nelle liste di vescovi della diocesi di Efeso. Cfr. Le Quien 1740, coll. 676-678.

[6] Cioè il 446.

[7] Cfr. W. Ensslin, s.v. *Theodoros* (139), in *RE* VA.2, 1934, col. 1911.

254

[1] Discepolo e amico di Paolo, la vita di Timoteo è conosciuta attraverso le fonti che tramandano quella di Paolo. Cfr. *BHG* II, p. 305. L'analisi delle fonti relative al martirio porta a concludere che il testo letto da Fozio è molto vicino a quello edito da Usener 1877, e composto all'inizio o alla fine del V secolo, come ritiene anche Delehaye 1939, pp. 77-84. Rispetto al suo modello Fozio, pur inserendo citazioni letterali, ha però modificato l'ordine delle notizie. Degli *Acta* del martirio di Timoteo esiste anche una redazione latina attribuita erroneamente a Policrate, vescovo di Efeso, e risalente al II sec. d.C.

[2] Nota anche come «festa del ritorno»; Ateneo IX, 394f ricorda le Catagogie celebrate in Sicilia ad Erice per festeggiare il ritorno della dea Afrodite e delle colombe sul monte. Cfr. M. Nilsson, s.v. *Katagogia*, in *RE* X.1, 1919, col. 2459.

[3] Imperatore dal 14 all'81 d.C.

[4] Giovanni apostolo ed evangelista.

[5] Imperatore dal 54 al 68.

[6] Imperatore dal 96 al 98.

[7] Imperatore dal 98 al 117.

[8] Questa conclusione del capitolo foziano è ripresa quasi parola per parola dal testo edito da Usener 1877, p. 11, rr. 45-51: «[…] Καταγωγίων, ὡς αὐτοὶ τότε ἐκάλουν, ἑορτὴν ἐν ἡμέραις τισὶν ἐπιτελούντων προσχήματα μὲν ἁρπεῖ ἑαυτοῖς περιτιθέντες, πρὸς δὲ τὸ μὴ γινώσκεσθαι προσωπείοις καταλύπτοντες τὰ ἑαυτῶν πρόσωπα, ῥόπαλά τε ἐπιφερόμενοι καὶ εἰκόνας εἰδώλων καί τινα ᾄσματα ἀποκαλοῦντες ἐπιόντες τε ἀτάκτως ἐλευθέροις ἀνδράσιν καὶ σεμναῖς γυναιξίν, φόνους οὐ τοὺς τυχόντας διεργαζόμενοι καὶ πλῆθος αἱμάτων ἐκχέοντες ἐν τοῖς ἐπισήμοις τῆς πόλεως τόποις, ὡσανεὶ ἀναγκαῖόν τι καὶ ψυχωφελὲς πράττοντες οὐκ ἐπαύοντο».

255

[1] Demetrio di Tessalonica appartiene alla categoria dei santi militari celebrati nelle raccolte agiografiche tra cui si ricordano in particolare un testo anonimo (*BHG* 497) e la biografia di Simeone Metafraste (*BHG* 498), riprodotta in *PL* 126, 1173-1201. Cfr. *BHG* I, pp. 152-165; Delehaye 1909, pp. 103-109, 259-263; Walter 2003. Ehrhard 1937, p. 355[15] e *BHG*, 496b segnalano un inedito del manoscritto dell'Athos Philoth. 9 che presenta lo stesso *incipit* del capitolo foziano. Tra i numerosi testi biografici dedicati al santo non è possibile tuttavia individuare il modello letto da Fozio.

[2] Marco Aurelio Valerio Massimiano Erculio fu augusto dal 286 al 305. Cfr. *PLRE* I, pp. 573-574, s.v. *M. Aur. Val. Maximianus signo Herculius* (8).

[3] Sul culto di san Demetrio e il luogo del martirio cfr. Skedros 1999.

256

[1] La cronologia dei due vescovi è controversa a causa della presenza di fonti discordanti ed è stata indagata da Winkelmann 1966c. Metrofane è probabilmente il primo vescovo di Bisanzio, Alessandro gli succedette poco prima del concilio niceno e morì nel 330/331. Il capitolo foziano presenta evidenti analogie e riprese testuali con una versione della *Vita di Metrofane e Alessandro* (*BHG* 1279) che è stata edita per la prima volta da Gédéon 1884 sulla base del solo Vatop. gr. 84 (ff. 110v-123r), datato tra fine IX e inizio X sec. Nel 1982 una nuova edizione di questo testo è stata curata da Friedhelm Winkelmann (1982), il quale ha messo a frutto tutti i testimoni del testo noti e ha dato conto in apparato non solo delle varianti del capitolo foziano, ma anche delle altre fonti esistenti sugli eventi storici descritti nel testo. Infatti, opere come la vita anonima premetafrastica di Atanasio (*BHG* 185), la vita di Costantino ed Elena, il *Chronicon* di Giorgio Monaco, le *Storie ecclesiastiche* di Eusebio, Rufino, Socrate, Gelasio di Cizico, Teodoro Anagnoste e la perduta opera di Gelasio di Cesarea, per la ricostruzione della quale il testo di *BHG* 1279 costituisce una fonte fondamentale (cfr. Wallraff, Stutz, Marinides 2018, pp. lvii-lxi), sono state variamente messe a frutto dai compilatori delle raccolte di vite dei santi. Pertanto saranno qui indicate di volta in volta le equivalenze con *BHG* 1279 secondo l'edizione Winkelmann 1982.

[2] Cfr. cap. 252 n. 2.

[3] L'*incipit* del capitolo preannuncia ben più di una semplice biografia dei due vescovi, in quanto tramanda anche un *bios* di Costantino. Il titolo fornito da Fozio è concorde, ma più sintetico, rispetto a quello dei manoscritti delle raccolte agiografiche che conservano questo testo, la cui tradizione manoscritta è stata studiata da Winkelmann 1966d. Il testo qui accolto è quello tràdito dal ms. A; nel Marciano M sono omessi sia ἀνεγνώσθη sia τὴν αὐτὴν διὰ τῆς ἐκδόσεως παρεχόμενος χρείαν. Se la datazione del Marciano A deve essere collocata nel IX sec. (cfr. *supra*, Micunco, *Introduzione*, § 2), e quindi il codice costituisce l'esemplare più vicino a quello su cui Fozio ha lavorato con la sua cerchia di lettori, l'osservazione sull'utilità della vita di Costantino può essere considerata una annotazione personale del patriarca.

[4] La centralità di Costantino e di alcuni aspetti della sua vita emerge sin dall'inizio del cap. 256. A ragione Dagron ha definito la *Vita di Metrofane e Alessandro* «una riscrittura della storia di Costantinopoli sotto l'arianesimo» (Dagron 1991, p. 442).

[5] Dalla rassegna delle fonti disponibili sulla conversione di Costantino, risulta tuttora esclusa questa notizia contenuta nella *Vita di Metrofane e Alessandro,* che è testimone dell'esistenza di una tradizione diversa rispetto a quella a noi comunemente nota, secondo cui la conversione di Costantino al Cristianesimo sarebbe avvenuta a seguito della apparizione della croce nella battaglia al ponte Milvio del 312, e sarebbe culminata nel battesimo ricevuto presumibilmente in punto di morte. Sulla provenienza della notizia di un'educazione di Costantino alle Sacre Scritture per opera del padre Costanzo Cloro Fozio stesso dichiara la sua perplessità, dal momento che essa non sembra trovare riscontro in altre fonti storiche, a cominciare dall'opera di Eusebio, a Fozio ben nota, e recensita in più luoghi della *Bibliotheca*: una lista delle opere di Eusebio di Cesarea lette da Fozio è stata redatta da Schwartz, s.v. *Eusebios* (24), in *RE* VI.1, 1907, col. 1438. L'educazione di Costantino alle Sacre Scritture da parte del padre non soltanto si inserisce nella già controversa questione della conversione di Costantino al Cristianesimo (su cui cfr. Amerise 2005, pp. 13-17), ma allarga il problema alla religiosità dello stesso Costanzo Cloro; Costanzo era monoteista come lo erano del resto gli altri tetrarchi, ma il suo monoteismo non doveva essere necessariamente di ispirazione cristiana: ben nota era la sua devozione nei confronti del culto del sole, cfr. Vogt 1968, pp. 52-54. Un'ampia e dettagliata trattazione sulla religiosità di Costanzo Cloro è stata dedicata da Roberto Andreotti (1930, pp. 25-40). Eusebio mette in risalto la tolleranza di Costanzo nei confronti dei cristiani e il suo rifiuto delle persecuzioni e il rispetto anche dei luoghi sacri, ma appare piuttosto forzato interpretare le sue affermazioni come un chiaro rinvio ad un sentimento cristiano dell'imperatore né tanto meno ad una adesione precoce di Costantino al Cristianesimo. Il riferimento foziano alla educazione di Costantino alle Sacre Scritture risalirà, con molta probabilità, ad una tradizione agiografica costantiniana successiva ad Eusebio e a lui probabilmente ispirata, nata allo scopo di costruire l'immagine di un Costantino cristiano fin dalla fanciullezza e addirittura avvicinatosi al cristianesimo per influenza paterna.

[6] In questa parte del capitolo Fozio riprende quasi alla lettera il testo di *BHG* 1279, cfr. Winkelmann 1982, pp. 149-150, 24. L'anonimo agiografo sostiene di aver visto personalmente Costantino in Palestina e utilizza il verbo ἐθεασάμεθα; è probabile che abbia così voluto ricalcare Eusebio, *Vita Constantini* I, 19 in cui Eusebio descriveva il suo primo 'incontro' con Costantino in Palestina. Il riferimento storico è all'intervento di Diocleziano contro l'usurpazione del potere in Egitto di Domizio Domiziano e la conseguente rivolta organizzata da Aurelio Achilleo negli anni 297-298, quando Costantino aveva circa 20 anni e stava ricevendo l'educazione militare in Palestina presso Diocleziano. Cfr. Barnes 1981, pp. 17-18; Barnes 1982, p. 54; De Giovanni 1989, pp. 171 sgg.

[7] Gaio Galerio Valerio Massimiano (250-311) fu augusto insieme a Costanzo Cloro. Cfr. *PLRE* I, pp. 574-575, s.v. *C. Galerius Valerius Maximianus* (9).

[8] L'episodio della fuga di Costantino in Britannia presso il padre è ricordato anche da Eusebio (*Vita Constantini* I, 20, 1) il quale parla in generale degli imperatori dell'epoca che ordirono una congiura contro Costantino. Lattanzio, *De mortibus persecutorum*, 24, 4 attribuisce a Galerio ripetuti tentativi per eliminare Costantino. Su questo episodio un'altra fonte è Prassagora, su cui si veda il cap. 62, unica testimonianza su questo storico ateniese del IV secolo, al quale Fozio attribuisce una *Storia di Costantino il Grande* in due libri. Nella sua opera Prassagora indica come cospiratore ai danni di Costantino soltanto Galerio, che in quegli anni era governatore in Asia inferiore e ricorda l'episodio dello scontro tra Costantino e un leone che non risulta noto da altre fonti coeve. Nel XII secolo l'episodio della lotta con un leone sarà

ripreso da Giovanni Zonara XII, 33, il quale riferisce che Costantino fu dato dal padre come ostaggio a Galerio, sotto il quale combatté anche contro i Sarmati, ma alla fine riuscì a fuggire dalle insidie dell'imperatore. Molto più avventurosa è la versione riferita su questo stesso episodio da Zosimo II, 8: Costantino sarebbe riuscito a fuggire di nascosto e, mutilando di volta in volta i cavalli di cui si serviva, avrebbe ostacolato i suoi inseguitori. Zosimo inoltre attribuisce a Costantino stesso la decisione di raggiungere il padre ed insiste sulla sua ambizione sfrenata di potere in base alla quale egli orienta le sue azioni politiche. Il punto di vista dello storico pagano è chiaramente diverso rispetto a quello degli storici ecclesiastici che avevano invece presentato l'imperatore come un perseguitato.

[9] Cfr. Winkelmann 1982, pp. 150, 25-151, 25.

[10] Cfr. Winkelmann 1982, pp. 150, 26-152, 24. Costantino fu proclamato augusto nel 306 e acclamato dall'esercito. Galerio non riconobbe questa acclamazione e nominò augusto il cesare Flavio Valerio Severo. Cfr. Barnes 2011, pp. 62-66.

[11] Valerio Liciniano Licinio (265-325), cfr. *PLRE* I, p. 509, s.v. *Valerius Licinianus Licinius* (3).

[12] Cfr. Winkelmann 1982, pp. 150, 24-31. Sono qui sintetizzati gli eventi relativi agli anni 306-311 nel corso dei quali cominciò ad entrare in crisi la tetrarchia introdotta da Diocleziano nel 285.

[13] Cfr. Winkelmann 1982, p. 154, 1-18. Cfr. cap. 62, nota 12.

[14] Cfr. Winkelmann 1982, p. 153, 1-18. Ricordo della vittoria di Costantino nella battaglia al ponte Milvio del 312, evento segnato dall'apparizione della croce che diventerà il vessillo delle truppe costantiniane.

[15] *BHG* 1279 presenta la lezione Μουλβίαν, ma Winkelmann indica in apparato anche le varianti βουλβίαν (presente nel Marciano A) e μουὰβίαν.

[16] Cfr. Winkelmann 1982, p. 154, 18-155, 3. Questi avvenimenti sono narrati anche da Eusebio, *Vita Constantini* I, 38, il quale parla di un ponte di barche realizzato da Massenzio per far precipitare nel fiume Costantino e il suo esercito. Lattanzio omette questa notizia, che è stata ripresa invece da Zosimo, II, 15, 4, Aurelio Vittore, *De Caesaribus* 40, 23 e Libanio, *Orationes* LIX, 20. Prassagora (cfr. cap. 62 *Bibliotheca*) parla di una μηχανή escogitata da Massenzio contro Costantino, ma con la quale egli stesso trovò la morte precipitando nel fossato. Su ciò cfr. Moreau 1954, pp. 440-442.

[17] Cfr. Winkelmann 1982, p. 156, 13-157, 1.

[18] Cfr. L. Petit, s.v. *Achillas 1*, in *DHGE*, I, 1912, coll. 312-313.

[19] Cfr. R. Janin, s.v. *Alexandre 21*, in *DHGE*, II, 1914, coll. 182-183.

[20] L'arianesimo sminuiva la figura del Cristo rispetto a quella del Padre: il Figlio, pur essendo generato da Dio, è a lui subordinato ed è escluso dalla divinità. Su ciò cfr. Simonetti 1975, pp. 43-55.

[21] Cfr. Winkelmann 1982, p. 157, 2-22.

[22] Su questo concilio, che si riunì ad Alessandria, cfr. Simonetti 1975, p. 30. Ne abbiamo notizia da Socrate I, 6, ma anche da documenti antiariani, tramandati in mss. di opere atanasiane, raccolti da Schwartz 1959, pp. 73 sgg.

[23] È interessante notare come, a differenza di *BHG* 1279, Fozio offra qui una narrazione più sintetica e ometta alcuni particolari: per i numerosi scambi epistolari intercorsi tra i contendenti, agli inizi della controversia, inserisce soltanto dei riferimenti, senza mai citare i testi, lì dove invece, per esempio, della lettera di Alessandro ai vescovi e di quelle inviate da Costantino ad Ario e Alessandro *BHG* 1279 offre il testo integrale. Cfr. Winkelmann 1982, pp. 157-162.

[24] Alcune testimonianze mettono in risalto più il ruolo di Osio di Cordoba nella convocazione del sinodo di quello di Costantino: cfr. ad esempio Sulpicio Severo II, 40, 5 (94); Epifanio, *Panarion* 68, 4, 5 attribuisce l'iniziativa ad Alessandro di Alessandria; Filostorgio, nei frammenti 7 e 7a, sostiene che Alessandro e Osio complottarono a Nicomedia per persuadere l'imperatore a convocare il sinodo.

[25] Si tratta del primo concilio ecumenico convocato a Nicea nel 325 e su cui si vedano le note al cap. 88.

[26] Si tratta dei cosiddetti Collucianisti, condiscepoli di Ario alla scuola di Luciano di Antiochia: Eusebio di Nicomedia, Teognide di Nicea e Maride di Calcedonia. Dei discepoli di Luciano parla Filostorgio II, 14 e III, 15. Cfr. Simonetti 1975, p. 31.

[27] Cfr. Winkelmann 1982, p. 162, 22-163, 11. Vedi *supra*, cap. 88, nota 3.

[28] Rispetto alla fonte agiografica, Fozio omette e sintetizza con questa espressione l'episodio della conversione di un filosofo pagano esperto di dialettica, che in *BHG* 1279 occupa ampio spazio, cfr. Winkelmann 1982, p 163, 13-165, 28.

[29] Cfr. Winkelmann 1982, p. 165, 29-9.

[30] Cfr. Winkelmann 1982, p. 165, 10-167, 9.

[31] Questa espressione è assente in *BHG* 1279, si ritrova invece nel cap. 247 (421b 29-30) dedicato ad Aristide. Si tratta di un antico proverbio con cui si intende significare che da un dettaglio si possono trarre indicazioni sulla natura d'insieme di un soggetto e, in questo caso specifico quindi, il singolo episodio narrato da Fozio è indicativo del grande valore di un personaggio quale Spiridone. In questo senso il proverbio è usato ad esempio da Plutarco, *De defectu oraculorum* 410c, Luciano, *Hermotimus* 55 e Filostrato, *Vita Apollonii* I, 32. Si veda anche Erasmo da Rotterdam, *Adagia* 834: «Leonem ex unguibus aestimare».

[32] Cfr. Winkelmann 1982, p. 167, 12-168, 7.

[33] A Paolo di Costantinopoli è dedicato il cap. 257, vd. *infra*.

[34] Cfr. Winkelmann 1982, p. 168, 8-170, 17.

[35] Fozio riprende fedelmente queste indicazioni cronologiche dalla sua fonte *BHG* 1279 in cui si legge: «ἤρξατο ἡ ἁγία σύνοδος ἡ ἐν Νικαίᾳ μετὰ τὸ ἅγιον πάσχα ἀπὸ μηνὸς ἀπριλλίου πεντεκαιδεκάτης καὶ ἐτελειώθη μηνὶ σεπτεμβρίῳ ἐν τρισὶν ἥμισυ ἔτεσι κρατήσασα, ὡς τὰ πεπραγμένα ἐπὶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ ἐπισκόπου γενομένου Ἀλεξάνδρου δηλοῖ» (p. 174, 8-11 Winkelmann). La stessa durata di tre anni e mezzo è indicata anche nella *Vita di Costantino* recensita in *BHG* 364: αὕτη ἡ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος τῶν ἁγίων τριακοσίων δέκα καὶ ὀκτὼ ἁγίων θεοφόρων πατέρων συνέστη τῇ εἰκάδι τοῦ Μαίου μηνὸς καὶ πέρας ἔλαβεν ἐπὶ χρόνους τρεῖς ἥμισυ (Guidi 1907, pp. 637-638). Sulla datazione del I concilio niceno cfr. *supra*, cap. 88, in cui era indicata una durata di sei anni e mezzo, e Maraglino 2016.

[36] Non è chiaro a cosa voglia alludere l'espressione τὰ πεπραγμένα attribuiti ad Alessandro, dal momento che non sono attestati *Atti* conciliari per Nicea. Cfr. cap. 88 n. 1.

[37] Winkelmann 1982, p. 171. La notizia della visita di Costantino e dei padri conciliari al vescovo Metrofane, a conclusione del sinodo niceno, non è attestata da altre fonti. Nella *Vita di Costantino* di *BHG* 364 si parla di un viaggio a Costantinopoli, ma è omessa la visita a Metrofane; risulta evidente, quindi, che questo riferimento è stato inserito in *BHG* 1279 con esclusivo intento celebrativo nei riguardi di Metrofane cui la *Vita* è dedicata.

[38] Cfr. Winkelmann 1982, pp. 170, 18-172, 11. A Metrofane l'agiografo assegna l'importante compito di nominare, alla

presenza di Costantino stesso, i suoi successori sull'episcopato di Costantinopoli che nell'ordine saranno Alessandro e Paolo e di indicare Atanasio come successore sul patriarcato di Alessandria. Questo episodio sembrerebbe essere piuttosto una invenzione creata al fine di assecondare la vanità ecclesiastica di Costantinopoli: con la benedizione impartita da Metrofane, vescovo di Costantinopoli, su Paolo, ma soprattutto su Atanasio, la città imperiale voleva rivendicare la sua supremazia e il suo ruolo di custode dell'ortodossia, finalmente ristabilita dopo il trionfo dell'arianesimo. Gli studi, anche più recenti, dedicati alla biografia di Paolo sono tutti concordi nel ritenere il *dossier* agiografico del santo una strategica riscrittura e interpretazione delle sue vicende biografiche in funzione costantinopolitana, al fine di far riemergere la città imperiale dagli anni bui che la videro culla dell'arianesimo. Cfr. Telfer 1950; Dagron 1991, pp. 431-442 (nell'edizione originale francese Dagron parla apertamente di «le double d'Athanase»); Fusco 1996, p. 21. Si veda *infra* il cap. 257 dedicato a Paolo di Costantinopoli.

[39] Cfr. Winkelmann 1982, pp. 173, 12-174, 8. Il sinassario costantinopolitano celebra la Vita di Metrofane il 4 giugno. Cfr. Delehaye 1902, col. 729.

[40] Anche Elena, madre di Costantino, e Basilina, cognata dell'imperatore, nutrivano simpatia nei confronti di Ario, come attestano rispettivamente Filostorgio II, 12 e Atanasio, *Historia Arianorum* 5.

[41] Si tratta del prete ariano Eutocio su cui cfr. cap. 88 n. 7.

[42] Cfr. Winkelmann 1982, pp. 174, 16-175, 18. Il testo della lettera non è citato qui da Fozio, ma si può leggere integralmente in *BHG* 1279 (pp. 175-176 Winkelmann) e Socrate Scolastico I, 25. La datazione di questo documento è controversa; da esso si ricava soltanto l'indicazione del giorno 27 novembre (ἐδόθη τῇ πρὸ πέντε καλανδῶν δεκεμβρίων), ma non quella dell'anno. Secondo Maraval, editore di Socrate Scolastico, e Annick Martin (1989, p. 319) la lettera risalirebbe al 27 novembre 334, in quanto preparava la riabilitazione di Ario a Tiro nel 335. Opitz (1934, p. 63, *Urkunde* 29) data invece questa lettera al 27 novembre 327, dal momento che ritiene buona l'ipotesi di una seconda seduta conciliare a Nicea (come prospettato anche da Schwartz) che riabilitò Ario e riferisce il documento in questione a quella circostanza. Per questa datazione cfr. anche Barnes 2009.

[43] Cfr. Winkelmann 1982, pp. 177, 22-178, 13. Cfr. Socrate Scolastico I, 26; Sozomeno II, 27; Opitz 1934, *Urkunde* 30.

[44] L'imperatore volle propiziare il ritorno di Ario nella chiesa di Alessandria e inviò una lettera al vescovo Alessandro di Alessandria: questo documento è tramandato unicamente dallo Ps.Gelasio, III, 15 (Opitz 1934, *Urkunde* 32).

[45] Da questo punto in poi il capitolo foziano registra la confusione cronologica degli eventi che è presente in *BHG* 1279, in quanto colloca la morte di Costantino, avvenuta il 22 maggio del 337, prima di quella di Ario, datata al 335, al fine di attribuire all'imperatore Costanzo II la riabilitazione di Ario che avvenne invece sotto Costantino. Cfr. anche cap. 88 n. 13.

[46] Costantino II, augusto dal 337 al 340. Cfr. *PLRE* I, p. 223, s.v. *Flavius Claudius Constantinus* (3).

[47] Flavio Giulio Costanzo, augusto dal 337 al 361. Cfr. *PLRE* I, p. 226, s.v. *Flavius Iulius Constantius* (8).

[48] Questa versione dei fatti ricorre anche nei capitoli 257 (474a 26-30) e 258 (479b 20-33) rispettivamente dedicati a Paolo di Costantinopoli e Atanasio di Alessandria, a dimostrazione dello stretto legame esistente tra le tre *Vite* dei vescovi riassunte da Fozio, tutte dedicate a difensori dell'ortodossia contro l'arianesimo.

[49] Cfr. Winkelmann 1982, pp. 178, 14-180, 14.

[50] Cfr. Winkelmann 1982, p. 180, 15-26. In *HE*, I, 37 Socrate pone in risalto soprattutto la figura di Eusebio di Nicomedia, quale principale difensore di Ario e responsabile delle ostilità contro il vescovo Alessandro, e secondo il racconto di Socrate sarà proprio Eusebio a rivolgere al vescovo pesanti minacce qui attribuite invece all'imperatore.

[51] Cfr. Winkelmann 1982, pp. 180, 26-181, 3. Fozio rievoca il celebre episodio della preghiera di Alessandro di Costantinopoli, il quale, di fronte all'ordine imperiale di riammettere Ario nella chiesa, supplicò Dio di salvare la chiesa dall'eresia. La ricostruzione delle ultime vicende di Ario e l'episodio della preghiera di Alessandro sono ricordati da diverse fonti: Sozomeno II, 29, Socrate Scolastico I, 37 e Rufino, *Historia ecclasiastica* I, 13, tra essi soltanto Socrate colloca esplicitamente l'avvenimento a Costantinopoli con il preciso riferimento alla chiesa di Santa Irene in cui Alessandro pregò per tutta la notte (I, 37) e all'*agora* di Costantino, in cui si innalza la colonna di porpora, dove si trovava la latrina in cui morì Ario (I, 38). L'ambientazione della morte di Ario a Costantinopoli ha creato sull'episodio una vera e propria leggenda costantinopolitana, finalizzata a presentare la città imperiale come capitale dell'ortodossia. Il racconto dei tre storici ad ogni modo dipende da fonti atanasiane, in particolare dalla lettera di Atanasio a Serapione *De morte Arii* 2-3 e dalla *Lettera ai vescovi di Egitto e Libia* 18-19.

[52] L'allusione può essere qui al concilio di Tiro, convocato da Costantino nel 335 e immediatamente trasferito a Gerusalemme, dove l'imperatore, in occasione del trentennale del suo regno, desiderava consacrare la chiesa del Santo Sepolcro da lui edificata. Il nuovo sinodo nasceva dall'esigenza di risolvere le controversie tra Atanasio e Ario e ristabilire la concordia nella chiesa; l'Egitto, infatti, era stato ancora una volta teatro di scontri a causa dei meliziani, ostili al nuovo vescovo Atanasio, difensore del credo niceno, e anche nelle altre chiese d'Oriente si stavano verificando continue agitazioni, alimentate da Eusebio di Nicomedia, accanito sostenitore di Ario. Si veda in proposito il racconto di Eusebio, *Vita Constantini* IV, 42.

[53] Cfr. Winkelmann 1982, p. 181, 4-10.

[54] Cfr. Winkelmann 1982, p. 181, 11-16. Della morte di Ario esistono versioni differenti, come afferma Sozomeno II, 29: «Quando fu noto ciò che era accaduto, non ci furono opinioni tutte concordi sulla sua morte». Cfr. note 9-12, capitolo 88. Si segnala anche un'altra versione della morte di Ario in Teodoreto, *Historia religiosa* I, 10, in un passo della biografia di Giacomo, vescovo di Nisibi, in cui la scomparsa dell'eresiarca è collocata durante il concilio di Nicea (325), e l'errore sembra essersi determinato a seguito della confusione di Alessandro di Costantinopoli con l'omonimo vescovo di Alessandria, morto però nel 328. L'ipotesi secondo cui la morte di Ario sarebbe avvenuta poco dopo il concilio di Nicea è stata recentemente ripresa in considerazione sulla base del silenzio, nelle opere di Atanasio, su Ario e sui suoi tentativi di rientrare nel clero alessandrino, cfr. in proposito Brennecke 2010.

[55] Cfr. Winkelmann 1982, pp. 181, 16-182, 4.

[56] Cfr. Marasco 1999. Il contributo di Marasco è rivolto a dimostrare in particolare come la tradizione sulla morte di Ario illustri un esempio delle credenze diffuse nel IV secolo sull'efficacia della preghiera e del diretto intervento divino nelle controversie tra ortodossi ed eretici. L'attribuzione della morte di Ario all'efficacia della preghiera di Alessandro costituirebbe, per l'appunto, una testimonianza importante dei poteri soprannaturali dei santi.

[57] Cfr. Winkelmann 1982, pp. 182, 5-183, 27. Si veda M. Andrieu, s.v. *Alexandre 23*, in *DHGE*, II, 1914, coll. 184-186.

[58] Con questa espressione, Fozio ammette l'esistenza di altre testimonianze sullo stesso tema, ma egli stesso ha operato una selezione tra una pluralità di fonti. Cfr. Heseler 1936-1937, pp. 82-83.

257

[1] Simile cioè all'estratto della *Vita di Metrofane e Alessandro* presentato nel cap. 256. Sul piano della tradizione testuale, modello di questo capitolo foziano è la *Vita* premetafrastica di Paolo (*BHG* 1472a), o un testimone vicino a questo testo. La *Vita* presenta una tradizione manoscritta piuttosto esigua, costituita da soli cinque testimoni agiografici bizantini, tutti menologi premetafrastici di varia estensione, a causa dell'affermazione e della prevalenza nell'uso liturgico, a partire dal X secolo, della raccolta agiografica di Simeone Metafraste (*PG* CXVI, 884-896), che ha di fatto sostituito la produzione precedente. Questa *Vita* premetafrastica è stata edita criticamente da Fusco 1996. La ripresa di questo testo da parte di Fozio è tuttavia estremamente libera e non presenta precisi o letterali richiami testuali, per cui non si è ritenuto utile indicare qui le corrispondenze con il testo della *Vita.* Al *dossier* biografico di Paolo di Costantinopoli e al confronto tra il testo della *Vita* e quello di Fozio è stata dedicata una dissertazione dottorale, dal titolo *Vita Pauli episcopi constantinopolitani. Tekstuitgave en commentaar* (2 voll.), rimasta inedita, discussa da Eddy D'Haene presso l'Università di Gent nell'anno accademico 1971-1972, e messa a frutto da Henry nella sua edizione di Fozio. Per una ricostruzione biografica di Paolo si veda inoltre Telfer 1950, pp. 30-92.

[2] Fozio riassume qui gli avvenimenti già presentati in conclusione del cap. 256 per continuare la narrazione; il cap. 257, infatti, si riallaccia al precedente 256 in quanto Paolo fu successore del vescovo Alessandro sul seggio di Costantinopoli.

[3] Cfr. cap. 256 n. 57.

[4] Alla morte di Alessandro nel 337, la successione sul seggio costantinopolitano vide contrapposti Paolo e Macedonio: la comunità alla fine scelse Paolo che fu intronizzato nella chiesa di Sant'Irene entro l'ottobre 337. Su Macedonio e sul suo ruolo politico-religioso si veda Dagron 1991, pp. 442-448.

[5] Sulla chiesa di Sant'Irene si veda: Dagron 1991, pp. 398-399.

[6] Il sinodo fu convocato a Costantinopoli tra la fine del 337 e l'inizio del 338.

[7] I Padri, radunati in concilio a Nicea nel 325, nel 'simbolo niceno' avevano stabilito che il Figlio era consustanziale al Padre. Gli ariani invece negavano il principio della consustanzialità.

[8] I vescovi furono in realtà 97; cfr. il resoconto fornito da Sozomeno III, 5 e Socrate Scolastico II, 8.

[9] Si tratta del concilio di Antiochia convocato nel 341, in risposta al concilio svoltosi a Roma nella primavera dello stesso anno, con il quale il vescovo di Roma Giulio era intervenuto nella controversia ariana contro gli orientali a favore degli esuli, in particolare Atanasio e Marcello. Il sinodo fu detto *in encaeniis* in ricordo della consacrazione della chiesa di Antiochia edificata da Costantino. Cfr. Simonetti 1975, pp. 153-160.

[10] Fozio riproduce la confusione cronologica già presente nel suo modello agiografico: qui non si sta alludendo, infatti, al concilio di Antiochia del 341, di cui si è parlato immediatamente prima, ma ad un altro concilio riunito sempre ad Antiochia, per volere di Eusebio di Nicomedia e con l'appoggio dell'imperatore Costanzo, nel 339, e nel quale il cappadoce Gregorio fu eletto al posto di Atanasio sul seggio alessandrino. Cfr. Simonetti 1975, pp. 143-144. La notizia di questo concilio antiocheno del 339 si ricava dall'*Indice* che precede le *Lettere festali* di Atanasio nonché da altre indicazioni fornite da Atanasio stesso (cfr. Campla-ni 2003, pp. 342-346, 569); Socrate Scolastico II, 8-10, seguito da Sozomeno III, 5-6, confonde il concilio del 341 con quello del 339 (cfr. Simonetti 1975, p. 154).

[11] Cfr. Simonetti 1975, pp. 144-153. Il reintegro degli esuli sulle loro sedi fu deciso dal concilio di Roma del 341.

[12] Eusebio di Nicomedia morì tra la fine del 341 e i primi mesi del 342. Paolo fu accolto festosamente a Costantinopoli, ma si scontrò nuovamente con Macedonio per occupare il seggio vescovile.

[13] È la riunione svoltasi ad Antiochia nel 339, su cui cfr. Simonetti 1975, pp. 143-144, il quale fa notare che nel suo racconto relativo a questi avvenimenti Socrate crea confusione con eventi simili accaduti nel 356; la notizia dell'incendio della chiesa di Dionigi risulta invece confermata da altre fonti, come Atanasio, *Apologia contra Arianos* 30 e Ilario di Poitiers, *Fragmenta Historica* 3, 8.

[14] Sull'annona di Costantinopoli istituita da Costantino nel 332 cfr. Dagron 1991, pp. 539-548.

[15] Cfr. Simonetti 1975, pp. 162-163.

[16] Il copista A^2 in questo punto ha giustamente corretto il nome Ὀρέστου con Ἑρμογένους. Dalla tradizione biografica su Paolo si ricava, infatti, che era Ermogene il generale incaricato da Costanzo di ristabilire l'ordine a Costantinopoli e di scacciare Paolo, e che fu ucciso da una rivolta popolare. Su questo episodio cfr. Simonetti 1975, pp. 162-163; Dagron 1991, pp. 440-443 e Fusco 1996, pp. 95 e 124.

[17] Le eleganti e sfarzose terme di Zeuxippo furono costruite da Settimio Severo e poi restaurate da Costantino.

[18] Chiesa di Santa Sofia a Costantinopoli su cui cfr. Dagron 1991, pp. 403-407.

[19] Per il valore di σύνταγμα come «sinodo» cfr. s.v. σύνταγμα 1 (c), in Lampe 1961-1968, V, p. 1338.

[20] La delegazione orientale presentò a Costante e ad alcuni vescovi riuniti a Milano la nuova professione di fede denominata *Ekthesis makrostichos* («lunga esposizione»). Questo avvenimento si colloca nei primi mesi del 345, quindi dopo il concilio di Sardica cui si fa cenno subito dopo nella *Vita*. Cfr. Simonetti 1975, pp. 189-198.

[21] Il concilio di Sardica fu convocato nel 343. Cfr. Simonetti 1975, pp. 161-177.

[22] Cfr. Simonetti 1975, pp. 170-172.

[23] Dissomiglianza fra Padre e Figlio. Sugli anomei si veda Simonetti 1975, pp. 253-259.

[24] Nella *Vita* premetafrastica di Paolo è citato anche il testo della lettera qui solo sintetizzato da Fozio.

[25] Flavio Magno Magnenzio (augusto dal 350 al 353), cfr. *PLRE* I, p. 532, s.v. *Flavius Magnus Magnentius.*

[26] L'agiografo letto da Fozio confonde Giorgio con Gregorio di Cappadocia e lo stesso errore si ritrova nella *Vita* redatta da Simeone Metafraste (*PG* CXVI, 892b). Si fa riferimento qui al terzo esilio di Atanasio, a seguito del quale Giorgio di Cappadocia si insediò sul trono vescovile di Alessandria nel febbraio 357, cfr. Simonetti 1975, pp. 225-227.

[27] Cfr. Simonetti 1975, pp. 198-199, 214-215.

[28] Dagron 1991, pp. 399-400, 410-411.

[29] Teodosio I detto 'il Grande' fu augusto dal 379 al 395, cfr. *PLRE* I, p. 904, s.v. *Flavius Theodosius* (4).

[30] Si tratta del concilio convocato dall'imperatore Teodosio a Costantinopoli nel 381, che confermò il credo niceno con l'in-

troduzione della formula di consustanzialità dello Spirito con il Padre e il Figlio, cfr. Simonetti 1975, pp. 527 sgg.

[31] Gregorio Nazianzeno che dal concilio fu scelto e consacrato come vescovo di Costantinopoli.

[32] Questa notizia è tramandata da Socrate Scolastico V, 8 e Sozomeno VII, 7.

[33] A differenza di quanto aveva fatto Costantino a Nicea, Teodosio non partecipò personalmente al concilio, ma seguì e influenzò i lavori risiedendo a Costantinopoli.

[34] L'episodio del trasporto delle reliquie di Paolo da Ancira a Costantinopoli è ricordato da Socrate Scolastico V, 9, Sozomeno VII, 10 e Gregorio Nazianzeno, *Carmina historica* 11, 1572 sgg. Sulla base del passo di Sozomeno, relativo alla traslazione delle reliquie del santo da parte dell'imperatore Teodosio I, Dagron collocava la nascita della leggenda di Paolo nel periodo immediatamente successivo il secondo concilio ecumenico di Costantinopoli del 381, che ristabilì l'ortodossia nella città imperiale. In pieno V secolo, sotto Teodosio II (408-450), l'agiografia di Paolo è già ben stabilita ed è in questa tradizione agiografica che, secondo Dagron, nasce la *Vita* premetafrastica del santo, letta e recensita da Fozio nel cap. 257, e che coincide in larga parte con i racconti di Socrate e Sozomeno. Le due storie ecclesiastiche contengono già esse stesse evidenti errori cronologici e una visione artefatta degli eventi, che viene poi mutuata dalla produzione agiografica. Nel caso di Paolo l'anonimo agiografo predilige l'opera di Socrate, dalla quale riprende, per presentarli in sequenza, gli eventi legati alla biografia del santo, che nell'opera di Socrate si presentano disseminati in un contesto storico-narrativo ben più ampio. Dagron non condivideva perciò la ricostruzione degli eventi proposta da Telfer 1950, il quale cercava di inserire le vicende biografiche di Paolo nella trama cronologica della storia del IV secolo, dal momento che tutti i racconti agiografici dedicati a Paolo risultano essere il frutto della commistione di due opere di Atanasio in particolare, l'*Historia Arianorum* e l'*Apologia de fuga sua*, insieme con le storie ecclesiastiche di Socrate e Sozomeno, dalle quali sono riprese intere porzioni di testo, al punto che la storia del vescovo non è più distinguibile dalle fonti (Dagron 1991, pp. 431-442). La vita paolina risente, infatti, di una profonda contaminazione della cronologia, e Dagron giunge alla conclusione che il testo sia «in gran parte una costruzione agiografica che mira a dare a Costantinopoli il suo Atanasio» (p. 431). Le precise corrispondenze con il testo di Socrate sono segnalate in apparato da Fusco 1996, pp. 20-28.

[35] Fozio probabilmente intende qui mettere a confronto il cap. 257 con quello precedente sulla *Vita di Metrofane e Alessandro*.

258

[1] È opinione comune che la fonte utilizzata da Fozio per la agiografia riassunta in questo capitolo sia una *Vita di Atanasio* attribuita a Simeone Metafraste, anch'essa pervenuta e stampata nella *PG* (XXV, 222-246): per l'attribuzione a Simeone, le fonti e le relazioni con altre biografie di Atanasio, vd. in particolare Beck 1912; un confronto tra il cap. 258 della *Bibliotheca* e la *Vita* di Simeone è stato condotto, sia pure in modo sommario, da Henry, che nella sua edizione della *Bibliotheca* ha segnalato in nota le più rimarchevoli coincidenze testuali e concettuali fra i due scritti (cfr. Henry, VIII, pp. 18-40 e le note complementari alle pp. 216-217). In realtà il riassunto foziano sembra ricalcare abbastanza fedelmente lo sviluppo narrativo della *Vita*, pur omettendone le parti meno essenziali (ad es., l'ampia introduzione e il lungo *excursus* sulla morte di Giuliano), ma soprattutto presenta numerose riprese letterali e parafrasi di interi brani. L'ipotesi di una derivazione diretta dell'epitome foziana dalla *Vita* attribuita a Simeone Metafraste è condivisa anche da Bevegni 1996b, pp. 46-48, il quale peraltro ritiene, sulla base di esempi concreti, che l'inserimento da parte di Fozio di numerosi dettagli assenti nella *Vita* sia dovuto non tanto all'impiego di una fonte intermedia o parallela quanto piuttosto al *modus operandi* del Patriarca che non si comporta da epitomatore passivo ma spesso opera liberamente, avvalendosi della sua grande erudizione. Degni di interesse sono alcuni spunti esegetici o emendamenti al testo che Bevegni propone rivalutando varianti del codice M.

[2] Pietro fu eletto vescovo di Alessandria nel 300, dopo aver diretto la scuola catechetica della città; imprigionato durante la persecuzione di Diocleziano, morì decapitato nel 311: su di lui, vd. in particolare, *Patrologia* I, pp. 378-382.

[3] Fu vescovo di Alessandria dal 313 al 328. Il suo episcopato fu in massima parte segnato dalla lotta all'arianesimo: dopo aver convocato in Alessandria un sinodo che si concluse con la scomunica di Ario e dei suoi seguaci, Alessandro fu insieme ad Atanasio tra i principali protagonisti del concilio di Nicea (maggio-giugno 325), dove ottenne una nuova condanna di Ario. Di Alessandro sopravvivono due encicliche, di grande interesse per ricostruire le origini della controversia ariana: una è tramandata da Teodoreto (*Historia ecclesiastica* I, 3), l'altra da Socrate Scolastico (I, 6) e Gelasio di Cizico (*Historia ecclesiastica* II, 3). Su Alessandro, vd., tra gli altri, Altaner 1977, pp. 275 sgg.; Ch. Kannengiesser, s.v. *Alessandro di Alessandria*, in *NDPAC* I, 202-204.

[4] Samuele, profeta e ultimo 'giudice' di Israele, visse all'incirca tra il 1095 e il 1007. Nel I dei due libri veterotestamentari che portano il suo nome si racconta della sua nascita miracolosa da una donna sterile, della vita trascorsa nel tempio dove Samuele, fanciullo, era stato consegnato in seguito ad un voto materno, e dei suoi rapporti col sommo sacerdote Eli (cfr. *1 Sam.*, 1-3).

[5] Ario (c. 260-336) era un influente presbitero preposto alla chiesa di Baukalis quando, intorno al 320, iniziò a propagare dottrine subordinazioniste riguardo alla persona di Cristo. Ne derivò un'aspra controversia e Ario fu condannato e scomunicato dal sinodo di Alessandria (321). Poiché, nonostante la sentenza, continuò a predicare le sue teorie, Ario fu nuovamente condannato, prima da un sinodo locale riunito ad Antiochia, poi dal concilio ecumenico di Nicea (325), che, contro le principali proposizioni ariane, impose la formula di fede della consustanzialità. Su Ario e l'arianesimo, vd., soprattutto, Simonetti 1975; M. Simonetti, s.v. *Ario-Arianesimo*, in *NDPAC* II, 503-512.

[6] πρὸς ὀλίγον è solitamente messo in relazione con κρατύνειν, ma la sua chiara posizione attributiva rispetto a ὑποκρίσει sembra, invece, voler sottolineare *non* il graduale rafforzamento dell'eresia, ma, se mai, la inevitabile temporaneità della simulazione di Ario, destinata ad essere ben presto smascherata proprio da Atanasio.

[7] Alessandro morì il 17 aprile 328, dopo aver designato Atanasio quale suo successore (cfr. Sozomeno II, 17,1).

[8] Il verbo ἐναποδύομαι («spogliarsi») si riferisce propriamente agli atleti che «si spogliano prima di entrare nell'arena»; in senso metaforico, come in questo caso, è riferito ai cristiani che lottano in difesa della fede e che, come Atanasio, sono per l'appunto definiti «atleti di Dio». Questa metafora ricorre anche nel cap. 118 in riferimento ad Origene attraverso l'uso del verbo ἀποδύσασθαι (vd. *supra*).

[9] Fu vescovo di Berytus fino al 318, poi ottenne di essere trasferito alla cattedra di Nicomedia. All'inizio della controversia ariana Eusebio parteggiò subito per Ario (suo condiscepolo presso Luciano di Antiochia), difendendone le posizioni dottri-

nali e ospitandolo nella sua sede quando questi fu condannato e scomunicato dal vescovo Alessandro. Al concilio di Nicea (325) tenne, però, un comportamento ambiguo, dapprima difendendo la dottrina ariana, ma poi sottoscrivendo la formula di fede della consustanzialità, senza tuttavia riuscire ad evitare la condanna all'esilio. Dopo la sua riabilitazione e fino alla morte (341) Eusebio si adoperò con ogni mezzo e in modo spregiudicato alla realizzazione del suo unico scopo: abbattere i suoi avversari (*in primis,* Atanasio) e riabilitare Ario. Nel 337 impartì il battesimo all'imperatore Costantino morente e nel 338, entrato nelle buone grazie del nuovo imperatore, Costanzo, ottenne la sede episcopale di Costantinopoli, in sostituzione del deposto vescovo Paolo (sull'argomento, vd., tra gli altri, Ch. Kannengiesser, s.v. *Eusebio di Nicomedia*, in *NDPAC* I, 1857-1860).

[10] Vescovo di Licopoli (in Egitto), Melezio fu autore di uno scisma di breve durata originato dalla posizione rigorista da lui assunta riguardo alla riammissione dei *lapsi* nella Chiesa, in aperta polemica con la linea perdonistica perseguita da Pietro, vescovo di Alessandria e suo superiore. Dopo la sua deposizione, Melezio, pur rimanendo nel solco dell'ortodossia dal punto di vista dogmatico, organizzò una propria Chiesa (la Chiesa dei Martiri confessori), procedendo alla nomina di preti e di altre cariche religiose. Alla sua morte (326 c.), la setta meliziana, diffusa per tutto l'Egitto, si coalizzò con gli ariani per combattere Atanasio, divenuto vescovo di Alessandria, loro comune e fiero avversario, e rimase attiva almeno fino al VI sec. (sull'argomento, vd., almeno, *ODB*, s.v. *Meletian schism*, II, p. 1333).

[11] Era un funzionario imperiale.

[12] Sull'episodio, cfr. Atanasio, *Apologia contra arianos* 11-12, 63-64, 74.

[13] Siamo nel 335. Il concilio di Tiro, convocato da Costantino per ristabilire definitivamente la pace religiosa in Oriente, non si occupò di questioni dogmatiche, ma dei due casi controversi di Atanasio e di Ario; si concluse con la condanna all'esilio di Atanasio e la riabilitazione di Ario (cfr. Eusebio, *Vita Constantini* IV, 41, 3-4; per una ricostruzione dettagliata del concilio con riferimenti alle fonti antiche, vd., soprattutto, Simonetti 1975, pp. 124-128).

[14] Si tratta di Flavio Dionisio, che fu governatore in Fenicia nel 328-329, *consularis Syriae* dal 329 al 335, *comes* nel 335.

[15] La lezione tradita ὁ πρῶτος mantenuta nel testo da Henry, è priva di senso; accolgo l'emendamento ὁ πρεσβύτερος già suggerito da Schott nella sua versione e adottato da Wilson, Bevegni (cfr. p. 416 n. 1), che mi sembra plausibile sia sulla base del confronto con la *Vita* di Simeone (*PG* XXV, 227 A), sia alla luce del contesto foziano, dove a più riprese (cfr. 478 b 14, 20, 30) l'appellativo ὁ πρεσβύτερος connota Macario.

[16] La solenne inaugurazione della basilica del Santo Sepolcro, prima grande costruzione cristiana nei Luoghi Santi, si svolse il 17 settembre del 335, in occasione del trentesimo anno del regno di Costantino (cfr. Eusebio, *Vita Constantini* IV, 43-48).

[17] Sulla base del *Chronicon festale* la data dell'esilio di Atanasio in Gallia è fissata al 7 novembre 335 (cfr. Simonetti 1975, p. 130 n. 99).

[18] Costantino morì il 22 maggio 337. Eusebio (*Vita Constantini* IV, 67-69) riferisce che i funerali furono celebrati a Costantinopoli vari giorni dopo il decesso: la salma dell'imperatore rimase esposta a lungo nella reggia, mentre guardie del corpo, dignitari, vescovi e comuni cittadini gli tributavano gli onori di un sovrano vivente. Le esequie furono celebrate solo dopo l'arrivo del secondogenito, Flavio Giulio Costanzo, il quale, alla testa di un solenne corteo, scortò il feretro fino alla chiesa dei Santi Apostoli.

[19] Questa precisazione, che può apparire superflua, in realtà sta probabilmente a suggerire che le disposizioni testamentarie di Costantino, in virtù delle quali il maggiore dei suoi tre figli e suo omonimo ereditava la parte orientale dell'impero, sarebbero state successivamente stravolte. L'accordo stipulato dai tre fratelli a Viminacium (2 settembre 337) sancì, infatti, una situazione ben diversa da quella prevista da Costantino: l'erede designato dovette cedere l'Oriente e Costantinopoli al fratello Costanzo, e tenere per sé l'Occidente; Costanzo ottenne per l'appunto l'Oriente; Costante dové accontentarsi dell'Illirico, rimanendo sotto la tutela del fratello maggiore.

[20] Si tratta dell'eunuco Eusebio, *cubicularius* assai potente a corte.

[21] Dopo la sua riabilitazione sancita dai sinodi di Tiro e di Gerusalemme (335) e prima di un suo ritorno presumibilmente trionfale ad Alessandria, Ario si recò a Costantinopoli, dove, come riferisce la tradizione, fu colto da morte improvvisa dopo essere entrato in una pubblica latrina (cfr. Atanasio, *De morte Arii*, *PG* XXV, 691 sgg.; Socrate Scolastico I, 38; Sozomeno II, 29; per la datazione, vd., in particolare, Simonetti 1975, pp. 128 sg.).

[22] La lezione tradita Κώνστας, mantenuta nel testo sia da Bekker, sia da Henry (che, però, traduce *Constantin*!) mi pare poco plausibile alla luce di alcune considerazioni: a) a revocare l'esilio di Atanasio nel 337 non fu Costante (che in quel momento aveva sovranità sul solo Illirico), ma Costantino II, come risulta evidente dalle fonti antiche (cfr. Socrate Scolastico II, 3; Sozomeno III, 2; Teodoreto, *Historia ecclesiastica* II, 1) e, in particolare, dalla testimonianza dello stesso Atanasio (*Apologia contra arianos* 87), il quale riporta il testo della lettera (databile al 337 o al 338) con cui Costantino II, nella sua veste di Cesare d'Occidente, annunciava alla Chiesa di Alessandria di aver autorizzato il rientro in patria di Atanasio (sull'argomento e sulla datazione della lettera, vd., soprattutto, Simonetti 1975, pp. 137 sgg.); b) Costante venne in possesso dell'intero Occidente solo nell'aprile 340, quando il fratello Costantino, che gli aveva mosso guerra, fu sconfitto ed ucciso; c) c'è discordanza col passo parallelo della *Vita* di Simeone (*PG* XXV, 230a), dove si legge che «Costantino, figlio del beato Costantino» revocò l'esilio di Atanasio con una lettera (di cui è riportato il testo) da lui inviata alla comunità alessandrina.

[23] Si tratta del vescovo meliziano Arsenio di Ipsele.

[24] C'è contraddizione con il corrispondente passo della *Vita* di Simeone (*PG* XXV, 231a) dove si legge, invece, che «l'imperatore *non* decretò l'esilio».

[25] Per il suo significato, la lezione dei codici στένειν (= piangere, gemere) rimane, in realtà, poco convincente e forse andrebbe emendata: già Scaligero correggeva στέργειν (= accontentarsi, apprezzare), ma forse meglio sarebbe στέγειν (= tacere), che, ancor più plausibile dal punto di vista paleografico, per significato, meglio si addice al contesto creando una perfetta antitesi rispetto a ciò che segue: «gli accusatori invece di *tacere*, … *affilarono la loro lingua*». Si noti che il motivo del silenzio si ritrova anche nel passo parallelo della *Vita* di Simeone (*PG* XXV, 233a): *σιγῇ* τὴν ἀλήθειαν πειρώμενοι περιγράψαι.

[26] Atanasio fu costretto ad abbandonare Alessandria il 18 marzo 339 (cfr. *Epistula encyclica* 3 sgg.).

[27] C'è probabilmente un errore di calcolo. In realtà il periodo di latitanza fu molto più breve, poiché Atanasio si rifugiò a Roma verso la fine del 339.

[28] Costantino II, non tollerando i tentativi di indipendenza del fratello minore Costante, su cui pretendeva di esercitare una sorta di tutela, nel 340 gli mosse guerra e discese in Italia, ma nei pressi di Aquileia fu ucciso in una imboscata da alcuni ufficiali di Costante.

[29] Il concilio di Antiochia, organizzato da Eusebio con l'appoggio dell'imperatore Costanzo, aveva decretato la destituzione di Atanasio, considerando non valida la sua elezione e irregolare il suo ritorno in Alessandria, causa per altro di violente manifestazioni. In luogo di Atanasio era stato eletto l'ariano Gregorio, che, qualche tempo dopo la precipitosa partenza di Atanasio, fu insediato nella sede alessandrina grazie all'intervento della milizia e tra violenti tumulti sfociati nella distruzione di una grande chiesa (cfr. *infra,* 481b 14-18; per la cronologia e la dettagliata ricostruzione dei fatti, vd., soprattutto, Simonetti 1975, pp. 143 sgg.). Quanto all'insediamento di Giorgio di Cappadocia, nel riassunto foziano si rileva una inesattezza cronologica: Giorgio, infatti, prese possesso del soglio episcopale di Alessandria nel 357, e quindi vari anni dopo il soggiorno romano di Atanasio (339) e la morte di Gregorio (347). È probabile che nel riassumere molto succintamente la narrazione della *Vita* di Simeone (233c-234b) Fozio abbia finito col sovrapporre e rendere contemporanei fatti cronologicamente distanti.

[30] Da sottintendere «come vescovo», affinché si insediasse prima dell'arrivo di Atanasio, che era stato riabilitato e reintegrato nei suoi diritti dal papa Giulio.

[31] L'espressione sembra riecheggiare i versi 354-355 del *Prometeo incatenato* di Eschilo.

[32] Vescovo di Costantinopoli, succeduto ad Alessandro (per la complicata storia di Paolo, si rinvia a Simonetti 1975, pp. 132 sgg.).

[33] Da intendersi, in senso metaforico, «adorni della gloria» riservata ai cristiani che avevano subito persecuzione o martirio.

[34] Serdica (o anche Sardica), odierna Sofia, apparteneva alla parte dell'impero governata da Costante, ma si trovava proprio al confine con la parte orientale. Il concilio di Serdica, indetto per volere dei due imperatori, Costante e Costanzo, ebbe luogo nell'autunno del 343 (inesatto il dato cronologico fornito da Fozio) e avrebbe dovuto risolvere il dissidio fra i vescovi orientali (in maggioranza eusebiani, cioè filoariani) e i vescovi occidentali (fedeli alla formula di fede nicena), affrontando in particolare la questione degli esuli (Atanasio, Marcello di Ancyra, Asclepa di Gaza) e il contrasto in materia dottrinale. Si risolse invece in un fallimento. Gli orientali, pretendendo l'allontanamento dall'assemblea dei tre vescovi condannati, abbandonarono Serdica, ritirandosi nella vicina Filippopoli (in Tracia) e costituendo un altro concilio, che condannò il papa Giulio e confermò la sentenza contro Atanasio e gli altri vescovi deposti. Gli occidentali, per parte loro, procedettero alla revisione dei processi dei tre esuli, che furono riabilitati, mentre condannarono gli scissionisti e destituirono dalle loro cariche gli accusatori di Atanasio e degli altri vescovi. Confermarono, inoltre, il simbolo niceno e promulgarono canoni riguardanti il diritto episcopale (per la cronologia e l'ampia trattazione del concilio, vd., in particolare, Simonetti 1975, pp. 167-177).

[35] Il concilio di Nicea (325) fu indetto e presieduto da Costantino I, con l'obiettivo di ristabilire la pace religiosa e costruire l'unità della Chiesa, minacciata dalle aspre dispute fra cristiani. In realtà l'intento di Costantino era anche politico, dal momento che, se non risolte, tali dispute avrebbero potuto rappresentare un serio pericolo anche per l'unità dell'impero, in una fase in cui esso si trovava sulla via della disgregazione. Il concilio si occupò prevalentemente della questione cristologica e si concluse con l'approvazione a gran maggioranza della formula di fede che proclamava la piena consustanzialità di Cristo, in quanto vero Dio, generato, non creato, della stessa sostanza del Padre. Di contro il concilio condannò come eretica la dottrina cristologica elaborata da Ario, che negava la natura divina di Cristo. Sul primo concilio niceno si vedano anche i capitoli 88 e 256.

[36] Il termine ὁμούσιον scelto dal concilio niceno, voleva evocare l'unità e l'identità della sostanza divina, in contrasto col termine ἀνόμοιον impiegato dagli ariani, i quali sostenevano che il Figlio, essendo una creatura, fosse «di diversa sostanza» del Padre.

[37] È uno dei titoli conferiti al prefetto d'Egitto a partire dal IV sec.

[38] Agli inizi del 350 un pronunciamento militare in Gallia portò il generale Magnenzio, di origine semibarbara, sul trono della parte occidentale dell'impero. Costante fu ucciso mentre cercava di fuggire in Spagna; Costanzo, respingendo le proposte di accordo inviategli dall'usurpatore, mosse contro di lui nella penisola balcanica e riportò una vittoria importante a Mursa, in Pannonia (28 settembre 351). Magnenzio riuscì a mettersi in salvo e solo due anni dopo fu sconfitto definitivamente.

[39] Giorgio di Cappadocia, che i filoariani avevano eletto vescovo in luogo di Atanasio, entrò in Alessandria il 24 febbraio 357 (cfr. *Historia acephala* 6; *Chronicon festale*, *PG* XXVI, 1356 sg.). Descritto dalle fonti antiche come uomo avido e violento (cfr. Ammiano Marcellino XXII, 11, 3-6), Giorgio attuò una politica di terrore (vescovi esiliati, deportazioni, arresti, violenze) che lo rese inviso sia ai cristiani di fede nicena sia ai pagani, al punto che nell'agosto 358, a seguito di una sommossa, egli fu costretto ad abbandonare Alessandria. Vi poté tornare solo nel novembre 361.

[40] Il concilio di Milano fu indetto col beneplacito di Costanzo nel 355 e si svolse prevalentemente nel palazzo reale, per consentire all'imperatore di controllare meglio lo svolgersi dei lavori. Si concluse con una nuova condanna di Atanasio, che fu sottoscritta da tutti i vescovi (in maggioranza occidentali), ad eccezione di Dionigi vescovo di Milano, Eusebio di Vercelli, Lucifero, i quali, non essendosi piegati al volere imperiale, ma avendo continuato a difendere tenacemente Atanasio e il simbolo niceno, furono deposti e mandati in esilio (sull'argomento, vd., in particolare, Simonetti 1975, pp. 219 sgg.).

[41] La proclamazione avvenne a Milano il 6 novembre 355: al cospetto delle truppe Costanzo conferì la porpora, simbolo del potere imperiale, al cugino Giuliano, allora ventiquattrenne, e pronunciò un discorso di investitura, che, in forma rielaborata, è riportato da Ammiano Marcellino, cui si deve anche la descrizione dettagliata della cerimonia (cfr. XV, 8, 4-17.).

[42] La Grande chiesa di Costantinopoli fu inaugurata il 15 febbraio 360 e fu denominata Santa Sofia perché dedicata al Cristo, che, sulla scorta di Salomone (8, 22), era chiamato anche «Saggezza di Dio» (cfr. Socrate Scolastico II, 16, 16; 43, 11; Sozomeno IV, 26, 1; Zonara XIV, 6). La sua costruzione va attribuita non a Costantino, come riferito da fonti tarde e incoerenti, ma, sul fondamento di una tradizione più antica e concorde (cfr. Socrate Scolastico II, 16, 16; 43, 11; Sozomeno IV, 26, 1; Zonara XIV, 6), a Costanzo: tra gli altri, questa tesi è stata difesa con argomentazioni stringenti da Dagron 1991, pp. 303 sgg., cui rinvio anche per una rassegna e discussione delle fonti. Il verbo νεουργέω, impiegato da Fozio, va dunque inteso nel significato di *edificare*, e non di *restaurare* (come invece intende Henry, VIII, p. 35).

[43] Di fede ariana, Eudossio iniziò la sua carriera di vescovo di Costantinopoli con l'omelia pronunciata all'inaugurazione della Grande Chiesa. Il suo episcopato durò dieci anni (360-370). Per l'aneddoto qui narrato cfr. anche Socrate Scolastico II, 43; Sozomeno IV, 26; su Eudossio, vd., tra gli altri, Dagron 1991, p. 450.

[44] Giuliano stesso nella *Epistola al Senato e al popolo ateniese* (*Orationes* V, 278a-280d) riassume la sua attività militare in Gal-

lia (355-360), segnata da una serie di brillanti vittorie sulle tribù barbare dei Franchi e degli Alamanni, e si arroga il merito di aver ripristinato l'autorità romana in quell'area e recuperato i confini e le città occupate dal nemico (cfr. anche Ammiano Marcellino XVI, 11-12, cui si deve tra l'altro il resoconto dettagliato della battaglia di Strasburgo; sulla campagna di Giuliano in Gallia, vd., in particolare, la ricostruzione di Bidez 1930, pp. 136-163).

[45] Il pronunciamento militare con cui Giuliano fu proclamato imperatore ebbe luogo nel quartiere invernale di Lutetia Parisiorum agli inizi della primavera 360. All'origine della rivolta c'era la decisione di Costanzo (allarmato dai successi militari di Giuliano) di trasferire alcune delle migliori unità dell'esercito gallico in Oriente, per difendere la frontiera siriana, ma in realtà anche per indebolire la posizione di forza raggiunta dal cugino. Giuliano stesso nella *Epistola al Senato e al popolo ateniese* (*Orationes* V, 284a-285d) descrive ampiamente lo svolgimento dei fatti e le modalità della proclamazione augustea, da lui accettata con riluttanza e causa della guerra civile (cfr. anche l'esaustivo racconto di Ammiano Marcellino XX, 4-5; sull'argomento, vd., inoltre, Bidez 1930, pp. 180-186).

[46] Costanzo morì il 3 novembre 361. Ammiano (XXI, 15) racconta che l'imperatore, partito da Antiochia verso l'Asia minore, allo scopo di affrontare in battaglia il suo rivale, durante il viaggio fu colto da un attacco di febbre sulle prime trascurato. Poiché le sue condizioni si erano aggravate, l'esercito fece tappa a Mopsocrene, dove, però, l'imperatore spirò, dopo aver designato, in un momento di lucidità, Giuliano quale suo successore. La notizia del battesimo sul letto di morte è, invece, riferita da Gregorio di Nazianzo (*Orationes* V, 16).

[47] Accolgo la proposta di Wilson, Bevegni (p. 430 n. 2) di emendare la lezione dei codici δ'ὁ (riferita a Giorgio) in δ' ὃν riferito al tempio e prolettico rispetto al successivo τοῦτον (483 b, 29).

[48] Giorgio era rientrato nella sede episcopale di Alessandria il 26 novembre 361. Solo quattro giorni dopo, l'annuncio ufficiale della morte di Costanzo e dell'avvento di Giuliano scatenò una sommossa popolare contro il vescovo, molto odiato per le sue angherie sia dai cristiani che dai pagani. Giorgio fu dapprima imprigionato, poi, il 24 dicembre, fu trascinato fuori dal carcere da una folla inferocita, che lo linciò insieme a due alti funzionari cristiani. Sia lo storico pagano Ammiano Marcellino, che della vicenda ci ha trasmesso il racconto più dettagliato (XXII, 11, 3-9), sia gli storici cristiani (cfr. Socrate Scolastico III, 2; Sozomeno V, 7) concordano nell'attribuire l'uccisione di Giorgio ai pagani, esasperati dal suo comportamento arrogante e oltraggioso. Questa versione sembra trovare conferma nella lettera di severo monito, che qualche tempo dopo Giuliano inviò agli Alessandrini (*Epistula* 60), manifestando il suo sdegno per l'accaduto, ma, nel contempo, ammettendo, quasi a giustificazione dei suoi correligionari pagani, che Giorgio, per le violenze che aveva loro inflitto, avrebbe meritato una punizione ben più grave.

[49] Subito dopo il suo insediamento a Costantinopoli (11 dicembre 361), Giuliano, revocò le misure restrittive prese da Costanzo in materia religiosa e, per un verso, promulgò leggi atte a favorire la restaurazione del culto pagano, per altro verso, emanò i cosiddetti editti di tolleranza, che, autorizzando tutti i vescovi esiliati da Costanzo a rientrare nelle loro sedi, miravano a ristabilire un clima di tolleranza religiosa (cfr. Ammiano Marcellino XXII, 5, 2-3; Giuliano, *Epistulae* 46; 114, 436 a-b; Sozomeno V, 5). Uno di questi editti fu reso pubblico ad Alessandria il 9 febbraio 362 e, in virtù di esso, già il 21 dello stesso mese Atanasio poté rientrare trionfalmente in città (cfr. *Historia acephala* 9-10).

[50] Lucio era stato ordinato prete proprio da Giorgio (cfr. Sozomeno VI, 5, 1 sgg.); sulla sua elezione a vescovo, cfr. anche Socrate Scolastico III, 4; Sozomeno V, 7.

[51] Anziano vescovo di fede ariana; il medesimo episodio è riferito anche da Socrate Scolastico (III, 12), Sozomeno (V, 4, 8 sg.), e Zonara (XIII, 12): secondo quest'ultimo, però, si sarebbe svolto non a Costantinopoli, ma a Calcedone.

[52] Appena rientrato in Alessandria, Atanasio, senza attendere alcuna autorizzazione formale, non solo aveva ripreso ad esercitare pienamente le sue funzioni di vescovo (predicazione, battesimi, scomuniche), ma addirittura aveva convocato un nuovo concilio allo scopo di ricomporre l'unità della Chiesa intorno al simbolo niceno. La febbrile attività pastorale di Atanasio, che chiaramente confliggeva col programma giulianeo di restaurazione pagana, provocò la reazione dell'imperatore, che con una lettera indirizzata agli Alessandrini (cfr. Giuliano, *Epistula* 110) ingiunse al vescovo di lasciare immediatamente la città per via dei disordini che con la sua presenza provocava. L'ordine di espulsione fu pubblicato ad Alessandria il 24 ottobre e, quindi, solo 8 mesi dopo in suo rientro, Atanasio fu nuovamente costretto ad abbandonare la città, recandosi a Chairéon, località distante una trentina di km dalla capitale (cfr. *Historia acephala* 3, 5-6). Qualche tempo dopo, Giuliano inviò agli Alessandrini un secondo scritto (*Epistula* 111) con cui, respingendo la petizione rivoltagli a nome di tutta la città dai sostenitori di Atanasio per chiederne il rientro, decretava che il vescovo fosse bandito non solo da Alessandria, ma dall'intera provincia; nel contempo, con un'altra lettera ingiunse al prefetto d'Egitto, Ecdicio, (*Epistula* 112) di eseguire l'espulsione del vescovo ribelle entro le calende di dicembre.

[53] Questo esilio di Atanasio fu di breve durata, come egli stesso aveva profetizzato (cfr. Socrate Scolastico III, 14, 1): alla morte di Giuliano (26 giugno 363) il vescovo poté uscire dal rifugio dove per otto mesi era rimasto nascosto e far ritorno ad Alessandria.

[54] La morte di Giuliano a Ctesifonte (in Persia) il 26 giugno 363 fu il tragico epilogo della spedizione trionfalmente partita da Antiochia il 5 marzo 363 (cfr. Ammiano Marcellino XXIII, 2, 3-6). L'imperatore cadde in battaglia ferito a morte da un giavellotto scagliato da mano ignota, mentre, senza la protezione di una corazza, si lanciava nella mischia. La fonte più completa e ricca di dettagli circa la battaglia di Ctesifonte, il ferimento e gli ultimi istanti di vita di Giuliano è Ammiano Marcellino (XXV, 3), che di quei fatti era stato testimone diretto essendo al seguito dell'imperatore nella campagna di Persia (ma cfr. anche Libanio, *Orationes* XVIII, 272 sg.; Zosimo III, 29, 1). Da quale mano fosse stato scagliato il giavellotto che uccise Giuliano fu già per i contemporanei un mistero mai risolto che favorì la nascita delle ipotesi più svariate, e per lo più tendenziose, che col tempo si arricchirono anche di particolari del tutto inventati: ampia la bibliografia moderna sulla morte di Giuliano e sui problemi ad essa correlati, per cui ci limitiamo a segnalare, tra i più significativi, Büttner-Wobst 1892 cui si rinvia per una rassegna e discussione delle fonti; Cracco Ruggini 1972, pp. 177-300, sulla strumentalizzazione della morte di Giuliano nella pubblicistica cristiana e pagana del IV sec.; Conduché 1965, e Selem 1973, sull'ipotesi della congiura. Alla spedizione persiana e alla morte di Giuliano la *Vita* di Simeone dedica un lungo e dettagliato *excursus* (*PG* XXV, 243d-244c), da cui Fozio si limita a riprendere solo le ipotesi sull'uccisione e i dati cronologici.

[55] Gioviano, successore di Giuliano, era di fede nicena e amico di Atanasio. Morì il 17 febbraio 364.

[56] Valentiniano, alto ufficiale originario della Pannonia e cristiano di fede nicena, fu eletto il 26 febbraio 364. Il 28 marzo egli

si associò nel comando, come augusto, il fratello Valente, a cui affidò il governo della parte orientale dell'impero, tenendo per sé quella occidentale. In materia religiosa Valentiniano tenne un atteggiamento di neutralità nei confronti dei vari partiti in lotta, preoccupandosi unicamente di tutelare l'ordine pubblico (cfr. Socrate Scolastico IV, 1; Sozomeno VI, 6).

[57] Al contrario del fratello, Valente, che aveva tendenze ariane e probabilmente subiva l'influenza del vescovo Eudossio, suo consigliere in materia religiosa, perseguitò duramente i sostenitori del simbolo niceno, soprattutto in Egitto, regione in prevalenza di fede ortodossa. Nel 365 Valente promulgò un editto (pubblicato ad Alessandria il 5 maggio) che disponeva di espellere di nuovo dalle loro sedi i vescovi già esiliati da Costanzo e poi richiamati da Giuliano (cfr. *Historia acephala* 16; Sozomeno VI, 12): tra gli esiliati, Melezio, vescovo di Antiochia (cfr. Socrate Scolastico IV, 2; Sozomeno VI, 7), e lo stesso Atanasio, che sfuggì all'arresto (5 ottobre 365) nascondendosi nella tomba di famiglia, dove rimase fino al 1 febbraio 366, quando riprese possesso della sua sede, dopo la pubblicazione di una lettera imperiale che autorizzava il suo rientro in città (cfr. *Historia acephala* 16-17; Sozomeno VI, 12; Socrate Scolastico IV, 13).

[58] C'è discordanza con la *Vita* di Simeone (*PG* XXV, 245c), dove si parla di «cento città».

[59] Durante il soggiorno ad Antiochia (inverno 371-372) e dopo l'interruzione dovuta alla rivolta di Procopio e alla guerra gotica, Valente riprese, nei confronti degli antiariani, la politica religiosa da lui inaugurata nel 365, ma con ostilità ancora maggiore. Un primo terreno di scontro fu la successione al soglio episcopale di Costantinopoli dopo la morte di Eudossio: gli ortodossi avevano eletto Evagrio, ma Valente fece prevalere l'ariano Demofilo, mandando in esilio Evagrio e addirittura, secondo quanto raccontano gli storici cristiani (cfr. Socrate Scolastico IV, 14-16; Sozomeno VI, 13-14; Teodoreto, *Historia ecclesiastica* IV, 24), sbarazzandosi di una delegazione di omoousiani venuti da lui a protestare, che nel viaggio di ritorno furono fatti morire sulla nave data alle fiamme. La violenta persecuzione messa in atto da Valente contro gli oppositori dell'arianesimo è descritta dalle fonti antiche, che ricordano misure repressive anche molto efferate, come ad es. l'annegamento di numerose persone nel fiume Oronte (cfr. Basilio di Cesarea, *Epistulae* 243, 2; Gregorio di Nazianzo, *Orationes* XXV, 9; XLIII, 46; Socrate Scolastico IV, 17; Sozomeno VI, 18; sulla politica religiosa di Valente, vd., in particolare, Simonetti 1975, pp. 402-405).

[60] Atanasio morì ad Alessandria il 2 maggio 373. Erroneamente Fozio riduce da 46 (*Vita Simeonis, PG* XXV, 246bc) a 40 gli anni del vescovato di Atanasio.

[61] L'espressione non è molto chiara: Fozio sembra qui alludere ad altre biografie di Atanasio, a lui note.

259

* Il testo dei capitoli 259-268 corrisponde per tratti più o meno ampi, e talora *verbatim*, alle *Vite dei dieci oratori* tramandate nel corpus dei *Moralia* di Plutarco (= Ps.Plut.). La 'sovrapponibilità' delle due serie di testi è variabile. È massima, talora con un diverso ordinamento dei blocchi testuali, per i capp. 261, 263, 267 e 268 (con l'aggiunta, negli ultimi due, di un raccordo dovuto a Fozio); è molto forte, con l'eccezione di pochi righi, nei capp. 264 e 266; mentre i capp. 259, 260, 262 contengono, insieme a materiali presenti in Ps.Plut., anche ampie sezioni, per lo più relative a problemi di stile, derivanti da altre fonti, cfr. Smith 1992 e Heath 1998. A parte sta, infine, il capitolo più esteso, il 265 (Demostene), che è nettamente bipartito: nella prima parte è raccolta dottrina filologica antica di varia provenienza, mentre nella seconda si legge la biografia demostenica inclusa in Ps.Plut. La questione del rapporto tra Fozio e le *Vite dei dieci oratori* è stata a lungo dibattuta, a cominciare dalla filologia tedesca del XIX secolo. I termini della discussione hanno riguardato, in sostanza, la dipendenza diretta di Fozio da Ps.Plut., nella redazione che noi conosciamo o in una redazione di poco differente, ovvero la derivazione delle due serie di testi, in tempi diversi, da una medesima fonte. Alla bibliografia di riferimento si può risalire dai contributi più recenti: Smith 1992 e Schamp 2000a. Schamp, in particolare, ha proposto di vedere nei capp. 259-268 materiali provenienti da *bioi* premessi alle raccolte degli oratori in manoscritti accessibili a Fozio e in larga parte coincidenti con Ps.Plut. Ma già soltanto quello che si legge all'inizio del cap. 268 sembra indebolire questa veduta (Fozio, pur trascrivendo un *bios* di Licurgo, dichiara infatti di non averne mai visto i discorsi). A noi pare più plausibile immaginare che durante le sue ricerche Fozio si sia imbattuto nell'opuscolo sulle *Vite dei dieci oratori* (non sappiamo se aggregato a opere dei *Moralia* plutarchei) e che a partire da questa raccolta biografica unitaria (indicata al principio del cap. 268 come ἱστορία) abbia deciso di dar vita a un dossier autonomo, forse anche materialmente, una μνήμη (cap. 267, 496b 36) sui dieci oratori, da lui arricchita con osservazioni stilistiche e critico-filologiche di altra provenienza e con apporti originali (così anche Smith 1992). Poi, nella fase ultima di redazione, questa μνήμη confluì nella parte finale della *Bibliotheca*. Non si tratta, dunque, di schede che registrano la lettura di manoscritti di oratori, ma di trattazioni biografico-critiche dedicate a un gruppo omogeneo di autori antichi. Tuttavia, all'inizio delle prime nove trattazioni Fozio volle testimoniare che degli oratori lì schedati aveva effettivamente avuto modo di vedere negli anni libri contenenti le opere, di cui, con l'eccezione dei capp. 261, 264, 265, indicò il numero in maniera generica, λόγοι διάφοροι (si osservi che l'annotazione ricorrente del tipo φέρονται κτλ. riguarda sempre il dato che Fozio trovava in Ps.Plut. e non quanto effettivamente egli vide o circolava al tempo suo). Invece, per il solo Licurgo – collocato perciò per ultimo – dichiarò esplicitamente di non aver avuto questa possibilità. Nelle note abbiamo cercato di indicare sistematicamente le corrispondenze e gli scarti tra i capp. 259-268 e Ps.Plut. (si noterà che non mancano tracce di adattamento e compendio) e di segnalare quanto in Ps.Plut. non si ritrova.

[1] Fonti per la biografia di Antifonte sono: Tucidide VIII, 68, 1-2; Ermogene, *De ideis* II, 11, 18-23, pp. 220-222 Patillon; Filostrato, *Vitae sophistarum* I, 15; Ps.Plut. 832b-834b; più un'anonima *Vita* tramandata nei manoscritti (pp. xvi-xvii Blass-Thalheim). In queste note di commento si aderirà all'orientamento degli studi che riconduce ad una sola individualità l'Antifonte oratore, politico, sofista e tragediografo, cfr. p.es. Cassin 1985; Gagarin 1990; Wiesner 1994-1995; Gagarin-MacDowell 1998, pp. 4-5; Canfora 2011b, pp. 92-93.

[2] Per questa sezione iniziale cfr. Ps.Plut. 832e 9-13. Per l'uso del participio οἰκειούμενοι cfr. anche il cap. 203 (Teodoreto) 464a 12. La εὕρησις è l'equivalente del latino *inventio*, la parte della preparazione di un discorso relativa al reperimento delle idee e degli argomenti.

[3] La sezione non ha riscontro in Ps.Plut. e risale invece, come accade più volte nei capitoli sugli oratori attici, a Cecilio di Calatte (per il quale cfr. cap. 61 n. 4), attraverso la mediazione di Longino. Il brano prima riassunto e poi citato *verbatim* da Fozio costituisce il fr. 103 Ofenloch di Cecilio (= T35 e fr. 3 Woerther); cfr. Heath 1998, pp. 272-276.

[4] Cfr. Ps.Plut. 833c 3-4 (= Cecilio, fr. 100 Ofenloch; T34

Woerther). Di Antifonte sono state tramandate dalla tradizione manoscritta medievale tre tetralogie di discorsi fittizi appaiati e tre orazioni per omicidi (*L'assassinio di Erode*, *Sul coreuta*, *Contro la matrigna*). I due principali testimoni medievali sono il *Crippsianus*, il manoscritto contenente i cosiddetti 'oratori minori' (London, British Library, Burney 95), e il ms. Oxford, Bodleian Library, Auct. T. II 8.

[5] Cfr. Ps.Plut. 832b 2. Sofilo (cfr. *PAA* 828770) è indicato come padre di Antifonte anche in Filostrato, *Vitae sophistarum* I, 15, p. 211 Kayser, nella *Vita* anonima, p. XVI, 11 Blass-Thalheim, e in Clemente Alessandrino, *Stromata* I, 16, 79, 3.

[6] Cfr. Ps.Plut. 832e 6-9 e Cecilio fr. 99 Ofenloch (T32 Woerther). È possibile che la notizia si fosse originata dal celebre luogo tucidideo (VIII 68), dove è ricordata in termini elogiativi l'apologia che Antifonte pronunciò in occasione del processo capitale dopo la caduta dei Quattrocento. Questo discorso di difesa non è però quello conservato nel *P.Genève* inv. 264 bis + 265 + 266 + 267, edito in Nicole 1907, cfr. Canfora 2011b, pp. 313-317.

[7] Cfr. Ps.Plut. 832c 4-d 2, dove il più disteso contesto include un chiaro rinvio alle conversazioni tra Socrate e un Antifonte sofista che si leggono nei *Memorabili* di Senofonte (I, 6, 1-15). La stessa notizia è anche nella *Vita* anonima, p. X Blass-Thalheim. Cfr. Diogene Laerzio II, 46. Per la priorità nella composizione dei discorsi giudiziari cfr. Clemente Alessandrino, *Stromata* I, 16, 79, 3.

[8] Cfr. Ps.Plut. 832e 4-6. Per l'abilità oratoria di Nestore, cfr. *Iliade* I, 249. Per la tradizione secondo cui Nestore sarebbe stato autore di *technai* retoriche cfr. Platone, *Phaedrus* 261b. Altre spiegazioni del soprannome in Filostrato, *Vitae sophistarum* I, 15, p. 211 Kayser: ἐπὶ τῷ περὶ παντὸς εἰπὼν ἂν πεῖσαι; e nella *Vita* anonima, p. XVI, 21-22 Blass-Thalheim: διὰ τὴν ἐν τῷ λέγειν ἡδονήν.

[9] Per questa sezione cfr. Ps.Plut. 833c 5-d 3. Il Platone menzionato è il commediografo del V-IV secolo, che dedicò una commedia all'oligarca e leader dei Quattrocento Pisandro: questa testimonianza sull'avariza di Antifonte è il fr. 110 Kassel-Austin. Per l'attività di tragediografo cfr. anche Filostrato, *Vitae sophistarum* I, 15, p. 212 Kayser; *Vita*, p. XVII, 12-19 Blass-Thalheim; per i resti della produzione cfr. *TrGF* 55 Snell. Ps.Plut. 833c 7, in particolare, sembra far riferimento a una collaborazione con il tiranno (σὺν Διονυσίῳ τῷ τυράννῳ). La notizia dell'attività di consulenza psicologica svolta da Antifonte a Corinto è anche in Filostrato, *Vitae sophistarum* I, 15, 498-499 Kayser; su questo aspetto cfr. Laín Entralgo 1958; Furley 1992; Gil Fernández 2006; Becchi 2012.

[10] Antifonte fr. VI Blass-Thalheim (= 6 Baiter-Sauppe). Ἱπποκράτους τοῦ ἰατροῦ στρατηγοῦ leggono i manoscritti in Ps.Plut. 833d 9, dove una delle due definizioni sarà una glossa (la notizia è preceduta dalla menzione di un discorso contro il generale Demostene). Ippocrate si chiamava il generale responsabile della disfatta ateniese a Delio nel 424, cfr. Tucidide IV, 101, 2.

[11] Cfr. Ps.Plut. 832f 1-4; ἤκμαζε sembra essere un fraintendimento del γέγονε che si legge in Ps.Plut., sul cui valore si veda il noto studio di Erwin Rohde (Rohde 1878-1879). Sarebbe difficile altrimenti conciliare questi sincronismi; la stessa nascita di Gorgia si colloca nel 485 o 483. Le date di nascita e morte di Antifonte possono essere, invece, più plausibilmente individuate negli anni 480-411.

[12] Si tratta in realtà di un altro Antifonte, messo a morte dai Trenta (cfr. Senofonte, *Hellenica* II, 3, 40), di cui parlava Lisia nel discorso *In difesa della figlia di Antifonte*, come si evince dal corrispondente e più analitico luogo di Ps.Plut. 833a 5-b 5 (cfr. fr. 25a Carey).

[13] Cfr. Ps.Plut. 833b 6-c 2. L'aneddoto fa probabilmente riferimento alle statue di bronzo dei tirannicidi (di εἰκόνες parla Filostrato, *Vitae sophistarum* I, 15, p. 212 Kayser) innalzate nell'agorà di Atene, cfr. Aristotele, *Rhetorica* I, 1368a 18 e Plinio il Vecchio XXXIV, 4.

260

[1] Il cap. 260 è uno dei capitoli della *Bibliotheca* che cominciano con il plurale ἀνεγνώσθησαν. Isocrate è recensito già nel cap. 159.

[2] Cfr. Ps.Plut. 838d 11-13. Per Cecilio (= fr. 117, 22-24 Ofenloch; T42b Woerther) cfr. cap. 61 (Eschine) n. 4; la cifra attribuita a Dionigi di Alicarnasso non ha riscontro in nessuna delle sue opere superstiti ed era forse fissata nel perduto trattato su Isocrate (cfr. Usener, Radermacher 1899-1929, I, p. 287, 1).

[3] Cfr. Ps.Plut. 838f 1-2 (anche queste informazioni deriverebbero, secondo Ofenloch, da Cecilio, cfr. fr. 117, 25-26). Sul problema della *techne* isocratea cfr. Barwick 1963, e più di recente Vallozza 2003, Walker 2011, pp. 57-155 e Luzzatto 2013.

[4] Cfr. Ps.Plut. 836f 2-5, dove ricorre anche il nome dell'arconte dell'anno di nascita (Lisimaco di Mirrinunte, arconte nel 436-435), congruente in effetti con il primo anno dell'86ª olimpiade. Gli stessi dati sono presenti in Dionigi di Alicarnasso, *De antiquis oratoribus*, *Isocrates* 1, p. 54, 2-5 U.-R.

[5] Cfr. Ps.Plut. 836e 2-3. Su Teodoro cfr. *APF* 7716 e *PAA* 506790. È difficile che l'espressione ἑνὸς τῶν μετρίων πολιτῶν significasse, nella fonte all'origine della notizia, «uno dei cittadini di condizione modesta», dal momento che Teodoro era un imprenditore facoltoso che possedeva schiavi e una fabbrica di strumenti musicali. In *Antidosis* 161, inoltre, Isocrate lamenta la perdita del patrimonio familiare a causa della guerra del Peloponneso, cfr. *infra* 486b 19-20. Nel contesto originario, dunque, veniva forse segnalata un'opzione politica del padre di Isocrate.

[6] Cfr. Ps.Plut. 836f 5-8. Per la tradizione sui maestri di Isocrate cfr. Aristotele fr. 139 Rose = 137 Gigon (da Quintiliano, *Institutio oratoria* III, 1, 13); Dionigi di Alicarnasso, *De antiquis oratoribus*, *Isocrates* 1, p. 54, 10-14 U.-R. (Prodico, Gorgia, Teramene); Cicerone, *Cato maior* 13 e *Orator* 176 (Gorgia); Zosimo, *Vita Isocratis*, p. XXXIII, rr. 8-9 (Socrate e Teramene) e XXXV, rr. 92-93 Mathieu (Prodico e Gorgia); Suida ι 652 Adler (Gorgia o Tisia o Ergino/Archino o Prodico).

[7] La tradizione della voce debole si fonda sulla versione fornita da Isocrate stesso in *Philippus* 81 e *Epistulae* VIII 7; cfr. anche *Panathenaicus* 10-11.

[8] Per questa sezione cfr. Ps.Plut. 837a 5-b 10. Rispetto a Ps.Plut. la cronologia appare qui ancora più difettosa, perché la composizione del *Panegirico* è successiva all'apertura della scuola negli ultimi anni '90 del IV secolo e anche l'*Antidosi* è un discorso ultimato solo nel 354. La notizia secondo cui l'*Antidosi* sarebbe l'unico discorso da lui pronunciato è un fraintendimento delle circostanze reali (una procedura di antidosi) che furono all'origine della scrittura di quel complesso discorso, cfr. Pinto 2003a e *infra* n. 16. Per la notizia dell'apertura di una prima scuola a Chio, costruita forse sulla base dell'*Antidosi*, cfr. Pinto 2015, pp. 321-322 e n. 16.

[9] Per la sezione sugli allievi di Isocrate cfr. Ps.Plut. 837c 4-e 4, con l'eccezione del nome di Senofonte, che non vi compare; solo in Fozio, inoltre, si leggono anche i righi sull'avviamento alla storiografia di Eforo e Teopompo (486b 38-40), che si ritrovano anche nel cap. 176 (Teopompo) 121a 23-34: notizia antica, già presente in Cicerone, *De oratore* II, 57 e Seneca, *De tranquillitate animi* 7, 2. Sugli allievi e il loro numero cfr. Blass 1892, pp. 52-61 e Pinto 2015, pp. 324-325. Per i rapporti con Timoteo si veda anche più oltre 488a 2-6, cfr. Blass 1892, pp. 52-55 e Bianco 2007. Per Ascle-

piade cfr. *FGrHist* 12 e *TrGF* 81; per Teodette cfr. *PAA* 504645 e *TrGF* 72 e cap. 176 (Teopompo) 120b 31 e 35; per Laodama, o meglio Leodama, cfr. *APF* 13921, *PAA* 605110; per Lacrito cfr. *PAA* 601055. Per Iperide e Iseo cfr. cap. 266 e cap. 263. A proposito di Teodette, si osservi che il nesso che apre la frase «che pure compose in seguito tragedie» (*καὶ αὐτὸς ὕστερον τραγῳδίας συνταξάμενος*; in Ps.Plut. 837c 11 si legge ὁ τὰς τραγῳδίας ὕστερον γράψας) cerca di rendere la lezione errata di A e M ὃς τὰ *τραγῳδοῦ μὲν* συνεγράψατο che si legge subito prima a proposito di Asclepiade, autore in realtà di Τραγῳδούμενα (*Soggetti di tragedie*).

[10] È un rinvio al precedente cap. 159, 102a 18-30.

[11] Cfr. Ps.Plut. 837f 4-6. Per la tradizione sulla lunga composizione del *Panegirico* cfr. Timeo fr. 139 Jacoby (citato in *De sublime* IV, 2); Dionigi di Alicarnasso, *De compositione verborum* 25, 32, p. 133 2-4 U.-R.; Quintiliano, *Institutio oratoria* X, 4, 4; Plutarco, *De gloria Atheniensium* 350e; Giovanni Tzetzes, *Historiae* XI, 661-662 Leone²; Michele Coniata, *Epistulae* 1,2 Kolovou. Cfr. Pinto 2018. Per l'accusa di aver plagiato Gorgia e Lisia, cfr. Filostrato, *Vitae sophistarum* I, 17, p. 505 Kayser e Teone, *Progymnasmata*, p. 63, 30-31 Spengel); l'argomento è ripreso più avanti con osservazioni interessanti, cfr. anche n. 17. Sul plagio nell'antichità resta fondamentale Stemplinger 1912.

[12] Questa sezione non ha corrispondenza in Ps.Plut. Una parte, 487a 17-29 con l'aggiunta dei precedenti 487a 13-17, è inclusa da Ofenloch tra i frammenti di Cecilio (fr. 121).

[13] Per questa sezione cfr. rispettivamente Ps.Plut. 837f 3-4 e 8-9. Le travagliate fasi di composizione del *Panatenaico* sono raccontate da Isocrate stesso nel discorso, cfr. cap. 159 102a 18-22 e n. 9. I 'discorsi a Filippo' sono il *Filippo*, del 346, e le successive lettere a Filippo (*Epistulae* II, del 342, e III, quest'ultima scritta subito dopo la battaglia di Cheronea).

[14] Per questa sezione cfr., nell'ordine, Ps.Plut. 837f 1-2, 838a 3-10. Per l'età di Isocrate alla morte cfr. Dionigi di Alicarnasso, *De antiquis oratoribus*, *Isocrates* 1, p. 56, 5-8 U.-R.; Quintiliano, *Institutio oratoria* III, 1, 14; Pausania I, 18, 8; Ps.Luciano, *Longaevi* 23; Filostrato, *Vitae sophistarum* I, 17, p. 215 Kayser; Zosimo, *Vita Isocratis*, p. xxxvii, rr. 153-154 Mathieu. I rapporti tra Isocrate e la casa regnante di Salamina di Cipro sono documentati da tre discorsi: l'encomio post mortem *Evagora*, l'*A Nicocle*, discorso contenente consigli al principe, e il *Nicocle*, nel quale il principe parla in prima persona ai sudditi del buon governo. Sui malumori suscitati ad Atene da questa lucrosa collaborazione cfr. Zosimo, *Vita Isocratis*, p. xxxvi, rr. 117-123 Mathieu. Per i processi, cfr. *infra* n. 16.

[15] Gli aneddoti e detti qui raccolti si ritrovano, dislocati, in Ps.Plut., cfr. rispettivamente 838e 7-9; 838a 10-12; 838f 5-6.

[16] Cfr. Ps.Plut. 839c 3-9. Della procedura di antidosi a cui Isocrate fu sottoposto nel 356 e del discorso pronunciato dal figlio Afareo sappiamo con precisione da Dionigi di Alicarnasso, *De antiquis oratoribus*, *Isocrates* 1, p. 85, 13-18 U.-R. e *Dinarchus* 13, 8, p. 321, 8-15 U.-R. La notizia di un secondo processo che si legge in Ps.Plut. deriva invece dal fraintendimento della natura nell'*Antidosi*, in cui Lisimaco è il nome del finto avversario che Isocrate immagina autore di un'accusa per corruzione della gioventù contro di lui.

[17] Anche questa sezione di argomento stilistico non ha corrispondenza in Ps.Plut. Venne inclusa da Ofenloch tra i frammenti di Cecilio (fr. 122), almeno per i righi 487b 26-32, mentre Ofenloch era incline a considerare il seguito come un intervento diretto di Fozio. Per l'epitaffio pronunciato da Archino cfr. Platone, *Menexenus* 234b; l'epitaffio di Tucidide è quello per i caduti nel primo anno della guerra del Peloponneso pronunciato da Pericle in II 35-46; un epitaffio è conservato anche nel corpus lisiano ed è consacrato ai caduti nella guerra di Corinto (è il discorso II nell'ordinamento tradizionale).

[18] Cfr. Ps.Plut. 838b 7-d 5, un contesto molto informato sulla tomba di Isocrate nel Cinosarge e sulla famiglia di Isocrate. In Fozio, l'erronea menzione di una sorella (ἀδελφῇ) di Isocrate sembra derivare da uno sbrigativo compendio di quel contesto, dove subito dopo il padre Teodoro e la madre Edito è menzionata una zia, *sorella della madre* (Ps.Plut. 838b 10: ταύτης τ' ἀδελφὴ τηθὶς τοῦ ῥήτορος Ἀνακώ [*corr.* Νακώ]). Sulla famiglia di Isocrate cfr. Tuplin 1980.

[19] Cfr. Ps.Plut. 838d 5-10. ἐν'Ελευσῖνι è la lezione di A e M e dei mss. di Ps.Plut. 838d; la lezione ἐν'Ελευσινίῳ che si legge nelle edizioni di Bekker e Henry è invece una congettura di Corais, che pensava all'Eleusinion di Atene. Il nome dello scultore della statua bronzea, il celebre Leocare (cfr. Ps.Plut. 838d 10), appare corrotto tanto in A quanto in M (Κλεοχάρους per Λεωχάρους); il nome Cleocare si ritrova nel cap. 176 (Teopompo) 121b 9. Per un caso di corruzione inversa dello stesso nome (Λεωχάρους per Κλεοχάρους) cfr. Diogene Laerzio IV, 41.

[20] Per questa sezione cfr. Ps.Plut. 839b 3-10: da una lettura affrettata del passo o condotta su un esemplare danneggiato in quel punto sembrano derivare le informazioni presenti nella parte finale del capitolo. Per questa ragione Afareo viene presentato come figlio dell'etera Lagisca e non della moglie di Isocrate, Platane (Ps.Plut. 839b 4-6). A Afareo è dedicata una scheda in Ps.Plut. 839c 10-d 10. Su di lui cfr. anche Isocrate, *Epistulae* VIII, 1; Dionigi di Alicarnasso, *De antiquis oratoribus*, *Isocrates* 18, p. 85, 15 U.-R.; Arpocrazione, p. 68, 18 Bekker = α 274 Keaney; Zosimo, *Vita Isocratis*, p. xxxiii, r. 7 Mathieu. Per i resti della sua oratoria cfr. Baiter, Sauppe 1850, p. 248; per i frammenti tragici cfr. *TrGF* 73. La statua fatta erigere ad Atene nei pressi del tempio di Zeus Olimpio da Afareo era ancora visibile al tempo di Pausania, cfr. I 18.8; per l'epigramma dedicatorio cfr. Bergk 1915, p. 329.

261

[1] Il cap. 261 non contiene nulla che non sia presente anche in Ps.Plut., benché il materiale sia disposto in ordine diverso. Uno scarto si osserva solo in questa prima sezione rispetto a Ps.Plut. 835a 3-7, per quanto riguarda i titoli dei discorsi: in Ps.Plut. compaiono infatti anche un Περὶ τῆς ἐνδείξεως (corrispondente forse al discorso *Sui misteri*, cfr. anche Arpocrazione s.v. ζητητής, p. 144, 17 Dindorf = ζ 4 Keaney) e un Πρὸς Φαίακα (forse titolo alternativo dello spurio *Contro Alcibiade*). Quelli elencati da Fozio sono esattamente i quattro discorsi tramandati dalla tradizione medievale sotto il nome di Andocide (il principale testimone manoscritto è il Crippsiano, il codice londinese Burney 95). Dionigi di Alicarnasso considerava non autentico il discorso *Sulla pace*, come attesta la *hypothesis* dell'orazione, cfr. Blass-Fuhr 1913, p. 74; il discorso *Contro Alcibiade* è invece considerato spurio dai moderni. Gli antichi citavano anche un Συμβουλευτικός (*Antiatticista*, p. 94,21 Bekker; Fozio, *Lexicon* s.v. ναυκρατίαν, ν 41 Theodoridis) e un Πρὸς τοὺς ἑταίρους (Plutarco, *Themistocles* 32, 4). Per l'espressione τέως εἴδομεν cfr. anche il cap. 273 (Teodoreto), 507b 17.

[2] Cfr. Ps.Plut. 835b 7-9. A differenza di quanto accade negli altri capitoli sugli oratori, qui la valutazione dello stile è molto ridotta e presenta le medesime notizie che si leggono anche in Ps.Plut. Foziano sembra essere il gioco di parole etimologico τῷ ἀσχηματίστῳ σχηματιζόμενος; per l'aggettivo ἀσχημάτιστος cfr. anche cap. 259 (Antifonte), 485b 36. Per giudizi antichi sullo stile

di Andocide cfr. Dionigi di Alicarnasso, *De antiquis oratoribus. Lysias* 2, p. 9, 11-16 U.-R.; Ermogene, *De ideis* 2, 11, 29-30, p. 224 Patillon.

[3] Cfr. Ps.Plut. 835a 7-10. L'unica biografia superstite di Andocide è quella inclusa in Ps.Plut.; altre fonti antiche di informazione, oltre i discorsi di Andocide stesso, sono l'orazione *Contro Andocide* (VI) tramandata nel corpus di Lisia e una 'scheda' in Plutarco, *Alcibiades* 21, 1. La 78ª olimpiade corrisponde agli anni 468-465 e collima con la data di nascita di Socrate, nato nel 469; in Ps.Plut. 835a 10 si legge anche il nome dell'arconte sotto il quale Andocide sarebbe nato, Teogenide (*scil.* Teagenide, 468/467). La data di nascita di Andocide sarebbe in realtà da collocare attorno al 440 sulla scorta di Ps.Lisia VI 46 e Andocide I 148 e II 7; morì probabilmente attorno al 390. Si potrebbe pensare che a monte dell'erronea informazione ci fosse stato uno scambio tra i nomi, spesso confusi, di Socrate e Isocrate, nato quest'ultimo nel 436, e dunque quasi coetaneo di Andocide.

[4] Cfr. Ps.Plut. 834b 10-13. Il nome del padre è fatto dallo stesso Andocide in I 22. Su di lui cfr. *PAA* 605075; Missiou 1992, pp. 16-17. Ellanico di Mitilene fu un poligrafo del V secolo, il primo a scrivere di storia dell'Attica; nella sua *Atthis* si occupava probabilmente della famiglia di Andocide e della sua ascendenza (*FGrHist* 4 F 170). Secondo Plutarco, *Alcibiades* 21, 1, Ellanico faceva discendere Andocide da Ulisse, il quale a sua volta discendeva da Ermes per parte di madre. Per l'espressione ὀχετὸς τῆς γενέσεως cfr. anche il cap. 242 (Damascio) 336a 4, 353a 20, e *Amphilochia* 39, r. 29. Secondo Ps.Plut. 834c 1-2, Andocide apparteneva alla famiglia dei Kerykes (ma cfr. *APF*, p. 27).

[5] Per l'ampia sezione seguente (488a 26-488b 10) cfr. Ps.Plut. 834c 4-835a 3.

[6] In realtà, sembra che Andocide fosse accusato soltanto di aver preso parte alla mutilazione delle Erme, cfr. Andocide I, 10, 23-26, 29-33. Sull'ottenimento della libertà in cambio delle denunce cfr. Andocide I, 58-59; Tucidide VI, 60, 2; Ps.Lisia VI, 23.

[7] Sull'attività di armatore cfr. Ps.Lisia VI, 19: οὐ γὰρ ὡς δεδιὼς τὰ πεποιημένα, ἀλλ' ὡς θαρρῶν, ναυκληρίᾳ ἐπιθέμενος τὴν θάλατταν ἔπλει. In realtà Andocide dovette prendere la via dell'esilio poiché il decreto di Isotimide di fatto lo bandiva dalla vita della città: proibiva l'accesso ai templi e all'agorà a chi avesse confessato un atto di empietà. L'episodio del rapimento della figlia dell'altrimenti sconosciuto Aristide è noto solo da qui (= Ps.Plut. 834e 10-f 2). Andocide forse tornò in libertà durante il regime dei Cinquemila (estate 411-maggio 410); anche la notizia dell'esilio in Elide, che sarà poi luogo dell'esilio pure di Senofonte, compare solo in Ps.Plut. 834f 7-8 e qui. L'ambasceria menzionata è quella, fallimentare, del 392-1, condotta durante la guerra corinzia per concludere la pace con Sparta.

[8] Per quest'ultima notizia cfr. Ps.Plut. 835b 2-4. Deriva da Andocide I, 62; già in Eschine, *In Timarchum* 125 (orazione del 346), si legge che l'Erma della tribù Egide era detta 'di Andocide'. Se ne occupò lo storico Duride di Samo (*FGrHist* 76 F 68, da Arpocrazione p. 34, 8-9 Dindorf = α 128 Keaney), probabilmente in connessione con le vicende di Alcibiade. Si veda anche anche Plutarco, *Alcibiades* 21, 2-3 (che la definisce μέγας) e *Nicias* 13, 3. Cfr. Harrison 1965, pp. 117-120; Landucci Gattinoni 1997, pp. 239-240.

262

[1] Questa sezione iniziale corrisponde a Ps.Plut. 836a 7-10, dove il numero dei discorsi considerati autentici è esplicitamente attribuito a Dionigi di Alicarnasso (Usener, Radermacher 1899-1929, I, p. 284, 9-10) e a Cecilio di Calatte (fr. 108 Ofenloch = T43 Woerther). Rispetto al dettato di Ps.Plut. (ἐν οἷς δὶς μόνον ἡττῆσθαι λέγεται, «soltanto in due dei processi per cui furono scritti i suoi discorsi fu sconfitto»), l'aggiunta di τῇ λέξει («nell'eloquenza», o forse: «nello stile») rivela una concezione puramente retorica e libresca dell'oratoria attica.

[2] Cfr. Ps.Plut. 836b 2-8. Si noti il riferimento alla produzione logografica di Lisia con l'espressione τοῖς ἰδιώταις ἐκδιδόναι, che adopera il verbo tecnico greco che indica la cessione di un testo scritto alla fruizione altrui. Rispetto a Ps.Plut., mancano nell'elenco le τέχναι ῥητορικαί.

[3] La trattazione di carattere stilistico che si legge da qui in avanti fino a 489a 13 (ἐπιχειρημάτων) non è presente in Ps.Plut. Fu considerata da Ofenloch come interamente derivante da Cecilio di Calatte (cfr. fr. 109), su cui cfr. cap. 61 n. 4. Tuttavia, le osservazioni sullo stile 'etico', apprezzate anche da chi nel ms. A le segnalò in margine in corrispondenza del passo (f. 494v), sembrano risalire almeno a Longino, cfr. fr. 50, 14 Patillon-Brisson (*excerptum* dal Laur. Plut. 58.24), cfr. Heath 1998, pp. 276-278. Per la categoria dell'ἠθικόν nei capitoli sugli oratori cfr. cap. 265, 492a 37-38.

[4] L'orazione *Contro Diogitone* (XXXII) non è stata tramandata dai manoscritti di Lisia ma sopravvive solo parzialmente grazie a un'ampia citazione che ne fece Dionigi di Alicarnasso, *De Lysia* 21-27, pp. 32-45 U.-R., per dare un esempio dell'oratoria giudiziaria di Lisia.

[5] Questa sezione riguarda il discorso detto *Areopagitico. Discorso di difesa sull'olivo sacro* (VII). Il termine σηκός, che ad Atene indicava originariamente il recinto che proteggeva i tronchi d'olivo bruciati durante gli incendi della guerra del Peloponneso, passò a designare il tronco stesso (sul valore di νῦν cfr. Bevegni 1994, pp. 29-30). Nel discorso, che si tenne davanti all'Areopago poiché quest'ultimo aveva giurisdizione sugli olivi sacri, l'imputato si difendeva dall'accusa di aver danneggiato una di queste piante. Paolo di Misia (cfr. s.v. *Paulus* [16], in *RE* XVIII.4, 1949, col. 2373) è probabilmente da identificare con il Paolo Germino registrato nel lessico di Suida come autore di *hypomnemata* ai discorsi di Lisia (Suida π 811 Adler), cfr. Janiszewski, Stebnicka, Szabat 2015, n. 798. Sul passo cfr. Heath 1998, pp. 278-281.

[6] Il discorso *Contro Mnesiptolemo* è noto solo da questo passo e dalle menzioni nel cap. 265 (Demostene) 419b 11-22 (frr. 236a-b Carey). Per Cecilio: fr. 110 Ofenloch = T44 Woerther e Heath 1998, pp. 281-283.

[7] Appare incongrua la collocazione di questa frase, che in Ps.Plut. si legge invece alla fine della sezione biografica (836a 4-5), cfr. nota successiva.

[8] La sezione biografica che occupa il cap. 261 fino alla fine corrisponde in forma compendiata a Ps.Plut. 835c 1-836a 4. Le informazioni iniziali si riferiscono in realtà a Cefalo, padre di Lisia (cfr. Ps.Plut. 835c 1-5): il fraintendimento sembra essersi generato dalla errata attribuzione dell'etnico Συρακόσιος nel processo di adattamento della fonte alla scheda foziana.

[9] In Ps.Plut. 835d 9 si legge ugualmente ἕως Κλεάρχου, corretto in ἕως Κλεοκρίτου a partire da Xylander. Cleocrito fu infatti arconte nell'anno 413/412, un anno prima di Callia, menzionato subito dopo come arconte dell'anno successivo (413/412). Più dettagliate anche le notizie che si leggono in Ps.Plut. 835d 1-e 4 a proposito della partecipazione di Lisia alla colonizzazione di Thurii, la colonia della Magna Grecia che sorse vicino alla distrutta Sibari nel 443.

[10] In «trecento» (τριακοσίων) correggeva Xylander in Ps.Plut. 835e 4 sulla base di Dionigi di Alicarnasso, *De antiquis oratoribus. Lysias*, p. 8, 13 U.-R. L'accusa di ἀττικίζειν fa riferimento alle fazioni che si crearono nella colonia in seguito alla spedizio-

ne ateniese contro Siracusa. Ancora nel 413 i generali ateniesi Demostene e Eutimedonte erano riusciti ad ottenere l'appoggio degli abitanti di Thurii (Tucidide VII, 33, 35).

263

[1] Le informazioni contenute nel cap. 263 sono tutte presenti, ma in ordine diverso, in Ps.Plut., rispetto al quale qui non si legge nulla di più. Si potrebbe dire che Fozio ha dato alle notizie più coerenza, raggruppando prima le notizie sul corpus, poi quelle sullo stile e infine quelle biografiche, cfr. Schamp 2000a, p. 38. Oltre che dalla biografia inclusa in Ps.Plut., la tradizione biografica su Iseo è costituita dalla breve sezione iniziale del trattato sull'oratore di Dionigi di Alicarnasso, da un γένος Ἰσαίου tramandato in manoscritti che conservano le sue orazioni (Burney 95 e Ambros. D 42 sup. [gr. 230]), e da due brevi voci in Arpocrazione (p. 162, 15-18 Dindorf = ι 21 Keaney) e in Suida (ι 620 Adler). Da queste fonti si ricavano i frammenti del lavoro dedicato all'oratore dall'alessandrino Ermippo di Smirna, che già tra la fine del III e l'inizio del II secolo a.C. disponeva di poche notizie sulla vita dell'oratore (cfr. Dionigi di Alicarnasso, *Isaeus* 1, 2, pp. 93, 13-94, 2 U.-R.). Nel γένος anonimo e in Suida, inoltre, sono confluite notizie relative a Iseo d'Assiria, un retore vissuto tra I e II sec. d.C., di cui sopravvive una biografia in Filostrato, *Vitae sophistarum* I, 20.

[2] Questa prima sezione corrisponde a Ps.Plut. 839f 5-6. Il verbo συναριθμεῖν/συναριθμεῖσθαι è impiegato solo qui nei contesti iniziali riservati all'entità degli scritti degli autori schedati (ma cfr. cap. 232, 291b 16); si ricordi anche che συναρίθμησις è vocabolo presente nel titolo della *Bibliotheca*. Peculiare appare anche l'uso dell'aoristo passivo di μαρτυρεῖν nel senso di «essere approvato» (cfr. Lampe 1961-1968, III, s.v. μαρτυρέω I.D), impiegato solo qui nella *Bibliotheca*. Di Iseo sono sopravvissuti dodici discorsi (dieci integri, uno mutilo, e uno, *In difesa di Eufileto*, per tradizione indiretta attraverso Dionigi di Alicarnasso, *Isaeus* 17, pp. 116-120 U.-R.).

[3] Per questa sezione cfr. Ps.Plut. 839e 2-6. Dal resto della tradizione biografica non risulta che Iseo fosse fosse stato allievo di Lisia, ma di Isocrate, cfr. Ermippo, Περὶ τῶν Ἰσοκράτους μαθητῶν, fr. 45 Bollansée (da Dionigi di Alicarnasso, *Isaeus* 1, 2 e Arpocrazione s.v. Ἰσαῖος [= Suida ι 620 Adler]), *Vita di Iseo* (cfr. n. 1), p. xxvii, 2-3 Thalheim, cap. 260, 487a 4 e cap. 265, 492b 27-28. L'informazione di Fozio, ripetuta più oltre (490a 26), appare dipendente da un testo di Ps.Plut. già mutilo: in 839e 2, tra σχολάσας e Λυσίᾳ, è stata riconosciuta, fin dal tempo di Reiske, una lacuna che gli studiosi hanno tentato di colmare variamente. Conferma, invece, del fatto che la tradizione antica riconoscesse in Iseo un imitatore di Lisia è in Dionigi di Alicarnasso, *Isaeus* 2, 2, p. 94, 6-10 U.-R., ripreso quasi *verbatim* in Ps.Plut. 839e 4-6. La frase πλὴν κατά γε τοὺς σχηματισμούς sembra essere un raccordo creato da Fozio con quanto segue.

[4] Le informazioni corrispondono a Ps.Plut. 839f 6-8. Per il valore retorico/stilistico di τὸ πολιτικόν cfr. Blass 1892, p. 499 n. 1. Per la tradizione secondo cui Demostene fu allievo di Iseo cfr. cap. 265 492b 26-27.

[5] Cfr. Ps.Plut. 839e 1-2. Era di Calcide anche secondo Demetrio di Magnesia (I a.C.), Περὶ ὁμωνύμων ποιητῶν, fr. 6a-b Mejer (in Arpocrazione, s.v. Ἰσαίος, cfr. Suida ι 620 Adler). Ateniese, invece, secondo Ermippo (III a.C.), Περὶ τῶν Ἰσοκράτους μαθητῶν, fr. 45a Bollansée (in Arpocrazione, s.v. Ἰσαίος, cfr. Suida ι 620 Adler). L'oscillazione era registrata da Dionigi di Alicarnasso, *Isaeus* 1, 1, p. 93, 5-7 U.-R.

[6] Cfr. Ps.Plut. 839e 6-f 5. Gli stessi elementi cronologici sono presenti già in Dionigi di Alicarnasso, *Isaeus* 1, 1 p. 93, 4-6 U.-R., ripreso quasi *verbatim* da Ps.Plut. Dionigi si lamentava di non poter fornire informazioni precise sulla data di nascita e morte, così come su altri aspetti della vita e della carriera di Iseo, a causa della impossibilità di reperire una trattazione biografica specifica sull'oratore (διὰ τὸ μηδεμιᾷ τοιαύτῃ περιτυγχάνειν ἱστορίᾳ). Una mancanza di notizie che caratterizzava anche il pur altrimenti informato Ermippo. La notizia infondata di un presunto abbandono dell'insegnamento, per dedicarsi dietro compenso solo a Demostene, si legge anche in Ps.Plut. 839f 1-2 (in Suida ι 620 Adler si legge invece che Iseo ἐπαινεῖται … ὡς Δημοσθένην ἀμισθὶ προαγαγών). È possibile che vi interferisse la tradizione secondo cui Demostene aveva tentato di essere allievo di Isocrate ma aveva dovuto rinunciarvi, poiché non poteva pagare il prezzo del corso di diecimila dracme (cfr. Ps-Plut. 837d-e, e cap. 260, 487a 4-10). Sui discorsi scritti da Demostene per i processi intentati ai suoi tutori, cfr. cap. 265, 492b 30-37.

264

[1] A Eschine è dedicato anche il cap. 61. Per le fonti di informazione biografica cfr. cap. 61 n. 10. Il cap. 264 contiene le medesime informazioni della biografia pseudoplutarchea, ma disposte, come accade anche in altri casi, in un ordine diverso. In Ps.Plut. non si ritrova invece il breve giudizio stilistico che si legge all'inizio del capitolo.

[2] Cfr. Ps.Plut. 840e 9-10. Un discorso *Deliaco* era attribuito dalla tradizione anche a Iperide, cfr. cap. 266 (Iperide) 495b 11-15. In effetti ci fu una occasione che vide coinvolti entrambi gli oratori: nel 343, quando gli abitanti di Delo presentarono all'Anfizionia delfica una richiesta perché fosse tolta agli Ateniesi l'amministrazione del santuario di Apollo, l'assemblea popolare votò Eschine come patrocinatore della causa di Atene, ma l'Areopago, cui spettava la ratifica della delibera, rigettò la decisione, scegliendo al suo posto Iperide (cfr. Demostene, *De corona* 134; Ps.Plut. 840e 9-f 2, 850a 1-5). Cfr. cap. 61, 20a 9-12 e nota.

[3] Una più ampia valutazione dello stile dell'oratore è alla fine del cap. 61.

[4] Questa connotazione manca nel corrispondente brano di Ps.Plut. (841a 1-3), e si ritrova invece in una delle due *hypotheseis* alla *Contro Timarco* (*Arg.* 1, 5 Dilts).

[5] Tamine è una località dell'Eubea dove gli Ateniesi, guidati da Focione, sconfissero i collegati euboici nel febbraio-marzo del 348. In *De falsa legatione* 169 Eschine afferma di aver ricevuto due corone in quell'occasione, dapprima sul campo subito dopo la battaglia, e in seguito in città, una volta giunto ad annunciare la vittoria. In questo capitolo la notizia risulta insensata a causa della cattiva collocazione dell'avverbio τὸ δεύτερον, correttamente collocato invece nel corrispondente luogo della biografia pseudoplutarchea (840f 5). Cfr. anche la *Vita* di Apollonio (*Vita 2*), rr. 81-83 Dilts. Per una diversa spiegazione cfr. Schamp 2000a, pp. 170-172.

[6] Si tratta dell'assemblea della confederazione degli Arcadi (i 'Diecimila'), costituita nel 371. L'episodio, ricordato da Eschine in *De falsa legatione* 79, si colloca nel 348, dopo la presa di Olinto da parte di Filippo.

[7] Per le informazioni sulla famiglia di Eschine cfr. cap. 61, 20a 33 e n. 10. Nel cap. 61 non compare però la notizia sull'allontanamento di Atrometo da Atene durante il regime dei Trenta e della sua partecipazione al ristabilimento della democrazia, presente invece in Ps.Plut. 840a 1-2.

[8] L'espressione usata da Fozio, ἐν δὲ τῷ νέῳ τῆς ἡλικίας (laddove in Ps.Plut. 840a 4 compare il semplice νέος δ' ὤν) è atte-

stata a partire da Gregorio di Nissa (IV d.C.) e poi nella grecità tarda e bizantina.

[9] Cfr. Demostene, *De corona* 261-262 e *De falsa legatione* 246 e 249.

[10] Erano le rappresentazioni, nei demi rurali dell'Attica, tra dicembre e gennaio, dei drammi già presentati nelle precedenti Dionisie urbane, il festival teatrale più importante, che si svolgeva a Atene tra marzo e aprile. Aristodemo fu un famoso attore dell'epoca, originario della Magna Grecia e poi naturalizzato ateniese (cfr. scolio 35 Dilts a Eschine, *De falsa legatione* 15); Gellio, *Noctes Atticae* XI, 9, 2 conserva un aneddoto relativo al suo alto compenso. Cfr. Ghiron-Bistagne 1976, p. 312.

[11] Cfr. Demostene, *De corona* 258.

[12] Un Leodamante del demo di Acarne era citato come efficace oratore da Eschine in *In Ctesiphontem* 139. È noto anche un Leodamante allievo di Isocrate (cfr. Ps.Plut. 837d 3). Potrebbe trattarsi della stessa persona, cfr. Fisher 2001, pp. 206-207. Non si può forse escludere però che il nome Leodamante sia l'esito della corruzione del nome Alcidamante, cfr. cap. 61, 20a 40-41 e n. 12, anche per altre informazioni relative ai maestri di Eschine.

[13] Si tratta dell'ambasceria a Filippo del 346, e del processo che seguì, in relazione al quale ci restano i due discorsi di Eschine e Demostene *Sull'ambasceria*.

[14] Il Consiglio dell'amfizionia delfica, la lega di stati greci costituita attorno al culto di Apollo nel santuario di Delfi, era costituto da 24 rappresentanti, uno per ciascuno stato confederato, con diritto di voto (*hieromnemoni*). Il consiglio gestiva le finanze, organizzava i giochi pitici e aveva anche il compito di comporre i conflitti all'interno della lega. I lavori del Consiglio erano preparati da esperti delegati da ciascuno stato membro in difesa dei propri interessi, i *pilagori* appunto. Nella primavera del 339 Eschine fu inviato a rappresentare gli interessi di Atene nel Consiglio amfizionico. La questione all'ordine del giorno riguardava le misure da prendere contro gli abitanti di Amfissa nella Locride, accusati di coltivare terreni, che dovevano rimanere incolti, nella piana di Cirra consacrata ad Apollo e di ricostruire il porto sulla costa adiacente. Eschine caldeggiò un'azione punitiva contro Amfissa, adducendo un'antica maledizione che prevedeva che un esercito amfizionico punisse i trasgressori (cfr. *In Ctesiphontem* 113 sgg.). Secondo Demostene si trattò invece di un'azione a sostegno del tentativo di Filippo di mettere sotto controllo un'area vicina all'Attica (cfr. *De corona* 143 sg.). Le decisioni prese in quell'occasione portarono infine alla cosiddetta 'IV guerra sacra' e alla battaglia di Cheronea del 338. Qui si fa forse confusione con i fatti del 346: nel 339 Filippo si impadronì di Elatea, tra Beozia e Locride, e poi di Cheronea.

[15] Queste notizie fanno in realtà riferimento ai fatti relativi al processo per l'ambasceria.

[16] Le notizie incluse nell'ultima parte del capitolo si ritrovano anche nel cap. 61, 20a 18-33 (cfr. anche cap. 61 nn. 8-9).

265

[1] Il cap. 265 è il più lungo tra quelli dedicati agli oratori attici. È bipartito: la prima metà raccoglie erudizione antica e tardoantica su questioni di autenticità e stile in merito a vari discorsi del corpus demostenico; la seconda parte, biografica, contiene quasi nello stesso ordine il materiale presente nella biografia di Demostene inclusa in Ps.Plut. L'avverbio μικροῦ, all'inizio, indica forse che Fozio ebbe la possibilità di vedere un codice demostenico contenente una raccolta più o meno equivalente al numero di discorsi considerati autentici (65) dalla sua fonte (cfr. Ps.Plut. 847e), e dunque anche a ciò che ancora leggiamo dell'oratore, cioè 61 discorsi. (È questo l'unico caso nella *Bibliotheca* in cui viene adoperato l'avverbio a proposito dell'entità delle opere di un autore). La categoria dei δημόσιοι, che indica i discorsi per il tribunale di interesse pubblico e politico, appare già definita in Ermogene, *De ideis* II 10.13, p. 203 Patillon, e una valutazione positiva dei δημόσιοι demostenici è attestata nella tradizione retorica, cfr. Siriano, *Commentarium in Hermogenis* περὶ στάσεων, p. 127, 12-15 Rabe; nella *Bibliotheca* si veda anche il cap. 242 (Vita di Isidoro), 350b 23. Demostene è presente ancora nel cap. 243 (Imerio) 354a 20-355b 30, un estratto da una declamazione di Imerio in cui l'oratore invitava gli Ateniesi a far rientrare Eschine in città.

[2] Il discorso *Su Alonneso* (or. VII), del 343/342, è una replica alla lettera e agli ambasciatori inviati da Filippo II di Macedonia per contestare agli Ateniesi infrazioni della pace di Filocrate (346). Nel discorso viene discussa in particolare l'impostazione della questione relativa all'isola di Alonneso, che secondo gli Ateniesi spettava loro di diritto. Questa sezione, fino alla prima menzione di Egesippo, dipende dalla *hypothesis* di Libanio al discorso (pp. 618-620 Foerster). Il titolo alternativo Φιλίππου δεύτερος, non attestato nella tradizione manoscritta, è forse una deformazione dell'inizio della *hypothesis* libaniana (οὗτος ὁ λόγος ἐπιγράφεται μὲν περὶ Ἁλοννήσου, τάχα δὲ ὀρθότερον ἐπιγράφειν πρὸς τὴν ἐπιστολὴν τοῦ Φιλίππου)? Ovvero deriva da confusione con la *Seconda filippica* (or. VI), discorso che, p.es., nei mss. A e F di Demostene precede *Su Alonneso*? Per il titolo cfr. anche Dionigi di Alicarnasso, *De Demosthenis dictione* 13, 6, p. 157, 6 U.-R. Egesippo, nella *Bibliotheca* menzionato solo in questa pagina, fu un politico e oratore legato all'ambiente demostenico (*PAA* 481555). Si noti anche l'espressione ἐλάττωμα φύσεως, che ricorre solo qui e più oltre (492b 41).

[3] *Sul trattato con Alessandro* (or. XVII) è un discorso del 336/335: Alessandro aveva riportato al potere a Messene i filomacedoni figli del tiranno Filiade, violando così i precedenti accordi con Atene e altre *poleis* greche. Anche queste informazioni sembrano provenire dalla *hypothesis* al discorso di Libanio (pp. 628-629 Foerster). Le voci νεόπλουτοι (XVII 23) e βδελυρεύσεται (XVII 11) sono *hapax legomena* nel corpus demostenico.

[4] Si tratta dei discorsi *Contro Aristogitone I* e *II* (orr. XXV-XXVI). La prima parte della notizia corrisponde a quanto si legge nella *hypothesis* di Libanio, dove è citato il giudizio di Dionigi di Alicarnasso (pp. 642-645, part. 644 Foerster). In realtà, in *De Demosthenis dictione* 57, 3 p. 251, 1 U.-R. Dionigi mostra di considerare inautentico solo il *Contro Aristogitone II*. La notizia di un discorso di Aristogitone in risposta ad accuse di Licurgo e Demostene, in occasione di un processo del 325/324, si legge solo qui (Aristogitone [nr. XLIX] fr. 1 Baiter-Sauppe). Proverrebbe da uno scritto perduto di Dionigi su Demostene, secondo Usener, Radermacher 1899-1929 (I, p. 292, pp. 11-22, fr. VI); ovvero da Cecilio, come pensava Ofenloch (fr. 142), cfr. anche Henry, VIII, p. 223.

[5] Il discorso *Contro Midia* (or. XXI) è un discorso composto nel 347/346 contro un avversario politico accusato da Demostene di aggressione nel corso della festa delle Dionisie, cfr. ancora *infra* 492a 41-492b 17 e 492b 37-40. Come ὁ κατ' Αἰσχίνου λόγος (cfr. anche 491b, 11-12) viene invece indicato l'importante discorso *Sull'ambasceria* (or. XIX) del 346, secondo un titolo testimoniato a partire da Dionigi di Alicarnasso, *Epistula ad Ammaeum I* 10, p. 270, 7-8 U.-R.; la stessa orazione è indicata più oltre da Fozio (491b 22) come τὸν παραπρεσβείας. Non è chiaro da dove questa sezione provenga; sembra però evidente che siano rifluite nel capitolo, a breve distanza tre diverse schede relative al discorso *Sull'ambasceria* (vd. più oltre 491b 11-17, 22-28).

[6] Il riferimento è a Elio Aristide, il retore del II secolo d.C.

molto letto in età bizantina, a cui sono dedicati i capp. 246-248 della *Bibliotheca*. Se il giudizio è un intervento autonomo di Fozio, potrebbe essere un indizio del fatto che i materiali per i capitoli aristidei erano stati già raccolti quando fu redatto il cap. 265. Non si può però escludere che la sezione provenga da una fonte che si occupava di Demostene e Aristide in parallelo, come quella che sembra scorgersi più avanti a 492b 9-14, cfr. n. 12.

[7] L'intera sezione 491b 11-22 è considerata da Ofenloch come un frammento di Cecilio di Calatte (fr. 143); ma è forse Longino la fonte più vicina, cfr. Heath 1998, pp. 283-286. L'orazione di Lisia *Contro Mnesiptolemo* è nota solo dalle menzioni di Fozio, qui e nel cap. 262 (Lisia) 489b 11 (frr. 236a-b Carey). Cfr. anche 491a 40-491b 7.

[8] Il discorso *In difesa di Satiro*, così apprezzato dalla fonte di Fozio, non si è conservato nel *corpus* demostenico (fr. XII Baiter-Sauppe). Secondo Ofenloch, tutta la sezione, incluso il successivo confronto tra Demostene, Isocrate e Lisia, deriverebbero da Cecilio (fr. 144); ma cfr. Heath 1998, pp. 286-288. Il confronto tra gli oratori sulla base della natura della frase era già praticato in ambito peripatetico. Si noti qui la menzione di Callimaco (fr. 446 Pfeiffer), che dipende sicuramente dalla fonte utilizzata da Fozio.

[9] Questi righi riguardano la presunta contraddizione tra il discorso *Sulla pace* e il discorso *Sull'ambasceria*, cui si riferisce il participio κατηγορῶν. Il discorso *Sulla pace* (or. V) fu pronunciato nell'autunno del 346, poco tempo dopo la ratifica della pace di Filocrate e dopo l'insediamento di Filippo nel consiglio anfizionico al posto dei Focesi: di fronte all'indignazione della parte antimacedone, Demostene invitava realisticamente a evitare il conflitto e cercava di ridimensionare l'accaduto (liquidato nel celebre finale come «l'ombra di Delfi»). Fozio riprende qui, ma in maniera meno chiara, la *hypothesis* di Libanio al discorso (pp. 615, 22-616, 12 Foerster), in cui lo studioso antico ragionava a partire dalle accuse mosse a Eschine in *Sull'ambasceria* 111-113 a proposito della condotta tenuta in quel frangente: accuse, secondo Libanio, incongruenti con l'atteggiamento mostrato da Demostene stesso nel discorso *Sulla pace*.

[10] *Contro Neera* (or. LIX) è un'orazione giudiziaria per un processo di rilevanza pubblica, opera probabilmente di Apollodoro, un oratore della cerchia demostenica. È l'unica orazione attica contro una donna che ci sia pervenuta in forma completa e riguarda un processo per usurpazione dei diritti civili. Il giudizio di Fozio corrisponde all'inizio della *hypothesis* di Libanio (p. 645 Foerster). L'*Erotico* (or. LX) e l'*Epitaffio* per i caduti nella battaglia di Cheronea (or. LXI) sono i due 'pezzi' epidittici inclusi nel *corpus* demostenico; anche per questi due discorsi il giudizio di Fozio coincide con quello di Libanio (p. 607, 3-6). Tutta la sezione sarebbe riconducibile a Cecilio secondo Ofenloch (fr. 147).

[11] Il discorso *Contro Leptine* (or. XX) fu composto nel 355 per una delle prime apparizioni politiche di Demostene. Nella sezione è confluita una interessante scheda su Longino, il retore e filosofo del III secolo, di cui abbiamo una testimonianza biografica in Eunapio, *Vitae sophistarum* IV, 1-5; su di lui cfr. Janiszewski, Stebnicka, Szabat 2015, n. 632. La nota sembra essere stata costruita proprio a partire dal παλαιὸς λόγος menzionato. L'ἀκμή di Longino, collocata da Fozio o dalla sua fonte durante il breve regno dell'imperatore Claudio (268-270), corrisponde in realtà agli ultimi anni di Longino, che fu giustiziato nel 273, dopo la presa di Palmira da parte di Aureliano. Su Zenobia, cfr., p. es., Stoneman 1992, Winsbury 2010. Il retore Aspasio, originario di Ravenna e vissuto tra II e III secolo, fu attivo alla corte dei Severi. Una sua biografia si legge in Filostrato, *Vitae sophistarum* II, 33 e Suida α 4205 Adler; cfr. *RE* II.2, 1896, col. 1723; Janiszewski, Stebnicka, Szabat 2015, n. 182. È possibile che Aspasio, menzionato solo qui nella *Bibliotheca*, fosse l'interlocutore polemico di Longino; cfr. il fr. 51 Patillon-Brisson, in cui è inclusa tutta la sezione 492a 27-40, fuorché le notizie biografiche; e Heath 1998, pp. 288-289.

[12] È possibile che questa sezione provenga da una fonte che si occupava di oratori caratterizzati dallo stile agonistico. Da notare l'accostamento Demostene-Elio Aristide già incontrato prima (491b 7-11). Cfr. Heath 1998, pp. 289-291.

[13] Il riferimento è alle tre *Olintiache* pronunciate nel 349/348. Cfr., per questa sezione, Ps.Plut. 845d, che però dà un'età di 37 anni insieme all'indicazione degli anni arcontali sulla base dei quali era fatto il conto. Si tratta di una cifra che collima con un anno di nascita di Demostene nel 385/384, quale si può ricavare anche dal dato autobiografico sul raggiungimento della maggiore età in *Contro Onetore I* (or. XXX) 17. Secondo Ofenloch anche queste notizie sarebbero da ricondurre a Cecilio (fr. 133).

[14] La sezione corrisponde a Ps.Plut. 844a 6-b 6. Lì il participio ζηλῶν («era un emulo», «cercava di emulare») è correttamente riferito a Demostene.

[15] La frase sembra riassumere un contesto più ampio e dettagliato, come quello che si legge in Ps.Plut. 844b 6-c 8.

[16] Per questa sezione cfr. Ps.Plut. 844c 8-d 9 (orr. I-III). Su Afobo, Terippide e Demofonte cfr. rispettivamente *PAA* 242620, 514020, 321715. Per il valore della frase τοὺς … χάριτος e per l'interpretazione qui accolta cfr. Cuvigny 1981, pp. 220-221. Sul discorso *Contro Midia* cfr. *supra* 491a 40-491b 7 e 492a 41-b 17.

[17] Tutte queste informazioni si leggono, quasi nello stesso ordine, in Ps.Plut. 844d-f. Cfr. anche Plutarco, *Demosthenes* 11, 1; Libanio, *Hypoth.* p. 604, 1-22 Foerster. Sul difetto di pronuncia del *rho* cfr. Erbì 2011; in generale, sulla tradizione relativa all'educazione della voce di Demostene, cfr. Vallozza 2012.

[18] Questa sezione non si ritrova in Ps.Plut. La traduzione cerca di rendere il testo dei mss. A e M e non la vulgata editoriale. La corsa lungo terreni impervi per migliorare la respirazione è registrata tra gli esercizi del giovane Demostene in Plutarco, *Demosthenes* 11, 1 e Zosimo, *Vita Demosthenis* p. 300, 77-79 Westermann. Solo in questo capitolo, invece, compare la notizia sulla contestuale azione meccanica dell'olio d'oliva per ampliare i condotti della gola e del naso. La notizia sembra essersi originata, non sappiamo quando, sulla scorta della tradizione medica greca, in particolare a partire dalla dottrina della respirazione e dagli studi sulla fisiologia della voce. Si noti la presenza della voce bizantina λιγνῶδες in luogo di λιγυνῶδες. Su tutta la sezione cfr. Schamp 2000a, pp. 88-93.

[19] La sezione si legge anche in Ps.Plut. 844f-845a. Si noti lì l'espressione τὴν τῶν ἀντιπολιτευομένων Φιλίππῳ τάξιν εἵλετο che in Fozio diventa τῆς ἀμείνονος μοίρας γίνεται. Rispetto a Ps.Plut., inoltre, manca la frase καὶ παντὸς τοῦ χρόνου διετέλεσε συμβουλεύων τοῖς κινδυνεύουσιν ὑπὸ Φιλίππῳ γενέσθαι βοηθεῖν che renderebbe più comprensibile in Fozio la frase διὸ Θηβαίους κτλ. Per Iperide cfr. il cap. 266. Per gli altri politici della parte antimacedone qui menzionati cfr. *PAA* 701680 (Nausicle), 778285 (Polieucto), 365865 (Diotimo).

[20] La sezione corrisponde a Ps.Plut. 845a 4-845c 3. Si noti all'inizio lo scarto significativo (ἐξέπεσε τοῦ θεάτρου) rispetto a Ps.Plut. 845a 4 (ἐκπεσὼν ἐπὶ τῆς ἐκκλησίας). L'altra importante divergenza riguarda la presenza di Demetrio Falereo come fonte delle informazioni sulle formule di giuramento demosteniche (frr. 16 Jacoby = 163 e 164 Wehrli = 135AB Fortenbaugh), note invece a Ps.Plut. (845b 6-8) attraverso i comici della commedia nuova Antifane (fr. 288 Kassel-Austin) e Timocle (fr. 41 Kassel-

Austin). Per Eunomo di Tria, di cui non è noto altro, cfr. *PAA* 440435 (un contesto più ampio si legge in Plutarco, *Demosthenes* 6, 5). Con la parola ὑπόκρισις (lat. *actio*) nella precettistica retorica antica si indicava l'impostazione di un insieme di aspetti relativi all'esecuzione del discorso (movimenti, gesti, espressioni, voce). Per l'attore tragico Andronico, menzionato anche da Quintiliano, *Institutio oratoria* XI, 3, 7, cfr. Ghiron-Bistagne 1976, p. 309 e *PAA* Add. 128692. Altri attori sono coinvolti dalla tradizione biografica: oltre a Neottolemo menzionato in 493a 21, il Satiro ricordato in Plutarco, *Demosthenes* 7. Eubulide di Mileto (semplicemente ὁ διαλεκτικός in Ps.Plut. 845c 2) fu il successore di Euclide alla guida della scuola di Megara (cfr. *PAA* 428055); suoi rapporti con Demostene sono menzionati da Diogene Laerzio II, 108, Luciano, *Demosthenis encomium* 12, Apuleio, *Apologia* 15; secondo Blass 1893, p. 17, all'origine della notizia ci sarebbe in realtà il fraintendimento di un luogo comico.

[21] La sezione corrisponde a Ps.Plut. 845d 1-7. Come si ricava dal cap. 176 (Teopompo) 121b 9-16, la σύγκρισις tra i discorsi di Demostene e quelli di Isocrate, equiparati rispettivamente a corpi di soldati e corpi di atleti, derivava da Cleocare di Mirlea, oratore e retore attivo ad Atene all'inizio del III secolo a.C. e vicino a Democare, cfr. K. Aulitzky, s.v. Kleochares (5), in *RE* XI.1, 1921, coll. 672-673. È possibile che, come rivela il luogo foziano, Cleocare avesse retoricamente attribuito questo giudizio a Filippo.

[22] La prima parte della sezione corrisponde a Ps.Plut. 845e 6-10. La scena dell'inseguimento e la battuta di Eschine si ritrovano invece in Plutarco, *Demosthenes* 26, 3-4, ma riferite a Demostene. Sono invece riferite a Eschine nella breve vita di quest'ultimo contenuta nella silloge biografica di *P.Oxy.* 1800, dove Demostene fa avere a Eschine un talento, ma non lo insegue. L'oscillazione nell'attribuzione era già nota nel IV secolo a Elladio, cfr. cap. 279, 534b 3-16. Sulla sezione cfr. anche Schamp 2000a, pp. 97-101.

[23] Per la sezione cfr. Ps.Plut. 845f 3-846a 8 (si noti qui in più, nell'episodio del rovo, la presenza del verbo λοιδορεῖται). La sequenza dei due soggetti τὸ φυτὸν ὁ βάτος è ridondante: è possibile che τὸ φυτόν sia una glossa di βάτον (Ps.Plut. 845f 6), parola ancora utilizzata nella *Settanta* (*Es.* 3, 4). Per l'*Epitaffio* cfr. n. 10; il giudizio negativo potrebbe derivare da Libanio (p. 607, 8-11 Foerster). Le informazioni sui finanziamenti corrispondono a quanto si legge nel decreto tramandato in *De corona* 118: «diede ai teori di tutte le tribù cento mine per i sacrifici»; i *teori* erano cittadini incaricati di annunciare feste della città o di prendere parte a festeggiamenti di altre comunità. Per i proponenti di corone per Demostene cfr. *PAA* 174035 (Aristonico), 587570 (Ctesifonte); un Diodoto non compare invece in nessun altro luogo.

[24] Per questa sezione cfr. Ps.Plut. 846a 9-846c 8, che tramanda una cifra diversa per quanto riguarda i talenti di Arpalo ritrovati sull'Acropoli (ma la tradizione manoscritta presenta un danno in questo punto) e menziona la fonte da cui provenivano le informazioni, lo storico ateniese Filocoro (*FGrHist* 328 F 163). In 846c 4-5 si noti la presenza del nome Πατροκλῆς in luogo di Πρoκλέης nella lista degli accusatori del processo arpalico. Per questi personaggi cfr. *PAA* 768585 (Patrocle), 535130 (Imereo), 793220 (Pitea), 644950 (Menesecmo).

[25] Cfr. Ps.Plut. 846c 8-846d 10.

[26] Cfr. Ps.Plut. 846e 6-847a 5: solo in Fozio figurano l'anacronismo della menzione di Filippo e il ricercato aggettivo παλαμναῖος. Su Archia, il 'cacciatore di esuli' cfr. Heckel 2006, p. 43; ricorre anche nel cap. 266 (Iperide) 496a 26-29. Calauria, oggi Poros, è una delle isole del golfo Saronico, di fronte all'antica città di Trezene; i manoscritti hanno in realtà la lezione Καλαβρίαν (M, Καλαμβρίαν A). Il medesimo epigramma è riferito a Iperide nel cap. 266, 495b 10-14, con la sequenza γνώμῃ ῥώμην invece di ῥώμην γνώμῃ, come si legge qui anche in M.

[27] Per questi righi cfr. Ps.Plut. 847a 8-847b 5. Demetrio di Magnesia (Μάγνος in A e M), autore del I a.C., raccolse dati biografici sugli autori antichi nel suo Περὶ ὁμωνύμων ποιητῶν καὶ συγγραφέων; sull'epigramma scritto da Demostene in punto di morte cfr. fr. 4 Mejer. Per le versioni sulla fine dell'oratore cfr. Plutarco, *Demosthenes* 29-30.

[28] Queste ultime notizie erano anche in Ps.Plut. 847b 6-8, dove però nei manoscritti sopravvive solo il residuo δὲ δύο καὶ εἴκοσιν. La lacuna fu sanata da Saumaise sulla base del testo di Fozio. Le cifre sull'età di Demostene alla morte non collimano con le informazioni disponibili sull'anno di nascita, cfr. *supra* n. 13.

[29] Cfr. Ps.Plut. 847c 8-9. Demostene ebbe come moglie una donna di Samo, come sappiamo da Demetrio di Magnesia fr. 2 Mejer citato in Plutarco, *Demosthenes* 15, 4. Il μιᾶς che si legge in Ps.Plut. e Fozio è forse l'esito della corruzione di un originario Σαμίας.

[30] Cfr. Ps.Plut. 847d 2-8. Queste notizie riguardano in realtà il nipote di Demostene, Democare (c. 355-275). La pagina foziana sembra essere l'esito di un maldestro riassunto o dell'uso di una fonte danneggiata. Il testo del decreto contenente gli onori fatti decretare da Democare per Demostene sopravvive nella silloge raccolta alla fine delle *Vite dei dieci oratori* (Ps.Plut. 850f-851c). Su Democare cfr. Marasco 1984.

[31] La frase non compare in Ps.Plut., dove però alcuni detti di Demostene si leggono in 848b 5-c 3.

[32] Cfr. Ps.Plut. 848a 4-b 5. L'aneddoto si ritrova anche in *P.Berol.* inv. 21188r, cfr. Maehler 1992; Gibson 2002, pp. 173-174. Sulla storia del detto cfr. Otranto 2018.

[33] Ps.Plut. 847e 8-11.

[34] Quest'ultima sezione corrisponde a un passo della biografia demostenica di Libanio, p. 601,17-602,9 Foerster. Per l'uso del nomignolo da parte di Eschine, cfr. *In Timarchum* 126, 131; *De falsa legatione* 99, e lo stesso Demostene, *De corona* 180. Le varie spiegazioni del sopranome erano raccolte da Plutarco, *Demosthenes* 4, 5-6.

266

[1] Si leggono qui, in una forma elaborata, le notizie che si trovano anche in Ps.Plut. 849d 4-6. Di Iperide sono giunti ai moderni solo sei discorsi più o meno completi attraverso papiri pubblicati a partire dalla metà del XIX secolo: *In difesa di Licofrone*, *In difesa di Eussenippo*, *Contro Demostene* [tutti e tre dal medesimo rotolo: *MP³* 1233 = *LDAB* 2423], *Contro Filippide* [*MP³* 1234 = *LDAB* 2431], *Contro Atenogene* [*MP³* 1235 = *LDAB* 2430], *Epitafio* [*MP³* 1236 = *LDAB* 2424] (più un frammento, forse, dell'orazione *In difesa di Cherefilo* [*MP³* 1235.1 = *LDAB* 2425] e altri piccoli frammenti di incerta attribuzione). Ci sono, inoltre, un buon numero di frammenti noti per tradizione indiretta. Il cosiddetto 'Palinsesto di Archimede' (Baltimore, Walters Art Museum) ha rivelato, più di recente, fogli provenienti da un codice iperideo dell'XI sec. e contenenti parti di due nuove orazioni, *Contro Dionda* e *Contro Timandro*, cfr. Netz 2011, Horváth 2014. Tracce di altre orazioni non note sono state individuate in un lessico retorico contenuto nel ms. Vat. gr. 7, cfr.

Ucciardello 2013. Nella *Bibliotheca* Iperide è ancora presente nel cap. 243 (Imerio) 353a 25-354a 19, in cui si legge un estratto dalla declamazione imeriana che conteneva un discorso di Iperide per Demostene.

[2] Cfr. Ps.Plut. 849d 3-4.

[3] Questo adattamento alla figura di Iperide di un epigramma noto in realtà alla tradizione biografica di Demostene – per cui cfr. cap. 265 (Demostene) 494b 32-33 –, non compare nella biografia iperidea di Ps.Plut.

[4] Per questa sezione cfr. Ps.Plut. 848d 4-e 5. Per Glaucippo, il padre di Iperide, e per Glaucippo, il figlio di Iperide, oratore anch'egli, cfr. rispettivamente *PAA* 275850 e 275855. Si fa qui riferimento alla richiesta di Alessandro di consegnare gli oratori ateniesi del fronte antimacedone dopo la presa di Tebe nel 335, e di fornire, nel 334, una flotta per la campagna di Persia. Quanto alla presenza dei mercenari di Carete al capo Tenaro nel 332, si noti che qui si legge esattamente il contrario rispetto a Ps.Plut. 848e 4-5.

[5] Per questa sezione cfr. Ps.Plut. 848f 1-849a 6. Gli onori per Demostene furono proposti nella primavera del 338 (cfr. Demostene, *De corona* 222). Il Diodoto qui citato (concordemente in A e M) è in realtà Dionda, come si legge in Ps.Plut. 848f 2. Su di lui cfr. *PAA* 371150; il discorso *Contro Dionda* è stato parzialmente recuperato dal 'Palinsesto di Archimede' (cfr. *supra* n. 1). Per Lisicle cfr. *PAA* 614835. Per Licurgo cfr. il cap. 268. Per Aristogitone cfr. *PAA* 168145.

[6] Per questa sezione cfr. Ps.Plut. 848e 6-11. Si noti la formulazione impropria che si legge in Fozio (πρότερον δὲ μήπω δημηγόρος αἱρεθεὶς Ἀθηναίοις μισθοῦ δίκας ἔλεγε) rispetto a Ps.Plut. 848e 6 (τὸ δὲ πρῶτον μισθοῦ δίκας ἔλεγε). Per gli episodi di corruzione legati alla presenza di Arpalo ad Atene cfr. cap. 265 (Demostene), 494a 23-494b 2. La trierarchia fa riferimento all'anno 340-339.

[7] Queste stesse notizie si leggono in Ps.Plut. 849f 3-850a 9. La notizia della proposta di onori tributati a Iolas, che si trova solo in Ps.Plut. e Fozio, sembra sospetta, poiché l'idea che fosse stato Iolas ad avvelenare Alessandro si diffuse solo diversi anni dopo la morte di quest'ultimo. L'epitaffio a cui si fa riferimento è quello di cui ci hanno conservato dei frammenti alcuni autori antichi, tra cui Stobeo, e che corrisponde forse a quello tramandato da un papiro [*MP*^{3} 1236 = *LDAB* 2424] (cfr. ora Petruzziello 2009 e Canfora 2011a). Per la vicenda del santuario di Delo e il discorso Deliaco, cfr. cap. 264 (Eschine) 490a 34-35 e n. 2 *ad loc.* Nel 343, quando gli abitanti di Delo presentarono all'Anfizionia delfica una richiesta perché fosse tolta agli Ateniesi l'amministrazione del santuario di Apollo, l'assemblea popolare votò Eschine come patrocinatore della causa di Atene, ma l'Areopago, cui spettava la ratifica della delibera, rigettò la decisione, scegliendo al suo posto Iperide (cfr. Demostene, *De corona* 134). Per le notizie e i frammenti relativi al *Deliaco* di Iperide cfr. Baiter, Sauppe 1850, pp. 285-287.

[8] Si tratta, verosimilmente, di un discorso pronunciato da suo figlio Glaucippo nel 304, anni dopo la morte del politico e generale ateniese Focione, il cui contenuto Plutarco (*Phocion* 4, 2) sembra conoscere. Per Midia *senior* cfr. cap. 265 (Demostene) 492b 37-40, e n. 5.

[9] Per questa sezione cfr. Ps.Plut. 849a 9-c 8. Il toponimo Crannon è dato da A e M nella forma Κράνωνα invece del corretto Κραννῶνα (così ugualmente nei manoscritti di Ps.Plut.; cfr., p.es., anche *schol.* Pindaro, *Pythia* 10, 21, 85a Drachmann). Per la figura di Archia cfr. cap. 265 (Demostene) 494b 20-25 e n. 26 *ad loc.*

267

[1] La trattazione antica più accurata della figura di Dinarco è nel trattato omonimo che gli fu dedicato da Dionigi di Alicarnasso; per le notizie biografiche, che rimontavano al perduto discorso *Contro Prosseno* e all'attidografo Filocoro, si veda in particolare *Dinarchus* 2-3, pp. 299-302 U.-R. Tutto il materiale presente in questo capitolo si ritrova anche in Ps.Plut.; le notizie che si leggono in questa sezione iniziale corrispondono però al finale di quella biografia (850e 4-8). Dionigi di Alicarnasso, *Dinarchus* 10-13, pp. 311-321 U.-R. forniva anche una preziosa lista di discorsi, autentici e spurii, a lui attribuiti (128 orazioni, di cui 60 autentiche). Sono state tramandate per tradizione medievale tre orazioni, tutte legate al processo arpalico del 324: *Contro Demostene*, *Contro Aristogitone*, *Contro Filocle* (per i frammenti cfr. Baiter, Sauppe 1850, pp. 321-341). Il § 24 del *Contro Demostene* è citato nel cap. 250 (Agatarchide), 447a 19-20, ed è falsamente attribuito a Stratocle.

[2] Per la sezione cfr. Ps.Plut. 850b 10-c 8. L'oscillazione relativa al nome del padre e alla città di origine, già presente in Ps.Plut. 850b 10-11, è ignota a Dionigi di Alicarnasso, *Dinarchus* 2, p. 299, 15-16 U.-R., che dall'autobiografico *Contro Prosseno* ricavava il nome Sostrato per il padre e la città di Corinto come luogo di nascita. Teofrasto (ca. 370-286) fu il successore di Aristotele nella guida del Liceo: secondo il sincronismo istituito da Fozio con la spedizione di Alessandro (non presente in Ps.Plut. 850c 2-3), Dinarco sarebbe stato dunque allievo di Teofrasto nel 334 prima che quest'ultimo diventasse scolarca alla morte di Aristotele nel 322. Teofrasto è ancora menzionato nel cap. 190, 148b 20 e nel cap. 245, 395b 23. Demetrio Falereo (ca. 345-282) è invece il filosofo peripatetico allievo di Teofrasto che governò Atene dal 317 al 307, per poi passare alla corte dei Tolomei; è citato anche nel cap. 92, 69b 36-37. La persecuzione degli oratori antimacedoni ebbe luogo in realtà dopo la morte di Alessandro nel 323 e non dopo quella di Antipatro nel 319, come si legge anche in Ps.Plut. 850c 5 (per questa ragione A. Westermann proponeva di leggere qui Ἀλεξάνδρου). La dominazione di Cassandro su Atene durò dal 317 al 307.

[3] Per questa sezione cfr. Ps.Plut. 850c 9-e 4. Il rientro di Dinarco si colloca nel 292, quando Demetrio Poliorcete, nuovo signore di Atene, autorizzò appunto il ritorno degli esiliati. Il discorso *Contro Prosseno* non è giunto fino a noi. Dionigi di Alicarnasso, *Dinarchus* 3, ci informa sull'accusa contro Prosseno e sul discorso: l'oratore sarebbe stato derubato di 285 stateri e di oggetti d'argento per un valore di 20 mine (cfr. Baiter, Sauppe 1850, pp. 334-335, frr. 1-7). Cfr. anche Nouhad, Dors-Méary 1990, pp. 54-55; Worthington 1992, p. 7.

[4] In questa anacolutica frase finale intendo le parole ἐν τούτοις come riferite ai precedenti capp. 259-267. Questi righi, che vanno letti insieme ai righi iniziali del cap. 268 (Licurgo), indicano, credo, che Fozio considerava i capp. 259-268 come un blocco di capitoli originatosi e redatto unitariamente, alla stregua cioè di un dossier autonomo. In questo senso materiale va forse inteso μνήμη, piuttosto che nel senso di 'capacità mnemonica'. Cfr. nota introduttiva al cap. 259.

268

[1] I righi iniziali, che formano un unico raccordo insieme ai righi finali del cap. 267 (cfr. nota 4 *ad loc.*), sono molto rilevanti per la comprensione del lavoro fatto da Fozio e i suoi collaboratori nei capp. 259-268, ma hanno messo alla prova gli interpreti. Innanzi tutto, la frase costruita con ὅσα e l'infinito ha un valore avverbiale e delimita l'ambito in cui si determina la non infe-

riorità di Licurgo (per l'espressione di questa idea cfr. più oltre 497b 4-5 e cap. 265 [Demostene] 493b 17-18) e dunque la pari dignità di schedatura rispetto agli altri oratori. Elenchiamo, comunque, le diverse soluzioni proposte per questi righi. Schott, p. 510: «Non fuit otium legendi orationes Lycurgi, qui non pauciores, quam ceteri oratores, orationes scripsit. Scriptas vero ex eius historia solum quindecim didicimus». Mariana, in Solaro 2004, pp. 257-258: «Lycurgi orationes, quamvis non minus in re publica quam priores versati, non dum videre contigit, ex historia autem didicimus quindecim eius orationes circumferri». Veludo, in Losacco 2003 p. 377: «Non avemmo per anche tempo di leggere le orazioni di Licurgo, non ultimo fra i retori. Sappiamo bensì dalla storia che di lui quindici sole se ne riportano». Henry, VIII, pp. 73-74: «Pour Lycurge qui, dans le monde des orateurs et des démagogues, n'est inférieur à personne des autres, le temps ne nous a pas encore donné de lire ses discours, mais nous avons appris par son histoire qu'on lui en attribute quinze». Nell'interpretazione qui proposta ἱστορία è inteso come lo scritto, l'opera che ha dato la possibilità a Fozio di costruire i dieci capitoli sugli oratori, vale a dire le *Vite dei dieci oratori* (cfr. cap. 259 n. *), in cui si ritrova anche tutto il materiale presente nel cap. 268 (vd. anche più oltre 497a 3: ὡς ἡ ἱστορία λέγει); un tale valore di ἱστορία è ben attestato, cfr. p.es. *ThGL* e *LSJ* s.v. La cifra tramandata sulla produzione superstite di Licurgo si ritrova infatti in Ps.Plut. 843c 5.

[2] Quello che sappiamo di Licurgo si ricava prevalentemente dalla biografia di Ps.Plut. Sulla sua attività amministrativa abbiamo informazioni dirette da diverse iscrizioni, cfr. *PAA* 611335. Per questa sezione in particolare cfr. Ps.Plut. 841a 9-b 10. Sul nonno Licurgo e sul padre Licofrone cfr. rispettivamente *PAA* 611325 e 611535. L'erroneo demotico «Eteobutade» sembra risultare da una compressione dei dati di Ps.Plut. 841b 3-4, da dove si ricava che il demo di pertinenza era Boutadai, mentre Eteobutade era Licurgo quanto al *genos*. La πενταετηρίς indicava il tempo compreso tra feste e celebrazioni a cadenza quinquennale, dunque un periodo effettivo di quattro anni: l'attività politico-amministrativa di Licurgo si svolse in un arco di circa dodici anni dall'indomani della battaglia di Cheronea (338) fino alla morte nel 324.

[3] Cfr. Ps.Plut. 841c 6-d 8, dove con più ampiezza sono ricapitolati i principali interventi di carattere urbanistico e edilizio di Licurgo. La traduzione tenta di rendere le parole τὴν κρηπῖδα ὑπεβάλετο; in Ps.Plut. 841d 8 si legge invece τὴν κρηπῖδα περιέθηκεν, che più esattamente indica la costruzione di una banchina di marmo attorno allo stadio, in sostituzione dei precedenti sedili lignei.

[4] Cfr. Ps.Plut. 841e 1-5.

[5] Cfr. Ps.Plut. 841e 5-f 4. Cfr. anche Demostene, *Epistulae* III, 2. Si noti il raccordo creato all'inizio della sezione per spiegare la 'richiesta' di Alessandro. L'ambasciata a cui si fa riferimento potrebbe essere quella del 343/342, a cui si riferisce Demostene, *Philippica III* 72. Rispetto a Ps.Plut. manca in Fozio il nome di Polieucto.

[6] Questi righi, che corrispondono a Ps.Plut. 842a 7-9, sono uno stralcio dalla più ampia sezione che Ps.Plut. dedica a cinque delle iniziative legislative di Licurgo (841f 5-842b 2). La dipendenza di Fozio da quel contesto è provata dalla presenza dell'ordinale πέμπτος («di cui la quinta è *ecc.*»): in Ps.Plut. si tratta infatti del provvedimento elencato per quinto.

[7] Cfr. Ps.Plut. 842b 3-c 2. L'aneddoto fa riferimento al filosofo Senocrate di Calcedone, terzo scolarca dell'Accademia platonica dal 339/338 fino alla morte (315/314), cfr. anche Plutarco, *Flamininus* 12, 7 e Diogene Laerzio IV, 14. Si noti, come in Ps.Plut., il fraintendimento della parola μετοίκιον, che indicava propriamente la tassa di dodici dracme che i meteci erano tenuti a pagare annualmente nell'antica Atene.

[8] Cfr. Ps.Plut. 842c 4-9. Il dettaglio del letto corrisponde a uno degli aneddoti noti anche per Demostene, cfr. cap. 265 493a 4-5.

[9] Cfr. Ps.Plut. 842d 3-7. Sulla «frusta di Corcira», espressione proverbiale per invocare un trattamento severo, cfr. Aristofane, *Aves* 1463-1464; Frinico fr. 47 Kassel-Austin e Aristotele fr. 513 Rose = 518 Gigon (entrambi noti da scolii a Aristofane, *Aves* 1463a-b, 1464 Holwerda); Strabone 7 fr. 3. Cfr., per una interpretazione alternativa, Erasmo, *Adagia* 1132.

[10] Cfr. Ps.Plut. 842f 3-10. Nel Metroon erano conservati anche gli archivi amministrativi della città. In realtà la posizione di Licurgo in merito al suo rendiconto sembra aver avuto conseguenze sulla difficile situazione in cui si vennero a trovare i figli dopo la sua morte, vd. *infra* n. 13.

[11] Cfr. Ps.Plut. 843c 5-6. A questa informazione seguono in Ps.Plut. notizie, non riprese in Fozio, su onori postumi, su processi intentati da Licurgo, sulle origini della famiglia, su statue e monumenti relativi all'oratore.

[12] Cfr. Ps.Plut. 842f 11-843a 4, da un contesto molto più ampio e ben informato in particolare sulla discendenza di Licofrone. Grazie al matrimonio con Callistò, Licurgo si era imparentato con una ricca famiglia di banchieri.

[13] Cfr. Ps.Plut. 842d 9-843e 5. Delle varie notizie relative ai figli di Licurgo presenti in Ps.Plut., Fozio ha trascelto quella connessa anche con la figura di Demostene, vale a dire l'incarcerazione dei figli di Licurgo e l'intervento di Demostene a favore della loro liberazione. Di questo intervento abbiamo testimonianza nella lettera III conservata nel *corpus* di Demostene. L'attributo ἀγνώμονες riservato agli Ateniesi potrebbe essere un commento di Fozio.

269

[1] Su Esichio di Gerusalemme cfr. *infra* cap. 275 n. 1.

[2] Si allude qui naturalmente alla scena narrata in *Gv.* 1, 35-39.

[3] Nel passo del vangelo di Giovanni 1, 35-39, Andrea è insieme a un altro discepolo, perciò Gesù risponde al plurale «venite e vedrete».

[4] In queste domande si allude ai versetti successivi del vangelo di Giovanni (1, 40-42). Andrea incontra il fratello Simone e gli annunzia di aver 'trovato' il Messia.

[5] Versetto dal *Sal.* 77, 2.

[6] Citazione dal libro del profeta *Sof.* 2, 3.

[7] Allusione a *Is.* 53, 5-6.

[8] Passo tratto da *Os.* 6, 3.

[9] Citazione da *Gv.* 1, 42.

270

[1] Il cap. 270 insieme al 274 e 277, dedicati tutti a Giovanni Crisostomo, fa parte di un gruppo (capp. 269-277) riguardante autori ecclesiastici di sermoni. Il brano, che Henry dava per ignoto, si può identificare con l'omelia *Laudatio Pauli apostoli* (*CPG* 4850), edita da Uthemann 1994, pp. 126-134. Altri scritti di Giovanni Crisostomo sono censiti da Fozio nei capp. 25, 86 e 172.173.174 della *Bibliotheca*.

[2] Cfr. *At.* 11, 25-26.

[3] L'episodio si riferisce alla predicazione di Paolo ad Atene: *At.* 17, 22-23.

271

[1] Si tratta di 'estratti' (ἐκ) dall'omelia sulla 'conversione' (μετάνοια), la XIII Datema 1970.

[2] Da μακάριος, «beato», μακαριότης, «as a title of bishops» (*LSJ*, s.v.): Giustiniano, *Corpus iuris civilis* I, 3, 42, Introduzione; *Novellae*, 3. Asterio, vescovo di Amasea, città dell'Asia minore, appartenente alla 'metropolia' del Ponto; vissuto tra il 330/335 e il 420/426 (Datema 1970, pp. xvii-xxiv) è autore di 21 omelie (*PG* XL, 164-177). Non tutte sono autentiche: una parte – i commenti ai *Salmi* – vengono attribuite ad Asterio sofista, ariano. Sui due Asterio cfr. *infra* n. 6. Fozio riporta 'estratti' di dieci omelie: per quattro (*Un uomo scendeva*, *Zaccheo*, *Il servo del centurione* e *Giairo e l'emorroissa*) è unica fonte, insieme con Niceta di Eraclea (sec. XI) che conserva frammenti nella catena di commenti a Luca (cfr. Datema 1970, p. xxv, e Datema 1978-1979, p. 66); per le altre sei, è possibile un confronto con il testo intero: quello di *Due figli* e di *Due uomini* pubblicato da Bretz 1914 e poi da Datema 1978-1979; quello delle altre quattro, pubblicato da Datema 1970. Gli 'estratti' sono via via segnalati nelle note, brano per brano, da Henry, seppure non senza imprecisioni. Qui li segnalerà una nota unica all'inizio di ogni brano. Sull'autore, e sulle modalità della sua esegesi biblica, cfr. da ultimo Veronese 2002.

[3] *Lc.* 13, 6-9.

[4] *Lc.* 7, 36-50.

[5] È l'omelia XII Datema 1970. Il martirio di Stefano è narrato da Luca in *At.* 6-8, da cui Asterio trae letteralmente delle espressioni. La frase «Non imputare loro questo peccato» è l'ultimo 'grido' di Stefano, prima di 'addormentarsi'. Asterio ricorda, poi, una notizia riguardo a Paolo, che allora si chiamava Saulo: era il custode, al quale i (falsi) testimoni, che avevano accusato Stefano, e che poi avevano deciso di lapidarlo, avevano affidato le proprie vesti. Segue, in forma 'contratta', per così dire, e non del tutto perspicua senza il confronto con il racconto di Luca, un accenno ad una 'visione' di Stefano prima di morire: «Ma egli, pieno di Spirito Santo, guardando fisso verso il cielo vide la gloria di Dio e Gesù che stava in piedi alla destra di Dio, e disse: "Ecco, vedo i cieli aperti e il Figlio dell'uomo che sta in piedi alla destra di Dio"» (55-56). Questa visione viene implicitamente rievocata, sullo sfondo della discussione a riguardo delle tre 'persone' della Trinità. Asterio richiama anche un'altra frase di Luca: «E non potevano resistere alla sapienza ed allo Spirito, con il quale parlava», che Luca riferisce a Stefano, nella descrizione finale.

[6] Sabellio il Libico, citato qui *ex abrupto*, fu un esponente, se non l'iniziatore, di una eresia trinitaria, detta 'modalista', che negava le persone della Trinità, intendendole come 'modi' di manifestazione dell'unica potenza divina. Era stato definito 'Libico' da Basilio Magno. Difatti, dell'africano Sabellio, guida dei 'monarchiani' di Roma, Basilio Magno diceva che era «libico, della Pentapoli» (ne parla in *Epistulae* 136, 6; 214), forse per influenza della notizia di Dionisio di Alessandria, secondo cui intorno al 260 la Pentapoli era piena di 'sabelliani' (lettere in Eusebio, *Historia ecclesiastica* VII, 6; 26, 1). L'eresia 'trinitaria', nata in realtà con Noeto (fine II sec.), ebbe in Sabellio una figura importante, anche se egli non lasciò opere scritte, e il suo pensiero è noto indirettamente, tramite gli scritti di confutazione degli 'ortodossi' (Gregorio di Nissa, ad esempio, autore di uno scritto *Contro Sabellio*): su Sabellio, cfr. anche *supra* cap. 117 n. 9. La questione è complicata dalla difficoltà di distinguere in questa letteratura eretica, e nella sua confutazione, le differenze di significato tra 'persona' (πρόσωπον) e 'ipostasi' (ὑπόστασις). Da notare l'espressione di Asterio, in Fozio, nel commento alla narrazione del martirio di Stefano: τὸ τοῦ Πνεύματος ἡμῖν πρόσωπον εὐκρινῶς ὁ Λόγος ὑπέστησεν. Negli *Amphilochia* Fozio tratta di più personaggi di nome Asterio, i più importanti dei quali sono il vescovo di Amasea, e un Asterio più antico, che egli 'condanna' per aver aderito all'eresia di Ario (n. 312). Qui accanto alla notizia della descrizione da parte di Asterio di Amasea, l''ortodosso', della icona di santa Eufemia, Fozio scrive: τὸν Υἱὸν καὶ Λόγον … ἀεὶ δὲ ὄντα θεόλογον καὶ ἀεὶ συνόντα τῷ Πατρί («Filium et Verbum Dei … semper esse, et semper Patri coexsistere theologice affirmat»: Schott).

[7] È la parabola del buon Samaritano, in *Lc.* 10, 25-37. Di questa omelia si conoscono solo gli estratti di Fozio e i frammenti di Niceta di Eraclea (cfr. Datema 1970, p. xxv): ed. in Datema 1978-1979, pp. 90-92.

[8] L'omelia è la II nell'edizione Bretz 1914 (la XVI dell'edizione Datema 1978-1979, pp. 79-86, pubblicata, con verifica dei manoscritti, dopo le quattordici dell'edizione Datema 1970). Fozio riprende da Asterio delle citazioni letterali, ma discontinue e frammentate, così che è difficile parlare di veri 'estratti'. Seguendo le note di Henry, si può dire che 500b 20-23 riprende, con modifiche, p. 116, 6-10 Bretz; 500b 23-30 corrisponde vagamente, per interventi di omissioni, sostituzioni, abbreviazioni, a p. 116, 15-24; 500b 30-32 corrisponde, pur con omissioni, a p. 117, 7-10; 500b 32-33 è un riassunto e non un 'estratto' di p. 117, 12-19; 500b 34-37 è quasi irriconoscibile in p. 117, 27-29; 500b 37 equivale a p. 117, 29; 500b 37-40 è una «sommaria parafrasi, più che un estratto» di p. 117, 29-33; 500b 40-501a 4 presenta, pur con qualche piccola ripresa letterale, un testo sostanzialmente diverso da quello di p. 117, 33-118, 3; 501a 4-7 non corrisponde a p. 118, 12-16; 501a 7-11 somiglia, senza essere un estratto, a p. 119, 7-31; 501a 11-14 corrisponde abbastanza a p. 119, 31-34; 501a 15-20 è una ripresa molto libera e sintetica della conclusione dell'omelia (Henry, VIII, p. 228, n. *ad loc.*). Da notare la differenza tra il titolo dell'episodio evangelico in Asterio, ripreso da Fozio: *Due uomini* (tratto dall'*incipit*, in *Lc.* 18, 9-14), e il titolo col quale il racconto è più noto: *Il fariseo e il pubblicano* (ripreso da Datema 1978-1979, p. 65).

[9] *Lc.* 18, 1-8.

[10] Di questa omelia si conoscono solo gli estratti di Fozio e i frammenti di Niceta di Eraclea (cfr. Datema 1970, p. xxv): ed. in Datema 1978-1979, pp. 92-93. L'episodio di Zaccheo si legge in *Lc.* 19, 1-10.

[11] Abitanti della Canaanea, regione che prese il nome da Canaan, nipote di Noé, e figlio di Cam; corrisponde alla Palestina storica.

[12] Giosuè, figlio di Nun, dopo Mosé guidò gli Ebrei verso la Palestina: rientra in questo contesto la distruzione di Gerico (XIII sec. a.C.), narrata in *Gs.* 6, 1-25: l'ultima città, prima dell'ingresso in Palestina.

[13] Ripristino la lezione dei codici A e M ἀπροφάσιστος, accolta da Bekker, confermata dal contesto e dall'uso classico.

[14] L'abitudine del banchiere di «stare seduto al banco» ha trasformato il participio sostantivato ὁ ἐπὶ τῆς τραπέζης ἐπικαθήμενος nel nome stesso del «banchiere» o «cambiavalute» (ad esempio, Demostene, *Pro Phormione* 7; *Contra Timotheum* 17). Per comprendere il racconto si deve tener presente il profondo disprezzo degli Ebrei per gli «esattori delle imposte», o – con termine derivato dal latino – «pubblicani».

[15] Paolo, durante il suo primo viaggio di evangelizzazione a Cipro, nella città di Pafo, secondo il racconto di Luca, rese cieco «un mago, uno pseudoprofeta giudeo, di nome Bar-Iesus», presso il proconsole Sergio Paolo. Luca narra che «Elimas, il mago

(questo infatti è il significato del suo nome), si opponeva loro»: si opponeva all'azione di Barnaba e Saulo=Paolo, qui chiamato per la prima volta così, e Paolo lo punì con una temporanea cecità, definendolo «uomo ricolmo di ogni inganno e di ogni malizia, figlio del diavolo, nemico di ogni giustizia» (*At.* 13, 6-12; cfr. *Gv.* 8, 44). Una tela di Raffaello (1515-1516) ha per titolo la *Punizione di Elima* (Londra, *Victoria and Albert Museum*).

[16] L'episodio è in *Lc.* 15, 11-32. L'omelia, pubblicata da Bretz 1914, come omelia I, ora è ripubblicata, come XV, da Datema 1978-1979, pp. 69-78. Seguendo le note di Henry, si può dire che 501b 20-29 corrisponde in modo approssimativo a Bretz 1914, p. 108, 28-36 (= Datema 1978-1979, p. 70, 36-45), e non si può parlare di un 'estratto'; 501b 30-502a 2 è un riassunto molto libero di p. 109, 1-110, 5 (= p. 72, 97-110); 502a 2-3 = p. 110, 16 (= p. 72, 97-98); 502a 3-8 è una parafrasi di p. 110, 16-27 (p. 72, 98-110); 502a 10-20 è una parafrasi di p. 111, 18-34 (= p. 73, 137-154), che conserva solo qualche parola dell'originale; 502a 21-23 è un riassunto molto breve di p. 112, 15-28 (= p. 74, 174-187); 502a 23-31 è quasi l'equivalente di p. 112, 28-113,1 (= p. 74, 187-p. 75, 198); 502a 31-38 corrisponde molto liberamente a p. 113, 5-14 (= p. 75, 202-211); neanche 502a 38-502b 6 è un 'estratto': è un riassunto molto libero, che conserva solo qualche parola del testo di Asterio (= p. 75, 212-p. 76, 247); 502b 13-17, invece, è l'equivalente quasi letterale di p. 115, 1-4 (= p. 77, 270-274).

[17] Cfr. *Gen.* 3, 15.

[18] L'omelia è nota da Fozio e Niceta di Eraclea: edizione in Datema 1978-1979, p. 87. Qui, figura per la seconda volta, il nome di Asterio, con l'epiteto φιλάρετος (502b 41), e viene data una importante notizia, che sembra autobiografica, attinta direttamente dal 'discorso' di Asterio: il riferimento alla sua educazione, con insegnante un servo scita, acquistato da un siriano di Antiochia (*per incidens*, era scita anche Mardonio, lo schiavo precettore di Flavio Claudio Giuliano: *Misopogon* 352a-b). Sia la rievocazione dello schiavo, che di Mosè, schiavo in Egitto, e di Eliseo, 'servo' di Elia, si inquadrano nel contesto del tema suggerito dal racconto di Luca della guarigione del servo del centurione (*Lc.* 7, 1-10): il reciproco rispetto tra servo e padrone, e la sostanziale uguaglianza, in nome della comune umanità, a partire dal più elementare livello antropologico (502b 26-27). Un atteggiamento 'amorevole' (φιλανθρωπία, 502b 30) veniva suggerito anche ai medici (ai quali Asterio faceva riferimento, sebbene per sottolineare i limiti delle loro conoscenze, anche nell'omelia sulla guarigione del cieco dalla nascita: *infra*).

[19] Su Eliseo: *2Re* capp. 4 e 8, per il primo riferimento; cap. 14, per il secondo.

[20] *Homilia* XIV Datema. L'episodio è narrato in *Dn.* 1, 1-16: quattro giovani (Asterio dice tre), non volendo contaminarsi con i cibi del re, grazie ad un accordo tra Daniele e il capo degli eunuchi di Nabucodonosor, al tempo dell'esilio a Babilonia nel 597, ottennero di bere acqua e di nutrirsi di legumi, invece che mangiare carne e bere vino. La prova durò dieci giorni, dopo i quali «il loro volto apparve più bello ed essi apparvero meglio nutriti di tutti i giovani che mangiavano le vivande del re» (15). Si tratta, quindi, di 'astinenza', di un regime alimentare 'vegetariano', per così dire, in un certo senso di una 'dieta', anche alla luce della successiva notazione 'estetica' ('digiuni', invece, potrebbe suggerire l'idea di una 'astensione totale'). Asterio sembra confondere l'episodio di Daniele (che vede al centro del racconto quattro fanciulli) con quello dei tre fanciulli gettati nella fornace ardente, e rimasti illesi dalle fiamme, narrato nello stesso libro (cap. 3).

[21] Traduco in modo un po' generico, e con un verbo, un termine quasi 'tecnico', un po' singolare in questo contesto: κομμώτρια (da κόμη) indica, in realtà, una «acconciatrice di capelli», una «pettinatrice» (come in Platone, *Respublica* 373c; e in Flavio Claudio Giuliano, *Caesares* 335b, a proposito di Costantino). Il termine, che aveva attirato l'attenzione di Antonio Catiforo (Losacco 2003, pp. 418-419 e n. 83), figura ancora nella *Bibliotheca*, cap. 279, dedicato ad Elladio, nel contesto di notizie lessicali (e poi nel *Lessico* di Fozio, *s.v.*). La rinuncia, dunque, ad alcuni cibi, l''astinenza' come 'acconciatrice', per così dire, del corpo: lo conferma, poco dopo, il cenno alla 'dieta' come cura per l'obesità.

[22] La sezione sul «cieco dalla nascita» (503b 12-505a 3) è un brano composito, che riprende l'om. VII e, insieme, parte dell'omelia XI Datema: è formato (a) da un 'cappello', in cui Fozio parla di due ἐκφράσεις di Asterio (cfr. Henry, VIII, p. 94 n. 3); (b) da 'estratti' dalla omelia VII (non senza omissioni, rimaneggiamenti e piccole differenze testuali, soprattutto nella parte finale): 503b 20-30 = cap. 2, § 4, p. 72, ll. 16-25; 503b 30-504a 5 = cap. 3, §§ 2-4; 504a 5-10 = cap. 3, § 5; 504a 10 = 504b 12 = cap. 4, §§ 1-4 (descrizione dell'occhio); 504b 12-28 = cap. 5, § 3-cap. 6, § 1-2 (con omissioni); 504b 28-35 = cap. 7, § 3 (con omissioni); 504b 35-39 = cap. 8, § 1-2 (in realtà una 'sintesi'); 504b 39-505a 1= cap. 9, § 1; 505a 1-3 =cap. 9, § 3. Fozio riprende l'omelia di Asterio, a commento dell'episodio della guarigione del cieco nato (*Gv.* 9), ma fa precedere gli estratti (cui potrebbe riferirsi ἐνταῦθα) da una sua personale osservazione (Henry, VIII, p. 94 n. 3). L'omelia di Asterio ha inizio da ἐπειδή; le righe precedenti, che Henry mette tra parentesi, fanno capire che Fozio si trova dinanzi a due testi, anzi a due ἐκφράσεις, due descrizioni: dell'icona di santa Eufemia, e dell'occhio umano, e osserva che, per la loro consonanza nella 'bellezza' (κάλλος) dello stile, l'autore delle due 'descrizioni' doveva essere solo uno, e doveva essere l'Asterio non ariano, cioè il vescovo di Amasea, per la ortodossia del suo pensiero rispetto al problema del rapporto tra Dio Padre e il Figlio, da Asterio definito come ἰσότιμος e προαιώνιος rispetto al Padre (la terminologia, peculiare, va 'letta' sullo sfondo della polemica antiariana di Asterio e dello stesso Fozio: cfr. *supra* n. 5); ed anche per la «buona qualità di parole», l'«eleganza dell'eloquio» (εὐφυΐα τῶν λόγων). Il problema dei due Asterio Fozio lo affronta negli *Amphilochia* (cfr. *supra* n. 6). Fra le omelie di Asterio di Amasea, come si è accennato, ve ne sono due che corrispondono agli argomenti qui evocati: 1) l'omelia XI, forse solo una esercitazione retorica, che è la descrizione di una 'pittura', una γραφή (non è chiaro di quale natura, ma sembrerebbe tutto un ciclo pittorico affrescato; Fozio scrive εἰκών), nel portico di una chiesa (che non viene indicata), raffigurante il martirio della santa, in modo così artistico e così commovente da impressionare profondamente Asterio (la circostanza che avesse 'contemplato' la pittura durante una passeggiata, per riposarsi, perché affaticato dallo studio di un'orazione di Demostene, quella *Sulla ambasceria tradita*, potrebbe suggerire che l'episodio avvenne durante gli studi di retorica che Asterio svolse ad Antiochia, città della quale forse era originario; il problema, però, è dibattuto, e Norden pensò ad una vera omelia: Datema 1970, pp. 20-21); 2) l'omelia VII, a commento dell'episodio del cieco dalla nascita: quest'ultima contiene una lunga e accurata descrizione dell'occhio umano, riportata appunto da Fozio. Si può aggiungere che dell'occhio e della dinamica della guarigione del cieco, alla luce del racconto di Giovanni, Fozio parla, senza riferimento ad Asterio, anche in *Amphilochia* 3. L'omelia di Asterio sul 'cieco nato' metteva in evidenza l'insegnamento di Gesù (ἐπαίδευεν), rivolto agli Ebrei, sulla «conoscenza (θεογνωσία) del Padre e del Figlio», e in questo contesto figura il termine προαιώνιος, che si ritrova

in Fozio, nelle parole introduttive; esse sembrerebbero suggerire, invece, un nesso fra questo argomento e la descrizione della 'icona' di santa Eufemia. Eufemia subì il martirio sotto Diocleziano (303), quindi un secolo prima di Asterio, a Calcedonia. La 'descrizione' di Asterio venne letta – insieme con un'altra omelia, quella a commento dell'episodio di *Lazzaro e il ricco* (*Homelia* I Datema) – nel corso del Concilio Secondo di Nicea (787), ed è registrata negli *Atti* del Concilio (cfr. Halkin 1965). Così Asterio è coinvolto in due importanti problemi: l'iconoclastia (contribuendo al rispetto e al culto delle immagini), e la lotta all'arianesimo (contribuendo a respingere l'idea 'subordinazionista'). Arnold Hauser erroneamente indica Asterio come un iconoclasta: Hauser 1955-1956, I, pp. 125, 261.

[23] In generale vd. G. Downey, s.v. *Ekphrasis*, in *RAC* IV, 1959, pp. 921-944.

[24] Nel testo greco si legge prima εἰκών e poi il verbo εἰκονίζειν. Sorprendente Henry, VIII, p. 94 n. 3 («celui qui a donné à cette description de la *statue* sa forme élégante», corsivo mio).

[25] Il racconto della guarigione del cieco nato è tramandato, fra i Vangeli canonici, solo da *Gv.* 9, 1-41, che probabilmente seguiva il racconto di un *Vangelo dei segni*. Il 'segno' fu compiuto di sabato, con grande scandalo dei farisei, che avviarono una inchiesta, per accertarsi che il cieco fosse stato veramente cieco: perciò, interrogarono lui e i suoi genitori, i quali, per timore, pur confermando il difetto congenito, evitarono di rispondere sui modi della guarigione. Per l'insistenza con la quale il cieco indicava con gratitudine il suo guaritore venne espulso dalla sinagoga.

[26] La descrizione dell'occhio è antica. Studiato già nella 'scuola' ippocratica, la conoscenza dell'occhio è via via progredita fino a Claudio Galeno, senza dire di Aristotele, e dei medici di età ellenistica. Già Ippocrate parlava della «pupilla», delle tuniche oculari, etc.: cfr. lo scritto *Sulla vista*, pubblicato da Craik 2006, con la recensione, ad es., di Schiano 2008.

[27] Platone, *Alcibiades I* 132e-133a.

[28] È un pensiero presocratico (attribuito, ad es., ad Anassagora), che acquisì un peculiare significato in età ellenistica, ed ellenistico-giudaica.

[29] Una «libera citazione dal *Salmo*, 32, 6» (Henry, VIII, p. 97 n. 2). Il *Sal.* 33 (32) di fatto recita: «Con la parola del Signore furono fatti i cieli e col soffio della sua bocca tutto il loro ornamento» (v. 6), parole che si leggono nell'*Hom.* VII, 5, 4, ll. 17-19 Datema 1970. Fozio, a differenza di Asterio, ne cita solo la prima parte. Il punto di partenza è *Gen.* 1; cfr. *Gv.* 1, 3.

[30] Il cieco venne inviato – notizia che non si legge in Fozio, ma figura nell'*Hom.* VII, 6, 1, ll. 24-25 Datema 1970 (dov'è ripresa da *Giovanni*) – perché si purificasse, alla piscina di Siloe: il termine Siloe – si legge in *Gv.* 9, 7 – significava, appunto, 'inviato'.

[31] Il pensiero di Asterio va agli Ebrei che erano stati salvati dall'Egitto (poco prima l'espressione «le guerre» sembra una allusione alla conquista della 'terra promessa'), e nel deserto avevano ricevuto il nutrimento della manna, scesa dal cielo, senza tuttavia esserne grati.

[32] Il termine per «non riconoscenza» è ἀγνωμοσύνη (poco prima c'era ἀχάριστοι). Non è chiaro chi siano i 'voi', ai quali Asterio si rivolge, indicandoli come «ingrati»: certo i destinatari dell'omelia, ma chi erano?

[33] L'omelia è nota da Fozio e Niceta di Eraclea: edizione in Datema 1978-1979, pp. 88-90. Gli episodi si leggono, uniti come qui, nei tre sinottici: *Mt.* 9, 18-26; *Mc.* 5, 21-43; *Lc.* 8, 40-56.

[34] *Mt.* 8, 20.

[35] Secondo Eusebio, la statua esisteva ancora al suo tempo (*Historia ecclesiastica* VII, 18, 2). Su questa notizia sono state espresse opinioni diverse, raccolte nella edizione Bardy 1955, p. 192 n. 1 (cfr. Henry, VIII, p. 100 n. 1).

[36] Esempio unico nel capitolo sul vescovo Asterio, ma non nella *Bibliotheca* o negli altri scritti di Fozio. L'idea del «ricordo», legato alla diffusione della 'buona notizia', figura nei *Vangeli*, in riferimento non alla emorroissa, ma alla donna che versò unguento prezioso sul capo di Gesù (*Mt.* 26, 13; *Mc.* 14, 9; ma non in *Lc.* 36-50).

272

[1] Di Leonzio, vissuto intorno al 600, i codici hanno tramandato un sermone su Lazzaro, lacunoso, di cui non è del tutto chiaro il rapporto con gli *excerpta* foziani: cfr. Uthemann 1989, pp. 320-325.

[2] *Gv.* 11.

[3] *Gen.* 3, 9.

[4] *Gen.* 3, 10.

[5] *Gen.* 3, 13.

[6] *Gen.* 3, 14.

[7] *Gen.* 3, 16.

[8] *Gen.* 3, 16.

[9] *Gen.* 3, 17.

[10] *Sal.* 144, 5.

[11] *Lc.* 1, 41.

[12] *Gv.* 12-13.

273

[1] Di Teodoreto di Cirro (393-457) Fozio si è già occupato nei capitoli 31, 46, 56, 203, 204 e 205.

[2] Si tratta di un *corpus* di cinque omelie panegiristiche dedicate a Giovanni Crisostomo (344/354-407). Della produzione omiletica di Teodoreto a noi rimangono soltanto le *Orazioni sulla Provvidenza* (*PG* LXXXIII, 555-774) e *l'Orazione sull'amore divino*, posta in appendice all'*Historia religiosa* (Canivet, Leroy-Molinghen 1979, pp. 254-315).

[3] Comandante militare di origini gotiche e di fede ariana, guidò le truppe di Teodosio contro l'usurpatore Eugenio nel 394 e contribuì alla caduta del prefetto del pretorio Rufino nell'anno successivo. *Comes rei militari* dal 395 al 399, divenne in seguito *magister utriusque militiae.* Alleatosi con il prefetto del pretorio Cesario (400) tentò di imporre la propria autorità su Costantinopoli ma le truppe gotiche di Gainàs furono massacrate il 12 luglio del 400 dal fronte antiariano e antigermanico guidato da Aureliano. Costretto alla fuga, fu ucciso a tradimento mentre sperava di trovar rifugio tra gli Unni di Uldino. Su Gainàs si veda Albert 1984. Per una trattazione generale della questione dei barbari nell'impero romano si veda Barbero 2010.

[4] Probabile riferimento allo scontro che oppose Gainàs e Giovanni di fronte all'imperatore Arcadio e in cui l'arcivescovo riuscì ad evitare che una chiesa di Costantinopoli fosse concessa per il culto ariano (fonti principali Theod., *Hist. eccl.*, V, 3, 3, Ps. Martyr., *Orat.* 49).

[5] Si allude all'ambasceria in cui il Crisostomo avrebbe ottenuto la liberazione di Aureliano, Saturnino e Giovanni, la cui esecuzione era stata pretesa da Gainàs. La fonte storica principale al riguardo è Zosimo (*Historia nova* V, 18) che tuttavia tace di qualsiasi ruolo avuto dal Crisostomo, sul cui coinvolgimento ci informa soltanto la sua stessa *Homelia cum Saturninus et Aurelianus acti essent in exilium* (*PG* LII, 413-420), con dubbia obbiettività.

[6] Giovanni fu esiliato in Scizia nel 402.

[7] Sotto il nome del Crisostomo è trasmessa una tradizione liturgica, la cosiddetta liturgia di S. Giovanni Crisostomo, utilizzata ancor oggi dalle Chiese di rito greco nella maggior parte dei giorni dell'anno. Si veda al proposito la voce *Liturgy* in *ODB*, II. Il testo della liturgia è edito integralmente da Brightman 1896, pp. 353-399 (oggi ristampato anastaticamente in Hammond, Brightman 2006) ed editato parzialmente, con traduzione italiana, in Pricoco, Simonetti 2000, pp. 256-265.

[8] Si riferisce all'esilio inflitto a Teodoreto nel 449, dopo il secondo concilio di Efeso.

[9] Il riferimento è a Giovanni il Battista, come si può evincere dagli attributi che seguono.

[10] Dell'evangelizzazione degli Sciti, identificabili con i Goti, da parte di Giovanni Crisostomo parla lo stesso Teodoreto in *Historia ecclesiastica* V, 28-30.

[11] Giovanni Crisostomo viene qui paragonato a Giovanni evangelista, morto, secondo la tradizione, ad Efeso.

[12] L'*exemplum* biblico è tratto dal secondo capitolo del libro di Giona.

[13] Il riferimento, applicato qui a Giovanni Crisostomo, è a *Gb.* 1, 8.

[14] Si parla della chiesa costantinopolitana dei Santi Apostoli, fatta erigere da Costantino e riedificata sotto Giustiniano.

274

[1] Il cap. 274 contiene una serie di scritti attribuiti al Crisostomo, sicuramente spuri. Sull'autenticità delle opere del Crisostomo si discute da tempo, con risultati non sempre condivisi dalla critica. Tra le sue omelie, infatti, nel corso dei secoli, se ne sono introdotte alcune che non gli appartengono, ma sono opera di contemporanei o di scrittori di V e VI secolo. Distinguere l'autentico dal falso è uno dei compiti più ardui della critica crisostomica e degli esperti dell'omiletica cristiana. Scritti spuri sotto il nome del Crisostomo circolavano già pochi anni dopo la sua morte, avvenuta nel 407. Lo stesso Agostino, quando, attorno al 420, riportò nel *Contra Iulianum opus imperfectum* il primo florilegio crisostomiano noto, vi incluse, oltre ad opere autentiche, anche due spurie, una latina e l'altra greca. Agostino ripeteva quello che trovava nella sua fonte (una delle forme della cosiddetta 'Collezione delle 38 omelie latine') e, pertanto, non è responsabile di nessuna delle due attribuzioni. È significativo che già nel 420 fossero diffuse raccolte che, accanto ad opere autentiche e spurie tradotte dal greco, contenessero anche testi latini, a riprova che gli scritti del Crisostomo cominciarono presto a circolare in forme e raccolte diverse. E gli spuri dovettero essere numerosi, poiché è stato calcolato che le attribuzioni pseudocrisostomiche, individuate o postulate prima del concilio di Efeso del 431, sono circa sessanta. L'antichità di un'attribuzione a Crisostomo, pertanto, non è ritenuta sufficiente per ipotizzare l'autenticità di un testo. La situazione relativa ai primi scritti pseudocrisostomici è molto complessa e, sicuramente, più complessa che in passato. I falsi crisostomici sono stati distinti in tre tipi: gli spuri 'intenzionali'; quelli 'preterintenzionali' e quelli 'accidentali' (sulla questione cfr. Voicu 2005). Come sottolinea lo stesso Fozio, lo stile di non pochi di questi testi è molto diverso e per nulla affine a quello del Crisostomo. Tranne poche epistole, la maggior parte degli spuri si presenta sotto forma di omelie, di cui molte sono antologie o semplici estratti che riprendono omelie preesistenti (Aldama 1965; Aldama 1966; S.J. Voicu, s.v. *Giovanni Crisostomo (pseudo)*, in *NDPAC* II, 2224-2227; Voicu 1996). Fozio censisce altri scritti crisostomici nei capp. 25, 86, 172.173.174, 270 e 277.

[2] L'omelia, spuria, non è compresa tra le opere del Crisostomo nemmeno nella *PG*. Il Crisostomo, tuttavia, compose numerosi *Panegirici* in onore di santi, di martiri e di alcuni personaggi dell'Antico Testamento, come i Maccabei. Tra i discorsi encomiastici autentici particolare rilievo assumono sette in onore dell'apostolo Paolo.

[3] *Sal.* 49 (48), 5.

[4] *Gv.* 19, 34.

[5] *Sal.* 36 (35), 12.

[6] Cfr. *Lv.* 8, 23.

[7] *Mt.* 5, 12; *Lc.* 6, 35.

[8] *Gen.* 15, 1.

[9] Cfr. *Mt.* 19, 28.

[10] Cfr. *1Cor.* 6, 2.

[11] L'episodio è riportato in *Mt.* 14, 3-12; *Mc.* 6, 17-29. Come già segnalava Henry, VIII, p. 114 n. 1, gli estratti di questo testo non sono accostabili ad alcuna delle omelie sul medesimo soggetto edite nella *PG*. Lo stesso Fozio, d'altra parte, ne mette in dubbio l'attribuzione al Crisostomo.

[12] Fozio respinge l'attribuzione dell'omelia al Crisostomo a causa della qualità e del tenore delle argomentazioni e del livello di conoscenza delle Scritture mostrato dall'autore.

[13] Cfr. *Dt.* 25, 5.

[14] Cfr. *Mc.* 6, 23.

[15] *Mt.* 3, 17.

[16] *Gv.* 1, 29.

[17] Cfr. *Lc.* 1, 64.

275

[1] Di Esichio di Gerusalemme Fozio ha già parlato nel cap. 269. Esichio, dopo una breve esperienza monastica, coadiuvò, come presbitero e *didascalos*, l'arcivescovo Giovenale; morì presumibilmente dopo il 451. Alla sua epoca, l'area in cui operò era in secondo piano rispetto ai principali centri, quali Alessandria e Antiochia: Esichio, pertanto, compose le sue opere, molto celebrate dagli antichi, secondo una propria linea di pensiero, anche se, dal punto di vista dottrinale, conosceva bene le dispute cristologiche. Fu molto stimato come presbitero e predicatore della Chiesa di Gerusalemme, come attesta Teofane il Confessore (*Chronographia*, ed. de Boor, I, p. 83). Cirillo di Scitopoli lo ricorda come «dottore della Chiesa», «teologo», «luminare dalla vasta fama» e tramanda che fu al seguito del patriarca Giovenale di Gerusalemme anche in occasione della consacrazione della chiesa del monastero di Eutimio (*Vita s. Euthymii* 16, 26, ed. Schwartz 1939, pp. 26-27). Secondo il *Menologio* di Basilio (*Mart.* 33, *PG* CXVII, 373) Esichio commentò tutta la Bibbia. La sua vasta produzione esegetica è andata in gran parte perduta; si è conservata una traduzione latina del *Commentario sul Levitico*, l'unico completo su questo libro che abbia tramandato l'antichità. La sua attività esegetica più caratteristica si espresse nella composizione di commenti scolastici, costituiti da brevi interpretazioni di passi biblici di non semplice comprensione. Il carattere innovativo dei suoi scolii consisteva nella suddivisione del testo biblico da commentare in capitoli, pericopi e stichi, secondo una tecnica che rispondeva ad esigenze ritmiche. I frammenti delle opere conservatesi attestano che Esichio utilizzasse il metodo alessandrino dell'esegesi allegorica e prendesse le distanze dalla filosofia, che definì *sapientia exterior*; a suo parere, gli eretici l'avevano utilizzata per falsificare l'insegnamento della Chiesa e, soprattutto, il dogma cristologico. La sua cristologia è

alessandrina ed egli segue in particolare Cirillo di Alessandria, anche se non ne adotta il vocabolario tecnico: il *Logos* assume la carne e se ne appropria (Λόγος σαρκωθείς, *Verbum incarnatum*). Egli fu difensore della dottrina ortodossa contro gli ariani, gli apollinaristi, i nestoriani e la dottrina antiochena della separazione. In alcuni suoi scritti Esichio lascia trasparire un'inclinazione verso le idee monofisite. Approfondisce, in particolare, la propagazione del peccato originale, la penitenza ecclesiastica, la purezza perfetta di Maria. Le sue 21 omelie festive danno preziose informazioni sulla conoscenza della liturgia e delle feste a Gerusalemme nel V secolo. Tra i suoi sermoni autentici sono incluse due omelie *De sancta Maria Deipara* (*CPG* 6569; 6570; *PG* XCIII, 1460-1468 e 1453-1460) per la festa dell'Annunciazione e l'*In Hypapanten* (*CPG* 6565; *PG* XCIII, 1468-1478) per la festa della Purificazione. I due sermoni qui recensiti da Fozio sono perduti (A. Vaccari, s.v. *Esichio di Gerusalemme*, in *Enciclopedia Cattolica*, V, Città del Vaticano 1951, pp. 581-582; Wenger 1956, pp. 458-461; *Patrologia* II, pp. 492-498; Mennes 1971; Aubineau 1972; Aubineau 1980, pp. 253-270; G. Ladocsi, S. Samulowitz, s.v. *Esichio di Gerusalemme (V sec.)*, in *NDPAC* I, 1765).

[2] Giacomo il Minore è uno dei dodici apostoli, così denominato (*Mc.* 15, 40) per distinguerlo da Giacomo il Maggiore, figlio di Zebedeo. Nella tradizione neotestamentaria Giacomo è detto «fratello del Signore» (*Mt.* 13, 55; *Mc.* 6, 3; *Gal.* 1, 19) e «colonna» della Chiesa di Gerusalemme insieme con Pietro e Giovanni (*Gal.* 2, 9). Mentre la patristica occidentale identifica Giacomo con il «fratello del Signore», quella greca e anche Girolamo lo distinguono (E. Peretto, s.v. *Giacomo il Minore*, in *NDPAC* II, 2149-2150).

[3] Cfr. *Fil.* 2, 8.

[4] Cfr. *At.* 15, 19.

[5] Modesto visse al tempo dell'invasione persiana della Palestina e nel 614, quando si ebbe la presa di Gerusalemme, era igumeno del celebre monastero fondato da san Teodosio nel secolo precedente. Su ordine del patriarca Zaccaria, condusse le truppe imperiali da Gerico a Gerusalemme nel tentativo vano di salvare la città; in tale occasione, rischiò la vita per seppellire i monaci della Grande Laura massacrati alla vigilia del sacco della città. Nonostante i pericoli affrontati, riuscì a sopravvivere a tali avvenimenti. Dopo l'esilio di Zaccaria, fu designato vicario del patriarca e si adoperò perché in Palestina fossero restaurati santuari, chiese e monasteri; la sua attività fu in parte favorita dagli aiuti inviati dal patriarca di Alessandria, Giovanni. Nel 630, quando Eraclio fece ritorno a Gerusalemme e restituì la 'vera croce' sottratta dai Persiani, Modesto fu nominato patriarca quale successore di Zaccaria, morto in esilio, ma sopravvisse solo pochi mesi alla sua nuova carica. Sembra, infatti, che sia morto nello stesso anno, durante un viaggio di ritorno dalla Siria o in occasione di uno dei suoi tanti spostamenti in Palestina. Fozio attribuisce a Modesto le tre omelie che seguono, la cui autenticità, però, è stata fortemente messa in dubbio (Garitte 1960; J.-M. Sauget, s.v. *Modesto. Patriarca di Gerusalemme*, in *NDPAC* II, 3317-3318; Di Berardino 2000, p. 305, s.v. *Modesto di Gerusalemme*).

[6] L'omelia *Le mirrofore* non è pervenuta nel testo originale. L'episodio è riportato in *Mt.* 28, 1-8; *Mc.* 16, 1-8; *Lc.* 24, 1-11.

[7] In Israele, come più in generale nell'antico Oriente, alcuni numeri avevano un valore simbolico. La santità del numero 7 e il suo significato simbolico di «pienezza» sono antichissimi e risalgono ad un periodo precedente al ciclo religioso babilonese (Heller 1936).

[8] Cfr. *Mc.* 16, 9; *Lc.* 8, 2. La donna si mise al servizio del Salvatore, seguendolo fino in Giudea, dove assistette alla sua morte (*Mt.* 27, 55-56; *Mc.* 15, 40-41; *Lc.* 23, 49; *Gv.* 19, 25).

[9] L'origine del culto di Maria Maddalena ad Efeso è attestata per la prima volta nel contesto della leggenda dei «Sette Dormienti», che si diffuse in occasione del «latrocinio di Efeso» del 449. La tradizione, pertanto, colloca la tomba di Maria Maddalena ad Efeso dopo il 449, ma prima del VI secolo, in quanto la ricorda Gregorio di Tours (*De gloria martyrum* 29, ed. Krusch, p. 55). Nel IX-X secolo le reliquie della Maddalena vennero poi traslate a Costantinopoli. Attorno alla tomba sono sorti diversi problemi di topografia, architettura e cronologia: la sua posizione è nota proprio grazie alla leggenda dei «Sette Dormienti», secondo cui essa era collocata nei pressi della grotta che si apriva sul monte Panajir-Dagh, in cui i santi avrebbero dormito un sonno durato 159 anni: cfr. il *Sinassario di Costantinopoli* (AA. SS. *Nov. Propyl.*, 834-835); il *Menologio* di Basilio II del X secolo (*Iul.* 177, in *PG* CXVII, 553) e il *Menologio* anonimo dell'XI secolo (Latyšev 1911, p. 203). La stessa tradizione è riportata un secolo più tardi proprio da Modesto di Gerusalemme, la cui omelia, datata al 630 ca., costituisce una delle testimonianze che menziona espressamente la morte ad Efeso di Maria Maddalena. Già in epoca patristica furono composti diversi testi dedicati alla Maddalena, ma le tradizioni agiografiche relative alla Maddalena e allo sviluppo del suo culto si diffusero soprattutto nel medioevo occidentale (Saxer 1959; V. Saxer, s.v. *Maria Maddalena*, in *BSS* VIII, 1966, 1078-1104; M. Starowieyski, s.v. *Maria Maddalena*, in *NDPAC* II, 3056-3057).

[10] Il discorso si è conservato: cfr. *PG* LXXXVI.2, 3277-3312. Il testo sembra riflettere le rivendicazioni da parte della Chiesa di Gerusalemme a possedere la tomba della Vergine. Lo scritto, tuttavia, è attribuito ad un autore della fine del VII secolo o degli inizi dell'VIII (cfr. Jugie 1944, pp. 139-150; cfr. anche Bertetto 1972; J.-M. Sauget, s.v. *Modesto. Patriarca di Gerusalemme*, in *NDPAC* II, 3317-3318). Quello della Dormizione di Maria (in Occidente, l'Assunzione) è un filone mariano che ha trovato ampi sviluppi nell'antichità: uno dei primi esempi è costituito dall'*Omelia sull'Assunzione* di Teotecno di Livia (secoli VI-VII), che utilizza argomenti biblici e dogmatici per dare fondamento alla gloriosa assunzione di Maria al cielo in anima e corpo. Proprio tra VI e VII secolo si ebbe una vivace fioritura della letteratura mariana, soprattutto nell'omiletica: i diversi autori misero al centro la figura storica di Maria, la sua grandezza morale, il suo essere modello per la pratica delle virtù evangeliche, il suo ruolo celeste di «gloriosa Signora» che portò ad un vero e proprio sviluppo del culto mariano (Di Berardino 2000, p. 305, s.v. *Modesto di Gerusalemme*; M. Maritano, s.v. *Maria nei Padri della Chiesa*, in Di Berardino, Fedalto, Simonetti 2007, pp. 845-846).

[11] I manoscritti A, M hanno la lezione τὸν ἑβδομήκοντα χρόνον, che è un errore se si considera che *Lc.* 2, 36 e tutta la tradizione cristiana che su quel passo si fonda riportano il dato di sette anni. Uno dei correttori di A interviene per modificare ἑβδομήκοντα in ἕβδομον, che, tuttavia, risulta inadeguato in quanto attribuisce alla sacerdotessa un'osservanza del sabato solo nel settimo anno. Peraltro, il testo tradito presenta anche una durezza sintattica, poiché ci si attenderebbe un'espressione diversa del tipo τὸν ἑβδομήκοντα ἐτῶν χρόνον oppure τὸν ἑβδομηκονταετῆ χρόνον.

[12] Per la figura di Anna cfr. *Lc.* 2, 36-38.

[13] Cfr. *Lv.* 12, 8.

[14] Cfr. *Mt.* 5, 17. Si tratta di un motivo molto diffuso nella

letteratura cristiana antica fin dagli esordi: Cristo non è venuto ad abolire la Legge, ma a portarla a compimento.

[15] Cfr. *Lc.* 2, 34.

[16] L'accusa rivolta ai giudei di essere deicidi ricorre molto frequentemente nella letteratura apologetica: la morte di Cristo è il risultato dei crimini del popolo giudaico; Dio ha punito Israele perché ha rifiutato Cristo; la distruzione del secondo tempio è dunque la punizione dovuta non alla colpa di idolatria, ma alla crocifissione del Cristo. Pesce (1994, pp. 17, 24-25, 36 sgg.) ha sottolineato come questa punizione abbia un aspetto religioso e uno politico. L'aspetto religioso consiste nel fatto che Israele non è più il popolo di Dio ed è stato rifiutato; la Chiesa, ormai, lo sostituisce e ad essa sono passate tutte le promesse bibliche fatte a Israele. L'aspetto politico consiste nel fatto che alla colpa religiosa di Israele è seguita, quale punizione di Dio, la sua subordinazione politica: Israele ha perso il diritto a vivere nella propria terra e a disporre del tempio a Gerusalemme; i giudei devono rimanere schiavi per sempre nella terra di altri. A partire da Giustino e Tertulliano, attraverso tutta la letteratura apologetica, si afferma la convinzione che, a causa del peccato dell'uccisione di Cristo, la grazia ha abbandonato i giudei e la loro terra è divenuta sterile e deserta; tutte le profezie, tutti i sacrifici sono cessati e sono stati trasferiti al popolo dei gentili. L'uccisione del Cristo, che si caratterizza come un deicidio, in quanto Cristo era anche Dio, non è attribuita ai Romani, ma ai giudei, non alle sole autorità di Gerusalemme, ma a tutti gli ebrei, a Israele, all'intero popolo ebraico. Cracco Ruggini (1980, p. 49) ha messo in evidenza come con l'età dei Severi l'apologetica latino-africana accentuò, a partire da Tertulliano, la deresponsabilizzazione dei Romani da ogni accusa di deicidio, accusando di questo esclusivamente i giudei. La colpa di deicidio è attribuita ai giudei anche in epoca successiva, perché essi hanno continuato a rifiutare il cristianesimo, come i loro predecessori hanno rifiutato Cristo. In definitiva, la responsabilità di tutti i giudei nella morte di Cristo e, in seguito, il loro rifiuto di convertirsi divengono causa di una profonda mutazione sia della loro identità sia del loro destino storico. Lo stesso Eusebio (*Historia ecclesiastica* I, 1, 1-2), dopo aver ricordato le persecuzioni, fa riferimento ai malanni che si sono abbattuti su tutto il popolo dei giudei a causa del loro complotto contro il Cristo. Nell'opera di Eusebio il racconto dei diversi conflitti tra i Romani e i giudei che accaddero tra la metà del I e la metà del II secolo viene sviluppato secondo un'ottica ormai tradizionale, che interpretava le sventure seguite a quegli eventi quale punizione divina inflitta ai giudei a causa dell'uccisione di Cristo (Simonetti 1997a, pp. 121-122).

[17] Cfr. *Lc.* 2, 35.

276

[1] Tradizionalmente identificato con Nilo di Ancira: i passi delle omelie di seguito riportati sono sempre stati a lui attribuiti (vd. *PG* LXXIX, 1489a-1502c e Heussi 1917, p. 7), ma vista la complessità del cosiddetto *Nilusproblem* è bene non adagiarsi acriticamente sulle attribuzioni vulgate. A dispetto dell'ampio *corpus* di opere che la tradizione gli assegna, Nilo rimane infatti un personaggio piuttosto oscuro. Monaco attivo in Galazia tra IV e V secolo, è ignoto (e sorprende) alla *Historia Lausiaca* di Palladio. La prima testimonianza si ha in Giorgio Monaco (*Chronicon* 598, 15–599, 6), che lo qualifica come allievo di Giovanni Crisostomo: questo dato, non dimostrato e non poco sospetto, fu comunque assorbito dalla tradizione posteriore, che lo armonizzò forzatamente con il contenuto della *Narratio* (Conca 1983: cfr. Niceforo Callisto, *Historia ecclesiastica* XIV, 30; 53-54). Ai silenzi e alle acrobazie della storiografia antica si aggiungono per le sue opere seri problemi di attribuzione. È ormai acquisito che nell'ampio quanto eterogeneo *corpus* riprodotto dal Migne in *PG* LXXIX siano confluiti scritti di diverso autore, a partire da varie opere di Evagrio Pontico (cfr. cap. 215). Anche l'attribuzione della stessa *Narratio* rimane *sub iudice* (cfr. Link 2005; Caner 2010), mentre il gigantesco epistolario (oltre mille lettere) suscita perplessità di varia natura: che vi siano compresi prodotti redazionali successivi, o scritti di altri autori (cfr. *Epistulae* IV, 1), è pressoché certo. Per una panoramica d'insieme si vedano: Bossina 2011; Bossina 2013. Parimenti, anche l'attribuzione a Nilo di Ancira delle omelie qui antologizzate, e non altrimenti note, è stata contestata. Martin 1936 e Davies 1956 concordano infatti nel ricondurre la prima omelia *Sull'Ascensione* alla penna di Proclo, patriarca di Costantinopoli tra il 434 e il 446/447. Quanto ai successivi passi, Davies è propenso a ritenerli entrambi opera di Proclo, mentre Martin, sulla scorta di Lebon 1923, sostiene che il proemio della terza omelia *Sull'Ascensione* si debba invece al patriarca Nestorio (428-431). Se, come lascia pensare Fozio, tutti i brani provengono da una medesima raccolta, va allora messa in discussione la paternità anche delle due omelie *Sulla Pasqua*. Sembra lecito ipotizzare che vadano anch'essi restituiti al *corpus* di Proclo, anche se Martin vi riconosce un certo carattere ascetico eventualmente compatibile con la personalità di Nilo di Ancira. Solo un'accurata analisi contenutistica e formale permetterà di far maggior chiarezza sulla natura e sulla provenienza di questi scritti e sul «beato Nilo». A prescindere poi dai problemi di attribuzione, segnaliamo l'interesse che questi testi hanno destato in dotti del calibro di Niceforo Gregora. Cfr. Clérigues 2007; Losacco 2014b.

[2] *Rm.* 8, 19.

[3] La traduzione si sforza di restituire la studiata composizione retorica della frase, che condensa il senso di tutto il passo: νέκρωσις (decomposizione) e θάνατος (morte), giustapposti a chiasmo, diventano rispettivamente la madre e il padre, la fonte stessa della vita che si rigenera. Evidente a questo proposito il debito nei confronti di Paolo: cfr. *1Cor.* 15, 36-37.

[4] Cfr. Sbordone 1936, pp. 44-47; 255-255; 279-280.

[5] Cfr. *1Cor.* 15, 36-37.

[6] Trascritta da Fozio senza soluzione di continuità, quest'ultima pericope di testo presenta già a uno sguardo superficiale non poche incongruenze rispetto alle precedenti. Al centro dell'argomentazione viene ora posta la dialettica tra corpo e anima (che si affrontano addirittura in una sorta di ideale processo), mentre muta anche il tono, che si fa parenetico e quasi perentorio. Al di là della coerenza interna, la ragione di questo accostamento che può sembrare inappropriato va ricercata nei meccanismi e nei criteri di selezione a monte dell'antologizzazione.

[7] *Sap.* 7, 2.

[8] *Sal.* 139 (138), 15.

[9] Il mondo delle τέχναι è il bacino a cui Nilo attinge per tradurre in termini umani la meraviglia della creazione e della risurrezione, come si vede dai reiterati accostamenti metaforici tra la concretezza delle attività umane e il divino. Il Creatore diventa un artigiano, l'atto della creazione la realizzazione di un'opera d'arte, nel tentativo di far risaltare l'ineffabile potenza divina per contrasto rispetto alle limitate facoltà umane. Quest'ultimo paragone ne è la più compiuta e – a parer nostro – suggestiva esemplificazione e merita perciò d'essere almeno segnalato.

[10] Questa omelia si deve non già al «medesimo Nilo», ma – come si è detto – al patriarca Proclo, uno dei protagonisti della controversia nestoriana, nonché principale artefice del ritorno

nella capitale delle spoglie del suo presunto maestro Giovanni Crisostomo (cfr. Giorgio Monaco, *Chronicon* 598, 15-599, 6). Proprio in un'appendice agli scritti di Proclo (*PG* LXV, 833-850) si legge infatti una redazione più estesa dell'omelia escerpita da Fozio. Stando allo studio di Leroy 1967 sulla tradizione delle sue opere, l'omelia 21 *Sull'Ascensione* è tràdita da due testimoni (Hieros. Sancti Sepulchri 6 e Vat. gr. 1990) e in entrambi attribuita a Proclo. Suffragano questa attribuzione le osservazioni di Davies 1956 (pp. 180-181) in merito al carattere antinestoriano dell'omelia e all'accezione del termine φύσις come natura umana di Cristo, che egli riconosce anche nel passo tratto dal proemio della terza omelia *Sull'Ascensione*. Le modalità e i motivi della manipolazione del testo e della sua attribuzione ad *un* Nilo sono ancora da indagare – e meritano di esserlo, anche in relazione alla tradizione delle opere pseudocrisostomiche: cfr. Trento 2016. Quel che si può fin d'ora affermare è che il proemio della prima omelia *Sull'Ascensione* va senz'altro sottratto al *corpus* di Nilo di Ancira, per il quale non è peraltro giunta notizia di alcuna attività predicatoria, e restituita al patriarca Proclo.

[11] *Gv.* 16, 33.

[12] *Gv.* 15, 5.

[13] Tra i frammenti nestoriani conservati nella versione siriaca del *Contra Grammaticum* di Severo di Antiochia, uno è tratto da un'omelia intitolata *De Ascensione*, il cui *incipit* ricalca le prime parole del passo qui antologizzato da Fozio. Lebon 1923 (pp. 59-61) propende dunque per un'attribuzione nestoriana dell'estratto, ma la questione è ben più complessa: cfr. Trento 2016.

[14] *Gen.* 1, 26. In questo e nei successivi accostamenti, Nilo, per così dire, getta ponti tra vari libri dell'Antico e del Nuovo Testamento individuando reciproche corrispondenze tra i due testi.

[15] Cfr. *Nm.* 22, 22-35: Nilo allude qui alla vicenda del profeta Balaam che, disobbedendo a un ordine del Signore, si mise in viaggio verso Moab per maledire gli Israeliti. Un angelo impedì quindi all'asina di Balaam di procedere lungo la via, ma il profeta, che non poteva vederlo, picchiò l'animale, a cui Dio diede allora la facoltà di parlare per ammonire Balaam.

[16] Cfr. *Gen.* 3, 1-7: allusione al serpente che indusse Eva a mangiare dell'albero del bene e del male nell'Eden.

[17] Cfr. *Mt.* 1, 18-25; *Lc.* 1, 26-37: richiamo all'Immacolata concezione di Maria.

[18] Cfr. *Lc.* 1, 36-37: riferimento a Elisabetta, parente di Maria, divenuta madre di Giovanni Battista in età molto avanzata.

[19] Sull'assunzione in cielo di Enoch, discendente di Set, e del profeta Elia si vedano, rispettivamente, *Gen.* 5, 21-23; *Sir.* 44, 16; *Eb.* 11, 5 e *2Re* 2, 11; *Sir.* 48, 9-12.

[20] *Sal.* 106 (105), 2.

[21] *Ef.* 2, 6.

277

[1] Giovanni fu soprannominato Crisostomo («bocca d'oro») per la sua eloquenza. Nacque in Siria, ad Antiochia, attorno alla metà del IV secolo, forse nel 349. La sua era una famiglia agiata (cfr. Socrate Scolastico VI, 3, 1); suo padre, infatti, Secondo, era un funzionario dell'amministrazione civile del governatore militare della Siria. Lo stesso Giovanni (*De sacerdotio* I, 2) ricorda che, poco dopo la sua nascita, sua madre Annusa rimase vedova giovanissima e non volle più risposarsi. Con molta probabilità seguì le lezioni del noto retore Libanio e fu uditore del filosofo Andragazio. Presto, tuttavia, fu attratto dai testi sacri e frequentò la scuola di Diodoro di Tarso. Dopo la morte della madre, praticò l'ascesi per alcuni anni nei pressi di Antiochia, ma, a causa delle cattive condizioni di salute nelle quali venne a trovarsi, dovette rientrare in città. Nel 381 fu ordinato diacono e nel 386 presbitero, durante l'episcopato di Flaviano, che gli affidò il compito della predicazione. Nel periodo in cui esercitò il suo ministero sacerdotale al servizio della Chiesa di Antiochia, manifestò le sue grandi qualità oratorie e scrisse la maggior parte delle omelie. Nel 398 fu eletto vescovo di Costantinopoli: in tale ruolo ridiede vigore alla comunità cristiana di indirizzo niceno, continuando la politica antiariana che aveva già sostenuto ad Antiochia. Le sue esigenze di riforma suscitarono l'ostilità di coloro che erano stati colpiti dai suoi attacchi, tra cui l'imperatrice Eudossia, alcune dame di corte e Teofilo, patriarca di Alessandria. Nel sinodo 'della Quercia' (403), presieduto da Teofilo e composto da 36 vescovi ostili al Crisostomo, egli fu condannato in base a 29 capi di accusa falsi e deposto. Nel 404 fu esiliato per ordine dell'imperatore e, dopo una serie di traversie e trasferimenti, morì in esilio nel 407. Molto copiosa è la produzione letteraria del Crisostomo, che comprende soprattutto omelie, pronunciate per la maggior parte ad Antiochia e, in seguito, a Costantinopoli. Esse riflettono con immediatezza e concretezza la realtà sociale del tempo e si caratterizzano per uno stile ricco di metafore e similitudini, espressione dell'accurata formazione retorica di cui il Crisostomo si servì per piegare i suoi discorsi ai fini e alle circostanze più diverse. Le omelie, ispirate al testo biblico, miravano soprattutto alla riforma morale degli ascoltatori: le Scritture, infatti, erano spiegate perché venissero riformati i costumi (A.-M. Malingrey, S. Zincone, s.v. *Giovanni Crisostomo*, in *NDPAC* II, coll. 2216-2224; Mayer 2005). La pubblicazione di tale vasta produzione omiletica poté avvenire anche grazie al fatto che il predicatore si serviva di stenografi e solo in un secondo momento rielaborava quanto aveva detto. Il testo delle opere omiletiche del Crisostomo, infatti, a volte è stato rielaborato dall'autore in vista della pubblicazione; altre volte, invece, sembra derivare da note stenografiche prese durante la predica. Per la biografia di Giovanni Crisostomo si veda anche il cap. 96. Altri scritti del Crisostomo sono registrati da Fozio nei capp. 25, 86, 172.173.174, 270 e 274.

[2] Cfr. *Ez.* 13, 6.

[3] L'accusa di ingratitudine rivolta ai giudei è un *topos* della letteratura cristiana antica e ricorre molto frequentemente nel Crisostomo (cfr. Otranto 1997; Monaci Castagno 1997).

[4] Le omelie del Crisostomo riflettono un accentuato processo di demonizzazione dei giudei, che, pur anticipato nella letteratura precedente da un sistematico ripetersi del disprezzo, emerse alla fine del IV secolo, soprattutto a motivo delle profonde trasformazioni operate dalla legislazione imperiale nei rapporti tra i diversi gruppi religiosi: ad un progressivo restringimento del pluralismo religioso corrispose un sempre maggiore isolamento sociale dei giudei (cfr. Monaci Castagno 1997).

[5] Cfr. *Gv.* 8, 14.

[6] La demonizzazione dei giudei e della sinagoga è un tema ricorrente nelle omelie del Crisostomo. Sin dalla prima ora, i nemici inesorabili di Gesù e, dunque, dei cristiani, sono il diavolo e i giudei; tale associazione nella polemica cristiana appare presto, a partire dagli stessi riferimenti neotestamentari, in particolare dal vangelo di Giovanni, nel quale si afferma che i giudei hanno il diavolo come padre (*Gv.* 8, 40-41: «ora voi cercate di uccidere me… voi fate le opere del padre vostro»; *Gv.* 8, 44: «voi che avete per padre il diavolo»), o nell'*Apocalisse* in cui sono definiti «sinagoga di Satana» (*Ap.* 2, 9: «[…] quelli che si proclamano giudei e non lo sono, ma appartengono alla sinagoga di satana»; *Ap.* 3, 9: «[…] alcuni della sinagoga di satana […]»). L'accostamento dei giudei al diavolo nelle fonti cristiane si intensifica con il pas-

sare dei secoli: nel medioevo il diavolo e i giudei non solo sono considerati responsabili delle sofferenze e della morte in croce di Cristo, ma sono ritenuti i principali agenti della lotta contemporanea contro la Chiesa e contro il progresso morale dell'umanità (su tali aspetti cfr. Freyne 1985; Pesce 1997; Grappe 2005).

[7] *Rm.* 10, 4.

[8] *Gv.* 16, 12-13.

[9] Il Crisostomo, in polemica con Sabellio e la sua confusione delle ipostasi divine, sostiene che unica è l'essenza del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo e tre le ipostasi, perché il Padre non potrebbe essere chiamato Figlio, né il Figlio Padre, né lo Spirito Santo con un nome diverso, ma ognuno, rimanendo nella propria ipostasi, possiede uguale potenza. Giovanni sottolinea, inoltre, con forza la pari dignità dello Spirito Santo. In diverse opere il Crisostomo afferma che l'effusione dello Spirito Santo è dono della riconciliazione di Dio; se lo Spirito non rimettesse i peccati, invano sarebbe ricevuto nel battesimo; se non ci fosse lo Spirito Santo, non si potrebbe dire che «Gesù è Signore»; non si potrebbe invocare Dio; non ci sarebbe nella Chiesa il linguaggio della sapienza e della scienza; non si potrebbe rispondere durante la celebrazione eucaristica «E con il tuo Spirito», formula che richiama la presenza della grazia dello Spirito che realizza il sacrificio mistico; non ci sarebbero in essa nemmeno pastori e maestri; non sarebbe concepibile l'esistenza stessa della Chiesa (sulla concezione dello Spirito Santo nel Crisostomo cfr. Zincone 1983).

[10] *Is.* 48, 12.

[11] *Is.* 48, 16.

[12] *Lc.* 1, 78.

[13] *Gv.* 3, 13; *Ef.* 4, 9-10.

[14] Come ha dimostrato Kim 2015, questi estratti provengono dall'omelia *In illud: Christus est oriens* (*CPG* 4235), conservata in traduzione georgiana, che la critica attribuisce a Severiano di Gabala (cfr. anche Capone 2018, p. 386).

[15] *Is.* 53, 1.

[16] Cfr. *1Cor.* 1, 30.

[17] *Sal.* 72 (71), 7.

[18] Fozio attribuisce l'omelia (*CPG* 4204) al Crisostomo; la critica più recente, tuttavia, riprendendo indicazioni e suggestioni di antica data, ritiene che lo scritto appartenga a Severiano di Gabala (cfr. Dupin 1731; Zellinger 1916; Zellinger 1926; Regtuit 1992).

[19] Cfr. *Rm.* 8, 19-21.

[20] Cfr. *Dt.* 32, 8.

[21] Cfr. *Dn.* 10, 12-13.

[22] *Ger.* 2, 28; 11, 13.

[23] *Gen.* 6, 12.

[24] *Col.* 1, 15.

[25] *2Cor.* 5, 17.

[26] *Col.* 1, 18.

[27] *1Re*, 19, 10.

[28] *Rm.* 11, 2.

[29] Il metodo di interpretazione delle Scritture del Crisostomo si inserisce nell'ambito dell'indirizzo esegetico antiocheno, che privilegiava il significato storico-letterale del testo biblico rispetto a quello allegorico di tradizione alessandrina. Egli, tuttavia, si mostra aperto all'interpretazione di carattere tipologico, in quanto ritiene che nell'Antico Testamento siano prefigurati fatti e personaggi del Nuovo Testamento e, più volte, individua nei testi biblici un significato superiore (*theoria*) che si sovrappone a quello storico-letterale senza privarlo di significato. Per spiegare la realizzazione dell'Antico Testamento nel Nuovo Testamento, egli utilizza i termini *ombra* e *verità*, che indicano rispettivamente le realtà dell'antica e della nuova alleanza. In numerose occasioni il Crisostomo ribadisce, oltre all'uguaglianza delle persone divine nell'ambito della Trinità, la bontà dell'opera creatrice di Dio, l'unità tra Antico e Nuovo Testamento, appunto, contro qualsiasi forma di dualismo (Zincone 2007, p. 594). Il Crisostomo condusse anche diverse polemiche con i manichei, respingendo proprio la distinzione che essi facevano tra il Dio dell'Antico e il Dio del Nuovo Testamento, vedendo, invece, una completa identità tra l'uno e l'altro: entrambi i Testamenti derivano dallo stesso Dio che ha voluto nel nuovo il completamento dell'antico (Moreschini, Norelli 1996, p. 215).

[30] Giovanni, divenuto vescovo di Costantinopoli, con grande vigore si dedicò ad un'attività riformatrice nei confronti dei costumi del clero, soprattutto dopo il periodo di lassismo registratosi durante l'episcopato di Nettario. Il suo zelo riformatore investì anche la gestione dei beni ecclesiastici, lo stile di vita episcopale e il monachesimo. Giovanni, particolarmente attento ai bisogni degli strati più deboli ed emarginati della popolazione, rimproverava a molti chierici la cura che essi mostravano per gli interessi mondani e non, invece, per quella delle anime. Il vero prestigio del clero, a suo parere, non poteva derivare da forme esteriori di appartenenza sociale, ma da una costante attenzione alla vita spirituale. Tale atteggiamento provocò, da parte di alcuni ambienti ecclesiastici, accuse pretestuose, come quella di condotta autoritaria. Sul ruolo del sacerdote, dello stesso Crisostomo grande diffusione e successo ebbe, come attesta Girolamo (*De viris illustribus* 129), lo scritto *Sul sacerdozio*, in sei libri, che egli compose, in forma di dialogo, fra il 388 e il 390. L'opera fu considerata il trattato classico sulla responsabilità, la funzione e gli obblighi del sacerdozio, sia nel grado più basso che in quello più alto dell'episcopato (Quacquarelli 1980; Zincone 2007, p. 589). Giovanni esalta la grandezza del sacerdozio, che si compie sulla terra, ma è dell'ordine delle cose celesti ed espone le doti che esso richiede. Terrificanti sono, pertanto, tutte quelle cose che precedettero la grazia (ovvero il sacerdozio mosaico, detto «anteriore alla grazia»), come i fregi e gli elementi dell'abito del sommo sacerdote, i melograni, le pietre del petto e dell'omero, la mitra, il diadema, la tunica talare, la lamina d'oro. Se si considerano, invece, le «istituzioni della grazia», ovvero i sacramenti, piccole e di poco conto sono da considerarsi tutte quelle cose, mentre è vero solo quello che è scritto sulla Legge: «La gloria dell'antico patto non fu gloria, in paragone della gloria trascendente del nuovo (*2Cor.* 3, 10)» (cfr. Bosio, dal Covolo, Maritano 1993, pp. 404-405).

[31] *Sal.* 48 (47), 10-11.

[32] *Sal.* 97 (96), 1.

[33] *Mt.* 28, 18.

[34] *Rm.* 5, 14.

[35] Cfr. *Mt.* 12, 26.

[36] Cfr. *Rm.* 5, 21.

[37] Cfr. *Ger.* 31, 21-22.

[38] *Sal.* 78 (77), 72.

[39] Cfr. *Ger.* 23, 33-34.

[40] Come già segnalava Henry (VIII, p. 149 n. 1), il passo può ritenersi un estratto poco fedele dell'omelia *In illud: Si qua in Cristo nova creatura*, edita in *PG* LXIV, 29, 45-76. Sever Voicu ritiene che l'omelia non sia del Crisostomo, ma appartenga ad un autore attivo a Costantinopoli, di formazione antiochena. Il predicatore che compone il testo pone alla critica interessanti problemi di identificazione, in quanto l'omelia risulta pronunciata durante una celebrazione pasquale alla presenza dell'imperatore e tale circostanza lascia ipotizzare che lo scrittore fosse una per-

sonalità di rilievo della Chiesa costantinopolitana (cfr. Voicu 2005, p. 113 e n. 38).

[41] *Sal.* 51 (50), 12.

[42] Cfr. *Col.* 3, 9-10.

[43] Come già segnalava Henry (VIII, p. 151 n. 1), l'estratto riportato da Fozio non appartiene all'omelia che tratta dello stesso argomento pubblicata in *PG* XLVIII, 953-962 (*CPG* 4328). Da quest'ultima omelia si può desumere che la predica fu pronunciata il 1° gennaio, probabilmente del 388. Il primo giorno di gennaio, in tutto l'impero romano, era caratterizzato da manifestazioni pubbliche e private, variamente giudicate dalle personalità di rilievo. Per il IV secolo, ad esempio, mentre un retore pagano come Libanio esalta in uno dei suoi discorsi (*Oratio IX*, ed. Martin 1988) il potere di coesione sociale di tali manifestazioni, diversamente, un predicatore cristiano come Asterio d'Amasea, nell'*Omelia IV* (ed. Datema 1970, pp. 39-43) pronunciata il 6 gennaio del 400, stigmatizza il potere di sovversione e l'eccessiva prodigalità manifestata il 1° gennaio. Giovanni Crisostomo, in occasione della festività dell'inizio dell'anno, condanna non tanto le manifestazioni di gioia popolare che caratterizzano le folle e riflettono una 'passione insensata' o una 'vana passione', quanto, piuttosto, l'abitudine di abbandonarsi a banchetti smodati, le pratiche augurali ispirate dall'empietà, le stolte speculazioni sull'avvenire. A suo parere, i cristiani devono porre la propria fiducia solo nella divina Provvidenza e aspirare alla serenità che può venire solo da una coscienza pura e dai meriti di una vita virtuosa (cfr. Augustin 2005, pp. 231-234). È da segnalare come uno dei compiti cui si dedicò il Crisostomo fu quello di spiegare al popolo il significato profondo delle feste e della liturgia (Moreschini, Norelli 1996, p. 214).

[44] Il Crisostomo ha scritto anche un'altra omelia *Sull'ubriachezza e sulla resurrezione* (*CPG* 4341; *PG* L, 433-442; Rambault 2013, pp. 180-227), nella quale mette in guardia i fedeli contro gli eccessi che possono derivare dall'interruzione del digiuno; dopo aver menzionato differenti forme di ubriachezza e aver individuato diverse cause allo stato di ebbrezza, egli traccia il comportamento ideale dell'uomo sobrio e invita l'uditorio a seguirlo nella propria condotta di vita (cfr. Rambault 2013, pp. 35-36).

[45] Cfr. *1Ts.* 4, 13.

[46] Cfr. *Rm.* 6, 3.

[47] Ribadire ai fedeli la fede nella resurrezione dei corpi è per il Crisostomo un dovere prioritario, in quanto tale dogma è «l'essenza stessa della fede»: «tutto dipende dalla resurrezione» egli afferma nel suo commentario alla *Prima lettera ai Corinzi* (cfr. *hom.* 38, 2 e *hom.* 39, 3, in *PG* LXI, 323-324 e 335-337). A tal riguardo, all'epoca di Giovanni, alla fine del IV secolo, ad Antiochia, come nelle grandi metropoli dell'impero romano, diverse correnti all'interno del cristianesimo, in concorrenza tra loro, influenzavano variamente i fedeli. Lo stesso Crisostomo, nell'omelia *Sulla resurrezione dei morti* (*PG* L, 417-432; Rambault 2013, pp. 108-177), si indirizza in particolare a coloro che riteneva fossero fuorviati dagli gnostici e dai manichei (cfr. Rambault 2013, pp. 24-27). In opposizione agli gnostici, inoltre, il Crisostomo afferma la resurrezione universale e proclama che la grande Chiesa propone la salvezza a tutti a condizione di saper disciplinare la propria volontà (cfr. Druet 1990; Miranda 2001).

[48] Come già segnalava Henry (VIII, p. 152 n. 1), questo testo può considerarsi «une marqueterie» del *De paenitentia homilia 8* (*PG* XLIX, 338, 20-43; cfr. anche *De paenitentia homilia 35*, in *PG* LXIII, 835, 15-29). Voicu considera il *De paenitentia homilia 8* uno spurio «preterintenzionale», includendo l'omelia tra gli spuri crisostomici che alternano passi dal sapore autentico a passi che presentano, invece, uno stile estraneo a quello di Giovanni. Tali spuri, piuttosto che essere collegati all'esilio, sembrano proporre quello che il Crisostomo potrebbe aver detto in alcune occasioni del suo soggiorno a Costantinopoli. L'omelia condivide con due spuri di uno stesso autore il paragone degli ebrei con gli abitanti di Sodoma, paragone che non è stato individuato nelle omelie autentiche del Crisostomo (cfr. Voicu 2005, pp. 109-110).

[49] Crisostomo compose sei omelie su *Isaia*; non è ritenuto autentico un commento a *Isaia*, pervenuto non in greco, ma in una versione armena (Moreschini, Norelli 1996, p. 214).

[50] *Is.* 1, 2.

[51] *Is.* 1, 1.

[52] *Dt.* 32, 1.

[53] Cfr. *Es.* 16, 13; *Nm.* 11, 31.

[54] *1Re*, 13, 2.

[55] Cfr. *Lc.* 15, 11-32.

[56] Cfr. *Sal.* 8, 4.

[57] *Lc.* 10, 19.

[58] Questo estratto non è compreso tra i testi del Crisostomo pubblicati nella *PG* (cfr. Henry, VIII, p. 155 n. 5).

[59] *Lc.* 12, 18.

[60] *Lc.* 16, 9.

[61] Come già segnalava Henry (VIII, p. 156 n. 2), l'estratto riportato da Fozio corrisponde al *De Lazaro concio VI* (*PG* XLVIII, 1029, 40-1030, 2). Si tratta di uno dei testi la cui autenticità è ritenuta problematica per motivi filologici e stilistici, ma su cui non sono state condotte ricerche sistematiche. Tale omelia, infatti, tra quelle dedicate a Lazzaro, è stata ritenuta la meno organica dal punto di vista espositivo e quella che presenta maggiori problemi testuali (cfr. Augustin 1995, p. 95 n. 3; Voicu 2005, p. 110 n. 29). Il racconto evangelico del povero Lazzaro e del ricco (*Lc.* 16, 19-31) in diverse occasioni ha attirato l'attenzione di Giovanni Crisostomo, che ha dedicato alla parabola lucana ben 7 omelie *De Lazaro* (*PG* XLVIII, 961-1054), le quali non hanno avuto nella tradizione manoscritta una storia unitaria. Si è ipotizzato che esse furono predicate ad Antiochia fra il 387 e il 389. Solo per le prime quattro si può ritenere che formassero un *corpus*, in quanto il Crisostomo le predicò a poca distanza l'una dall'altra, come si può desumere da notizie fornite dallo stesso scrittore. In una epistola ad Olimpiade (17, 3: ed. Malingrey 1968, p. 378) egli riconosce di aver parlato spesso della parabola lucana, ma di volerne ancora parlare (sulle epistole ad Olimpiade citate da Fozio, cfr. cap. 86). Dell'omelia *De Lazaro concio VI* si sa solo che fu predicata all'indomani di uno dei terremoti che spesso colpivano Antiochia. È stato ipotizzato che il terremoto verificatosi poco prima della composizione, avendo provocato lutti e distruzioni, abbia portato Giovanni Crisostomo a soffermarsi ancora sul tema della sorte del giusto e del peccatore dopo la morte. Lo scrittore, infatti, dopo aver descritto la catastrofe abbattutasi sulla città, si sofferma sugli esempi del ricco e di Lazzaro, utilizzando numerosi argomenti già presenti nelle omelie precedenti. L'elevato numero di scritti che Giovanni dedica al tema della ricchezza si spiega, d'altra parte, per il fatto che ad Antiochia, situata in prossimità del Mediterraneo, alla confluenza di percorsi che univano l'Asia all'Europa, la vita economica era molto florida e grandi ricchezze e capitali si concentravano nelle mani dei ricchi latifondisti, dei mercanti e dei funzionari dell'amministrazione imperiale (Signifredi 2005, pp. 429-430; Signifredi 2009, p. 7; cfr. anche Mara 1980). Il Crisostomo commenta in maniera puntuale e aderente al testo scritturistico

la parabola, dedicando particolare attenzione ad alcuni dettagli su cui egli torna più volte nelle sue omelie: l'anonimato del ricco; il grande abisso che separa i giusti dai peccatori e la loro sorte dopo la morte; la descrizione fisica, morale e psicologica del ricco, che di fatto diviene il vero protagonista, la figura che prevale su quella di Lazzaro stesso; la Scrittura, Mosè e i Profeti quale fonte di salvezza; la scelta di Abramo quale interlocutore e antagonista del ricco; Lazzaro quale modello di virtù. Il ricco è descritto con caratteri che spesso vanno anche oltre il testo biblico e attraverso immagini colorite, che derivavano al Crisostomo dall'osservazione diretta della realtà e della vita quotidiana. È nel cattivo uso della ricchezza, ovvero nel rifiuto del soccorso al povero, che il Crisostomo individua il vero motivo della condanna del ricco. Più volte Giovanni specifica che la ricchezza di per sé non è un male, ma essa deve portare all'elemosina, che implica non solo il soccorso materiale, ma anche e soprattutto l'atteggiamento di misericordia e di benevolenza con cui i cristiani devono accostarsi ai poveri. Nell'aldilà il ricco si rivolge ad Abramo, sembrando aver preso consapevolezza del male che ha compiuto con il suo disprezzo nei confronti di Lazzaro, cui non ha concesso neppure le briciole del suo benessere. Come mette in rilievo il Crisostomo, il ricco non parla direttamente a Lazzaro, mostrando imbarazzo nei confronti dell'uomo, cui tante volte aveva rifiutato anche uno sguardo misericordioso. D'altra parte, nella lunga esperienza pastorale il Crisostomo sperimentò più volte l'inefficacia dei suoi inviti alla penitenza e all'elemosina; egli denuncia, infatti, molte volte le tristi situazioni che si verificavano nell'Antiochia della sua epoca, con un'insistenza particolare sull'insensibilità dimostrata dai cristiani e, più in generale, dalla comunità cristiana (sul tema cfr. Zincone 1973).

[62] *Lc.* 16, 24.

[63] Il Crisostomo spiega la presenza di Abramo nell'aldilà quale interlocutore del ricco per la sua ospitalità: il patriarca è detto φιλόξενος, definizione che, per contrasto, risuona come un rimprovero eterno dell'inospitalità del ricco nei confronti di Lazzaro. Tale antitesi è ripresa più volte dal Crisostomo: il predicatore nell'omelia II su Lazzaro contrappone Abramo, che, molto attento ai forestieri e seduto sulla porta, tendeva le reti a coloro che passavano, al ricco, che, pur avendo il povero nelle immediate vicinanze della propria abitazione, non gli dedicava alcuna attenzione; quest'ultimo aveva una preziosa occasione di salvezza, ma, ogni giorno, la sprecava. Abramo diviene, dunque, figura di contrasto, adatta a rimarcare la disumanità del ricco. D'altra parte, è stato evidenziato come Abramo, insieme a Giobbe e Giacobbe, nel pensiero di Giovanni Crisostomo rappresenti il modello del giusto dell'Antico Testamento che possiede beni e li offre ai poveri (Zincone 1973, pp. 59-67). D'altro canto, Lazzaro diviene per Giovanni Crisostomo una figura esemplare da indicare come modello di virtù di fronte agli altri fedeli, ricchi e poveri, a motivo della sua fede incrollabile pur tra tante sventure. Giovanni non offre una spiegazione superficiale della parabola, limitandosi a prendere in considerazione la dottrina della retribuzione, ma illustra il motivo della salvezza di Lazzaro, analizzando in maniera puntuale i mali che egli ha sopportato con grande dignità. Il Crisostomo coglie il valore escatologico della parabola, che utilizza per far riflettere i fedeli sulla necessità della conversione in vista del giudizio. Dall'analisi compiuta sulle 7 omelie del Crisostomo dedicate alla parabola lucana emerge come la sua esegesi si basi su una interpretazione letterale del testo e su una visione della Scrittura che lega su una medesima linea di continuità l'Antico e il Nuovo Testamento: la figura di Lazzaro trova, infatti, precedenti nei giusti sofferenti dell'Antico Testamento, in Giobbe, come nei tre fanciulli di Babilonia.

[64] Ciriaco fu vescovo di Sinnada; cacciato da Costantinopoli, giunse a Roma per perorare la causa dell'amico Crisostomo presso il papa. Fallito il tentativo di convocare il concilio voluto da Innocenzo, subì la persecuzione di Attico e morì confinato a Palmira. L'autenticità dell'epistola è discussa (cfr. *ep.* 125, in *PG* LII, 685).

[65] Arsacio, fratello di Nettario, fu eletto vescovo di Costantinopoli nel giugno del 404, pochi giorni dopo la partenza per l'esilio di Giovanni Crisostomo (Socrate Scolastico VI, 19). Palladio (*Dialogus de vita Johannis Chrysostomi* XI) lo definisce un inetto, mentre Niceforo Callisto (*Historia ecclesiastica* XIII, 28) lo elogia. Si è ritenuto, pertanto, che non fosse Arsacio ad infierire sui seguaci del Crisostomo, ma che egli, personalità debole e incapace di imporsi, lasciasse agire il clero avverso al Crisostomo, che continuò ad operare anche dopo la morte dell'esiliato. Arsacio morì nel novembre del 405.

278

[1] Dei nove scritti del filosofo Teofrasto di Ereso, allievo di Aristotele, che Fozio censisce in questo capitolo, sei sono perduti. I frammenti delle opere non conservate di Teofrasto sono raccolti in Fortenbaugh, Huby, Sharples, Gutas 1993 [d'ora in poi: FHS&G]. Sulla tradizione degli opuscoli di Teofrasto, cfr. Sharples 1988, spec. pp. 51-53 in relazione al cap. 278 di Fozio. Il frammento foziano di *Animalia colorem mutantia* è il fr. 365A FHS&G; della stessa opera ricaviamo frammenti da Ateneo (VII, 104, 317f) e da Plutarco. Il titolo dello scritto è noto anche a Diogene Laerzio V, 44 (Περὶ τῶν τὰς χρόας μεταβαλλόντων α′).

[2] Sulla questione della natura volontaria o involontaria del mutamento cromatico secondo Teofrasto, cfr. Sharples 1995, pp. 93-96.

[3] A rigore il fenomeno descritto non dipende da mimetismo ambientale, ma è una variabilità stagionale della cromia del mantello e del velluto che riveste le corna (palchi). Della straordinarietà di un mutamento cromatico della pelliccia, proprio in relazione alle renne scitiche, si legge anche nelle *Mirabilium auscultationes* pseudoaristoteliche (30, 832b).

[4] Così anche Aristotele, *Historia animalium* II, 11, 503b (in *De partibus animalium* IV, 11, il mutamento cromatico del camaleonte è considerato effetto della paura).

[5] τοῦ πνεύμονος è lezione di Bekker e di Wimmer (1866), accolta da Fortenbaugh *et al.* (cfr. Sharples 1995, p. 97); i mss. foziani e Henry hanno τοῦ πνεύματος: dell'ampiezza dei polmoni che occupano quasi intero il corpo del camaleonte parla Plutarco, *De sollertia animalium* 27.

[6] Plutarco, *Aetia physica* 19, 916b, citando Teofrasto, spiega che «quando è inquieto, il camaleonte altera il suo respiro e perciò muta colore».

[7] Teofrasto, fr. 346 FHS&G. Si tratta dell'unico frammento noto di quest'opera. Il titolo è in Diogene Laerzio V, 45: Περὶ παραλύσεως α′.

[8] Inutili le integrazioni congetturali ἐμψυχομένου, «che si raffredda» (Schneider) o ἐμφραττομένου, «che si interrompe» (Solmsen), in anticipazione delle spiegazioni proposte da Teofrasto subito dopo.

[9] Cfr. Ippocrate, *De morbo sacro* 4. Secondo lo Ps.Aristotele, *Problemata* 6, 6, l'intorpidimento è effetto di «raffreddamento», a sua volta causato da «privazione di sangue», ma non si fa menzione del respiro. Sulle implicazioni della presenza dello *pneuma* nel complesso vene-arterie, cfr. Sharples 1995, pp. 28-29.

[10] Teofrasto, fr. 345 FHS&G. Fozio è l'unico a trasmettere frammenti di questo scritto. Il titolo è attestato da Diogene Laerzio V, 44: Περὶ λιποψυχίας α′.

[11] È un principio più volte attestato nella fisiologia aristotelica: cfr. Teofrasto, *De igne* 10 (il fuoco maggiore distrugge il minore perché «asciuga il suo fulcro e lo conduce fino all'estinzione con la sua maggiore forza» [trad. A.M. Battegazzore]), ma già Aristotele, *De generatione et corruptione* I, 7, 323b 8; Aristotele, *De respiratione* 8, 474b 19-24; Ps.Aristotele, *Problemata* III, 5, 871a 35.

[12] Nel *De labore*, 16, Teofrasto spiega che chi è affaticato patisce uno stato di σύντηξις («liquefazione») e ciò lo rende umido e freddo, dunque nelle condizioni generali che favoriscono lo svenimento.

[13] Cfr. Teofrasto, *De igne* 15.

[14] Cfr. Teofrasto, *De igne* 15: qui però Teofrasto parla di chi è già svenuto e spiega che «lo svenimento concentra il calore e gli impedisce di fuoriuscire ostruendo i pori e raffreddando la parte esterna del corpo».

[15] L'uso metaforico del verbo διαχέω (propriamente «versare» detto di liquidi) in relazione alla gioia (negli etimologici: τὸ χαίρειν εἴρηται παρὰ τὸ διαχεῖσθαι τὴν ψυχὴν ὑπὸ τῆς ἡδονῆς) e del verbo πήγνυμι («rapprendere») o simili in relazione al dolore (Platone, *Philebus* 32a: «il congelamento [πῆξις] innaturale, dovuto al freddo, dell'umidità dell'animale è dolore»; cfr. anche Gregorio di Nazianzo, *Orationes* 32, *PG* XXXVI, 205: καὶ συστέλλει λύπη, καὶ διαχεῖ ἡδονή) potrebbe essere all'origine di questa connessione tra emozioni e fisiologia degli umori.

[16] L'opuscolo è conservato in tradizione diretta, tramite il ms. Vat. gr. 1302, di XIV sec., e i suoi apografi; è edito criticamente da R.W. Sharples, in Fortenbaugh, Sharples, Sollenberger 2003, pp. 169-249 (si rinvia al commento di Sharples per più dettagliata spiegazione dei fenomeni fisiologici che Fozio descrive). Il titolo dell'opera (Περὶ ἰλίγγων in tradizione diretta e in Fozio) è anche in Diogene Laerzio V, 44, nella forma Περὶ ἰλίγγων καὶ σκοτώσεων α′. Sull'argomento delle vertigini, cfr. Ps.Aristotele, *Problemata* VI, 4, 885b-886a; Archigene, in Aezio di Amida VI, 7, e in Galeno, *De locis affectis* III, 12, vol. VIII, p. 203 Kühn; inoltre Cassio, *Quaestiones medicae* 27; Ps.Alessandro di Afrodisia, *Problemata* IV, 39-44.

[17] Teofrasto, *De vertiginibus* 1, p. 184 Sharples; cfr. Galeno, *De locis affectis* III, 12, vol. VIII, pp. 202-203 Kühn; *In Hippocratis Aphorismos*, vol. XVII.2, pp. 611, 649 Kühn.

[18] Teofrasto, *De vertiginibus* 2, p. 186 Sharples.

[19] Teofrasto, *De vertiginibus* 3, p. 186 Sharples.

[20] Teofrasto, *De vertiginibus* 4, pp. 186-188 Sharples.

[21] Teofrasto, *De vertiginibus* 6, pp. 188-190 Sharples; cfr. Ps.Aristotele, *Problemata* II, 39, p. 299 Bussemaker; Ps.Alessandro, *Problemata* IV, 39.

[22] Teofrasto, *De vertiginibus* 7, p. 190 Sharples.

[23] Teofrasto, *De vertiginibus* 8, pp. 190-192 Sharples; cfr. Ps.Aristotele, *Problemata* III, 20, 874a 12-21.

[24] Teofrasto, *De vertiginibus* 9, p. 192 Sharples; cfr. Ps.Aristotele, *Problemata* II, 42, p. 299 Bussemaker; Ps.Alessandro, *Problemata* IV, 42.

[25] Teofrasto, *De vertiginibus* 10, pp. 192-194 Sharples.

[26] Teofrasto, *De vertiginibus* 11, p. 194 Sharples. Il testo di Fozio, coincidente con quello del manoscritto di Teofrasto, dà poco senso; Wimmer corregge: ἀμφότερα γὰρ ταῦτα καταβαρύνει καὶ ἐφίστησι τὰς περιόδους («ambedue le condizioni determinano un appesantimento e così danno origine a delle circolazioni nella testa»). Così recita, infatti, il testo dello Ps.Alessandro di Afrodisia, *Problemata* IV, 43.

[27] Teofrasto, *De vertiginibus* 11-12, p. 194 Sharples; cfr. Ps.Alessandro, *Problemata* IV, 107.

[28] Teofrasto, *De vertiginibus* 13, p. 196 Sharples; cfr. Ps.Aristotele, *Problemata* II, 49, p. 301 Bussemaker; VI, 4, 885b-886a; Ps.Alessandro, *Problemata* IV, 49.

[29] Anche questo opuscolo è conservato in tradizione diretta, tramite il Vat. gr. 1302 e apografi; è edito criticamente da M. Sollenberger, in Fortenbaugh, Sharples, Sollenberger 2003, pp. 251-324. Il titolo è attestato anche da Diogene Laerzio V, 44: Περὶ κόπων α′.

[30] Teofrasto, *De laboribus* 11, p. 270 Sollenberger; cfr. Ps.Aristotele, *Problemata* V, 19, 882b (ove però si sostiene che a sforzarsi nella salita sono le ginocchia e non i polpacci).

[31] Schneider corregge παρωθεῖν («spingere di lato»), attestato sia in Fozio sia nei manoscritti di Teofrasto, in προωθεῖν («spingere innanzi»).

[32] Teofrasto, *De laboribus* 12, pp. 270-272 Sollenberger; cfr. Diocle di Caristo, fr. 142, p. 186 Wellmann.

[33] Teofrasto, *De laboribus* 13, p. 272 Sollenberger; cfr. Ps.Aristotele, *Problemata* V, 8, 881a.

[34] Teofrasto, *De laboribus* 15, p. 274 Sollenberger.

[35] Teofrasto, *De laboribus* 16, p. 274 Sollenberger; cfr. Ps.Aristotele, *Problemata* V, 31, 884a.

[36] Teofrasto, *De laboribus* 16, p. 274 Sollenberger.

[37] Teofrasto, *De laboribus* 18, p. 276 Sollenberger.

[38] Teofrasto, fr. 359A FHS&G. Altri frammenti da quest'opera in Claudio Eliano, *De natura animalium*, XV, 26, e in Plinio il Vecchio VIII, 221-222. Il titolo è anche in Diogene Laerzio V, 43, nella forma Περὶ τῶν ἀθρόον φαινομένων α′. Il codice A, mutilo in fine, si interrompe a 527b 34; il codice B, apografo di A, interviene per la parte conclusiva della *Bibliotheca* come testimone ausiliare con M, ma presenta un'ampia lacuna, da 527b 24 a 528b 37 (con l'effetto straniante, per il suo lettore, di ascrivere all'opera di Teofrasto sugli *Animali che compaiono in sciami* estratti in realtà da attribuire all'opuscolo sui *Sudori*): per questa porzione testuale è possibile servirsi del solo codice M. Quanto all'origine della lacuna di B, si noti che il testo mancante è poco più esteso del contenuto medio di un foglio di A: dunque, è possibile supporre che il solo primo foglio del fascicolo oggi assente in A fosse già caduto al momento della ricopiatura di B: il copista di B, pertanto, avrebbe omesso di copiare l'ultimo estratto, incompleto, del f. 537v di A (e, verosimilmente, le prime righe del perduto f. [539r], fino al primo ὅτι disponibile) per dar senso compiuto all'esposizione di Teofrasto, pur non potendo trovar ragione plausibile per il cambio di argomento.

[39] Ateneo VIII, 6, 333a-b, racconta di mirabolanti piogge di pesci e di rane, citando a testimoni Fenia (originario di Ereso come Teofrasto), Filarco ed Eraclide Lembo. Cfr. anche Claudio Eliano, *De natura animalium* II, 56, il quale racconta di una pioggia di rane che lo sorprese mentre viaggiava da Napoli a Pozzuoli.

[40] Cfr. Esichio, s.v. βροῦκος, β 1206 Latte.

[41] Cfr. Aristotele, *Historia animalium* V, 28, 556a: le larve che vengono generate dalle cavallette si innestano, secondo Aristotele, nel collo della gestante e, quando perciò maturano, ne causano la morte strangolandola. Lo stesso riferisce Plinio il Vecchio XI, 102.

[42] Una notizia molto diffusa nell'antichità era che in Tessaglia vi fosse una tale abbondanza di serpenti che si affermò il divieto, giuridico e morale, di uccidere le cicogne perché esse, nutrendosi di serpenti, liberassero il paese: cfr. Ps.Aristotele, *Mirabilium*

auscultationes 23, 832a; Plinio il Vecchio X, 62; Plutarco, *De Iside et Osiride* 74, 380f; Stefano di Bisanzio, s.v. Θεσσαλία, θ 35 Billerbeck. Nel testo pseudoaristotelico si soggiunge che la medesima sovrabbondanza di serpenti si verificò a Sparta, i cui abitanti, in situazione di carestia, cominciarono a cibarsene.

[43] Cfr. Aristotele, *Historia animalium* VI, 37, 580b.

[44] Cfr. Plinio il Vecchio X, 186. Sia Aristotele che Teofrasto, sui quali Plinio fonda il suo resoconto, notano che la popolazione dei topi è soggetta a improvvise decrescite.

[45] Anche Plinio il Vecchio VIII, 222, lo riferisce citando Teofrasto.

[46] Su questo roditore, noto come *gerboa dalle grandi orecchie* (*Euchoreutes naso*), cfr. Aristotele, *Historia animalium* VI, 37, 581a; anche Claudio Eliano, *De natura animalium* XV, 26, ne parla attribuendo la notizia a Teofrasto.

[47] Teofrasto, fr. 362A FHS&G. Molteplici altri frammenti sono conservati: Plinio il Vecchio VIII, 111-112; 115; XXXVII, 52-53; Plutarco, *Quaestiones convivales* VII, 2, 1; Apuleio, *Apologia*, 51; Claudio Eliano, *De natura animalium* III, 17; Solino, *Collectio rerum mirabilium* II, 38-39; scolio a Teocrito, *Idyllia* II, 48-49; scolio a Omero, *Odyssea* XXIII, 167. Il titolo è registrato da Diogene Laerzio V, 43: Περὶ τῶν ζῴων ὅσα λέγεται φθονεῖν α′. Antigono di Caristo, *Historiarum mirabilium collectio* 20, svolge il medesimo ragionamento adoperando anche molti degli stessi esempi che Fozio cita (il geco, la foca, il cavallo, il cervo), ma cita come fonte Aristotele, non Teofrasto.

[48] Cfr. Ps.Aristotele, *Mirabilium auscultationes* 66, 835a.

[49] Cfr. Aristotele, *Historia animalium* IX, 5, 611a.

[50] Cfr. Aristotele, *Historia animalium* VIII, 24, 605a; Claudio Eliano, *De natura animalium* III, 17, i quali precisano che l'escrescenza equina era adoperata per filtri d'amore. Cfr. anche Fozio, *Lexicon* s.v. ἱππομανές, ι 181 Theodoridis.

[51] Cfr. Ps.Aristotele, *Mirabilium auscultationes* 76, 835b; Plinio il Vecchio VIII, 134; 137; Claudio Eliano, *De natura animalium* III, 19.

[52] Cfr. Ps.Aristotele, *Mirabilium auscultationes* 835b; Claudio Eliano, *De natura animalium* IV, 17.

[53] Questo concetto si ritrova nel *P.Lit.Lond.* 164, che O. Regenbogen (s.v. *Theophrastos* [3], in *RE Suppl.* VII, 1940, coll. 1354-1562), ha dimostrato provenire dall'*Historia animalium* di Aristofane di Bisanzio (cfr. anche Roselli 1979).

[54] Cfr. Aristotele, *Historia animalium* VI, 2, 560b.

[55] Cfr. Aristotele, *Historia animalium* VI, 20, 574b.

[56] Cfr. Aristotele, *Historia animalium* IX, 3, 610b; Antigono di Caristo, *Historiarum mirabilium collectio* 107; Plinio il Vecchio VIII, 204.

[57] Questo testo è tramandato anche per via diretta, dal Vat. gr. 1302 e apografi. L'edizione di riferimento è curata da W.W. Fortenbaugh, in Fortenbaugh, Sharples, Sollenberger 2003, pp. 1-167. Il titolo è attestato anche da Diogene Laerzio V, 44: Περὶ ἱδρώτων α′.

[58] Teofrasto, *De sudoribus* 2, p. 24 Fortenbaugh; cfr. Ps.Aristotele, *Problemata* II, 3, 866b.

[59] Teofrasto, *De sudoribus* 5, p. 26 Fortenbaugh.

[60] Teofrasto, *De sudoribus* 18-20, pp. 34-36 Fortenbaugh.

[61] Teofrasto, *De sudoribus* 20, p. 36 Fortenbaugh.

[62] Teofrasto, *De sudoribus* 21-22, pp. 36-38 Fortenbaugh; cfr. Ps.Aristotele, *Problemata* II, 8, 867a.

[63] Il passaggio logico omesso da Fozio, ma presente in Teofrasto, è che, al momento in cui si interrompe l'attività fisica o si emette il fiato trattenuto, i pori si dilatano improvvisamente per il rilasciamento dello stato di tensione.

[64] Teofrasto, *De sudoribus* 25, p. 40 Fortenbaugh; cfr. Ps.Aristotele, *Problemata* II, 1, 866b; II, 20, 868a; II, 23, 868b.

[65] Teofrasto, *De sudoribus* 27, p. 42 Fortenbaugh.

[66] Teofrasto, *De sudoribus* 30, p. 42 Fortenbaugh; cfr. Ps.Aristotele, *Problemata* II, 2, 866b.

[67] Teofrasto, *De sudoribus* 31, pp. 42-44 Fortenbaugh; cfr. Ps.Aristotele, *Problemata* II, 7, 867a.

[68] Teofrasto, *De sudoribus* 33, p. 44 Fortenbaugh; cfr. Ps.Aristotele, *Problemata* II, 10, 867a.

[69] Teofrasto, *De sudoribus* 36-37, pp. 44-46 Fortenbaugh; cfr. Ps.Aristotele, *Problemata* II, 26, 868b; II, 27, 869a; II, 31, 869b.

[70] È il fenomeno che Aristotele chiama ἀντιπερίστασις (cfr. *Meteorologica* I, 12, 348b).

[71] Teofrasto, *De sudoribus* 40, p. 48 Fortenbaugh; cfr. Aristotele, *Problemata* II, 16, 867b; II, 28, 869a.

[72] Teofrasto, fr. 435 FHS&G: di quest'opera di Teofrasto null'altro rimane oltre a quanto ne dice Fozio. Il titolo è, in Diogene Laerzio, V, 44, nella forma del singolare: Περὶ μέλιτος. Allusioni a Teofrasto potrebbero esservi in Ps.Aristotele, *Mirabilium auscultationes* 16-22, e in Plinio il Vecchio XI, 30-45.

[73] Sull'interpretazione di questa frase, che Fozio lascia senza spiegazione, cfr. Sharples 1995, p. 209: vi si cita Seneca, *Epistulae morales* 84, 4, secondo il quale non è chiaro se le api producano il miele o lo raccolgano dai fiori. Il passo ha suscitato interesse per il termine οἰκείωσις, giacché si è pensato che il concetto stoico di *oikeiosis* rimontasse a Teofrasto. Sull'argomento, cfr. Magnaldi 1991, p. 36.

279

[1] Naber 1864-1865, pp. 188-189, nella prefazione al Lessico di Fozio, aveva identificato questo Elladio con l'omonimo alessandrino del cap. 145 della *Bibliotheca* foziana; Haupt 1876, pp. 421-427 distinse i due. Secondo Foerster 1876 Elladio dipenderebbe da Libanio. La ricorrenza di Βησαντίνοος come nome proprio nel territorio di Antinoupolis portò Heimannsfeld per primo a precisare il patronimico. Cfr. poi Hammerstaedt 1997. Il capitolo 279 è assente in B e può dunque essere letto solo in M: se esso fosse presente in A, prima della caduta dei fascicoli finali, è oggetto di dibattito, tenuto anche conto del fatto che manca nel *pinax* di questo manoscritto (cfr. *supra*, Micunco, *Introduzione*, § 3).

[2] Così anche Tolomeo Chenno, cfr. Fozio, *Bibliotheca* 191, 151b 10: Ὅτι φλυαρῶν οὗτος ὁ μυθογράφος, Μωσῆς, φησίν, ὁ τῶν Ἑβραίων νομοθέτης ἄλφα ἐκαλεῖτο διὰ τὸ ἀλφοὺς ἔχειν ἐπὶ τοῦ σώματος.

[3] Elio Dionisio, s.v. ἐπριάμην, ε 59 Erbse; Frinico, *Eclogae* 108 Fischer; *Scholia ad Aristophanem in Plutum* 7; Suida ε 1889 Adler; Arpocrazione s.v. ἀγοράσαι.

[4] Suida κ 251 Adler: Καλὸς κἀγαθός: λέγεται κατὰ συναλοιφήν, οὐχὶ καλὸς καὶ ἀγαθός.

[5] «Sotto l'ascella», vale a dire «di nascosto».

[6] L'osservazione si ritrova in Fozio, *Lexicon* υ 629 Theodoridis: Ὑπὸ μάλης: τὸ ὄνομα μὲν κεῖται παρὰ τοῖς ῥήτορσιν· ὅταν μὲν οὖν ἑνικῶς λέγουσιν, οὕτως αὐτὸ πάντες τάττουσιν μετὰ τῆς προθέσεως· ὅταν δὲ πληθυντικῶς, οὐ μάλας λέγουσιν, ἀλλὰ μασχάλας· Λυσίας· καὶ τὴν μὲν κόμην ψιλὴν ἔχεις, τὰς δὲ μασχάλας δασείας. Cfr. *Etymologicum Magnum* p. 783 Kallierges.

[7] Sono rispettivamente le opinioni di Elio Dionisio (s.v. Ἡρακλεώτης λίθος, ε 15 Erbse; citato anche da Eustazio, *Commentarius in Homeri Iliadem* vol. I, p. 529, 9-11 van der Valk) e di Diogeniano (V, 2; cfr. *Scholia in Platonis Ionem* 553d; Esichio, s.vv. Ἡράκλεια λίθος, η 721 Latte; Λυδικὴ λίθος, λ 1353;

Μαγνῆτις λίθος, μ 24; Fozio, *Lexicon* s.v. Ἡρακλείαν λίθον, η 224 Theodoridis; Suida s.v. Ἡρακλεία λίθος, η 459 Adler).

[8] Galeno, *De naturalibus facultatibus* vol. II, p. 45 Kühn: Ἐπίκουρος μὲν οὖν καίτοι παραπλησίοις Ἀσκληπιάδῃ στοιχείοις πρὸς τὴν φυσιολογίαν χρώμενος ὅμως ὁμολογεῖ, πρὸς μὲν τῆς ἡρακλείας λίθου τὸν σίδηρον ἕλκεσθαι, πρὸς δὲ τῶν ἠλέκτρων τὰ κυρήβια καὶ πειρᾶταί γε καὶ τὴν αἰτίαν ἀποδιδόναι τοῦ φαινομένου. *Etymologicum Magnum* p. 512 Kallierges: Κηρυβίων: Καθαρματῶδες ἐστὶ τὸ ὄνομα· κηρύβια γὰρ κυρίως τὰ ἀποβράσματα τῶν κυάμων.

[9] *Ilias* III, 122 (εἰδομένη γαλόῳ Ἀντηνορίδαο δάμαρτι).

[10] Cfr. *Etymologicum Gudianum* τ 528; *Scholia ad Aristophanem in Acharnenses* 49, *in Lysistratam* 549; Suida τ 472 Adler.

[11] Cfr. p. 396 Schmidt.

[12] Menandro, fr. 489 Kassel-Austin = 862 Koerte = 1024 Kock (*CAF*).

[13] Fr. 811 Radt (*TrGF*).

[14] Fr. 7 Kassel-Austin = 7 Kock (*CAF*) = 1 Meinecke (*FCG*).

[15] Il testo di M è ἐπιόρκους, e va mantenuto nel testo: «gli spergiuri». Il verso ὅρκον δ' ἐγὼ γυναικὸς εἰς οἶνον γράφω è attribuito a Senarco, fr. 6 Kassel-Austin = 6 Kock (*CAF*).

[16] Come evidente, dal latino *carbonarius*.

[17] Cfr. Fozio, *Lexicon* τ 568 Theodoridis: Τᾶν: ἑταῖρε, ἢ σύ. (cfr. Suida τ 67 Adler).

[18] Cfr. Chantraine 1968-1980, s.v. ἑταῖρος per l'etimologia da ἔτης ο ϝέτας.

[19] Cfr. per l'etimologia già Aristotele, *Metaphysica* 1000a 11.

[20] Secondo Bekker 1909, p. 39, il riferimento potrebbe riguardare *Odyssea* XXIV, 77-78.

[21] L'educazione nelle arti presiedute dalla Musa.

[22] Fr. *116 Kassel-Austin = 117 Kaibel (*CGF*).

[23] Fr. 1072a Radt (*TrGF*).

[24] Fr. 232 Pfeiffer; cfr. Filosseno, fr. 253*. 6 Theodoridis.

[25] Cfr. Orione, *Etymologicum* μ 102: οἱ δὲ πλεονάζειν λέγουσι τὸ μα, κάριος καὶ μακάριος, οἷον ἄλευρον μάλευρον. Per il contesto, compresa l'etimologia di μάκαρ cfr. Giorgio Cherobosco, *Prolegomena et scholia in Theodosii Alexandrini canones isagogicos de flexione nominum*, p. 296 ed. Hilgard.

[26] È una versione della vicenda simile a quella tebana.

[27] Itilo era correzione dello Scaligero.

[28] *Ilias* IV, 412.

[29] *Odyssea* XIX, 228.

[30] *Odyssea* XIX, 230.

[31] Fr. 117 Lloyd-Jones (*SH*).

[32] Labda era in verità la figlia di Anfione e divenne la moglie di Eezione (Erodoto V, 92).

[33] Lo rendono proparossitono: γλοσσοκόμειον.

[34] Cfr. Elio Dionisio s.v. σῖγμα, σ 15, 3 Erbse: τὰ σῖγμα δεῖ λέγειν, ἀλλ' οὐχὶ τὰ σίγματα, καὶ γὰρ ἄκλιτα τῶν στοιχείων τὰ ὀνόματα· διὸ καὶ τὸ παρὰ τῷ Ξενοφῶντι ἐν τοῖς Ἑλληνικοῖς εἰρημένον (IV, 4, 10) οὐχ ὑφ' ἓν 'τὰ σίγματα τῶν ἀσπίδων' ἀναγνωστέον, ἀλλὰ δισυλλάβως μὲν 'τὰ σῖγμα' καὶ ἀπ' ἄλλης ἀρχῆς 'τὰ τῶν ἀσπίδων' κατὰ διάστασιν.

[35] Vale a dire gli scrittori di opere in prosa.

[36] Le attestazioni del termine nelle opere di Dionigi pervenuteci non corrispondono con questa affermazione (*Antiquitates Romanae* I, 69, 3; *De Isaeo* 11; 20; *De Dinarcho* 6e 7).

[37] *Ilias* I, 106-108: μάντι κακῶν οὐ πώ ποτέ μοι τὸ κρήγυον εἶπας· / αἰεί τοι τὰ κάκ' ἐστὶ φίλα φρεσὶ μαντεύεσθαι, / ἐσθλὸν δ' οὔτέ τί πω εἶπας ἔπος οὔτ' ἐτέλεσσας.

[38] Callimaco, *Aitia* fr. 178.9 Pfeiffer.

[39] Arato, *Phaenomena* I, 380.

[40] *Ilias* XI, 525; XIV, 60; XXI, 16; XXIII, 242; *Odyssea* XI, 537.

[41] Nicandro, *Theriaca* 131.

[42] Fr. 500 Pfeiffer.

[43] *Etymologicum Genuinum* β 246: Βρενθύεται (Aristofane, *Pax* 26; *Lysistrata* 887)· μεγαλοφρονεῖ, ἐπαίρεται ἢ προσποιεῖται ὀργίζεσθαι. ῥητορική· οἱονεὶ θρύπτεται. Βησαντῖνός φησι ἐν τῷ Περὶ Χρηστομαθίας οὕτως «βρένθειόν ἐστι μύρον»· καὶ οὕτως † ἐστὶ τοῖς Ἰάμβοις· <***>· τοὺς οὖν ἀλαζόνας καὶ τρυφεροὺς μύρῳ χρίεσθαι ἀκολουθεῖ. καὶ ἀπὸ τούτου δηλαδὴ τοὺς θρυπτομένους ἐπὶ παντὶ τὸ ἁπαξαπλῶς βρενθυομένους λέγουσιν.» οὕτως εὗρον ἐν τῷ αὐτῷ βιβλίῳ.

[44] Se sinonimo di ναρκίσσινος indica il profumo a base di narciso (cfr. Plinio il Vecchio XIII, 1, 2).

[45] Euforione 158 Powell.

[46] Euforione 154 Powell.

[47] Fr. 12a-d Snell (*TrGF*).

[48] Fr. 12e Snell (*TrGF*).

[49] Cfr. Zenobio IV, 83; Suida κ 2634 Adler.

[50] «Fare qualcosa».

[51] Accolgo il testo proposto da Isépy, Primavesi 2014, basato su di una rilettura di M.

[52] Demostene, *In Midiam* 133.

[53] Cfr. Fozio, *Lexicon* μ 240 Theodoridis: Μαγίς: μάχαιρα· καὶ μάγειρος, ὁ τὰς μάζας μερίζων.

[54] Fr. 117 Kassel-Austin = 12 Powell.

[55] Fr. 734 Radt (*TGrF*) = 668 Nauck.

[56] Cfr. Diogene Laerzio IV, 6 (Platone paragona Senocrate ad Aristotele).

[57] *FHG* III, fr. 101.

[58] Fr. 1 Schmidt. Non è esatta l'attribuzione al comico Aristofane, come già segnalava Kock (fr. 912) sulla scorta di Dindorf (*CAF* I, 594: «ad grammaticum probabiliter rettulit Dindorfius»).

[59] *Cyropaedia* I, 1, 2.

[60] Aristofane, *Plutus* 182.

[61] Ateneo XIII, 55, 589a-b (le fonti sull'episodio sono Timeo e Polemone).

[62] Per i φάρμακοι quali capri espiatori cfr. Masson 1950.

[63] Cfr. Strabone IX, 3, 3; sull'elleboro Pausania X, 36, 7 (e Teofrasto, *Historia plantarum* IX, 10; Plinio il Vecchio XXV, 48-49; Dioscoride 4, 148).

[64] Cfr. Plutarco, *Demosthenes* 26, 4.

[65] μισητός «detestabile»; ma «cupido» in Cratino, fr. 354 Kassel-Austin.

[66] Fanno la ἔσις, «seduta».

[67] Cfr. Plutarco, *Publicola* 20, 3-4.

[68] È opinione condivisa che l'escertore non abbia qui compreso il patronimico.

[69] Per la datazione e una proposta dei contenuti del manoscritto escerpito da Fozio cfr. Hammerstaedt 1997.

[70] Dunque dopo il 308 d.C.

[71] Il termine è impiegato da Fozio in relazione ai romanzi (cfr. capp. 73, 87, 94, 166).

[72] Hammerstaedt 1997, pp. 109 e 111 propone «di Κυνῶν πόλις», riprendendo Meursius (κυνοπολίτην).

[73] Può trattarsi del grammatico attivo a Costantinopoli ai tempi di Teodosio o di suo nipote, difensore del paganesimo ad Alessandria nel V sec.

[74] Forse Maurizio, *imperialis* (582-602).

[75] Hammerstaedt 1997, p. 114 interpreta invece παρόντα come corrispondente alla carica di *praeses* e ritiene che sia indicata un'altra persona e un'altra composizione.

[76] O «vergate con differenti grafie»?

280

[1] Cfr. capp. 182 e 208; si tratta del'unico caso di 'triplet', cfr. Treadgold 1980a, p. 41 n. 13. Nel cap. 182 Fozio menziona i primi tre libri di questa stessa opera definendoli densi di citazioni scritturali. La conferma si trova proprio in questi estratti. Altri scritti di Eulogio sono censiti da Fozio nei capp. 225-227 e 230.

[2] L'apostrofe a Tarasio manca in M, ma si legge in B (Paris. gr. 1266): cfr. *supra*, n. 18 al *Pinax*.

[3] Si tratta di una testimonianza preziosa circa la dottrina dei Novaziani, cfr. Mattei 1998.

[4] Cfr. *1Re* 18, 20-40.

[5] Cfr. *Gen.* 19.

[6] *Rm* 15, 6.

[7] *Sal.* 32, 1.

[8] *Sal.* 32, 2.

[9] *1 Tm.* 1, 15.

[10] Cfr. *Lc.* 18, 13.

[11] *Mt.* 15, 19.

[12] Διάβολος.

[13] Διαβάλλειν.

[14] *Gen.* 3, 5.

[15] *2Cor.* 4, 4.

[16] *Mt.* 12, 31.

[17] *Mt.* 16, 19.

[18] Si tratta di un passaggio interessante che ha sicuramente costituito un punto di riflessione sul papato e sulla discendenza del papa da Pietro. Fozio era sensibile a queste tematiche (di qui l'uso della prima persona), cfr. Treadgold 1980a, p. 109.

[19] *Mt.* 18, 21.

[20] *Mt.* 18, 22.

[21] *Gen.* 4, 17-24.

[22] *Gen.* 6, 3.

[23] *Mt.* 28, 19.

[24] Cfr. *Gv.* 4, 1.

[25] Cfr. *At.* 18, 24-26.

[26] Cfr. *At.* 19, 1-7.

[27] *Gv.* 13, 10.

[28] *At.* 19, 5.

[29] *Rm.* 6, 3.

[30] *Mt.* 28, 19.

[31] *Rm.* 9, 3.

[32] *Gal.* 4, 12-13.

[33] Cfr. *Gal.* 4, 19.

[34] *Gv.* 2, 12.

[35] *Gv.* 2, 13.

[36] *Eb.* 6, 4-5.

[37] *Rm.* 6, 4.

[38] *Eb.* 5, 12.

[39] *Eb.* 6, 1.

[40] *Eb.* 6, 1-2.

[41] *Eb.* 6, 3.

[42] *Mt.* 10, 11; *Mc.* 6, 10; *Lc.* 9, 4-5.

[43] *Lc.* 10, 7.

[44] *1Cor.* 10, 27.

[45] *Mt.* 3, 11.

[46] *Mt.* 3, 8.

[47] *At.* 2, 37-38.

[48] *At.* 8, 24.

[49] *At.* 6, 3.

[50] L'Eucarestia.

[51] *Mt.* 10, 26-27.

[52] *Lc.* 22, 19.

[53] *1Cor.* 11, 26.

[54] *Mt.* 13, 24-30.

[55] *Mt.* 3, 12.

[56] Cfr. *Lc.* 16, 9.

[57] *Am.* 3, 12.

[58] *Gv.* 21, 15.

[59] *Mt.* 9, 13.

[60] *Fil.* 3, 13.

[61] *Fil.* 3, 16.

[62] *1Cor.* 7, 9.

[63] *Gc.* 1, 13.

[64] *Mt.* 5, 29.

[65] *Gb.* 4, 11.

[66] *1Pt.* 5, 8.

[67] *1Cor.* 5, 5.

[68] Cfr. *Gb.* 1, 12.

[69] *1Cor.* 11, 31-32.

[70] *Mt.* 18, 7.

[71] *Eb.* 12, 15.

[72] Cfr. *Lc.* 16, 29-30.

[73] Cfr. *Mt.* 22 e *Lc.* 14, 16-24.

[74] M non presenta nessuna lacuna; Henry ne ipotizza una.

[75] Il manoscritto M diventa poco leggibile.

[76] *Sal.* 31, 19.

[77] *2Tm.* 4, 14.

[78] *Sal.* 34, 21.

[79] *1Cor.* 6, 2.

[80] *Sal.* 1, 5.

[81] *Sal.* 1, 5.

[82] *Sal.* 1, 6.

[83] Menzioni del martirio di Novato si trovano anche nei capitoli 182 e 208.

[Postfazione]

[1] Si propone qui una traduzione conforme a quanto argomentato *supra*, Canfora, *Introduzione*, parte V, § 9.

[2] Qui si adotta la correzione τελετήν in luogo di τελευτήν (di cui si dà conto *supra*, Canfora, *Introduzione*, parte VIII, § 4).

[3] La frase posta al termine (Τέλος καὶ τῷ Θεῷ τῷ πανοικτίρμονι δόξα εἰς αἰῶνας αἰώνων. Ἀμήν) non fa parte della tradizione manoscritta. È una innovazione di Hoeschel.

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

ACO = *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, iussu atque mandato Societatis Scientiarum Argentoratensis, edenda instituit E. Schwartz, continuavit J. Straub, I-IV, Argentorati-Berolini-Lipsiae 1914-1984.
ANRW = *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, hrsg. v. H. Temporini, Berlin 1972–.
APF = J.K. Davies, *Athenian Propertied Families 600-300 B.C.*, Oxford 1971.
BHG = *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, 3ème éd. mise à jour et considerablement augmentée par F. Halkin, I-III, Bruxelles 1957.
BHL = *Bibliotheca Hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis*, ediderunt Socii Bollandiani, I-II, Bruxellis 1898-1901, e Supplementi.
BHO = *Bibliotheca Hagiographica Orientalis*, edidit P. Peeters, Bruxelles 1910.
Brill's New Jacoby = *Brill's New Jacoby*, Editor in Chief I. Worthington, disponibile all'indirizzo <http://www.encquran.brill.nl/browse/brill-s-new-jacoby>.
BSS = *Bibliotheca Sanctorum*, a cura di I. Vizzini, I-XII, Roma 1961-1970; *Prima appendice*, ivi 1987; *Seconda appendice*, ivi 2000.
CAC = *Corpus Apologetarum Christianorum saeculi secundi*, edidit J.K.Th. Otto, I-IX, Ienae 1851-1881^{3}.
CAF = Th. Kock, *Comicorum Atticorum Fragmenta*, I-III, Lipsiae 1880-1888.
CAG = *Commentaria in Aristotelem Graeca*, I-XXIII, Berolini 1882-1909.
CIG = *Corpus Inscriptionum Graecarum*, I-IV, Berolini 1825-1877.
CParG = *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, ediderunt E.L. Leutsch et F.G. Schneidewin, I-II, Göttingen 1839-1851.
CPF = *Corpus dei Papiri Filosofici Greci e Latini*, I.1–, Firenze 1989–.
CPG = *Clavis Patrum Graecorum*, cura et studio M. Geerard, I-V, Turnhout 1974-1987; *Supplementum*, ivi 1998; *Addenda*, ivi 2003.
CPL = E. Dekkers, Ae. Gaar, *Clavis Patrum Latinorum*, Steenbrugge 1995^{3}.
CSCO = *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Louvain 1903-.
DHGE = *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclesiastiques*, commencé sous la direction de H.M.A. Baudrillart, continué par A. de Meyer, E. van Cauwenbergh […] et R. Aubert, I–, Paris 1912–.
DNP = *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, hrsg. von H. Cancik, H. Schneider, I-XVI, Stuttgard-Weimar, 1996-2003.
DPhA = *Dictionnaire des philosophes antiques*, publié sous la direction de R. Goulet, I–, Paris 1989–.
DSp = *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire*, publié sous la direction de M. Viller [...], I-XVII, Paris 1937-1995.
DTC = *Dictionnaire de théologie catholique*, commencé sous la direction de A. Vacant, E. Mangenot, continué sous celle de E. Amann, I-XVI, Paris 1923-1972.
EI = *Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti*, I-XXXV, Roma 1929-1937.
Enc.Papi = *Enciclopedia dei Papi*, I-III, Roma 2000.
Enc.Santi = *Enciclopedia dei santi. Le chiese orientali*, I-II, Roma 1998-1999.
FCG = *Fragmenta comicorum Graecorum*, I-V, collegit et disposuit A. Meineke, Berolini 1839-1857.
FGrHist = *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Berlin-Leiden 1923 (Leiden 1957^{2}) -1958.
FHG = *Fragmenta Historicorum Graecorum*, auxerunt, notis et prolegomenis illustrarunt, indice plenissimo instruxerunt C. et Th. Mülleri, I-V [V: collegit V. Langlois], Parisiis 1841-1884.
GGM = *Geographi Graeci Minores*, e codicibus recognovit, prolegomenis adnotatione indicibus instruxit, tabulis aeri incisis illustravit C. Müller, I-II, Parisiis 1855-1861.
GNO = *Gregorii Nysseni Opera*, auxilio virorum doctorum edenda curaverunt W. Jaeger, H. Langerbeck *et al.*, I–, Leiden-New York-København-Köln 1952–.
HGM = *Historici Graeci Minores*, edidit L. Dindorf, I-II, Lipsiae 1870-1871.
IG = *Inscriptiones Graecae*, consilio et auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae editae, I-XIV, Berolini 1873-1927.
ILS = *Inscriptiones Latinae Selectae*, edidit H. Dessau, I-III, Berolini 1892-1916.
Kassel-Austin = *Poetae comici Graeci*, ediderunt R. Kassel et C. Austin, I-VIII, Berolini et Novi Eboraci 1983–2001.
LBG = *Lexikon zur byzantinischen Gräzität besonders des 9.-12. Jahrhunderts*, erstellt von E. Trapp *et al.*, I-, Wien 1994–.
LDAB = *Leuven Database of Ancient Books*, ed. by W. Clarysse: <http://www.trismegistos.org/ldab/>.
LGGA = *Lessico dei Grammatici Greci Antichi*, diretto da F. Montanari: <http://www.aristarchus.unige.it/lgga/index.php>.
LIMC = *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, I-IX, Zürich-München 1981-1999.
LSJ = *A Greek-English Lexicon*, compiled by H.G. Liddel and R. Scott, revised and augmented throughout by Sir H.S. Jones, with the assistance of R. McKenzie, Oxford 1940^{9}, with a revised supplement 1996.
LThK = *Lexikon für Theologie und Kirche*, begründet von M. Buchberger, 3. völlig neu bearbeitete Auflage hrsg. von W. Kasper *et al.*, I-XI, Freiburg 1993-2001.
Mansi = J.D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, I-XIII, Florentiae 1759-1767; XIV-XXXI, Venetiis 1769-1798.

*MP*³ = Aggiornamento *on line* di R.A. Pack, *The Greek and Latin Literary Texts from Greco-Roman Egypt*, Ann Arbor 1965², disponibile sul sito del Centre de Documentation de Papyrologie Littéraire (CEDOPAL) de l'Université de Liège: <web.philo.ulg.ac.be/cedopal/>.
NDPAC = *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, diretto da A. Di Berardino, I-III, Genova-Milano 2006-2008.
New Pauly. Antiquity = *Brill's New Pauly. Encyclopaedia of the Ancient World*, ed. by H. Cancik, H. Schneider, English Edition by Ch.F. Salazar, D.E. Orton – *Antiquity*, I-XV, Leiden-Boston 2002-2010.
OCD = *The Oxford Classical Dictionary*, third edition revised, ed. by S. Hornblower and A. Spawforth, Oxford 2003.
OD = *Origene. Dizionario: la cultura, il pensiero, le opere*, a cura di A. Monaci Castagno, Roma 2000.
ODB = *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. by A.P. Kazhdan (editor in chief), I-III, New York-Oxford 1991.
ODLA = *The Oxford Dictionary of Late Antiquity,* ed. by O. Nicholson, I, Oxford 2018.
PAA = J.S. Traill, *Persons of Ancient Athens*, I-XXI, Toronto 1994-2012.
Patrologia = J. Quasten, *Patrologia* [1950-1953], tr. it., I-II, Torino 1967-1969; continuato da A. Di Berardino *et al.*, III-V, Torino-Genova 1978-2000.
PG = J.P. Migne, *Patrologiae Graecae cursus completus* […], I-CLXI, Parisiis 1857-1866.
*PIR*² = *Prosopographia Imperii Romani saec. I. II. III.*, consilio et auctoritate Academiae Scientiarum Berolinensis et Brandeburgensis, editio altera, Berolini et Lipsiae 1933–.
PL = J.P. Migne, *Patrologiae Latinae cursus completus* […], I-CCXXI, Parisiis 1844-1866.
PLRE = *The Prosopography of the Later Roman Empire*, by A.H.M. Jones, J.R. Martindale, J. Morris, I-III, Cambridge 1971-1992.
PMBZ = *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. Erste Abteilung (641-867)*, hrsg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, nach Vorarbeiten F. Winkelmanns erstellt von R.-J. Lilie *et al.*, I-VII, Berlin 1998-2002.
PO = *Patrologia Orientalis*, R. Graffin, F. Nau *et al.*, I-XXXIV, Paris 1904-1968, XXXV–, Turnhout 1970–.
RAC = *Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*, in Verbindung mit F.J. Dölger und H. Lietzmann und unter besonderer Mitwirkung von J.H. Wasznik und L. Wenger, hrsg. von Th. Klauser *et al.*, I–. Stuttgart 1950–.
RE = *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, neue Bearbeitung unter Mitwirkung zahlreicher Fachgenossen, hrsg. von G. Wissowa, W. Kroll, K. Witte, K. Ziegler, I-XXIV, I.A-X.A, Suppl. I-XV, Register, Stuttgart (poi München) 1893-1980.
SH = *Supplementum Hellenisticum*, ediderunt H. Lloyd-Jones et P. Parsons, Berlin-New York 1983.
SVF = *Stoicorum Veterum Fragmenta*, collegit J. von Arnim, I-III, Leipzig 1903-1905; IV: Indices conscr. M. Adler, ivi 1924.
ThGL = *Thesaurus Graecae Linguae*, ab H. Stephano constructus, post editionem Anglicam novis additamentis auctum ordineque alphabetico digestum tertio ediderunt C.B. Hase, G.R.L. de Sinner et T. Fix (voll. I-II), C.B. Hase, G. Dindorfius et L. Dindorfius (voll. III-IX), Parisiis 1831-1865.
ThPhB = *Thesaurus Photii Constantinopolitani. Bibliotheca*, curantibus J. Schamp, B. Kindt et Cental, Turnhout 2004.
TrGF = *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, I. *Didascaliae tragicae, catalogi tragicorum et tragoediarum, testimonia et fragmenta tragicorum minorum*, hrsg. von B. Snell, Göttingen 1971; II. *Fragmenta adespota*, hrsg. von R. Kannicht, B. Snell, ivi 1981; III. *Aeschylus*, hrsg. von S. Radt, ivi 1985; IV. *Sophocles*, hrsg. von S. Radt, ivi 1977; V. *Euripides*, hrsg. von R. Kannicht, ivi 2004.
VS = H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I-III, Berlin 1952⁶ (1934-1937).

Abbeloos, Lamy 1872 = Gregorii Barhebraei *Chronicon Ecclesiasticum*, ediderunt J.B. Abbeloos et Th. Lamy, I, Lovanii 1872.
Abramowski 1958 = L. Abramowski, *Ein unbekanntes Zitat aus* Contra Eunomium *des Theodor von Mopsuestia*, «Le Muséon» 71, 1958, pp. 97-104.
Accorinti 2017 = D. Accorinti, *Una recente traduzione italiana della* Biblioteca *di Fozio*, «Annali della Scuola Superiore Normale di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia» 9.2, 2017, pp. 529-556 (ripubblicato in versione compendiata in «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 67, 2017, pp. 250-256).
Achelis 1897 = Hippolyt's *kleinere exegetische und homiletische Schriften*, hrsg. von H. Achelis, Leipzig 1897.
Acosta-Hughes 2010 = B. Acosta-Hughes, *Arion's Lyre: Archaic Lyric into Hellenistic Poetry*, Princeton 2010.
Acquafredda 2015 = M.R. Acquafredda, *Un documento inesplorato: il* pinax *della* Biblioteca *di Fozio*, con una nota di A. Zumbo, Bari 2015.
Addey 2014 = C. Addey, *Divination and Theurgy in Neoplatonism. Oracles of the Gods*, Farnham 2014.
Adler 2009 = W. Adler, *The* Cesti *and Sophistic Culture in the Severan Age*, in Wallraff, Mecella 2009, pp. 1-15.
Adorno 1965 = F. Adorno, *La filosofia antica*, II, Milano 1965.
Afinogenov 1995 = D.E. Afinogenov, *Patriarch Photius as Literary Theorist: Aspects of Innovation*, «Byzantinoslavica» 56, 1995, pp. 339-345.
Agapitos 1998 = P.A. Agapitos, *Narrative, rhetoric, and 'drama' rediscovered: scholars and poets in Byzantium interpret Heliodorus*, in *Studies in Heliodorus*, ed. by R. Hunter, Cambridge 1998, pp. 125-156.
Agosti 2010 = E. Agosti, *Libro della poesia e poesia del libro nella Tarda Antichità*, «CentoPagine» 4, 2010, pp. 11-26
Ahrweiler 1965 = H. Ahrweiler, *Sur la carrière de Photius avant son patriarcat*, «Byzantinische Zeitschrift» 58, 1965, pp. 348-363.
Alberigo 1993 = G. Alberigo, *Storia dei concili ecumenici*, Brescia 1993².
Alberigo 2006 = *The Oecumenical Councils: from Nicaea I to Nicaea II (325-787)*, curantibus G. Alberigo *et al.*, Turnhout 2006.

Albert 1984 = G. Albert, *Goten in Konstantinopel*, Paderborn 1984.
Alciati 2009 = R. Alciati, *Il* De discretione *di Cassiano e la sua influenza nella letteratura ascetica posteriore (secoli* V-VII*)*, «Rivista di Storia del Cristianesimo» 6, 2009, pp. 65-98.
Alciati 2014 = R. Alciati, *Il Cassiano greco di Panayiotis Tzamalikos*, «Rivista di Storia del Cristianesimo» 11, 2014, pp. 451-478.
Aldama 1965 = J.A. de Aldama, *Repertorium Pseudochrysostomicum*, Paris 1965.
Aldama 1966 = J.A. de Aldama, *Historia y balance de la investigación sobre homilías pseudocrisostómicas impresas*, in *Studia patristica* VII. Papers presented to the Fourth International Conference on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford, 1963, ed. by F.L. Cross, Berlin 1966, pp. 117-132.
Alexander 1958 = P.J. Alexander, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Byzantine Empire*, Oxford 1958.
Alföldy 1973 = G. Alföldy, *Herodian über den Tod Mark Aurels*, «Latomus» 32, 1973, pp. 345-353.
Alföldy 1974 = G. Alföldy, *The Crisis of the Third Century as Seen by Contemporaries*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 15, 1974, pp. 89-111.
Alganza Roldán 2009 = M. Alganza Roldán, *Pánfila de Epidauro*, in *En Grecia y Roma*, III. *Mujeres reales y ficticias*, A. Pociña Pérez-J.M[a] García González (eds.), Granada 2009, pp. 11-35.
Allen 2015 = P. Allen, *Life and Times of Maximus the Confessor*, in Allen, Neil 2015, pp. 3-18.
Allen, Hayward 2004 = P. Allen, C.T.R. Hayward, *Severus of Antioch*, Abingdon 2004.
Allen, Neil 1999 = *Scripta saeculi septimi vitam Maximi Confessoris illustrantia una cum latina interpretatione Anastasii Bibliothecarii iuxta posita* ediderunt P. Allen et B. Neil, Turnhout 1999.
Allen, Neil 2003 = P. Allen, B. Neil, *The Life of Maximus the Confessor. Recension 3*, Strathfield 2003.
Allen, Neil 2015 = *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, ed. by P. Allen and B. Neil, Oxford 2015.
Alonso-Núñez 1997 = J.M. Alonso-Núñez, *Approaches to World History in the Hellenistic Period: Dicearchus and Agatharchides*, «Athenaeum» n.s. 85, 1997, pp. 53-67.
Altaner 1977 = B. Altaner, *Patrologia*, tr. it. di A. Babolin, Genova-Milano 1977[7].
Aly 1909 = W. Aly, *Ein Beitrag zur Textgeschichte Herodots*, «Rheinisches Museum» 64, 1909, pp. 591-600.
Amacker, Junod 2002 = Pamphile et Eusèbe de Césarée, *Apologie pour Origène*, suivi de Rufin d'Aquilée, *Sur la falsification des livres d'Origène*, II, texte critique, traduction et notes par R. Amacker et É. Junod, Paris 2002.
Amato 1998 = Pseudo-Dione Crisostomo, *De Fortuna (or. LXIII)*, introduzione, testo critico, traduzione e commentario a cura di E. Amato, Salerno 1998.
Amato 1999 = E. Amato, *Alle origini del «corpus Dioneum»: per un riesame della tradizione manoscritta di Dione di Prusa attraverso le orazioni di Favorino*, Salerno 1999.
Amato 2005a = E. Amato, *Prolégomènes à une nouvelle édition critique de Chorikios de Gaza: aperçus sur la tradition manuscrite et état de la recherche*, in *Gaza dans l'Antiquité Tardive. Archéologie, Rhétorique, Histoire*, Actes du Colloque International de Poitiers, 6-7 mai 2004, édités par C. Saliou, Salerno 2005, pp. 93-116.
Amato 2005b = Favorinos d'Arles, *Œuvres*, I. *Introduction générale – Témoignages – Discours au Corinthiens – Sur la Fortune*, texte établi et commenté par E. Amato, traduit par Y. Julien, Paris 2005.
Amato 2009a = E. Amato, *The fortune and reception of Choricius and of his works*, in Penella 2009, pp. 261-302.
Amato 2009b = E. Amato, *Un perduto epitafio per lo storico Sozomeno?*, «Byzantion» 79, 2009, pp. 20-24.
Amato 2010a = *Rose di Gaza. Gli scritti retorico-sofistici e le* Epistole *di Procopio di Gaza*, a cura di E. Amato, Alessandria 2010.
Amato 2010b = Favorinos d'Arles, *Œuvres*, III. *Fragments*, texte établi, traduit et commenté par E. Amato, Paris 2010.
Amato 2011 = E. Amato, *Xenophontis imitator fidelissimus. Studi su tradizione e fortuna erudite di Dione Crisostomo tra XVI e XIX secolo*, Alessandria 2011.
Amato 2014a = Procope de Gaza, *Discours et fragments*, texte établi, introduit et commenté par E. Amato, avec la collaboration de A. Corcella et G. Ventrella, traduit par P. Maréchaux, Paris 2014.
Amato 2014b = E. Amato, *Traiani praeceptor. Studi su biografia, cronologia e fortuna di Dione Crisostomo*, Besançon 2014.
Amato, Sauterel 2010 = E. Amato, N. Sauterel, *L'utilisation de l'histoire dans les* Déclamations *de Lesbonax le Sophiste*, in P.-L. Malosse, M.-P. Noël, B. Schouler (edd.), *Clio sous le regard d'Hermès. L'utilisation de l'histoire dans la rhétorique ancienne de l'époque hellénistique à l'Antiquité Tardive*, Actes du colloque international de Montpellier, 18-20 octobre 2007, Alessandria 2010, pp. 47-54.
Amato, Ventrella 2005 = E. Amato, G. Ventrella, *L'éthopée dans la pratique scolaire et littéraire. Répertoire complet*, in *Ἠθοποιία. La représentation de caractères entre fiction scolaire et réalité vivante à l'époque impériale et tardive*, édité par E. Amato et J. Schamp, Salerno 2005, pp. 213-231.
Ameling 1984 = W. Ameling, *Cassius Dio und Bithynien*, «Epigraphica Anatolica» 4, 1984, pp. 123-138.
Ameling 2008 = W. Ameling, *Ethnography and Universal History in Agatharchides*, in *East & West: Papers in Ancient History Presented to Glen W. Bowersock*, ed. by T.C. Brennan, H.I. Flower, Cambridge (Mass.)-London 2008, pp. 13-59.
Amerio 1991 = M.L. Amerio, *Una leggenda locrese in Timeo di Tauromenio*, «Sileno» 17, 1991, pp. 101-109.
Amerise 2005 = M. Amerise, *Il battesimo di Costantino il Grande. Storia di una scomoda eredità*, Stuttgart 2005.
Amidon 2007 = Philostorgius, *Church History*, translated with an Introduction and Notes by Ph.R. Amidon, Leiden-Boston 2007.
Ampolo, Fantasia 2007 = *Lexicon historiographicum Graecum et Latinum*, ideato da G. Nenci, diretto da C. Ampolo, U. Fantasia, II. *AL-AF*, Pisa 2007.
Anderson 1986 = G. Anderson, *Philostratus. Biography and Belles Lettres in the Third Century A.D.*, London 1986.
Anderson 1993 = G. Anderson, *The Second Sophistic. A Cultural Phaenomenon in the Roman Empire*, London-New York 1993.

Andorlini 1996 = I. Andorlini, *Il papiro di Strasburgo inv. G 90 e l'oftalmologia di Aezio*, in *Storia e ecdotica dei testi medici greci*, Atti del II Convegno Internazionale, Parigi, 24-26 maggio 1994, a cura di A. Garzya, Napoli 1996, pp. 7-30.
André 1993 = J.-M. André, *Hadrien littérateur et protecteur des lettres*, in *ANRW* II.34.1, 1993, pp. 583-611.
Andreassi, Lazzeri 2012 = *Quattro discorsi agli allievi (Imerio,* Or. *11, 30, 65, 69)*, traduzione e commento di M. Andreassi e M. Lazzeri, Lecce 2012.
Andreotti 1930 = R. Andreotti, *Costanzo Cloro*, «Didaskaleion» 8.1, 1930, pp. 157-201; 8.2, 1930, pp. 1-50.
Anesi 1981 = G. Anesi, *La notizia di Fozio sulle* Hypotyposeis *di Teognosto*, «Augustinianum» 21, 1981, pp. 491-516.
Annibaldis, Vox, Roncali 1987 = *Storie d'avventura antiche. Cherea e Calliroe, Storie etiopiche, Metamorfosi*, a cura di G. Annibaldis, O. Vox, R. Roncali, Bari 1987.
Antonetti 2009 = C. Antonetti, *Drepane, Scheria, Corcira: metonomasie e immagini di un'isola*, in *Immagine e immagini della Sicilia e di altre isole del Mediterraneo antico*, a cura di C. Ampolo, I, Pisa 2009, pp. 323-333.
Antoniou 1995 = P. Antoniou, *Les florilèges sacro-profanes et la tradition indirecte des romanciers Achille Tatius et Héliodore*, «Revue d'histoire des textes» 25, 1995, pp. 81-90.
Archi 1978 = *L'imperatore Giustiniano. Storia e mito*, Giornate di studio a Ravenna, 14-16 ottobre 1976, a cura di G.G. Archi, Milano 1978.
Ardaillon 1897 = E. Ardaillon, *Les Mines du Laurion dans l'antiquité*, Paris 1897.
Argov 2001 = E.I. Argov, *Giving the Heretic a Voice: Philostorgius of Borissus and Greek Ecclesiastical Historiography*, «Athenaeum» n.s. 89, 2001, pp. 497-524.
Argyle 1989 = S. Argyle, *A New Greek Grammarian*, «Classical» n.s. 39, 1989, pp. 524-535.
Artioli, Lovato 1982 = M.B. Artioli, M.F. Lovato, *La Filocalia*, Milano 1982.
Asheri 1988 = Erodoto, *Le Storie*, I. *La Lidia e la Persia*, a cura di D. Asheri, Milano 1988.
Asheri, Medaglia, Fraschetti 1997 = Erodoto, *Le Storie*, III. *La Persia*, introduzione e commento di D. Asheri, testo critico di S.M. Medaglia, traduzione di A. Fraschetti, Milano 1997².
Ashwin-Siejkowski 2010 = P. Ashwin-Siejkowski, *Clement of Alexandria on Trial. The Evidence of "Heresy" from Photius'* Bibliotheca, Leiden-Boston 2010.
Asmus 1911 = R. Asmus, *Das Leben des Philosophen Isidoros von Damaskios aus Damaskos*, Leipzig 1911.
Athanassiadi 1993 = P. Athanassiadi, *Dreams, Theurgy and Freelance Divination: the Testimony of Iamblichus*, «The Journal of Roman Studies» 83, 1993, pp. 115-130.
Athanassiadi 1999 = Damascius, *The Philosophical History*, text with translation and notes by P. Athanassiadi, Athens 1999.
Atsalos 1971 = B. Atsalos, *La terminologie du livre-manuscrit à l'époque byzantine*, Première partie, *Termes désignant le livre-manuscrit et l'écriture*, Thessaloniki 1971.
Aubineau 1966 = M. Aubineau, *Les 318 serviteurs d'Abraham (*Gen*., XIV, 14) et le Nombre des Pères au Concile de Nicée (325),* «Revue d'Histoire Ecclésiastique» 61, 1966, pp. 5-43.
Aubineau 1972 = M. Aubineau, *Homélies pascales*, Paris 1972.
Aubineau 1980 = M. Aubineau, *Hesychius redivivus*, «Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie» 27, 1980, pp. 253-270.
Augustin 1995 = P. Augustin, *La pérennité de l'Église selon Jean Chrysostome et l'authenticité de la IV^e Homélie* Sur Ozias, «Recherches Augustiniennes» 28, 1995, pp. 95-144.
Augustin 2005 = P. Augustin, *Pour une histoire du texte de l'homélie Chrysostomienne* In Kalendas *(*CPG *4328). Réflexion en marge d'une nouvelle édition*, in *Giovanni Crisostomo* 2005, pp. 231-277.
Austin, Olson 2004 = Aristophanes, *Thesmophoriazusae*, edited with introduction and commentary by C. Austin, S.D. Olson, Oxford 2004.
Auwers 2011 = Procopii Gazaei *Epitome in Canticum Canticorum*, edita a J.-M. Auwers, cum praefatione a J.-M. Auwers et M.-G. Guérard curata, Turnhout 2011.
Avezzù 2002 = *I sette dormienti. Una leggenda fra Oriente e Occidente*, scritti di Gregorio di Tours, Fozio, con un saggio di L. Massignon, introduzione di G. Avezzù, Milano 2002.
Avotins 1978 = I. Avotins, *The Sophist Aristocles and the Grammarian Phrynichus*, «La Parola del passato» 33, 1978, pp. 181-191.
Badian 1988 = E. Badian, *Two Postscripts on the Marriage of Phila and Balacrus*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 73, 1988, pp. 116-118.
Badilita 2003 = S. Badilita, *La communauté des Thérapeutes: une Philonopolis?,* «Adamantius» 9, 2003, pp. 67-77.
Bahlin 1957 = T. Bahlin, *Die Theologie des Pelagius und ihre Genesis*, Uppsala 1957.
Baiter, Sauppe 1850 = *Oratores Attici*, II, recensuerunt adnotaverunt scholia fragmenta indicem nominum addiderunt I.G. Baiter et H. Sauppe, Zürich 1850.
Baldelli, Mortari 1990 = Cirillo di Scitopoli*, Storie monastiche del deserto di Gerusalemme*, introduzione di L. Perrone, traduzione di R. Baldelli e L. Mortari, Bresseo di Teolo 1990.
Baldini 1986 = A. Baldini, *Le due edizioni della* Storia *di Eunapio e le fonti della* Storia nuova *di Zosimo*, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Macerata» 19, 1986, pp. 45-109.
Baldini 2000 = A. Baldini, *Considerazioni sulla cronologia di Olimpiodoro di Tebe*, «Historia» 49, 2000, pp. 488-502.
Baldini 2004 = A. Baldini, *Ricerche di tarda storiografia (da Olimpiodoro di Tebe)*, Bologna 2004.
Baldini 2009 = A. Baldini, *Cautele nell'uso di Filostorgio (ed altri tardi storici "frammentari")*, «Koinonia» 33, 2009, pp. 9-26.
Baldini 2011 = A. Baldini, *Eunapio, Olimpiodoro, Filostorgio: indizi sulle "responsabilità" del patriarca Fozio*, in Meyer 2011, pp. 41-64.
Baldwin 1975 = B. Baldwin, *The career of Oribasius*, «Acta Classica» 18, 1975, pp. 85-97.

Baldwin 1976 = B. Baldwin, *The Epigrams of Lucian*, «Phoenix» 29, 1976, pp. 311-335.
Baldwin 1980 = B. Baldwin, *Olympiodorus of Thebes*, «L'Antiquité Classique» 49, 1980, pp. 212–231.
Baldwin 1982 = B. Baldwin, *Honours for Philtatius in fragment 32 of Olympiodorus of Thebes*, «Liverpool Classical Monthly» 7, 1982, pp. 155-156.
Baldwin 2000 = B. Baldwin, *Antonius Diogenes and Lucian*, «The Petronian Society Newsletter» 30, 2000, pp. 15-17.
Baldwin 2005 = M.C. Baldwin, *Whose Acts of Peter? Text and Historical Context of the Actus Vercellenses*, Tübingen 2005.
Balfour, Cunningham 1994 = D. Balfour, M. Cunningham, *A Supplement to the* Philokalia*. The Second Century of Saint John of Karpathos*, Brookline 1994.
Ballériaux 1994 = O. Ballériaux, *Thémistius et le néoplatonisme: le νοῦς παθητικός et l'immortalité de l'âme*, «Revue de Philosophie Ancienne» 12, 1994, pp. 171-200.
Ballériaux 1996 = O. Ballériaux, *Eugénios, père de Thémistios et philosophe néoplatonicien*, «L'Antiquité Classique» 65, 1996, pp. 135-160.
Ballériaux 2001 = O. Ballériaux, *Prolégomènes à une nouvelle édition critique des* Discours *de Thémistios*, «Revue d'histoire des textes» 31, 2001, pp. 1-59.
Balthasar 1961 = H.U. Balthasar, *Kosmische Liturgie. Maximus der Bekenner*, Einsiedeln 1961[2].
Bandy 1983 = Ioannes Lydus, *On Powers or the Magistracies of the Roman State*, introduction, critical text, translation, commentary and indices by A.C. Bandy, Philadelphia 1983.
Baranov 2006 = V. Baranov, *Unedited Slavonic Translation of the "Apology on the Cross and on the Holy Icons" Attributed to Patriarch Germanus of Constantinople (*CPG *8033)*, in *Universum Hagiographicum. Mémorial R.P. Michel van Esbroeck, s.j. (1934-2003)*, ed. by B. Lourié, A. Mouraviev, St. Petersburg 2006, pp. 7-40.
Barbaglio 1997 = San Paolo, *Lettere*, introduzione e traduzione di G. Barbaglio, Milano 1997.
Barbero 2010 = A. Barbero, *Barbari. Immigrati, profughi, deportati nell'impero romano*, Roma-Bari 2010[2].
Barbero 2015 = M. Barbero, *I* Babyloniaca *di Giamblico. Testimonianze e frammenti*, Alessandria 2015.
Bardenhewer 1932 = O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, V, Freiburg 1932.
Bardy 1923 = G. Bardy, *Recherches sur l'histoire du texte et des versions latines du* De principiis *d'Origène*, Paris 1923.
Bardy 1933 = G. Bardy, *Sur la réitération du concile de Nicée (327)*, «Recherches de science religieuse» 23, 1933, pp. 430-450.
Bardy 1947 = G. Bardy, *Le florilège d'Étienne Gobar*, «Revue des Études Byzantines» 5, 1947, pp. 5-30.
Bardy 1949 = G. Bardy, *Sur Étienne Gobar. Compléments et corrections*, «Revue des Études Byzantines» 7, 1949, pp. 51-52.
Bardy 1955 = Eusèbe, *Histoire ecclesiastique*, texte grec, traduction et annotation par G. Bardy, II, Paris 1955.
Barnes 1981 = T.D. Barnes, *Constantine and Eusebius*, Cambridge (Mass.)-London 1981.
Barnes 1982 = T.D. Barnes, *The New Empire of Diocletian and Constantine*, Cambridge (Mass.)-London 1982.
Barnes 1984 = T.D. Barnes, *The composition of Cassius Dio's* Roman History, «Phoenix» 38, 1984, pp. 240-255.
Barnes 1987 = T.D. Barnes, *Himerius and the Fourth Century*, «Classical Philology» 82, 1987, pp. 206-225.
Barnes 2009 = T.D. Barnes, *The Exile and Recalls of Arius*, «The Journal of Theological Studies» n.s. 60, 2009, pp. 109-129.
Barnes 2011 = T.D. Barnes, *Constantine. Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire*, Malden 2011.
Baronio 1738 = C. Baronio, *Annales ecclesiastici* [...], una cum *Critica historico-chronologica* P. Antonii Pagii [...], II, Lucae 1738.
Bartelink 1991 = Atanasio, *Vita di Antonio*, introduzione di Chr. Mohrmann, testo critico e commento a cura di G.J.M. Bartelink, traduzione di P. Citati e S. Lilla, Milano 1991[5].
Bartelink 1994 = Athanase d'Alexandrie, *Vie d'Antoine*, introduction, texte critique, traduction, notes et index par G.J.M. Bartelink, Paris 1994.
Barwick 1963 = K. Barwick, *Das Problem der Isokrateischen Techne*, «Philologus» 107, 1963, pp. 43-60.
Barzanò 1987 = A. Barzanò, *Giusto di Tiberiade*, in *ANRW* II.20.1, 1987, pp. 337-358.
Basso, Greatrex 2018 = F. Basso, G. Greatrex, *How to interpret Procopius' preface to the* Wars, in *Procopius of Caesarea: Literary and Historical Interpretations*, ed. by C. Lillington-Martin, E. Turquois, London-New York 2018, pp. 59-72.
Bateman 1981 = J.J. Bateman, *The critiques of Isocrates' style in Photius'* Bibliotheca, «Illinois Classical Studies» 6, 1981, pp. 182-196.
Bathrellos 2004 = D. Bathrellos, *The Byzantine Christ. Person, Nature, and Will in the Christology of Saint Maximus the Confessor*, Oxford 2004.
Battegazzore 2006 = Teofrasto, *Il fuoco: il trattato "De igne"*, prima traduzione italiana a cura di A.M. Battegazzore, Sassari 2006.
Battezzato 2003 = L. Battezzato, *Agatarchide di Cnido e i commenti ai poeti: testimonianze sulla formazione degli scolî ad Euripide e su Elena in Stesicoro*, «Lexis» 21, 2003, pp. 279-302.
Battle 1972 = C.M. Battle, *Die "Adhortationes sanctorum Patrum" ("Verba seniorum") im lateinischen Mittelalter. Überlieferung, Fortleben und Wirkung*, Münster 1972.
Baumgarten 1981 = A.I. Baumgarten, *The* Phoenician History *of Philo of Byblos. A Commentary*, Leiden 1981.
Baur 1927 = Ch. Baur, *Georgius Alexandrinus*, «Byzantinische Zeitschrift» 27, 1927, pp. 1-16.
Beall 2001 = E.F. Beall, *Diogenes Laertius on Aeschines the Socratic's Works*, «Hermes» 129, 2001, pp. 142-144.
Bearzot, Landucci, Zecchini 2007 = *L'*Onomasticon *di Giulio Polluce. Tra lessicografia e antiquaria*, a cura di C. Bearzot, F. Landucci, G. Zecchini, Milano 2007.
Beatrice 1985 = P.F. Beatrice, *Le tuniche di pelle: antiche letture di* Gen *3.21*, in *La tradizione dell'*Enkrateia*: motivazioni ontologiche e protologiche*, Atti del Colloquio Internazionale, Milano, 20-23 aprile 1982, a cura di U. Bianchi, Roma 1985, pp. 422-482.
Becchi 2012 = F. Becchi, *Dalla* τέχνη ἀλυπίας *di Antifonte al* περὶ ἀλυπίας *di Plutarco e di Galeno: evoluzione storica di un ideale di vita*, «Studi italiani di filologia classica» 10, 2012, pp. 88-99.

Beck 1912 = B. Beck, *Die griechischen Lebensbeschreibungen des Athanasios auf ihre gegenseitiges Verhältnis und ihre Quellen untersucht*, Diss., Weida 1912.
Beck 1959 = H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich*, München 1959.
Beck 1986 = H.-G. Beck, *Ortodossia ed erotismo.* Marginalia *alla letteratura erotica bizantina*, in *Il romanzo tra cultura latina e cultura bizantina*, a cura di C. Roccaro, Palermo 1986, pp. 13-32.
Beck 1994 = H.-G. Beck, *L'eros a Bisanzio* [1986], tr. it., Roma 1994.
Behr 1968a = C.A. Behr, *Aelius Aristides and* The Sacred Tales, Amsterdam 1968.
Behr 1968b = C.A. Behr, *Citations of Porphyry's* Against Aristides *preserved in Olympiodorus*, «American Journal of Philology» 89, 1968, pp. 186-199.
Behr 1986 = P. Aelius Aristides, *The Complete Works*, I. *Orations I-XVI*, translated by C.A. Behr, Leiden 1986.
Behr 1994 = C.A. Behr, *Studies on the Biography of Aelius Aristides*, in *ANRW* II.34.2, 1994, pp. 1140-1233.
Bekker = Photii *Bibliotheca*, ex recensione I. Bekkeri, I-II, Berolini 1824-1825.
Bekker 1909 = P. Bekker, *De Photio et Aretha lexicorum scriptoribus*, Diss., Bonn 1909.
Bell 2009 = *Three Political Voices from the Age of Justinian. Agapetus,* Advice to the Emperor. *Dialogue on Political Science.* Paul the Silentiary, *Description of Hagia Sophia*, translated with an introduction and notes by P.N. Bell, Liverpool 2009.
Berger 2011 = A. Berger, *Konstantinopel. Geschichte, Topographie, Religion*, Stuttgart 2011.
Bergk 1915 = *Poetae lyrici Graeci*, II. *Poetae elegiaci et iambographi*, ed. Th. Bergk, Leipzig 1915[4].
Bernabé 1987 = *Poetarum epicorum Graecorum testimonia et fragmenta*, edidit A. Bernabé, I, Stutgardiae et Lipsiae 1987.
Bernsdorff 2009 = H. Bernsdorff, *Antonios-Diogenes-Interpretationen*, in *Studien zur Philologie und zur Musikwissenschaft*, hrsg. von der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Berlin-New York 2009, pp. 1-52.
Bersanetti 1938 = G.M. Bersanetti, *Sulla guerra fra Settimio Severo e Pescennio Nigro in Erodiano*, «Rivista di Filologia e di Istruzione Classica» 66, 1938, pp. 357-363.
Bertetto 1972 = D. Bertetto, *S. Modesto di Gerusalemme, dottore dell'Assunzione*, «Mater Ecclesiae» 8, 1972, pp. 154-162.
Berti 1973 = E. Berti, *L'esemplare di Imerio letto da Fozio*, «Studi Classici e Orientali» 22, 1973, pp. 111-114.
Bertrand 1974 = J.-M. Bertrand, *Sur les hyparques de l'empire d'Alexandre*, in *Mélanges d'histoire ancienne offerts à William Seston*, Paris 1974, pp. 25-34.
Bett 2000 = R. Bett, *Pyrrho, his Antecedents, and his Legacy*, Oxford 2000.
Bett 2005 = R. Bett, *Le signe dans la tradition pyrrhonienne*, in *Signe et Prédiction dans l'Antiquité*, Actes du Colloque International Interdisciplinaire de Créteil et de Paris, 22-23-24 mai 2003, éd. par J. Kany-Turpin, Saint-Étienne 2005, pp. 29-48.
Bettiolo 1989 = P. Bettiolo, *Lineamenti di patrologia siriaca*, in *Complementi interdisciplinari di patrologia*, a cura di A. Quacquarelli, Roma 1989, pp. 503-603.
Bettiolo 1990 = Isacco di Ninive, *Discorsi Spirituali e altri opuscoli*, a cura di P. Bettiolo, Magnano 1990[2].
Betz 1999 = O. Betz, *The Essenes*, in *The Cambridge History of Judaism,* ed. by W. Horbury, W.D. Davies, J. Sturdy, III. *The Early Roman Period,* Cambridge 1999, pp. 444-470.
Bevegni 1991 = C. Bevegni, *Osservazioni testuali ai «codici» 63 (Procopio di Cesarea), 72 (Ctesia) e 80 (Olimpiodoro) della* Bibliotheca *di Fozio*, «Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata» 45, 1991, pp. 33-44.
Bevegni 1994a = C. Bevegni, *Rileggendo il cod. 166 (Antonio Diogene) della «Bibliotheca» di Fozio*, in *Scritti classici e cristiani offerti a Francesco Corsaro*, a cura di C. Curti e C. Crimi, I, Catania 1994, pp. 119-127.
Bevegni 1994b = C. Bevegni, *Lisia in Fozio: qualche considerazione sul cod. 262 della «Bibliotheca»*, in *ΣΥΝΔΕΣΜΟΣ. Studi in onore di Rosario Anastasi*, II, Catania 1994, pp. 29-32.
Bevegni 1996a = C. Bevegni, *Una postilla al cod. 166 (Antonio Diogene) della* Bibliotheca *di Fozio*, «Sileno» 22, 1996, pp. 333-334.
Bevegni 1996b = C. Bevegni, *Tradurre la* Biblioteca *di Fozio: restituzione e spunti esegetici in merito al cod. 258 (*Vita Athanasii*)*, in Conca 1996, pp. 45-56.
Bevegni 2000 = C. Bevegni, *Fozio, Eunomio e i Padri Cappadoci. I «codici» 137 e 138 della* Bibliotheca, in Menestrina 2000, pp. 45-74.
Bevegni 2001 = C. Bevegni, *Un recente saggio sul* Fortleben *della* Bibliotheca *di Fozio nel XVII secolo: analisi e riflessioni*, «Byzantinische Zeitschrift» 94, 2001, pp. 555-563.
Bevegni 2006 = Eudocia Augusta, *Storia di san Cipriano*, a cura di C. Bevegni, Milano 2006.
Bevegni 2008 = C. Bevegni, rec. di *ThPhB*, «Quaderni di storia» 67, 2008, pp. 261-266.
Bianchetti 1990 = S. Bianchetti, *Πλωτὰ καὶ πορευτά. Sulle tracce di una periegesi anonima*, Firenze 1990.
Bianchetti 1996 = S. Bianchetti, *Plinio e la descrizione dell'Oceano settentrionale in Pitea di Marsiglia*, «Orbis Terrarum» 2, 1996, pp. 73-84.
Bianchetti 1998 = Pitea di Massalia, *L'Oceano*, introduzione, testo, traduzione e commento a cura di S. Bianchetti, Pisa-Roma 1998.
Bianchi 1986 = U. Bianchi, *L'anima in Origene e la questione della metensomatosi*, «Augustinianum» 26, 1986, pp. 33-50.
Bianchi 2006a = N. Bianchi, Grammata *et* rhemata*: du rapport entre communication écrite et orale dans les romans grecs*, in *Discours et Débats dans l'ancien roman*, Actes du Colloque de Tours, 21-23 octobre 2004, édités par B. Pouderon et J. Peigney avec la collaboration de C. Bost-Pouderon (*Index*), Lyon 2006, pp. 119-140.
Bianchi 2006b = N. Bianchi, *Il codice del romanzo. Tradizione manoscritta e ricezione dei romanzi greci*, Bari 2006.
Bianchi 2009 = N. Bianchi, *Una testimonianza trascurata su Senofonte Efesio: Gregorio di Corinto*, «Quaderni di storia» 70, 2009, pp. 219-248.
Bianchi 2010 = N. Bianchi, *Lettori di Eliodoro a Bisanzio: il carme per Cariclea*, «Graeco-Latina Brunensia» 15.2, 2010, pp. 13-24.
Bianchi 2010-2011 = N. Bianchi, *Fozio in Vaticana. Momenti della ricezione cinquecentesca della* Biblioteca, «Faventia» 32-33, 2010-2011, pp. 247-256.

Bianchi 2011a = N. Bianchi, *Romanzi greci ritrovati. Tradizione e riscoperta dalla tarda antichità al Cinquecento*, Bari 2011.
Bianchi 2011b = N. Bianchi, *Fulvio Orsini e i romanzi greci. Una lista di scrittori di* amatoria *nel Vat. gr. 1350*, «Quaderni di storia» 73, 2011, pp. 87-103.
Bianchi 2012-2013 = N. Bianchi, *Achille Tatius édité et inédit au XVIe siècle*, «Revue des Études Tardo-antiques» 2, 2012-2013, pp. 37-65.
Bianchi 2015 = N. Bianchi, *Antonio Diogene: nuovi* testimonia *e un frammento inedito (Olympiod.* in Arist. Meteor. *350b, schol. in cod. Marc. gr. 450)*, «Bollettino dei Classici» 36, 2015, pp. 61-76.
Bianchi 2016a = N. Bianchi, *The Number of Books of Iamblichus'* Babyloniaca *(on Photius* Bibl. *94, 78b 3)*, «Prometheus» 42, 2016, pp. 219-225.
Bianchi 2016b = N. Bianchi, *Per una rilettura di Antonio Diogene. Note al cap. 166 della* Bibliotheca *di Fozio*, «Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos» 26, 2016, pp. 197-205.
Bianchi 2016c = N. Bianchi, *Un manoscritto di Eliodoro nella* Biblioteca *di Fozio*, «Segno e Testo» 14, 2016, pp. 99-135.
Bianchi 2018 = N. Bianchi, *Sequenze di lettura nella Biblioteca di Fozio: i capitoli sui romanzieri*, in Otranto, Pinto 2018, pp. 1-11.
Bianco 2007 = E. Bianco, *Lo stratego Timoteo, torre di Atene*, Alessandria 2007.
Bickerman 1991 = E.J. Bickerman, *Gli Ebrei in età greca* [1988], tr. it. a cura di L. Troiani, Bologna 1991.
Bicknell 1988 = P.J. Bicknell, *Ephialtes' death in bed*, «Liverpool Classical Monthly» 13, 1988, pp. 114-115.
Bidez 1908 = J. Bidez, *La tradition manuscrite de Sozomène et la* Tripartite *de Théodore le Lecteur*, Leipzig 1908.
Bidez 1930 = J. Bidez, *La vie de l'empereur Julien*, Paris 1930.
Bidez 1935 = J. Bidez, *Fragments nouveaux de Philostorge sur la vie de Constantin*, «Byzantion» 10, 1935, pp. 403-442.
Bidez, Cumont 1938 = J. Bidez, F. Cumont, *Les mages hellénisés*, I-II, Paris 1938.
Bidez, des Places 2013 = Philostorgius, *Histoire ecclésiastique*, texte critique par J. Bidez, traduction par É. des Places, introduction, révision de la traduction, notes et index par B. Bleckmann, D. Meyer, J.-M. Prieur, Paris 2013.
Bidez, Hansen 1995 = Sozomenus, *Kirchengeschichte*, hrsg. von J. Bidez, eingeleitet, zum Druck besorgt und mit Register versehen von G.Ch. Hansen, Berlin 1995^{2}.
Bidez, Parmentier 1898 = *The* Ecclesiastical History *of Evagrius with the Scholia*, edited with introduction, critical notes, and indices by J. Bidez and L. Parmentier, London 1898.
Bidez, Winkelmann 1981 = Philostorgius, *Kirchengeschichte* [...], hrsg. von J. Bidez, 3. bearbeitete Auflage von F. Winkelmann, Berlin 1981.
Bigwood 1976 = J.M. Bigwood, *Ctesias' Account of the Revolt of Inaros,* «Phoenix» 30, 1976, pp. 1-25.
Bigwood 1993 = J.M. Bigwood, *Ctesias' Parrot*, «Classical Quarterly» n.s. 43, 1993, pp. 321-327.
Bihlmeyer, Schneemelcher 1970 = *Die apostolischen Väter*, hrsg. von K. Bihlmeyer und W. Schneemelcher (post F.X. Funk), Tübingen 1970^{3}.
Bilde 1998 = P. Bilde, *The Essenes in Philo and Josephus*, in *Qumran between the Old and the New Testaments*, ed. by F.H. Cryer and T.L. Thompson, Sheffield 1998, pp. 32-68.
Bingham 2012 = J. Bingham, *Irenaeus and Hebrews*, in *Irenaeus: Life, Scripture, Legacy*, ed. by P. Foster and S. Parvis, Minneapolis 2012, pp. 65-80.
Birt 1882 = Th. Birt, *Das antike Buchwesen in seinem Verhältniss zur Litteratur*, Berlin 1882.
Bizer 1970 = C. Bizer, *Studien zu pseudathanasianischen Dialogen der Orthodoxos und Aëtios*, Diss., Bonn 1970.
Blakeney 1934 = E.H. Blakeney, *Julius Africanus: a letter to Origen on the story of Susanna*, «Theology» 29, 1934, pp. 164-169.
Blass 1892 = F. Blass, *Die attische Beredsamkeit*, II. *Isokrates und Isaios*, Leipzig 1892^{2}.
Blass 1893 = F. Blass, *Die attische Beredsamkeit*, III.1. *Demosthenes*, Leipzig 1893^{2}.
Blass, Fuhr 1913 = Andocidis *orationes*, ed. F. Blass, ed. quarta correctior curavit C. Fuhr, Stuttgart 1913.
Bleckmann 1999 = B. Bleckmann, *Zwischen Panegyrik und Geschichtsschreibung: Praxagoras und seine Vorgänger*, in M. Zimmermann (hrsg. von), *Geschichtsschreibung und politischer Wandel im 3. Jh. n. Chr.*, Kolloquium zu Ehren von Karl-Ernst Petzold (Juni 1998) anlässlich seines 80. Geburtstags, Stuttgart 1999, pp. 203-228.
Bleckmann 2006 = B. Bleckmann, *Sources for the History of Constantine*, in *The Cambridge Companion to the Age of Constantin*, ed. by N. Lenski, Cambridge 2006, pp. 14-31.
Bleckmann 2015 = B. Bleckmann, *Nikephoros Xanthopoulos und Philostorgios*, in *Ecclesiastical History and Nikephoros Kallistou Xanthopoulos*, Proceedings of the International Symposium, Vienna, 15th-16th December 2011, ed. by Chr. Gastgeber and S. Panteghini, Wien 2015, pp. 71-80.
Bleckmann, Stickler 2014 = *Griechische Profanhistoriker des fünften nachchristlichen Jahrhunderts*, hrsg. von B. Bleckmann, T. Stickler, Stuttgart 2014.
Blockley 1981 = R.C. Blockley, *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire. Eunapius, Olympiodorus, Priscus, Malchus*, I, Liverpool 1981.
Blockley 1983 = R.C. Blockley, *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire. Eunapius, Olympiodorus, Priscus, Malchus*, II. *Text, Translation and Historiographical Notes*, Liverpool 1983.
Blockley 2003 = R. Blockley, *The Development of Greek Historiography: Priscus, Malchus, Candidus,* in Marasco 2003, pp. 289-315.
Blowers 2016 = P.M. Blowers, *Maximus the Confessor. Jesus Christ and the transfiguration of the world*, Oxford 2016.
Blumenthal 1979 = H.J. Blumenthal, *Photius on Themistius (Cod. 74): did Themistius write commentaries on Aristotle?*, «Hermes» 107, 1979, pp. 168-182.
Blumenthal 1990 = H.J. Blumenthal, *Themistius: the last Peripatetic commentator on Aristotle?*, in R. Sorabji (ed.), *Aristotle Transformed. The Ancient Commentators and their Influence*, Ithaca (N.Y.) 1990.

Bocian 1997 = M. Bocian, *I personaggi biblici. Dizionario di storia, letteratura, arte, musica*, Milano 1997.
Bömer 1980 = F. Bömer, *Kommentar zur Ovids* Metamorphosen, Buch X-XI, Heidelberg 1980.
Bommelaer 1989 = Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, III, texte établi et traduit par B. Bommelaer, Paris 1989.
Bompaire 1981 = J. Bompaire, *Photius et la seconde sophistique d'après la* Bibliothèque, «Travaux et mémoires du Centre de recherche d'histoire et civilisation byzantines» 8, 1981, pp. 79-86.
Bonner 1992 = G. Bonner, *Pelagianism and Augustine*, «Augustinian Studies» 23, 1992, pp. 33-51.
Bonwetsch 1903 = G.N. Bonwetsch, *Die Theologie des Methodius von Olympus*, Berlin 1903.
Bonwetsch 1917 = *Methodius*, hrsg. von G.N. Bonwetsch, Leipzig 1917.
Borgogno 1975a = A. Borgogno, *Sui* Babyloniaca *di Giamblico*, «Hermes» 103, 1975, pp. 101-126.
Borgogno 1975b = A. Borgogno, *Sulla struttura degli* Apista *di Antonio Diogene*, «Prometheus» 1, 1975, pp. 49-64.
Borrelli 2006 = Teodoreto di Cirro, *Commento a Daniele*, a cura di D. Borrelli, Roma 2006.
Bosio, dal Covolo, Maritano 1993 = G. Bosio, E. dal Covolo, M. Maritano, *Introduzione ai Padri della Chiesa. Secoli III e IV*, Torino 1993.
Bossi 1975-1977 = F. Bossi, *Note alla* Blemyomachia, «Museum Criticum» 10-12, 1975-1977, pp. 303-304.
Bossina 2006 = L. Bossina, *Patristica parvula varia 2. La* Narratio *di Nilo e il* Barlaam et Ioasaph, «Medioevo Greco» 6, 2006, pp. 97-104.
Bossina 2008 = L. Bossina, *Romanzo, agiografia e ritorno. Per una lettura della* Narratio *del monaco Nilo*, in *Direzione spirituale e agiografia*, a cura di M. Catto, I. Gagliardi, R.M. Parrinello, Alessandria 2008, pp. 127-164.
Bossina 2011 = L. Bossina, *Falsi antichi e moderni tra le opere di Nilo di Ancira. Primi sondaggi*, in *Fakes and Forgers of Classical Literature / Falsificaciones y falsarios de la Literatura Clásica*, ed. by J. Martínez, Madrid 2011, pp. 61-78.
Bossina 2013 = L. Bossina, *Il carteggio di Nilo di Ancira con il generale Gainas è un falso*, in *Vie per Bisanzio*, a cura di A. Rigo, A. Babuin, M. Trizio, Bari 2013, pp. 215-249.
Bossina 2016 = *La* Bibliotheca *di Fozio come archivio*, a cura e con introduzione di L. Bossina, «Rivista di Storia del Cristianesimo», 13, 2016, pp. 3-106.
Bossina *c.d.s.* = L. Bossina, *Fozio, Clemente di Alessandria e il* Contro i giudaizzanti (in corso di stampa).
Bost-Pouderon 2000 = C. Bost-Pouderon, *Le ronflement des Tarsiens: l'interprétation du* Discours XXXIII *de Dion de Pruse*, «Revue des Études Grecques» 113, 2000, pp. 636-651.
Bost-Pouderon 2006 = C. Bost-Pouderon, *Dion Chrysostome. Trois discours aux villes (*Orr. 33-35*)*, I-II, Salerno 2006.
Bosworth 1978 = A.B. Bosworth, *Eumenes, Neoptolemus and* PSI *XII 1284*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 19, 1978, pp. 227-237.
Boudon 1994 = V. Boudon, *Les œuvres de Galien pour les débutants (*De sectis*,* De pulsibus ad tirones*,* De ossibus ad tirones*,* Ad Glauconem de methodo medendi *et* Ars medica*): médecine et pédagogie au II^e siècle ap. J.-C.*, in *ANRW* II.37.2, 1994, pp. 1421-1467.
Bouffartigue, Martin, Canivet 2006-2009 = Théodoret de Cyr, *Histoire ecclésiastique*, texte grec de L. Parmentier et G.C. Hansen avec annotation par J. Bouffartigue, introduction A. Martin, traduction P. Canivet, revue et annotée par Jean Bouffartigue *et al.*, I-II, Paris 2006-2009.
Boulanger 1923 = A. Boulanger, *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au II^e siècle de notre ère*, Paris 1923.
Boularand 1972 = É. Boularand, *L'Hérésie d'Arius et la "foi" de Nicée*, II, Paris 1972.
Bowersock 1975 = G.W. Bowersock, *Herodian and Elagabalus*, «Yale Classical Studies» 24, 1975, pp. 229-236.
Bowersock 1994 = G.W. Bowersock, *Fiction as History. Nero to Julian*, Berkeley-Los Angeles-London 1994.
Bowie 2008 = E.L. Bowie, *Aristides and Early Greek Lyric, Elegiac and Iambic Poetry*, in Harris, Holmes 2008, pp. 9-29.
Braccini 2015 = T. Braccini, *Le* Storie babilonesi *di Giamblico: una premessa*, in Barbero 2015, pp. vii-xxiv.
Braccini 2016 = T. Braccini, *Fozio e Giobio*, in Bossina 2016, pp. 73-87.
Braccini, Scorsone 2013 = Flegonte di Tralle, *Il libro delle meraviglie e tutti i frammenti*, a cura di T. Braccini e M. Scorsone, Torino 2013.
Bracht 1999 = K. Bracht, *Vollkommenheit und Vollendung. Zur Anthropologie des Methodius von Olympus*, Tübingen 1999.
Bracht 2003 = K. Bracht, *Der bedürfnislose Gott. Zum antiken Hintergrund einer Gottesbezeichnung bei Methodius von Olympus*, «Wort und Dienst» 27, 2003, pp. 233-247.
Bracht 2017 = *Methodius of Olympus. State of the art and new perspectives*, ed. by K. Bracht, Berlin-Boston 2017.
Brakke 1995 = D. Brakke, *Athanasius and the Politics of Ascetism*, Oxford 1995.
Brakke 2006 = D. Brakke, *Origins and Authenticity: Studying the Reception of Greek and Roman Spiritual Traditions in Early Christian Monasticism*, in *Beyond Reception. Mutual Influences between Antique Religion, Judaism, and Early Christinanity*, ed. by D. Brakke, A.-C. Jacobsen, J. Ulrich, Frankfurt a.M. 2006, pp. 175-189.
Brancacci 1985 = A. Brancacci, *Rhetorike Philosophousa. Dione Crisostomo nella cultura antica e bizantina*, Napoli 1985.
Brandt 1998 = H. Brandt, *Quellenbenutzung in der* Vita Maximi et Balbini, in Historiae Augustae *Colloquium Argentoratense*, a cura di G. Bonamente, F. Heim e J.-P. Callu, Bari 1998, pp. 59-66.
Brandt 2014 = H. Brandt, *Zur historiographischen Konzeption des Isaurers Candidus*, in Bleckmann, Stickler 2014, pp. 161-170.
Brasi 2013 = D. Brasi, *L'immagine di Sparta nei dialoghi platonici. Il giudizio di un filosofo su una (presunta) pólis modello*, Sankt Augustin 2013.
Bregman 1982 = J. Bregman, *Synesius of Cyrene. Philosopher bishop*, Berkeley 1982.
Brennecke 2010 = H.C. Brennecke, *Die letzten Jahre des Arius*, in *Von Arius zum Athanasianum. Studien zur Edition der „Athanasius Werke"*, hrgs. von A. von Stockhausen und H.C. Brennecke, Berlin-New York 2010, pp. 63-83.
Brent 1995 = A. Brent, *Hippolytus and the Roman Church in the Third Century*, Leiden 1995.

Bretz 1914 = A. Bretz, *Studien und Texte zu Asterios von Amasea*, Leipzig 1914.
Briant 1973 = P. Briant, *Antigone le Borgne. Les débuts de sa carrière et les problèmes de l'Assemblée macédonienne*, Paris 1973.
Briant 1996 = P. Briant, *Historie de l'Empire Perse*, Paris 1996.
Brightman 1896 = F.E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, I. *Eastern Liturgies*, Oxford 1896.
Brillante 2015 = S. Brillante, *Le orazioni platoniche di Elio Aristide nella* Biblioteca *di Fozio*, «Quaderni di storia» 81, 2015, pp. 249-265.
Brinkmann 1907 = A. Brinkmann, *Rhetorica*, «Rheinisches Museum» 62, 1907, pp. 625-631.
Brioso Sánchez, Crespo Güemes 1982 = Longo, *Dafnis y Cloe.* Aquiles Tacio, *Leucipa y Clitofonte*. Jámblico, *Babiloníacas (resumen de Focio y fragmentos)*, introducciones, traducciones y notas de M. Brioso Sánchez y E. Crespo Güemes, Madrid 1982.
Brochard 1923 = V. Brochard, *Les sceptiques grecs*, Paris 1923².
Brock 1973 = S.P. Brock, *An Early Syriac Life of Maximus the Confessor*, «Analecta Bollandiana» 91, 1973, pp. 299-346.
Brock 1999 = S.P. Brock, *L'occhio luminoso. La visione spirituale di sant'Efrem* [1992], tr. it., Roma 1999.
Brottier 1998 = Jean Chrysostome, *Sermons sur la Genèse*, introduction, texte critique, traduction et notes par L. Brottier, Paris 1998.
Brown 1978 = T.S. Brown, *Suggestions for a Vita of Ctesias of Cnidus*, «Historia» 27, 1978, pp. 1-19.
Brown 2002 = M.K. Brown, *The* Narratives *of Konon. Text, translation and Commentary of the* Diegeseis, München-Leipzig 2002.
Browning 1969 = R. Browning, rec. di Henry, V, «The Classical Review» 19, 1969, pp. 377-378.
Brunt 1976-1983 = *Arrian*, with an english translation by P.A. Brunt, I-II, Cambridge (Mass.)-London 1976-1983.
Brzoska 1833 = J. Brzoska, *De canone decem oratorum Atticorum quaestiones*, Diss., Breslau 1833.
Buchheit 1958 = V. Buchheit, *Studien zu Methodios von Olympos*, Berlin 1958.
Buchwald, Holweg, Prinz 1991 = W. Buchwald, A. Holweg, O. Prinz, *Dictionnaire des auteurs grecs et latins de l'Antiquité et du Moyen Âge*, Turnhout 1991.
Bühler 1982 = Zenobii Athoi *Proverbia*, IV (2, 1-40), vulgari ceteraque memoria aucta edidit et enarravit W. Bühler, Gottingae 1982.
Bürger 1887 = K. Bürger, *De Lucio Patrensi sive de ratione inter* Asinum *q.f. Lucianeum Apuleique* Metamorphoses *intercedente*, Diss., Berolini 1887.
Burian 1988 = J. Burian, *Maximinus Thrax. Sein Bild bei Herodian und in der* Historia Augusta, «Philologus» 132, 1988, pp. 230-244.
Burstein 1989 = Agatharchides of Cnidus, *On the Erythraean Sea*, translated and edited by S.M. Burstein, London 1989.
Butler 1994 = M.E. Butler, *Hypostatic Union and Monotheletism: The Dyothelite Christology of St. Maximus the Confessor*, Diss., Fordham 1994.
Büttner-Wobst 1892 = Th. Büttner-Wobst, *Der Tod des Kaiser Julian*, «Philologus» 51, 1892, pp. 561-580.
Cabrol, Leclercq 1907-1953 = *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, publié par F. Cabrol et H. Leclercq *et al.*, I-XV, Paris 1907-1953.
Cacitti 2001 = R. Cacitti, *Οἱ εἰς ἔτι νῦν καὶ εἰς ἡμᾶς κάνονες. I Terapeuti di Alessandria nella vita spirituale protocristiana*, in *Origene maestro di vita spirituale*, a cura di L.F. Pizzolato e M. Rizzi, Milano 2001, pp. 47-89.
Cagnazzi 1997 = S. Cagnazzi, *Nicobule e Panfila. Frammenti di storiche greche*, Bari 1997.
Caimi 1984 = J. Caimi, *Burocrazia e diritto nel* De magistratibus *di Giovanni Lido*, Milano 1984.
Calà 2012 = I. Calà, *Per l'edizione del primo dei "Libri medicinales" di Aezio Amideno*, Diss., Università di Bologna, 2012.
Calabi 2002 = F. Calabi, *Il governante sulla scena. Politica e rappresentazione nell'*In Flaccum *di Filone Alessandrino*, in *Immagini e rappresentazione. Contributi su Filone di Alessandria*, a cura di F. Calabi, Binghamton (N.Y.) 2002, pp. 45-57.
Calabi 2007 = Flavio Giuseppe, *Contro Apione*, a cura di F. Calabi, Genova-Milano 2007².
Calabi 2013 = F. Calabi, *Filone di Alessandria*, Roma 2013.
Calabrese 1978 = R. Calabrese, *La concezione della storia in Dexippo di Atene*, «Sileno» 4, 1978, pp. 129-143.
Calderini 1913 = Caritone di Afrodisia, *Le avventure di Cherea e Calliroe*, romanzo tradotto da A. Calderini, Torino 1913.
Caltabiano 1991 = M. Caltabiano, *L'epistolario di Giuliano imperatore. Saggio storico, traduzione, note e testo in appendice*, Napoli 1991.
Cambiano, Canfora, Lanza 1992-1995 = G. Cambiano, L. Canfora, D. Lanza (dirr.), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, I-III, Roma 1992-1995.
Cameron 1939 = A. Cameron, *'ΘΡΕΙΠΤΟΣ' and Related Terms in the Inscriptions of Asia Minor*, in *Anatolian Studies Presented to William Hepburn Buckler*, ed. by W.M. Calder and J. Keil, Manchester 1939, pp. 27-62.
Cameron 1965 = Al. Cameron, *Wandering poets: A literary movement in Byzantine Egypt*, «Historia» 14, 1965, pp. 470-509.
Cameron 1984 = Al. Cameron, *Probus' Praetorian Games: Olympiodorus Fr. 44*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 25, 1984, pp. 193-196.
Cameron 1985 = Av. Cameron, *Procopius and the Sixth Century*, Berkeley-Los Angeles 1985.
Cameron 1995 = Av. Cameron, *Il tardo impero romano* [1993], tr. it., Bologna 1995.
Cameron 2004 = Al. Cameron, *Greek Mythography in the Roman World*, Oxford-New York 2004.
Cameron 2016 = Al. Cameron, *Wandering Poets and Other Essays on Late Greek Literature and Philosophy*, Oxford-New York 2016.
Cameron, Hall 1999 = Eusebius, *Life of Constantine*, translated with introduction and commentary by Av. Cameron, S.G. Hall, Oxford 1999.
Cameron, Long, Sherry 1993 = Al. Cameron, J. Long, L. Sherry, *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1993.
Cammelli 1924 = G. Cammelli, *Studio sui* ΠΕΡΣΙΚΑ *di Ctesia*, «Rivista indo-greco-italica» 8, 1924, pp. 283-294.
Camplani 2003 = Atanasio di Alessandria, *Lettere festali.* Anonimo, *Indice delle Lettere festali*, introduzione, traduzione e note di A. Camplani, Milano 2003.

Canart 1964 = P. Canart, *La Deuxième Lettre à Thomas de saint Maxime le Confesseur*, «Byzantion» 34, 1964, pp. 415-445.
Canella 2006 = T. Canella, *Gli* Actus Silvestri*. Genesi di una leggenda su Costantino imperatore*, Spoleto 2006.
Caner 2010 = D.F. Caner, *History and Hagiography from the Late Antique Sinai. Including Translations of Pseudo-Nilus'* Narrations*, Ammonius'* Report on the Slaughter of the Monks of Sinai and Rhaithous*, and Anastasius of Sinai's* Tales of the Sinai Fathers, with contributions by S.P. Brock, R.M. Price, K. van Bladel, Liverpool 2010.
Canfora 1971 = L. Canfora, *Il "ciclo" storico*, «Belfagor» 26, 1971, pp. 653-670.
Canfora 1974 = Demostene, *Discorsi e lettere*, a cura di L. Canfora, I, Torino 1974.
Canfora 1995 = L. Canfora, *Il destino dei testi (Libri e biblioteche, Le collezioni superstiti)*, in Cambiano, Canfora, Lanza 1992-1995, II, pp. 11-250.
Canfora 1998a = L. Canfora, *Il "reading circle" intorno a Fozio*, «Byzantion» 68, 1998, pp. 222-223.
Canfora 1998b = L. Canfora, *Le «cercle des lecteurs» autour de Photius: une source contemporaine*, «Revue des Études Byzantines» 56, 1998, pp. 269-273.
Canfora 1998c = L. Canfora, *La Biblioteca del Patriarca. Fozio censurato nella Francia di Mazzarino*, Roma 1998.
Canfora 1999 = L. Canfora, *Postilla*, «Quaderni di storia» 49, 1999, pp. 175-177.
Canfora 2000a = L. Canfora, *Il rogo dei libri di Fozio*, in Menestrina 2000, pp. 17-28.
Canfora 2000b = L. Canfora, *Τελετή, non τελευτή*, in *Poesia e religione in Grecia. Studi in onore di G. Aurelio Privitera*, a cura di M. Cannatà Fera e S. Grandolini, Napoli 2000, pp. 137-140.
Canfora 2001 = L. Canfora, *Il Fozio ritrovato. Juan de Mariana e André Schott*, Bari 2001.
Canfora 2002 = L. Canfora, Marginalia *in edizioni foziane del XVII secolo*, in Fera, Ferraù, Rizzo 2002, II, pp. 787-819.
Canfora 2004 = L. Canfora, *Due concilî: un'unica posta in gioco*, in Id., *Le vie del classicismo*, III, Bari 2004, pp. 7-22.
Canfora 2008a = L. Canfora, *Cosa accadde ai libri di Fozio il 5 novembre 869*, in *ΦΙΛΑΝΑΓΝΩΣΤΗΣ. Studi in onore di Marino Zorzi*, a cura di Ch.A. Maltézou, P. Schreiner, M. Losacco, Venezia 2008, pp. 33-41
Canfora 2008b = L. Canfora, *Il papiro di Artemidoro*, Roma-Bari 2008.
Canfora 2011a = L. Canfora, *Il* corpusculum *degli epitafi ateniesi*, «Quaderni di storia» 74, 2011, pp. 5-24.
Canfora 2011b = L. Canfora, *Il mondo di Atene*, Roma-Bari 2011.
Canfora 2011c = L. Canfora, *The Historical "Cycle"*, in *Greek and Roman Historiography*, ed. by J. Marincola, Oxford 2011, pp. 365-388.
Canfora 2012 = L. Canfora, *Il Fozio di Compagnoni*, in *Gli studi classici e l'unità d'Italia*, Atti della II Giornata Nazionale della Cultura Classica e del IV e V Congresso Nazionale dell'AICC, a cura di M. Capasso, Lecce 2012, pp. 25-40.
Canfora 2013a = L. Canfora, *Roghi di libri. Rilettura del* Dictionnaire des livres condamnés au feu *di Gabriel Peignot*, in *Il fuoco nell'Alto Medioevo*, Atti della LX Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, LX, Spoleto 12-17 aprile 2012, Spoleto 2013, pp. 889-900.
Canfora 2013b = L. Canfora, *La guerra civile ateniese*, Milano 2013.
Canfora 2014 = L. Canfora, *La crisi dell'utopia. Aristofane contro Platone*, Roma-Bari 2014.
Canfora 2015a = L. Canfora, *Augusto. Figlio di Dio*, Roma-Bari 2015.
Canfora 2015b = L. Canfora, *La lettera a Tarasio*, «Quaderni di storia» 82, 2015, pp. 29-48.
Canfora, Otranto 2013 = Teopompo, *Elleniche, libro II. PSI 1304*, a cura di L. Canfora e R. Otranto, Bari 2013.
Canivet, Leroy-Molinghen 1979 = Théodoret de Cyr, *Histoire des moines de Syrie*, introduction, texte critique, traduction, notes, index par P. Canivet et A. Leroy-Molinghen, II, Paris 1979.
Cantarella 1929 = R. Cantarella, *Il testo della* Bibliotheca *di Fozio*, «Rivista indo-greco-italica» 13, 1929, pp. 131-140.
Capone 2018 = A. Capone, rec. di Fozio, *Biblioteca*, introduzione di L. Canfora, nota sulla tradizione manoscritta di S. Micunco, a cura di N. Bianchi e C. Schiano (Pisa 2016), «Medioevo Greco» 18, 2018, pp. 383-386.
Capone Ciollaro, Galli Calderini 1992 = M. Capone Ciollaro, I.G. Galli Calderini, *Problemi relativi alle fonti di Aezio Amideno nei libri IX-XVI: Galeno e Oribasio*, in Garzya 1992, pp. 51-72.
Carcione 1989 = Liberato di Cartagine, *Breve storia della controversia nestoriana ed eutichiana*, introduzione, traduzione e note a cura di F. Carcione, Anagni 1989.
Carcione 1993 = Timoteo e Germano di Costantinopoli, *Gli scritti*, introduzione, traduzione e note a cura di F. Carcione, Roma 1993.
Carcione 1998 = Evagrio di Epifania, *Storia ecclesiastica*, introduzione, traduzione e note a cura di F. Carcione, Roma 1998.
Carlucci 2007a = G. Carlucci, *Ritrovata la traduzione Mezio della* Biblioteca *di Fozio*, «Quaderni di storia» 65, 2007, pp. 179-192.
Carlucci 2007b = G. Carlucci, *Ancora sulla traduzione meziana di Fozio e sul ruolo di André Schott*, «Quaderni di storia» 66, 2007, pp. 149-154.
Carlucci 2012 = G. Carlucci, *I* Prolegomena *di André Schott alla* Biblioteca *di Fozio*, Bari 2012.
Carlucci 2013 = G. Carlucci, *Vita di Teopompo di Chio. Una ipotesi di ricostruzione*, in Canfora, Otranto 2013, pp. 7-24.
Carnevale 2010 = L. Carnevale, *Giobbe dall'antichità al medioevo. Testi, tradizioni, immagini*, Bari 2010.
Caroli 2012 = M. Caroli, *Il commercio dei libri nell'Egitto greco-romano*, «Segno e Testo» 10, 2012, pp. 3-74.
Carrara 1994 = P. Carrara, *Un presunto attacco a Basilio di Cesarea nel* Commento alla Genesi *di Teodoro di Mopsuestia*, in *Paideia cristiana. Studi in onore di M. Naldini*, Roma 1994, pp. 595-611.
Caruso 2001-2002 = S. Caruso, *Uno sguardo da Bisanzio*, «Kokalos» 47-48, 2001-2002, pp. 169-185.
Casiday 2014 = A. Casiday, rec. di Tzamalikos 2012a e Tzamalikos 2012b, «Journal of Medieval Monastic Studies» 3, 2014, pp. 119-125.
Cassin 1985 = B. Cassin, *Histoire d'une identité. Les Antiphon*, «L'Écrit du temps» 10, 1985, pp. 65-77.
Cassin 1990 = B. Cassin, *Ælius Aristide. Contre Platon, pour défendre la rhétorique (394-427)*, «Philosophie» 28, 1990, pp. 3-13.

Cassin 2002 = B. Cassin, *L'effetto sofistico. Per un'altra storia della filosofia* [1995], tr. it., Milano 2002.
Cassin 2015 = M. Cassin, *Extraire pour réfuter. Pratiques de la fin du IVe s. après Jésus-Christ*, in *Lire en extraits. Lecture et production des textes, de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge*, sous la dir. de S. Morlet, Sorbonne 2015, pp. 239-257.
Castelli 2003a = C. Castelli, *Apsine in un commentario bizantino a Ermogene (cod. Vat. Gr. 2228)*, «Acme» 56, 2003, pp. 287-298.
Castelli 2003b = C. Castelli, *Due* hypotheseis *comiche in un commentario bizantino a Ermogene (cod. Vat. Gr. 2228)*, in *L'erudizione scolastico-grammaticale a Bisanzio*, Atti della VII giornata di Studi Bizantini, a cura di P. Volpe Cacciatore, Napoli 2003, pp. 37-65.
Castelli 2011 = E. Castelli, *Un falso letterario sotto il nome di Flavio Giuseppe. Ricerche sulla tradizione del* Περὶ τοῦ παντός *e sulla produzione letteraria cristiana a Roma nei primi decenni del III secolo*, Münster 2011.
Castelli 2012 = E. Castelli, *L'*Elenchos*, ovvero una "biblioteca" contro le eresie*, in Ippolito, *Confutazione di tutte le eresie*, a cura di A. Magris, Brescia 2012, pp. 21-54.
Castrizio 2007 = D. Castrizio, *Note di iconografia siceliota (II). La statua dello Stretto*, «Polifemo» 7, 2007, pp. 211-222.
Cataldo 1992 = Cirillo di Alessandria, *Dialoghi sulla Trinità*, traduzione, introduzione e note a cura di A. Cataldo, Roma 1992.
Cataudella 1973 = *Il romanzo antico greco e latino*, a cura e con introduzione di Q. Cataudella, Firenze 1973².
Cataudella 2003 = M.R. Cataudella, *Historiography in the East*, in Marasco 2003, pp. 391-447.
Cavalcanti 1976 = E. Cavalcanti, *Studi Eunomiani*, Roma 1976.
Cavallera 1905 = *Flaviani episcopi Antiocheni fragmenta*, in S. Eustathii episcopi Antiocheni *in Lazarum, Mariam et Martham homilia cristologica*, edidit F. Cavallera, Paris 1905.
Cavallo 1982 = *Libri e lettori nel mondo bizantino. Guida storica e critica*, a cura di G. Cavallo, Roma-Bari 1982.
Cavallo 1986 = G. Cavallo, *Conservazione e perdita dei testi greci: fattori materiali, sociali, culturali*, in *Società romana e impero tardoantico*. IV. *Tradizione dei classici. Trasformazioni della cultura*, a cura di A. Giardina, Roma-Bari 1986, pp. 83-172.
Cavallo 1989 = G. Cavallo, *Scuola,* scriptorium*, biblioteca a Cesarea*, in *Le biblioteche nel mondo antico e medievale*, a cura di G. Cavallo, Roma-Bari 1989, pp. 65-78.
Cavallo 1999 = G. Cavallo, *Per le mani e la datazione del codice Ven. Marc. gr. 450*, «Quaderni di storia» 49, 1999, pp. 157-174.
Cavallo 2005 = G. Cavallo, *Da Alessandria a Costantinopoli? Qualche riflessione sulla "collezione filosofica"*, «Segno e Testo» 3, 2005, pp. 249-263.
Cavallo 2007 = G. Cavallo, *Leggere a Bisanzio*, Milano 2007.
Cawkwell 2005 = G. Cawkwell, *The Greek Wars. The Failure of Persia*, Oxford 2005.
Ceillier 1754 = R. Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclesiastiques* [...], XIX, Paris 1754.
Ceresa-Gastaldo 1963 = Massimo Confessore, *Capitoli sulla carità*, editi criticamente con introduzione, versione e note da A. Ceresa-Gastaldo, Roma 1963.
Ceresa-Gastaldo 1979 = Massimo il Confessore, *Umanità e divinità di Cristo*, a cura di A. Ceresa-Gastaldo, Roma 1979.
Ceresa-Gastaldo 1980 = Massimo Confessore, *Il Dio-Uomo. Duecento pensieri sulla conoscenza di Dio e sull'incarnazione di Cristo*, a cura di A. Ceresa-Gastaldo, Milano 1980.
Cerrato 2002 = J.A. Cerrato, *Hippolytus between East and West: the Commentaries and the Provenance of the Corpus*, Oxford 2002.
Chabot 1901 = J.-B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien*, II, Paris 1901.
Chabot 1910 = J.-B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien*, IV, Paris 1910.
Chadwick 1950 = O. Chadwick, *John Cassian. A Study in Primitive Monasticism*, Cambridge 1950.
Chadwick 2010 = H. Chadwick, *Philoponus the Christian Theologian*, in *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science*, ed. by R. Sorabji, London 2010², pp. 83-96.
Chantraine 1968-1980 = P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, I-IV, Paris 1968-1980.
Chatzís 1914 = A. Chatzís, *Der Philosoph und Grammatiker Ptolemaios Chennos: Leben, Schriftstellerei und Fragmente*, Paderborn 1914.
Chesnut 1976 = R.C. Chesnut, *Three Monophysite Christologies. Severus of Antioch, Philoxenus of Mabbug, and Jacob of Sarug*, Oxford 1976.
Chiesara 2003 = M.L. Chiesara, *Storia dello scetticismo greco*, Torino 2003.
Chiron 2006 = P. Chiron, *La bête et l'histrion*, in *Φιλολογία. Mélanges offerts à Michel Casevitz*, édités par P. Brillet-Dubois, É. Parmentier, Lyon 2006, pp. 169-179.
Christesen 2007 = P. Christesen, *Olympic Victor Lists and Ancient Greek History*, Cambridge 2007.
Chrysostomides 1997 = J. Chrysostomides, *An investigation concerning the authenticity of the* Letter of the Three Patriarchs, in *The Letters of the Three Patriarchs to Emperor Theophilus and Related Texts*, edited by J.A. Munitiz *et al.*, Camberley 1997, pp. xvii-xxxviii.
Chuvin 2012 = P. Chuvin, *Cronaca degli ultimi pagani. La scomparsa del paganesimo nell'impero romano tra Costantino e Giustiniano* [2009³], tr. it., Brescia 2012.
Ciccolella 1998 = F. Ciccolella, *Three anacreontic poems assigned to Photios*, «Orientalia Christiana Periodica» 64, 1998, pp. 305-328.
Ciccolella 1999 = Achille Tazio, *Leucippe e Clitofonte*, introduzione, traduzione e note a cura di F. Ciccolella, Alessandria 1999.
Ciccolella 2000 = F. Ciccolella, *Cinque poeti bizantini. Anacreontee dal Barberiniano greco 310*, Alessandria 2000.
Civiletti 2002 = Filostrato, *Vite dei Sofisti*, introduzione, traduzione e note di M. Civiletti, Milano 2002.
Clarke 1990 = *Reading the Past in Late Antiquity*, ed. by G. Clarke, Canberra 1990.
Clérigues 2007 = J.-B. Clérigues, *Nicéphore Grégoras, copiste et superviseur du Laurentianus 70, 5*, «Revue d'histoire des textes» n.s. 2, 2007, pp. 21-47.

Clover 1983 = F.M. Clover, *Olympiodorus of Thebes and the* Historia Augusta, in *Bonner Historia-Augusta-Colloquium, 1979-1981*, Bonn 1983, pp. 127-156.
Cohn, Wendland, Reiter 1896-1930 = Philonis Alexandrini *opera quae supersunt*, ediderunt L. Cohn, P. Wendland, S. Reiter, I-VII (VII. pars I-II, *Indices ad Philonis Alexandrini opera* composuit I. Leisegang), Berolini 1896-1930.
Colonna 1938 = Heliodori *Aethiopica*, A. Colonna recensuit, Romae 1938.
Colonna 1951a = Himerii *declamationes et orationes cum deperditarum fragmentis*, recensuit A. Colonna, Romae 1951.
Colonna 1951b = A. Colonna, *Il testo di Imerio nella "Bibliotheca" di Fozio*, in *Miscellanea G. Galbiati*, III, Milano 1951, pp. 95-106.
Colonna 1961 = A. Colonna, *Himeriana*, «Bollettino del Comitato per la preparazione dell'Edizione nazionale dei Classici greci e latini» 9, 1961, pp. 33-39.
Colonna 1996 = Eliodoro, *Le Etiopiche*, testo, introduzione, nota biografica, nota bibliografica, nota critica a cura di A. Colonna, traduzione e commento a cura di F. Bevilacqua, Torino 1987, rist. corr. 1996.
Compagnoni 1836 = *Biblioteca* di Fozio Patriarca di Costantinopoli, tradotta in italiano dal cavaliere G. Compagnoni e ridotta a più comodo uso degli studiosi, I-II, Milano 1836.
Conca 1983 = Nilus Ancyranus, *Narratio*, edidit F. Conca, Leipzig 1983.
Conca 1989 = F. Conca, *Scribi e lettori dei romanzi tardo antichi e bizantini*, in *Metodologie della ricerca sulla tarda antichità*, Atti del Primo Convegno dell'Associazione di Studi Tardoantichi, Napoli, 16-18 ottobre 1987, a cura di A. Garzya, Napoli 1989, pp. 223-246.
Conca 1994 = *Il romanzo bizantino del XII secolo. Teodoro Prodromo, Niceta Eugeniano, Eustazio Macrembolita, Costantino Manasse*, a cura di F. Conca, Torino 1994.
Conca 1996 = *Byzantina Mediolanensia*. Atti del V Congresso Nazionale di Studi Bizantini, Milano, 19-22 ottobre 1994, a cura di F. Conca, Soveria Mannelli 1996.
Conca 2007 = Zosimo, *Storia nuova*, introduzione, traduzione e note di F. Conca, Milano 2007.
Conca, Criscuolo, Maisano 1994 = F. Conca, U. Criscuolo, R. Maisano, *Bisanzio. Storia e civiltà*, Milano 1994.
Conduché 1965 = D. Conduché, *Ammien Marcellin et la mort de Julien*, «Latomus» 24, 1965, pp. 359-380.
Constantin = [traduzione francese di J.-B. Constantin, anni 1828-1831] Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. NAF 22592-22593.
Constas 2014 = Maximos the Confessor, *On Difficulties in the Church Fathers: The Ambigua*, edited and translated by N. Constas, I-II, Cambridge (Mass.)-London 2014.
Conti Bizzarro 2013 = F. Conti Bizzarro, *Ricerche di lessicografia greca e bizantina*, Alessandria 2013.
Conti Bizzarro, Romano 1987 = Giovanni Crisostomo, *Omelie per Eutropio*, introduzione, traduzione e note a cura di F. Conti Bizzarro e R. Romano, Napoli 1987.
Cook 1902 = A.B. Cook, *The Gong at Dodona*, «The Journal of Hellenic Studies» 22, 1902, pp. 5-28.
Cook 1983 = J.M. Cook, *The Persian Empire*, London-Melbourne-Toronto 1983.
Cook 2004 = J.G. Cook, *The Interpretation of the* Old Testament *in Greco-Roman Paganism*, Tübingen 2004.
Cope 1990 = G.M. Cope, *An analysis of the heresiological method of Theodoret of Cyrus in the* Haereticarum fabularum compendium, Diss., Washington 1990.
Corcella 2008a = A. Corcella, *Due citazioni dalle* Etiopiche *di Eliodoro nella* Retorica *di Antonio di Tagrīt*, «Orientalia Christiana Periodica» 74, 2008, pp. 389-416.
Corcella 2008b = A. Corcella, *L'*Epitafio per Procopio *di Coricio: qualche commento*, in *Strategie del commento ai testi greci e latini*, Atti del Convegno, Fisciano, 16-18 novembre 2006, a cura di P. Esposito, P. Volpe Cacciatore, Soveria Mannelli 2008, pp. 153-178.
Corcella 2013 = A. Corcella, *L'opera storica di Teopompo e le realtà librarie del IV secolo a.C.*, in Canfora, Otranto 2013, pp. 25-74.
Cordischi 2011 = L. Cordischi, *Publio Elio Aristide e i* Discorsi sacri*, Asclepio, i Sogni e l'*Asklepieîon *di Pergamo*, «Psychomedia» 18 maggio 2011, <http://www.psychomedia.it/pm/grpind/magscia/cordischi.htm>.
Cornarius 1549 = Aetii medici Graeci *contractae ex veteribus medicinae tetrabiblos* […] *i.e. sermones sedecim*, per Janum Cornarium medicum conscripti, Lugduni 1549.
Cornell 1975 = T.J. Cornell, *Aeneas and the Twins: the Development of the Roman Foundation Legend*, «Proceedings of the Cambridge Philological Society» n.s. 21, 1975, pp. 1-32.
Corsini 1958-1959 = E. Corsini, *La questione areopagitica. Contributi alla cronologia dello Pseudo-Dionigi*, «Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino» 93, 1958-1959, pp. 128-227.
Corsini 1962 = E. Corsini, *Il trattato* De Divinis Nominibus *dello Pseudo-Dionigi e i commenti neoplatonici al* Parmenide, Torino 1962.
Cortassa 1998 = G. Cortassa, *Fozio lettore di Enesidemo: il testimone e il critico*, in *Quaderni del Dipartimento di filologia, linguistica e tradizione classica "Augusto Rostagni"*, Bologna 1998, pp. 323-339.
Cortassa 2006 = G. Cortassa, *I libri di Fozio: il denaro e la gloria*, «Medioevo Greco» 6, 2006, pp. 105-121.
Costa 1974 = E.A. Costa, *Evagoras I and the Persians, ca. 411 to 391 B.C.*, «Historia» 23, 1974, pp. 40-56.
Costa 2010 = V. Costa, *Esichio di Mileto, Johannes Flach e le fonti biografiche della* Suda, in *Il lessico* Suda *e gli storici greci in frammenti*, Atti dell'Incontro Internazionale, Vercelli, 6-7 Novembre 2008, a cura di G. Vanotti, Tivoli 2010, pp. 43-55.
Costanzi 1904 = V. Costanzi, *Intorno a un frammento di Olimpiodoro*, «Rivista di Filologia e di Istruzione Classica» 32, 1904, p. 612.
Courtonne 1957-1966 = Saint Basile, *Lettres*, texte établi et traduit par Y. Courtonne, I-III, Paris 1957-1966.
Couvreur 1901 = Hermiae Alexandrini *in Platonis* Phaedrum *scholia*, edidit P. Couvreur, Paris 1901.

Cracco Ruggini 1972 = L. Cracco Ruggini, *Simboli di battaglia ideologica nel tardo Ellenismo*, in *Studi storici in onore di Ottorino Bertolini*, I, Pisa 1972.
Cracco Ruggini 1980 = L. Cracco Ruggini, *Pagani, ebrei e cristiani: odio sociologico e odio teologico nel mondo antico*, in *Gli ebrei nell'Alto Medioevo*, Atti della XXVI Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 30 marzo-5 aprile 1978, Spoleto 1980, pp. 13-101.
Craik 2006 = E.M. Craik, *Two Hippocratic Treatises*. On Sight *and* On Anatomy, Leiden-Boston 2006.
Cramer 1838 = J.A. Cramer, *Catenae Graecorum patrum in Novum Testamentum*, III, Oxford 1838.
Cramer 1839 = *Anecdota graeca e codd. manuscriptis Bibliothecae Regiae parisiensis*, edidit J.A. Cramer, I, Oxford 1839.
Craveri 1977 = Procopio, *Le guerre persiana, vandalica e gotica*, a cura di M. Craveri, introduzione di F.M. Pontani, Torino 1977.
Cremaschi 1995 = Atanasio di Alessandria, *Vita di Antonio*; Antonio abate, *Detti, Lettere*, a cura di L. Cremaschi, Milano 1995.
Cresci 1982 = Malco di Filadelfia, *Frammenti*, a cura di L.R. Cresci, Napoli 1982.
Cresci 2011 = L.R. Cresci, *Fozio e gli storici frammentari*, in Gazzano, Ottone, Santi Amantini 2011, pp. 209-230.
Croiset 1928 = A. e M. Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, V, Paris 1928.
Croke, Crow 1983 = B. Croke, J. Crow, *Procopius and Dara*, «The Journal of Roman Studies» 73, 1983, pp. 143-159.
Crouzel 1972 = H. Crouzel, *Les critiques adressées par Méthode et ses contemporains à la doctrine origénienne du corps ressuscité*, «Gregorianum» 53, 1972, pp. 679-716.
Crouzel 1990 = H. Crouzel, *Les fins dernières selon Origène*, Aldershot 1990.
Crouzel, Simonetti 1978-1984 = Origène, *Traité des principes*, éd. par H. Crouzel et M. Simonetti, I-V, Paris 1978-1984.
Cuffari 1983 = G. Cuffari, *I riferimenti poetici di Imerio*, Palermo 1983.
Cunningham 2003 = *Synagoge. Συναγωγὴ λέξεων χρησίμων*, edited by I.C. Cunningham, Berlin-New York 2003.
Cuomo 2003 = V. Cuomo, *Fozio e Giovanni Crisostomo in un Anonimo viennese*, «Quaderni di storia», 58, 2003, pp. 125-138.
Curi 2002 = U. Curi, *Endiadi. Figure della duplicità*, Milano 2002².
Curnis 2006 = M. Curnis, *Frammenti di storia etnografica: Nicolao Damasceno e la* Ethôn synagogé, «Sileno» 32, 2006, pp. 41-74.
Curnis 2011-2012 = M. Curnis, *Il capitolo* Peri rhetorikes *dell'*Anthologion *di Giovanni Stobeo*, «Incontri di filologia classica» 11, 2011-2012, pp. 105-118.
Curnis 2011a = M. Curnis, *Contenuti e contenitori. Frammenti di storia nell'*Antologia *di Giovanni Stobeo*, in Gazzano, Ottone, Santi Amantini 2011, pp. 197-207.
Curnis 2011b = M. Curnis, Plato Stobaeensis. *Citazioni ed estratti platonici nell'*Anthologion, in *Thinking Through Excerpts. Studies on Stobaeus*, ed. by G. Reydams-Schils, Turnhout 2011, pp. 71-123.
Cuvigny 1981 = Plutarque, *Œuvres morales*, XII.1. Traités 54-57, *Il ne faut pas s'endetter*, *Vies des dix orateurs*, texte établi et traduit par M. Cuvigny; *Comparaison d'Aristophane et de Ménandre*, *De la malignité d'Hérodote*, texte établi et traduit par G. Lachenaud, Paris 1981.
D'Agostino 1997 = M. D'Agostino, *La minuscola "tipo Anastasio". Dalla scrittura alla decorazione*, Bari 1997.
Dagron 1978 = G. Dagron, *Vie et miracles de Sainte Thècle*, Bruxelles 1978.
Dagron 1984 = G. Dagron, *Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des* Patria, Paris 1984.
Dagron 1991 = G. Dagron, *Costantinopoli. Nascita di una capitale (330-451)* [1974], tr. it. di A. Serafini, Torino 1991.
Dagron 1993 = G. Dagron, *L'église et la chrétienté byzantine entre les invasions et l'iconoclasme (VII^e^-debut VIII^e^ siècle)*, in *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, sous la direction de J.-M. Mayeur, Ch. et L. Pietri, A. Vauchez, M. Venard, IV. *Évêques, moines et empereurs (610–1054)*, sous la responsabilité de G. Dagron, P. Riché et A. Vauchez, Paris 1993, pp. 9-92.
Dainese 2013 = D. Dainese, *La* Vita *e le* Laudes Constantini, in *Costantino I*, a cura di P. Brown, G. Dagron *et al.*, II, Roma 2013, pp. 91-115.
Dal Pra 1989 = M. Dal Pra, *Lo scetticismo greco*, Roma-Bari 1989³.
Dal Santo 2012 = M. Dal Santo, *Debating the Saints' Cult in the Age of Gregory the Great*, Oxford 2012.
Dalsgaard Larsen 1972 = B. Dalsgaard Larsen, *Jamblique de Chalcis: exégète et philosophe*, Aarhus 1972.
Dana 1998-2000a = D. Dana, *Zalmoxis in Antonius Diogenes'* Wonders beyond Thule, «Studii Clasice» 34-36, 1998-2000, 79-119.
Dana 1998-2000b = D. Dana, *Undiscussed* testimonium *of Τὰ ὑπὲρ Θούλην ἄπιστα (Eusebius,* c. Hier. *17)*, «Studii Clasice» 34-36, 1998-2000, pp. 141-143.
Dana 2011 = *Fontes ad Zalmoxin pertinentes. Accedunt fontes alii historiam religionum Thracum Getarum Dacorumque spectantes*, textus collegit, prolegomena addidit, Dacoromanice vertit, adnotationibus indicibusque instruxit D. Dana, Iași 2011.
Danek 2000 = G. Danek, *Iamblichs* Babyloniaka *und Heliodor bei Photios: Referattechnik und Handlungsstruktur*, «Wiener Studien» 113, 2000, pp. 113-134.
Daniélou 1940 = J. Daniélou, *L'apocatastase chez Grégoire de Nysse*, «Recherches de science religieuse» 30, 1940, pp. 328-347.
Daniélou 1953 = J. Daniélou, *La résurrection des corps chez Grégoire de Nysse*, «Vigiliae Christianae» 7, 1953, pp. 154-170.
Daniélou 1970 = J. Daniélou, *L'être et le temps chez Grégoire de Nysse*, Leiden 1970.
Daremberg, Bussemaker 1873 = *Œuvres d'Oribase*, texte grec en grande partie inédit collationné sur les manuscrits, éd. par Ch. Daremberg et U.C. Bussemaker,V, Paris 1873.
Daremberg, Ruelle 1879 = *Œuvres de Rufus d'Éphèse*, éd. par Ch. Daremberg, Ch.É. Ruelle, Paris 1879.
Daris 1991 = S. Daris, *Il lessico latino nel greco d'Egitto*, Barcelona 1991².
Darrouzès 1987 = J. Darrouzès, *Deux textes inédits du patriarche Germain*, «Revue des Études Byzantines» 45, 1987, pp. 5-13.
Datema 1970 = Asterius of Amasea, *Homilies I-XIV*, text, introduction and notes by C. Datema, Leiden 1970.
Datema 1978 = Amphilochii Iconiensis *Opera*. Orationes, pluraque alia quae supersunt, nonnulla etiam spuria quorum editionem curavit C. Datema, Turnhout 1978.

Datema 1978-1979 = C. Datema, *Les* Homélies XV *et* XVI *d'Astérius d'Amasée*, «Sacris Erudiri» 23, 1978-1979, pp. 63-93.
Dattrino 1991 = Giovanni Cassiano, *L'incarnazione del Signore*, introduzione, traduzione e note a cura di L. Dattrino, Roma 1991.
Dattrino 1995 = Palladio, *Dialogo sulla vita di Giovanni Crisostomo*, traduzione, introduzione e note a cura di L. Dattrino, Roma 1995.
Dattrino 2000 = Giovanni Cassiano, *Conferenze ai monaci*, traduzione, introduzione e note a cura di L. Dattrino, I-II, Roma 2000.
Daub 1880 = A. Daub, *Kleine Beiträge zur griechischen Litteraturgeschichte*, «Rheinisches Museum» 35, 1880, pp. 56-68.
Davies 1956 = J.G. Davies, *Proclus and Pseudo-Nilus, «*The Harvard Theological Review» 49, 1956, pp. 179-181.
Day 1980 = J.W. Day, *The Glory of Athens: the popular tradition as reflected in the* Panathenaicus *of Aelius Aristides*, Chicago 1980.
D'Ayala Valva 2007 = Giovanni Cassiano, *Le istituzioni cenobitiche*, introduzione di A. de Vogüé, traduzione e note a cura di L. d'Ayala Valva, Magnano 2007.
De Andia 1997 = *Denys l'Aréopagite et sa postérité en Orient et en Occident*, Actes du colloque international, Paris, 21-24 septembre 1994, édités par Y. de Andia, Paris 1997.
De Arrizabalaga y Prado 2010 = L. de Arrizabalaga y Prado, *The Emperor Elagabalus: fact or fiction?*, Cambridge 2010.
De Boor 1888 = C. de Boor, *Neue Fragmente des Papias, Hegesippus und Pierius in bisher unbekannten Excerpten aus der* Kirchengeschichte *des Philippus Sidetes*, Leipzig 1888.
De Boor, Wirth 1972 = Theophylacti Simocattae *Historiae* edidit C. de Boor, editionem correctiorem curavit explicationibusque recentioribus adornavit P. Wirth, Stutgardiae 1972.
De Caro, Spinelli 2007 = *Scetticismo. Una vicenda filosofica*, a cura di M. De Caro ed E. Spinelli, Roma 2007.
De Durand 1964 = Cyrille d'Alexandrie, *Deux dialogues christologiques*, introduction, texte critique, traduction et notes par G.-M. de Durand, Paris 1964.
De Durand 1976-1978 = Cyrille d'Alexandrie, *Dialogues sur la Trinité*, introduction, texte critique, traduction et notes par G.-M. de Durand, I-III, Paris 1976-1978.
De Durand 1999 = Marc le Moine, *Traités*, introduction, texte critique, traduction, notes et index par G.-M. de Durand, I, Paris 1999.
De Durand 2000 = Marc le Moine, *Traités*, introduction, texte critique, traduction, notes et index par G.-M. de Durand, II, Paris 2000.
De Falco 1936 = V. De Falco, *Sul testo dei* Theologumena arithmeticae *in un codice parigino*, «Rivista di Filologia e di Istruzione Classica» 64, 1936, pp. 374-376.
De Giovanni 1989 = L. De Giovanni, *Costantino e il mondo pagano. Studi di politica e legislazione*, Napoli 1989.
De Halleux 1992 = A. de Halleux, *La Nativité et l'Épiphanie dans le dialogue unioniste du VII^e^ au XVI^e^ siècle*, «Ephemerides Theologicae Lovanienses» 68, 1992, pp. 5-37.
De Jong 1997 = A. De Jong, *Traditions of the Magi. Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*, Leiden-New York-Köln 1997.
De la Vaissière 2010 = É. de la Vaissière, *Maurice et le qaghan: à propos de la digression de Théophylacte Simocatta sur les Turcs*, «Revue des Études Byzantines» 68, 2010, pp. 219-224.
De Lacy 1958 = Ph. De Lacy, *Οὐ μᾶλλον and the Antecedents of Ancient Scepticism*, «Phronesis» 3, 1958, pp. 59-71.
De Lacy 1974 = Ph. De Lacy, *Plato and the Intellectual Life of the Second Century A.D.*, in *Approaches to the Second Sophistic*, Papers presented at the 105th Annual Meeting of the American Philological Association, ed. by G.W. Bowersock, Ephrata 1974, pp. 4-10.
De Lange 2012 = N. de Lange, *The Greek Bible in the Medieval Synagogue*, in *Jews in Byzantium. Dialectics of Minority and Majority Cultures*, ed. by R. Bonfil *et al.*, Leiden 2012, pp. 371-384.
De Lannoy 1997 = L. de Lannoy, *Le problème des Philostrate (État de la question)*, in *ANRW* II.34.3, 1997, pp. 2362-2449.
De Lucia 1996 = R. De Lucia, *Esempi di tecnica compositiva e utilizzazione delle fonti nei* Libri medicinales *di Aezio Amideno*, in Conca 1996, pp. 143-153.
De Lucia 1999 = R. De Lucia, *Doxographical hints in Oribasius'* Collectiones medicae, in *Ancient histories of medicine. Essays in medical doxography and historiography in classical antiquity*, ed. by Ph.J. van der Eijk, Leiden-Boston-Köln 1999, pp. 473-489.
De Martino 1991 = F. De Martino, *Appunti sulla scrittura al femminile nel mondo antico*, in *Rose di Pieria*, a cura di F. De Martino, Bari 1991, pp. 17-76.
De Plinval 1943 = G. de Plinval, *Pelage: ses écrits, sa vie, sa reforme*, Lousanne 1943.
De Ranieri 1997 = C. De Ranieri, Providentia deorum*: investitura divina e carisma della dinastia nella propaganda iniziale di Commodo*, «Numismatica e Antichità Classiche» 26, 1997, pp. 311-337.
De Sainte-Croix 1804 = G.-E.-J. De Sainte-Croix, *Examen critique des anciens historiens d'Alexandre le Grand*, seconde édition, considérablement augmentée, Paris 1804.
De Sanctis 1921-1922 = G. De Sanctis, *Una lettera degli Scipioni*, «Atti della Reale Accademia delle Scienze di Torino» 57, 1921-1922, pp. 242-249.
De Sanctis 1976 = G. De Sanctis, *Scritti minori*, IV, Roma 1976.
Debru 1997 = *Galen on Pharmacology: Philosophy, History and Medicine*, Proceedings of the Vth International Galen Colloquium, Lille, 16-18 March 1995, ed. by A. Debru, Leiden-New York-Köln 1997.
Dechow 1988 = J.F. Dechow, *Dogma and mysticism in early Christianity,* Macon 1988.
Decker 2007 = M. Decker, *The authorship and context of early Byzantine farming manuals*, «Byzantion» 77, 2007, pp. 106-115.
Decleva Caizzi 1992 = F. Decleva Caizzi, *Aenesidemus and the Academy*, «Classical Quarterly» n.s. 42, 1992, pp. 176-189.
Degani 1995 = E. Degani, *La lessicografia*, in Cambiano, Canfora, Lanza 1992-1995, II, pp. 505-527.
Deichgräber 1965 = K. Deichgräber, *Die griechische Empirikerschule. Sammlung der Fragmente und Darstellung der Lehre*, Berlin-Zürich 1965[2].
Dekkers 1953 = D.E. Dekkers, *Les traductions grecques ds écrits patristiques latins*, «Sacris Erudiri» 5, 1953, pp. 193-233.
Delatte 1915 = A. Delatte, *Études sur la littérature pythagoricienne*, Paris 1915.

Delehaye 1902 = H. Delehaye, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, in *Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris*, Bruxellis 1902.
Delehaye 1904 = H. Delehaye, *S. Grégoire le Grand dans l'hagiographie grecque*, «Analecta Bollandiana» 22, 1904, pp. 449-454.
Delehaye 1909 = H. Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires*, Paris 1909.
Delehaye 1939 = H. Delehaye, *Les Actes de Saint Timothée*, in *Anatolian Studies Presented to William Hepburn Buckler*, ed. by W.M. Calder and J. Keil, Manchester 1939, pp. 77-84.
Dell'Osso 2010 = C. Dell'Osso, *Cristo e* Logos. *Il calcedonismo del VI secolo in Oriente*, Roma 2010.
Demetracopoulos 2005 = J.A. Demetracopoulos, *Gregory the Great and the Contemporary Byzantine Theology. Philonic Theology and Stoic Logic as the Background to Eulogius of Alexandria's and Gregory the Great's Doctrine of "Scientia Christi"*, in *L'eredità spirituale di Gregorio Magno tra Occidente e Oriente*, Atti del simposio internazionale "Gregorio Magno 604-2004", Roma 10-12 marzo 2004, a cura di G.I Gargano, Verona 2005, pp. 87-138.
Den Biesen 2002 = K. Den Biesen, *Bibliography of Ephrem the Syrian*, Giove in Umbria 2002.
des Places 1955 = Diadoque de Photicé, *Oeuvres spirituelles*, introduction, texte critique, traduction et notes d'É. des Places, Paris 1955.
des Places 1964 = É des Places, *Lexique de la langue philosophique et religieuse de Platon*, I-II, Paris 1964.
Desanges 1998 = J. Desanges, *Du bon usage d'Agatharchide ou De la nécessité de la «Quellenforschung»*, in *Geographica historica*, textes réunis par P. Arnaud et P. Counillon, Bordeaux 1998, pp. 69-82.
Desantis 1997 = Teodoreto di Cirro, *Il mendicante*, introduzione, traduzione e note a cura di G. Desantis, Roma 1997.
Desideri 1967-1971 = P. Desideri, *Studi di storiografia eracleota*, «Studi Classici e Orientali», 16, 1967, pp. 366-416; 19-20, 1970-1971, pp. 487-537.
Desideri 1978 = P. Desideri, *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, Messina-Roma 1978.
Desideri 1990 = P. Desideri, *Mitridate e Roma*, in *Storia di Roma*, a cura di A. Momigliano e A. Schiavone, II.1, Torino 1990, pp. 725-736.
Desideri 2007 = P. Desideri, *I Romani visti dall'Asia. Riflessioni sulla sezione romana della* Storia di Eraclea *di Memnone*, in *Tra Oriente e Occidente. Indigeni, Greci e Romani in Asia Minore*, Atti del Convegno internazionale, Cividale del Friuli, 28-30 settembre 2006, a cura di G. Urso, Pisa 2007, pp. 45-59.
Dessoudeix 2008 = M. Dessoudeix, *Chronique de l'Égypte ancienne. Les pharaons, leur règne, leurs contemporains*, Arles 2008.
Devreesse 1928 = R. Devresse, *La Vie de S. Maxime le Confesseur et ses recensions*, «Analecta Bollandiana» 46, 1928, pp. 5-49.
Devreesse 1948 = R. Devreesse, *Essai sur Théodore de Mopsueste*, Città del Vaticano 1948.
Devreesse 1954 = R. Devreesse, *Introduction à l'étude des manuscrits grecs*, Paris 1954.
Di Berardino 2000 = *Patrologia*, a cura di A. Di Berardino, V, Genova 2000.
Di Berardino, Fedalto, Simonetti 2007 = *Letteratura Patristica*, a cura di A. Di Berardino, G. Fedalto, M. Simonetti, Cinisello Balsamo 2007.
Di Gregorio 1964 = L. Di Gregorio, *Sulla biografia di Giamblico e la fortuna del suo romanzo attraverso i secoli*, «Aevum» 38, 1964, pp. 1-13.
Di Gregorio 1968 = L. Di Gregorio, *Sugli* Ἄπιστα ὑπὲρ Θούλην *di Antonio Diogene*, «Aevum» 42, 1968, pp. 199-211.
Di Marco 1999 = M. Di Marco, *Monodia: da "canto a solo" a "lamento funebre"*, in *Dalla lirica al teatro: nel ricordo di Mario Untersteiner (1899-1999),* Atti del convegno internazionale di studio, Trento-Rovereto, febbraio 1999, a cura di L. Belloni, V. Citti, L. De Finis, Trento 1999, pp. 217-240.
Dickey 2007 = E. Dickey, *Ancient Greek Scholarship. A Guide to Finding, Reading, and Understanding Scholia, Commentaries, Lexica and Grammatical Treatises, from their Beginnings to the Byzantine Period,* Oxford-New York 2007.
Dicks 1955 = D.R. Dicks, *The κλίματα in Greek Geography*, «Classical Quarterly» n.s. 5, 1955, pp. 248-255.
Diehl 1896 = C. Diehl, *L'Afrique byzantine. Histoire de la domination byzantine en Afrique (533-709)*, Paris 1896.
Diekamp 1902 = F. Diekamp, *Ein neues Fragment aus den* Hypotyposen *des Alexandriners Theognostus*, «Theologische Quartalschrift» 84, 1902, pp. 480-494.
Diels 1879 = *Doxographi graeci*, collegit recensuit prolegomenis indicibusque instruxit H. Diels, Berlin 1879.
Diercks 1972 = Novatiani *Opera quae supersunt*, edidit G.F. Diercks, Turnhout 1972.
Diller 1954 = A. Diller, *The Scholia on Strabo*, «Traditio» 10, 1954, pp. 29-50 (rist. in Diller 1983, nr. 2, pp. 23-50).
Diller 1962 = A. Diller, *Photius'* Bibliotheca *in Byzantine Literature*, «Dumbarton Oaks Papers» 16, 1962, pp. 389-396 (rist. in Diller 1983, nr. 34, pp. 329-338).
Diller 1974 = A. Diller, *The Age of Some Early Greek Classical Manuscripts*, in *Serta Turyniana. Studies in Greek Literature and Palaeography in Honor of Alexander Turyn*, ed. by J.L. Heller, Urbana 1974, pp. 514-524 (rist. in Diller 1983, nr. 33, pp. 309-328).
Diller 1983 = A. Diller, *Studies in Greek Manuscript Tradition*, Amsterdam 1983.
Dillon 1969 = J.M. Dillon, *A Date for the Death of Nicomachus of Gerasa*, «The Classical Review» 19, 1969, pp. 274-275.
Dilts 1992 = *Scholia in Aeschinem*, ed. M.R. Dilts, Stuttgart-Leipzig 1992.
Dindorf 1829 = *Aristides*, ex recensione G. Dindorf, I-III, Lipsiae 1829.
Dindorf 1831 = Ioannis Malalae *Chronographia*, ex recensione L. Dindorf, Bonnae 1831.
Diobouniotes 1913 = K. Diobouniotes, *Ἰωάννου Κασσιανοῦ Διαλέξεις Πατέρων*, «Εκκλησιαστικὸς Φάρος» 11, 1913, pp. 51-65, 161-176, 225-243.
Disdier 1932 = M.Th. Disdier, *Jean de Carpathos, l'homme, l'oeuvre, la doctrine spirituelle*, «Échos d'Orient» 31, 1932, pp. 284-303.
Disdier 1940-1942 = M.Th. Disdier, *Jean de Carpathos: l'homme, l'oeuvre, la doctrine spirituelle*, «Échos d'Orient» 39, 1940-1942, pp. 290-311.

Disdier 1944 = M.Th. Disdier, *Le témoignage spirituel de Thalassius le Lybien*, «Études Byzantines» 2, 1944, pp. 79-118.
Dittmar 1912 = H. Dittmar, *Aischines von Sphettos. Studien zur Literaturgeschichte der Sokratiker. Untersuchungen und Fragmente*, Berlin 1912.
Dodds 1947 = E.R. Dodds, *Theurgy and Its Relationship to Neoplatonism*, «The Journal of Roman Studies» 37, 1947, pp. 55-69.
Dodds 1959 = Plato, *Gorgias*, a revised text with introduction and commentary by E.R. Dodds, Oxford 1959.
Dodds 1997 = E.R. Dodds, *I Greci e l'irrazionale* [1951], tr. it. di V. Vacca De Bosis, presentazione di A. Momigliano, introduzione alla nuova edizione di R. Di Donato, Scandicci 1997.
Dodwell 1698 = H. Dodwell, *Dissertatio Tertia. Ostendens tempus, quo de* Mari Rubro*, vel de* Gentibus *potius* Meridionalibus*, scripsit Agatharchides*, in Hudson 1698.
Döllinger 1853 = I. von Döllinger, *Hippolytus und Kallistus oder die Römische Kirche in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts*, Regensburg 1853.
Domergue 2008 = C. Domergue, *Les mines antiques: la production des métaux aux époques grecque et romaine*, Paris 2008.
D'Ooge, Robbins, Karpinski 1926 = Nicomachus of Gerasa, *Introduction to arithmetic*, translated into english by M.L. D'Ooge, with studies in Greek arithmetic by F.E. Robbins and L.C. Karpinski, New York 1926.
Dorandi 2000 = T. Dorandi, *Le stylet et la tablette. Dans le secret des auteurs antiques*, Paris 2000.
Dorandi 2004 = T. Dorandi, *Trasmissione dei testi nell'antichità: storia del libro*, in *Introduzione alla filologia greca*, dir. H.-G. Nesselrath, ed. it. a cura di S. Fornaro, Roma 2004.
Dorandi 2007 = T. Dorandi, *Nell'officina dei classici. Come lavoravano gli autori antichi*, Roma 2007.
Döring 1998 = K. Döring, *Aischines aus Sphettos*, in *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike*, II.1. *Sophistik, Sokrates, Sokratic, Mathematik, Medizin*, hrsg. von H. Flashar, Basel 1998, pp. 201-206.
Döring 2011 = K. Döring, *The Students of Socrates*, in *The Cambridge Companion to Socrates*, edited by D.R. Morrison, New York 2011, pp. 24-46.
Dorival 1975 = G. Dorival, *Remarques sur la forme du* Peri Archon, in *Origeniana*, Premier colloque international des études origéniennes, Montserrat, 18-21 septembre 1973, dirigé par H. Crouzel, G. Lomiento, J. Rius-Camps, Bari 1975.
Dorival 1980 = G. Dorival, *Origène a-t-il enseigné la transmigration des âmes dans les corps d'animaux? (à propos de* P.Arch. *I, 8, 4)*, in *Origeniana secunda*, Second colloque international des études origéniennes, Bari, 20-23 septembre 1977, textes rassemblés par H. Crouzel, A. Quacquarelli, Roma 1980, pp. 11-32.
Dorival 1987 = G. Dorival, *Nouvelles remarques sur la forme du* Traité des Principes, «Recherches Augustiniennes» 22, 1987, pp. 67-108.
Dornseiff 1925 = F. Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Berlin 1925².
Dörries 1941 = H. Dörries, *Symeon von Mesopotamien. Die Überlieferung der messalianischen "Makarius" Schriften*, Leipzig 1941.
Dossetti 1967 = G.L. Dossetti, *Il simbolo di Nicea e di Costantinopoli*, Roma 1967.
Douglas 1956 = A.E. Douglas, *Cicero, Quintilian, and the Canon of Ten Attic Orators*, «Mnemosyne» s. IV, 9, 1956, pp. 30-40.
Dowden 2009 = K. Dowden, *Reading Diktys: The Discrete Charm of Bogosity*, in Paschalis, Panayotakis, Schmeling 2009, pp. 155-168.
Downey 1958 = G. Downey, *The Christian schools of Palestine: a chapter in literary history*, «Harvard Library Bulletin» 12, 1958, pp. 297-319.
Downey 1961 = G. Downey, *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest*, Princeton 1961.
Downey 1963 = G. Downey, *Gaza in the early sixth century*, Norman 1963.
Draguet 1924 = R. Draguet, *Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du corps du Christ*, Louvain 1924.
Drerup 1904 = E. Drerup, Aeschinis *quae feruntur epistolae*, Leipzig 1904.
Dreyer 1999 = B. Dreyer, *Zum ersten Diadochenkrieg. Der Göteborger Arrian-Palimpsest (ms Graec 1)*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 125, 1999, pp. 39-60.
Dreyer 2007 = B. Dreyer, *The Arrian Parchment in Gothenburg: New Digital Processing Methods and Initial Results*, in *Alexander's Empire. Formulation to Decay. A Companion to Crossroads of History*, edited by W. Heckel, L. Tritle and P. Wheatley, Claremont (CA) 2007, pp. 245-264.
Droysen 1831 = J.G. Droysen, *De Lagidarum regno Ptolemaeo VI Philometore rege*, Diss., Berlin 1831.
Druet 1990 = F.X. Druet, *Langage, images et visages de la mort chez Jean Chrysostome*, Namur 1990.
Dübner 1849 = Himerii Sophistae *declamationes*, accurate excusso codice optimo et unico XXII declamationum emendavit Fr. Dübner, in Philostratorum *et* Callistrati *opera*, recognovit A. Westermann, Parisiis 1849.
Dubuisson, Schamp 2006 = Jean le Lydien, *Des magistratures de l'état romain*, I.1-I.2, texte établi, traduit et commenté par M. Dubuisson, J. Schamp, Paris 2006.
Du Cange 1688 = Ch. Du Fresne Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis*, I-II, Lugduni 1688.
Duchesne 1886 = *Le* Liber Pontificalis, texte, introduction et commentaire par L. Duchesne, I, Paris 1886.
Dulière 1965 = W.L. Dulière, *Les «Dictyaques» de Denys d'Egée ou les dilemmes du «Sic et Non» de la médecine antique. Histoire d'un procédé dialectique*, «L'Antiquité Classique» 34, 1965, pp. 506-518.
Duneau 1971 = J.-F. Duneau, *Les écoles dans les provinces de l'Empire byzantin jusqu'à la conquête arabe*, Diss., Paris I 1971.
Dupin 1731 = L.E. Dupin, *Nouvelle Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, III, Utrecht 1731.
Dvornik 1950 = F. Dvornik, *Le schisme de Photius. Histoire et légende*, Paris 1950.
Dvornik 1967 = F. Dvornik, *The Embassies of Constantine-Cyril and Photius to the Arabs*, in *To honor Roman Jakobson. Essays on the occasion of his seventieth birthday, 11 October 1966*, I, The Hague 1967, pp. 569-576 (rist. in Dvornik 1970, pp. 285-296).

Dvornik 1970 = F. Dvornik, *Byzantine missions among the Slavs. SS. Constantine-Cyril and Methodius*, New Brunswick 1970.
Dvornik 1974 = F. Dvornik, *Photian and Byzantine Ecclesiastical Studies*, London 1974.
Dyck 1985 = A.R. Dyck, *Notes on Platonic Lexicography in Antiquity*, «Harvard Studies in Classical Philology» 89, 1985, pp. 75-88.
Dyck 1986 = Michael Psellus, *The Essays on Euripides and George of Pisidia and on Heliodorus and Achilles Tatius*, edited by A.R. Dyck, Wien 1986.
Eck 1990 = B. Eck, *Sur la vie de Ctésias*, «Revue des Études Grecques» 103, 1990, pp. 409-434.
Edelstein 1967 = L. Edelstein, *Ancient Medicine*, Baltimore 1967.
Efthymiadis 2010 = St. Efthymiadis, *A historian and his tragic hero: a literary reading of Theophylact Simokatta's* Ecumenical History, in *History as Literature in Byzantium*, Papers from the fortieth spring symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, April 2007, edited by R. Macrides, Farnham 2010, pp. 169-186.
Egan 1973 = R.B. Egan, *Notes on the Text of Konon's* Diegeseis, «Classical Philology» 69, 1973, pp. 284-286.
Ehrhard 1937 = A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts*, I, Leipzig 1937.
Ehrman 2013 = B.D. Ehrman, *Forgery and Counterforgery. The Use of Literary Deceit in Early Christian Polemics*, Oxford-New York 2013.
Eide, Hägg, Holton Pierce, Török 1994-2000 = *Fontes Historiae Nubiorum: textual sources for the history of the middle Nile region between the eighth century BC and the sixth century AD*, ed. by T. Eide, T. Hägg, R. Holton Pierce and L. Török, I-IV, Bergen 1994-2000.
Eleuteri 2000 = P. Eleuteri, *I manoscritti greci della* Bibliotheca *di Fozio*, «Quaderni di storia» 51, 2000, pp. 111-156.
Ellis Jones 1984-1985 = J. Ellis Jones, *Laurion: Agrileza, 1977-1983. Excavations at a Silver-Mine Site*, «Archaelogical Reports» 31, 1984-1985, pp. 106-123.
Elter 1880 = A. Elter, *De Ioannis Stobaei codice photiano*, Bonnae 1880.
Emonds 1941 = H. Emonds, *Zweite Auflage im Altertum. Kulturgeschichtliche Studien zur Überlieferung der antiken Literatur*, Leipzig 1941.
Enoky 1959 = K. Enoky, *On The Nationality of Ephtalites*, «Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko» 18, 1959, pp. 1-58.
Epifanovič 1917 = S.L. Epifanovič, *Materialy k izučeniju žizni i tvorenij prep. Maksima Ispovědnika*, Kiev 1917.
Erbetta 1966 = M. Erbetta, *Gli apocrifi del Nuovo Testamento*, II. *Atti e leggende*, Torino 1966.
Erbì 2011 = M. Erbì, *Demostene nella commedia di mezzo*, in *L'autore pensoso. Un seminario per Graziano Arrighetti sulla coscienza letteraria dei Greci*, a cura di M. Tulli, Pisa-Roma 2011, pp. 157-161.
Erbse 1950 = H. Erbse, *Untersuchungen zu den attizistischen* Lexica, Berlin 1950.
Erbse 1960 = H. Erbse, rec. di Henry, I, «Gnomon» 32, 1960, pp. 608-618.
Errington 2000 = R.M. Errington, *Themistius and his emperors*, «Chiron» 30, 2000, pp. 861-904.
Espinosa Ruiz 1984 = U. Espinosa Ruiz, *El reinado de Cómmodo. Subjetividad y objetividad en la antigua historiografía*, «Gerión» 2, 1984, pp. 113-149.
Esposito 2009 = E. Esposito, *Fragments of Greek lexicography in the papyri*, «Trends in Classics» 1, 2009, pp. 255-297.
Ettlinger 2003 = Theodoret of Cyrus, *Eranistes*, translated by G.H. Ettlinger, Washington 2003.
Evans 1968 = R.F. Evans, *Pelagius. Inquiries and Reappraisals*, London 1968.
Evans 1996 = J.A.S. Evans, *The Age of Justinian. The Circumstances of Imperial Power*, London-New York 1996.
Fabricius, Harles = J.A. Fabricius, *Bibliotheca Graeca* [...], editio nova curante G.Chr. Harles, I-XII, Hamburgi 1790-1809.
Faraggiana di Sarzana 2010 = Ch.F. Faraggiana di Sarzana, *Fra teologia, cronografia e diritto: una singolare compilazione eresiologica dei primi decenni del secolo XI, con un inedito di Fozio*, «Rivista di studi bizantini e neoellenici» 47, 2010, pp. 141-175.
Faraone 1992 = Ch.A. Faraone, *Talismans and Trojan Horses*, New York-Oxford 1992.
Farges 1929 = J. Farges, *Les Idées Morales et Religieuses de Méthode d'Olympe. Contribution à l'étude des rapports du Christianisme et de l'Hellénisme à la fin du troisième siècle,* Paris 1929.
Farnetti 2005 = M. Farnetti, *Il manoscritto ritrovato. Storia letteraria di una finzione*, Firenze 2005.
Fassino 2012 = M. Fassino, *La tradizione manoscritta dell'«Encomio di Elena» e del «Plataico» di Isocrate*, Milano 2012.
Faure 1964 = P. Faure, *Fonctions des cavernes crétoises*, Paris 1964.
Fazzo 1985 = Germano di Costantinopoli, *Omelie mariologiche*, traduzione, introduzione e note a cura di V. Fazzo, Roma 1985.
Fazzo 2008 = S. Fazzo, *Nicolas, l'auteur du* Sommaire de la philosophie d'Aristote*. Doutes sur son identité, sa datation, son origine*, «Revue des Études Grecques» 121, 2008, pp. 99-126.
Fedwick 1997 = *Bibliotheca Basiliana Universalis. A Study of the Manuscript Tradition, Translations and Editions of the Works of Basil of Caesarea*, III. *The* Ascetica*,* Contra Eunomium *1-3*, Ad Amphilochium de Spiritu Sancto, *Dubia et Spuria*, with supplements to volumes I-II, by P.J. Fedwick, Turnhout 1997.
Feld 2002 = K. Feld, *Pamprepius*, in *Gelehrte in der Antike. Alexander Demandt zum 65. Geburtstag*, hrsg. von A. Goltz, A. Luther, H. Schlange-Schöningen, Köln-Weimar-Wien 2002, pp. 261-280.
Fera, Ferraù, Rizzo 2002 = *Talking to the text:* marginalia *from papyri to print*, Proceedings of a Conference held at Erice, 26 september-3 october 1998, ed. by V. Fera, G. Ferraù, S. Rizzo, I-II, Messina 2002.
Ferguson 1938 = W.S. Ferguson, *The Salaminioi of Heptaphylai and Sounion*, «Hesperia» 7, 1938, pp. 1-74.
Fernández 2015 = Orígenes, *Sobre los principios*, introducción, texto crítico, traducción y notas de S. Fernández, Madrid 2015.
Fernández Marcos 2000 = N. Fernández Marcos, *La Bibbia dei Settanta. Introduzione alle versioni greche della Bibbia* [1998], ed. it. a cura di D. Zoroddu, Brescia 2000.

Fernández Marcos, Busto Saiz 1984 = Theodoreti Cyrensis *Quaestiones in Reges et Paralipomena*, editio critica por N. Fernández Marcos y J.R. Busto Saiz, Madrid 1984.
Fernández Marcos, Sáenz-Badillos 1979 = Theodoreti Cyrensis *Quaestiones in Octateuchum*, editio critica por N. Fernández Marcos y A. Sáenz-Badillos, Madrid 1979.
Ferrante 1997-1998 = Elio Aristide, *Sulla retorica*, testo, introduzione, traduzione e commento a cura di D. Ferrante, I-II, Napoli 1997-1998.
Ferrari 1939 = W. Ferrari, *Esiodo,* Erga *122 sg.*, «Studi italiani di filologia classica» 16, 1939, pp. 229-248.
Ferrari 1957 = G. Ferrari, *Early Roman monasteries. Notes for the history of the monasteries and convents at Rome from the V through the X century*, Città del Vaticano 1957.
Festugière 1959 = A.J. Festugière, *Antiochie païenne et chrétienne: Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie*, Paris 1959.
Fiaccadori 1983 = G. Fiaccadori, *Teofilo Indiano. Parte I. Le origini*, «Studi Classici e Orientali» 33, 1983, pp. 295-331.
Fiaccadori 1984 = G. Fiaccadori, *Teofilo Indiano. Parte II. Il viaggio*, «Studi Classici e Orientali» 34, 1984, pp. 271-308.
Fiaccadori 1991 = G. Fiaccadori, *Teofilo Indiano*, Ravenna 1991.
Firicel-Dana 2001-2003 = M. Firicel-Dana, *L'orateur Isokratès d'Apollonia du Pont, le successeur d'Isocrate*, «Studii Clasice» 37-39, 2001-2003, pp. 41-63.
Fischer 1974 = *Die* Ekloge *des Phrynichos*, hrsg. von E. Fischer, Berlin-New York 1974.
Fisher 2001 = Aeschines, *Against Timarchos*, translated with introduction and commentary by N. Fisher, New York 2001.
Fitschen 1993 = K. Fitschen, *Did "Messalianism" exist in Asia Minor after A.D. 431?*, in *Studia Patristica* XXV. Papers presented at the Eleventh International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1991, ed. by E.A. Livingstone, Leuven 1993, pp. 352-356.
Fitschen 1998 = K. Fitschen, *Messalianismus und Antimessalianismus. Ein Beispiel ostkirchlicher Ketzergeschichte*, Göttingen 1998.
Flacelière, Chambry 1975 = Plutarque, *Vies*, IX, texte établi et traduit par R. Flacelière, E. Chambry, Paris 1975.
Flacelière, Chambry 1976 = Plutarque, *Vies*, XII, texte établi et traduit par R. Flacelière, E. Chambry, Paris 1976.
Flacelière, Chambry, Juneaux 1957 = Plutarque, *Vies*, I, texte établi et traduit par R. Flacelière, E. Chambry, M. Juneaux, Paris 1957.
Flach 1880 = H. Flach, *Untersuchungen über Hesychius Milesius*, «Rheinisches Museum» 35, 1880, pp. 191-235.
Flemming 1917 = J. Flemming, *Akten der ephesinischen Synode vom Jahre 449. Syrisch*, Berlin 1917.
Flusin 2007 = B. Flusin, *La cultura scritta*, in Morrisson 2007, pp. 273-296.
Foerster 1868 = R. Foerster, *Zum sogenannten "Leichnam im Fischernetz"*, «Archäologische Zeitung» 26, 1868, pp. 7-10.
Foerster 1876 = R. Foerster, *Helladios und Libanios*, «Philologus» 35, 1876, pp. 710-711.
Foerster, Richtsteig 1903-1923 = Libanii *Opera*, I-XI, recensuit R. Foerster; XII, index nominum propriorum congessit E. Richtsteig, Lipsiae 1903-1923.
Foerster, Richtsteig 1929 = Choricii Gazaei *Opera*, recensuit R. Foerster, editionem confecit E. Richtsteig, Lipsiae 1929.
Follieri 1972-1973 = E. Follieri, *Gli appellativi dei persecutori nel Sinassario di Costantinopoli*, «Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν» 39-40, 1972-1973 (= *Λειμών. Προσφορὰ εἰς τὸν καθηγητὴν N.B. Τωμαδάκην*), pp. 346-372.
Follieri 1988 = E. Follieri, *Dove e quando morì Giovanni Mosco?*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici» n.s. 25, 1988, pp. 3-39.
Follieri 1989 = E. Follieri, *Una minuscola libraria del secolo IX*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici» n.s. 26, 1989, pp. 117-137.
Fontenrose 1988 = J. Fontenrose, *Didyma. Apollo's Oracle, Cult, and Companions*, Berkeley 1988.
Forbes 1971 = R.J. Forbes, *Studies in Ancient Technology*, VIII, Leiden 1971².
Forcina 1987 = A.M. Forcina, *Lettori bizantini di Zosimo. Le note marginali del cod. Vat. gr. 156*, Milano 1987.
Forlin Patrucco 1983 = Basilio di Cesarea, *Le lettere*, I, introduzione, testo criticamente riveduto, traduzione e commento a cura di M. Forlin Patrucco, Torino 1983.
Forma futuri 1975 = *Forma futuri. Studi in onore del cardinale Michele Pellegrino*, Torino 1975.
Forrat, des Places 1986 = Eusèbe de Césarée, *Contre Hiéroclès*, introduction, traduction et notes par M. Forrat, texte grec établi par É. des Places, Paris 1986.
Fortenbaugh, Huby, Sharples, Gutas 1993 = *Theophrastus of Eresus. Sources for his Life, Writings, Thought and Influence*, edited by W.W. Fortenbaugh, P.M. Huby, R.W. Sharples and D. Gutas, I-II, Leiden-New York-Köln 1993.
Fortenbaugh, Sharples, Sollenberger 2003 = Theophrastus of Eresus, *On Sweat, On Dizziness and On Fatigue*, ed. by W.W. Fortenbaugh, R.W. Sharples and M.G. Sollenberger, Leiden-Boston 2003.
Foss 1977 = C. Foss, *Archaeology and the "Twenty Cities" of Byzantine Asia*, «American Journal of Archaeology» 81, 1977, pp. 469-486.
Fraisse-Coué 2002 = Ch. Fraisse-Coué, *Lo scisma di Acacio*, in *Storia del Cristianesimo,* III. *Le chiese d'Oriente e d'Occidente (432-610)*, a cura di L. Pietri, edizione italiana a cura di E. Prinzivalli, con la collaborazione di B. Beaujard, Roma 2002, pp. 172-188.
Fransen 1987 = P.F. Fransen, *Augustine, Pelagius and the Controversy on the Doctrine of Grace*, «Louvain Studies» 12, 1987, pp. 172-181.
Frantz 1966 = A. Frantz, *Honors to a Librarian*, «Hesperia» 35, 1966, pp. 377-380.
Franzoni 1995 = C. Franzoni, *Amphìnomos e Anapìas a Catania. Per la storia di due statue ellenistiche perdute*, «Kokalos» 41, 1995, pp. 209-227.
Fraser 1972 = P.M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I-III, Oxford 1972.
Frazer 1954 = Apollodorus, *The Library*, with an english translation by J.G. Frazer, London 1954².
Frede 1981 = M. Frede, *On Galen's Epistemology*, in *Galen: Problems and Prospects*, edited by V. Nutton, London 1981, pp. 65-86.
Freese 1920 = J.H. Freese, *The* Library *of Photius*, I, London 1920.
Frend 1979 = W.H.C. Frend, *The Rise of the Monophysite Movement*, Cambridge 1979.
Freyburger-Galland 2004 = M. Freyburger-Galland, *Dion Cassius et les origines de Rome*, in *Images d'origines, origines d'une image. Hommages à Jacques Poucet*, éd. par P.-A. Deproost, A. Meurant, Louvain-la-Neuve 2004.

Freyburger-Galland, Hinard, Cordier 2002 = Dion Cassius, *Histoire Romaine,* Livres 41 & 42, texte établi par M.-L. Freyburger-Galland, traduit et annoté par F. Hinard et P. Cordier, Paris 2002.
Freyburger-Galland, Roddaz 1991 = Dion Cassius, *Histoire Romaine,* Livres 50 & 51, texte établi, traduit et annoté par M.-L. Freyburger-Galland et J.-M. Roddaz, Paris 1991.
Freyburger-Galland, Roddaz 2004 = Dion Cassius, *Histoire Romaine*, Livres 48 & 49, texte établi, traduit et annoté par M.-L. Freyburger-Galland et J.-M. Roddaz, Paris 2004.
Freyne 1985 = S. Freyne, *Vilifying the Other and Defining the Self: Matthew's and John's Anti-Jewish Polemic in Focus*, in *To See Ourselves as Others See Us: Christians, Jews, "Others" in Late Antiquity*, ed. by J. Neusner, E.S. Frerichs, Chico 1985, pp. 117-143.
Frieten 1848 = H.J. Frieten, *De Agatharchide Cnidio*, Diss., Bonn 1848.
Fromentin 2013 = V. Fromentin, *Zonaras abréviateur de Cassius Dion. À la recherche de la préface perdue de l'*Histoire Romaine, «Erga Logoi» 1, 2013, pp. 23-39.
Fromentin, Bertrand 2008 = Dion Cassius, *Histoire Romaine*, Livres 45 & 46, texte établi et traduit par V. Fromentin, traduit et annoté par E. Bertrand, Paris 2008.
Frommel 1826 = *Scholia in Aelii Aristidis sophistae orationes Panathenaicam et Platonicas*, edidit G. Frommel, Francofurti ad Mœnum 1826.
Frost 1998 = F.J. Frost, *Plutarch's* Themistocles*. A Historical Commentary*, Chicago 1998².
Furley 1992 = W.D. Furley, *Antiphon der Athener: ein Sophist als Psychotherapeut?*, «Rheinisches Museum» 135, 1992, pp. 198-216.
Fusco 1996 = R. Fusco, *La vita premetafrastica di Paolo il Confessore (BHG 1472a). Un vescovo di Constantinopoli tra storia e leggenda*, Roma 1996.
Fusillo 1990 = Antonio Diogene, *Le incredibili avventure al di là di Tule*, a cura di M. Fusillo, traduzione latina di A. Schottus, Palermo 1990.
Gagarin 1990 = M. Gagarin, *The ancient tradition on the identity of Antiphon*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 31, 1990, pp. 27-44.
Gagarin, MacDowell 1998 = *Antiphon and Andocides*, translated by M. Gagarin and D.M. MacDowell, Austin 1998.
Gagé 1968 = J. Gagé, *L'assassinat de Commode et les* sortes Herculis, «Revue des Études Latines» 46, 1968, pp. 280-303.
Gaggero 2009 = G. Gaggero, *I frammenti di Nicolao Damasceno e la loro fortuna in epoca tardo-antica*, in Ingenia Asiatica*. Fortuna e tradizione di storici d'Asia Minore*, Atti della prima giornata di studio sulla storiografia greca frammentaria, Genova, 31 maggio 2007, a cura di F. Gazzano, G. Ottone, L. Santi Amantini, Tivoli 2009, pp. 61-69.
Gaiser 1983 = K. Gaiser, *Der Ruhm des Annikeris*, in *Festschrift für Robert Muth zum 65. Geburtstag am 1 Januar 1981 dargebracht von Freunden und Kollegen*, hrsg. von P. Händel, W. Meid, Innsbruck 1983, pp. 111-128.
Gale 1675 = Th. Gale, *Historiae poëticae scriptores antiqui*, Paris 1675.
Gallay 1978 = Gregoire de Nazianze, *Discours 27-31 (Discours théologiques)*, éd. par P. Gallay, Paris 1978.
Gallico 2000 = Teodoreto di Cirro, *Storia ecclesiastica*, introduzione, traduzione e note a cura di A. Gallico, Roma 2000.
Gallotta 2014 = S. Gallotta, *Appunti su Memnone di Eraclea*, «Erga-Logoi. Rivista di storia, letteratura, diritto e culture dell'antichità» 2, 2014, pp. 65-77.
Gambetti 2009 = S. Gambetti, *The Alexandrian Riots of 38 C.E. and the Persecution of the Jews. A Historical Reconstruction*, Leiden 2009.
Gamillscheg 1995 = E. Gamillscheg, *Literatur und Politik. Der Patriarch Photios und das* Florilegium *des Cod. Patm. 6*, «Byzantinoslavica» 56, 1995, pp. 347-352.
Gammacurta 2006 = T. Gammacurta, *Papyrologica scaenica. I copioni teatrali nella tradizione papiracea*, Alessandria 2006.
García Ruiz, Hernández Muñoz 2012 = J.M. García Ruiz, F.G. Hernández Muñoz, *Critical edition of the* Letters *attributed to Aeschines*, in F.G. Hernández Muñoz (ed.), *La tradición y la transmisión de los oradores y rétores griegos / Tradition and transmission of Greek orators and rhetors*, Berlin 2012, pp. 67-92.
Gargano 1981 = G.I. Gargano, *La teoria di Gregorio di Nissa sul* Cantico dei Cantici, Roma 1981.
Garitte 1960 = G. Garitte, *La sépulture de Modeste de Jérusalem*, «Le Muséon» 73, 1960, pp. 127-133.
Garnaud 1995 = Achille Tatius d'Alexandrie, *Le roman de Leucippé et Clitophon*, texte établi et traduit par J.-Ph. Garnaud, Paris 1995².
Garrigues 1976 = J.M. Garrigues, *Maxime le Confesseur. La charité, avenir divin de l'homme*, Paris 1976.
Gärtner 1969 = H. Gärtner, *Charikleia in Byzanz*, «Antike und Abendland» 15, 1969, pp. 47-69.
Gärtner 2007 = Th. Gärtner, *Die Geschlechtsmetamorphose der ovidischen Caenis und ihr hellenistischer Hintergrund*, «Latomus» 66, 2007, pp. 891-899.
Garton, Westerink 1979 = Germanos, *On Predestined Terms of Life*, greek text and english translation by C. Garton and L.G. Westerink, Buffalo 1979.
Garzya 1984 = A. Garzya, *Problèmes relatifs à l'édition des livres IX-XVI du* Tétrabiblon *d'Aétios d'Amida*, «Revue des Études Anciennes» 86, 1984, pp. 245-257.
Garzya 1989 = *Opere di Sinesio di Cirene. Epistole Operette Inni*, a cura di A. Garzya, Torino 1989.
Garzya 1992 = *Tradizione e ecdotica dei testi medici tardoantichi e bizantini*, Atti del Convegno internazionale, Anacapri, 29-31 ottobre 1990, a cura di A. Garzya, Napoli 1992.
Garzya 1994 = A. Garzya, *Nota intorno al giudizio foziano sullo stile di Cosma Indicopleusta*, in *Σύνδεσμος. Studi in onore di Rosario Anastasi*, II, Catania 1994, pp. 183-187.
Garzya 2006 = *Medici bizantini. Oribasio di Pergamo, Aezio d'Amida, Alessandro di Tralle, Paolo d'Egina, Leone medico*, a cura di A. Garzya *et al.*, Torino 2006.

Garzya, Roques 2000 = Synésios de Cyrène, *Correspondance*, I-III, texte établi par A. Garzya, traduit et commenté par D. Roques, Paris 2000.
Gascó 1986-1987 = F. Gascó, *La crisis del siglo III y la recuperación de la historia de Roma como un tema digno de ser historiado*, «Studia Historica. Historia Antigua» 4-5, 1986-1987, pp. 167-171.
Gascó, Ramírez de Verger 1987 = Elio Aristides, *Discursos*, I, introducción, traducción y notas de F. Gascó y A. Ramírez de Verger, Madrid 1987.
Gastaldi 2000 = S. Gastaldi, *La giustizia e la forza. Le tesi di Callicle nel «Gorgia» di Platone*, «Quaderni di storia» 52, 2000, pp. 85-105.
Gatti 1987 = M.L. Gatti, *Massimo il Confessore. Saggio di bibliografia generale ragionata e contributi per una ricostruzione scientifica del suo pensiero metafisico e religioso*, Milano 1987.
Gaul 2011 = N. Gaul, *Thomas Magistros und die spätbyzantinische Sophistik. Studien zum Humanismus urbaner Eliten in der frühen Palaiologenzeit*, Wiesbaden 2011.
Gauthier 1935 = H. Gauthier, *Les nomes d'Égypte depuis Hérodote jusqu'à la conquête arabe*, Le Caire 1935.
Gazzano, Ottone, Santi Amantini 2011 = *Ex fragmentis per fragmenta historiam tradere*, Atti della seconda giornata di studio sulla storiografia greca frammentaria, Genova, 8 ottobre 2009, a cura di F. Gazzano, G. Ottone e L. Santi Amantini, Tivoli 2011.
Gebhardt 1896 = *Hieronymus.* De viris inlustribus *in griechischer Übersetzung* (*der sogenannte Sophronius*), hrsg. von O. von Gebhardt, Leipzig 1896.
Gédéon 1884 = M.J. Gédéon, *Μνημεῖα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας τοῦ δ' αἰῶνος*, «Ἐκκλησιαστικὴ ἀλήθεια» 4, 1884, pp. 285-291, 296-300, 306-310, 321-326.
Geissen, Weber 2003-2008 = A. Geissen, M. Weber, *Untersuchungen zu den ägyptischen Nomenprägungen*, I-X: I. «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 144, 2003, pp. 277-300; II. «ZPE» 147, 2004, pp. 259-280; III. «ZPE» 149, 2004, pp. 283-306; IV. «ZPE» 151, 2005, pp. 279-305; V. «ZPE» 152, 2005, pp. 291-316; VI. «ZPE» 155, 2006, pp. 271-300; VII. «ZPE» 156, 2006, pp. 277-304; VIII. «ZPE» 158, 2006, pp. 271-300; IX. «ZPE» 160, 2007, pp. 275-300; X. «ZPE» 164, 2008, pp. 277-305.
Geissler 1746 = J.G. Geissler, *De Photii Patriarchae Constantinopolitani Scientia Medica*, Lipsiae 1746.
Gelzer 1885 = H. Gelzer, *Sextus Julius Africanus und die byzantinische Chronographie*, II, Leipzig 1885.
Ghiron-Bistagne 1976 = P. Ghiron-Bistagne, *Recherches sur les acteurs dans la Grèce antique*, Paris 1976.
Giannantoni 1990 = *Socratis et Socraticorum reliquiae*, collegit, disposuit, apparatibus notisque instruxit G. Giannantoni, I-IV, Napoli 1990.
Giannini 1964 = A. Giannini, *Studi sulla paradossografia greca. II*, «Acme» 17, 1964, pp. 99-138.
Giannini 1965 = *Paradoxographorum Graecorum reliquiae*, recognovit, brevi adnotatione critica instruxit, latine reddidit A. Giannini, Milano 1965.
Gibson 2002 = C.A. Gibson, *Interpreting a Classic. Demosthenes and his Ancient Commentators*, Berkeley-Los Angeles-London 2002.
Giet 1950 = Basile de Césarée, *Homélies sur l'Hexaéméron*, texte grec, introduction et traduction de St. Giet, Paris 1950.
Gil Fernández 2006 = J. Gil Fernández, *Sobre cómo imaginar la "tékhne álupías" de Antifonte el Sofista*, in E.A. Calderón Dorda, A. Morales Ortiz, M. Valverde Sánchez (edd.), *«Koinòs lógos»: homenaje al profesor José García López*, I, Murcia 2006, pp. 337-343.
Gillett 1993 = A. Gillett, *The date and circumstances of Olympiodorus of Thebes*, «Traditio» 48, 1993, pp. 1-29.
Giorda 2005 = M. Giorda, *Il dossier egiziano nel «Prato Spirituale» di Giovanni Mosco. Alcune riflessioni*, «Annali di Studi Religiosi» 6, 2005, pp. 67-83.
Giovanni Crisostomo 2005 = *Giovanni Crisostomo. Oriente e Occidente tra IV e V secolo*, XXXIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 6-8 maggio 2004, Roma 2005.
Girardet 2010 = K.M. Girardet, *Der Kaiser und sein Gott. Das Christentum im Denken und in der Religionspolitik Kostantins des Grossen*, Berlin-New York 2010.
Girgenti 1995 = Giustino, *Apologie,* introduzione, traduzione, note e apparati di G. Girgenti, Milano 1995.
Giuntella 2001 = A.M. Giuntella, *Gli spazi dell'assistenza e della meditazione*, in *Roma nell'alto Medioevo*, Atti della XLVIII Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 27 aprile-1 maggio 2000, II, Spoleto 2001, pp. 639-692.
Gkourogiannis 1999 = T.K. Gkourogiannis, *Pindaric quotations in Aelius Aristides*, Diss., London 1999.
Glas 1914 = A. Glas, *Die* Kirchengeschichte *des Gelasios von Kaisareia. Die Vorlage für die beiden letzten Bücher der* Kirchengeschichte *Rufins*, Leipzig-Berlin 1914.
Glucker 1987 = C.A.M. Glucker, *The city of Gaza in the Roman and Byzantine periods*, Oxford 1987.
Gnoli 2003 = *Il manicheismo*, I. *Mani e il manicheismo*, a cura di G. Gnoli, Milano 2003.
Goessling 1887 = F. Goessling, *Adrian's* Εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς *aus neu aufgefundenen Handschriften herausgegeben, übersetzt und erläutert*, Berlin 1887.
Gomme 1945 = A.W. Gomme, *A Historical Commentary on Thucydides*, I, Oxford 1945.
Goos 1989 = Oribasius Latinus*, Ad Eunapium Eporiste liber primus*, ed. van E.W. Goos, Diss., Utrecht 1989.
Goralski 1989 = W.J. Goralski, *Arrian's Events After Alexander: Summary of Photius and Selected Fragments*, «Ancient World» 19, 1989, pp. 81-108.
Gordillo 1940 = M. Gordillo, *Photius et Primatus Romanus. Num Photius habendus sit auctor opusculi Πρὸς τοὺς λέγοντας ὡς ἡ Ῥώμη θρόνος πρῶτος?*, «Orientalia Christiana Periodica» 6, 1940, pp. 1-39.
Goria 2005 = F. Goria, *Il giurista nell'impero romano d'Oriente (da Giustiniano agli inizi del secolo XI)*, in *Fontes Minores*, XI, hrsg. von L. Burgmann, Frankfurt a.M. 2005, pp. 147-211.

Gouillard 1971 = J. Gouillard, *Le Photius du Pseudo-Syméon Magistros. Les sous-entendus d'un pamphlet*, «Revue des études sud-est européennes» 9, 1971, pp. 398-404.
Goukowsky 2001 = Appien, *Histoire romaine*, VII. Livre XII, *La guerre de Mithridate*, texte établi et traduit par P. Goukowsky, Paris 2001.
Goulding 2000 = R. Goulding, *Who wrote the twelfth oration of Themistius?*, «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes» 63, 2000, pp. 1-23.
Goulet-Cazé 1990 = M.-O. Goulet-Cazé, *Le cynisme à l'époque impériale*, in *ANRW* II.36.4, 1990, pp. 2720-2833.
Gowing 1990 = A.M. Gowing, *Dio's name*, «Classical Philology» 85, 1990, pp. 49-54.
Gozzoli 1978 = S. Gozzoli, *Etnografia e politica in Agatarchide*, «Athenaeum» n.s. 56, 1978, pp. 54-79.
Graffigna 1992 = Filone d'Alessandria, *La vita contemplativa*, a cura di P. Graffigna, Genova 1992.
Grandjean 2005 = Th. Grandjean, *Le blâme des cités chez Dion de Pruse*, Diss., Lille 2005.
Grant 1975 = R.M. Grant, *Eusebius and his* Lives of Origen, in *Forma futuri* 1975, pp. 635-649.
Grant 1997 = *Dieting for an Emperor. A Translation of Book 1 and 4 of Oribasius'* Medical Compilations, with an introduction and commentary by M. Grant, Leiden-New York-Köln 1997.
Grappe 2005 = Ch. Grappe, *La séparation entre juifs et chrétiens à la fin du premier siècle: circonstances historiques et raisons théologiques*, «Études Théologiques et Religieuses» 80.3, 2005, pp. 327-345.
Grasby 1975 = K.D. Grasby, *The age, ancestry, and career of Gordian I*, «Classical Quarterly» n.s. 25, 1975, pp. 123-130.
Graverini 2006 = L. Graverini, *Il romanzo greco*, in Graverini, Keulen, Barchiesi 2006, pp. 75-130.
Graverini 2007 = L. Graverini, *Le* Metamorfosi *di Apuleio: letteratura e identità*, Ospedaletto (Pisa) 2007.
Graverini, Keulen, Barchiesi 2006 = L. Graverini, W. Keulen, A. Barchiesi, *Il romanzo antico. Forme, testi, problemi*, Roma 2006.
Gray 1979 = P.T.R. Gray, *The Defense of Chalcedon in the East (451-553)*, Leiden 1979.
Greatrex, Janniard 2018 = *Le monde de Procope. The World of Procopius*, sous la direction de G. Greatrex et S. Janniard, Paris 2018.
Greco 1993a = G.M. Greco, *Fozio e Imerio*, «Civiltà Classica e Cristiana» 14, 1993, pp. 389-399.
Greco 1993b = G.M. Greco, *Note al testo di Imerio,* or. *8 Colonna*, «Atti dell'Accademia Pontaniana» 42, 1993, pp. 313-319.
Greco 1998 = G.M. Greco, *Due note imeriane*, «Prometheus» 24, 1998, pp. 264-267.
Greco 2007 = C. Greco, *Ἄκαρπα δένδρα: retorica, eredità culturale e descrizioni di giardini in Coricio Gazeo*, «Medioevo Greco» 7, 2007, pp. 97-117.
Greco 2010 = Coricio di Gaza, *Due orazioni funebri (orr. VII-VIII Foerster, Richtsteig)*, introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di C. Greco, Alessandria 2010.
Grégoire 1934 = H. Grégoire, *La patrie des Nibelungen*, «Byzantion» 9, 1934, pp. 1-39.
Grégoire 1935 = H. Grégoire, *Où en est la question des Nibelungen*, «Byzantion» 10, 1935, pp. 215-245.
Greppin 1987 = J.A.C. Greppin, *The Armenians and the Greek Geoponica*, «Byzantion» 57, 1987, pp. 46-55.
Gribomont 1953 = J. Gribomont, *Histoire du texte des Ascétiques de S. Basile*, Louvain 1953.
Gribomont 1972 = J. Gribomont, *Le dossier des origines du Messalianisme*, in *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou*, éd. par J. Fontaine et C. Kannengiesser, Paris 1972, pp. 611-625.
Grillet, Festugière, Sabbah 1983-2008 = Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, *Livres I-II*, introduction par B. Grillet et G. Sabbah, traduction par A.-J. Festugière, annotation par G. Sabbah, Paris 1983; *Livres III-IV*, introduction et annotation par G. Sabbah, traduction par A.-J. Festugière revue par B. Grillet, ivi 1996; *Livres V-VI*, introduction et annotation par G. Sabbah, traduction par A.-J. Festugière et B. Grillet, ivi 2005; *Livres VII-IX*, introduction par G. Sabbah, annotation par L. Angliviel de la Beaumelle, G. Sabbah, traduction par A.-J. Festugière et B. Grillet, ivi 2008.
Grillmeier, Hainthaler 1995 = A. Grillmeier, T. Hainthaler, *Christ in Christian Tradition*, II.2. *The Church of Constantinople in the Sixth Century*, London 1995.
Grillmeier, Hainthaler 1996 = A. Grillmeier, T. Hainthaler, *Christ in Christian Tradition*, II.4, *The Church of Alexandria with Nubia and Ethiopia after 451*, London 1996.
Grillmeier, Hainthaler 2013 = A. Grillmeier, T. Hainthaler, *Christ in Christian Tradition*, II.3, *The Churches of Jerusalem and Antioch from 451 to 600*, Oxford 2013.
Grimal 1988 = N. Grimal, *Histoire de l'Égypte ancienne*, Paris 1988.
Grossardt 2006 = P. Grossardt, *Einführung, Übersetzung und Kommentar zum* Heroikos *von Flavius Philostrat*, I-II, Basel 2006.
Grumel 1958 = V. Grumel, *Traité d'études byzantines*, I. *La chronologie*, Paris 1958.
Grumel 1960 = V. Grumel, *Une nouvelle édition de la Bibliothèque de Photius*, «Revue des Études Byzantines» 18, 1960, pp. 214-224.
Guida 1994 = Teodoro di Mopsuestia, *Replica a Giuliano imperatore (Adversus criminationes in christianos Iuliani imperatoris)*, in appendice testimonianze sulla polemica antigiulianea in altre opere di Teodoro, con nuovi frammenti del *Contro i Galilei* di Giuliano, a cura di A. Guida, Firenze 1994.
Guida 2003 = A. Guida, *Contributi imeriani*, in *Studi di filologia e tradizione greca in memoria di Aristide Colonna*, a cura di F. Benedetti, S. Grandolini, Napoli 2003, pp. 391-400.
Guida 2004 = A. Guida, *L'imperatore e il vescovo. Testimonianze sulla fortuna del romanzo nel IV secolo*, in *Società e cultura in età tardoantica*, Atti dell'incontro di studi, Udine, 29-30 maggio 2003, a cura di A. Marcone, Firenze 2004, pp. 23-37.
Guidi 1907 = M. Guidi, *Un BIOΣ di Costantino*, «Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei» ser. V, 16, 1907, pp. 304-40, 637-62.
Guignard 2011 = Chr. Guignard, *La Lettre de Julius Africanus à Aristide sur la généalogie du Christ. Analyse de la tradition textuelle, édition, traduction et étude critique*, Berlin-Boston 2011.

Guignard 2015 = Chr. Guignard, *Notules sur le texte du cod. 223 de la Bibliothèque de Photius (Diodore de Tarse,* Contre le Destin*)*, «Rheinisches Museum» 158, 2015, pp. 110-111.
Guilland 1972-1973 = R. Guilland, *L'ordre des maîtres*, «Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν» 39-40, 1972-1973 (= *Λειμών. Προσφορὰ εἰς τὸν καθηγητὴν N.B. Τωμαδάκην*), pp. 14-28.
Guilland 1976 = R. Guilland, *Titres et fonctions de L'Empire byzantin*, London 1976.
Guilland 1982 = R. Guilland, *Études sur l'histoire administrative de l'Empire byzantin*, III. *L'apoéparque*-ἀπὸ ἐπάρχων, «Byzantinoslavica» 43, 1982, pp. 30-44.
Guillaumont 1971 = Évagre le Pontique*, Traité pratique ou Le moine*, éd. par A. Guillaumont et C. Guillaumont, I-II, Paris 1971.
Guinot 1995 = J.-N. Guinot, *L'exégèse de Théodoret de Cyr*, Paris 1995.
Guinot 2012 = J.-N. Guinot, *Théodoret de Cyr exégète et théologien*, I-II, Paris 2012.
Güngerich 1930 = R. Güngerich, rec. di Orth 1929, «Byzantinische Zeitschrift» 29, 1929, pp. 293-297.
Gusella 2003 = L. Gusella, *Esperienze di comunità nel giudaismo antico. Esseni Terapeuti Qumran*, Firenze 2003.
Guy 1993 = J.-C. Guy, *Les Apophtegmes des Pères. Collection systématique*, I, Paris 1993.
Guy 2003 = J.-C. Guy, *Les Apophtegmes des Pères. Collection systématique,* II, Paris 2003.
Guy 2005 = J.-C. Guy, *Les Apophtegmes des Pères. Collection systématique,* III, Paris 2005.
Haag, van den Born, Gennaro 1963 = *Dizionario biblico*, pubblicato da H. Haag, in collaborazione con A. van den Born e numerosi specialisti, prima edizione ampliata italiana a cura di G. Gennaro, Torino 1963.
Haar 2003 = S. Haar, *Simon Magus: The First Gnostic?*, Berlin-New York 2003.
Haas 1884 = A. Haas, *Quibus fontibus Aelius Aristides in componenda declamatione, quae inscribitur* Πρὸς Πλάτωνα ὑπὲρ τῶν τεττάρων*, usus sit*, Diss., Greifswald 1884.
Habrich 1960 = Iamblichi *Babyloniacorum reliquiae*, edidit E. Habrich, Lipsiae 1960.
Hägg 1971 = T. Hägg, *Narrative Technique in Ancient Greek Romances. Studies of Chariton, Xenophon Ephesius, and Achilles Tatius*, Stockholm 1971.
Hägg 1973 = T. Hägg, *Photius at Work: Evidence from the text of the* Bibliotheca, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 14, 1973, pp. 213-222.
Hägg 1975 = T. Hägg, *Photios als Vermittler antiker Literatur. Untersuchungen zur Technik des Referierens und Exzerpierens in der* Bibliotheke, Uppsala 1975.
Hägg 1976 = T. Hägg, rec. di Henry, I-VII, «Göttingische Gelehrte Anzeigen» 228, 1976, pp. 32-60.
Hägg 1999 = T. Hägg, *Photios as a reader of hagiography: selection and criticism*, «Dumbarton Oaks Papers» 53, 1999, pp. 43-58.
Hägg, Treadgold 1986 = T. Hägg, W.T. Treadgold, *The Preface of the* Bibliotheca *of Photius Once More*, «Symbolae Osloenses» 61, 1986, pp. 133-138.
Haines 1928-1929 = *The correspondence of Marcus Cornelius Fronto with Marcus Aurelius Antoninus, Lucius Verus, Antoninus Pius, and various friends*, ed. by C.R. Haines, I-II, London-Cambridge (Mass.) 1928-1929.
Hainthaler 1997 = Th. Hainthaler, *Ephraem von Antiochen und sein Neuchalcedonismus*, in *Augustine and his opponents, Jerome, other Latin Fathers After Nicaea, Orientalia*. Papers presented at the Twelfth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1995, ed. by E.A. Livingstone, Leuven 1997, pp. 524-529.
Hajdú, Hansen 1998 = Ps.-Herodian, *De figuris*, Überlieferungsgeschichte und kritische Ausgabe, hrsg. von K. Hajdú, *Das attizistische Lexikon des Moeris*, Quellenkritische Untersuchung und Edition, hrsg. von D.U. Hansen, Berlin-New York 1998.
Haldon 1990 = Constantine Porphyrogenitus, *Three Treatises On Imperial Military Expeditions*, introduction, edition, translation and commentary by J.F. Haldon, Wien 1990.
Halkin 1963 = F. Halkin, *La date de composition de la 'Bibliothèque' de Photius remise en question*, «Analecta Bollandiana» 81, 1963, pp. 414-417.
Halkin 1965 = F. Halkin, *Euphémie de Chalcédoine. Légendes Byzantines*, appendice par P. Canart, Bruxelles 1965.
Halkin 1977 = F. Halkin, *Douze récits byzantins sur Saint Jean Chrysostome*, Bruxelles 1977.
Hämeen-Anttila 2006 = J. Hämeen-Anttila, *The Oriental Tradition of Vindanius Anatolius of Berytus' Synagōgē geōrgikōn epitēdeumatōn* [2004], in *The Last Pagans of Iraq. Ibn Wahshiyya and his Nabatean Agriculture*, by J. Hämeen-Anttila, Leiden-Boston 2006, pp. 52-77.
Hammerstaedt 1997 = J. Hammerstaedt, *Photios über einen verlorenen Codex mit Autoren des vierten Jahrhunderts n. Chr. aus Mittel- bzw. Oberägypten*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 115, 1997, pp. 105-116.
Hammond, Brightman 2006 = C.E. Hammond, F.E. Brightman, *Ancient Liturgies of the East*, Piscataway 2006.
Hankins 2009 = J. Hankins, *La riscoperta di Platone nel Rinascimento italiano* [1990], tr. it., Pisa 2009.
Hankinson 1987 = R.J. Hankinson, *Causes and Empiricism. A Problem in the Interpretation of Later Greek Medical Method*, «Phronesis» 32, 1987, pp. 329-348.
Hankinson 1991 = Galen, *On the Therapeutic Method*, Books I and II, translated with an introduction and commentary by R.J. Hankinson, Oxford 1991.
Hannick 1974 = C. Hannick, *Die griechische Überlieferung der* Dialogi *des Papstes Gregorius und ihre Verbreitung bei den Slaven in Mittelalter*, «Slovo» 24, 1974, pp. 41-57.
Hansen 1967 = G.Ch. Hansen, rec. di Henry, IV, «Gnomon» 39, 1967, pp. 689-694.
Hansen 1973 = G.CH. Hansen, rec. di Henry, V-VI, «Gnomon» 45, 1973, pp. 240-245.
Hansen 1995a = Sokrates, *Kirchengeschichte*, hrsg. von G.Ch. Hansen, mit Beiträgen von M. Sirinjan, Berlin 1995.
Hansen 1995b = Theodoros Anagnostes, *Kirchengeschichte*, hrsg. von G.Ch. Hansen, Berlin 1995².
Hansen 1998 = *Das attizistische Lexicon des Moeris*, hrsg. von D.U. Hansen, Berlin-New York 1998.

Hansen 2002 = *Anonyme Kirchengeschichte (Gelasius Cyzicenus,* CPG *6034)*, hrsg. von G.Ch. Hansen, Berlin-New York 2002.
Hanson, Green 1994 = A.E. Hanson, M.H. Green, *Soranus of Ephesus:* Methodicorum princeps, in *ANRW* II.37.2, 1994, pp. 968-1075.
Harl 1961 = M. Harl, *Recherches sur le* Περὶ ἀρχῶν *d'Origène en vue d'une nouvelle édition: la division en chapîtres*, in *Studia Patristica* III. Papers presented to the Third International Conference on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford, 1959, ed. by F.L. Cross, Berlin 1961, pp. 57-67.
Harl, Dorival, Le Boulluec 1976 = Origène, *Traité des Principes*, éd. par M. Harl, G. Dorival, A. Le Boulluec, Paris 1976.
Harris, Holmes 2008 = *Aelius Aristides between Greece, Rome and the Gods*, edited by W.V. Harris and B. Holmes, Leiden-Boston 2008.
Harrison 1965 = E.B. Harrison, *Archaic and Archaistic Sculpture*, «The Athenian Agora» XI, Princeton, 1965.
Hartmann 1891 = P. Hartmann, *De canone decem oratorum*, Göttingen 1891.
Hasnaoui 2002 = A. Hasnaoui, *Pythagore. Un dieu parmi les hommes*, Paris 2002.
Hatzilambrou 2007 = R. Hatzilambrou, *P. Oxy. XVIII 2192 Revisited*, in *Oxyrhynchus. A City and its Texts*, edited by A.K. Bowman *et al.*, London 2007, pp. 282-286.
Haupt 1876 = M. Haupt, *Opuscula*, II, Lipsiae 1876.
Haury, Wirth 1962-1964 = Procopii Caesariensis *opera omnia*, I-IV, recognovit J. Haury, addenda et corrigenda adiecit G. Wirth, Leipzig 1962-1964.
Hauser 1955-1956 = A. Hauser, *Storia sociale dell'arte* [1951], tr. it., I-IV, Torino 1955-1956.
Hausherr 1934 = I. Hausherr, *Le* Traité de l'oraison *d'Évagre le Pontique (Pseudo Nil)*, «Revue d'Ascétique et de Mystique» 15, 1934, pp. 34-93; 113-170.
Hausherr 1935 = I. Hausherr, *L'erreur fondamentale et la logique du messalianisme*, «Orientalia Christiana Periodica» 1, 1935, pp. 328-360.
Hausherr 1939 = I. Hausherr, *Le "De oratione" d'Évagre le Pontique en syriaque et en arabe*, «Orientalia Christiana Periodica» 5, 1939, pp. 7-71.
Hausherr 1952 = I. Hausherr, *Philautie. De la tendresse pour soi à la charité selon S. Maxime le Confesseur*, Roma 1952.
Hausherr 1960 = I. Hausherr, *Les leçons d'un contemplatif.* Le Traité de l'Oraison *d'Évagre le Pontique*, Paris 1960.
Hausrath, Hunger 1959 = *Corpus fabularum Aesopicarum*, edidit A. Hausrath, editionem alteram curavit H. Hunger, I.2, Lipsiae 1959.
Hayes 1972 = W.M. Hayes, *The Greek Manuscript Tradition of (Ps.) Basil's* Adversus Eunomium. *Books IV-V*, Leiden 1972.
Health 1921 = Th. Heath, *A History of Greek Mathematics*, Oxford 1921.
Healy 1978 = J.F. Healy, *Mining and Metallurgy in the Greek and Roman World*, London 1978.
Heath 1998 = M. Heath, *Caecilius, Longinus, and Photius*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 39, 1998, pp. 271-292.
Heckel 1987 = W. Heckel, *A Grandson of Antipatros at Delos*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 70, 1987, pp. 161-162.
Heckel 2006 = W. Heckel, *Who's Who in the Age of Alexander the Great. Prosopography of Alexander's Empire*, Oxford 2006.
Hefele 1907-1908 = *Histoire des conciles* d'après les documents originaux par C.J. Hefele, I, Paris 1907; II.1, Paris 1908.
Heikel 1902 = Eusebius, *Werke*, hrsg. von I.A. Heikel, I, Leipzig 1902.
Heil, Ritter 1991 = G. Heil, A.M. Ritter, *Corpus Dionysiacum*, II. Pseudo-Dionysius Areopagita, *De coelesti hierarchia, De ecclesiastica hierarchia, De mystica theologia, Epistulae*, Berlin-New York 1991.
Heinimann 1992 = F. Heinimann, *Vergessene Fragmente des attizisten Pausanias?*, «Museum Helveticum» 49, 1992, pp. 74-87.
Heinze 1899 = Themistii *in libros Aristotelis* De anima *paraphrasis*, edidit R. Heinze, Berolini 1899.
Heinzer 1980 = F. Heinzer, *Gottes Sohn als Mensch. Die Struktur des Menschseins Christi bei Maximus Confessor*, Freiburg 1980.
Helck 1974 = W. Helck, *Die altägyptischen Gaue*, Wiesbaden 1974.
Heller 1936 = A. Heller, *Biblische Zahlensymbolik*, Reutlingen 1936.
Helmreich 1893 = Galeni *Scripta minora*, edidit G. Helmreich, III, Lipsiae 1893.
Hemmerdinger 1955 = B. Hemmerdinger, *Essai sur l'histoire du texte de Thucydide*, Paris 1955.
Hemmerdinger 1956 = B. Hemmerdinger, *Les «notices et extraits» des bibliothèques grecques de Bagdad par Photius*, «Revue des Études Grecques» 69, 1956, pp. 101-103.
Hemmerdinger 1959 = B. Hemmerdinger, *Deux notes papyrologiques*, «Revue des Études Grecques» 72, 1959, pp. 106-109.
Hennig 1933 = R. Hennig, *Die Einführung der Seidenraupenzucht ins Byzantinerreich,* «Byzantinische Zeitschrift» 33, 1933, pp. 295-312.
Henrichs 1987 = A. Henrichs, *Three Approaches to Greek Mythography*, in *Interpretations of Greek Mythology*, ed. by J. Bremmer, London-Sydney 1987, pp. 242-277.
Henry = Photius, *Bibliothèque*, texte établi et traduit par R. Henry, I. *Codices 1-83*, Paris 1959; II. *Codices 84-185*, ivi 1960; III. *Codices 186-222*, ivi 1962; IV. *Codices 223-229*, ivi 1965; V. *Codices 230-241*, ivi 1967; VI. *Codices 242-245*, ivi 1971; VII. *Codices 246-256*, ivi 1974; VIII. *Codices 257-280*, ivi 1977; IX. *Index* par J. Schamp, ivi 1991.
Henry 1938 = R. Henry, *Remarques à propos des* codices *161 et 239 de Photius*, «L'Antiquité Classique» 7, 1938, pp. 291-293.
Hergenröther 1869 = J. Hergenröther, *Photius, Patriarch von Constantinopel. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma*, I-III, Regensburg 1869.
Hermann 1933 = Th. Hermann, *Monophysitica*, «Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche» 32, 1933, pp. 287-293.
Heseler 1913 = P. Heseler, rec. di Martini 1911, «Berliner Philologische Wochenschrift» 33, 1913, coll. 585-598.

Heseler 1936-1937 = P. Heseler, *Die* Vita *des Photios und die* Acta *in Nicaea (*BHG² *1280)*, «Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher» 13, 1936-1937, pp. 81-99.
Hespel 1955 = R. Hespel, *Le florilège cyrillien réfuté par Sévère d'Antioche*, Louvain 1955.
Heussi 1917 = K. Heussi, *Untersuchungen zu Nilus dem Asketen*, Leipzig 1917.
Heyden 2006 = K. Heyden, *Die* Christliche Geschichte *des Philippos von Side. Mit einem kommentierten Katalog der Fragmente*, in *Julius Africanus und die christliche Weltchronistik*, hrsg. von M. Wallraff, Berlin 2006, pp. 209-243.
Hill 2006 = Theodoret of Cyrus*, Commentary on Daniel*, translated with an introduction and notes by R.C. Hill, Atlanta 2006.
Hiller 1867 = E. Hiller, *Zu den Fragmenten des Agatharchides*, «Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik» 95, 1867, pp. 597-606.
Hirschberg 1899 = *Die* Augenheilkunde *des Aëtius aus Amida*, hrsg. von J. Hirschberg, Leipzig 1899.
Hoefer 1890 = U. Hoefer, *Text und Quellenuntersuchung*, Greifswald 1890.
Hoeschel = *Βιβλιοθήκη τοῦ Φωτίου. Librorum quos legit Photius Patriarcha excerpta et censurae*, quatuor mss. codicibus ex Graecia, Germania, Italia, Gallia collatis, D. Hoeschelius Augustanus primus edidit. Notis, in quibus multa veterum fragmenta, ante hac inedita, illustravit, Augustae Vindelicorum 1601.
Hoeschel, Schott 1611 = Φωτίου *Μυριόβιβλον ἤ Βιβλιοθήκη.* Photii *Myriobiblon, sive Bibliotheca Librorum quos Photius Patriarcha Constantinopolitanus legit et censuit*, Greace edidit D. Hoeschelius Augustanus, et notis illustravit, Latine vero reddidit et scholiis auxit A. Schottus Antverpianus [...], [Genevae] 1611.
Hofmann 1941 = G. Hofmann, *Der hl. Johannes Klimax bei Photios*, «Orientalia Christiana Periodica» 7, 1941, pp. 461-479.
Hohl 1954 = E. Hohl, *Kaiser Commodus und Herodian*, Berlin 1954.
Hohl 1956 = E. Hohl, *Kaiser Pertinax und die Thronbesteigung seines Nachfolgers im Lichte der Herodiankritik*, nebst einem Anhang: *Herodian und der Sturz Plautians*, Berlin 1956.
Holford-Strevens 2003 = L. Holford-Strevens, *Aulus Gellius. An Antonine Scholar and his Achievement*, Oxford 2003.
Holl 1915-1933 = Epiphanius, *Ancoratus und Panarion haer. 1-80*, I-III, hrsg. von K. Holl, Leipzig 1915-1933.
Holleaux 1918 = M. Holleaux, *Στρατηγὸς ὕπατος. Étude sur la traduction en grec du titre consulaire*, Paris 1918.
Honigmann 1929 = E. Honigmann, *Die sieben Klimata und die πόλεις ἐπίσημοι. Eine Untersuchung zur Geschichte der Geographie und Astrologie im Altertum und Mittelalter*, Heidelberg 1929.
Honigmann 1951 = E. Honigmann, *Évêques et évêchés monophysites d'Asie Antérieure au VI^e siècle*, Louvain 1951.
Honigmann 1953 = E. Honigmann, *Theodoret of Cyrrhus and Basil of Seleucia (the time of their death)*, in *Patristic Studies*, Città del Vaticano 1953, pp. 174-184.
Hopfner 1918 = T. Hopfner, *Über die koptisch-sa'idischen* Apophthegmata Patrum Aegyptiorum *und verwandte griechische, lateinische, koptisch-bohairische und syrische Sammlungen*, Wien 1918.
Hornblower 2008 = S. Hornblower, *A Commentary on Thucydides*, III, Oxford 2008.
Horsfall 1987 = N. Horsfall, *Augustus' table talk?*, «Ancient Society» 17, 1987, pp. 16-18.
Horsfall 2008-2009 = N. Horsfall, *Dictys's* Ephemeris *and the Parody of Scholarship*, «Illinois Classical Studies» 33-34, 2008-2009, pp. 41-63.
Horster, Reitz 2010 = *Condensing texts-Condensed texts*, ed. by M. Horster, Ch. Reitz, Stuttgart 2010.
Horváth 2014 = L. Horváth, *Der "Neue Hypereides"*, Textedition, Studien und Erläuterungen, Berlin-München-Boston 2014.
Hose 2008 = M. Hose, *Ptolemaios Chennos und das Problem der Schwindelliteratur*, in *In Pursuit of «Wissenschaft». Festschrift für William M. Calder III zum 75. Geburtstag*, ed. by S. Heilen *et al.*, Hildesheim-Zurich 2008, pp. 177-196.
Huber 1910 = M. Huber, *Die Wanderlegende von den Siebenschläfern*, Leipzig 1910.
Hudson 1698 = *Geographiae Veteris Scriptores Graeci Minores*, cum Interpretatione Latina, Dissertationibus et Annotationibus, edidit J. Hudson, I, Oxoniae 1698.
Hülsen 1927 = C. Hülsen, *Le chiese di Roma nel Medio Evo. Cataloghi ed appunti*, Firenze 1927.
Humbert 1967 = J. Humbert, *Socrate et les petits Socratiques*, Paris 1967.
Hunger 1978 = H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, I-II, München 1978.
Hutchinson 2013 = G.O. Hutchinson, *Greek to latin. Frameworks and contexts for intertextuality*, Oxford 2013.
Huys 1997 = M. Huys, *125 Years of Scholaship on Apollodoros the Mythographer: A Bibliographical Survey*, «L'Antiquité Classique» 66, 1997, pp. 319-351.
Huys, Colomo 2004 = M. Huys, D. Colomo, *Bibliographical Survey on Apollodoros the Mythographer: A Supplement*, «L'Antiquité Classique» 73, 2004, pp. 219-237.
Ibáñez Chacón 2007 = Á. Ibáñez Chacón, *El mitógrafo Conón en la* Biblioteca *de Focio*, «Erytheia» 28, 2007, pp. 41-65.
Ibáñez Chacón 2008 = Á. Ibáñez Chacón, *La obra paradoxográfica de Damascio (*apud *Phot.* Bibl. *cod. 130)*, «Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos» 18, 2008, pp. 319-334.
Ibáñez Chacón 2013 = Á. Ibáñez Chacón, *Conón,* Narr. *31: Procne*, «Maia» 65, 2013, pp. 95-119.
Ieraci Bio 1998 = A.M. Ieraci Bio, *Continuità e innovazione nella letteratura medica tardoantica e bizantina*, in *La mimesi bizantina*, Atti della IV giornata di studio dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini, Milano, 16-17 maggio 1996, a cura di F. Conca e R. Maisano, Napoli 1998, pp. 99-119.
Ieraci Bio 2001 = A.M. Ieraci Bio, *La letteratura medica bizantina: tipologie di testi*, «Lalies» 21, 2001, pp. 113-130.
Ieraci Bio *c.d.s.* = A.M. Ieraci Bio, *Per l'edizione del l. X di Aezio di Amida: una tradizione "interpolata"?*, in *Ecdotica dei testi medici greci*, Atti del VII Colloquio internazionale, Procida, 11-13 giugno 2013, a cura di V. Boudon-Millot *et al.* (in corso di stampa).
Iglesias-Zoido 2010 = J.C. Iglesias-Zoido, *Una figura olvidada: el rétor Lesbonacte*, in *Perfiles de Grecia y Roma*, Actas del XII

Congreso Español de Estudios Clásicos, Valencia, 22 al 26 de octubre de 2007, ed. por J.F. Gónzales Castro *et al.*, II, Madrid 2010, pp. 381-388.
Iglesias-Zoido 2012 = J.C. Iglesias-Zoido, *Thucydides in the School of Rhetoric of the Imperial Period*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 52, 2012, pp. 393-420.
Ilari 1984 = A. Ilari, *La versione greca dei «Dialoghi» di s. Gregorio Magno*, «Il sacro speco» 88, 1984, pp. 108-110, 140-142.
Immisch 1919 = O. Immisch, *Agatharchidea*, Heidelberg 1919.
Impellizzeri 1975 = S. Impellizzeri, *La letteratura bizantina. Da Costantino a Fozio*, Milano 1975.
Imperio 2013 = O. Imperio, *Il ritratto di Pericle nella commedia attica antica. Presenze e assenze dei comici nella biografia periclea di Plutarco*, «Classica et Christiana» 8, 2013, pp. 145-174.
Ioppolo 1992 = A.M. Ioppolo, *Sesto Empirico e l'Accademia scettica*, «Elenchos» 13, 1992, pp. 171-199.
Irigoin 1962 = J. Irigoin, *Survie et renouveau de la littérature antique à Constantinople (IX^e siècle)*, «Cahiers de Civilisation Médiévale» 5, 1962, pp. 287-302.
Isépy, Primavesi 2014 = P. Isépy, O. Primavesi, *Helladios und Hesychios. Neues zum Text der* Bibliotheke *des Photios (*Cod. *279)*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 192, 2014, pp. 121-142
Jackson 1978 = Zosimos of Panopolis*, On the Letter Omega*, edited and translated by H.M. Jackson, Missoula 1978.
Jacobi, Luppe 2000 = R. Jacobi, W. Luppe, *P. Oxy. 4458 col. I: Aristoteles* redivivus, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 131, 2000, pp. 15-18.
Jacobs 1825 = Philostratorum *Imagines* et Callistrati *Statuae*, recensuit et commentarium adiecit F. Jacobs, Lipsiae 1825.
Jacques 2007 = Nicandre, *Œuvres*, III. *Les Alexipharmaques. Lieux parallèles du Livre XIII des* Iatrica *d'Aétius*, texte établi et traduit par J.M. Jacques, Paris 2007.
Jaeger 1960 = W. Jaeger, *Studia in Photium*, «Rheinisches Museum» 103, 1960, pp. 168-171.
Jaeger 1966 = W. Jaeger, *Gregor von Nyssa's Lehre vom Heiligen Geist*, aus dem Nachlass hrsg. von H. Dörries, Leiden 1966.
Jameson 1960 = M.H. Jameson, *A Decree of Themistokles from Troizen*, «Hesperia» 29, 1960, pp. 198-223.
Jameson 1962 = M.H. Jameson, *A Revised Text of the Decree of Themistokles from Troizen*, «Hesperia» 31, 1962, pp. 310-315.
Janáček 1976 = K. Janáček, *Zur Interpretation des Photius-Abschnittes über Aenesidemos*, «Eirene» 14, 1976, pp. 93-100.
Janin 1964 = R. Janin, *Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique*, Paris 1964².
Janiszewski 2003 = P. Janiszewski, *Neoplatonic historykiem: magiczne posagi i theurgiai epifania Uranii i Wyspy szczesliwych w* Ἱστορικοὶ Λόγοι *Olympiodora z Teb / Un historien néoplatonicien: statues magiques, théurgie, épiphanie d'Uranie et Îles des Bienheureux dans les* Ἱστορικοὶ Λόγοι *d'Olympiodore de Thèbes*, «Przegląd historyczny» 94.4, 2003, pp. 377-395.
Janiszewski, Stebnicka, Szabat 2015 = P. Janiszewski, K. Stebnicka, E. Szabat, *Prosopography of Greek Rhetors and Sophists of the Roman Empire*, Oxford 2015.
Janke 1963 = M. Janke, *Historische Untersuchungen zu Memnon von Herakleia,* Würzburg 1963.
Jankowiak, Booth 2015 = M. Jankowiak, P. Booth, *A New Date-List of the Works of Maximus the Confessor*, in Allen, Neil 2015, pp. 19-83.
Janssens 2002 = Maximi Confessoris *Ambigua ad Thomam una cum Epistula secunda ad eundem*, edidit B. Janssens, Turnhout 2002.
Jashemski 1950 = W. Jashemski, *The Origins and History of the Proconsular and Propraetorian Imperium to 27 B.C.*, Chicago 1950.
Jaubert 1971 = Clément de Rome, *Épître aux Corinthiens*, éd. par A. Jaubert, Paris 1971.
Jenkins 1954 = R.J.H. Jenkins, *The classical background of the* Scriptores post Theophanem, «Dumbarton Oaks Papers» 8, 1954, pp. 13-30.
Johansson 2001 = M. Johansson, *The Inscription from Troizen: A Decree of Themistocles?*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 137, 2001, pp. 69-92.
Johansson 2004 = M. Johansson, *Plutarch, Aelius Aristides and the Inscription from Troizen*, «Rheinisches Museum» 147, 2004, pp. 343-354.
Jokisch 2007 = B. Jokisch, *Islamic Imperial Law*, Berlin 2007.
Jones 1977 = Beda Venerabilis, *Opera didascalica*, II. *De temporum ratione liber*, cura et studio Ch.W. Jones, Turnholti 1977.
Jones 2005 = Philostratus, *The Life of Apollonius of Tyana,* Books I-IV, edited and translated by Ch.P. Jones, Cambridge (Mass.)-London 2005.
Jones, Smith 1994 = Ch.P. Jones, R.R.R. Smith, *Two Inscribed Monuments of Aphrodisias*, «Archäologischer Anzeiger» 1994, pp. 455-472.
Jouan, van Looy 2000 = Euripide, *Tragédies,* VIII.2. *Fragments de* Bellérophon *à* Protésilas, texte établi et traduit par F. Jouan et H. van Looy, Paris 2000.
Jugie 1944 = M. Jugie, *La mort et l'assomption de la sainte Vierge*, Roma 1944.
Junod 1993 = É. Junod, *L'Apologie pour Origène de Pamphile et la naissance de l'origénisme*, in *Studia Patristica* XXVI. Papers presented at the Eleventh International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1991, ed. by E.A. Livingstone, Leuven 1993, pp. 267-286.
Junod 2003 = É. Junod, *Origène et la tradition alexandrine vus par Photius dans sa* Bibliothèque, in Perrone 2003, pp. 1089-1102.
Kaibel 1899 = *Comicorum Graecorum Fragmenta*, edidit G. Kaibel, Berolini 1899.
Kaldellis 2005 = A. Kaldellis, *The* Works and Days *of Hesychios the Illoustrios of Miletos*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 45, 2005, pp. 381-403.
Kanne 1798 = J.A. Kanne, *Cononis* Narrationes *L. ex Photii* Bibliotheca, Gottingae 1798.
Kannengiesser 1983 = Ch. Kannengiesser, *Athanase d'Aléxandrie éveque et écrivain. Une lecture des traités contre les ariens*, Paris 1983.

Karadimas 1996 = D. Karadimas, *Sextus Empiricus against Aelius Aristides. The Conflict between Philosophy and Rhetoric in the Second Century A.D.*, Lund 1996.
Karayannis 1993 = V. Karayannis, *Maxime le Confesseur. Essence et énergies de Dieu*, Paris 1993.
Karim 2014 = A. Karim, *The Meaning of the Trisagion in East and West*, in *Chant and Culture. Plain-chant and Culture*, Proceedings of the conference of the Gregorian Institute of Canada, University of British Columbia, August 6-9, 2013, Lions Bay 2014, pp. 23-39.
Kaster 1988 = R.A. Kaster, *Guardians of Language: The Grammarian and Society in Late Antiquity*, Berkeley-Los Angeles-London 1988.
Kazhdan 1999 = A. Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (650-850)*, in collaboration with L.F. Sherry and C. Angelidi, Athens 1999.
Kekulé 1863 = R. Kekulé, *Ein Leichnam im Fischernetz*, «Archäologische Zeitung» 21, 1863, pp. 33-37.
Keller 1909-1913 = O. Keller, *Die antike Tierwelt*, I-II, Leipzig 1909-1913.
Kennedy 1983 = G.A. Kennedy, *Greek rhetoric under Christian emperors*, Princeton 1983.
Kiehr 1907 = Lesbonactis Sophistae *quae supersunt*, ad fidem librorum manuscriptorum edidit et commentariis instruxit Fr. Kiehr, Lipsiae 1907.
Kim 2010 = L. Kim, *Homer between History and Fiction in Imperial Greek Literature*, Cambridge 2010.
Kim 2015 = S. Kim, *L'homélie géorgienne CPG 4235 et le cod. 277 de la « Bibliothèque » de Photius*, «Oriens Christianus» 98, 2015, pp. 99-108.
Kindstrand 1982 = J.F. Kindstrand, *The stylistic evaluation of Aeschines in antiquity*, Stockholm 1982.
Kitchen 1973 = K.A. Kitchen, *The Third Intermediate Period in Egypt (1100-650 B.C.)*, Warminster 1973.
Klek 1919 = *Symbuleutici qui dicitur sermonis historiam criticam per quattuor saecula continuatam*, scripsit J. Klek, Paderborn 1919.
Klemm, Klemm 1994 = R. Klemm, D.D. Klemm, *Chronologischer Abriss der antiken Goldgewinnung in der Ostwüste Ägyptens*, «Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo» 50, 1994, pp. 189-222.
Klemm, Klemm 2013 = R. Klemm, D.D. Klemm, *Gold and Gold Mining in Ancient Egypt and Nubia*, Berlin 2013.
Klinger 1930 = W. Klinger, *Trois légendes tirées de l'histoire d'Hérodote*, «Bulletin International de l'Académie Polonaise des Sciences et des Lettres» 1-2, 1930, pp. 16-22.
Klinkenberg 1913 = J. Klinkenberg, *De Photi* Bibliothecae *codicibus historicis*, Diss., Bonn 1913.
Klock 1997 = C. Klock, *Untersuchungen zu Stil und Rhythmus bei Gregor von Nyssa. Ein Beitrag zum Rhetorikverständnis der griechischen Väter*, Frankfurt a.M. 1997.
Knaack 1880 = G. Knaack, *Analecta Alexandrino-Romana*, Diss., Greifswald 1880.
Knaack 1906 = G. Knaack, *Antiphanes von Berge*, «Rheinisches Museum» 61, 1906, pp. 135-138.
Kokkinia 2007 = Chr. Kokkinia, *A rhetorical riddle: the subject of Dio Chrysostom's* First Tarsian oration, «Harvard Studies in Classical Philology» 103, 2007, pp. 407-422.
Kosiński 2010 = R. Kosiński, *Peter the Fuller, Patriarch of Antioch (471-488)*, «Byzantinoslavica» 68, 2010, pp. 49-73.
Kosmulska 2016 = B. Kosmulska, *Maximus the Confessor in Photius's* Bibliotheke, in A.C. Jacobsen, *Origeniana undecima. Origen and Origenism in the History of Western Thought*. Papers of the 11th International Origen Congress, Aarhus University, 26-31 August 2013, ed. by A.-C. Jacobsen, Leuven 2016.
Kostomiris 1892 = G.A. Kostomiris, *Ἀετίου λόγος δωδέκατος*, Paris 1892.
Kraus 1967 = C. Kraus, *Filone Alessandrino e un'ora tragica della storia ebraica,* Napoli 1967.
Kraus Reggiani 1979 = Filone Alessandrino, *De opificio mundi, De Abrahamo, De Josepho*, a cura di C. Kraus Reggiani, Roma 1979.
Krausmüller 1999 = D. Krausmüller, *Dating John of Carpathus to the 6th century*, «Gouden Hoorn» 7, 1999, pp. 7-13.
Kretschmer 1907 = P. Kretschmer, *Remus und Romulus*, «Glotta» 1, 1909, pp. 288-303.
Kreuz 2004a = Cassianus, *De institutis coenobiorum, De incarnatione contra Nestorium*, edidit M. Petschenig, editio altera supplementis aucta curante G. Kreuz, Wien 2004.
Kreuz 2004b = Cassianus, *Collationes*, edidit M. Petschenig, editio altera supplementis aucta curante G. Kreuz, Wien 2004.
Kroll 1902 = Syrianus, *In* Metaphysica *Commentaria,* ed. W. Kroll, in *CAG,* VI.1, Berolini 1902.
Kullmann 1960 = W. Kullmann, *Die Quellen der* Ilias, Wiesbaden 1960.
Kunze 1895 = J. Kunze, *Marcus Eremita. Ein neuer Zeuge für das altkirchliche Taufbekenntnis. Eine Monographie zur Geschichte des Apostolikums mit einer kürzlich entdeckten Schrift des Markus*, Leipzig 1895.
Kustas 1962 = G.L. Kustas, *The Literary Criticism of Photius: a Christian Definition of Style*, «Hellenika» 17, 1962, pp. 132-169.
La Rocca 1993 = E. La Rocca, *La fondazione di Costantinopoli*, in *Costantino il Grande dall'antichità all'umanesimo*, Colloquio sul cristianesimo nel mondo antico, Macerata, 18-20 dicembre 1990, a cura di G. Bonamente, F. Fusco, Macerata 1993, II, pp. 553-583.
Labarbe 1969 = J. Labarbe, *La mort tragique de Sophocle*, «Bulletin de la Classe des Lettres de l'Académie Royale de Belgique» 55, 1969, pp. 265-292.
Lachenaud, Coudry 2011 = Dion Cassius, *Histoire Romaine,* Livres 38, 39 & 40, texte établi par G. Lachenaud, traduit et commenté par G. Lachenaud et M. Coudry, Paris 2011.
Lackner 1967 = W. Lackner, *Zu Quellen und Datierung der Maximosvita*, «Analecta Bollandiana» 85, 1967, pp. 285-316.
Laga, Steel 1980 = Maximus Confessor, *Quaestiones 1-55*, una cum latina interpretatione Ioannis Scoti Eriugenae iuxta posita ediderunt C. Laga, C. Steel, Turnhout 1980.
Laga, Steel 1990 = Maximus Confessor, *Quaestiones 56-65*, una cum latina interpretatione Ioannis Scoti Eriugenae iuxta posita ediderunt C. Laga, C. Steel, Turnhout 1990.
Laín Entralgo 1958 = P. Laín Entralgo, *La curación por la palabra en la Antigüedad clásica*, Madrid 1958.

Lambros 1885 = Aristophanis *Historiae animalium epitome subjunctis Aeliani Timothei aliorumque eclogis*, edidit S.P. Lambros, Berlin 1885.
Lamoureux, Aujoulat 2008a = Synésios de Cyrène, 5. *Opuscules II*, texte établi par J. Lamoureux, traduit et commenté par N. Aujoulat, Paris 2008.
Lamoureux, Aujoulat 2008b = Synésios de Cyrène, 6. *Opuscules III*, texte établi par J. Lamoureux, traduit et commenté par N. Aujoulat, Paris 2008.
Lampe 1961-1968 = G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, I-V, Oxford 1961-1968.
Lamza 1975 = L. Lamza, *Patriarch Germanos I. von Konstantinopel (715-730)*, Würzburg 1975.
Landucci Gattinoni 1997 = F. Landucci Gattinoni, *Duride di Samo*, Roma 1997.
Landucci Gattinoni 2003 = F. Landucci Gattinoni, *L'arte del potere. Vita e opere di Cassandro di Macedonia*, Stuttgart 2003.
Lang 2001 = U.M. Lang, *John Philoponus and the Controversies over Chalcedon in the Sixth Century. A Study and Translation of the* Arbiter, Leuven 2001.
Laniado 2005 = A. Laniado, *Un fragment méconnu de Candide l'Isaurien?*, «Athenaeum» n.s. 93, 2005, pp. 143-148.
Lanzani 1900 = C. Lanzani, *I* Περσικά *di Ctesia, fonte di storia greca*, «Rivista di storia antica» 5, 1900, pp. 214-231, 571-602.
Lanzani 1901 = C. Lanzani, *I* Περσικά *di Ctesia, fonte di storia greca*, «Rivista di storia antica» 6, 1901, pp. 66-94, 316-338.
Laourdas 1959 = Φωτίου *Ὁμιλίαι*,Ἔκδοσις κειμένου, Εἰσαγωγὴ καὶ Σχόλια ὑπὸ Β. Λαούρδα, Thessaloniki 1959.
Laourdas, Westerink 1983-1988 = Photii patriarchae Constantinopolitani *Epistulae et Amphilochia*, recensuerunt B. Laourdas, L.G. Westerink, I. *Epistularum pars prima*, Leipzig 1983; II. *Epistularum pars altera*, ivi 1984; III. *Epistularum pars tertia*, *Epistulas Armeniace servatas* Latine vertit B. Outtier, ivi 1985; IV. *Amphilochiorum pars prima*, ivi 1986; V. *Amphilochiorum pars altera*, ivi 1986; VI.1. *Amphilochiorum pars tertia*, ivi 1987; VI.2. *Indices*, confecit K.G. Westerink, ivi 1988.
Larchet 1996 = J.-C. Larchet, *La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*, Paris 1996.
Larchet 2003 = J.-C. Larchet, *Saint Maxime le Confesseur*, Paris 2003.
Larchet, Ponsoye 1998a = Maxime le Confesseur, *Lettres*, introduction par J.-C. Larchet, traduction et notes par E. Ponsoye, Paris 1998.
Larchet, Ponsoye 1998b = Maxime le Confesseur, *Opuscules théologiques et polémiques*, introduction par J.-C. Larchet, traduction et notes par E. Ponsoye, Paris 1998.
Larchet, Vinel 2010 = Maxime le Confesseur, *Questions à Thalassios* (1-40), éd. par J.-C. Larchet, F. Vinel, I, Paris 2010.
Larchet, Vinel 2012 = Maxime le Confesseur, *Questions à Thalassios* (41-55), éd. par J.-C. Larchet, F. Vinel, II, Paris 2012.
Larchet, Vinel 2015 = Maxime le Confesseur, *Questions à Thalassios* (56-65), éd. par J.-C. Larchet, F. Vinel, III, Paris 2015.
Latte 1950 = K. Latte, *Ein neues Arrianfragment*, «Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philol.-histor. Klasse» 3, 1950, pp. 23-27.
Latte, Erbse 1965 = *Lexica Graeca Minora*, selegit K. Latte, disposuit et praefatus est H. Erbse, Hildesheim 1965.
Latyšev 1911 = V.V. Latyšev, *Menologii anonymi Byzantini saeculi X quae supersunt*, I, Petropoli 1911.
Laufer 1928 = B. Laufer, *The Giraffe in History and Art*, Chicago 1928.
Lazzeri 2014 = M. Lazzeri, *Imerio e le λύσεις ὀνομάτων nel giudizio di Fozio*, «Bollettino dei Classici» 35, 2014, pp. 69-95.
Le Quien 1740 = *Oriens Christianus, in quatuor patriarchatus digestus*, studio et opera M. Le Quien, I, Parisiis 1740.
Leanza 1978 = Procopii Gazaei *Catena in Ecclesiasten necnon* Pseudochrysostomi *Commentarius in eundem Ecclesiasten*, ed. S. Leanza, Turnhout 1978.
Leanza 1983 = S. Leanza, *Un nuovo testimone della* Catena sull'Ecclesiaste *di Procopio di Gaza. Il cod. Vindob. Theol. Gr. 147*, Turnhout 1983.
Lebon 1914 = J. Lebon, *Éphrem d'Amid, patriarche d'Antioche (526-544)*, in *Les Mélanges offerts à Charles Moeller à l'occasion de son jubilé de 50 années de professorat à l'Université de Louvain 1863-1913*, I, Louvain-Paris 1914, pp. 197-214.
Lebon 1923 = J. Lebon, *Fragments syriaques de Nestorius dans le* Contra Grammaticum *de Sévère d'Antioche*, «Le Muséon» 36, 1923, pp. 47-65.
Lebourlier 1962 = J. Lebourlier, *À propos de l'état du Christ dans la mort*, «Revue des sciences philosophiques et théologiques» 26, 1962, pp. 529-650.
Leclercq 1982 = Ph. Leclercq, *La technique de l'emprunt chez Georges d'Alexandrie dans sa Vie de S. Jean Chrysostome*, in *Studia Patristica* XVII.3. Papers presented to the Eighth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1979, ed. by E.A. Livingstone, Oxford 1982, pp. 1169-1175.
Lefèvre 1947 = Hippolyte, *Commentaire sur Daniel*, introduction de G. Bardy, texte établi et traduit par M. Lefèvre, Paris 1947.
Leich 1748 = I.H. Leichii *Diatribe in Photii* Bibliothecam, [Lipsiae] 1748.
Lelli 2006 = *I proverbi greci. Le raccolte di Zenobio e Diogeniano*, a cura di E. Lelli, Soveria Manelli 2006.
Lemerle 1971 = P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X^e siècle*, Paris 1971.
Lemerle 1982 = P. Lemerle, *Libri studi e scelte di lettura di un dotto bizantino: Fozio* (trad. it. di Lemerle 1971, pp. 177-202), in Cavallo 1982, pp. 63-85.
Lenfant 2000 = D. Lenfant, *Nicolas de Damas et le* corpus *des fragments de Ctésias: du fragment comme adaptation*, «Ancient Society» 30, 2000, pp. 293-318.
Lenfant 2004 = Ctésias de Cnide, *La Perse, l'Inde, autres fragments*, texte établi, traduit et commenté par D. Lenfant, Paris 2004.
Lenz 1934 = F.W. Lenz, *Die Aristeidesexzerpte des Marcianus Graecus 451*, «Studi italiani di filologia classica» 11, 1934, pp. 227-246.
Lenz 1937 = F.W. Lenz, *La tradizione indiretta dei discorsi di Aristide nella* Βιβλιοθήκη *di Fozio*, «Studi italiani di filologia classica » 14, 1937, pp. 203-225; 261-279.

Lenz 1945 = F.W. Lenz, *The Monkeys of Archilochus*, «American Journal of Philology» 66, 1945, pp. 34-49.
Lenz 1959 = F.W. Lenz, *The Aristeides Prolegomena*, Lugduni Batavorum 1959.
Lenz 1964 = F.W. Lenz, *Aristeidesstudien*, Berlin 1964.
Lenz, Behr 1976-1980 = P. Aelii Aristides *Opera quae extant omnia*, I (*Orationes* I-XVI), ed. F.W. Lenz, C.A. Behr, Lugduni Batavorum 1976-1980.
Léonas 2005 = A. Léonas, *Recherches sur le langage de la Septante*, Fribourg-Göttingen 2005.
Leone 1994 = Cirillo di Alessandria, *Commento al Vangelo di Giovanni*, I-III, traduzione, note e indici di L. Leone, Roma 1994.
Leopoldi 1892 = H. Leopoldi, *De Agatharchide Cnidio*, Diss., Rostock 1892.
Leppin 2001 = H. Leppin, *Heretical Historiography: Philostorgius*, in *Studia Patristica* XXXIV. Papers presented at the Thirteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1999, ed. by M.F. Wiles, E.J. Yarnold, Leuven 2001, pp. 111-124.
Leroux 1966 = J.-M. Leroux, *Acace, évêque de Césarée de Palestine (341-365)*, in *Studia Patristica* VIII. Papers presented to the Fourth International Conference on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford, 1963, ed. by F.L. Cross, 1966, pp. 81-85.
Leroy 1967 = F.J. Leroy, *L'homilétique de Proclus de Constantinople: tradition manuscrite, inédits, études connexes*, Città del Vaticano 1967.
Leroy-Molinghen 1968 = A. Leroy-Molinghen, *La mort d'Arius*, «Byzantion» 38, 1968, pp. 105-111.
Levi 1963 = M.A. Levi, *L'impero romano*, Torino 1963.
Levin 1975 = F.R. Levin, *The* Harmonics *of Nicomachus and the Pythagorean Tradition*, Philadelphia 1975.
Lewis 1977 = D.M. Lewis, *Sparta and Persia*, Leiden 1977.
Li Causi 2003 = P. Li Causi, *Sulle tracce del manticora. La zoologia dei confini del mondo in Grecia e a Roma*, Palermo 2003.
Liberman 1999 = Alcée, *Fragments*, texte établi, traduit et annoté par G. Liberman, Paris 1999.
Lichtenstein 1903 = A. Lichtenstein, *Eusebius von Nikomedien. Versuch einer Darstellung seiner Persönlichkeit und seines Lebens, unter besonderer Berücksichtigung seiner Führerschaft im arianischen Streit*, Halle 1903.
Lietzmann 1904 = H. Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, Tübingen 1904.
Lieu 1985 = S.N.C. Lieu, *Manichaeism in the later Roman empire and medieval China*, Manchester 1985.
Lieu 1994 = S.N.C Lieu, *An Early Byzantine Formula for the Renunciation of Manichaeism. The Capitula VII Contra Manichaeos of Zacharias of Mytilene*, in *Manichaeism in Mesopotamia and the Roman East*, Leiden, New York, Köln 1994, pp. 203-305.
Lieu 1998 = S.N.C Lieu, *Manichaeism in Central Asia and China*, Leiden 1998.
Lim 1991 = R. Lim, *Theodoret of Cyrus and the Speakers in Greek Dialogues*, «The Journal of Hellenic Studies» 111, 1991, pp. 181-182.
Link 2005 = M. Link, *Die* Erzählung *des Pseudo-Neilos: ein spätantiker Martyrerroman*, München-Leipzig 2005.
Lipsius 1865 = R.A. Lipsius, *Zur Quellenkritik des Epiphanios*, Wien 1865.
Lipsius 1883 = R.A. Lipsius, *Die apocryphen Apostelgeschichte und Apostellegenden*, I, Brunswick 1883.
Livrea 1976 = E. Livrea, *Chi è l'autore della* Blemyomachia *(P. Berol. 5003)?*, «Prometheus» 2, 1976, pp. 97-123.
Livrea 1978 = E. Livrea, *Anonymi fortasse Olympiodori Thebani* Blemyomachia *(P. Berol. 5003)*, Napoli 1978.
Lizzi 1991 = R. Lizzi, *La traduzione greca delle opere di Gregorio Magno: dalla* Regula Pastoralis *ai* Dialogi, in *Gregorio Magno e il suo tempo*, XIX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome, Roma, 9-12 maggio 1990, II. *Questioni letterarie e dottrinali*, Roma 1991, pp. 41-57.
Llera Fueyo 1997 = Elio Aristides, *Discursos*, II, introducción, traducción y notas de L.A. Llera Fueyo, Madrid 1997.
Lo Castro 1999 = Cirillo di Alessandria, *Epistole cristologiche*, introduzione, traduzione e note a cura di G. Lo Castro, Roma 1999.
Loenertz 1959-1960 = R.-J. Loenertz, *Προσαγγέλλειν ἑαυτόν*, «Byzantion» 29-30, 1959-1960, pp. 1-6.
Löhr 2008 = W. Löhr, *Augustin, Pelagius und der Streit um die christliche Lebensform*, in *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen*, Akten der Tagung vom 22.-25. Februar 2006 am Zentrum für Antike und Moderne der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, hrsg. von Th. Fuhrer, Stuttgart 2008, pp. 221-243.
Longo 1974 = O. Longo, *Ad Alceo 112.10 L.-P.: per la storia di un* topos, «Bollettino italiano di filologia greca» 1, 1974, pp. 211-228.
Longo 1987 = O. Longo, *I mangiatori di pesci. Regime alimentare e quadro culturale*, «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici» 18, 1987, pp. 9-55.
Losacco 1999a = M. Losacco, *Due* Omelie *di Germano di Costantinopoli nel Marc. gr. 451, testimonio della* Biblioteca *di Fozio*, «Quaderni di storia» 49, 1999, pp. 297-304.
Losacco 1999b = M. Losacco, *Studi sulla tradizione antica e recente del* corpus *foziano*, Diss., Bari 1999.
Losacco 2002 = M. Losacco, *Su alcuni* marginalia *foziani di Antonios Katiforos, erudito di Zante (c. 1685-1763)*, in Fera, Ferraù, Rizzo 2002, II, pp. 821-850.
Losacco 2003 = M. Losacco, *Antonio Catiforo e Giovanni Veludo interpreti di Fozio*, Bari 2003.
Losacco 2014a = M. Losacco, *Ancora su testimoni della* Bibliotheca *foziana: sulle mani del Marc. gr. 451*, «Segno e Testo» 12, 2014, pp. 223-259.
Losacco 2014b = M. Losacco, *Niceforo Gregora lettore di Fozio*, in *Storia della scrittura e altre storie*, a cura di D. Bianconi, Roma 2014, pp. 53-100.
Losacco 2017a = M. Losacco, *Photius, la* Bibliothèque *et au-delà : l'état de la recherche, l'usage des classiques et les préfaces du corpus*, in *Autour du* Premier humanisme byzantin *& des* Cinq études sur le XI^{e} siècle*, quarante ans après Paul Lemerle*, édité par B. Flusin & J.-C. Cheynet, Paris 2017, pp. 235-308.
Losacco 2017b = M. Losacco, *«Tous les livres confluaient vers lui, telles les eaux d'un fleuve»: notes sur la bibliothèque de Photius*, «Medioevo Greco» 17, 2017, pp. 107-135.
Louth 1996 = A. Louth, *Maximus the Confessor*, London-New York 1996.

Louth 2008 = A. Louth, *Justinian and his Legacy (500-600)*, in *The Cambridge History of The Byzantine Empire (c. 500-1492)*, ed. by J. Shepard, Cambridge 2008, pp. 99-129.
Louth 2011 = A. Louth, *Late Patristic Developments on the Trinity in the East*, in *The Oxford Handbook of Trinity*, ed. by G. Emery, M. Levering, Oxford 2011, pp. 138-151.
Lucarini 2005 = Herodianus Syrus, *Regnum post Marcum*, edidit C.M. Lucarini, München-Leipzig 2005.
Lucas, Harris 1962 = A. Lucas, J.R. Harris, *Ancient Egyptian Materials and Industries*, London 1962[4].
Lupi 2010 = Coricio di Gaza, *XVII (= decl. 4) F.-R.: Milziade*, introduzione, traduzione e commento a cura di S. Lupi, Freiburg i.Br.-Berlin-Wien 2010.
Luppe 1967 = W. Luppe, *Das Komikerglossar Pap. Oxy. 1801*, «Philologus» 111, 1967, pp. 86-109.
Luppe 2007 = W. Luppe, *Die Tereus-Hypothesis P.Oxy. XLII 3013*, «Archiv für Papyrusforschung» 53, 2007, pp. 1-5.
Luraghi 1993 = N. Luraghi, *Enesidemo di Pateco (per la storia della tirannide in Sicilia)*, in *Hesperìa, 3. Studi sulla grecità di Occidente*, a cura di L. Braccesi, Roma 1993, pp. 53-65.
Luz 2010 = C. Luz, *Technopaignia, Formspiele in der griechischen Dichtung*, Leiden-Boston 2010.
Luzzatto 2013 = M.T. Luzzatto, *I segreti della* techne*: Isocrate nella dossografia aristotelica*, «Bollettino dei Classici» 34, 2013, pp. 3-36.
Maas 1912 = P. Maas, *Stilistisches zum Historiker Theopomp*, «Berliner Philologische Wochenschrift» 32, 1912, coll. 1845-1846.
Maas 1990 = M. Maas, *Photius' Treatment of Josephus and the High Priesthood*, «Byzantion» 60, 1990, pp. 183-194.
Maas 2005 = *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, ed. by M. Maas, Cambridge 2005.
MacBain 1982 = B. MacBain, *Prodigy and Expiation. A Study in Religion and Politics in Republican Rome,* Bruxelles 1982.
MacCoull 1995a = L.S.B. MacCoull, *John Philoponus and the Composite Nature of Christ*, «Ostkirchliche Studien» 44, 1995, pp. 197-204.
MacCoull 1995b = L.S.B. MacCoull, *A New Look at the Career of John Philoponus*, «Journal of Early Christian Studies» 3, 1995, pp. 47-60.
MacCoull 2006 = L.S.B. MacCoull, *Menas and Thomas: Notes on the* Dialogus de scientia politica, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 46, 2006, pp. 301-313.
MacLeod 1974 = Luciani *Opera*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit M.D. MacLeod, II. *Libelli 26-43*, Oxonii 1974.
MacLeod 1980 = M.D. MacLeod, rec. di Lenz, Behr 1976-1980, «The Journal of Hellenic Studies» 100, 1980, pp. 232-233.
MacLeod 1987 = Luciani *Opera*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit M.D. MacLeod, IV. *Libelli 69-86*, Oxonii 1987.
Maehler 1992 = H. Maehler, *Der Streit um den Schatten des Esels*, in *Proceedings of the XIXth International Congress of Papyrology*, Cairo, 2-9 September 1989, ed. by A.H.S. El-Mosalamy, I, Cairo 1992, pp. 625-633.
Magnaldi 1991 = G. Magnaldi, *L'οἰκείωσις peripatetica in Ario Didimo e nel* De finibus *di Cicerone*, Torino 1991.
Magnani 1992-1993 = S. Magnani, *Una geografia fantastica? Pitea di Massalia e l'immaginario greco*, «Rivista Storica dell'Antichità» 22-23, 1992-1993, pp. 25-42.
Magnani 2002 = S. Magnani, *Il viaggio di Pitea sull'oceano*, Bologna 2002.
Magnani 2017 = A. Magnani, *Flavio Belisario. Il generale di Giustiniano*, Perugia 2017.
Magris 2000 = A. Magris, *Il manicheismo. Antologia di testi*, Brescia 2000.
Maguire 1978 = H. Maguire, *The half-cone vault of St. Stephen at Gaza*, «Dumbarton Oaks Papers» 32, 1978, pp. 319-325.
Mahieu 1967 = G. Mahieu, *Travaux préparatoires à une édition critique des oeuvres de saint Maxime le Confesseur*, Diss., Louvain 1967.
Mai 1827 = A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio a Vaticanis codicibus edita*, II, Romae 1827.
Maisano 1979 = Olympiodorus Thebanus, *Frammenti storici*, introduzione, traduzione e note con in appendice il testo greco a cura di R. Maisano, Napoli 1979.
Maisano 1992 = R. Maisano, *L'edizione di Aezio Amideno, IX-XVI*, in Garzya 1992, pp. 350-353.
Maisano 1995 = Temistio, *Discorsi*, a cura di R. Maisano, Torino 1995.
Maisano 2002 = Giovanni Mosco, *Il Prato*, a cura di R. Maisano, Napoli 2002.
Malavasi 2014 = G. Malavasi, *The Involvement of Theodore of Mopsuestia in the Pelagian Controversy. A Study of Theodore's Treatise* Against Those who Say that Men Sin by Nature and not by Will, «Augustiniana» 64, 2014, pp. 227-260.
Malingrey 1965 = A.-M. Malingrey, *Étude sur les manuscrits des lettres de Jean Chrysostome à Olympias*, «Traditio» 21, 1965, pp. 425-444.
Malingrey 1968 = Jean Chrysostome, *Lettres à Olympias*, introduction, texte critique, traduction et notes par A.-M. Malingrey, Paris 1968[2].
Malingrey 1980 = Jean Chrysostome, *Sur le sacerdoce (Dialogue et Homélie)*, introduction, texte critique, traduction et notes par A.-M. Malingrey, Paris 1980.
Malingrey 1981 = A.-M. Malingrey, *La double tradition manuscrite de la lettre de Jean Chrysostome à Innocent*, «Traditio» 37, 1981, pp. 381-388.
Malingrey, Leclercq 1988 = Palladios, *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome*, I-II, introduction, texte critique, traduction et notes par A.-M. Malingrey, avec la collaboration de Ph. Leclercq, Paris 1988.
Malosse 2011 = P.-L. Malosse, *Philostorge, Libanios et Julien: divergences et convergences*, in Meyer 2011, pp. 203-222.
Malosse 2011-2012 = P.-L. Malosse, *Les* Éthiopiques *d'Héliodore: une œuvre de l'Antiquité Tardive*, «Revue des Études Tardo-antiques» 1, 2011-2012, pp. 179-199.
Maltese 1994 = E.V. Maltese, *Appunti su Zaccaria traduttore di Gregorio Magno*, in *La traduzione dei testi religiosi*, Atti del convegno tenuto a Trento il 10-11 febbraio 1993, a cura di C. Moreschini e G. Menestrina, Brescia 1994, pp. 243-252.

Maltese 1999 = E.V. Maltese, *Letteratura bizantina e identità greca. Un appunto sulle traduzioni a Bisanzio*, «Études Balkaniques» 6, 1999, pp. 183-196.
Maltese 2002 = E.V. Maltese, rec. di Annae Comnenae *Alexias*, recensuerunt D.R. Reinsch et A. Kambylis [...], I-II, Berolini et Novi Eboraci 2001, «Medioevo Greco» 2, 2002, pp. 277-280.
Maltese 2003 = E.V. Maltese, *Tra lettori e lettura: l'utile e il dilettevole*, «Humanitas» n.s. 58.1 (= *Bisanzio tra storia e letteratura*, a cura di E.V. Maltese), 2003, pp. 140-164.
Maltese 2006 = E.V. Maltese, *Una contemporanea di Fozio, Cassia. Osservazioni sui versi profani* [2001], in *Dimensioni bizantine. Donne, angeli e demoni nel Medioevo greco*, nuova edizione accresciuta, Alessandria 2006, pp. 179-181.
Maltese 2011 = E.V. Maltese, *Fozio (*Bibl. *87), Achille Tazio e gli "strani" amori del romanzo greco*, «Ktèma» 36, 2011, pp. 25-28.
Mango 1958 = C. Mango, *The Homilies of Photius Patriarch of Constantinople*, English Translation, Introduction and Commentary, Cambridge (Mass.) 1958.
Mango 1974 = C. Mango, *Architettura Bizantina*, Milano 1974.
Mango 1975 = C. Mango, *The Availability of Books in the Byzantine Empire, A.D. 750-850*, in *Byzantine Books and Bookmen*, Washington D.C. 1975, pp. 29-45.
Mango 1977 = C. Mango, *The liquidation of Iconoclasm and the Patriarch Photios*, in *Iconoclasm*, Papers given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, March 1975, ed. by A. Bryer and J. Herrin, Birmingham 1977, pp. 133-140.
Mango 1990 = Nikephoros Patriarch of Constantinople, *Short History*, text, translation, and commentary by C. Mango, Washington 1990.
Mansfeld 1971 = J. Mansfeld, *The Pseudo-Hippocratic Tract* Περὶ ἑβδομάδων *ch. I-II and Greek Philosophy*, Assen 1971.
Mara 1980 = *Ricchezza e povertà nel cristianesimo primitivo*, a cura di M.G. Mara, Roma 1980.
Maraglino 2007 = V. Maraglino, *Reconsidering the date of Photius'* Bibliotheca*: the biographical tradition of Gregory the Great in chapter 252*, «Ancient Society» 37, 2007, pp. 265-278.
Maraglino 2016 = V. Maraglino, *Genesi e propagazione di una erronea datazione del primo concilio di Nicea*, in Bossina 2016, pp. 35-49.
Marasco 1984 = G. Marasco, *Democare di Leuconoe: politica e cultura in Atene fra IV e III sec. a.C.*, Firenze 1984.
Marasco 1996a = G. Marasco, *Giulia Domna, Caracalla e Geta: frammenti di tragedia alla corte dei Severi*, «L'Antiquité Classique» 65, 1996, pp. 119-134.
Marasco 1996b = G. Marasco, *L'idéologie impériale de Macrin*, «Revue des Études Anciennes» 98, 1996, pp. 187-195.
Marasco 1999 = G. Marasco, *La preghiera di Alessandro di Costantinopoli e la morte di Ario*, «Studi sull'Oriente Cristiano» 3.2, 1999, pp. 201-209.
Marasco 2000 = G. Marasco, *Un viaggiatore e diplomatico bizantino*, in *L'Africa romana,* Atti del XIII convegno di studio, Djerba, 10-13 dicembre 1998, a cura di M. Khanoussi, P. Ruggeri, C. Vismara, I, Roma 2000, pp. 265-281.
Marasco 2003 = *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity*, ed. by G. Marasco, Leiden-Boston 2003.
Marasco 2005 = G. Marasco, *Filostorgio. Cultura, fede e politica in uno storico ecclesiastico del V secolo*, Roma 2005.
Maraval 2012 = P. Maraval, *Constantin le Grand*, Paris 2012.
Marchand, Verde 2013 = *Épicureisme et Scepticisme*, éd. par S. Marchand et F. Verde, Roma 2013.
Marcotte 2001 = D. Marcotte, *Structure et caractère de l'œuvre historique d'Agatharchide*, «Historia» 50, 2001, pp. 385-435.
Marcotte 2007 = D. Marcotte, *Le* corpus *géographique de Heidelberg (Palat. Heidelb. Gr. 398) et les origines de la "collection philosophique"*, in *The Libraries of the Neoplatonists*, Proceedings of the meeting of the European science foundation network Late antiquity and arabic thought [...], March 12-14, 2004 [...], ed. by Cr. D'Ancona, Leiden-Boston 2007, pp. 169-175.
Marcotte 2010 = D. Marcotte, *La mer Érythrée et le Sud de l'œkoumène, thème politique dans l'ethnographie hellénistique*, «Geographia Antiqua» 19, 2010, pp. 39-46.
Marcotte 2017 = D. Marcotte, *Les mines d'or des Ptolémées: d'Agatharchide aux archives de Photios*, «Journal des savants» 1, 2017, pp. 3-49.
Marcou 1983 = G.S. Marcou, *Zaccaria. Un pontefice di origine greca*, «Il Veltro» 27, 1983, pp. 145-153.
Marcovich 1973 = M. Marcovich, *Photius on Ctesias*, «RhM» 96, 1973, p. 358.
Marcovich 1990 = Pseudo-Iustinus, *Cohortatio ad Graecos, De monarchia, Oratio ad Graecos,* edidit M. Marcovich, Berlin 1990.
Marcovich 1994 = Iustini martyris *Apologiae pro Christianis*, edidit M. Marcovich, Berlin 1994.
Marcovich 1995 = Clementis Alexandrini *Protrepticus*, edidit M. Marcovich, Leiden-New York-Köln 1995.
Marcovich 1997 = Iustini martyris *Dialogus cum Tryphone*, edidit M. Marcovich, Berlin 1997.
Marcovich, van Winden 2002 = Clementis Alexandrini *Paedagogus*, edidit M. Marcovich adiuvante J.C.M. van Winden, Leiden-Boston 2002.
Marganne 2010 = M.-H. Marganne, *La "bibliothèque médicale" de Photios*, «Medicina nei secoli. Arte e scienza» 22, 2010, pp. 509-530.
Marini 1991 = N. Marini, *Δρᾶμα: possibile denominazione per il romanzo greco d'amore*, «Studi italiani di filologia classica» 9, 1991, pp. 232-243.
Maritano 1995 = M. Maritano, *L'argomentazione scritturistica di Origene contro i sostenitori della metensomatosi*, in *Origeniana Sexta. Origene et la Bible. Origen and the Bible*, Actes du Colloquium Origenianum Sextum, Chantilly, 30 Août-3 Septembre 1993, éd. par G. Dorival et A. Le Boulluec, Leuven 1995, pp. 251-276.
Maritano 1999 = M. Maritano, *Girolamo e l'accusa della metempsicosi contro Origene*, in *Origeniana Septima. Origenes in den Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts*, hrsg. von W.A. Bienert und U. Kühneweg, Leuven 1999, pp. 261-292.

Maritano 2003 = M. Maritano, *Argomenti «filosofici» di Origene contro la metensomatosi*, in Perrone 2003, pp. 503-535.
Markopoulos 1992 = A. Markopoulos, *An Anonymous Laudatory Poem in Honour of Basil I*, «Dumbarton Oaks Papers» 46, 1992, pp. 225-232.
Markopoulos 2004 = A. Markopoulos, *New evidence on the date of Photios'* Bibliotheca [1987], in Id., *History and Literature of Byzantium in the 9th-10th Centuries*, Aldershot 2004, n° XII.
Marquis 2013 = É. Marquis, *Les textes de Lucien à tradition simple*, «Revue d'histoire des textes» n.s. 8, 2013, pp. 1-36.
Marr 1995 = J.L. Marr, *The Death of Themistocles*, «Greece & Rome» 42.2, 1995, pp. 159-167.
Marrou 1960-1970 = Clément d'Alexandrie, *Le Pédagogue*, I, introduction et notes de H.-I. Marrou, traduction de M. Harl, Paris 1960; II, traduction de C. Mondésert, notes de H.-I. Marrou, ivi 1965; III, traduction de C. Mondésert et C. Matray, notes de H.-I. Marrou, ivi 1970.
Marrou 1978 = H.-I. Marrou, *L'évangile de la vérité et la diffusion du comput digital dans l'antiquité*, «Vigiliae Christianae» 12, 1958, pp. 98-103.
Marshall 1983 = P. Marshall, *A Metaphor of Social Shame: θριαμβεύειν in 2 Cor. 2:14*, «Novum Testamentum» 25, 1983, pp. 302-317.
Martens 2013 = P.W. Martens, *Adrian's* Introduction to the Divine Scriptures *and Greco-Roman Rhetorical Theory on Style*, «Journal of Religion» 93, 2013, pp. 197-217.
Martin 1936 = Ch. Martin, *Proclus de Constantinople, Nestorius et le "bienheureux Nil", Εἰς τὴν Ἀνάληψιν*, «Revue d'Histoire Ecclésiastique» 32, 1936, pp. 929-932.
Martin 1941 = Ch. Martin, *Un florilège grec d'homélies christologiques des IV^e^ et V^e^ siècles sur la Nativité (Paris. gr. 1491)*, «Muséon» 54, 1941, pp. 44-48.
Martin 1962 = H. Martin, *Jean Philopon et la controverse trithéite du VI^e^ siècle*, in *Studia Patristica* V. Papers presented to the Third international Conference on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford, 1959, ed. by F.L. Cross, Berlin 1962, pp. 519-525.
Martin 1988 = Libanios, *Discours II-X*, texte établi et traduit par J. Martin, II, Paris 1988.
Martin 1989 = A. Martin, *Le fil d'Arius: 325-335*, «Revue d'Histoire Ecclésiastique» 84, 1989, pp. 297-333.
Martin 2006a = G. Martin, *Dexipp von Athen. Edition, Übersetzung und begleitende Studien*, Tübingen 2006.
Martin 2006b = J.-P. Martin, *L'image de Maximin le Thrace dans Hérodien*, in *La «crise» de l'Empire romain de Marc Aurèle à Constantin: mutations, continuités, ruptures*, M.-H. Quet (dir.), Paris 2006, pp. 95-106.
Martin 2011 = A. Martin, *Athanase et les néo-ariens*, in Meyer 2011, pp. 275-288.
Martin, Grusková 2014 = G. Martin, J. Grusková, *«Dexippus Vindobonensis» (?). Ein neues Handschriftenfragment zum sog. Herulereinfall der Jahre 267/268*, «Wiener Studien» 127, 2014, pp. 101-120.
Martindale 1980 = *The Prosopography of the Later Roman Empire*, II. *A.D. 395-527*, ed. by J.R. Martindale, Cambridge 1980.
Martínez 2002 = S. Martínez, *Demòstrat i Leònidas de Bizanci: l'art d'escriure sobre la pesca*, «Faventia» 24.2, 2002, pp. 7-23.
Martini 1911 = E. Martini, *Textgeschichte der* Bibliotheke *des Patriarchen Photios von Konstantinopel*, I. *Die Handschriften, Ausgaben und Übertragungen*, Leipzig 1911.
Martini 1913-1921 = E. Martini, *Studien zur Textgeschichte der* Bibliotheke *des Patriarchen Photios von Konstantinopel*, I. *Der Alte Pinax*, in *Ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος*, πεντηκονταετηρίς 1861-1911, παράρτημα τοῦ ΛΔ′ τόμου, ἐν Κωνσταντινουπόλει 1913-1921, pp. 297-318.
Mason 1994 = H.J. Mason, *Greek and Latin Versions of the Ass-Story*, in *ANRW* II.34.2, 1994, pp. 1665-1707.
Maspero 2004 = G. Maspero, *Lo schema dell'*exitus-reditus *e l'apocatastasi in Gregorio di Nissa*, «Annales theologici» 18, 2004, pp. 85-111.
Massimilla 1993 = G. Massimilla, *Callimaco fr. 115 Pf.*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 95, 1993, pp. 33-44.
Masson 1950 = O. Masson, *Le nom des* pharmakoi *athéniens: Σύβακχοι ou Σύμβακχοι?*, in *Παγκάρπεια. Mélanges Henri Grégoire*, II, Brussels 1950, pp. 449-454.
Mastrocinque 1999 = A. Mastrocinque, *Studi sulle guerre mitridatiche*, Stuttgart 1999.
Masullo 1992 = R. Masullo, *Filumeno, Areteo e altri medici minori*, in Garzya 1992, pp. 237-256.
Mathieu, Brémond 1928-1938 = Isocrate, *Discours*, texte établi et traduit par G. Mathieu et É. Brémond, I, Paris 1928; II, ivi 1938.
Mathon, Baudry 1996 = *Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain*, éd. par G. Mathon et G.-H. Baudry, XIV, Paris 1996.
Mattei 1998 = P. Mattei, *Le témoignage d'Euloge, patriarche d'Alexandrie, sur Novatien (d'après Photius,* Bibl.*, codd. 182, 208, 280)*, in *Curiosité historique et intérêts philologiques. Mélanges offerts à Serge Lancel*, Grenoble 1998, pp. 151-166.
Matthews 1970 = J.F. Matthews, *Olympiodorus of Thebes and the History of the West (A.D. 407-425)*, «The Journal of Roman Studies» 60, 1970, pp. 79-97.
Mattioli 1980 = E. Mattioli, *Luciano e l'Umanesimo*, Napoli 1980.
Mayer 2005 = W. Mayer, *Progress in the field of Chrysostom Studies (1984-2004)*, in *Giovanni Crisostomo* 2005, pp. 9-35.
Mayor 2000 = A. Mayor, *The First Fossil Hunters. Paleontology in Greek and Roman Times*, Princeton 2000.
Mazza 1999 = M. Mazza, *Il vero e l'immaginario. Profezia, narrativa e storiografia nel mondo romano*, Roma 1999.
Mazzarino 1973 = S. Mazzarino, *L'Impero romano*, I-II, Roma-Bari 1973.
Mazzarino 1974-1980 = S. Mazzarino, *Il basso impero. Antico, tardoantico ed èra costantiniana*, I-II, Bari, 1974-1980.
Mazzarino 1990 = S. Mazzarino, *Stilicone* [1942], Milano 1990.
Mazzucchi 1978 = C.M. Mazzucchi, *Per una rilettura del palinsesto Vaticano contenente il dialogo* Sulla scienza politica *del tempo di Giustiniano*, in Archi 1978, pp. 237-247.
Mazzucchi 1979 = C.M. Mazzucchi, *Alcune vicende della tradizione di Cassio Dione in epoca bizantina*, «Aevum» 53, 1979, pp. 94-139.

Mazzucchi 2002 = C.M. Mazzucchi, *Menae patricii cum Thoma referendario* De scientia politica *dialogus*, Milano 2002².
Mazzucchi 2006 = C.M. Mazzucchi, *Damascio, autore del* Corpus Dionysiacum *e il dialogo* Περὶ πολιτκῆς ἐπιστήμης, «Aevum» 80, 2006, pp. 299-334.
Mazzucchi 2013 = C.M. Mazzucchi, *Iterum de Damascio Areopagita*, «Aevum» 87, 2013, pp. 249-265.
Mazzucchi, Matelli 1985 = C.M. Mazzucchi, E. Matelli, *La dottrina dello Stato nel dialogo* Sulla scienza politica *e il suo autore*, in *Il mondo del diritto nell'epoca giustinianea. Caratteri e problematiche*, a cura di G.G. Archi, Ravenna 1985, pp. 209-223.
Mazzucco 1986 = C. Mazzucco, *Il millenarismo di Metodio di Olimpo di fronte a Origene: polemica o continuità?*, «Augustinianum» 26, 1986, pp. 73-87.
Mazzucco 2002 = C. Mazzucco, *Il millenarismo cristiano delle origini (II-III secolo)*, in Uglione 2002, pp. 145-182.
McGing1986 = B.C. McGing, *The Foreign Policy of Mithridates VI Eupator, King of Pontus*, Leiden 1986.
Mecella 2010 = L. Mecella, *La* Χρονικὴ Ἱστορία *di Dexippo e la fine della cronografia pagana*, in *Dalla storiografia ellenistica alla storiografia tardoantica: aspetti, problemi, prospettive*, Atti del convegno internazionale di studi, Roma, 23-25 ottobre 2008, a cura di U. Roberto e L. Mecella, Soveria Mannelli 2010, pp. 147-178.
Mecella 2013 = Dexippo di Atene, *Testimonianze e frammenti*, a cura di L. Mecella, Roma 2013.
Mecella 2014 = L. Mecella, *L'enigmatica figura di Eliodoro e la datazione delle* Etiopiche, «Mediterraneo antico» XVII.2, 2014, pp. 633-658.
Meier 2014 = M. Meier, *Candidus: Um die Geschichte der Isaurier*, in Bleckmann, Stickler 2014, pp. 171-194.
Meiser 1999 = M. Meiser, *Gattung, Adressaten und Intention von Philos "In Flaccum"*, «Journal for the Study of Judaism» 30, 1999, pp. 418-430.
Mejzner 2011 = M. Mejzner, *L'escatologia di Metodio di Olimpo*, Roma 2011.
Mejzner, Zorzi 2010 = Metodio di Olimpo, *La Risurrezione*, a cura di M. Mejzner, B. Zorzi, Roma 2010.
Menchelli 2008 = M. Menchelli, *Studi sulla tradizone manoscritta dei discorsi I-IV di Dione di Prusa*, Pisa 2008.
Mendelssohn 1887 = Zosimi comitis et exadvocati fisci *Historia nova*, edidit L. Mendelssohn, Lipsiae 1887.
Menestrina 2000 = L. Canfora, N.G. Wilson, C. Bevegni, *Fozio. Tra crisi ecclesiale e magistero letterario*, a cura di G. Menestrina, Brescia 2000.
Mennes 1971 = R. Mennes, *Hesychius van Jeruzalem: inventaris van de Griekse handschriftelijke overlevering met de uitgave en vertaling van het Groot commentar op* psalm 100 *en* 102, Diss., Gent 1971.
Menze 2008 = V.L. Menze, *Justinian and the Making of the Syrian Orthodox Church*, Oxford 2008.
Mercati 1914 = G. Mercati, *Pro Adriano*, «Revue Biblique» 11, 1914, pp. 246-255.
Mercati 1939 = G. Mercati, *Ultimi contributi alla storia degli umanisti*, I. *Traversariana*, Città del Vaticano 1939.
Merkelbach 1958 = R. Merkelbach, *Literarische Texte unter Ausschluss in christlichen. N. 1107*, «Archiv» 16, 1958, pp. 84-129.
Merkelbach 1962 = R. Merkelbach, *Roman und Mysterium in der Antike*, München-Berlin 1962.
Merkelbach, van Thiel 1965 = R. Merkelbach, H. van Thiel, *Griechisches Leseheft zur Einführung in Paläographie und Textkritik*, Göttingen 1965.
Mertens 2002 = *Les Alchimistes grecs*, IV.1. Zosime de Panopolis, *Mémoires authentiques*, texte établi et traduit par M. Mertens, Paris 2002².
Messana 1978 = Diadoco, *Cento considerazioni sulla fede*, a cura di V. Messana, Roma 1978.
Messana 1994 = Evagrio Pontico, *La preghiera*, a cura di V. Messana, Roma 1994.
Messeri 2010 = G. Messeri, *I papiri di narrativa dal 1893 ad oggi*, in *I papiri del romanzo antico*, Atti del convegno internazionale di studi, Firenze, 11-12 giugno 2009, a cura di G. Bastianini e A. Casanova, Firenze 2010, pp. 3-41.
Metzler 2015 = Prokop von Gaza, *Eclogarum in libros historicos Veteris Testamenti epitome*, Teil 1: *Der Genesiskommentar*, hrsg. von K. Metzler, Berlin-New York 2015.
Meulder 1999 = M. Meulder, *De quelques présages qui concernent Septime Sévère*, «Revue Belge de Philologie et d'Histoire» 77, 1999, pp. 137-149.
Meyboom 1995 = P.G.P. Meyboom, *The Nile Mosaic of Palestrina*, Leiden-New York-Köln 1995.
Meyendorff 1970 = J. Meyendorff, *Messalianism or Anti-Messalianism: A Fresh Look at the "Macarian Problem"*, in *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten*, hrsg. von P. Granfield und J.A. Jungmann, II, Münster 1970, pp. 585-590.
Meyer 1894 = E. Meyer, *Untersuchungen zur Geschichte der Gracchen*, Halle 1894.
Meyer 2011 = *Philostorge et l'historiographie de l'Antiquité tardive / Philostorg im Kontext der spätantiken Geschichtsschreibung*, édité par / hrsg. von D. Meyer, Stuttgart 2011.
Meyer, Dübner 1837 = *Oratorum Romanorum fragmenta ab Appio inde Caeco usque ad Q. Aurelium Symmachum*, collegit atque illustravit H. Meyerus, editio Parisina auctior et emendatior, curis Fr. Dübner, Parisiis 1837².
Michenaud, Dierkens 1972 = G. Michenaud, J. Dierkens, *Les rêves dans les «Discours sacrés» d'Aelius Aristide, II^e siècle ap. J. C. Essai d'analyse psychologique*, publié à l'initiative avec le concours de R. Crahay, Bruxelles 1972.
Micunco 2008 = S. Micunco, *La geografia nella* Biblioteca *di Fozio: il caso di Agatarchide*, Diss., Reims-San Marino 2008.
Micunco 2010 = Ctesia, *La Persia. L'India (Fozio,* Bibliotheca*, 72)*, con la traduzione inedita di J.-B. Constantin, a cura di S. Micunco, Roma-Padova 2010.
Micunco 2015 = S. Micunco, *Biblioteche di patriarchi: Fozio nella collezione di Metrofane III (Par. Gr. 1266)*, «Bollettino dei Classici» 36, 2015, pp. 77-122.
Micunco 2016 = S. Micunco, *Jean-Baptiste Constantin interprete di Fozio con l'edizione critica della sua introduzione alla* Biblioteca, Bari 2016.
Migliore 2012 = Eusebio di Cesarea, *Preparazione evangelica*, I-III, introduzione, traduzione e note a cura di F. Migliore, Roma 2012.

Miguélez-Cavero 2008 = L. Miguélez-Cavero, *Poems in context. Greek Poetry in the Egyptian Thebaid 200-600 AD*, Berlin-New York 2008.
Milazzo 2002 = A.M. Milazzo, *Un dialogo difficile: la retorica in conflitto nei* Discorsi platonici *di Elio Aristide*, Zürich-New York 2002.
Milazzo 2003 = A.M. Milazzo, *Un manuale retorico-pedagogico d'età attica: l'*A Demonico *attribuito ad Isocrate*, in *Ars/Techne. Il manuale tecnico nelle civiltà greca e romana*, Atti del convegno internazionale, Università "G. D'Annunzio" di Chieti-Pescara, 29-30 ottobre 2001, a cura di M.S. Celentano, Alessandria 2003, pp. 31-42.
Millar 1964 = F. Millar, *A study of Cassius Dio*, Oxford 1964.
Millar 1969 = F. Millar, *P. Herennius Dexippus: the Greek World and the Third Century Invasions*, «The Journal of Roman Studies» 59, 1969, pp. 12-29.
Millar 1993 = F. Millar, *The Roman Near East. 31 BC-AD 337*, Cambridge (Mass.)-London 1993.
Minelli 1997 = C. Minelli, *Le amnistie imperiali nel III secolo*, in *Amnistia perdono e vendetta nel mondo antico*, a cura di M. Sordi, Milano 1997, pp. 137-145.
Miranda 2001 = A. Miranda, *La resurrezione dei corpi nel Crisostomo (*In 1 Cor *15): una nuova percezione della realtà "corporea" tra IV e V secolo*, «Angelicum» 78.3, 2001, pp. 387-404.
Mirto 2017 = Epifanio di Salamina, *Panarion. Eresie 1-29*, introduzione e traduzione di A. Mirto, note di commento a cura di A. Mirto (tomo I) e A. Mele (tomo II), Roma 2017.
Missiou 1992 = A. Missiou, *The subversive Oratory of Andokides*, Cambridge 1992.
Mobarak, Assemani 1732-1746 = P. Mobarak, S.E. Assemani, S.P.N. Ephraem Syri *Opera Omnia quae exstant graece*, *syriace*, *latine* [...], Romae 1732-1746.
Moeller 1951 = C. Moeller, *Le chalcédonisme et le néo-chalcédonisme en Orient de 451 à la fin du VI^e siècle*, in *Das Konzil von Chalkedon*, I, hrsg. von A. Grillmeier und H. Bacht, Würzburg 1951, pp. 638-720.
Molinier 1998 = A. Molinier, *Marius Maximus source latine de la* Vie de Commode*?*, in Historiae Augustae *Colloquium Argentoratense*, a cura di G. Bonamente, F. Heim e J.-P. Callu, Bari 1998, pp. 223-248.
Momigliano 1931 = A. Momigliano, *Tradizione e invenzione in Ctesia*, «Atene e Roma» 12, 1931, pp. 15-44.
Monaci Castagno 1997 = A. Monaci Castagno, *Ridefinire il confine: ebrei, giudaizzanti, cristiani nell'*Adversus Iudaeos *di Giovanni Crisostomo*, «Annali di Storia dell'Esegesi» 14.1, 1997, pp. 135-152.
Monaci Castagno 2004 = A. Monaci Castagno, *Pagani e cristiani nello specchio della biografia: da Celso a Eusebio*, in *La biografia di Origene fra storia e agiografia*, Atti del VI Convegno di Studi del Gruppo italiano di Ricerca su Origene e la Tradizione Alessandrina, Torino, 11-13 settembre 2002, a cura di A. Monaci Castagno, Villa Verucchio 2004, pp. 51-109.
Monaci Castagno 2010 = A. Monaci Castagno, *L'agiografia cristiana antica. Testi, contesti, pubblico*, Brescia 2010.
Mondésert 1976 = Clément d'Alexandrie, *Le Protreptique*, introduction, traduction et notes de C. Mondésert, Paris 1976[3].
Mondésert, Le Boulluec 1951-2001 = Clément d'Alexandrie, *Les Stromates*, I, préface par C. Mondésert, traduction et notes par M. Caster, Paris 1951; II, préface et notes par P.Th. Camelot, traduction par C. Mondésert, ivi 1954; IV, préface, notes et texte critique par A. Van den Hoeck, traduit par C. Mondésert, ivi 2001; V.1, préface, texte critique et index par A. Le Boulluec, traduit par P. Voulet, ivi 1981; V.2, commentaire, bibliographie et index par A. Le Boulluec, ivi 1981; VI, traduit par P. Descourtieux, ivi 1999; VII, traduit par P. Le Boulluec, ivi 1997.
Moralee 2008 = J. Moralee, *Maximinus Thrax and the politics of race in late antiquity*, «Greece & Rome» 55.1, 2008, pp. 55-82.
Morales 2006 = H. Morales, *Marrying Mesopotamia: Female sexuality and cultural resistance in Iamblichus' Babylonian Tales*, «Ramus» 35, 2006, pp. 78-101.
Moravcsik 1983 = G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, II. *Sprachreste der Türkvölker in den Byzantinischen Quellen,* Leiden 1983[3].
Moreau 1954 = Lactance, *De la mort des persécuteurs*, introduction, texte critique, traduction et commentaire de J. Moreau, Paris 1954.
Moreschini 1990 = Hieronymi Presbyteri *Opera*, III. *Opera polemica*, 2. *Dialogus adversus Pelagianos*, cura et studio C. Moreschini, Turnhout 1990.
Moreschini 1994a = Gregorio di Nissa, *Teologia Trinitaria. Contro Eunomio, Confutazione della professione di fede di Eunomio*, a cura di C. Moreschini, Milano 1994.
Moreschini 1994b = C. Moreschini, *Elio Aristide tra retorica e filosofia*, in *ANRW* II.34.2, 1994, pp. 1234-1247.
Moreschini 2000 = Gregorio di Nazianzo, *Tutte le orazioni*, a cura di C. Moreschini, Milano 2000.
Moreschini 2003 = Massimo il Confessore, *Ambigua. Problemi metafisici e teologici su testi di Gregorio di Nazianzo e Dionigi Areopagita*, a cura di C. Moreschini, Milano 2003.
Moreschini 2004 = C. Moreschini, *Storia della filosofia patristica*, Brescia 2004.
Moreschini 2007 = C. Moreschini, *Elio Aristide ed il platonismo del secondo secolo*, in *Plutarco e la cultura della sua età*, Atti del X convegno plutarcheo, Fisciano-Paestum, 27-29 ottobre 2005, a cura di P. Volpe Cacciatore, F. Ferrari, Napoli 2007, pp. 85-102.
Moreschini 2013 = C. Moreschini, *Storia del pensiero cristiano tardo-antico*, Milano 2013.
Moreschini 2014 = Gregorio di Nissa, *Opere dogmatiche*, a cura di C. Moreschini, Milano 2014.
Moreschini, Norelli 1995-1996 = C. Moreschini, E. Norelli, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, I-II, Brescia 1995-1996.
Moreschini, Norelli 1999 = C. Moreschini, E. Norelli, *Manuale di letteratura cristiana antica greca e latina*, Brescia 1999.
Morgan 1988 = J.R. Morgan, *Two Giraffes Emended*, «Classical Quarterly» n.s. 38, 1988, pp. 267-269.
Morgan 1998 = J.R. Morgan, *On the fringes of the canon: work on the fragments of ancient Greek fiction 1936-1994*, in *ANRW* II.34.4, 1998, pp. 3293-3390.
Morgan 2007 = J.R. Morgan, *Fiction and History: Historiography and the Novel*, in *A Companion to Greek and Roman Historiography*, II, ed. by J. Marincola, Oxford 2007, pp. 553-564.

Morgan 2009 = J.R. Morgan, *Readers writing Readers, and Writers reading Writers: Reflections of Antonius Diogenes*, in Paschalis, Panayotakis, Schmeling 2009, pp. 127-141.
Moriyasu 1969 = T. Moriyasu, *On the compilation of the Geoponics*, «Journal of Classical Studies» 17, 1969, pp. 82-87.
Morlet 2009 = S. Morlet, *La* Démonstration évangélique *d'Eusèbe de Césarée. Étude sur l'apologétique chrétienne à l'époque de Constantin*, Paris 2009.
Morlet, Perrone 2012 = Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, Commentaire. Tome I. *Études d'introduction*, sous la direction de S. Morlet, L. Perrone, Paris 2012.
Morrisson 2007 = *Il mondo bizantino*, I. *L'Impero romano d'Oriente (330-641)*, a cura di C. Morrisson, edizione italiana a cura di S. Ronchey e T. Braccini, Torino 2007.
Moscarelli 2010 = Elio Aristide, *Contro Platone*, a cura di E. Moscarelli, Napoli 2010.
Mossay 1980 = Grégoire de Nazianze, *Discours theologiques 20-23*, éd. par J. Mossay, Paris 1980.
Muehlberger 2015 = E. Muehlberger, *The Legend of Arius' Death: Imagination, Space and Filth in Late Ancient Historiography*, «Past & Present» 227, 2015, pp. 3-29.
Mugelli 2000 = B. Mugelli, *Olimpiodoro di Tebe: i viaggi nelle «capitali» della cultura: Atene (frr. 28, 32) e Roma (frr. 43-44)*, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Siena» 21, 2000, pp. 103-118.
Mugelli 2001 = B. Mugelli, *Materiale digressivo negli* ἱστορικοὶ λόγοι *di Olimpiodoro di Tebe: l'*excursus *egiziano*, «Simblos» 3, 2001, pp. 207-224.
Müller-Reineke 2006 = H. Müller-Reineke, *A Greek miscellanist as a libidinous Thessalian witch? Pamphile in Apuleius'* Metamorphoses *2-3*, «Classical Quarterly» n.s. 56, 2006, pp. 648-652.
Munitz 1974 = J.A. Munitz, *Synoptic Greek Accounts of the Seventh Council*, «Revue des Études Byzantines» 32, 1974, pp. 147-186.
Murphy, Sherwood 1974 = F.-X. Murphy, P. Sherwood, *Constantinople II et Constantinople III*, Paris 1974.
Musso 1976 = O. Musso, *Sulla struttura del cod. Pal. gr. 398 e deduzioni storico-letterarie*, «Prometheus» 2, 1976, pp. 1-10.
Musurillo 1972 = *The Acts of the Christian Martyrs*, ed. by H. Musurillo, Oxford 1972.
Musurillo, Debidou 1963 = Méthode d'Olympe, *Le Banquet*, introduction et texte critique par H. Musurillo, traduction et notes par V.H. Debidou, Paris 1963.
Muthesius 1995 = A. Muthesius, *Studies in Byzantine and Islamic Silk Weaving*, London 1995.
Muthesius 2004 = A. Muthesius, *Studies in Silk in Byzantium*, London 2004.
Muthesius 2008 = A. Muthesius, *Studies in Byzantine, Islamic, and Near Eastern Silk Weaving*, London 2008.
Naber 1864-1865 = Photii patriarchae *Lexicon*, recensuit [...] S.A. Naber, I-II, Leidae 1864-1865.
Nächster 1908 = M. Nächster, *De Pollucis et Phrynichi controversiis*, Diss., Lipsiae 1908.
Naldini 2001 = Basilio di Cesarea, *Sulla Genesi (Omelie sull'Esamerone)*, a cura di M. Naldini, Milano 2001[3].
Napolitano Valditara 1988 = L.M. Napolitano Valditara, *Le Idee, i numeri, l'ordine: la dottrina della* mathesis universalis *dall'Accademia antica al neoplatonismo*, Napoli 1988.
Nardi, Descourtieux 2011 = Clément d'Alexandrie, *Quel riche sera sauvé?*, introduction, notes et index par C. Nardi et P. Descourtieux, traduction par P. Descourtieux, Paris 2011.
Naumowicz 1989 = J. Naumowicz, *La question de la περιγραφή du Christ chez Théognoste d'Alexandrie d'après la* Bibliothèque *de Photius*, in *Studia Patristica* XIX. Papers presented at the Tenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1987, ed. by E.A. Livingstone, Leuven 1989, pp. 216-220.
Nautin 1961 = P. Nautin, *Lettres et écrivains chrétiens des II[e] et III[e] siècles*, Paris 1961.
Nautin 1977 = P. Nautin, *Origène. Sa vie et son œuvre*, Paris 1977.
Nautin 1992 = P. Nautin, *La continuation de l'«Histoire ecclésiastique» d'Eusèbe par Gélase de Césarée*, «Revue des Études Byzantines» 50, 1992, pp. 163-183.
Negro, Ciarlo 2007 = Eunomio, *Apologia*, a cura di A. Negro; Basilio di Cesarea, *Contro Eunomio*, a cura di D. Ciarlo, Roma 2007.
Nenci 1963 = G. Nenci, *Il segno regale e la taumaturgia di Pirro*, in *Miscellanea di studi alessandrini in memoria di A. Rostagni*, Torino 1963, pp. 152-161.
Nenci 1978 = G. Nenci, *Per una definizione della Iapygia*, «Annali della Scuola Superiore Normale di Pisa» 8, 1978, pp. 43-58.
Neri 2012 = V. Neri, *Les éditions de l'*Histoire ecclésiastique *(livres VIII-IX) : bilan critique et perspectives de la recherche*, in Morlet, Perrone 2012, pp. 151-183.
Netz 2011 = *The Archimedes Palimpsest*, ed. by R. Netz *et al.*, I-II, Cambridge 2011.
Nicholson, Shaw 2000 = P.T. Nicholson, I. Shaw, *Ancient Egyptian Materials and Technology*, Cambridge 2000.
Nicole 1907 = J. Nicole, *L'*Apologie *d'Antiphon*, Genève-Bâle 1907.
Nicosia 1984 = Elio Aristide, *Discorsi sacri*, a cura di S. Nicosia, Milano 1984.
Nikolaev 2011 = A. Nikolaev, *†ἀκεσταλίων† ὀρνίθων (Stesich.* PMGF *247)*, «Mnemosyne» s. IV, 64, 2011, pp. 625-628.
Ní Mheallaigh 2008 = K. Ní Mheallaigh, *Pseudo-Documentarism and the Limits of Ancient Fiction*, «American Journal of Philology» 129, 2008, pp. 403-431.
Nobbs 1990 = A.E. Nobbs, *Philostorgius' View of the Past*, in Clarke 1990, pp. 251-264.
Noce 2003 = C. Noce, *Il tema della nudità dell'anima*, in Perrone 2003, pp. 679-686.
Nogara 1975 = A. Nogara, *Note sulla composizione e la struttura della* Biblioteca *di Fozio, patriarca di Costantinopoli. I*, «Aevum» 49, 1975, pp. 213-242.
Nogara 1978 = A. Nogara, *Sergio il Confessore e il cod. 67 della* Biblioteca *di Fozio patriarca di Costantinopoli*, «Aevum» 52, 1978, pp. 261-266.

Nogara 1985 = A. Nogara, *Note sulla composizione e la struttura della* Biblioteca *di Fozio. II*, «Rivista di Studi Bizantini e Slavi» 5, 1985, pp. 11-57.
Nogara 1991 = A. Nogara, *Una testimonianza sulle* Epistole greche *di Bruto nella* Bibliotheca *di Fozio*, «Aevum» 65, 1991, pp. 111-113.
Nøjgaard 1963 = M. Nøjgaard, *Le cerf, le cheval et l'homme. Étude sur la transmission des fables antiques*, «Classica et Mediaevalia» 24, 1963, pp. 1-19.
Nolè 2013-2014 = M. Nolè, *La προθεωρία: riflessioni su un genere*, «Invigilata Lucernis» 35-36, 2013-2014, pp. 227-254.
Norelli 1987 = Hippolytus Romanus*, L'Anticristo (De Antichristo)*, a cura di E. Norelli, Firenze 1987.
Norelli 2004 = E. Norelli, *Il VI libro dell'*Historia ecclesiastica. *Appunti di storia della redazione: il caso dell'infanzia e dell'adolescenza di Origene*, in *La biografia di Origene fra storia e agiografia*, Atti del VI Convegno di Studi del Gruppo italiano di Ricerca su Origene e la Tradizione Alessandrina, Torino, 11-13 settembre 2002, a cura di A. Monaci Castagno, Villa Verucchio 2004, pp. 147-174.
Noret 1983 = J. Noret, *Un fragment du dixième livre de la* Succession d'Alexandre *par Arrien retrouvé dans un palimpseste de Gothenbourg*, «L'Antiquité Classique» 52, 1983, pp. 235-242.
Norton 1925 = P.R. Norton, *The* Vita S. Chrysostomi *by Georgius Alexandrinus*, «Classical Philology» 20, 1925, pp. 69-72.
Nouhad, Dors-Méary 1990 = Dinarque, *Discours*, texte établi et annoté par M. Nouhad et traduit par L. Dors-Méary, Paris 1990.
Nuove ricerche 1989 = *Nuove ricerche su Ippolito*, Roma 1989.
O'Hara 1996 = J.J. O'Hara, *Sostratus* Suppl. Hell. *733: A Lost, Possibly Catullan-Era Elegy on the Six Sex Changes of Tiresias*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association» 126, 1996, pp. 173-219.
O'Meara 1989 = D.J. O'Meara, *Pythagoras Revived. Mathematics and Philosophy in Late Antiquity,* Oxford 1989.
O'Meara 2002 = D.J. O'Meara, *The Justinianic Dialogue* On Political Science *and its Neoplatonic Sources*, in *Byzantine Philosophy and its Ancient Sources*, ed. by K. Ierodiakonou, Oxford 2002, pp. 49-62.
O'Meara 2003 = D.J. O'Meara, *Platonopolis. Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*, Oxford 2003.
Obluski 2013 = A. Obluski, *Dodekaschoinos in Late Antiquity. Ethnic Blemmyes* vs. *Political Blemmyes and the Arrival of Nobades*, «Der Antike Sudan» 24, 2013, pp. 141-147.
Obolensky 1972 = D. Obolensky, *The Bogomils: a study in Balkan neo-Manichaeism*, Twickenham 1972.
Ochoa 1989 = J.A. Ochoa, *El término ἱστορία en la* Biblioteca *de Focio*, «Itaca» 5, 1989, pp. 85-98.
Ochoa 1991 = J.A. Ochoa, *La terminología del libro en la* Biblioteca *de Focio: libro físico y obra literaria*, in Atti del I Seminario di Studi sui Lessici Tecnici Greci e Latini, Messina, 8-10 marzo 1990, a cura di P. Radici Colace, M. Caccamo Caltabiano, Messina 1991, pp. 113-128.
Ochoa 1992 = J.A. Ochoa, *La terminología del libro en la* Biblioteca *de Focio: denominacion de la obra literaria*, «Erytheia» 13, 1992, pp. 103-109.
Olivieri 1936-1950 = A. Olivieri, Aetii Amideni *Libri medicinales I-IV*, Leipzig 1936; *Libri medicinales V-VIII*, Berlin 1950.
Opitz 1934 = Athanasius *Werke*, hrgs. von H.-G. Opitz, III.1, Berlin-Leipzig, 1934.
Oppermann 1929 = H. Oppermann, rec. di Iamblichi *Theologumena arithmeticae*, ed. V. de Falco (Leipzig 1922), «Gnomon» 5, 1929, pp. 545-558.
Orbe 1969 = A. Orbe, *S. Metodio y la esegesi de* Rom. *7, 9a: "Ego autem vivebam sine lege aliquando"*, «Gregorianum» 50, 1969, pp. 93-139.
Orelli 1816 = Memnonis *Historiarum Heracleae Ponti Excerpta servata a Photio*, ed. J.K. Orelli, Lipsiae 1816.
Orth 1928a = E. Orth, *Rhetorische Forschungen*, I. *Photiana*, Leipzig 1928.
Orth 1928b = E. Orth, *Markian, Hermogenes, Julian*, «Philologische Wochenschrift» 48, 1928, coll. 1432-1436.
Orth 1929 = E. Orth, *Rhetorische Forschungen*, II. *Die Stilkritik des Photios*, Leipzig 1929.
Osborne 1973 = M.J. Osborne, *Orontes*, «Historia» 22, 1973, pp. 515-551.
Osborne 2003 = J. Osborne, *Papal Court Culture during the Pontificate of Zacharias (AD 741-752)*, in *Court Culture in the Early Middle Ages*, The Proceedings of the First Alcuin Conference, ed. by C. Cubitt, Turnhout 2003, pp. 223-234.
Ostrogorsky 1968 = G. Ostrogorsky, *Storia dell'impero bizantino* [1963^3], tr. it., Torino 1968.
Otranto 1997 = G. Otranto, *La polemica antigiudaica da Barnaba a Giustino*, «Annali di Storia dell'Esegesi» 14.1, 1997, pp. 55-82.
Otranto 1999 = R. Otranto, *Antiche edizioni demosteniche in Arpocrazione*: *i discorsi I-XIII*, in *Studi sulla tradizione classica. Per Mariella Cagnetta*, a cura di L. Canfora, Roma-Bari 1999, pp. 363-371.
Otranto 2000 = R. Otranto, *Antiche liste di libri su papiro*, Roma 2000.
Otranto 2014 = G. Otranto, *Cristianizzazione del territorio, comunità locali e culti fino a Gregorio Magno fra sviluppi spontanei e spinte centralizzatrici*, in *Chiese locali e Chiese regionali nell'Alto Medioevo*, Atti della LXI Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 4-9 aprile 2013, I, Spoleto 2014, pp. 51-116.
Otranto 2016 = R. Otranto, *Giulio Africano nella* Biblioteca *di Fozio (cap. 34): divisione in libri e lessico librario*, in *Sulle orme degli Antichi. Scritti di filologia e di storia della tradizione classica offerti a Salvatore Cerasuolo*, a cura di M. Capasso, Lecce-Rovato 2016, pp. 587-605.
Otranto 2018 = R. Otranto, *Dall'ombra dell'asino' all'ombra di Delfi': adattamenti e fortuna di un proverbio da Demostene a Dürrenmatt*, in Otranto, Pinto 2018, pp. 155-171.
Otranto, Pinto 2018 = *Storie di testi e tradizione classica per Luciano Canfora*, a cura di R. Otranto, P.M. Pinto, con una *Bibliografia di Luciano Canfora dal 1963 al 2017*, Roma 2018.
Ottone 2009 = G. Ottone, *Alla ricerca del libro perduto. Trasmissione e ricezione delle* Filippiche *di Teopompo: per una rilettura di Phot.,* Bibl. *176, 120a 6-14*, in *Tradizione e trasmissione degli storici greci frammentari. In ricordo di Silvio Accame*, Atti del II Workshop Internazionale, Roma, 16-18 febbraio 2006, a cura di E. Lanzillotta, V. Costa, G. Ottone, Tivoli 2009, pp. 181-212.

Oudot 2005 = E. Oudot, *Athènes repeinte en cité grecque? Quelques remarques sur l'idéologie du* Panathénaïque *d'Aelius Aristide*, «Métis» n.s. 3, 2005, pp. 319-335.
Oudot 2006a = E. Oudot, *Au commencement était Athènes. Le* Panathénaïque *d'Aelius Aristide ou l'histoire abolie*, «Ktèma» 31, 2006, pp. 227-244.
Oudot 2006b = E. Oudot, *L'Athènes primitive sous l'empire romain: l'exemple du* Panathénaïque *d'Aelius Aristide*, «Anabases» 3, 2006, pp. 195-212.
Oudot 2008 = E. Oudot, *Aelius Aristides and Thucydides: Some Remarks about the* Panathenaic Oration, in Harris, Holmes 2008, pp. 32-49.
Pacella 1991 = G. Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, edizione critica e annotata a cura di G. Pacella, I-III, Milano 1991.
Page 1975 = *Epigrammata Graeca*, edidit D.L. Page, Oxford 1975.
Pajón Leyra 2011 = I. Pajón Leyra, *Entre ciencia y maravilla. El género literario de la paradoxografía griega*, Zaragoza 2011.
Palm 1955 = J. Palm, *Über Sprache und Stil des Diodoros von Sizilien. Ein Beitrag zur Beleuchtung der hellenistischen Prosa*, Lund 1955.
Panaino 2001 = A. Panaino, *Greci e Iranici: confronto e conflitti*, in *I Greci. Storia, Cultura, Arte, Società*, a cura di S. Settis, III. *I Greci oltre la Grecia*, Torino 2001, pp. 79-136.
Panzeri 2011 = Dione di Prusa, *Su libertà e schiavitù. Sugli schiavi. Discorsi 14 e 15*, a cura di A. Panzeri, Pisa-Roma 2011.
Papathomopoulos 1973 = M. Papathomopoulos, *Pour une nouvelle édition de la* Bibliothèque *d'Apollodore,* «Hellenika» 26, 1973, pp. 18-40.
Papathomopoulos 2010 = M. Papathomopoulos, *Απολλόδωρου* Βιβλιοθήκη. *Apollodori* Bibliotheca, post R. Wagnerum recognita. Εισαγωγή, Κείμενο, Πίνακες, Αθήνα 2010.
Pappenheim 1885 = E. Pappenheim, *Die Tropen der griechischen Skeptiker*, Berlin 1885.
Paramelle 1982 = J. Paramelle, *Christianisme byzantin*, «École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses. Annuaire» 91, 1982, pp. 407-415.
Parmentier, Barone 2011 = Nicolas de Damas, *Histoires, Recueil de coutumes, Vie d'Auguste, Autobiographie*, textes traduits et commentés par É. Parmentier et F.P. Barone, Paris 2011.
Parmentier, Hansen 1998 = Theodoret, *Kirchengeschichte*, hrsg. von L. Parmentier, 3. durchges. Aufl. von G.Ch. Hansen, Berlin 1998.
Parrinello 2012 = R.M. Parrinello, *Il monachesimo bizantino*, Roma 2012.
Pascale 2010 = G. Pascale, *Ricerche sulla tradizione manoscritta delle orazioni di Temistio*, «Aevum» 84, 2010, pp. 361-402.
Pascale 2011 = G. Pascale, *Per la tradizione di Temistio nei secoli XV-XVII. I codici* recentiores *delle* orationes Augustales, «Aevum» 85, 2011, pp. 143-189.
Paschalis, Panayotakis, Schmeling 2009 = *Readers and Writers in the Ancient Novel*, edited by M. Paschalis, S. Panayotakis, G. Schmeling, Groningen 2009.
Paschoud 1971-1989 = Zosime, *Histoire nouvelle*, texte établi et traduit par F. Paschoud, I. *Livres I-II*, Paris 1971; II.1: *Livre III*, ivi 1979; II.2: *Livre IV*, ivi 1979; III.1: *Livre V*, ivi 1986; III.2: *Livre VI et index*, ivi 1989.
Paschoud 2000 = Zosime, *Histoire nouvelle*, I. *Livres I-II*, texte établi et traduit par F. Paschoud, Paris 2000².
Paschoud 2006 = F. Paschoud, *Le début de l'ouvrage historique d'Olympiodore*, in Id., *Eunape, Olympiodore, Zosime. Scripta minora*, Bari 2006, pp. 143-151.
Pasquali 1986 = G. Pasquali, *Rapsodia sul classico. Contributi all'*Enciclopedia italiana *di Giorgio Pasquali*, a cura di F. Bornmann, G. Pascucci, S. Timpanaro, Roma 1986.
Patillon 2008 = M. Patillon, *Corpus rhetoricum*, I. Anonyme, *Préambule à la rhétorique;* Aphthonios, *Progymnasmata;* en annexe: Pseudo-Hermogène, *Progymnasmata*, Paris 2008.
Patterson 1997 = G. Patterson, *Methodius of Olympus: divine sovereignty, human freedom, and life in Christ*, Washington 1997.
Pavano 2001 = A. Pavano, *La* De excidio Troiae historia *di Darete Frigio. Alcune considerazioni*, in *ΠΟΙΚΙΛΜΑ. Studi in onore di Michele R. Cataudella in occasione del 60° compleanno*, a cura di S. Bianchetti *et al*., II, La Spezia 2001, pp. 1001-1013.
Pedersen 2004 = N.A. Pedersen, *Demonstrative Proof in Defence of God. A Study of Titus of Bostra's* Contra Manichaeos. *The Work's Sources, Aims and Relation to its Contemporary Theology*, Leiden-Boston 2004.
Pedrocchi 1993 = A.M. Pedrocchi, *San Gregorio al Celio. Storia di una abbazia*, Roma 1993.
Peeters 1923 = P. Peeters, *Le texte original de la* Passion des Sept Dormants, «Analecta Bollandiana» 41, 1923, pp. 369-385.
Pegon 1945 = Maxime le Confesseur, *Centuries sur la charité*, introduction et traduction de J. Pegon, Paris 1945.
Pelletier 1962 = *Lettre d'Aristée à Philocrate*, éd. par A. Pelletier, Paris 1962.
Pellizer 1993 = E. Pellizer, *La mitografia*, in Cambiano, Canfora, Lanza 1992-1995, I.2, pp. 283-303.
Penella 1979 = R.J. Penella, *The Letters of Apollonius of Tyana*, a critical text with prolegomena, translation and commentary, Leiden 1979.
Penella 1981 = R.J. Penella, *Honors for Philtatius in a fragment of Olympiodorus of Thrace [sic]*, «Liverpool Classical Monthly» 6, 1981, pp. 245-246.
Penella 1990 = R.J. Penella, *Greek philosophers and sophists in the fourth century A.D. Studies in Eunapius of Sardis*, Leeds 1990.
Penella 2007 = *Man and the word: the orations of Himerius*, translated, annotated, and introduced by R.J. Penella, Berkeley 2007.
Penella 2009 = *Rhetorical exercises from Late Antiquity. A translation of Choricius of Gaza's* Preliminary Talks *and* Declamations *with an epilogue on Choricius' reception in Byzantium*, edited by R.J. Penella, Cambridge 2009.
Pépin 1975 = J. Pépin, *Platonisme et stoïcisme dans le* De autexusio *de Méthode d'Olympe*, in *Forma futuri* 1975, pp. 126-144.
Perczel 2006-2007 = I. Perczel, *Finding a place for the* Erotapokriseis *of Pseudo-Caesarius: a new document of sixth-century Palestinian origenism*, «Aram» 18-19, 2006-2007, pp. 49-83.

Perea Yébenes 2011 = S. Perea Yébenes, *Nicolás de Damasco, un intelectual singular en la corte de Herodes y en la Roma de Augusto*, in *Dicere Laudes. Elogio, comunicazione, creazione del consenso*, Atti del Convegno internazionale, Cividale del Friuli, 23-25 settembre 2010, a cura di G. Urso, Pisa 2011, pp. 205-252.
Peremans 1967 = W. Peremans, *Diodore de Sicile et Agatharchide de Cnide*, «Historia» 16, 1967, pp. 432-455.
Pérez-Jean 2005 = B. Pérez-Jean, *Dogmatisme et scepticisme. L'héraclitisme d'Énésidème*, Villeneuve d'Ascq 2005.
Peri 2002 = V. Peri, *Da Oriente e da Occidente*, Padova 2002.
Périchon, Maraval 2004-2007 = Socrate de Constantinople, *Histoire Ecclésiastique*, traduction par P. Périchon et P. Maraval, introduction et notes par P. Maraval, *Livre I*, Paris 2004; *Livres II-III*, ivi 2005; *Livres IV-VI*, ivi 2006; *Livre VII*, ivi 2007.
Perin 1940 = *Lexicon totius latinitatis* ab Ae. Forcellini lucubratum [...], V-VI. *Onomasticon*, auctore I. Perin, Patavii 1940.
Pernot 1993 = L. Pernot, *Platon contre Platon: le problème de la rhétorique*, in *Contre Platon*, I. *Le platonisme dévoilé*, textes réunis par M. Dixsaut, Paris 1993, pp. 315-338.
Pernot 2002 = L. Pernot, *L'empreinte d'Hermès Logios: une citation d'Aelius Aristide chez Julien et chez Damascius*, «Rendiconti della Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli» n.s. 71, 2002, pp. 191-207.
Pernot 2006 = L. Pernot, *L'ombre du tigre. Recherches sur la réception de Démosthène*, Napoli 2006.
Pernot 2006-2007 = L. Pernot, *Seconda sofistica e tarda antichità*, «Koinonia» 30-31, 2006-2007, pp. 7-18.
Perpillou 1995 = J.-L. Perpillou, *Quelle sorte de θηρίον fut Démosthène?*, «Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes» 69, 1995, pp. 263-268.
Perret 1922 = L. Perret, *La succession de Septime Sévère et le projet de partage de l'Empire*, «Revue des Études Historiques» 88, 1922, pp. 445-458.
Perrone 1980 = L. Perrone, La *chiesa di Palestina e le controversie cristologiche. Dal concilio di Efeso (431) al secondo concilio di Costantinopoli (553)*, Brescia 1980.
Perrone 1991 = L. Perrone, *Sulla preistoria delle* quaestiones *nella letteratura patristica. Presupposti e sviluppi del genere letterario fino al IV sec.*, «Annali di Storia dell'Esegesi» 8.2, 1991, pp. 485-505.
Perrone 1996 = L. Perrone, *Il genere delle* quaestiones et responsiones *nella letteratura cristiana antica fino ad Agostino*, in Agostino di Ippona, *De diversis quaestionibus octoginta tribus. De diversis quaestionibus ad Simplicianum*, a cura di L. Perrone *et al.*, Roma 1996, pp. 11-44.
Perrone 2003 = *Origeniana Octava. Origen and the Alexandrian Tradition*, Papers of the 8th International Origen Congress, Pisa, 27-31 August 2001, ed. by L. Perrone, Leuven 2003.
Pertusi 1944 = A. Pertusi, *Le antiche traduzioni greche delle opere di S. Ambrogio e l'"Expositio fidei" a lui falsamente attribuita*, «Aevum» 18, 1944, pp. 184-207.
Pesce 1994 = M. Pesce, *Il cristianesimo e la sua radice ebraica. Con una raccolta di testi sul dialogo ebraico-cristiano*, Bologna 1994.
Pesce 1997 = M. Pesce, *Antigiudaismo nel Nuovo Testamento e nella sua utilizzazione. Riflessioni metodologiche*, «Annali di Storia dell'Esegesi» 14.1, 1997, pp. 11-38.
Petersen 2013 = L.I.R. Petersen, *Siege Warfare and Military Organization in the Successor States (400-800 AD). Byzantium, the West and Islam*, Leiden-Boston 2013.
Petit 1866 = L. Petit, *Essai sur la vie et la correspondance du sophiste Libanius*, Paris 1866.
Petit 1955 = P. Petit, *Libanius et la vie municipale à Antiochie au IV^e siècle après J.-C.*, Paris 1955.
Petit 1956 = P. Petit, *Les étudiants de Libanius. Un professeur de faculté et ses élèves au Bas-Empire*, Paris 1956.
Petit 2000 = *La chaîne sur l'*Exode*,* édition intégrale, II. *Collectio Coisliniana*, III. *Fonds caténique ancien (*Exode *1, 1-15, 21)*, texte établi par F. Petit, Leuven 2000.
Petit 2003 = *Traditio exegetica graeca. Autour de Théodoret de Cyr. La* Collectio Coisliniana *sur les derniers livres de l'*Octateuque *et sur les* Règnes*. Le* Commentaire sur les Règnes *de Procope de Gaza*, texte établi par F. Petit, Leuven 2003.
Petrucci, Taglia 2014 = Platone, *Gorgia*, a cura di A. Taglia, traduzione di F.M. Petrucci, Torino 2014.
Petruzziello 2009 = Iperide, *Epitafio per i caduti del primo anno della guerra lamiaca (PLit. Lond. 133v)*, a cura di L. Petruzziello, Pisa-Roma 2009.
Petsalis-Diomidis 2010 = A. Petsalis-Diomidis, *Truly Beyond Wonders. Aelius Aristides and the Cult of Asklepios*, Oxford 2010.
Phrantzoles 1990 = K.G. Phrantzoles, *Ὅσίου Ἐφραίμ τοῦ Σύρου ἔργα*, I-VII, Thessalonica 1990.
Piccione 1994 = R.M. Piccione, *Sulle citazioni euripideee in Stobeo e sulla struttura dell'*Anthologion, «Rivista di Filologia e di Istruzione Classica» 122, 1994, pp. 175-218.
Piccione 1998 = R.M. Piccione, *Plutarco nell'*Anthologion *di Giovanni Stobeo*, in *L'eredità culturale di Plutarco dall'Antichità al Rinascimento*, Atti del VII Convegno plutarcheo, Milano-Gargnano 28-30 maggio 1997, a cura di I. Gallo, Napoli 1998, pp. 161-201.
Piccione 2002 = R.M. Piccione, *Encyclopédisme et* Enkyklios Paideia*? À propos de Jean Stobée et de l'*Anthologion, «Philosophie antique» 2, 2002, pp. 169-197.
Piccione 2003 = R.M. Piccione, *Le raccolte di Stobeo e Orione*: *fonti, modelli, architetture*, in *Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico*, a cura di M.S. Funghi, I, Firenze 2003, pp. 241-261.
Piccione 2010 = R.M. Piccione, *Materiali, scelte tematiche e criteri di ordinamento nell'*Anthologion *di Giovanni Stobeo*, in Horster, Reitz 2010, pp. 619-647.
Pickard Cambridge 1968 = A.W. Pickard Cambridge, *The Dramatic Festivals of Athens*, Oxford 1968[2].
Pietras 2003 = H. Pietras, *I* Principi II, 11 *di Origene e il millenarismo*, in Perrone 2003, pp. 707-714.
Pigeaud 1995 = J. Pigeaud, *La follia nell'antichità classica. La mania e i suoi rimedi* [1987], tr. it. a cura di A. D'Alessandro, Venezia 1995.
Pignani 1992 = A. Pignani, *Aezio Amideno l. XI: la considerazione delle fonti nella costituzione del testo*, in Garzya 1992, pp. 271-273.

Pini, Aragione 2010 = Epifanio di Salamina, *Panarion. Libro primo*, a cura di G. Pini, con un saggio di G. Aragione, Brescia 2010.
Pinto 2003a = P.M. Pinto, *Per la storia del testo di Isocrate. La testimonianza d'autore*, Bari 2003.
Pinto 2003b = P.M. Pinto, *Un manoscritto di Isocrate nella «Bibliotheca» di Fozio (cap. 159)*, in *Studi sulla tradizione del testo di Isocrate*, a cura di A. Carlini e D. Manetti, Firenze 2003, pp. 73-88.
Pinto 2015 = P.M. Pinto, *L'école d'Isocrate: un bilan*, in Ch. Bouchet, P. Giovannelli-Jouanna (edd.), *Isocrate. Entre jeux rhétorique et enjeux politiques*, Actes du Colloque international, Lyon, 5-7 juin 2013, Lyon 2015, pp. 319-329.
Pinto 2018 = P.M. Pinto, *La composizione letteraria antica agli occhi dei Bizantini: Giovanni Tzetze e Michele Coniata*, in Otranto, Pinto 2018, pp. 187-202.
Pippidi 1962 = D.M. Pippidi, *Epigraphische Beiträge zur Geschichte Histrias in Hellenistischer und Römischer Zeit*, Berlin 1962.
Piret 1983 = P. Piret, *Le Christ et la Trinité selon Maxime le Confesseur*, Paris 1983.
Podolak 2007 = P. Podolak, *Giovanni di Scitopoli interprete del* Corpus Dionysiacum, «Augustinianum» 47, 2007, pp. 335-386.
Polidori 2014 = V. Polidori, *Photius and Metrophanes of Smyrna: the Controversy of the Authorship of the* Mystagogy of the Holy Spirit, «Medioevo Greco» 14, 2014, pp. 199-208.
Polidori 2018 = Fozio, *Mistagogia del Santo Spirito*, a cura di V. Polidori, Roma 2018.
Polito 2002 = R. Polito, *Enesidemo e Tuberone*, «Hyperboreus» 8, 2002, pp. 145-158.
Polito 2014 = *Aenesidemus of Cnossus. Testimonia*, edited with introduction and commentary by R. Polito, Cambridge 2014.
Pontani 2000 = F. Pontani, *Il proemio al* Commento all'Odissea *di Eustazio di Tessalonica (con appunti sulla tradizione del testo)*, «Bollettino dei Classici» 21, 2000, pp. 5-58.
Porson 1882 = Φωτίου τοῦ πατριάρχου *Λέξεων Συναγωγή*, ed. R. Porson, I-II, Cambridge 1882.
Pouderon 1997 = B. Pouderon, *Les fragments anonymes du* Baroc. Gr. *142 et les notices consacrées à Jean Diacrinoménos, Basile de Cilicie et l'Anonyme d'Héraclée*, «Revue des Études Byzantines» 55, 1997, pp. 169-192.
Pouderon 2009 = Pseudo-Justin, *Ouvrages apologétiques, Exhortation aux grecs (Marcel d'Ancyre?), Discours aux grecs, Sur la Monarchie,* introduction, texte grec, traduction et notes par B. Pouderon avec la collaboration de C. Bost-Pouderon, M.J. Pierre et P. Pilard, Paris 2009.
Pouderon 2012 = B. Pouderon, *Le Pseudo-Justin, ou la constitution d'un* corpus *apologétique pseudépigraphe,* in *Dieu(x) et hommes. Histoire et iconographie des sociétés païennes et chrétiennes de l'Antiquité à nos jours (Mélanges en l'honneur de Françoise Thélamon)*, textes réunis par S. Crogiez-Pétrequin, Rouen 2012, pp. 49-67.
Powell 1925 = J.U. Powell, *Collectanea Alexandrina,* Oxford 1925.
Powers 2012 = T. Powers, *A Piping Odysseus in Ptolemy the Quail*, in *Donum natalicium digitaliter confectum Gregorio Nagy septuagenario a discipulis collegis familiaribus oblatum*, 2012, <http://chs.harvard.edu/CHS/article/display/4366>.
Prandi 1985 = L. Prandi, *Callistene. Uno storico tra Aristotele e i re macedoni*, Milano 1985.
Pratsch 1999 = Th. Pratsch, *Nikephoros I. (806-815)*, in *Die Patriarchen der ikonoklastischen Zeit. Germanos I.-Methodios I. (715-847)*, hrsg. von R.-J. Lilie, Frankfurt a.M. 1999, pp. 109-147.
Preger 1901 = Th. Preger, *Scriptores originum Constantinopolitanarum*, I, Lipsiae 1901.
Prete 1961 = S. Prete, *Pelagio e il pelagianesimo*, Brescia 1961.
Pricoco 1965 = S. Pricoco, *Osservazioni sulla struttura letteraria del «De Christo et Antichristo» di Ippolito*, «Orpheus» 12, 1965, pp. 133-155.
Pricoco, Simonetti 2000 = *La preghiera dei cristiani*, a cura di S. Pricoco e M. Simonetti, Milano 2000.
Prieur 2005 = J.-M. Prieur, *Aèce selon l'*Histoire ecclésiastique *de Philostorge*, «Revue d'histoire et de philosophie religieuses» 85, 2005, pp. 529-552.
Prieur 2006 = J.-M. Prieur, *Eunome selon l'*Histoire ecclésiastique *de Philostorge*, «Revue d'histoire et de philosophie religieuses» 86, 2006, pp. 171-182.
Prinz 1979 = F. Prinz, *Gründungsmythen und Sagenchronologie*, München 1979.
Prinzivalli 1985 = E. Prinzivalli, *L'esegesi biblica di Metodio di Olimpo*, Roma 1985.
Prinzivalli 2002a = E. Prinzivalli, Magister ecclesiae. *Il dibattito su Origene tra III e IV secolo*, Roma 2002.
Prinzivalli 2002b = E. Prinzivalli, *L'attesa della fine. Origene e la tradizione origeniana tra il IV e il V secolo*, in Uglione 2002, pp. 243-265.
Prinzivalli 2003 = E. Prinzivalli, *Le metamorfosi della scuola alessandrina da Eracla a Didimo*, in Perrone 2003, pp. 911-937.
Prinzivalli 2007 = E. Prinzivalli, s.v. *Ippolito*, in Di Berardino, Fedalto, Simonetti 2007, pp. 762-769.
Prinzivalli 2009 = E. Prinzivalli, *La* Prima Lettera di Clemente*: le ambiguità di un conflitto*, «Annali di Storia dell'Esegesi» 26.1, 2009, pp. 23-46.
Prinzivalli, Simonetti 2011 = *Seguendo Gesù: testi cristiani delle origini*, a cura di E. Prinzivalli, M. Simonetti, Milano 2011.
Prinzivalli, Simonetti 2012 = E. Prinzivalli, M. Simonetti, *La teologia degli antichi cristiani (secoli I-V)*, Brescia 2012.
Prontera 2012 = F. Prontera, *Le porte Caspie: dalla topografia alla geografia*, in *Il paesaggio e l'esperienza*, Scritti di antichità offerti a Pierluigi Tozzi in occasione del suo 75° compleanno, a cura di R. Bargnesi, R. Scuderi, Pavia 2012, pp. 129-134.
Puiggali 1985 = J. Puiggali, *Δαίμων et les mots de la même famille chez Aelius Aristide*, «Classica et Mediaevalia» 36, 1985, pp. 123-126.
Pusey 1872 = S.P.N. Cyrilli Archiepiscopi Alexandrini *in D. Ioannis Evangelium,* ed. P.E. Pusey, I-III, Oxonii 1872.
Quacquarelli 1980 = Giovanni Crisostomo, *Il sacerdozio*, a cura di A. Quacquarelli, Roma 1980.
Quattrocelli 2008 = L. Quattrocelli, *Aelius Aristides' Reception at Byzantium: the Case of Arethas*, in Harris, Holmes 2008, pp. 279-293.
Rabe 1892 = Syriani *in Hermogenem Commentaria*, edidit H. Rabe, Lipsiae 1892.

Rabe 1906 = *Scholia in Lucianum*, edidit H. Rabe, Lipsiae 1906.
Rabe 1908 = H. Rabe, *Aus Rhetoren-Handschriften. 6. Weitere Textquellen für Johannes Diakonos*, «Rheinisches Museum» 63, 1908, pp. 512-517.
Radford 1908 = L.B. Radford, *Three Teachers of Alexandria: Theognostus, Pierius, Peter*, Cambridge 1908.
Radice 2005 = Filone, *Tutti i trattati del* Commentario allegorico alla Bibbia, a cura di R. Radice, Milano 2005.
Raeder 1926 = Oribasii *Synopsis ad Eustathium et libri ad Eunapium*, ed. J. Raeder, Leipzig 1926.
Raeder 1928-1933 = J. Raeder, Oribasii *Collectionum medicarum reliquiae*, I-II, Leipzig-Berlin 1928-1933.
Raimondi 2012 = M. Raimondi, *Imerio e il suo tempo*, Roma 2012.
Rambault 2013 = Jean Chrysostome, *Homélies sur la Résurrection, l'Ascension et la Pentecôte*, I, introduction, texte critique, traduction, notes et index par N. Rambault, Paris 2013.
Rambault 2014 = Jean Chrysostome, *Homélies sur la Résurrection, l'Ascension et la Pentecôte*, éd. par N. Rambault, II, Paris 2014.
Ramelli 2001 = I. Ramelli, *I* Babyloniakà *di Giamblico e la cultura plurietnica dell'Impero fra II e III secolo*, «Athenaeum» 89, 2001, pp. 447-458.
Ramelli 2007 = *Allegoristi dell'età classica. Opere e frammenti*, a cura di I. Ramelli, introduzione a cura di R. Radice, Milano 2007.
Ramelli 2013 = I. Ramelli, *The Christian Doctrine of* Apokatastasis*. A Critical Assessment from New Testament to Eriugena*, Leiden-Boston 2013.
Ramelli, Lucchetta 2004 = I. Ramelli, G. Lucchetta, *Allegoria*, I. *L'età classica*, introduzione a cura di R. Radice, Milano 2004.
Rashed 2000 = M. Rashed, *Menas, préfet di Prétoire (528/9) et philosophe: une épigramme inconnue*, «Elenchos» 21, 2000, pp. 89-98.
Rattenbury, Lumb 1935-1943 = Héliodore, *Les Éthiopiques (Théagène et Chariclée)*, texte établi par R.M. Rattenbury, T.W. Lumb, et traduit par J. Maillon, I-III, Paris 1935-1943.
Ravasi 1991 = G. Ravasi, *Giobbe*, traduzione e commento, Roma 1991.
Regtuit 1992 = Severian of Gabala, *Homily on the incarnation of Christ (*CPG *4204)*, ed. by R.F. Regtuit, Amsterdam 1992.
Rehm, Herrmann 1997 = A. Rehm, P. Herrmann*, Inschriften von Milet*, I. (*Milet* VI.1), Berlin 1997.
Reichardt 1909 = *Die* Briefe *des Sextus Julius Africanus an Aristides und Origenes*, hrsg. von W. Reichardt, Leipzig 1909.
Rey 1998 = Patricius, Eudocie, Optimus, Côme de Jérusalem, *Centons Homériques (*Homerocentra*)*, introduction, texte critique, traduction, notes et index par A.-L. Rey, Paris 1998.
Reyhl 1969 = K. Reyhl, *Antonios Diogenes. Untersuchungen zu den Roman-Fragmenten der* Wunder jenseits von Thule *und zu den* Wahren Geschichten *des Lukian*, Diss., Tübingen 1969.
Reymond 1987 = A. Reymond, *Apologie pour Origène: un état de la question*, in *Origeniana quarta*, Die Referate des 4. Internationalen Origeneskongresses, Innsbruck, 2.-6. September 1985, hrsg. von L. Lies, Innsbruck 1987, pp. 136-147.
Ricerche su Ippolito 1977 = *Ricerche su Ippolito*, Roma 1977.
Richard 1941-1942 = M. Richard, *La lettre de Théodoret à Jean d'Égée*, «Revue des sciences philosophiques et théologiques» 2, 1941-1942, pp. 415-423.
Richard 1945 = M. Richard, *Le fragment XXII d'Amphiloque d'Iconium*, in *Mélanges E. Podechard*, Lyon 1945, pp. 199-210.
Richard 1950 = M. Richard, *ΑΠΟ ΦΩΝΗΣ*, «Byzantion» 20, 1950, pp. 191-222.
Richard 1951 = M. Richard, *Les florilèges diphysites du V^e^ et du VI^e^ siècles*, in *Das Konzil von Chalkedon*, I, hrsg. von A. Grillmeier und H. Bacht, Würzburg 1951, pp. 721-748.
Richard 1976-1977 = M. Richard, *Opera minora*, I-III, Turnhout 1976-1977.
Richard 2000 = Hippolyt, *Kommentar zu Daniel*, hrsg. von G.N. Bonwetsch, zweite, vollständig veränderte Auflage von M. Richard, Berlin 2000.
Richtsteig 1928 = E. Richtsteig, rec. di Orth 1929, «Byzantinische Neugriechische Jahrbücher» 6, 1928, pp. 572-573.
Riedinger 1989 = Pseudo Kaisarios, *Die Erotapokriseis*, hrsg. von R. Riedinger, Berlin, 1989.
Riggi 1977 = Epifanio, *L'ancora della fede*, traduzione, introduzione e note di C. Riggi, Roma 1977.
Riginos 1994 = A.S. Riginos, *On the Wounding of Philip II of Macedon: Fact and Fabrication*, «The Journal of Hellenic Studies» 114, 1994, pp. 103-119.
Rigo 1989 = A. Rigo, *Monaci esicasti e monaci bogomili: le accuse di messalianismo e bogomilismo rivolte agli esicasti ed il problema dei rapporti tra esicasmo e bogomilismo*, Firenze 1989.
Riou 1973 = A. Riou, *Le monde et l'Église selon Maxime le Confesseu*r, Paris 1973.
Robbins 1921 = F.E. Robbins, *The Tradition of Greek Arithmology*, «Classical Philology» 16, 1921, pp. 97-123.
Roberto 2000 = U. Roberto, *Sulla tradizione storiografica di Candido l'Isaurico*, «Mediterraneo antico» III.2, 2000, pp. 685-727.
Roberto 2005 = Ioannis Antiocheni *Fragmenta ex Historia chronica*, introduzione, edizione critica e traduzione a cura di U. Roberto, Berlin 2005.
Roberto 2011a = U. Roberto, *Le* Chronographiae *di Sesto Giulio Africano. Storiografia, politica e cristianesimo nell'età dei Severi*, Soveria Mannelli 2011.
Roberto 2011b = U. Roberto, *Aspetti della riflessione sul governo misto nel pensiero politico romano da Cicerone all'età di Giustiniano*, in *Governo misto. Ricostruzione di un'idea*, a cura di D. Felice, Napoli 2011, pp. 119-159.
Robin 1944 = L. Robin, *Pyrrhon et le scepticisme grec*, Paris 1944.
Rodgers 1980 = R.H. Rodgers, *Hail, frost, and pests in the vineyard. Anatolius of Berytus as a source for the* Nabataean Agriculture, «Journal of the American Oriental Society» 100, 1980, pp. 1-11.
Roeper 1855 = Th. Roeper, *Joannis Stobaei Florilegium*, «Philologus» 10, 1855, pp. 569-570.
Rohde 1878-1879 = E. Rohde, *Γέγονε in den Biographica des* Suidas*. Beitrage zu einer Geschichte der litterarhistorischen Forschung der Griechen*, «Rheinisches Museum» 33, 1878, pp. 161-220 e 638-639; 34, 1879, pp. 620-623.

Rohde 1914 = E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, Leipzig 1914[3].
Roisman, Worthington, Waterfield 2015 = *Lives of the Attic Orators. Texts from Pseudo-Plutarch, Photius, and the* Suda, Introduction and Commentary by J. Roisman and I. Worthington, Translation by R. Waterfield, Oxford 2015.
Roller 1983 = L.E. Roller, *The Legend of Midas*, «Classical Antiquity» 2, 1983, pp. 299-313.
Roller 2003 = D.W. Roller, *The World of Juba II and Kleopatra Selene. Royal Scholarship on Rome's African Frontier*, New York-London 2003.
Romano 2004 = R. Romano, *Tradizione manoscritta e costituzione del testo della «Ginecologia» di Aezio Amideno*, «Nea Rhome» 1, 2004, pp. 49-57
Ronconi 2004 = F. Ronconi, *Per una tipologia del codice miscellaneo greco in epoca mediobizantina*, in *Il codice miscellaneo. Tipologie e funzioni*, Atti del Convegno Internazionale, Cassino, 14-17 maggio 2003, a cura di E. Crisci e O. Pecere, Cassino 2004 (= «Segno e Testo» 2), pp. 145-182.
Ronconi 2008 = F. Ronconi, *Qualche considerazione sulla provenienza dei modelli della 'collezione filosofica': note a margine del* Paris. Gr. *1962*, in *Oltre la scrittura. Variazioni sul tema per Guglielmo Cavallo*, a cura di D. Bianconi, L. Del Corso, Paris 2008, pp. 125-142.
Ronconi 2011 = F. Ronconi, *La collection brisée. Pour une étude des milieux socioculturels liés à la «collection philosophique»*, in *La face cachée de la littérature byzantine. Le texte en tant que message immédiat*, Actes du colloque international, Paris, 5-7 juin 2008, éd. par P. Odorico, Paris 2011, pp. 137-166.
Ronconi 2012 = F. Ronconi, *La* Bibliothèque *de Photius et le* Marc. gr. *450. Recherches préliminaires*, «Segno e Testo» 10, 2012, pp. 249-278.
Ronconi 2013 = F. Ronconi, *The Patriarch and the Assyrians: New Evidence for the Date of Photios' Library*, «Segno e Testo» 11, 2013, pp. 387-395.
Ronconi 2014a = F. Ronconi, *L'automne du Patriarche. Photios, la* Bibliothèque *et le Venezia, Bibl. Naz. Marc., Gr. 450*, in *Textual Transmission in Byzantium: between Textual Criticism and Quellenforschung*, ed. by J. Signes Codoñer and I. Pérez Martín, Turnhout 2014, pp. 93-130.
Ronconi 2014b = F. Ronconi, *Pour la datation de la* Bibliothèque *de Photius. La* Myriobiblos*, le Patriarche et Rome*, in *Byzanz und das Abendland II. Studia Byzantino-Occidentalia*, hrsg. von E. Juhász, Budapest 2014, pp. 135-153.
Ronconi 2015a = F. Ronconi, *Il* Moveable Feast *del Patriarca. Note e ipotesi sulla genesi della* Bibliotheca *di Fozio*, in *Nel segno del testo. Edizioni, materiali e studi per Oronzo Pecere*, a cura di L. Del Corso, F. De Vivo, A. Stramaglia (= *Papyrologica Florentina* 44), Firenze 2015, pp. 203-238.
Ronconi 2015b = F. Ronconi, Nec supersit apud quemlibet saltem unus iota, vel unus apex. *L'autodafé d'où naquit la* Bibliothèque *de Photius*, in *Byzanz und das Abendland III. Studia Byzantino-Occidentalia*, hrsg. von E. Juhász, Budapest 2015, pp. 31-52.
Roos, Wirth 1967-1968 = Arriani *quae extant omnia*, edidit A.G. Roos, addenda et corrigenda adiecit G. Wirth, I-II, Lipsiae 1967-1968.
Roques 1995 = D. Roques, *Synésios à Constantinople: 399-402*, «Byzantion» 65, 1995, pp. 405-439.
Roques 1996 = R. Roques, *L'universo dionisiano. Struttura gerarchica del mondo secondo ps. Dionigi Areopagita* [1969], tr. it., Milano 1996.
Röscher 1894 = W.H. Röscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, II.2, Leipzig 1894.
Roselli 1979 = A. Roselli, *Un frammento dell'epitome* Περὶ ζώων *di Aristofane di Bisanzio. P. Lit. Lond. 164*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 33, 1979, pp. 13-16.
Rothomagensis 1653 = Photii *Myriobiblon* sive Bibliotheca librorum quos legit et censuit Photius Patriarcha Constantinopolitanus, Graece edidit D. Hoeschelius et notis illustravit Latine vero reddidit et scholiis auxit A. Schottus, sumpt. I. et D. Berthelin, Rothomagi 1653.
Rouët de Journel 1946 = Jean Moschus*, Le Pré Spirituel*, introduction et traduction de M.-J. Rouët de Journel, Paris 1946.
Rousseau, Dourtreleau 1965-1979 = Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, éd. critique par A. Rousseau et L. Doutreleau, I-V, Paris 1965-1979.
Roxan, Holder 1978-2006 = *Roman Military Diplomas*, ed. by M.M. Roxan, P. Holder, I-V, London 1978-2006.
Rubenson 2013 = S. Rubenson, *The Formation and Re-formations of the Sayings of the Desert Fathers*, in *Studia Patristica* LV. Papers presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2003, ed. by F. Young, M. Edwards, P. Parvis, 2013, pp. 5-22.
Rubin 1954 = B. Rubin, *Prokopios von Kaisareia*, Stuttgart 1954.
Rubin 2008 = Z. Rubin, *Eastern Neighbours: Persia and the Sasasanian Monarchy (224-651)*, in *The Cambridge History of The Byzantine Empire (c. 500-1492)*, ed. by J. Shepard, Cambridge 2008, pp. 130-155.
Ruiz-Montero 2013 = C. Ruiz-Montero, *¿Antonio Diógenes autor de comedia? Observaciones sobre la recepción de la comedia en época imperial*, in *Καλὸς καὶ ἀγαθὸς ἀνήρ· διδασκάλου παράδειγμα. Homenaje al profesor Juan Antonio López Férez*, ed. por L.M. Pino Campos, G. Santana Henríquez, Madrid 2013, pp. 749-756.
Runia 1999 = D.T. Runia, *Filone di Alessandria nella prima letteratura cristiana. Uno studio d'insieme* [1993], tr. it., Milano 1999.
Runia 2010 = D.T. Runia, *The* Placita *ascribed to doctors in Aëtius'* Doxography on Physics, in *Aëtiana. The Method and Intellectual Context of a Doxographer*, III. *Studies in the Doxographical Traditions of Ancient Philosophy*, ed. by J. Mansfeld and D.T. Runia, Leiden-Boston 2010, pp. 515-575.
Russo 1978 = *Scettici antici*, a cura di A. Russo, Torino 1978.
Russo 2012 = G. Russo, *Contestazione e conservazione. Luciano nell'esegesi di Areta*, Berlin-Boston 2012.
Russo 2016 = G. Russo, *Language and Style in Antonius Diogenes'* The Wonders Beyond Thule, «Segno e Testo» 14, 2016, pp. 39-70.

Rutherford 1905 = W.G. Rutherford, *A Chapter in the History of annotation*, *being* Scholia Aristophanica *III*, London 1905.
Sabatino Lopez 1945 = R. Sabatino Lopez, *Silk Industry in the Byzantine Empire*, «Speculum» 20, 1945, pp. 1-42.
Sabbah 2011 = G. Sabbah, *Sozomène et Philostorge: le récit des Conciles de 359*, in Meyer 2011, pp. 119-141.
Sabbah 2013 = G. Sabbah, *Figures de médecins autour de l'empereur Julien*, in *Polyphonia Romana: hommages à Frédérique Biville*, éd. par A. Garcea, M.-K. Lhommé, D. Vallat, Hildesheim-Zürich 2013, pp. 689-711.
Sacchi 1994 = P. Sacchi, *Storia del Secondo Tempio. Israele tra VI secolo a.C. e I secolo d.C.*, Torino 1994.
Sachau 1879 = E. Sachau, Theodori Mopsuesteni *fragmenta Syriaca*, Leipzig 1879.
Saïd 2008 = S. Saïd, *Aristides' Uses of Myth*, in Harris, Holmes 2008, pp. 51-67.
Salmeri 1982 = G. Salmeri, *La politica e il potere. Saggio su Dione di Prusa*, Catania 1982.
Salomone 1985 = S. Salomone, *Sull'epistolario dello Ps. Eschine*, «Maia» 37, 1985, pp. 231-236.
Salverte 1824 = E. Salverte, *Essai historique et philosophique sur les noms d'hommes, de peuples, et de lieux, considérés principalement dans leurs rapports avec la civilisation*, II, Paris 1824.
Šanda 1930 = *Opuscula monophysitica* Ioannis Philoponi, syriace edidit et latine interpretatus est A. Šanda, Beryti Phoeniciorum 1930.
Santelia 2012 = S. Santelia, *La* miranda fabula *dei* pii fratres *in* Aetna *603-645*, Bari 2012.
Santoni 2001 = A. Santoni, *La storia senza miti di Agatarchide di Cnido*, Pisa 2001.
Sartori 1958 = F. Sartori, *Platone e le eterie*, «Historia» 7, 1958, pp. 157-171.
Saxer 1959 = V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine en Occident des origines à la fin du moyen-âge*, Auxerre-Paris 1959.
Saxer 2001 = V. Saxer, *La Chiesa di Roma dal V al X secolo. Amministrazione centrale e organizzazione territoriale*, in *Roma nell'alto Medioevo*, Atti della XLVIII Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 27 aprile-1 maggio 2000, II, Spoleto 2001, pp. 493-632.
Sbordone 1936 = *Physiologus*, edidit F. Sbordone, Mediolani 1936.
Scafi 2006 = A. Scafi, *Mapping Paradise. A History of Heaven on Earth*, London-Chicago 2006.
Scarborough 1984 = J. Scarborough, *Early Byzantine Pharmacology*, «Dumbarton Oaks Papers» 38, 1984, pp. 213-232.
Scarborough 2013 = J. Scarborough, *Theodora, Aetius of Amida, and Procopius: Some Possible Connections*, «Greek, Roman, and Byzantine Studies» 53, 2013, pp. 742-762.
Scardino 2009 = C. Scardino, *Die griechische landwirtschaftliche Literatur in arabischer Überlieferung am Beispiel des Anatolius*, in Wallraff, Mecella 2009, pp. 145-196.
Scarpi 1996 = Apollodoro, *I miti greci*, a cura di P. Scarpi, traduzione di M.G. Ciani, Milano 1996.
Schamp 1982a = J. Schamp, *À propos du Plutarque de Photios: notes et conjectures*, «Revue des Études Grecques» 95, 1982, pp. 440-452.
Schamp 1982b = J. Schamp, *Maxime le Confesseur et Photios: À propos d'une édition récente des* Question à Thalassius, «Revue Belge de Philologie et d'Histoire» 60, 1982, pp. 163-176.
Schamp 1982c = J. Schamp, *Flavius Josèphe et Photius. À propos d'une singulière lecture des "Antiquités Judaiques"*, «Jarbuch der Österreichischen Byzantinistik» 32, 1982, pp. 185-196.
Schamp 1987a = J. Schamp, *Photios historien des lettres. La* Bibliothèque *et ses notices biographiques*, Paris 1987.
Schamp 1987b = J. Schamp, *Gelase ou Rufin: un fait nouveau. Sur des fragments oubliés de Gelase de Césarée (*CPG, *N° 3521)*, «Byzantion» 57, 1987, pp. 360-390.
Schamp 1991 = Photius, *Bibliothèque*, IX. *Index*, par J. Schamp, Paris 1991.
Schamp 1995 = J. Schamp, *Le Plutarque de Photios*, «L'Antiquité Classique» 64, 1995, pp. 155-184.
Schamp 1996 = J. Schamp, *La réception de l'histoire chez Photios sous bénéfice d'inventaire*, in *L'image de l'Antiquité chez les auteurs postérieurs*, sous la rédaction de I. Lewandowski et L. Mrozewicz, Poznań 1996, pp. 9-26.
Schamp 2000a = J. Schamp, *Les Vies des dix orateurs attiques*, Fribourg 2000.
Schamp 2000b = J. Schamp, *Photios et Jean Philopon: sur la date du* De opificio mundi, «Byzantion» 70, 2000, pp. 135-154.
Schamp 2010 = J. Schamp, *Photios Abréviateur*, in Horster, Reitz 2010, pp. 649-734.
Schamp 2011 = J. Schamp, *Le projet pédagogique de Photios*, in *Encyclopedic Trends in Byzantium?* Proceedings of the International Conference held in Leuven, 6-8 May 2009, ed. by P. Van Deun, C. Macé, Leuven-Paris-Walpole (Ma.) 2011, pp. 57-75.
Schamp 2012 = J. Schamp, *Du verbe au Verbe. Considérations sur le renouveau de l'enseignement à Byzance au IX^e siècle*, «Rursus» 7, 2012.
Schäublin 1974 = C. Schäublin, *Untersuchungen zu Methode und Herkunft der antiochenischen Exegese*, Köln-Bonn 1974.
Schäublin 1980 = C. Schäublin, *Zu Diodors von Tarsos Schrift* Gegen die Astrologie *(Phot.* Bibl. *cod. 223)*, «Rheinisches Museum» 123, 1980, pp. 51-67.
Scheithauer 1990 = A. Scheithauer, *Die Regierungszeit des Kaisers Elagabal in der Darstellung von Cassius Dio und Herodian*, «Hermes» 118, 1990, pp. 335-356.
Schenkl 1900 = Themistii *in Aristotelis* physica *paraphrasis*, edidit H. Schenkl, Berolini 1900.
Schenkl 1916 = Epicteti *Dissertationes ad Arriano digestae*, recensuit H. Schenkl, Leipzig 1916².
Schenkl, Downey, Norman 1974 = Themistii *Orationes quae supersunt*, recensuit H. Schenkl, opus consummaverunt G. Downey et A.F. Norman, III, Lipsiae 1974.
Schiano 2008 = C. Schiano, rec. di Craik 2006, «Aestimatio» 5, 2008, pp. 1-7.
Schiano 2016 = C. Schiano, *Stefano Gobar e la controversia sul corpo risorto nella* Biblioteca *di Fozio*, in Bossina 2016, pp. 89-106.
Schibli 2002 = H.S. Schibli, *Hierocles of Alexandria*, Oxford-New York 2002.
Schmitt 1991 = R. Schmitt, *The Bisitun Inscriptions of Darius the Great. Old Persian Text*, London 1991.
Schmitt 2000 = R. Schmitt, *The Old Persian Inscriptions of Naqsh-i Rustam and Persepolis*, London 2000.
Schneemelcher, Wilson 2003 = W. Schneemelcher, R.MC. Wilson, *New Testament Apocrypha*, II. *Writings relating to the Apostles Apocalypses and related subjects* [1989/1992], revised edition, Louisville (Kentucky) 2003.

Schneider 1993 = L. Schneider, *Phidias*, Hamburg 1993.
Schneider 1996 = J.W. Schneider, *Der Denker mit dem Epsilon: ein Bildnis des Apollonios von Perge?*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 114, 1996, pp. 227-236.
Schneider 2004 = P. Schneider, *L'Éthiopie et l'Inde. Interférences et confusions aux extrémités du monde antique*, Roma 2004.
Schneider-Menzel 1948 = U. Schneider-Menzel, *Jamblichos' „Babylonische Geschichten"*, in F. Altheim, *Literatur und Gesellschaft im Ausgehenden Altertum*, I, Halle-Saale 1948, pp. 48-92.
Schnitzler 1939 = Th. Schnitzler, *Im Kampfe um Chalcedon. Geschichte und Inhalt des Codex Encyclius von 458*, Romae 1938.
Schoene, Petermann 1967 = Eusebi *Chronicorum liber prior*, edidit A. Schoene, Armeniam versionem Latine factam e libris manuscriptis recensuit H. Petermann, Dublin-Zürich 1967².
Scholten 1997 = Johannes Philoponos, *De opificio mundi* (*Über die Erschaffung der Welt)*, übersetzt und eingeleitet von C. Scholten, I-III, Freiburg 1997.
Schönborn 1982 = C. Schönborn, *Plaisir et douleur dans l'analyse de Saint Maxime le Confesseur, d'après les* Quaestiones ad Thalassium, in *Maximus Confessor*, Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur, Fribourg, 2-5 septembre 1980, édités par F. Heinzer et C. Schönborn, Fribourg 1982, pp. 273-284.
Schott = Photii *Bibliotheca sive lectorum a Photio librorum recensio, censura atque excerpta philologorum, oratorum, historicorum, philosophorum, medicorum, theologorum*, e Graeco Latine reddita scholiisque illustrata opera A. Schotti [...], Augustae Vindelicorum 1606.
Schreckenberg 1972 = H. Schreckenberg, *Die Flavius-Josephus-Tradition in Antike und Mittelalter*, Leiden 1972.
Schreckenberg 1977 = H. Schreckenberg, *Rezeptionsgeschichtliche und textkritische Untersuchungen zu Flavius Josephus*, Leiden 1977.
Schreiner 1985 = Theophylaktos Simokates, *Geschichte*, übersetzt und erläutert von P. Schreiner, Stuttgart 1985.
Schreiner 1987 = P. Schreiner, *Die Historikerhandschrift* Vaticanus Graecus *977: ein Handexemplar zur Vorbereitung des Konstantinischen Exzerptenwerkes?*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 37, 1987, pp. 1-29.
Schreiner 1996 = P. Schreiner, *Photios und Theophylaktos Simokates. Das Problem des "Inhaltsverzeichnisses" im Geschichtswerk*, in *ΦΙΛΕΛΛΗΝ. Studies in Honour of Robert Browning*, ed. by C.N. Constantinides *et al.*, Venice 1996, pp. 391-398.
Schreiner 1999 = P. Schreiner, rec. di Whitby 1997, «Byzantinische Zeitschrift» 92, 1999, p. 192.
Schröder 1988 = S. Schröder, *Zum Göteborger Arrian-Palimpsest*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 71, 1988, pp. 75-90.
Schwartz 1910 = E. Schwartz, *Über die pseudoapostolischen Kirchenordnungen*, Strassburg 1910.
Schwartz 1927 = E. Schwartz, Codex Vaticanus gr. *1431. Eine antichalkedonische Sammlung aus der Zeit Kaiser Zenos*, München 1927.
Schwartz 1939 = Kyrillos von Skythopolis*, Leben des Heiligen Sabas*, hrsg. von E. Schwartz, Leipzig 1939.
Schwartz 1959 = E. Schwartz, *Gesammelte Schriften*, III. *Zur Geschichte des Athanasius*, Berlin 1959.
Schwarze 1971 = J. Schwarze, *Die Beurteilung des Perikles durch die attische Komödie und ihre historische und historiographische Bedeutung*, München 1971.
Schwegler 1913 = K. Schwegler, *De Aeschinis quae feruntur epistolis*, Diss., Giessen 1913.
Schwyzer 1983 = H.-R. Schwyzer, *Ammonios Sakkas, der lehrer Plotins,* Opladen 1983.
Scipioni 1974 = L. Scipioni, *Nestorio e il concilio di Efeso. Storia, dogma, critica*, Milano 1974.
Selem 1973 = A. Selem, *Ammiano e la morte di Giuliano (XXV, 3, 3-11)*, «Rendiconti Istituto Lombardo» 107, 1973, pp. 1119-1135.
Serrai 1995 = A. Serrai, *Storia della bibliografia*, VI, Roma 1995.
Sesboüé, de Durand, Doutreleau 1982 = Basile de Césarée, *Contre Eunome* suivi de Eunome, *Apologie*, introduction, traduction et notes de B. Sesboüé avec la collaboration pour le texte et l'introduction critiques de G.M. de Durand et L. Doutreleau, I, Paris 1982.
Settembrini 1862 = *Opere di Luciano*, voltate in italiano da L. Settembrini, III, Firenze 1862.
Severyns 1937 = A. Severyns, *Les* Vies parallèles *de Plutarque dans la* Bibliothèque *de Photius*, in *Mélanges offerts à A.-M. Desrousseaux par ses amis et ses élèves, en l'honneur de sa cinquantième année d'enseignement supérieur (1887-1937)*, Paris 1937, pp. 435-450.
Severyns 1938 = A. Severyns, *Recherches sur la* Chrestomathie *de Proclos*, Première partie, *Le* Codex *239 de Photius*, I. *Étude paléographique et critique*; II. *Texte, traduction, commentaire*, Paris 1938.
Severyns 1968 = A. Severyns, *Mea culpa*, «L'Antiquité Classique» 37, 1968, pp. 399-405.
Sevieri 2013 = Antonio Diogene, *Le incredibili avventure al di là di Thule*, a cura di R. Sevieri, Milano 2013.
Sharples 1988 = R.W. Sharples, *Some Aspects of the Secondary Tradition of Theophrastus'* Opuscula, in *Theophrastean Studies. On natural science, physics and metaphysics, ethics, religion and rhetoric*, ed. by W.W. Fortenbaugh, R.W. Sharples, New Brunswick 1988, pp. 41-64.
Sharples 1995 = *Theophrastus of Eresus. Sources for his Life, Writings, Thought and Influence. Commentary* V. *Sources on Biology*, by R.W. Sharples, Leiden-New York-Köln 1995.
Sherwood 1952 = P. Sherwood, *An annotated date-list of the works of Maximus the Confessor*, Romae 1952.
Shipley 1997 = D.R. Shipley, *A Commentary on Plutarch's* Life of Agesilaus*. Response to Sources in the Presentation of Character*, Oxford 1997.
Signes Codoñer 2017 = J. Signes Codoñer, *Hacia un inventario de las obras de Focio*, «Estudios bizantinos», 5, 2017, pp. 61-90.
Signifredi 2005 = M. Signifredi, *L'esegesi di Giovanni Crisostomo sulla parabola del ricco e del povero Lazzaro (*Lc *16,19-31)*, in *Giovanni Crisostomo* 2005, pp. 429-442.
Signifredi 2009 = Giovanni Crisostomo, *Discorsi sul povero Lazzaro*, a cura di M. Signifredi, Roma 2009.
Sillet 2000 = H. Sillet, *Orthodoxy and heresy in Theodoret of Cyrus'* Compendium of heresies, in *Orthodoxie, christianisme, histoire*, édité par S. Elm, É. Rebillard et A. Romano, Roma 2000, pp. 261-273.

Silva-Tarouca 1932 = *S. Leonis Magni Tomus ad Flavianum episc. Constantinopolitanum (epistula XXVIII), additis testimoniis Patrum et eiusdem S. Leonis epistula ad Leonem I Imp. (epistula CLXV)*, ad codicum fidem recensuit C. Silva-Tarouca, Romae 1932.
Simon 1966 = D. Simon, rec. di A. Claus, *Ὁ σχολαστικός* (Diss., Köln 1965), «Byzantinische Zeitschrift» 59, 1966, pp. 158-161.
Simone 2014 = Oribasio di Pergamo, *Il libro X delle* Collectiones Medicae, testo, traduzione, commento, indici a cura di T. Simone, Galatina 2014.
Simonetti 1962 = M. Simonetti, *Alcune osservazioni sull'interpretazione origeniana di* Genesi *2, 7 e 3, 21*, «Aevum» 36, 1962, pp. 370-381.
Simonetti 1968 = Origene, *I Principi*, a cura di M. Simonetti, Torino 1968.
Simonetti 1975 = M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975.
Simonetti 1979 = M. Simonetti, *Prospettive escatologiche della cristologia di Ippolito*, in *La cristologia nei Padri della Chiesa*, Roma 1979, pp. 85-101.
Simonetti 1985 = M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Roma 1985.
Simonetti 1986a = M. Simonetti, *La controversia origeniana: caratteri e significato*, «Augustinianum» 26, 1986, pp. 7-31.
Simonetti 1986b = *Il Cristo*, II. *Testi teologici e spirituali in lingua greca dal IV al VII secolo*, a cura di M. Simonetti, Milano 1986.
Simonetti 1992 = M. Simonetti, *L'attività letteraria di Rufino negli anni della controversia origeniana*, in *Storia ed esegesi in Rufino di Concordia*, Atti del secondo Convegno Internazionale di Studi, Portogruaro, 18-20 maggio 1990, Udine 1992, pp. 89-107.
Simonetti 1993 = M. Simonetti, *Studi sulla cristologia del II e III secolo*, Roma 1993.
Simonetti 1996 = M. Simonetti, *Una nuova ipotesi su Ippolito*, «Augustinianum» 36, 1996, pp. 393-414.
Simonetti 1997a = M. Simonetti, *Eusebio tra ebrei e giudei*, «Annali di Storia dell'Esegesi» 14.1, 1997, pp. 121-134.
Simonetti 1997b = M. Simonetti, *Letteratura in frammenti dei primi tre secoli*, «Augustinianum» 37, 1997, pp. 5-24.
Simonetti 2004 = M. Simonetti, *Origene esegeta e la sua tradizione*, Brescia 2004.
Simonetti, Conti 2009 = *Giobbe* [2006], a cura di M. Simonetti, M. Conti, tr. it., Roma 2009.
Simonidis 2012 = C. Simonidis, *Opere greche*, I. *Eulyros di Cefalonia. Ἐθνικὰ ἀνθρώπινα. Liste di manoscritti greci (1848-1864)*, a cura di L. Canfora *et al.*, Bari 2012.
Sirago 1970 = V.A. Sirago, *Olimpiodoro di Tebe e la sua opera storica*, in *Ricerche storiche ed economiche in memoria di Corrado Barbagallo*, a cura di L. De Rosa, II, Napoli 1970, pp. 3-25.
Skedros 1999 = J.C. Skedros, *Saint Demetrios of Thessaloniki*, Harrisburg 1999.
Slipyi 1921 = J. Slipyi, *Die Trinitätslehre des byzantinischen Patriarchen Photios*, «Zeitschrift für katholische Theologie» 45, 1921, pp. 66-95.
Smallwood 1970 = Philo Alexandrinus, *Legatio ad Gaium,* ed. E.M. Smallwood, Leiden 1970.
Smith 1992 = R.M. Smith, *Photius on the ten orators*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 33, 1992, pp. 159-189.
Smith 1995 = R.M. Smith, *A New Look at the Canon of the Ten Attic Orators*, «Mnemosyne» s. IV, 48, 1995, pp. 66-79.
Sodano, Girgenti 1996 = Porfirio, *Vita di Pitagora*, monografia introduttiva e analisi filologica, traduzione e note di A.R. Sodano, saggio preliminare e interpretazione filosofica, notizia biografica, parole chiave e indici di G. Girgenti, in appendice la versione araba della *Vita di Pitagora* di Ibn Abi Usabī'a, Milano 1996.
Sohlberg 1972 = D. Sohlberg, *Aelius Aristides und Diogenes von Babylon. Zur Geschichte des rednerischen Ideals*, «Museum Helveticum» 29, 1972, pp. 177-200, 256-277.
Solaro 2004 = Juan de Mariana, *Epitome latina di Fozio*, a cura di G. Solaro, Bari 2004.
Sommer 2004 = M. Sommer, *Elagabal. Wege zur Konstruktion eines 'schlechten' Kaisers*, «Scripta Classica Israelica» 23, 2004, pp. 95-110.
Sophocles 1888 = E.A. Sophocles, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (From B.C. 146 to A.D. 1100)*, I-II, New York 1888.
Sorabji 2010 = R. Sorabji, *John Philoponus*, in *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science*, ed. by R. Sorabji, London 2010², pp. 41-81.
Souilhé 1919 = J. Souilhé, *Étude sur le terme δύναμις dans les dialogues de Platon*, Paris 1919.
Spadaro 1973 = M.D. Spadaro, *Sull'insegnamento di Fozio e sull'accademia patriarcale*, «Siculorum gymnasium» 26, 1973, pp. 286-304.
Spatafora 2007 = Nicandro, *Theriaká* e *Alexipharmaca*, introduzione, traduzione e commento di G. Spatafora, Roma 2007.
Speck 1974 = P. Speck, *Die Kaiserliche Universität von Konstantinopel*, München 1974.
Speck 1991 = P. Speck, *Über Dossiers in byzantinischer antiquarischer Arbeit, über Schulbücher für Prinzen, sowie zu einer Seite frisch edierten Porphyrogennetos*, in «Ποικίλα Βυζαντινά» 11 (Varia III), 1991, pp. 269-292.
Speigl 1969 = J. Speigl, *Der Pelagianismus auf dem Konzil von Ephesus*, «Annuarium Historiae Conciliorum» 1, 1969, pp. 1-14.
Speyer 1970 = W. Speyer, *Bücherfunde in der Glaubenswerbung der Antike*, Göttingen 1970.
Spina 1996 = L. Spina, *L'inedita storia di Elena e Stesicoro*, in *L'incidenza dell'antico. Studi in memoria di Ettore Lepore*, a cura di L. Breglia Pulci Doria, II, Napoli 1996, pp. 219-233.
Staehle 1931 = K. Staehle, *Die Zahlenmystik bei Philon von Alexandria*, Leipzig-Berlin 1931.
Stählin, Früchtel 1970 = Clemens Alexandrinus, III. *Stromata (Buch VII und VIII), Excerpta ex Theodoto, Eclogae Propheticae, Quis dives salvetur, Fragmente*, hrsg. von O. Stählin, in zweiter Auflage neu herausgegeben von L. Früchtel, Berlin 1970².
Stählin, Früchtel 1985 = Clemens Alexandrinus, II. *Stromata (Buch I-VI)*, hrsg. von O. Stählin, neu hrsg. von L. Früchtel, mit Nachträgen von U. Treu, Berlin 1985⁴.
Stählin, Treu 1972 = Clemens Alexandrinus, I. *Protrepticus und Paedagogus*, hrsg. von O. Stählin, dritte, durchgesehene Auflage von U. Treu, Berlin 1972³.

Steel 1973 = C. Steel, *Des commentaires d'Aristote par Thémistius?*, «Revue Philosophique de Louvain» 71, 1973, pp. 669-680.
Stein 1957 = F.J. Stein, *Dexippus et Herodianus rerum scriptores quatenus Thucydidem secuti sint*, Diss., Bonn 1957.
Steinhagen 1938 = H. Steinhagen, *Das vierte Buch des* Tetrabiblon *des byzantinischen Arztes Aetios von Amida*, Düsseldorf 1938.
Steinrück 1999 = M. Steinrück, *Neues zur* Blemyomachie, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 126, 1999, pp. 99-114.
Stemplinger 1912 = E. Stemplinger, *Das Plagiat in der griechischen Literatur*, Leipzig-Berlin 1912.
Stenger 2009 = J. Stenger, *Hellenische Identität in der Spätantike. Pagane Autoren und ihr Unbehagen an der eigenen Zeit*, Berlin 2009.
Stenger 2010 = J. Stenger, *Chorikios und die* Ekphrasis *der Stephanoskirche von Gaza: Bildung und Christentum im städtischen Kontext*, «Jahrbuch für Antike und Christentum» 53, 2010, pp. 81-103.
Stephens, Winkler 1995 = *Ancient Greek novels. The fragments*, introduction, text, translation, and commentary edited by S.A. Stephens and J.J. Winkler, Princeton 1995.
Stewart 1991 = C. Stewart, *Working the Earth of the Heart. The Messalian Controversy in History, Texts, and Language to A.D. 431*, Oxford 1991.
Stoneman 1992 = R. Stoneman, *Palmyra and its Empire. Zenobia's Revolt against Rome*, Ann Arbor 1992.
Storey 2011 = *Fragments of Old Comedy*, II. *Diopeithes to Pherecrates*, ed. by I.C. Storey, Cambridge-London 2011.
Stramaglia 1992 = A. Stramaglia, *Il leone, il tesoro e l'indovinello.* IG *IV² 1, 123, 8-21 e Giamblico,* Storie babilonesi *3 e 21 Habr.*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 91, 1992, pp. 53-59.
Stramaglia 1999 = A. Stramaglia, Res inauditae, incredulae. *Storie di fantasmi nel mondo greco latino*, Bari 1999.
Stramaglia 2000 = A. Stramaglia, *Ἔρως. Antiche trame greche d'amore*, Bari 2000.
Stramaglia 2006 = A. Stramaglia, *The Textual Transmission of Ancient Fantastic Fiction: Some Case Studies*, in *Fremde Wirklichkeiten. Literarische Phantastik und antike Literatur*, hrsg. von N. Hömke und M. Baumbach, Heidelberg 2006, pp. 289-310.
Stramaglia 2011 = Phlegon Trallianus, *Opuscola de rebus mirabilibus et de longaevis*, ed. by A. Stramaglia, Berlin-New York 2011.
Striker 1980 = G. Striker, *Sceptical Strategies*, in *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology*, ed. by M. Schofield, M.F. Burnyeat and J. Barnes, Oxford 1980, pp. 54-83.
Strobel 2005 = C. Strobel, *The Lexicographer of the Second Sophistic as collector of words, quotations and knowledge*, in *Selecta colligere*, II. *Beiträge zur Technik des Sammelns und Kompilierens griechischer Texte von der Antike bis zum Humanismus*, hrsg. von R.M. Piccione und M. Perkams, Alessandria 2005, pp. 131-157.
Stronk 2010 = J.P. Stronk, Ctesias' *Persian History*, I. Introduction, Text and Translation, Düsseldorf 2010.
Stroumsa 1983 = G.G. Stroumsa, *The Incorporeality of God: Context and Implications of Origen's Position*, «Religion» 13, 1983, pp. 345-348.
Suchla 1990 = *Corpus Dionysiacum*, I. *De divinis nominibus*, hrsg. von B.R. Suchla, Berlin-New York 1990.
Suffrey, Segonds, Lecerf 2013 = Jamblique, *Réponse à Porphyre (De mysteriis*), texte établi et traduit par A.-P. Segonds et H.D. Suffrey, avec la collaboration de A. Lecerf, Paris 2013.
Suicer 1728 = J.K. Suicer, *Thesaurus Ecclesiasticus* [1682], I-II, Amstelædami 1728².
Susanetti 2008 = D. Susanetti, *Manoscritti ritrovati, manoscritti corrotti. Trascrizione e imitazione tra letteratura greca e filosofia neoplatonica*, in Contrafactum. *Copia, imitazione, falso*, Atti del XXXII Convegno Interuniversitario (Bressanone/Brixen 8-11 luglio 2004), a cura di G. Peron e A. Andreose, Padova 2008, pp. 39-47.
Susemihl 1891 = F. Susemihl, *Geschichte der griechischen Literatur in der Alexandriner Zeit*, I, Leipzig 1891.
Swain 1996 = S. Swain, *Hellenism and Empire. Language, Classicism, and Power in the Greek World AD 50-250*, Oxford 1996.
Swift Riginos 1976 = A. Swift Riginos, *Platonica. The Anecdotes Concerning the Life and Writings of Plato*, Leiden 1976.
Szabat 2007 = E. Szabat, *Teachers in the Eastern Roman Empire (Fifth-Seventh Centuries). A Historical Study and Prosopography,* in *Alexandria. Auditoria of Kom el-Dikka and Late Antique Education*, ed. by T. Derda, T. Markiewicz, E. Wipszycka, Warsaw 2007, pp. 177-345.
Szymusiak 1958 = Athanase d'Alexandrie, *Apologie à l'empereur Constance. Apologie pour sa fuite*, introduction, texte critique, traduction et notes de J.-M. Szymusiak, Paris 1958.
Tafel 1839 = G.L.Fr. Tafel, *De Thessalonica eiusque agro dissertatio geographica*, Berolini 1839.
Tanaseanu-Döbler 2013 = I. Tanaseanu-Döbler, *Theurgy in Late Antiquity. The Invention of a Ritual Tradition*, Göttingen-Bristol 2013.
Tannery 1985 = P. Tannery, *Sur l'Arithmétique Pythagoricienne*, in *Mémoires scientifiques*, éd. par J.L. Heiberg et H.G. Zeuthen, II, pp. 179-201.
Taran 1974 = L. Taran, s.v. *Nicomachus of Gerase,* in *Dictionary of Scientific Biography*, X, 1974, pp. 112-114.
Tartaglia 2016 = Georgii Cedreni *Historiarum compendium*, I-II, edizione critica a cura di L. Tartaglia, Roma 2016.
Tatulli 2000 = Tolomeo Chenno, *Storie curiose ed erudite*, introduzione, ed. critica, traduzione e commento a cura di A. Tatulli, I-II, Tesi, Trieste, a.a. 1999-2000.
Taylor, Davies 1998 = J.E. Taylor, P.R. Davies, *The So-Called Therapeutae of* De Vita Contemplativa*: Identity and Character*, «The Harvard Theological Review» 91, 1998, pp. 3-24.
Teja 1997 = R. Teja, *Olimpiade: la diaconessa (c. 395-408)*, tr. it., Milano 1997.
Telfer 1950 = W. Telfer, *Paul of Constantinople*, «The Harvard Theological Review» 43, 1950, pp. 30-92.
Tessari 2014 = S. Tessari, *Il corpus innografico attribuito a Fozio. Edizione critica e analisi musicale*, Alessandria 2014.
Teucher 1794 = Cononis *Narrationes,* Ptolemaei *Historiae ad variam eruditionem pertinentes,* Parthenii *Narrationes amatoriae,* edidit L.H. Teucher, Leipzig 1794.
Théodoridès 1958 = J. Théodoridès, *Sur le 13ᵉ livre du traité d'Aétios d'Amida, médecin byzantin du VIᵉ siècle*, «Janus» 47, 1958, pp. 221-237.

Theodoridis 1982 = Photii patriarchae *Lexicon*, edidit Ch. Theodoridis, I-III, Berlin 1982-2013.
Thesleff 1961 = H. Thesleff, *An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period*, Åbo 1961.
Thesleff 1965 = H. Thesleff, *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, Åbo 1965.
Thier 1999 = S. Thier, *Kirche bei Pelagius*, Berlin-New York 1999.
Thilo 1847 = J.K. Thilo, *Fragmenta Actum S. Johannis a Leucio Charino conscriptorum*, Halle 1847.
Thompson 1984 = W.E. Thompson, *PSI 1284, Eumenes of Cardia* vs. *the Phalanx*, «Chronique d'Égypte» 59, 1984, pp. 113-120.
Thompson 1994 = E.A. Thompson, *Olympiodorus of Thebes*, «Classical Quarterly» n.s. 38, 1994, pp. 43-52.
Thornton 1993 = T.C.G. Thornton, *Jerome and the "Hebrew Gospel according to Matthew"*, in *Studia Patristica* XXVIII. Papers presented at the Eleventh International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1991, ed. by E.A. Livingstone, Leuven 1993, pp. 118-124.
Thümmel 1997 = H.G. Thümmel, *Die Schilderung der Sergioskirche in Gaza und ihrer Dekoration bei Chorikios von Gaza*, in *Vom Orient bis an den Rhein. Begegnungen mit der Christlichen Archäologie. Peter Poscharsky zum 65. Geburtstag*, hrsg. von U. Lange und R. Sörries, Dettelbach 1997, pp. 49-64.
Thunberg 1995 = L. Thunberg, *Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Chicago 1995².
Tieleman 2008 = T. Tieleman, *Methodology*, in *The Cambridge Companion to Galen*, ed. by R.J. Hankinson, Cambridge 2008, pp. 49-65.
Tissoni 2002 = F. Tissoni, Anthologia Palatina *IX 203*: *Fozio, Leone il Filosofo e Achille Tazio moralizzato*, «Medioevo Greco» 2, 2002, pp. 261-269.
Tirone 1944 = San Giovanni Crisostomo, *Le omelie su S. Giovanni Evangelista*, I, testo con versione introduzione e note di C. Tirone, Torino 1944.
Tocci 2006 = R. Tocci, *Bemerkungen zur Hand des Theodoros Skutariotes*, «Byzantinische Zeitschrift» 99, 2006, pp. 127-144.
Tomassi 2011 = Luciano di Samosata, *Timone o il misantropo*, introduzione, traduzione e commento a cura di G. Tomassi, Berlin-New York 2011.
Tomberg 1968 = K.-H. Tomberg, *Die* Kaine Historia *des Ptolemaios Chennos: eine literarhistorische und quellenkritische Untersuchung*, Bonn 1968.
Tonelli 2004 = Zosimo di Panopoli, *Visioni e risvegli*, a cura di A. Tonelli, Milano 2004.
Tonnet 1973 = H. Tonnet, *Notes marginales et leur transmission dans quelques manuscrits de l'*Anabase *d'Arrien,* «Revue d'histoire des textes» 3, 1973, pp. 39-55.
Tonnet 1988 = H. Tonnet, *Recherches sur Arrien, sa personnalité et ses écrits atticistes*, Amsterdam 1988.
Török 1984 = L.-A. Török, *A contribution to post-Meroitic chronology. The Blemmyes in Lower Nubia*, «Rivista degli Studi Orientali» 58, 1984, pp. 201-243.
Torraca 1971 = Marco Giunio Bruto, *Epistole greche*, a cura di L. Torraca, Napoli 1971.
Torrance 1998 = I. Torrance, *Christology after Chalcedon. Severus of Antioch and Sergius the Monophysite*, Eugene (Oregon) 1998.
Tosi 1991 = R. Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 1991.
Tosi 2007 = R. Tosi, *Polluce: struttura onomastica e tradizione lessicografica*, in Bearzot, Landucci, Zecchini 2007, pp. 3-16.
Touwaide 1981 = A. Touwaide, *Les deux traités toxicologiques attribués à Dioscoride. La tradition manuscrite grecque*, édition critique du texte grec et traduction, Diss., Louvain-La-Neuve 1981.
Touwaide 1983 = A. Touwaide, *L'authenticité et l'origine des deux traités de toxicologie attribués à Dioscoride, I. Historique de la question. II. Apport de l'histoire du texte grec*, «Janus» 70, 1983, pp. 1-53.
Touwaide 1992 = A. Touwaide, *Les deux traités de toxicologie attribués à Dioscoride. Tradition manuscrite, établissement du texte et critique d'authenticité*, in Garzya 1992, pp. 291-335.
Touwaide 1997 = A. Touwaide, *La thérapeutique médicamenteuse de Dioscoride à Galien: du pharmaco-centrisme au médico-centrisme*, in Debru 1997, pp. 255-282.
Toynbee 1973 = J.M.C. Toynbee, *Animals in Roman Life and Art*, Ithaca (N.Y.) 1973.
Traina 2012 = G. Traina, *La question des éditions de l'*Histoire ecclésiastique *et le livre X*, in Morlet, Perrone 2012, pp. 185-207.
Traverso 1997 = Eusebio di Cesarea, *Contro Ierocle*, introduzione, traduzione e note a cura di A. Traverso, Roma 1997.
Treadgold 1977 = W.T. Treadgold, *The Preface of the* Bibliotheca *of Photius: Text, Translation, and Commentary*, «Dumbarton Oaks Papers» 31, 1977, pp. 343-349.
Treadgold 1978 = W.T. Treadgold, *Photius on the Transmission of Texts (*Bibliotheca*, Codex 187)*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 19, 1978, pp. 171-175.
Treadgold 1980a = W.T. Treadgold, *The Nature of the* Bibliotheca *of Photius*, Washington 1980.
Treadgold 1980b = W.T. Treadglod, *The Recent Completed Edition of the* Bibliotheca *of Photius*, «Byzantinoslavica» 41, 1980, pp. 50-61.
Treadgold 1981 = W.T. Treadgold, *Photios and the Reading Public for Classical Philology in Byzantium*, in *Byzantium and the Classical Tradition*, University of Birmingham Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies 1979, edited by M. Mullett and R. Scott, Birmingham 1981, pp. 123-126.
Treadgold 2004 = W. Treadgold, *The diplomatic career and historical work of Olympiodorus of Thebes*, «The International History Review» 26.4, 2004, pp. 709-733.
Treadgold 2007 = W. Treadgold, *The early Byzantine Historians*, Basingstoke-New York 2007.
Tremblay 2001 = X. Tremblay, *Pour une histoire de la Sérinde. Le Manichéisme parmi les peuples et religions de l'Asie Centrale d'àpres les sources primaires*, Wien 2001.
Trento 2016 = A. Trento, *Nilo, Proclo o Nestorio? Cinque omelie in cerca d'autore (Phot.,* Bibl. *276)*, in Bossina 2016, pp. 51-72.

Tsantsanoglou 1970 = K. Tsantsanoglou, rec. di Henry, V, «The Journal of Hellenic Studies» 90, 1970, pp. 226-229.
Tuplin 1980 = C. Tuplin, *Some Emendations to the Family Tree of Isokrates*, «Classical Quarterly» n.s. 30, 1980, pp. 299-305.
Turner 1952 = E.G. Turner, *Roman Oxyrhynchus*, «Journal of Egyptian Archaeology» 38, 1952, pp. 78-93.
Turner 1965 = E.G. Turner, *Athenians Learn to Write: Plato,* Protagoras *326d*, «Bulletin of the Institute of Classical Studies» 12, 1965, pp. 67-69.
Tzamalikos 2012a = P. Tzamalikos, *The Real Cassian Revisited. Monastic Life, Greek* Paideia*, and Origenism in the Sixth Century*, Leiden-Boston 2012.
Tzamalikos 2012b = P. Tzamalikos, *A Newly Discovered Greek Father, Cassian the Sabaite Eclipsed by John Cassian of Marseilles*, Leiden-Boston 2012.
Ucciardello 2012 = G. Ucciardello, Hypomnemata *papiracei e lessicografia. Tra Alessandria e Bisanzio*, Messina 2012.
Ucciardello 2013 = G. Ucciardello, *Il "lessico retorico" di Eudemo di Argo e alcuni frammenti inediti di Lisia e Iperide nei* marginalia *del* Vat. gr. *7*, «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici» 71, 2013, pp. 9-44.
Uglione 2002 = *"Millennium": l'attesa della fine nei primi secoli cristiani*, Atti delle III giornate patristiche torinesi, Torino, 23-24 ottobre 2000, a cura di R. Uglione, Torino 2002.
Urbano 2013 = A.P. Urbano, *Dressing a Christian: the Philosopher's Mantle as Signifier of Pedagogical and Moral Authority*, in *Studia Patristica* LXII. Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011, ed. by M. Vinzent, Leuven 2013, pp. 213-229.
Usener 1877 = H. Usener, *Acta Timothei*, Bonn 1877.
Usener 1901 = H. Usener, *Der Heilige Tychon*, Leipzig 1901.
Usener, Radermacher 1899-1929 = *Dionysii Halicarnasei Opuscula* ediderunt H. Usener et L. Radermacher, I-II, Leipzig 1899-1929.
Uthemann 1989 = K.-H. Uthemann, *Die* Lazarus-Predigt *des Leontios von Arabissos* (BHG *2219 u*), «Byzantion» 59, 1989, pp. 291-353.
Uthemann 1994 = K.-H. Uthemann, *Ein Enkomion zum Fest des hl. Paulus am 28. Dezember. Edition des Textes (*CPG *4850) mit Einleitung*, in *Philohistôr. Miscellanea in honorem Caroli Laga septuagenarii*, edita ab A. Schoors et P. van Deun, Louvain 1994, pp. 103-134.
Vaggione 1980 = R.P. Vaggione, *Some Neglected Fragments of Theodore of Mopsuestia's* Contra Eunomium, «Journal of Theological Studies» 31, 1980, pp. 403-470.
Vaggione 1987 = Eunomius, *The Extant Works*, text and translation by R.P. Vaggione, Oxford 1987.
Vaggione 2000 = R.P. Vaggione, *Eunomius of Cyzicus and the Nicene Revolution*, Oxford 2000.
Vagnone 2012 = Dione di Prusa, *Orazioni I-II-III-IV ("Sulla regalità"). Orazione LXII ("Sulla regalità e sulla tirannide")*, edizione critica, traduzione e commento a cura di G. Vagnone, con un'appendice di P. Desideri, Roma 2012.
Valente 2008a = S. Valente, *Una miscellanea lessicografica del X secolo: il* Par. Coisl. *345*, «Segno e Testo» 6, 2008, pp. 151-178.
Valente 2008b = S. Valente, *Sul* Lessico *di Timeo*, «Eikasmós» 19, 2008, pp. 603-613.
Valente 2009 = S. Valente, *Il ruolo di Timeo Sofista nella* constitutio textus *della* Repubblica *di Platone*, in *Verae lectiones. Estudios de crítica textual y edición de textos griegos*, ed. por M. Sanz Morales, M. Librán Moreno, Cáceres-Huelva 2009, pp. 67-93.
Valente 2012 = S. Valente, *I Lessici a Platone di Timeo Sofista e Pseudo-Didimo. Introduzione ed edizione critica*, Berlin-Boston 2012.
Valettas 1864 = Φωτίου τοῦ σοφωτάτου καὶ ἁγιωτάτου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως *Ἐπιστολαί*, μετὰ προλεγομένων περὶ τοῦ βίου καὶ τῶν συγγραμμάτων Φωτίου ὑπὸ I.N. Valettas, London 1864.
Vallozza 2003 = M. Vallozza, *Isocrate, il* poietikon pragma *e la* tekhne *impossibile*, in *Ars/Techne. Il manuale tecnico nelle civiltà greca e romana*, Atti del convegno internazionale, Università "G. D'Annunzio" di Chieti-Pescara, 29-30 ottobre 2001, a cura di M.S. Celentano, Alessandria 2003, pp. 17-29.
Vallozza 2012 = M. Vallozza, *La voce di Demostene nella tradizione aneddotica*, «Maia» 64, 2012, pp. 209-219.
Van de Sande Bakhuyzen 1901 = W.H. van de Sande Bakhuyzen, *Der Dialog des Adamantius* Περὶ τῆς εἰς θεὸν ὀρθῆς πίστεως, Leipzig 1901.
Van der Horst 2003 = Philo's *Flaccus: the First Pogrom*, Introduction, Translation and Commentary by P.W. van der Horst, Leiden 2003.
Van der Valk 1955 = M. van der Valk, *A Few Observations on the Atticistic Lexica*, «Mnemosyne» s. IV, 8, 1955, pp. 207-218.
Van der Valk 1963 = M. van der Valk, *Researches on the Text and Scholia of the* Iliad, I, Leiden 1963.
Van Deun 2000 = Maximi confessoris *Liber asceticus,* editus a P. Van Deun, adiectis tribus interpretationibus Latinis sat antiquis editis a S. Gysens, Turnhout, 2000.
Van Deun 2003 = P. Van Deun, *The Church Historians after Eusebius*, in Marasco 2003, pp. 151-176.
Van Deun 2006 = Eustratius, *De statu animarum post mortem*, edidit P. van Deun, Turnhout 2006.
Van Esbroeck 1999 = M. van Esbroeck, *Un discours inédit de saint Germain de Constantinople sur la Croix et les Icônes*, «Orientalia Christiana Periodica» 65, 1999, pp. 19-51.
Van Groningen 1963 = B.A. Van Groningen, *ΕΚΔΟΣΙΣ*, «Mnemosyne» s. IV, 16, 1963, pp. 1-17.
Van Hook 1907 = L.R. van Hook, *The criticism of Photius on the Attic orators*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association» 38, 1907, pp. 41-47.
Van Hook 1917 = L.R. van Hook, *Ψυχρότης ἢ τὸ ψυχρόν*, «Classical Philology» 12, 1917, pp. 68-76.
Van Nuffelen 2002 = P. Van Nuffelen, *Gélase de Césarée, un compilateur du cinquième siècle*, «Byzantinische Zeitschrift» 95, 2002, pp. 621-639.
Van Nuffelen 2013 = P. Van Nuffelen, *Olympiodorus of Thebes and Eastern Triumphalism*, in *Theodosius II. Rethinking the Roman Empire in Late Antiquity*, ed. by C. Kelly, Cambridge 2013, pp. 130-152.

Van Ommeslaeghe 1979 = F. van Ommeslaeghe, *Jean Chrysostome en conflit avec l'impératrice Eudoxie. Le dossier et les origines d'une légende*, «Analecta Bollandiana» 97, 1979, pp. 131-159.
Van Parys 1979 = M. Van Parys, *Un maître spirituel oublié: Thalassios de Lybie*, «Irénikon» 52, 1979, pp. 214-240.
Van Roey 1980 = A. Van Roey, *Les fragments trithéistes de Jean Philopon*, «Orientalia Lovaniensia Periodica» 11, 1980, pp. 135-163.
Van Roey 1984 = A. Van Roey, *Un traité cononite contre la doctrine de Jean Philopon sur la résurrection*, in *ΑΝΤΙΔΩΡΟΝ. Hulde aan Dr. Maurits Geerard bij de voltooiing van de* Clavis Patrum Graecorum / *Hommage à Maurits Geerard pour célébrer l'achèvement de la* Clavis Patrum Graecorum, I, Wetteren 1984, pp. 123-139.
Van Roey, Allen 1994 = *Monophysite Texts of the Sixth Century*, ed. by A. Van Roey and P. Allen, Leuven 1994.
Van Rossum-Steenbeek 1997 = M. van Rossum-Steenbeek, *Greek Readers' Digests. Studies on a Selection of Subliterary Papyri*, Leiden-NewYork-Köln 1997.
Van Thiel 1971-1972 = H. van Thiel, *Der Eselsroman*, I. *Untersuchungen*, München 1971; II. *Synoptische Ausgabe*, ivi 1972.
Van Wijk 1933 = N. van Wijk, *Das gegenseitige Verhältnis einiger Redaktionen der Ἀνδρῶν ἁγίων βίβλος und die Entwicklungsgeschichte des Μέγα Λειμωνάριον*, «Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen» 75, 1933, pp. 91-155.
Vanderspoel 1995 = J. Vanderspoel, *Themistius and the imperial court. Oratory, civic duty, and paideia from Constantius to Theodosius*, Ann Arbor 1995.
Vannérus 1936 = J. Vannérus, *La question Μουνδιακόν-Montiacum*, «Revue Belge de Philologie et d'Histoire» 15, 1936, pp. 5-22.
Varona Codeso, Prieto Domínguez 2013 = P. Varona Codeso, Ó. Prieto Domínguez, *Deconstructing Photios: family relationship and political kinship in middle Byzantium*, «Revue des Études Byzantines» 71, 2013, pp. 105-148.
Vecoli 2010 = F. Vecoli, *L'Egitto tra IV e V secolo*, in *Monachesimo orientale. Un'introduzione*, a cura di G. Filoramo, Brescia 2010.
Vegetti 1998-2007 = Platone, *La Repubblica*, traduzione e commento a cura di M. Vegetti, I-VII, Napoli 1998-2007.
Vegetti 2002 = M. Vegetti, *Antropologie della* pleonexia. *Callicle, Trasimaco e Glaucone in Platone*, in Henosis kai philia. *Unione e amicizia. Omaggio a Francesco Romano*, a cura di M. Barbanti, G.R. Giardina, P. Manganaro, Catania 2002, pp. 65-75.
Ventrella 2009a = G. Ventrella, *Sulla paternità dell'*or. *XXIX di Dione di Prusa*, «Revue des Études Anciennes» 111, 2009, pp. 401-409.
Ventrella 2009b = G. Ventrella, *Dione di Prusa fu realmente esiliato? L'*orazione *XIII tra idealizzazione letteraria e ricostruzione storico-giuridica (con un'appendice di E. Amato)*, «Emerita» 77, 2009, pp. 33-54.
Vercleyen 1988 = F. Vercleyen, *Tremblements de terre à Constantinople. L'impact sur la population*, «Byzantion» 58, 1988, pp. 155-173.
Vercoutter 1959 = J. Vercoutter, *The Gold of Kush. Two Gold-washing Stations at the Faras East*, «Kush» 7, 1959, p. 120-153.
Veronese 2002 = M. Veronese, *L'esegesi di Asterio di Amasea*, in *Origene e l'Alessandrinismo Cappadoce (III-IV secolo)*, Atti del V Convegno del Gruppo Italiano di Ricerca su Origene e la Tradizione Alessandrina, Bari, 20-22 settembre 2000, a cura di M. Girardi e M. Marin, Bari 2002.
Vian 1987 = *Les Argonautiques orphiques*, texte établi et traduit par F. Vian, Paris 1987.
Viano 1984 = C.A. Viano, *Perché non c'era sangue nelle arterie: la cecità epistemologica degli anatomisti antichi*, in *La scienza ellenistica: problemi di epistemologia storica*, a cura di G. Giannantoni e M. Vegetti, Napoli 1984, pp. 297-352.
Vidal-Naquet 2006 = P. Vidal-Naquet, *Il cacciatore nero*, Milano 2006.
Vieillefond 1970 = J.-R. Vieillefond, *Les "Cestes" de Julius Africanus. Étude sur l'ensemble des fragments avec édition, traduction et commentaires*, Paris 1970.
Vigouroux 1895-1912 = *Dictionnaire de la Bible contenant tous les noms de personnes, de lieux, de plantes, d'animaux mentionnés dans les Saintes Écriture*, publié par F. Vigouroux, I-V, 1895-1912.
Vilborg 1955 = Achilles Tatius, *Leucippe and Clitophon*, ed. by E. Vilborg, Stockholm 1955.
Vogt 1967 = E. Vogt, *Das Akrostichon in der griechischen Literatur*, «Antike und Abendland» 13, 1967, pp. 80-95.
Vogt 1968 = J. Vogt, *Pagani e cristiani nella famiglia di Costantino il Grande*, in *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*, saggi a cura di A. Momigliano, Torino 1968.
Voicu 1996 = S.J. Voicu, *Pseudo-Giovanni Crisostomo: i confini del* corpus, «Jahrbuch für Antike und Christentum» 39, 1996, pp. 105-115.
Voicu 2005 = S.J. Voicu, *La volontà e il caso: la tipologia dei primi spuri di Crisostomo*, in *Giovanni Crisostomo* 2005, pp. 101-118.
Völker 2003 = Himerios, *Reden und Fragmente*, Einführung, Übersetzung und Kommentar von H. Völker, Wiesbaden 2003.
Völker 2008 = W. Völker, *Massimo il Confessore maestro di vita spirituale* [1965], ed. it. a cura di C. Moreschini, Milano 2008.
Von Arnim 1893-1896 = Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum *quae extant omnia*, edidit apparatu critico instruxit J. de Arnim, I-II, Berolini 1893-1896.
Von Borries 1911 = Phrynichi sophistae *Praeparatio sophistica*, edidit I. de Borries, Lipsiae 1911.
Von Harnack 1903 = A. von Harnack, *Die* Hypotyposen *des Theognost*, Leipzig 1903.
Von Harnack 1923 = A. von Harnack, *The "Sic et Non" of Stephanus Gobarus*, «The Harvard Theological Review» 16, 1923, pp. 205-234.
Von Premerstein, Wessely, Mantuani 1906 = A.R. von Premerstein, C. Wessely, J. Mantuani, *De codicis Dioscuridei Aniciae Julianae, nunc Vindobonensis Med. Gr. 1, historia, forma, scriptura, picturis*, moderante J. von Karabacek, Lugduni Batavorum 1906.
Von Spengel 1853 = *Rhetores Graeci*, ex recognitione L. von Spengel, I-III, Lipsiae 1853-1856.
Von Staden 1999 = H. von Staden, *Rupture and Continuity: Hellenistic Reflections on the History of Medicine*, in *Ancient histories of medicine. Essays in medical doxography and historiography in classical antiquity*, ed. by Ph.J. van der Eijk, Leiden-Boston-Köln 1999, pp. 143-187.

Vonach 1910 = A. Vonach, *Die Berichte des Photios über die fünf ältern attischen Redner*, Innsbruck 1910.
Vox 2012 = O. Vox, *Aspetti della prassi retorica di Imerio*, in *La retorica greca fra tardo antico ed età bizantina: idee e forme*, Convegno internazionale, Napoli, 27-29 ottobre 2011, a cura di U. Criscuolo, Napoli 2012, pp. 169-192.
Vox, Monteleone, Annibaldis 1987 = *Storie d'amore antiche. Leucippe e Clitofonte, Dafni e Cloe, Anzia e Abrocome*, a cura di O. Vox, C. Monteleone, G. Annibaldis, introduzione di L. Canfora, Bari 1987.
Wachsmuth, Hense 1884/1894-1912 = Ioannis Stobaei *Anthologii libri duo priores*, I-II, ed. C. Wachsmuth, Berolini 1884; *libri duo posteriores*, III-V, ed. O. Hense, Berolini 1894-1912.
Wackernagel 1925 = J. Wackernagel, *Griechische Miszellen*, «Glotta» 14, 1925, pp. 36-44.
Walbank 1979 = F.W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius*, III, Oxford 1979.
Walker 2011 = J. Walker, *The Genuine Teachers of this Art. Rhetorical Education in Antiquity*, Columbia 2011.
Wallies 1884 = Themistii *quae fertur in Aristotelis analyticorum priorum librum I paraphrasis*, edidit M. Wallies, in *CAG* XXIII.3, Berolini 1884.
Wallies 1900 = Themistii *analyticorum posteriorum paraphrasis*, edidit M. Wallies, in *CAG* V.1, Berolini 1900.
Wallraff 2007 = Iulius Africanus, *Chronographiae. The Extant Fragments*, ed. by M. Wallraff with U. Roberto and, for the Oriental Sources, K. Pinggéra, translated by W. Adler, Berlin-New York 2007.
Wallraff 2012 = Iulius Africanus, *Cesti. The Extant Fragments*, ed. by M. Wallraff, C. Scardino, L. Mecella and Chr. Guignard, translated by W. Adler, Berlin-Boston 2012.
Wallraff, Mecella 2009 = *Die* Kestoi *des Julius Africanus und ihre Überlieferung*, hrsg. von M. Wallraff und L. Mecella, Berlin-New York 2009.
Wallraff, Stutz, Marinides 2018 = Gelasius of Caesarea, *Ecclesiastical History. The Extant Fragments. With an Appendix containing the Fragments from Dogmatic Writings*, ed. by M. Wallraff, J. Stutz, N. Marinides, Berlin-Boston 2018.
Walter 2003 = C. Walter, *The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition*, Aldershot-Burlington 2003.
Walton 1967 = Diodorus of Sicily, *Library of History*, XII. *Fragments of books 33-40*, ed. by F.R. Walton, Cambridge (Mass.)-London 1967.
Waltz, Soury 1957 = *Anthologie grecque*, Première partie*, Anthologie Palatine*, VII, texte établi par P. Waltz et traduit par G. Soury, Paris 1957.
Wankel 1976 = Demosthenes, *Rede für Ktesiphon über den Kranz*, erläutert und mit einer Einleitung versehen von H. Wankel, I-II, Heidelberg 1976.
Waterfield 1988 = R.A.H. Waterfield, *Emendations of [Iamblichus],* Theologoumena arithmeticae *(De Falco)*, «Classical Quarterly» n.s. 38, 1988, pp. 215-227.
Watts 2012 = E. Watts, *Education: speaking, thinking, and socializing*, in *The Oxford Handbook of Late Antiquity*, ed. by S.F. Johnson, Oxford 2012, pp. 467-486.
Waugh 2000 = *The ophthalmology of Aëtius of Amida*, ed. by R.L. Waugh, Oostende 2000.
Weaver 1996 = R.H. Weaver, *Divine Grace and Human Agency. A study of the Semi-pelagian controversy*, Macon 1996.
Wegscheider 1901 = M. Wegscheider, *Geburtshilfe und Gynäkologie bei Aetios von Amida*, Berlin 1901.
Wehrli 1967 = F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles*, II. *Aristoxenos*, Basel 1967².
Weinreich 1962 = O. Weinreich, *Der griechische Liebesroman*, Zürich 1962.
Wellmann 1906 = Pedanii Dioscuridis Anazarbei *De materia medica libri quinque*, I-III, edidit M. Wellmann, Berolini 1906.
Wendel 1929 = C. Wendel, *Die Überlieferung des Attizisten Moiris*, «Philologus» 84, 1929, pp. 179-200.
Wenger 1956 = A. Wenger, *Hésychius de Jérusalem. Les homélies grecques inédites d'Hésychius*, «Revue d'études augustiniennes et patristiques» 2, 1956, pp. 458-461.
Wentzel 1895a = G. Wentzel, *Die griechische Übersetzung der* Viri inlustres *des Hieronymus*, Leipzig 1895.
Wentzel 1895b = G. Wentzel, *Zu den atticistischen Glossen in dem* Lexicon *des Photios*, «Hermes» 30, 1895, pp. 367-384.
Wermelinger 1975 = O. Wermelinger, *Rom und Pelagius. Die theologische Position der römischen Bischöfe im pelagianischen Streit in den Jahren 411-432*, Stuttgart 1975.
Wernsdorf 1790 = Himerii sophistae *quae reperiri potuerunt*, recensuit, emendavit, latina versione et commentario perpetuo illustravit G. Wernsdorfius, Gottingae 1790.
Wernsdorf, Lemaire 1824 = *Poetae Latini Minores ex recensione Wernsdorfiana*, quae notis veteribus ac novis illustravit N.E. Lemaire, III, Parisiis 1824.
Wessel 2004 = S. Wessel, *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy. The Making of a Saint and of a Heretic*, Oxford 2004.
West 1978 = Hesiod, *Works and Days*, edited with prolegomena and commentary by M.L. West, Oxford 1978.
Westberg 2010 = D. Westberg, *Celebrating with words: studies in the rhetorical works of the Gaza School*, Diss., Uppsala 2010.
Westberg 2013 = D. Westberg, *Rhetorical Exegesis in Procopius of Gaza's* Commentary on Genesis, in *Studia Patristica* LV. Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011, ed. by M. Vinzent, S. Rubenson, Leuven 2013, pp. 95-108.
Westermann 1843 = A. Westermann, *ΜΥΘΟΓΡΑΦΟΙ. Scriptores Poeticae Historiae Graeci,* Brunsvigae 1843.
Westermann 1850 = Damascii *Vita Isidori (a Photio excerpta)*, in Diogenis Laertii *De clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophthegmatibus libri decem*, […] recensuit C.G. Cobet, accedunt Olympiodori, Ammonii, Iamblichi, Porphyrii et aliorum *vitae Platonis, Aristotelis, Pythagorae, Plotini et Isidori*, A. Westermanno et Marini *Vita Procli* J.F. Boissonadio edentibus, Parisiis 1850.
Whitby 1986 = M. and M. Whitby, The History *of Theophylact Simocatta*, an English translation with Introduction and Notes, Oxford 1986.
Whitby 1997 = M. Whitby, *Theophylact the Historian and the* Miracles *of Artemius*, in *Electrum*, I. *Donum Amicitiae. Studies in*

Ancient History published on occasion of the 75th Anniversary of Foundation of the Department of Ancient History of the Jagiellonian University, edited by E. Dabrowa, Krakow 1997, pp. 221-234.
Whitby 2000 = *The* Ecclesiastical History *of Evagrius Scholasticus*, translated with an introduction by M. Whitby, Liverpool 2000.
Whitmarsh 2002 = T. Whitmarsh, *Alexander's Hellenism and Plutarch's textualism*, «Classical Quarterly» n.s. 52, 2002, pp. 174-192.
Whitmarsh 2005a = T. Whitmarsh, *The Second Sophistic*, Oxford-New York 2005.
Whitmarsh 2005b = T. Whitmarsh, *The Greek Novel: Titles and Genre*, «American Journal of Philology» 126, 2005, pp. 587-611.
Wickham 1990 = L.R. Wickham, *John Philoponus and Gregory of Nyssa's Teaching on Resurrection. A Brief Note*, in *Studien zu Gregor von Nyssa und der christlichen Spätantike*, hrsg. von H.R. Drobner und Ch. Klock, Leiden 1990, pp. 205-210.
Wiemer 1995 = H.-U. Wiemer, *Libanios und Julian. Studien zum Verhältnis von Rhetorik und Politik im vierten Jahrhundert n.Chr.*, München 1995.
Wiemer 2014 = H.-U. Wiemer, *Malchos von Philadelpheia, die Vandalen und das Ende der Kaisertums in Westen*, in Bleckmann, Stickler 2014, pp. 121-159.
Wiesehöfer 2011 = *Ktesias' Welt / Ctesias' World*, hrsg. von / ed. by J. Wiesehöfer, R. Rollinger, G.B. Lanfranchi, Wiesbaden 2011.
Wiesner 1994-1995 = J. Wiesner, *Antiphon, der Sophist und Antiphon, der Redner: ein oder zwei Autoren?*, «Wiener Studien» 107-108, 1994-1995, pp. 225-243.
Wilamowitz 1884 = U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Index scholarum per semestre aestivum*, Gottingae 1884, pp. 3-18.
Wilamowitz 1895 = U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Die Herkunft der Magneten am Maeander*, «Hermes» 30, 1895, pp. 177-198.
Wilamowitz 1926 = Euripides, *Ion*, erklärt von U. von Wilamowitz-Moellendorff, Berlin 1926.
Wilamowitz 1962 = U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Kleine Schriften*, IV, Berlin 1962.
Williams 1993 = R. Williams, *Damnosa haereditas: Pamphilus'* Apology *and the reputation of Origen*, in *Logos. Festschrift für Luise Abramowski zum 8. Juli 1993*, hrsg. von H.Ch. Brennecke *et al.*, Berlin 1993, pp. 151-169.
Wilson = Photius, *The Bibliotheca*, a selection translated with notes by N.G. Wilson, London 1994.
Wilson 1971 = N.G. Wilson, *An Anthology of Byzantine Prose*, Berlin-New York 1971.
Wilson 1973 = N.G. Wilson, rec. di Henry, VI, «The Classical Review» 23, 1973, p. 275.
Wilson 1974 = N.G. Wilson, *The Autograph of Nicephorus Callistus Xanthopoulos*, «The Journal of Theological Studies» 25, 1974, pp. 437-442.
Wilson 1990 = N.G. Wilson, *Filologi bizantini* [1983], tr. it., Napoli 1990.
Wilson 1992 = N.G. Wilson, *Il Patriarca recensore*, in Wilson, Bevegni, pp. 11-51.
Wilson 1994 = Photius, *The Bibliotheca*, a selection translated with notes by N.G. Wilson, London 1994.
Wilson 1996 = N.G. Wilson, *Scholars of Byzantium*, London-Cambridge (Mass.) 1996² [1983].
Wilson, Bevegni = Fozio, *Biblioteca*, a cura di N.G. Wilson, traduzione di C. Bevegni, Milano 1992.
Winkelmann 1966a = F. Winkelmann, *Untersuchungen zur* Kirchengeschichte *des Gelasios von Kaisareia*, Berlin 1966.
Winkelmann 1966b = F. Winkelmann, *Charakter und Bedeutung der* Kirchengeschichte *des Gelasios von Kaisareia*, «Byzantinische Forschungen» 1, 1966, pp. 348-356.
Winkelmann 1966c = F. Winkelmann, *Die Bischöfe Metrophanes und Alexandros von Byzanz*, «Byzantinische Zeitschrift» 59, 1966, pp. 47-71.
Winkelmann 1966d = F. Winkelmann, *Die handschriftliche Überlieferung der* Vita Metrophanis et Alexandri *(*BHG *1279)*, in *Studia Patristica* VII. Papers presented to the Fourth International Conference on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford, 1963, ed. by F.L. Cross, Berlin 1966, pp. 106-114.
Winkelmann 1980 = F. Winkelmann, *Die östlichen Kirchen in der Epoche der christologischen Auseinandersetzungen (5. bis 7. Jahrhundert)*, Berlin 1980.
Winkelmann 1982 = F. Winkelmann, *Vita Metrophanis et Alexandri (*BHG *1279)*, «Analecta Bollandiana» 100, 1982, pp. 147-183.
Winkelmann 2005 = F. Winkelmann, *Die Historiographie in der Epoche des Kaisers Konstantin des Grossen*, in *Zwischen Historiographie und Hagiographie. Ausgewählte Beiträge zur Erforschung der Spätantike*, hrsg. von J. Dummer, M. Vielberg, Stuttgart 2005, pp. 79-99.
Winkelmann, Pietri, Rondeau 2013 = Eusèbe de Césarée, *Vie de Constantin*, texte critique par F. Winkelmann, introduction et notes par L. Pietri, traduction par M.-J. Rondeau, Paris 2013.
Winsbury 2010 = R. Winsbury, *Zenobia of Palmyra. History, Myth and the Neo-Classical Imagination*, London 2010.
Wirth 1965 = G. Wirth, *Zur grossen Schlacht des Eumenes 322 (*PSI *1284)*, «Klio» 46, 1965, pp. 283-288.
Wirth 1967 = Th. Wirth, *Arrians Erinnerungen an Epiktet*, «Museum Helveticum» 24, 1967, pp. 149-189.
Wirth 1968 = Flavii Arriani *Quae exstant omnia*, edidit A.G. Roos, G. Wirth, addenda et corrigenda adiecit W. Wirth, II, Leipzig 1968.
Woelk 1966 = Agatharchides von Knidos, *Über das Rote Meer*, Übersetzung und Kommentar von D. Woelk, Diss., Freiburg 1966.
Wolfson 1956 = H.A. Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers*, I-II, Cambridge 1956.
Wolska-Conus 1968-1973 = Cosmas Indicopleustes, *Topographie chrétienne*, introduction, texte critique, illustration, traduction et notes par W. Wolska-Conus, préface de P. Lemerle, I-III, Paris 1968-1973.
Wooten 2008 = C.W. Wooten, *A Commentary on Demosthenes'* Philippic I. *With Rhetorical Analyses of* Philippics II *and* III, Oxford 2008.
Worthington 1992 = I. Worthington, *A Historical Commentary on Dinarchus. Rhetoric and Conspiracy in Later Fourth-Century Athens*, Ann Arbor 1992.

Worthington 1994 = I. Worthington, *The Canon of the Ten Attic Orators*, in *Persuasion. Greek Rhetoric in Action*, ed. by I. Worthington, London-New York 1994, pp. 244-263.
Zambon 2012 = M. Zambon, *"A servizio della verità": Didimo il Cieco 'lettore' di Aristotele*, «Studia Graeco-Arabica» 2, 2012, pp. 129-200.
Zani 1984 = A. Zani, *La cristologia di Ippolito*, Brescia 1984.
Zecchini 1983 = G. Zecchini, *Modelli e problemi teorici della storiografia nell'età degli Antonini*, «Critica storica» 20, 1983, pp. 3-31.
Zecchini 1989a = G. Zecchini, *Filostorgio*, in *Metodologie della ricerca sulla tarda antichità*, Atti del Primo Convegno dell'Associazione di Studi Tardoantichi, Napoli, 16-18 ottobre 1987, a cura di A. Garzya, Napoli 1989, pp. 579-598.
Zecchini 1989b = G. Zecchini, *La cultura storica di Ateneo*, Milano 1989.
Zecchini 1990 = G. Zecchini, *La storiografia lagide*, in *Purposes of History. Studies in Greek Historiography from the 4th to the 2nd Centuries B.C.*, Proceedings of the International Colloquium, Leuven, 24-26 May 1988, ed. by H. Verdin, G. Schepens, E. De Keyser, Leuven 1990, pp. 213-232.
Zecchini 1995 = G. Zecchini, *La storiografia greca dopo Dexippo e l'*Historia Augusta, in Historiae Augustae *Colloquium Maceratense*, a cura di G. Bonamente, G. Paci, Bari 1995, pp. 297-309.
Zecchini 2007 = G. Zecchini, *Polluce e la politica culturale di Commodo*, in Bearzot, Landucci, Zecchini 2007, pp. 17-26.
Zellinger 1916 = J. Zellinger, *Die* Genesishomilien *des Bischofs Severian von Gabala*, Münster 1916.
Zellinger 1926 = J. Zellinger, *Studien zu Severian von Gabala*, Münster 1926.
Zelzer 1974-2004 = Sancti Aurelii Augustini *Opera*, sect. VIII pars IV, *Contra Iulianum (Opus imperfectum)*, I. *Libri I-III,* recensuit, post E. Kalinka, M. Zelzer, Vindebonae 1974; II. *Libri IV-VI,* recensuit M. Zelzer, ivi 2004.
Zervòs 1901 = Aetii *sermo sextidecimus et ultimus*, hrsg. von S. Zervòs, Leipzig 1901.
Zervòs 1906 = S. Zervòs, *Ἀετίου Ἀμιδηνοῦ* περὶ δακνόντων ζῴων καὶ ἰοβόλων, «Ἀθηνᾶ» 18, 1906, pp. 241-302.
Zervòs 1909 = S. Zervòs, *Ἀετίου Ἀμιδηνοῦ* λόγος δέκατος πέμπτος, «Ἀθηνᾶ» 21, 1909, pp. 3-144.
Zervòs 1912 = *Unveröffentlichte Werke altgriechischer Ärzte*, V. Aetius aus Amida, *Über die Leiden am Magenmund, des Magens selbst und der Gedärme. Buch IX der Sammlung*, hrsg. von S. Zervòs, Athen 1912.
Ziegler 1941 = K. Ziegler, s.v. *Photios* (13), in *RE* XX.1, 1941, coll. 667-737.
Ziegler 1964a = Plutarchi *Vitae Parallelae*, recognoverunt C. Lindskog et K. Ziegler, iterum recensuit K. Ziegler, I.2, Leipzig 1964.
Ziegler 1964b = K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia*, Stuttgart-Waldsee 1964².
Zincone 1973 = S. Zincone, *Ricchezza e povertà nelle* omelie *di Giovanni Crisostomo*, L'Aquila 1973.
Zincone 1982 = Giovanni Crisostomo, *Commento alla Lettera ai Galati*, traduzione, introduzione e note a cura di S. Zincone, Roma 1982.
Zincone 1983 = S. Zincone, *Lo Spirito Santo nelle* Catechesi *di Giovanni Crisostomo*, in *Spirito santo e catechesi patristica*, Convegno di studio e aggiornamento, Roma, 6-7 marzo 1982, a cura di S. Felici, Roma 1983, pp. 23-31.
Zincone 2007 = S. Zincone, s.v. *Giovanni Crisostomo*, in Di Berardino, Fedalto, Simonetti 2007, pp. 588-595.
Zintzen 1967 = Damascii *Vitae Isidori reliquiae*, edidit adnotationibusque instruxit C. Zintzen, Hildesheim 1967.
Zonta 2014 = M. Zonta, *Saggio di lessicografia filosofica araba*, Brescia 2014.
Zorzi 1998 = N. Zorzi, *Studi sulla tradizione della* Bibliotheca *di Fozio: il ms. Marc. gr. 450 (= 652). Con uno* specimen *di edizione dei* marginalia *e un capitolo su Teodoro Scutariota*, Diss., Padova 1998.
Zorzi 2004 = N. Zorzi, *Lettori bizantini della «Bibliotheca» di Fozio:* marginalia *del Marc. Gr. 450*, in Atti del VI Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini, Catania-Messina 2-5 ottobre 2000, a cura di T. Creazzo e G. Strano (= «Siculorum gymnasium» 57), Catania 2004, pp. 829-844.
Zuccali 1993 = C. Zuccali, *Sulla cronologia dei "Materiali per una storia" di Olimpiodoro di Tebe*, «Historia» 42, 1993, pp. 252-256.
Zucchelli 1976 = G. Zucchelli, *La propaganda anticostantiniana e la falsificazione storica in Zosimo*, in *I canali della propaganda nel mondo antico*, a cura di M. Sordi, Milano 1976, pp. 229-251.

INDICI

Di seguito si riproduce anastaticamente l'*Index* dei nomi e delle cose notevoli dell'edizione di Bekker: Photii *Bibliotheca* ex recensione I. Bekkeri, Berolini 1824-1825, pp. 546-581.

INDEX.

ᾱ unde nomen traxerit 151 *b* 9.
Abaris 374 *a* 5.
Abae Arabiae civitas 377 *a* 37.
Abas scriptor 150 *b* 23.
Abasgi Armeniorum socii 26 *b* 37.
Abderus Patrocli frater 150 *b* 32. Herculis amasius 147 *b* 20.
Abdymon Citiensis 120 *a* 19.
Abibus Gamalielis f. baptizatur 118 *a* 28.
Abinna s. Abyla Africae promontorium 328 *a* 23.
Abraamus 345 *b* 23.
Abrames Nonnosi pater ab Iustino ad Alamundarum, ab Iustiniano ad Caisum legatur 2 *a* 29 et 37.
Abron v. Habron.
Abydus a Xerxe ponte iungitur 39 *a* 20.
Abyla v. Abinna.
Acacius Beroeae ep. 17 *b* 28. 81 *b* 15.
Acacius Caesareae Palaestinensis ep. 8 *b* 18. 482 *b* 32.
Acacius Constantinopolis ep. 9 *a* 23.
Acacius Melitenae ep. 116 *b* 22. Cyrilli ad hunc epistola 257 *a* 36. 262 *b* 15. 270 *a* 42.
Acacius presbyter adv. Chrysostomum testimonium dicit 19 *a* 39.
Acacius Scythopolis ep. 117 *b* 19. ad eum Cyrillus 253 *a* 9.
S. Acacii ecclesia Constantinopoli 476 *b* 44.
Academiae reditus 346 *a* 35.
Academici quid a Pyrrhoniis differant 169 *b* 36.
Acarnanes in Romano exercitu 390 *a* 7.
Acastus Peliae f. quo morbo perierit 533 *a* 5.
accipiter nunquam sitit 342 *b* 35.
Acephali 286 *b* 27. 241 *a* 39. 245 *b* 21. Leonem papam calumniantur 243 *a* 30. ad hos referuntur Cainitae et Theodosiani 244 *a* 11.
Acestaliae aves 148 *a* 31.
Acestoridae τὰ κατὰ πόλιν μυθικά 146 *a* 15.
Achaei αἰγιαλεῖς 534 *a* 29. eorum πολιτεία ab Aristotele scripta 104 *b* 42.
Achaemenides Artoxerxis frater 40 *a* 32.
Achaeus Creusae f. tetrapolin Achaicam condit 135 *b* 14.
Achaeus fugitivorum in Sicilia dux 385 *b* 26.
Achillas Petro Alexandriae succedit 470 *b* 11.
Achillas Arianus 470 *b* 29.
Achilles quem moderatorem habuerit 147 *a* 24. quomodo apud Lycomedem appellatus sit 147 *a* 19. e Deidamia liberos duos, ex Helena filium alatum suscipit 148 *b* 21. 149 *a* 19. inter praelia lyrae memor 373 *b* 23. ab Heleno vulneratur 151 *b* 34. a Penthesilea occisus reviviscit 151 *b* 30. quomodo mortuus sit 146 *b* 22. talum Damysi gerit 152 *a* 4. cur ποδάρκης vocetur 152 *a* 12. πυρίσσοος 152 *b* 30. equi eius vocales 443 *a* 3. insula in Ponto 133 *b* 18. scutum ad Aiacis tumulum eiicitur 150 *b* 10.
Achilles omnes clari 152 *a* 34.
Achilles canes 152 *b* 8.
Achilles canus a puero 152 *b* 6,
Achilles Chironis magister 152 *a* 37.
Achilles Iovis et Lamiae f. 152 *a* 40.
Achilles Lysonis f. ostracismum invenit 152 *a* 39.
Achilles terra genitus 152 *a* 29.
Achillis Tatii Alexandrini τὰ περὶ Λευκίππην καὶ Κλειτοφῶντα cod. 87. Heliodoro similis 66 *a* 24. sed impurior 73 *b* 31.
ad Achillium scribit Heraclianus 65 *b* 31.
Acholius Thessalonic. ep. 477 *a* 24.
ἄχρι Atticum, ἄχρις Ionicum 535 *b* 1.
ἄκοπα χρίσματα 175 *a* 18.
Acores Aegyptius cum Pisidis societatem init 120 *a* 4.
Ἀχρεῶτις 144 *a* 39. *b* 22.
Acridophagi 453 *a* 32.
Acromitae sophistarum Atticorum antistites 60 *b* 30.
Acridophagi 453 *a* 32.
ἀκτὴ i. q. Ἀττικὴ 534 *a* 26.
Actylus Zetae et Aëdonis f. 531 *a* 20.
Adami corpus an immortale fuerit 105 *a* 42. cf. 289 *b* 38 et 40.
Adaulfus Alaricho succedit 57 *a* 40. ad Iovinum se confert 58 *b* 22. Placidiam redditurum se negat 59 *a* 15. Massiliam aggressus a Bonifacio vulneratur 26. Placidiam uxorem ducit *b* 14. Romanorum amicitiam magis amplectitur *b* 36. interficitur 60 *a* 2. liberi eius interimuntur 14.
Adda 65 *b* 8 et 16.
Adea Cynanae filia, Aridaei uxor 70 *b* 6.
Adelphiani v. Messaliani.
Adelphianus laicus Messalianorum haeresiarcha 12 *b* 23. liber eius asceticus 13 *a* 30.
ἀδελφόθεος Iacobus 90 *a* 10.
Adiabene a Tigrane Phradati offertur 239 *a* 15.
ἀδιναὶ μέλισσαι 535 *b* 22.
Adolius Ephesius 468 *a* 28.
ἀδωνίδεια melici poëmatis genus 320 *b* 30.
Adonis hermaphroditus 151 *b* 5. Apollinis et Herculis amasius 151 *b* 7. 147 *b* 10. ab Apolline interficitur 147 *a* 1. a Cocyto curatur 146 *b* 32. idem Osiridi 343 *a* 21.
Adrastus Gordiae f. Agathonem occidit 146 *b* 36.
Adrianus v. Hadrianus.
Adulis Aethiopiae urbs 2 *b* 35.
Aedesia Hermiae uxor 341 *b* 2.
Aëdon Pandarei filia 531 *a* 21.
Aegae Ciliciae 340 *b* 16.
Aegeidis Ἑρμῆς 488 *b* 10.
Aegestaeorum servi tumultuantur 389 *a* 3.
Aegialenses 534 *a* 29.
Aegialus Cauni et Pronoës f. Caunum urbem condit 131 *a* 23.
Aegina ab Atheniensibus obsidetur 404 *a* 39. eo Demosthenes confugit 494 *b* 17.
Aegisthus e Clytaemnestra Helenam gignit 149 *b* 14.
Aegyptii hominum antiquissimi 335 *a* 22. cum Aethiopibus merces permutant 329 b 37. genitalia praecidunt 454 *a* 28. ab Atheniensibus adiuvantur 404 *a* 37. concilium Chalcedonense calumniantur 283 *a* 26. vestem linteam ab Athanasio poscuntur 478 *a* 27.
Aegyptus multis olim peregrinis habitata 380 *a* 11. ab Aethiopibus occupatur 488 *b* 39. in Cambysis potestatem redigitur 37 *a* 33. adversus Artoxerxem rebellat 40 *a* 27. fines eius 444 *b* 38. 449 *a* 11.
Aelii Dionysii ὀνόματα Ἀττικά cod. 152.
Aelius Dius περὶ Ἀλεξανδρείας 104 *a* 12. cf. p. 529 *b* 29. 532 *a* 24.
L. Aemilii Pauli funus 383 *a* 28.
M. Aemilius Paulus 382 *a* 13.
Aenea s. Aenus ab Aenea conditur 140 *b* 34.
Aeneas Anchisae et Veneris f. 140 *b* 18. post Troiam captam Idam incolit, mox Hectoris filiis cedit 20. Aeneam s. Aenum urbem condit 34. Laviniam ducit 16 *b* 11. Albam condit 140 *b* 38. bello perit 19.
Aeneas Sylvius 16 *b* 18.
Aenesidemi πυῤῥώνια cod. 212. Aegensis 170 *a* 41.
Aenus v. Aenea.
Aeolenses Pelasgos Thessalia expellunt 139 *a* 27. eorum qui Arnen incolunt, Thebas obsident 321 *b* 1.
Aeolus Hellenis f. inter Asopum et Enipeum regnat 135 *b* 3.
Aesara Pythagorae filia 438 *b* 30.
Aeschines Atrometi f. cod. 61 et 264. Platonis auditor, Antalcidae discipu-

Ius 20 *a* 40. eius de Thebarum interitu dictum 447 *a* 24. de Delo orationem suppositam censet Caecilius 20 *a* 9. in exsilium abeuntem prosequitur Demosthenes 493 *b* 31. 534 *b* 14. de revocando eo declamatio Himerii 354 *a* 20.
Aeschines Lysaniae f. Attici sermonis norma 20 *b* 23. 101 *b* 8 et 20. Socraticus 20 *b* 25. eius dialogi septem 101 *b* 21. de Themistocle iudicium 430 *b* 30.
Aeschylus norma Attici sermonis 101 *a* 13.
Aesculapius Apollinis f. 332 *b* 17. 352 *b* 11 et 15. Beryti i. q. Esmunus 352 *b* 15.
Aesepus fl. 233 *b* 12.
Aesernia Samnii urbs 392 *a* 13.
Aesopus Theta cognominatus 151 *b* 23. interfectus reviviscit 152 *b* 11. eius fabulae 332 *b* 17.
Aethilla Laomedontis filia a Protesilao capta 133 *a* 1.
Aethiopes Aegyptum invadunt 448 *b* 39. a Ptolemaeo bello petuntur 445 *b* 30, a Chosroë 26 *b* 25. minus quam Graeci ingenio excellunt 441 *a* 13. qualibus arcubus utantur 445 *b* 24.
Aethiopia olim Cephenia 442 *a* 15. tempestate varia 3 *a* 3. montibus altissimis 441 *b* 3. quantum distet ab Alexandria 455 *a* 1.
Aethiops piscis 460 *a* 39.
Aëthlius Iovis f. Endymionis pater 133 *a* 14.
Aethus Delphus 150 *a* 6.
Aëtius Amidenus cod. 221. cf. p. 123 *b* 31.
Aëtius Arianus 8 *b* 5.
Aetna 46 *a* 30. 139 *b* 23.
Aetolus Endymionis f. Aetoliam capit 133 *a* 15.
Africae urbes desertae ob leonum multitudinem 453 *b* 32.
Africani ἐξορικὸν cod. 34. idem ad Origenem de Susanna, ad Aristidem de Matthaei et Lucae dissensu scribit ib.
Africanum excerpit Vindanius 107 *a* 1.
Agamemnon Cinyram expellit 120 *a* 20. imperio exuitur 150 *b* 38.
Agamemnon ep. Tiburis 127 *b* 27. 544 *b* 22.
Agapius haer. cod. 179.
Agapius τετράγωνος τὴν σοφίαν 352 *a* 34.
Agatharchides Cnidius cod. 213. τὰ κατὰ τὴν Ἀσίαν 171 *a* 11. τὰ κατὰ τὴν Εὐρώπην 12. τὰ περὶ τὴν ἐρυθράν 14 et cod. 250, horumque ἐπιτομὴ 177 *a* 21. περὶ τρωγλοδυτῶν 23. ἐπιτομὴ τῆς Ἀντιμάχου Λύδης 24. περὶ θαυμασίων ἀνέμων 25. ἐκλογαὶ ἐξορικῶν 26. περὶ τῆς προσφιλοῦς ὁμιλίας 27. de Nilo 32 *a* 4. Thucydidem aemulatur 171 *b* 10.
Agathon ab Adrasto Gordiae f. interficitur 146 *b* 35.
Agathocles Lysimachi f. 225 *b* 8.
Agathocles Siciliae tyrannus figuli f. 530 *a* 32.
ἀγκάς 532 *b* 5.
ἀγχιδίκα 144 *b* 11.
ἀγέλαστος πέτρα 319 *b* 20.
Agelius Novatianorum ep. 476 *b* 15.
Aglaidas Iustinae amator 128 *a* 40.
ἀγλαοφωτίς 215 *a* 33.
Agnoitae haer. 88 *b* 28. 284 *a* 18.
ἄγος i. q. μύσος 538 *a* 8.
agnus bilinguis 149 *b* 26.
Agrippa Albae rex 16 *b* 31.
Agrippa ultimus Iudaeorum rex 6 *b* 27.
ἀγυιὰ λοξία 535 *b* 36.
Ἄγυιεὺς 145 *a* 2.
Agyrium Diodori Siculi patria 35 *a* 23.
Aiax Locrus Locros in proelio tuetur 133 *b* 11.
αἰγιαλὸς 534 *a* 27.
Αἰγύπτιος Helladii liber 536 *a* 4.
αἰσυμνήτης 535 *b* 9.
Ἀλαλκομένεια 144 *b* 24.
Alamundarus Saracenorum regulus 2 *a* 30. Antiochiae imminet 23 *b* 38. Phoeniciam incursat 26 *a* 8.
Alani Armeniorum socii 26 *b* 37.
Alani servi in Gerontium fides 58 *b* 14.
Ἀλανικὴ Arriani 17 *a* 27.
Alarichus a Stilichone ad Illyricum tuendum vocatus Romam expugnat 56 *b* 42. quantam mercedem a Stilichone acceperit 57 *a* 19. Attalum imperatorem facit 84 *b* 17. a Sicilia invadenda ἀγάλματι τετελεσμένῳ prohibetur 58 *a* 21. moritur 57 *a* 40.
Alba ab Aenea condita 35 *a* 61. 140 *b* 38.
Alba fl. 388 *a* 19.
Albani 22 *b* 19.
Albanus carcer 381 *b* 35.
ad Albinum scribit Ambrosius 271 *b* 29.
Albinus praefectus Syriae 53 *a* 27.
Albinus praefectus urbi 59 *b* 30.
Alcaei dictum 430 *a* 1.
Alcestis rediviva 443 *b* 14.
Alcetas frater Perdiccae 70 *a* 38. Cynanen tollit 41. damnatur 71 *a* 30. fugit 72 *a* 27. Eumenis societatem spernit *b* 8.
Alcibiades Hadriani corporis custos 83 *b* 25.
Alcibiades Socratis familiaris 418 *b* 24. moribus variis 372 *b* 3. a Cleophonte accusatur 377 *a* 18.
Alcides Caunius Zopyrum interficit 41 *b* 31.
Alcinous arguitur 11 *b* 19.
Alcinous Phaeacis f. 131 *a* 35.
Alcmanis κολυμβῶσαι 151 *a* 8.
ἀλεκτρυονῶδες 54 *a* 13.
Aletes Hippotae f. 135 *a* 29.
ἀλετρίβανος - δοῖδυξ 532 *b* 30.
ἀλέτων - μύλος 533 *b* 8.
Alex fl. inter Reginos et Locros 131 *b* 34.
Alexander Alexandri e Roxane f. 64 *b* 14. 69 *a* 6.
Alexander Alexandriae episc. 470 *b* 13. Arium expellit 21, nec revocatum recipit 472 *b* 43. Athanasium puerum ecclesiae destinat 477 *b* 43. ad Metrophanem visit 472 *a* 27.
Alexander Amyntae et Peucestae pater 72 *a* 14.
Alexander Aphrodisiensis 172 *b* 10. 461 *b* 24.
Alexander Aquileiae ep. 127 *b* 26. 544 *b* 18.
Alexander Coelaesyriae et Antiochiae rex 377 *a* 33.
Alexander Cpolit. presbyter, mox ep. concilio Nicaeno interest 66 *a* 35. 474 *a* 10. moritur annos natus XCVIII 474 *a* 11.
Alexander Hierosolym. ep. Origenem probat 92 *b* 42. 291 *b* 26.
Alexander Iudaeorum pontifex et rex 53 *a* 4.
Alexander M. non Philippi sed Draconis f. 148 *a* 21. φιλέταιρος 146 *b* 30. Cratini studiosus 151 *a* 11. Theopompum patriae suae restiuit 120 *b* 23. ἐπικήδειον scribit 148 *a* 8. ad pop. Rom. litteras dat 229 *a* 19. portas Caspias munit 22 *b* 38. Nili incrementum explorat 441 *b* 8. prope Indum stationem navalem habet 459 *b* 13. oratores Atticos exposcit 497 *a* 23. a solo Apelle pingitur, a solo Lysippo sculpitur 375 *a* 8. insidiatur ei Tityus 149 *a* 8, venenum ministrat Iolas 496 *a* 3. regnum eius dividitur 64 *a* 29. cf. Amyntianus, Arrianus, Cephalio, Dexippus, Praxagoras.
Alexander martyr 30 *b* 31.
Alexander medicus 123 *b* 31.
Alexander Myndius 147 *b* 23.
Alexander Pheraeus ab uxore interficitur 142 *a* 7.
Alexander Phocae minister 33 *a* 13 et 33. *b* 21.
Alexander Polysperchontis f. 72 *a* 16.
Alexander Priami f. v. Paris.
Alexander proconsul Phoebi pater 108 *a* 31.
Alexander Romanorum ad Chosroën legatus 24 *a* 26.
Alexander Severus imp. Dionis Cassii in consulatu collega 35 *b* 10.
Alexander tribunus militum 30 *b* 38.
Alexandri θαυμασίων συναγωγὴ cod. 188.
Alexandria quantum distet ab Aethiopia 455 *a* 1. statuae ibi sponte sedi-

bus suis motae 33 *a* 36. museum v. Aristonicus. scholas habet Hierocles 338 *b* 29.
Alexandrini Dionis Chrysostomi oratione admonentur 166 *a* 39. felices in somniando 335 *b* 27. Osirim eundem atque Adonidem colunt 343 *a* 21. Athanasio iterum expulso tumultuantur 475 *a* 22.
Alilaeorum gens 458 *a* 6.
Allorichus Eusebium calumniatur 58 *a* 4. spectante Honorio occiditur ib. 14.
Aloadarum statura 442 *b* 40.
Alogune Artoxerxis concubina 42 *a* 2.
ἄλὸς θείοιο 152 *a* 28.
Ἁλὸς πύργος 150 *a* 13.
Alpha ab Alpheo nomen traxisse 151 *b* 9. Mosis cognomen 529 *b* 27.
Alpheus presb. haer. 13 *b* 32.
Alpheus Rhinocororum ep. Lampetio defenso damnatur 13 *b* 28.
Althaemenes Heraclida Rhodum tenet 140 *b* 42.
Alypius Caesareae Cappad. ep. 13 *a* 40.
Amaltheae corn. 143 *b* 36. 368 *b* 14.
Amaphas e septem Persis 382 *a* 31.
Amasea 230 *b* 27.
Amasidis anima in leone 10 *a* 6.
Amastris Dionysii Heracl. et Amastridis filia 224 *b* 16.
Amastris Oxathrae filia Cratero, mox Dionysio Heracleensi nubit 224 *a* 24. liberorum suorum tutrix *b* 18. a Lysimacho repudiatur 34. a filiis necatur 225 *a* 7.
Amastris urbs 224 *b* 39. ab Eumene Ariobarzanae traditur 227 *a* 24. a Connocorige occupatur 237 *b* 8.
Amathusii Cinyrae genus 120 *a* 22.
Ambazuces Hunnus Caspias portas tenet 22 *b* 40. liberi eius a Cabade depelluntur 23 *a* 2.
Ambrosius Mediolani ep. ab Acephalis impugnatur 243 *a* 2. scribit ad Albinum 271 *b* 29: adv. Apollinarium 251 *b* 2. 257 *a* 23. 261 *a* 5: περὶ ἐναν-θρωπήσεως 251 *a* 25. 257 *a* 1 et 24. 271 *b* 5: ad Gratianum 257 *a* 23.
Ambrus Caisi frater 2 *b* 14.
ἀμέλει 437 *a* 24.
Ameritae s. Homeritae 2 *a* 21.
Amestris Ochi filia, Terituchmae uxor 43 *a* 14 et 19.
Amestris Xerxis uxor 38 *b* 37 — 41 *b* 33.
Amida Armeniae urbs 22 *a* 34.
Aminias Narcissi amator 134 *b* 31.
Amisus 228 *b* 36. 235 *a* 29 et 41.
Ammon geometra 63 *a* 28.
Ammoniani asinus poëticae studiosus 339 *a* 31.
Ammonius αἰσχροκερδὴς 352 *a* 11.
Ammonius grammaticus Alexandrinus Constantinopoli degens 6 *a* 16. Hermiae f., mathematicus insignis 145 *a* 38. θεοδίδακτος 172 *a* 4. Damascii, Origenis, Plotini, Socratis magister 127 *a* 5. 173 *a* 21. 461 *a* 39. 6 *a* 16. Aristotelis studiosissimus 341 *b* 24, quem cum Platone consentire docet 461 *a* 31.
Ammonius praeest monasteriis Aegyptiis 82 *a* 1.
Amor a Thespiensibus maxime colitur 134 *b* 40. non ad omnes venit 368 *a* 22.
Amoraeus Derbicum rex 36 *b* 36.
Amorges Sacarum rex 36 *a* 30. Cyrum occisum ulciscitur 37 *a* 5.
Ampelius proconsul 108 *a* 29. *b* 3.
Amphiaraus unde nomen traxerit 148 *a* 36. terra hauritur 443 *b* 18.
Amphictyones ad Philippum confugiunt 490 *b* 23.
Amphilochius Iconii ep. concilii Sidensis praeses 12 *b* 9. ab Acephalis oppugnatur 243 *b* 3. cum Leone papa consentit 246 *b* 6. de incarnatione quid senserit 251 *a* 17. 257 *a* 6. ad Seleucum scribit 264 *b* 8.
Amphilochius Sidae ep. 13 *a* 7. 283 *a* 37.
Amphimachus Lyciorum rex 132 *a* 6.
Amphimachus Mesopotamiam et Arbelitidem sortitur 71 *b* 26.
Amphinomus Catanensis pietate insignis 139 *b* 29.
Amphion Labdae coniux 531 *b* 22.
ἀμφιπλὴξ 532 *b* 4.
Amphipolis a Taxille capitur 231 *a* 22.
Amphitruo Cythnios occidit 533 *a* 16.
ἀμφουδὶς 532 *b* 3.
Amulius Albae rex 16 *b* 35. 141 *a* 30. *b* 15.
Amyclas donum accipit Philonomus 137 *b* 16.
Amycus a Dioscurorum altero superatur 148 *b* 30. cum Iasone, non cum Polluce pugnat 150 *a* 20. sepulcrum eius 148 *b* 26.
Amyntas Macedonum dux 382 *b* 27.
Amyntas Perdiccae f. Cynanae coniux 70 *b* 2.
Amyntianus εἰς Ἀλέξανδρον cod. 131. idem Augusti et Philippi, Dionysii et Domitiani vitas comparavit 97 *a* 19.
Amyrtaeus Aegyptiorum rex a Cambyse vincitur 37 *a* 33.
Amytis Astyagis filia a Cyro ducitur 36 *a* 32. patrem ulciscitur *b* 20 — 29. magi dolum suspicatur 37 *b* 13. se ipsa interficit 38 *a* 2.
Amytis Xerxis filia 38 *b* 39 — 41 *b* 16.
ἀμὺξ 532 *b* 3.
Anacharsis 374 *b* 36. 375 *b* 34.
Anacletus Romae ep. tertius 90 *b* 15.
ἀναλογιστικὴ αἵρεσις medicorum 107 *a* 21.
Ananias Macedo 319 *b* 30.
Anaphas Anaphae f. 382 *a* 36.
Anaphas Artamnis f. 382 *a* 31.
Anaphe insula 141 *b* 27.
Anapias Catan. pietate insignis 139 *b* 29.
S. Anastasiae marmora 18 *a* 5.
Anastasius 7 *b* 34.
Anastasius imp. 9 *a* 33. 2 *a* 27. 22 *a* 32. *b* 40. 88 *a* 36.
Anastasius Iustiniani ad Chosroën legatus 24 *b* 35.
Anastasius Theopolis ep. 287 *a* 29.
Anatolius praefectus orientis 21 *b* 31.
Anatolius scholasticus 249 *a* 38.
Anatolius Vindanius v. Vindanius.
Anaxagoras 357 *b* 8. 412 *a* 1.
Anaxagoras Cypriorum rex 44 *b* 24.
Anchialus opp. 27 *b* 7. 30 *b* 5.
Anchises 140 *b* 18 — 26.
Ancus Hostilius 15 *b* 23.
Ancus Marcius 15 *b* 24.
ἡ Ἀγκυλίων χώρα 387 *b* 28.
Ancyra a Trogmis condita 228 *a* 3.
Andocides cod. 261.
ἀνδράχλη 533 *a* 26.
Andragathius philosophus Io. Chrysostomi magister 79 *a* 9.
Andreae apostoli acta 125 *a* 4. monasterium Romae 466 *b* 32. laudes cod. 269.
Andreae monachi ad Eusebium ep. παραναγνωστικὸν 105 *a* 19. alter eiusdem libellus *b* 14.
Andreas 32 *b* 34.
Andreas Byzantius 23 *b* 9.
Andria Artoxerxis concubina 42 *a* 6.
Androgeus 534 *a* 9.
ἀνδρογυνία 144 *a* 36. *b* 6.
Andromache Achilli supplicat 151 *b* 37.
Andromeda 138 *b* 24.
Andronicianus πρὸς Εὐνομιανὸς cod. 45.
Andronicus Demosthenem actionem docet 493 *b* 4.
Andronicus Hermopolita dramatum poëta 536 *a* 12.
Andrus Anii f. insulae nomen indit 139 *a* 19. quam mox relictam Pelasgi incolunt 23.
angeli quando creati sint 289 *a* 40. singulos singulis regionibus praeesse 517 *b* 35.
Anius Apollinis et Creusae f. 139 *a* 18.
Anniceris Afer 432 *b* 27.
annulus castitatis 339 *a* 23. 353 *a* 4.
Anomoeus haer. 279 *b* 20 et 26.
ἀνοσίας Veneris in Thessalia templum 533 *b* 40.
Ansimuth dux Romanus 28 *b* 5.
Antalcidas Aeschinis magister 20 *a* 40. eius pax 120 *a* 31.
Antandrus a Pelasgis habitatur 139 *a* 12. unde nomen traxerit 15 et 23.
Antenor rerum Cretensium scriptor 151 *b* 15.

Anthemius imp. idolorum cultum renovat 340 *a* 5. 343 *b* 4.
Anthemius Minervae sacerdos ab Io. Chrysostomo baptizatur 79 *a* 15.
Anthemusia 132 *b* 10.
Anthimus Antiochiae ante Cyprianum ep. 129 *a* 16.
Anthimus Trapezunt., mox Cpolit. ep. 247 *b* 21. 5 *a* 10. 248 *a* 7. eius *συνοδικά* 247 *a* 12 et 15. Ephraemi ad eum epistola 247 *b* 21.
ἀνθρακεὺς i. q. *καρβωνάριος* 530 *a* 29.
Anthropomorphitae 82 *a* 3.
Anthusa e nubibus divinatur 340 *b* 13.
de Antichristo liber Hippolyti 164 *a* 14.
Anticyra helleboro abundat 534 *a* 31.
Anticyreus helleborum invenit 147 *a* 34.
Antigenes Ennensis 384 *b* 14.
Antigenes pecuniis e Susis devehendis praeficitur 72 *a* 11.
Antigonus Demetrii f. a Ptolemaeo Cerauno classe vincitur 226 *b* 14. Macedoniam occupat 227 *a* 1. cum Antiocho bellum gerit 39. tutor liberorum Nicomedis 228 *b* 13.
Antigonus Ephesius pietate insignis 148 *b* 19.
Antigonus Iudaeorum rex 53 *a* 12.
Antigonus Philippi f. quas provincias obtinuerit 64 *a* 39. 69 *a* 40. 72 *a* 7. a Perdicca in ius vocatur 70 *a* 30. in Macedoniam fugit *b* 11. ad reges vocatur 71 *a* 33. pro Antipatro dicit *b* 11. bellum cum Eumene gerit 72 *b* 26. ei Dionysius Heracleensis auxilia mittit 224 *a* 42. Dionysii liberorum curam gerit *b* 26.
Antilochus moderatore usus Chalcone 147 *a* 30.
Antimachus poëta 103 *b* 37. Lyden eius excerpsit Agatharchides 171 *a* 24.
Antiochia a Chosroë capitur 25 *a* 19. ibi nomen Christianum inventum 498 *b* 9. eo concilium vocat Constantius 474 *b* 6. 475 *a* 15.
Antiochia Chosrois 25 *b* 18.
Antiochis Antiochi M. filia 382 *b* 41.
Antiochus Alexandri Coelaesyriae regis f. 377 *a* 38.
Antiochus Deus 17 *a* 36.
Antiochus Epiphanes Hierosolyma expugnat 379 *a* 35. cf. 52 *b* 26.
Antiochus M. a Romanis victus 229 *b* 9 sqq.
Antiochus Ptolemaidis ep. 17 *b* 28. 250 *a* 32.
Antiochus Seleuci f. 226 *a* 42. 227 *a* 4 et 39. 228 *a* 25.
Antiochus Constantinopoli artem oratoriam exercet 81 *a* 35. Io. Chrysostomo insidiatur *b* 16.
Antiochus *ἐν β' τῶν κατὰ πόλιν μυθικῶν* 150 *b* 4.
Antipater Acanthius 147 *a* 26.
Antipater Ascalonita 53 *a* 15.
Antipater Macedoniae Graeciae Illyrico praeficitur 64 *b* 3. 69 *a* 19. *b* 12. novas copias Alexandro adducit 68 *b* 20. adv. Graecos bellum gerit 69 *b* 19, adv. Perdiccam 70 *b* 28. ad reges vocatur 71 *a* 33. seditione militum in summum discrimen adducitur *b* 7. regnum dividit 18. Attalo et Eumeni inimicus 72 *a* 28. dissidium inter Antigonum et Cassandrum componit *b* 14. oratores Athenienses exposcit 494 *b* 13. 496 *a* 15 et 29.
Antiphanes fabularum scriptor 112 *a* 5.
Antiphon Antiochi satelles 153 *b* 5.
Antiphon orator cod. 259.
ἀντίφωνα 80 *b* 41.
Antiphus Leucum occidit 153 *a* 10.
Antisthenis de Cyro et de Odyssea dialogi 101 *b* 9.
Antodorus pugil 148 *b* 27.
Antonina Belisarii uxor 24 *b* 20.
Antoninae thermae in urbe 63 *a* 23.
Antoninus Ephesi ep. accusatur apud Chrysostomum 81 *a* 17.
ad Antoninum Pium scribit Iustinus martyr 94 *b* 39.
M. Antoninus Verum adv. Parthos mittit 75 *b* 34.
M. Antoninus Verus 4 *b* 17.
Antoninus e septem pueris 467 *b* 20.
Antonii Diogenis *τῶν ὑπὲρ Θούλην ἀπίστων λόγοι κδ'* cod. 166.
Antonius M. 161 *b* 24.
M. Antonius triumvir 16 *a* 30 et 39.
Antonius trib. plebis 381 *b* 7.
Aornus Indiae 68 *b* 11.
Apamea a Triario expugnatur 233 *b* 18. a Chosroë diripitur 25 *a* 35. de Apamensibus Dionis orationes 167 *a* 3 et 5.
Apelles pictor 375 *a* 8.
Aphareus Isocratis f. adoptivus 487 *b* 23. 488 *a* 8.
Aphobus tutor Demosthenis 492 *b* 33.
ἄφρακτοι νῆες 226 *b* 20.
Aphrodisias Cariae urbs 343 *b* 36.
Aphrodisius Phrygiae et Ponti procurator 226 *a* 9.
Ἀφροδίτης ὅρμος 456 *b* 6. *πόλις* 447 *b* 14.
ἀφθαρτοδοκηται 105 *a* 30.
Aphthonius cod. 133.
Aphuma 27 *b* 34.
Apis presbyter Alexandrinus 478 *b* 19.
Apodasmus (?) Melum condit 137 *b* 23.
Apollinarius haer. 250 *a* 4. 255 *b* 24. 267 *a* 26. *b* 7. 268 *b* 4. Polemonis magister 273 *b* 8. *περὶ σαρκώσεως* scribit 273 *a* 37. damnatur 286 *b* 21. adv. eum Ambrosius 251 *b* 2 et 257 *a* 22, Basilius 255 *b* 8, Gregorius Nyssenus 256 *a* 21.
Apollinarius Hierapol. ep. *πρὸς Ἕλληνας* cod. 14.
Apollo Adonim et omnes Niobae liberos occidit 147 *a* 1 et 22. a Laomedonte fraudatur 444 *a* 23. Psamathen amat 133 *b* 26. Pythoni ludos funebres edit 153 *a* 1. *αὐλαὶ* eius 343 *b* 34, templum Hierapoli 344 *b* 35, tripus 374 *b* 3, urbs in Thebaïde 447 *b* 17. *αἰγλήτης* 141 *b* 29. *γυπαιεύς* 137 *b* 15. *ἐρίθιος* 153 *a* 15. *Ἰσμήνιος* 321 *b* 31. *Λευκάτης* 153 *a* 10. *Λοξίας* 535 *b* 33. *νόμιος* 320 *a* 35. *Σαρπηδόνιος* 377 *b* 9. *φίλιος* 136 *b* 31. *χαλάζιος* 321 *b* 31.
Apollo ab Ioanne baptizatus 538 *a* 15.
Apollodori grammatici *βιβλιοθήκη* 142 *a* 37. *περὶ θεῶν* 103 *a* 22.
Apollonia urbs Graeca in Illyrico 136 *a* 14. oves Soli sacras pascit 6.
Apollonides Cous medicus 40 *a* 21. 41 *b* 10.
Apollonius astronomus 151 *b* 18.
Apollonius fugitivos prodit 387 *a* 34.
Apollonius stoïcus *ὅσαι γυναῖκες ἐφιλοσόφησαν* 104 *a* 15.
Apollonius Tyanensis ab Hierocle defenditur 8 *a* 29. vita eius cod. 44 et 241.
Apollophanes Cypariss. luctator 83 *b* 42.
C. Aponius Mutilus 391 *b* 29.
ἀποστολικὰ melici carminis genus 322 *a* 34.
apostolorum *περίοδοι* cod. 114.
Appiani *ῥωμαϊκὴ ἱστορία* cod. 57.
Appius Clodius Lucullî ad Tigranem legatus 235 *b* 8.
ἄπριξ 532 *b* 6.
Aptotus *περίοδον* vincit 83 *b* 39.
Apuleium excerpit Vindanius 107 *a* 2.
ἄπυρος χρυσός 458 *a* 17.
ex aqua divinatio 347 *b* 8.
aquae calidae in Aethiopia 456 *a* 36.
Aquila V. T. interpres 121 *b* 41. 323 *a* 8.
Aquilinus diaconus 18 *b* 26.
C. Aquilius cos. bello servili finem imponit 390 *b* 13.
Arabes Caelum et Bacchum solos colunt 68 *b* 32. Lycurgum sequuntur 348 *a* 14. in Palaestinam thus advehunt 457 *a* 40. Thamudeni *b* 26.
Arabissus opp. 505 *b* 29.
Aram quintum se evangelium reperisse fingit 121 *b* 35. V. T. Graece vertit 39.
Arathes Ariarathi f. a Mithridate interficitur 230 *a* 41.
Aratus Sicyonius 104 *b* 30.
Aratus Solensis 531 *b* 14. 532 *a* 36.
Arbarius ad Ochum deficit 42 *a* 32.
ἀρβύλαι i. q. *σανδάλια* 2 *b* 18.
Arcades terra editi 443 *b* 33. a Philippi societate avocantur 494 *b* 2. 490 *b* 2.
Arcadius comes medicus 108 *a* 32.
Arcadius imp. 21 *b* 25. uxor eius abortu perit 54 *a* 2.

Arce Iridis soror 152 *a* 15.
Archelao res a Temeno gestas tribuit Euripides 444 *b* 29.
Archelaus Caesareae Cappad. ep. 13 *a* 32.
Archelaus Carrharum ep. adv. Manetem disputat 65 *b* 5.
Archelaus Constantii familiaris 480 *a* 27, 481 *a* 22.
Archelaus Cyprius 149 *b* 33.
Archelaus leprosus 79 *b* 23.
Archelaus Mesopotamiae praeficitur 64 *b* 28.
Archelaus Mithridatis dux 230 *b* 22. 231 *a* 24. 233 *a* 32. alius fortasse classi praefectus 232 *b* 32.
Archelaus Philopator 130 *b* 26.
Archemorus 533 *b* 33.
ἀρχέτυπον 532 *a* 22.
Archiadas Hegiae pater 349 *a* 24.
Archias Macedo 70 *a* 35.
Archias Thurius φυγαδοθήρας 69 *b* 40. 494 *b* 20. 496 *a* 26.
Archidamus rex Lacedaem. 102 *a* 38.
archidiaconus Romae episcopo succedebat 127 *a* 26.
Archigenem excerpit Aëtius 177 *a* 11.
Archilochus Parius 319 *b* 27. eius πίθηκοι 437 *b* 36.
Archinus Lysiam civitate privat 490 *a* 3. ab Isocrate compilatur 487 *b* 34.
Archytas maior magister Platonis 438 *b* 18.
Ardaburius Asparis f. 55 *a* 11. ab Ioanne tyranno capitur 63 *b* 16 et 21. Isauros concitat 55 *a* 42, a Leone tollitur *b* 5.
Ardagastus 30 *b* 36.
Ardoates Armeniae rex 382 *b* 26.
Arelate 58 *a* 42.
Areobindus orienti praefectus 22 *b* 1.
Areopagus 496 *a* 13. 534 *a* 37. 535 *a* 22.
ἀρετή unde dicatur 311 *a* 24.
Aretha Saracenorum princeps 2 *a* 25. 24 *a* 3. 26 *a* 1.
Argarizus mons 345 *b* 20.
Argivorum Crotopo rege pestis 133 *b* 33. σκυτελισμός 534 *b* 33. de rubro mari fabula 442 *a* 20.
Argo ab Hercule fabricata 147 *b* 28. Cyzicum appellit 139 *a* 31, Cierum 233 *b* 25.
Argos Cypri urbs 153 *a* 14.
Argos sub Perseo habitari coeptum 139 *a* 11.
Argus Iasonis f. Herculis amasius 147 *b* 30.
Ariadnae insidiatur Psalacanthe 150 *a* 33.
Ariadne Leonis imp. filia 55 *b* 11.
Ariamnes I. Datamae f. Cappadociae rex 382 *b* 1.
Ariamnes II. Ariarathae f. 382 *b* 30.
Arianis Cpoli ecclesias adimit Chrysostomus 80 *b* 40. Alexandriae unam concedit Athanasius 482 *a* 37. ab Eustathio Antioch. impugnantur 240 *a* 33.
Ariaramnes a Dario Hyst. adv. Scythas mittitur 38 *b* 5.
Ariarathes I. Ariamnis f. 382 *a* 1.
Ariarathes II. Holophernis f. 382 *b* 11 et 13. 69 *b* 26.
Ariarathes III. Ariarathae II. f. patrium regnum recuperat 382 *b* 20.
Ariarathes IV. Ariamnis f. 382 *b* 33.
Ariarathes V. Ariarathae IV. f. 382 *b* 49.
Ariarathes spurius Ariarathae V. f. 383 *a* 2.
Ariarathes VI, qui et Mithridates, 383 *a* 5 et 10.
Aridaeus Philippi et Philinae f. 64 *a* 23. 69 *a* 4. Philippus nominatur 9. Adeam ducit 70 *b* 7. summae rerum praeficitur 71 *a* 29. Phrygiam obtinet 72 *a* 10.
Arimnaeus Datamae frater 382 *a* 38.
Ariobarzanes Cappadociae rex 232 *a* 32. 238 *b* 13.
Ariobarzanes Mithridatis f. 227 *a* 24. 228 *b* 31.
Arion chorum cyclicum invenit 320 *a* 30. νόμον excoluit *b* 6.
ad Aristidem scribit Africanus 7 *a* 21.
Aristides iustus laudatur 419 *b* 10. sagittarios Cretenses arcessit 39 *b* 19. filiam eius furatur Andocides 488 *a* 38.
Aristides rhetor cod. 246–8. Παναθηναϊκῷ 400 *b* 8. πρὸς Πλάτωνα ὑπὲρ ῥητορικῆς 409 *b* 11. laudibus effertur a Phrynicho 101 *a* 17. cf. 491 *b* 8 et 492 *b* 13.
Aristobulus Philippico exercitum reconciliat 28 *b* 13.
Aristodemus histrio 490 *b* 13.
Aristogiton Hyperidem παρανόμων accusat 495 *b* 32. huic quaedam Dinarchi orationes tribuuntur 496 *a* 1. Demosthenicae adv. eum orationes an spuriae sint 491 *a* 29. ἀπολογία πρὸς τὴν ἔνδειξιν Λυκούργου καὶ Δημοσθένους 38.
Aristolochus Eleus quadrigis vincit 84 *a* 4.
Aristonicus Alexandri συσφαιριστής 146 *b* 27.
Aristonicus Marathonius Demosthenem coronat 494 *a* 19. cum Demosthene exsulat 69 *b* 35.
Aristonicus Tarentinus περὶ τῶ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ μουσείου 104 *b* 40. 147 *a* 18. *b* 22.
Aristonus Pisaei f. Alexandri dux 69 *a* 14.
Aristonymidas Cous pentathlus 83 *b* 38.
Aristophanes com. Attici sermonis norma 101 *b* 11.
Aristophanes gramm. περὶ ζώων 104 *b* 33.
ἄριστος 533 *b* 1.
Aristoteles Pythagorae successor 438 *b* 19. a Platone ἵππος nominatus 533 *b* 14. cum Platone consentit 171 *b* 34. quem dithyrambi auctorem fuisse tradat 320 *a* 32. de Nilo et de πελειάδιν quid existimet 441 *b* 6. 147 *a* 5. zodiacum obliquum esse vidit 440 *a* 9. πολιτεῖαι Ἀχαιῶν Θετταλῶν Κίων Λυκίων Παρίων 104 *b* 42. Isidori de eo iudicium 337 *b* 11 et 30. φυσικὴν ἀκρόασιν impugnat Iustinus martyr 94 *b* 23.
Aristoxeni σύμμικτα ὑπομνήματα 103 *b* 9.
Arius a conciliis Nicaeno et Chalcedonensi damnatur 66 *b* 6. 260 *b* 13. a Constantino revocatur 472 *b* 20. ab Athanasio non recipitur 478 *a* 14. Constantinopoli causam dicit 473 *a* 30. moritur *b* 25. adv. eum Athanasii libri 5 cod. 140 et Cyrilli θησαυροί 97 *a* 31. Eusebii de eo narratio 95 *b* 23 sqq.
Arius alius 470 *b* 29.
ἅρμα ἡ τροφή 533 *a* 37.
Armaton ad Chaganum legatus 31 *b* 37.
Armatus Zenonem reducit 54 *b* 15. Basilisci uxorem corrumpit 55 *b* 40. ad magnam potentiam evectus interficitur 56 *a* 1.
Arne ab Aeolibus obsidetur 321 *b* 1.
ἀρνεῖος mensis 134 *a* 1.
ἀρνὶς ἑορτή 134 *a* 2.
Arrianus Nicomedensis 73 *a* 35. Epicteti familiaris 17 *b* 12. Cereris sacerdos 73 *b* 2. eius Ἀλανική 17 *a* 27. τὰ κατὰ Ἀλέξανδρον cod. 91. coll. p. 17 *a* 24. τὰ μετὰ Ἀλέξανδρον cod. 92. Βιθυνιακά cod. 93. coll. p. 17 *a* 26. Λίων 73 *b* 6. Ἐπικτήτου διατριβαὶ καὶ ὁμιλίαι 17 *b* 18. Ἰνδική 68 *b* 1. περὶ κομητῶν 460 *b* 17. Παρθικά 17 *a* 23. Τιμολέων 73 *b* 5.
Arsaces Armeniae rex 22 *a* 28. aliūs 324 *b* 8.
Arsaces Arsacis et Tiridatis avus 17 a 34.
Arsaces i. q. Artoxerxes Mnemon 42 *b* 7. 43 *a* 11.
Arsaces Tiridatis frater Parthiam a Macedonibus liberat 17 *a* 34.
Arsacius protopresbyter adv. Chrysostomum testimonium dicit 19 *a* 35. probris ab eo increpatur 525 *a* 20. expulso succedit 53 *b* 40.
Arsenius lector Alexandriae 480 *a* 35.
Arsinoë Darii filia Alexandro nubit 68 *b* 7.
Arsinoë Ptolemaei Philadelphi f. Lysimacho nubit 224 *b* 35, fratri 226

b 34. Heracleam dono accipit 225 *a* 35.
Arsinoë urbs 456 *a* 35.
Arsites Artoxerxis f. 42 *a* 3. ab Ocho deficit *b* 16. fraude captus perit 30.
Artabanus Bactrorum satrapa 40 *a* 23.
ἀρτάβας 229 *a* 7.
Artabrorum mulieres bellum gerunt 109 *b* 35.
Artamnes Smerdis f. 382 *a* 31.
Artapanus multum valet ap. Xerxem 38 *b* 33. ap. Thermopylas dux 39 *a* 25. Xerxem occidit 39 *b* 41. Artoxerxi insidiatur 40 *a* 6.
Artaphernes unus e septem magi interfectoribus 38 *a* 23.
Artarius Artoxerxis frater 41 *a* 14. ad Cyrum defecturus necatur 43 *b* 33.
Artasyras ab Artyphio vincitur 42 *b* 18.
Artasyras Hyrcanius Cambysi gratus 37 *a* 30. magum regem facit 38 *a* 13. conspirat adv. eundem 24. moritur 30.
Artemisia Leucade desilit 153 *a* 25.
ἀρτεμισία herba 150 *a* 37.
Artemo haereticus 12 *a* 14.
Artemonis Magnetis τῶν κατ' ἀρετὴν γυναιξὶ πεπραγματευμένων διηγήματα 103 *a* 37.
Artibarzanes eunuchus 42 *b* 5.
ἄρτος unde dicatur 533 *a* 35.
Artoste Ochi filia 42 *b* 10.
Artoxares eunuchus 41 *a* 24 et 39. 42 *a* 34. 43 *a* 5.
Artoxerxes Longimanus 40 *a* 5—41 *b* 37.
Artoxerxes Mnemon ante regnum Arsaces 42 *b* 7. 43 *a* 11. Statiram ducit 43 *a* 13. regnat 43 *b* 5—44 *b* 42.
Artyphius Megabyzi f. 41 *a* 10. 42 *b* 17 et 30.
Arvaci 383 *b* 6.
Arxanes Aegypti praefectus 42 *a* 33.
Aryses Holophernis f. 382 *b* 11.
Asamonaeorum familia 52 *b* 37.
Asander Cariae praeficitur 64 *a* 40. 69 *b* 1 (ubi Casander). 72 *a* 8. ab Attalo vincitur 72 *b* 13.
Ascania palus 35 *b* 23.
Ascanius Creusae vel Laviniae f. 16 *b* 21 et 23. post Troiam captam in Ida regnat 139 *a* 16. Pelasgis Antandro cedit 13.
Asclepiadae 120 *a* 6.
Asclepiades phil. 342 *b* 20. 343 *a* 28.
Asclepiades τραγῳδημένων scriptor, Isocratis auditor 486 *b* 41.
Asclepiodorus Adeae scriba 71 *b* 9.
Asclepiodotus 343 *b* 24. 344 *a* 36. *b* 12. 345 *a* 9. *b* 12. 346 *b* 2. Aphrodisiensis 343 *b* 36. Iacobi et Procli discipulus 344 *b* 23. 345 *b* 6.
Asclepiodotus Asclepiodoti gener 346 *b* 6.
Asclepius Constantii et Placidiae in Sicilia procurator numen eius insulae tutelare tollit 58 *a* 29.
Asculani adv. Romanos rebellant 391 *b* 12.
Ascus gigas 348 *a* 18.
Asiae fines 370 *b* 37.
asini Indici 48 *b* 19. 325 *a* 26.
asinus poësi delectatus 339 *a* 34. vaticinatus 340 *a* 11.
Asochaeus Aegypti rex 300 *b* 37.
Asopus fl. Aeoli regnum terminat 135 *b* 4.
Aspadates Cambysis eunuchus 37 *a* 31.
Aspamitres eunuchus Xerxem interficit 39 *b* 40. σκαφεύεται 40 *a* 14.
Aspar Alanus Leonem ad imperium evehit 55 *a* 8 et 33. adv. Ioannem mittitur 63 *b* 16. tollitur 340 *b* 32.
Aspasius rhetor de Leptinea dubitat 492 *a* 39.
Aspendii 120 *b* 6.
Aspetus i. q. Achilles 147 *a* 21.
Aspeuedas Persa 22 *b* 15.
asphodelus saxum Gigonium movet 148 *a* 33.
Assaracus Trois f. Dardaniae rex 132 *b* 34.
Assyriorum res scripserunt Ctesias 35 *b* 37 et Nicolaus Damasc. 146 *a* 12.
Astabaras fl. 451 *b* 31.
Astacus Atheniensium et Megarensium colonia 228 *a* 6 et 13.
Astacus terrigena 228 *a* 9.
Aster Philippum oculo privat 149 *a* 4.
ἀστερίτης λίθος 153 *b* 24.
Asterius episc. Amaseae cod. 271. Scythae servi discipulus 502 *b* 40. Arianus non est 503 *b* 19.
ἀστράβη 533 *a* 31.
Astronoë apud Phoenices mater deum 352 *b* 18.
Astyages 36 *a* 9 sqq. *b* 20.
Astyanassa Helenae ancilla 149 *a* 28.
Astyigas Ctesiae, qui aliis Astyages 36 *a* 10.
Astymedes a Rhodiis ad pop. Rom. legatus 381 *b* 9.
Atarneus Thraciae urbs 530 *a* 34.
Athanasii vita cod. 258. cf. p. 244 *b* 22. 347 *a* 20. adv. Arium libri quinque cod. 140. cf. p. 255 *a* 27. comment. in Ecclesiastam et Cant. Cant. cod. 139. epistolae cod. 32. cf. p. 98 *a* 26: ad Epictetum 251 *b* 11; ad Iulianum imp. 259 *b* 24; ad virgines 257 *a* 33; ad Maximum phil. 257 *b* 11. de fide 258 *a* 15. de incarnatione 271 *b* 32. 259 *a* 27. 276 *a* 40. concilio Nicaeno interest 66 *a* 40 et 471 *a* 14; ab Antiocheno damnatur 83 *a* 21, a Sardicensi restituitur 22. cum Leone papa consentit 243 *b* 1. 246 *b* 3 et 21. Dionysium Alexandrinum defendit 291 *a* 30. Origenis multa probat *b* 18.
Athanasius sacerdos daemonum 129 *a* 31.
Athenae Helladii 536 *a* 4. a Sulla captae 231 *a* 14. regnum earum ab Erechthidis ad Melanthidas transit 138 *b* 18.
Athenaei δειπνοσοφισταὶ 103 *a* 32.
Athenaeus comes 108 *a* 28.
Athenagoras 293 *b* 6.
Athenienses Iones 135 *b* 17. coloniam emittunt Neleo duce 141 *a* 4. Astacum condunt 228 *a* 13. urbe relicta Salaminem petunt 39 *b* 11. Inaro auxilia mittunt 40 *a* 29. cum Boeotis de Oenoë certant 138 *b* 4, cum Deliis de templo 496 *a* 11. laudes eorum 354 *b* 19. 441 *a* 24. humanitas 534 *a* 35. euphemismus 535 *a* 4. servi tumultuantes 386 *a* 11. φαρμακοὶ 534 *a* 3.
Athenio fugitivorum in Sicilia dux 389 *a* 6.
Athenodori Eretriensis ὑπομνήματα 150 *a* 37.
Athenodorus pirata 84 *a* 30.
Athous Ochi eunuchus 42 *b* 5.
Atlas 443 *a* 40. 444 *a* 6.
Atossa Assyrii filia 132 *b* 34.
Atossa Cyri amita 382 *a* 28.
Atreus 444 *a* 21.
Atrometus Aeschinis pater 20 *a* 34.
ἄττα 531 *b* 26.
Attalus Adeae studet 71 *a* 10. a Rhodiis repellitur 72 *a* 32. Asandrum vincit *b* 12.
Attalus ab Alaricho imp. creatur 57 *a* 8. 84 *b* 17. Honorium obsidet 57 *b* 29. Adaulfum ad Iovinum amandat 58 *b* 22. eidem epithalamium dicit 59 *b* 26. ab Alaricho regno exutus occiditur 58 *a* 7.
Attes 345 *a* 6.
Attica prius ἀκτή 534 *a* 26.
Attica τετράπολις 135 *b* 10.
Atticus Cpolis ep. Messalianos eiicit 13 *a* 4. ad Eupsychium scribit 258 *a* 21.
Atticus presb. adv. Chrysostomum testimonium dicit 19 *a* 36.
Attilae adv. Romanos pugna 339 *b* 12.
Atyanas Adramytenus pugil 83 *b* 40.
Aue Aethiopiae opp. 2 *b* 38.
Augarus rex Edessae 25 *b* 5.
Augusta opp. 27 *b* 6.
Augustalis Alexandriae 81 *b* 1. 482 *b* 5.
Augustinus Pelagianos convincit 14 *b* 26. post mortem reprehenditur 15 *a* 4. Leonis papae de eo epistola 14 *a* 25.
Augustus cum Antonio Caesaris percussores persequitur 16 *a* 30. Antonium superat 393 *a* 25. Augaro amico utitur 25 *b* 6. quales in con-

viviis proposuerit quaestiones 151 *a* 25. Augusti et Philippi Mac. vitas composuit Amyntianus 97 *a* 20.
Augustulus imp. 55 *b* 32.
αὐλαὶ Apollinis 343 *b* 34.
aurea aetas 350 *a* 8.
Aurelius Cotta 232 *a* 13.
Aurelius ep. concilii Carthag. praeses 14 *a* 1.
aurifodinae Aethiopicae 447 *b* 34 — 449 *a* 10. Bactrianae Indicis profundiores 46 *b* 26.
aurum *ἄπυρον* 458 *a* 17. liquidum in fonte Indico 45 *a* 41. in Pactolo 46 *b* 29.
Autaeorum gens 449 *a* 20.
Autariatae a ranis expulsi 453 *b* 30.
αὐθις - αὖτις 535 *a* 41.
Autoleon Crotoniata ab Aiacis spectro vulneratur 133 *b* 14.
Autolycus Agathoclis f. 72 *a* 13.
Autophradates Lydiae satrapa cum Euagora bellum gerit 120 *a* 24.
Auxumis urbs Aethiopiae 2 *b* 4.
Auxumitae 2 *b* 1.
Avari 26 *a* 32. 27 *a* 37. 28 *b* 1. 30 *b* 27. 31 *a* 33. 32 *a* 22.
Aventinus Albae rex 16 *b* 31.
Azabarites 42 *a* 21.
Azarethes Persa 24 *a* 5.
Babia dea 341 *b* 14.
babia Syri pueros nominant 341 *b* 11.
Babylon describitur 323 *b* 35. adv. Xerxem rebellat 39 *a* 8. a fide Christiana non abhorret 508 *b* 30.
βακκάριος unguenti species 532 *b* 15.
βακχασμός 144 *a* 16.
Bacchus quomodo natus sit 320 *a* 26. Melanthides 138 *b* 20. Nysius 324 *b* 10. 332 *a* 25. Chironis amasius 150 *a* 2. Lycurgi metu ad Thetidem confugit 444 *a* 26. Lycurgum vino debellat 348 *a* 13. Nicaeam decipit 234 *a* 2. a Psalacantha amatur 150 *a* 30. eius Athenis templum 322 *a* 24.
apud Bacchylidem Sileni dictum 153 *a* 6.
Bactri Cyro se dedunt 36 *a* 29. Tanyoxarci tribuuntur 37 *a* 14. rebellant 40 *a* 22.
Bactriae fodinae 46 *b* 26.
Baetica, Baetis 329 *a* 14 — 22.
βαίτυλος 348 *a* 28 — *b* 29. multi in Libano 342 *b* 29.
Bagapaeus Artoxerxis f. 42 *a* 5.
Bagapates eunuchus 37 *a* 28. 38 *a* 13. *b* 31.
Bagorazus Artoxerxem sepelit 41 *b* 41. lapidatur 42 *a* 22.
βαλάντιον i. q. *ἀκόντιον* 532 *b* 27.
Balara emporium 327 *b* 34.
Balimeris Theuderichi pater 340 *a* 15.
Balius equus olim gigas 150 *b* 7. Pelei a Neptuno datur 152 *a* 25.
Βαλλάδη fons Indiae 49 *b* 19.
balsamum 458 *a* 38.
baptisma infantium 14 *a* 7.
Baradatus 248 *a* 42. 266 *a* 9. 283 *a* 41.
Baraïdes Iustiniani sobrinus 24 *b* 14.
Baram Persa 29 *a* 28 — 30 *a* 26.
Baramaanes Persarum dux 26 *b* 35.
Barba 233 *b* 17.
Barcaeorum cum Pacoride foedus 120 *a* 16. exsules 70 *a* 18.
Barcanii 36 *b* 32. 37 *a* 18.
Barcinone sepelitur Adaulfi filius 60 *a* 1.
Bardisanum refellit. Theodorus Tarsensis 208 *b* 19. 222 *a* 13.
Barene urbs prope Ecbatana 36 *b* 17.
Barises inter septem magi interfectores 38 *a* 22.
Bas Bithyniae rex 228 *a* 16.
Basileus de oriente scripsit 454 *b* 34.
Basilides Milesius sophista 101 *a* 31.
Basilina Iuliani mater 81 *a* 18.
Basiliscus Armati filius, Caesar, mox clericus 56 *a* 2.
Basiliscus Berinae frater 55 *b* 28. imp. 54 *b* 11. 55 *b* 28. 67 *a* 17. quas res antea in Africa gesserit 55 *b* 13. ab Armato deceptus eiicitur, mox occiditur 56 *a* 10.
Basiliscus Comanorum ep. martyr 83 *a* 39.
Basilius Antioch. ep. 266 *a* 10.
Basilius Caesareae Cappad. ep. familiaris Chrysostomi 79 *a* 38. ex Athanasio hausit 98 *b* 3. reprehenditur a Philostorgio 8 *b* 36. defenditur a Theodoro, Sophronio, Gregorio Nysseno cod. 4 et 5 et 6. eius *ἀσκητικά* cod. 144 et 191. *εἰς τὴν ἑξαήμερον* cod. 141. cf. 9 *b* 14. *ἐπιστολαὶ* cod. 143: ad Iulium Halicarnass. 241 *a* 11, ad monachos 241 *a* 3, ad Sozopolitas 240 *b* 3. 257 *b* 14. de fide 253 *a* 8. 258 *a* 18. *ἠθικοὶ λόγοι* cod. 142. *κατὰ Εὐνομίου* 97 *b* 4. 261 *b* 17. 264 *a* 34. *b* 4. cf. 243 *b* 2. 252 *a* 14. 257 *a* 25. 279 *a* 32. *b* 16. 287 *a* 11.
Basilius Cilix presb. Antioch. 88 *a* 6. Nestorianus *b* 5. eius *ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία* cod. 42. adv. Io. Scythopolitam cod. 107. adv. Nestorium 78 *b* 21.
Basilius proconsul 108 *b* 1.
Basilius Seleuciae ep. cod. 168. amicus Chrysostomi 116 *a* 26. Theclam martyrem carmine celebrat 116 *b* 1.
Bassacus Armenius 24 *b* 31.
Basternae 233 *a* 10.
Batalus 495 *a* 31.
Batmizomanenses 457 *b* 18.
Battaces magnae deae sacerdos 390 *b* 36.
βδελυρεύεσθαι 491 *a* 28.
Bebryces ab Ilo victi 132 *b* 36.
Beiudaes castellum 28 *b* 28.
Bel i. q. Saturnus 343 *b* 21.
Belisarius praetorianus miles 23 *a* 37. orienti praefectus *b* 1. 24 *a* 2 et 21. *b* 10 et 38. 25 *b* 23. 26 *a* 5.
Belitanae sepulcrum 39 *a* 5.
Bellerides Sari domesticus ab Honorio interficitur 58 *b* 32.
Belus Assyriorum rex 34 *a* 41.
Beodes Persa 23 *a* 23.
Berina Zenonis socrus 54 *b* 21. 55 *b* 23 et 33. 56 *a* 25. *b* 3.
Berinianus v. Verinianus.
Beroë s. Beroea a Chagano obsidetur 25 *a* 11. 28 *b* 6.
Beryti Aesculapius 352 *b* 12.
Bessus Darium interficit 67 *b* 36.
Beta cognomen Galerii Crassi 151 *b* 12.
βητάκιον 151 *b* 14.
Bettus Francorum legatus 30 *b* 20.
bibliothecam quis primus tyrannorum collegerit 222 *b* 25. bibliothecis abundare Athenas 408 *a* 30.
Biblus insula 327 *b* 15.
Bindoës Hormisdam regno exuit 29 *b* 17. fugit 39. regios thesauros Chosroi tradit 30 *a* 25. tollitur 40.
Bisaltae Thraciae populus 134 *a* 8. sedibus suis expelluntur 136 *b* 3.
Bithyni Patroclem cum exercitu occidunt 227 *a* 12. Zeilam arcent 228 *b* 17. in exercitu Rom. militant 236 *a* 12. 390 *a* 7.
Bithyniaca Arriani cod. 93. cf. p. 17 *a* 25.
Bithyniae reges 228 *a* 15 — 30.
Bito Sylvestri ad concilium Nicaenum legatus 66 *a* 33.
Biza Seleuciae ep. 12 *b* 16.
Bizye Thraciae urbs 485 *a* 29.
Blachernae 56 *a* 3.
Blasis Perozae frater 22 *a* 24.
Blemmyes 62 *a* 12.
Bleschames Persarum dux 25 *b* 41.
Bleschanes 30 *a* 9.
Boeoti Phoenicibus succumbunt 138 *a* 1. cum Atheniensibus de Oenoë certant *b* 4. *διαφηφορᾶσιν* 321 *a* 35. *τριποδηφορικὸν* canunt *b* 32. hospitio excipiuntur a Dedebis 458 *a* 4.
Boëthi *λέξεων Πλατωνικῶν συναγωγη* cod. 154. *περὶ τῶν παρὰ Πλάτωνι ἀπορουμένων λέξεων* cod. 155.
Boeum a Doro conditum 135 *b* 8.
Bolathen Saturnus 343 *b* 22.
Bolum castellum 24 *a* 33.
bombyces quando sint Byzantium allati 26 *a* 37. 31 *a* 39.
Bonifacius Massiliam ab Adaulfo defendit 59 *a* 28. Africae praefectus 62 *b* 23. Placidiae fidus ib. fortis et iustus 36.
Bononia Galliae opp. 57 *b* 20.
Bopos Thebaïdis opp. 447 *b* 15.
Boreas utre inclusus 443 *a* 18.
Borysthenes 166 *b* 23.
βοσόρ 252 *b* 27.
Bosporus 23 *a* 28. 443 *a* 26.
Bossus Francorum legatus 30 *b* 20.

INDEX. 553

Bostra Arabiae urbs 347 *b* 19.
Botiras Bithyniam tenet 228 *a* 16.
Botryas Myndius 147 *a* 21.
Bottiaca a Cretensibus conditur 135 *a* 14.
boves Indici 453 *b* 40.
Boxus Persa Graecis litteris imbutus 442 *a* 22.
βούτραγοι 330 *a* 37.
Brachmanes 340 *a* 31.
Bradyllis carbonarius Illyriorum dux 530 *a* 36.
Branchidarum oraculum 136 *b* 35. 140 *a* 11.
Branchus Smicri f. Apollinis amasius 136 *b* 25. Euangelio Carystio oraculum tradit 140 *a* 18.
Brangas Strymonis f. 131 *b* 34. Olynthum condit 27.
Brazes Persa 248 *a* 12.
Bremius mons 130 *b* 32.
βρενθύεται 532 *b* 12.
Briareus canis Molossus 148 *a* 26.
Briges qui postea Phryges 130 *b* 29 et 38.
Brithagoras Heracleensis 237 *a* 4. 239 *b* 14.
βροῦχοι 528 *a* 6.
Brusorum regnum Aeneae offertur 140 *b* 29.
Bruti Rom. epistolas normam esse eloquentiae 101 *a* 20.
Bubastia 144 *a* 34.
Buccellarii genus militum 57 *a* 26. *b* 1.
Bucolabra magus 27 *b* 19.
Bulagoras Leucade desilit 153 *a* 40.
Bupalus Stesichori rivalis 149 *b* 36.
Busa Avaros machinas fabricari docet 28 *b* 12.
Busiridis metu profugus Proteus 136 *a* 38.
Buzes Belisarii collega 23 *b* 11.
Byblis Cauni soror 131 *a* 4.
Byblus Aegypti opp. 40 *b* 10.
byssus Indica 324 *b* 37.
Bythemanenses 457 *b* 4.
Byzantini a Philippo obsidentur 495 *b* 43. ager eorum a Gallis vastatur 227 *b* 9. adv. Calatianos et Istrianos bellum gerunt 228 *a* 36. contra Antiochum ab Heracleensibus adiuvantur *b* 28. a Chagano terrentur 31 *b* 33.
Byzantium a Constantino restauratur 21 *b* 3.
Byzes Bebrycnm rex 132 *b* 38.
Cabades Perozae f. 22 *a* 18 et 31. 23 *a* 2 et 13. *b* 1 et 21 et 37. 24 *a* 24.
Cabades Zamae f. 24 *a* 38.
Cabera 235 *a* 17 et 25.
Cabiri Sadyci filii 352 *b* 14. Cabirorum mysteria 367 *a* 26.
Cadmus Phoenicis f. Europam quaerit 136 *a* 36, regnum 137 *b* 29. ex Aegypto in Graeciam venit 380 *a* 23. draconis dentes serit 443 *b* 20. Thebas Boeotias condit 138 *a* 1. Harmoniam ducit 9. in leonem mutatur 146 *b* 38.
Caecilius Siculus de Aeschine 20 *a* 10, Antiphonte 485 *b* 15 et 11. 486 *a* 4, Isocrate 486 *b* 6, Lysia 489 *b* 13.
Caeneus Lapitha 443 *a* 27.
Caesar aditur ut Heracleensibus libertatem restituat 239 *b* 25.
Caesarius Gregorii Naz. frater cod. 210.
Caini 93 *b* 42.
Caïnitae Acephali 244 *a* 11.
καίνυτο i. q. *αἴνυτο* 530 *b* 37.
Caïsus Saracenorum princeps 2 *a* 25. *b* 15.
Caius presb. Romanus, mox ep. *περὶ τοῦ παντός* cod. 48. *λαβύρινθος* eius 11 *b* 43. *διάλογος πρὸς Πρόκλον* 12 *a* 1. epistolam ad Hebraeos Pauli esse negat 12 *a* 17.
Caius Romanus dolichi victor 83 *b* 37.
calamus Indicus 45 *b* 24. Midae aures arguit 148 *a* 30.
Calandio Antiochiae ep. 56 *a* 12.
Calantus Alexandri M. dux 228 *a* 17.
Calanus gymnosophista 68 *b* 3.
Calas Eleus pugil 84 *a* 1.
Calas Phrygiae Hellespont. praeponitur 69 *b* 2.
Calatis Heracleensium colonia 228 *a* 37.
Calauria ins. 494 *b* 18.
Calchas ab Agamemnone incessitur 531 *a* 32. Helenum capi iubet 137 *a* 1. cum Mopso certat 132 *a* 4.
Calles fl. 228 *b* 26.
Calliades Trachinius Xerxi auxiliatur 39 *a* 33.
καλλίας i. q. *πίθηκος* 535 *a* 11.
Callicles ab Harpalo corruptus 534 *b* 16.
Calligraphus Alexandrinus 33 *a* 37.
Callimachus Batti f. Cyrenensis 319 *b* 14. psalacantham ignorat 150 *a* 25. verbis utitur inusitatis 531 *a* 13. 532 *a* 36. *b* 9. Demosthenicam adv. Charidemum orationem cui tribuat 491 *b* 31.
Callinici *ἀποσχίσαι* 248 *a* 38.
Callinus Ephesius 319 *b* 12.
Calliope Orphei mater 140 *a* 20.
Callippus *κέλητι* vincit 84 *a* 7.
Callirrhoë Athen. 369 *b* 1. Scamandri filia, Trois uxor 132 *b* 33.
Callisto Lycurgi oratoris uxor 497 *b* 25.
Callitrope vidua ad Chrysostomum confugit 81 *a* 41.
Callixeni *ζωγράφων καὶ ἀνδριαντοποιῶν ἀναγραφή* 104 *b* 39.
Callo s. Callon hermaphroditus 378 *b* 8.
Calonymus i. q. Themistius 88 *b* 27 et 30.
καλὸς καὶ ἀγαθός dici, *ἀγαθὸς καὶ κακὸς* non dici 529 *b* 32.
Calpis promontorium 328 *a* 31.
Calystrii capite canino 47 *b* 31.
καμάρα vox non Attica 454 *a* 33.
Cambyses Cyri f. 37 *a* 13 — 38 *a* 12.
camelopardalis 455 *b* 4.
Camillus urbem obsidio liberat 229 *a* 17.
Camirus ab Althaemene conditur 141 *a* 24.
Candaulis uxor quomodo vocetur 150 *b* 19—24.
Candidianus Adaulfo ducendae Placidiae auctor 59 *b* 13. adv. Ioannem tyrannum mittitur 63 *b* 24.
Candidi *ἱστορία* cod. 79. Isaurus, christianus 55 *a* 15.
Candidus Sergiopolis ep. 25 *a* 2.
canes sublatis cruribus meiunt 528 *b* 23. ab Argivis in Lini festo interficiuntur 134 *a* 2. Hyrcani 453 *b* 39. Indici 45 *b* 13. Ptolemaei 148 *a* 22.
Canobicum ostium 132 *a* 31.
Canobus Menelai gubernator 152 *a* 23. urbi et extremo Nili ostio nomen dat 29.
in Canticum canticorum commentaria 7 *b* 37.
Capetus Albae rex 16 *b* 30.
Capitolium a Catulo dedicatur 84 *a* 26.
Cappadocia Graecis litteris iam patefacta 383 *a* 11 et 21. reges genus ad Cyrum referunt 382 *a* 23.
caprae Indicae 46 *b* 35.
Caprianus mons 388 *a* 20.
caprificus sacra in foro Romano 141 *b* 23.
Capuae tumultus servilis 386 *b* 34.
Capys Aeneae avus 16 *b* 5.
Capys Latini Sylvii f. 16 *b* 29.
Carbarum gens 458 *a* 27.
Carbo in Cottam invehitur 239 *b* 5.
καρβωνάριος i. q. *ἀνθρακεύς* 530 *a* 29.
carcer Albanus 381 *b* 33.
Cardarega Persarum dux 28 *a* 11.
Cares Rhodum tenent 141 *a* 20.
Cario servi nomen 532 *b* 37.
Carmani Indorum gens 375 *b* 30. his praeficitur Tanyoxarces 37 *a* 16.
Carmania 459 *b* 14.
Carnus Apollinis spectrum 135 *a* 22.
κάρρων 226 *a* 18.
κάρπιον arbor Indica 49 *a* 29.
Carthaginiensium ad Alexandrum legati 68 *b* 25.
Carthaginis moenia 383 *b* 11.
Carus imp. 93 *b* 21.
Carystus a Milesiis expugnatur 140 *a* 6.
Casander v. Asander.
Casandrensium gens 458 *a* 6.
κάσαι 445 *b* 35.
caseus Indicus 49 *b* 3.

Caspiae portae 22 *b* 21. 71 *b* 33.
Cassander Antipatri f. equitatui praefectus 72 *a* 17. ab Antigono dissentit *b* 14. Demadem interficit 70 *a* 1. Dinarcho familiari utitur 4.
κασσία 458 *a* 38. 459 *a* 20.
Cassianus monachus Romanus cod. 197.
Cassius Cocceianus v. Dio Cassius.
Castor ep. 161 *a* 1.
Castus dux Romanorum 28 *b* 3.
καταγώγιον Ephesiorum 468 *b* 35.
Catana ad Aetnam opp. 139 *b* 25.
καταφθορά 106 *a* 8.
καθαροί Novatiani 127 *a* 39. 545 *a* 11.
Cato cum Cn. Pompeio in bello sociali cos. 392 *a* 4.
Q. Luctatius Catulus Capitolium dedicat 84 *a* 26. quomodo perierit 381 *a* 15.
Caucasus mons 324 *a* 26.
Caunus ab Aegialo condita 131 *a* 25. ibi Zopyrus occiditur 41 *b* 27.
Caunus Mileti f. Byblidis frater 131 *a* 5.
καῦρος 530 *b* 38.
κῆβοι simiarum genus 343 *a* 10. cf. κῆποι.
ad Cecryphaliam pugna navalis 404 *a* 29.
Celaenae Phrygiae opp 166 *b* 18.
Celer Magister 22 *b* 3.
Celestiniani 14 *a* 33.
Celestinus Romae ep. Pelagium impugnat 14 *a* 24. Augustinum defendit 15 *a* 8.
Celestius cod. 53. Pelagii discipulus 14 *a* 30. haeresis eius eadem Nestorianae 14 *a* 36.
Censorinus classi Rom. praefectus 238 *a* 9.
Centauri fame pereunt 150 *b* 29.
Centaurus Lamii f. 149 *a* 12.
Cephalionis σύντομον ἐχορικόν cod. 68. scriptum in Sicilia ab exsule 34 *a* 16. eius Ἔρατώ 104 *b* 13.
Cephalus Lysiae proavus 489 *b* 19.
Cephalus Lysiae pater 489 *b* 18.
Cepheus Andromedae pater 138 *b* 29. 442 *a* 16.
Cephenia quae nunc Aethiopia 442 *a* 15.
κῆποι simiarum genus 455 *b* 9. cf. κῆβοι.
κηπουρὸς ὄφις 532 *b* 22.
Cercidas Arcadum legislator 151 *a* 14.
Cercidas lyricus 533 *b* 12.
Cercola 391 *b* 33.
Κερκυραία μάχη 497 *b* 14.
Cercysera nomen Achillis 147 *a* 19.
Ceres Pheneatis quid dederit muneris 133 *a* 23. Eleusina venit 319 *b* 20. in equam se mutat 148 *a* 15. 444 *a* 34. Δημήτηρ Ἐρινύς 148 *b* 41.
Cermichiones Turci 26 *a* 30.
cervae albae in India 326 *b* 16.
cervus cornu dexterum defodit 528 *b* 2.
κεχὸς ἰμᾶς 149 *a* 26.
Chaganus Avarorum 27 *b* 9. sqq.
Chalcedonense concilium v. concilium.
Chalcedonensium domus et templa a Dario comburuntur 38 *b* 20. Heracleensium ad eos legati 226 *a* 25. Galli eis auxilium promittunt 227 *b* 25.
Chalcidicum bellum 363 *b* 42.
Chalcis Eub. Dinarcho confugium 496 *b* 26. Mithridati se dedit 231 *a* 7.
Chalcis Syr. a Chosroë se redimit 25 *a* 41.
Chalcon Antilochi armiger et moderator 147 *a* 30.
Chaldaeorum sapientia 344 *b* 2.
Chamaeleon Heracleensium ad Seleucum legatus 226 *a* 18.
chamaeleon 215 *a* 37. 525 *a* 35. *b* 17.
Chanaranges 24 *b* 3.
Charato Hunnorum regulus 58 *b* 40.
Chariclea v. Heliodori Aethiopica.
adv. Charidemum Demosthenis oratio 491 *b* 30.
L. Charini τῶν ἀποστόλων περίοδοι cod. 114.
Charinus iamborum scriptor 153 *b* 5.
χάριτες 147 *b* 14.
Χαριτία 143 *b* 38.
Charitimides Atheniensium in Aegypto dux 40 *a* 37.
χαύνω 531 *b* 34.
χεῖ littera 530 *a* 23.
χειρόγνησος 534 *a* 21.
Cherson 23 *a* 28.
Chersonesitae Scyth. 236 *a* 29.
ἡ Χερουβικὴ ὑμνολογία 191 *b* 6. 245 *b* 27.
Cherubim a Mose facti 93 *b* 13.
χιαστὸν σχῆμα 401 *a* 37.
Chii Scindapsum multant 152 *b* 22. a Dorylaeo capti abducuntur 231 *a* 39. Isocrates apud eos artem oratoriam docet 486 *b* 29.
Chilo sapiens 440 *b* 22.
Chindeni Sarac. 2 *a* 36.
Chion Clearchum interficit 222 *b* 30.
Chiris Aegypti opp. 62 *a* 22.
Chiron Bacchi magister et amator 150 *a* 2. rei medicae peritus 146 *b* 33. Damysi talum Achilli indit 152 *a* 6.
Chlomarorum obsidium 28 *a* 34.
Choramniis praeficitur Tanyoxarces 37 *a* 15.
Choricii sophistae Gaz. μελέται καὶ συντάξεις λόγων διάφοροι cod. 160. magistri sui oratio funebris 103 *b* 15.
χωρὶς 532 *a* 39.
Chosroës Cabadae f. 33 *a* 13. 24 *a* 25. *b* 27 sqq.
Chosroës Hormisdae f. 29 *b* 22 sqq.
Christiani vel Christimi βίβλος, ἑρμηνεῖα εἰς τὴν ὀκτάτευχον cod. 36.
Christiani damnati ad metalla 93 *a* 18. ad Christophorum scribit Eulogius 281 *b* 41.
Christus an lacte nutritus sit 290 *b* 8. quando ederit pascha 91 *a* 16. *b* 19. 290 *b* 18. corpus eius post resurrectionem quale 105 *b* 29. 288 *b* 42. 290 *b* 32. quot annos natus crucifixus sit 290 *b* 14. statua eius 505 *b* 7.
χροιά - χρόα 531 *b* 24.
χρωματικὸν γένος 344 *b* 15.
Chrysippus philosophus 337 *b* 30.
Chrysippi presbyteri Hierosolym. in Theodorum martyrem encomium 118 *a* 33.
Chrysonoë Cliti filia 136 *b* 2.
Chrysothemis Cretensis 320 *b* 1.
Chubda opp. bombycibus abundans 31 *a* 40.
Chuni 31 *a* 34.
Ciani 228 *b* 14.
cicadae olim homines 368 *a* 16. ap. Regium mutae, in Locride canorae 131 *b* 35.
Cicero Medeam legens occiditur 151 *a* 18.
Cierum redimunt Heracleenses 227 *a* 19. Prusiadem appellat Prusias 229 *b* 39. 233 *b* 25.
Cierus fl. ap. Prusiadem.
Cilicia secunda 254 *b* 36.
Cilicum proverbium 331 *b* 19.
Cimbri 381 *a* 28. 386 *b* 19. 387 *a* 3.
Cimmerii solis expertes 370 *a* 12.
de Cimone Aristidis oratio 435 *b* 23. 431 *b* 21.
Cineas Thessalus 369 *a* 2.
Cinna 381 *a* 16.
κιννάμωμον 325 *a* 40. 459 *a* 19.
Cinyras ab Agamemnone expellitur 120 *a* 20.
Circe gigantem superat 149 *b* 40.
circenses ludi sub Iustiniano tumultus causa 24 *b* 9.
circumcisione utuntur Aegyptii et Troglodytae 454 *a* 27.
Cirrha 533 *b* 34.
κιθαρισὴν dici, λυρισὴν non dici 529 *b* 36.
Citium Cypri opp. 425 *b* 28.
Clarium oraculum Mopsus tenet 132 *a* 2.
Claudius imp. boletis necatur 149 *a* 9. forum eius 129 *b* 8.
Clearchus Atheniensis 489 *b* 29.
Clearchus Heracleae tyrannus 222 *b* 9 — 223 *a* 7.
Clearchus minor Dionysii Heracleensis f. 224 *b* 16 et 40 — 225 *a* 24.
Clearchus Lacedaemonius dux Graecorum ap. Cyrum 43 *b* 23. 44 *a* 23.
Clemens Alexandrinus Pantaeni discipulus 89 *a* 38. 92 *b* 30. pro Origene testis 91 *b* 33. Nicolaïtas condemnat, Nicolaum non condemnat 291 *b* 9. eius παιδαγωγός cod. 110.

ϛρωματεύς (sive γνωστικὰ ὑπομνήματα 89 *b* 23) cod. 111. ὑποτυπώσεις cod. 109.
Clemens Rom. ep. post Petrum secundus vel quartus 90 *b* 13. διαταγαὶ τῶν ἀποϛόλων 90 *a* 6. ἀναγνωρισμός 9. (hunc etiam Petro tribui 19.) ἐπιϛολαὶ πρὸς Κορινθίους, altera spuria 90 *b* 8. 95 *a* 18. spurius etiam Petri et Apionis dialogus 90 *b* 12. epistolam ad Hebraeos Graece vertit 291 *b* 14.
Cleoboea Philonidis mater 132 *a* 12.
Cleobule Demosthenis mater 492 *b* 21.
Cleochares a Mithridate Sinopae praeficitur 237 *b* 39.
Cleochares sculptor 488 *a* 6.
Cleocharis Smyrleani de Isocraticis sententia 121 *b* 9.
Cleomenes ab Alexandro Aegypto praefectus 64 *a* 34. 69 *a* 34.
Cleon Athen. Periclem calumniatur 377 *a* 16.
Cleon Cilix fugitivorum in Sicilia dux 385 *b* 36. 386 *a* 30.
Cleopatra Olympiadis f. 70 *a* 37. 72 *a* 37. 224 *a* 6.
Cleophon Alcibiadem calumniatur 377 *a* 16.
Cleptius Lucanorum dux 390 *a* 8. 392 *a* 40.
Cletias Eleus pullis vincit 84 *a* 6.
Clinias rerum scriptor 442 *a* 13.
Clite Meropis filia 139 *a* 30.
Clitus ab Alexandro interficitur 68 *a* 2.
Clitus Lydiam accipit 72 *a* 9.
Clitus Pallenae maritus 132 *b* 14. Protei socer 136 *b* 2.
clivus Scauri 466 *b* 33.
App. Clodius ad Tigranem legatus 235 *b* 7.
P. Clonius eques Rom. 388 *a* 12.
κνέφας unde dicatur 530 *b* 31.
Cnidii medici Asclepiadae 120 *a* 6.
Cnossus Cretae opp. 133 *a* 29.
Cocalus Siculorum rex 135 *a* 7. cuius filiae Minoem occidunt ib.
cochleae unde nascantur 527 *b* 18.
Cocytus Chironis discipulus 146 *b* 33.
Codrus 135 *a* 35. e Melanthi genere 138 *b* 19. eius posteri coloniam ducunt 141 *a* 4.
κοεῖν 531 *a* 13.
coenobia Aegyptiorum 161 *a* 4.
Coi medici Asclepiadae 120 *a* 6.
κοινὸς i. q. δήμιος 535 *a* 6.
Colchi Armeniorum socii 26 *b* 35. 31 *a* 28.
κόλλον et βιβλία κεκολλημένα 61 *a* 7.
colores duodecim 439 *a* 39.
columbae cibi deorum ministrae 147 *a* 4.
Comanus Cleonis frater 386 *a* 23.
Comanus mons 340 *b* 18.
Combaphis eunuchus Amyrtaeum prodit 37 *a* 34.
Comentiolus legatus Iustini 26 *a* 24. 27 *b* 8 sqq. — 33 *a* 34.
cometes 31 *a* 23. cf. Arrianus.
Commodo imp. Phrynichus opus suum inscribit 100 *b* 7.
κομμώτρια v. κουρίδας.
conchae incredibili magnitudine 449 *b* 33.
concilium Antiochenum 83 *a* 17. 474 *b* 18. Carthaginiense contra Pelagianos habitum cod. 53 et 54. Chalcedonense cod. 17. a Marciano imp. convocatur 283 *a* 23. Nestorium et Eutychem damnat 247 *b* 33. 260 *b* 5: cf. 247 *b* 8. 254 *b* 37. 256 *b* 2. 286 *b* 42. impugnatur ab Io. Aegeata 9 *a* 11 et 15 *b* 1 et Philopono cod. 55, damnatur a Petro Mongo 9 *a* 25, defenditur ab Ephraemio 249 *a* 40 et Eulogio 243 *b* 19. cod. 229 et 230. Cpolitanum primum cod. 18. 477 *a* 17. 275 *a* 15. secundum 245 *b* 36. Ephesinum 9 *a* 7. 13 *a* 28. 275 *a* 7. λῃϛρικὸν 9 *a* 8. 247 *b* 32. Mediolanense Arianorum 483 *a* 4. Nicaenum primum cod. 88. 471 *a* 4. 273 *b* 35. 275 *a* 18. secundum cod. 20. ad Quercum cod. 59. Sardicense 83 *a* 22. 476 *a* 16. Sidense cod. 52. Trullanum cod. 19. Tyrium 478 *b* 10.
Connacorix cum praesidio Ponticо Heracleam vexat 234 *b* 8. 236 *a* 37, mox prodit 236 *b* 33. Tium et Amastrim occupat 237 *b* 8.
Conon Athen. 44 *b* 27.
Cononis διηγήματα cod. 186.
Conon presbyter 157 *b* 18.
Conon tritheita Ioannem Philoponum περὶ ἀναϛάϛεως refellit cod. 23, non damnat cod. 24.
Constans Constantini M. f. Athanasio et Paulo favet 475 *b* 6 et 31. 476 *a* 32. 482 *a* 15. a Magnentio tollitur 476 *b* 1. 482 *b* 25.
Constans Constantini tyranni f. Caesar 57 *b* 26. a Gerontio occiditur 58 *a* 38.
Constantia Licinii uxor 472 *b* 8. Constantino Eutocium commendat 66 *b* 10. Arium restituit 472 *b* 10.
Constantia Mauricii uxor 27 *b* 22. 33 *b* 5.
Constantienses 25 *b* 12.
Constantina opp. 28 *b* 42.
Constantinopoli annonae caritas 32 *b* 2. οἰτηρέσιον quantum 475 *a* 36.
Constantinus Constantini M. f. paterni imperii ex testamento heres 473 *a* 18. 479 *b* 24.
Constantinus Illustris ἀπὸ ϛακελλαρίων 157 *b* 21.
Constantinus Lardys patricius 32 *b* 36. 33 *a* 34.
Constantinus M. cod. 62 et 256. non ab haeretico baptizatus 67 *a* 11: cf. 66 *b* 20 et 95 *b* 19. ecclesiam inchoat Antiochiae 474 *b* 16. forum eius 473 *b* 26. ab Eunapio vituperatur 54 *a* 8, ab Eusebio laudibus effertur cod. 127.
Constantinus quaestor 287 *a* 36.
Constantinus tyrannus ab exercitu in Britannia proclamatur 57 *b* 4. Gallias occupat 22. victus capitur et interficitur 58 *a* 34. *b* 9. 59 *a* 33.
Constantius Chlorus 20 *b* 31. 469 *b* 31.
Constantius Constantini M. f. patris sui testamentum furatur 473 *a* 22. 474 *a* 26. 479 *b* 25. Arianis favet 473 *a* 27 sqq. Paulum deponit 474 *b* 10, ab exsilio reducem expellit 475 *a* 35, expulsum cum Athanasio revocat 476 *a* 39. Constantinopolitanos congiarii parte multat 475 *a* 36. concilium Mediolanense convocat 483 *a* 4. ecclesiam a Constantino M. Antiochiae aedificatam dedicat 474 *b* 15. θεῷ ϛοφίαν restaurat 475 *b* 28. Themistium in senatum legit 52 *a* 10. baptizatur et moritur 483 *b* 18.
Constantius Valentiniani minoris pater Illyrius genere 62 *a* 37. Olympium tollit 57 *a* 33. Constantinum Constantem Gerontius Maximum vincit et capit 58 *a* 32. Placidiam reposcit 59 *a* 16 et 32. consul designatur 36. quali habitu fuerit 59 *b* 4. Placidiam ducit 61 *b* 9. post nuptias avarus 62 *a* 40. Celestinum expellit 14 *a* 16. a Theodosio spernitur 61 *b* 25. poenitet eum amissae post imperium libertatis 29. moritur 33.
Copben fl. 324 *b* 24. 332 *a* 23.
κωπὼ 321 *b* 25.
Coptus opp. 447 *b* 18.
Corcyra colonia Corinthi 131 *a* 32.
Corcyraei Atheniensium socii 493 *a* 40.
Corcyraeum flagrum 497 *b* 14.
κόρη pupilla 504 *a* 34.
Corfinium 391 *b* 15.
Corinthii ab Atheniensibus victi 404 *a* 32. Atheniensium socii 493 *a* 40. obiurgantur a Dione Chrysostomo 166 *b* 30.
Corinthus ab Aleta Heraclida occupatur 135 *a* 30. Corcyrae metropolis 131 *a* 32. Antiphon ibi aliquamdiu commoratur 486 *a* 18.
Corneliani 127 *a* 40. 545 *a* 12.
Cornelius papa Novatum archidiaconum, mox presbyterum ordinat 127 *a* 25. 544 *b* 36.
Κορτία πρώτη 447 *b* 19.
Corycaeus 101 *b* 18.

κόρυς a quo inventa 147 *b* 35.
Corythus Iberus Herculis amasius 147 *b* 34.
Corythus Paridis et Oenonae f. 134 *b* 2.
C. Cosconius 392 *a* 7.
Cosmas diaconus Alexandrinus 158 *b* 11.
Cosmas Indopleusta cod. 36.
Cosmas trib. pleb. 32 *b* 14. 33 *a* 11.
κόσμος 440 *a* 27. μικρὸς κόσμος 33.
Aurelius Cotta Bithyniam sortitur 232 *b* 14. apud Chalcedonem vincitur 233 *a* 6. Heracleam obsidet 234 *b* 22. 235 *b* 20. 236 *a* 9 sqq. captam diripit et incendit *b* 10. Ponticus 239 *a* 20. a Thrasymede accusatus 30 latum clavum amittit *b* 9.
κουρῆτες 145 *a* 3. ἀργυρόπεζα 143 *b* 42.
κερίδας Attici κομμωτρίας vocant 530 *a* 13.
κραδιᾶτις 144 *a* 39.
Cranonia clades 496 *a* 22.
Κρατᾶις 143 *b* 42.
Craterus regis vicarius 64 *b* 7. 69 *a* 20. Amastride relicta Philam ducit 224 *a* 30. partem Europae accipit 69 *b* 12. Antipatro adv. Graecos socius et auctor victoriae *b* 29. a Paphlagonibus occiditur 71 *a* 4.
Cratetis vita a Plutarcho scripta 104 *b* 3.
Cratini Εὐνεῖδαι 151 *a* 11. de Pericle dictum 411 *b* 25. 424 *a* 20.
κρήγυον 532 *a* 25.
Crescens cynicus Iustini martyris obtrectatur 95 *a* 10.
Creta Iovis insula 141 *a* 14. hanc invadunt Magnetes 135 *b* 41, Amyclenses 137 *b* 24, Dorienses Althaemene duce 141 *a* 15. circuit quotidie Talos 443 *a* 22. urbes eius decem terrae motu evertuntur 485 *a* 4.
Cretenses ἀεὶ ψευσταί 150 *a* 41. rei navalis periti 424 *b* 34. Diognetum ut heroem colunt 151 *a* 23. sagittarii a Themistocle arcessuntur 39 *b* 19.
Κρητικὰς ἱστορίας scripsit Antenor 151 *b* 15.
Creusa Achaei et Ionis mater 135 *b* 11.
Creusa Anii mater 139 *a* 19.
Crinagorae epigramma 150 *a* 23.
Critias Callaeschri f. Attici sermonis norma 101 *b* 9.
crocodilus capitibus hominum a se devoratorum illacrimatur 503 *a* 35.
κροκόττας 456 *a* 3.
Croesus festo Veneris die natus 148 *b* 31. a Cyro expugnatus 36 *a* 38. urbem Barenen accipit *b* 17. igni ereptus 146 *b* 21.
Crotoniatarum adv. Locros proelium 133 *b* 14.
Crotopus Psamathae pater 133 *b* 26. Argis relictis Tripodiscium condit 134 *a* 4.
Ctesias Parysatidis medicus 44 *a* 31. Herodoto et Xenophonti contradicit 35 *b* 41. 36 *a* 5. Ionica dialecto utitur 45 *a* 7 et 21. eius Περσικά cod. 72. Ἰνδικα 45 *a* 20.
Ctesiphon Demosthenem coronat 494 *a* 20.
κτύπος unde dicatur 530 *b* 35.
Cucusus Armeniae opp. 83 *a* 30. 476 *b* 6.
culices leones fugant 452 *a* 6.
Curba Cariae regio 339 *b* 31.
Curetes ὑποχήματος inventores 320 *b* 36. pelluntur ab Aetolo 133 *a* 17.
κυροπαλάτης 29 *b* 5.
Cybele Nicaeae mater 233 *b* 41.
Cyclopes tres Caeli f. 319 *a* 24.
κυκλιοῦχος 144 *a* 36.
cyclus epicus 319 *a* 21.
Cycnus Troadis rex 135 *b* 19.
Cydonia Cretae opp. 70 *a* 15.
Cyllene mons 133 *a* 27.
Cyllenius 349 *a* 4.
Cynamolgorum gens 453 *b* 36.
Cynane Philippi et Eurydices f. 70 *a* 42.
Cynocephali Indorum gens 47 *b* 19. 48 *a* 4. Troglodytarum 455 *b* 9.
Cypria poëmata 319 *a* 35.
Cyprianus ep. Antiochiae 129 *a* 16. de eo carmen Eudociae cod. 184.
Cypris Arabissa Herodis mater 53 *a* 16.
Cyprus ab Agamemnone occupata 120 *a* 20. pugna navali nobilis 27. Veneri dicata 372 *b* 12.
κύρβεις 532 *b* 8.
Cyrenenses exsules Thibronem arcessunt 70 *a* 17. seditionem eorum componit Ptolemaeus Lagi f. 27.
Cyriacus Cpol. ep. 33 *a* 7.
Cyriacus Paphi ep. 257 *a* 20. εἰς τὰ Θεοφάνια 264 *b* 20.
Cyrillus Alexandrinus concilio Ephesino interest 272 *a* 28, Chalcedonensi non adversatur 275 *a* 36. 283 *b* 26. a Theodori Mopsuest. communione non abhorret 244 *b* 36. cum Leone papa consentit 246 *a* 30. ab Acephalis, a Basilio Cilice, a Theodoreto impugnatur 243 *a* 39. 88 *b* 7. 5 *a* 7. 286 *b* 21. eius ἀναθεματισμοὶ 259 *b* 34. cf. 255 *a* 37. adv. Arium 263 *a* 2. comment. in epist. ad Hebraeos 255 *a* 39. 257 *b* 17. 261 *b* 5: in euang. Ioannis 250 *a* 21. 251 *a* 3. 254 *a* 23. 258 *a* 25. 262 *a* 34: in Leviticum 262 *b* 30: in Malachiam 258 *a* 24: in Matthaeum 262 *a* 35. *b* 37. de cultu spirituali 12 *a* 23. 262 *a* 33. epistolae 116 *b* 13: ad Acacium Meliten. 255 *a* 37. 257 *a* 36. 262 *b* 15. 270 *a* 42: ad Acacium Scythopolit. 116 *b* 29. 253 *a* 9: ad Eulogium presb. 257 *a* 38. 261 *b* 33: ad Herminm 12 *a* 23: ad imperatrices 255 *a* 38: ad Nestorium 4 *b* 30. 116 *b* 13. 251 *b* 35. 255 *a* 36. 263 *a* 25: ad Orientales 256 *b* 40. 257 *a* 35. 262 *b* 13: ad Succensum 268 *a* 25. 157 *a* 26. 249 *a* 35. 250 *a* 6. 251 *b* 30. 257 *a* 34. *b* 17. 262 *b* 1. 268 *a* 25. 272 *a* 26. 273 *a* 20. 275 *a* 37. 276 *b* 39. 277 *a* 7. 281 *a* 37: ad Theodosium imp. 14 *a* 38: ad Valerianum 276 *b* 8. de fide 251 *a* 29. 261 *b* 35. 275 *a* 32. de Maria dei matre 274 *b* 27. adv. Nestorium cod. 49 et 169: cf. 251 *a* 24. 258 *b* 3. 261 *b* 35. 263 *a* 14. scholia de incarnatione 116 *b* 31: cf. 257 *b* 18. 259 *b* 31. 262 *b* 21. 263 *a* 30 et 36; et 248 *b* 14. 254 *b* 38. 256 *a* 1. 257 *a* 37. *b* 15. 258 *b* 17. 259 *a* 41. *b* 1 et 4. 281 *a* 10. κατὰ συνοδιαςῶν 253 *a* 7. thesauri cod. 136: cf. 255 *a* 36. 257 *a* 39. 258 *a* 23. 261 *b* 36. 263 *a* 41. 276 *b* 36.
Cyrillus Arianus Hierosolym. ep. 482 *b* 34.
Cyrillus Hierosolym. ep. Rufinum Graece vertit 67 *a* 16. concilio Cpolitano interest 477 *a* 22.
Cyrinus Chalcedonis ep. 17 *b* 30.
Cyrisicius ep. 157 *b* 16.
Cyrus Antiochi satelles 153 *b* 5.
Cyrus Antiopolita 536 *a* 18.
Cyrus Cambysis f. 36 *a* 10 — 37 *a* 25.
Cyrus a Mauricio ad Germanum missus 32 *b* 27.
Cyrus monotheleta 5 *a* 14.
Cyrus Ochi f. 42 *b* 10. 43 *b* 10. 44 *a* 14.
Cythnium Argivorum regio 533 *a* 15.
κυθνώλης 533 *a* 14.
Cytinium a Doro conditum 135 *b* 8.
Cyziceni optimatibus remp. committunt 139 *a* 38.
Cyzicus Apollinis f. 139 *a* 25.
Cyzicus a Cyzico conditur 139 *a* 27. a Tyrrhenis, deinde a Milesiis incolitur 40. a Mithridate oppugnatur 233 *a* 23. apud eam pugna navalis Lacedaemoniorum et Atheniensium 405 *a* 13.
Dadoes Messalianus 12 *b* 28.
Daedalus e Creta profugus 135 *a* 5.
daemonum in homines vis 161 *b* 3.
δαήρ 530 *a* 3.
Daganes Armeniorum socii 26 *b* 38.
Dagaris Romanus 24 *a* 34.
Daiphanti vita a Plutarcho scripta 104 *b* 3.
Dalmatia 31 *a* 8.
δάμαρ 531 *a* 8.
Damascius Ammonii Isidori Marini Theonis Zenodoti discipulus 126 *b* 40 — 127 *a* 10. εἰς τὸν Ἰσιδώ-

ρου τῦ φιλοσόφυ βίου cod. 181. περὶ παραδόξων cod. 130.
Damascus unde nomen traxerit 348 a 16.
Damaspia Artoxerxis uxor 41 b 39.
Damasus papa 81 b 27.
Δαματρᾶμη 143 b 40.
Damiane Asclepiodoti uxor 144 b 32.
Damis Apollonii comes 330 b 27. 331 b 39.
Damopheles Heracleam prodit 236 b 36. 237 a 23.
Damophilus Ennensis 385 a 8.
Damostrati ἁλιευτικά 104 a 1.
Damostratus Theopompi pater 120 b 19.
Damysus gigantum velocissimus 152 a 6.
Danaë 443 b 36.
Danaus 380 a 23.
Daphne 249 a 25.
δαφνηφορικὰ 321 a 34.
Daras castellum 23 a 5 et 39. 25 b 13. 28 a 20.
Dardania Troum regia 132 a 35. a Dardano conditur 134 a 29.
Dardanum 232 a 11.
Dardanus Abydenus Artemisiam aspernatur 153 a 26.
Dardanus Iovinum interimit 59 a 11.
Dardanus Iovis f. prius Samothracen incolit 134 a 19.
Dardanus Protesilai moderator 147 a 29.
Dareni Cardaregam expellunt 28 a 21.
Dares Hectoris moderator, Iliadis ante Homerum auctor 147 a 27.
Dariaeus Xerxis f. 38 b 37. 40 a 1.
Dariaeus i. q. Ochus 42 a 37.
Darius Codomanus a Besso interficitur 67 b 35.
Darius Hystaspis f. equae uberibus nutritus 148 b 36. adv. magum conspirat 38 a 23. regnum adeptus quas res gesserit 38 a 37 — b 32.
Datames Anaphae f. 382 a 37.
Datis 38 a 23.
Daulia Thraciae regio 136 a 19.
δάξ 532 a 41.
Decius imp. Christianos vexat 127 b 14. 467 b 22.
Dedebarum gens 457 b 36.
Deïdamia Neoptolemi et Oniri mater 148 b 22.
Deïphobus cum Heleno de Helena contendit 136 b 36.
Delii cum Atheniensibus certant utri templo praesint 496 a 11.
Delphi Apollini sacri 369 b 32. terrae et Graeciae umbilicus 404 a 2. ibi Magnetum pars Troia redux consedit 135 b 38. tripodem barbaris victis victores dicant 430 a 11.
ἐπὶ Δελφινίῳ 535 a 26.
Delphus coloniae dux 137 b 21. 141 a 7.
Delta Antenoris cognomen 151 b 15.
δέλτον τὸ ἀγαθόν ap. Cretenses 151 b 17.
Delus ab Athenodoro diripitur 84 a 30. a C. Triario munitur 32. servilis ibi tumultus 388 a 11.
Demades Demosthenem et Hyperidem capitis damnat 69 b 39. a Cassandro occiditur 70 a 2.
δημαγωγοὶ unde dicantur 414 a 25.
Demaratus Lacedaemonius Xerxem comitatur 39 a 21.
Demaratus Rhodiorum nauarchus 72 a 35.
Demarchus Phrygiae praeponitur 69 b 3.
Demeas tutor Demosthenis 492 b 34.
Δημήτηρ Ἐρινύς 148 b 41.
Demetrius Alexandriae ep. 91 b 32. 92 b 35.
Demetrius Magnes 494 b 34.
Demetrius martyr cod. 255.
Demetrius Phalereus 493 b 12. Dinarchi familiaris 496 b 12.
Demetrius Scepsius 151 a 7. septentrionalem terrae partem descripsit 454 b 34.
δήμιος - δημόκοινος 533 b 21.
Democedes Crotoniata medicus 376 a 34.
Democlus Delphus Smicri pater 136 b 10.
Democritus cum magis versatur 331 b 1. eum excerpit Vindanius 107 a 1.
Democydes de Pythagora 151 b 26.
Demodoci carmen de Troiae excidio 152 b 35.
Demophilus Arianus Cpolis ep. 485 a 20.
Demophon Demosthenis tutor 492 b 33.
Demosthenes Athenis praefectus 79 a 17.
Demosthenes Demosthenis f. cod. 265. Attici sermonis norma 101 b 6 et 19. orator κατ' ἐξοχήν 319 a 16. Ἑρμῆς λόγιος 437 b 28. θηρίον 20 a 29. Isaei discipulus 490 a 23. ab Isocrate repulsus 487 a 4. exsul 69 b 35. cum Aeschine confertur 20 b 16, cum Isocrate 121 b 13, cum Lysia 489 a 27. oratio eius Leptinea 421 b 21, Midiana 533 a 34, pro Satyro adv. Charidemum 491 b 29. loci alii 424 b 33. 426 a 23. 446 b 27. 447 a 29 et 37.
Demoteles Demosthenem coronat 494 a 19.
Derbices Cyrum vincunt 36 b 35, ab Amorge vincuntur 37 a 5.
Deucalion Protogeniae pater 133 a 14. Phthiotidis rex 135 a 40.
Dexippi τὰ μετὰ Ἀλέξανδρον cod. 82. σύντομον ἱστορικὸν 64 a 13: coll. 53 b 37. τὰ Σκυθικά 64 a 15.
Dia insula 322 a 22.
Dia urbs deserta 347 b 30.
diabolus unde dicatur 537 a 2.
Diadochus Photicae ep. 163 b 7. 287 a 3.
διαφθορὰ 106 a 9.
διατονικὸν γένος 344 b 16.
Dicaearchus Telesini f. 149 b 21.
Dicaeus Neptuni f. Sylei frater 133 a 38.
δίκερον avis Indica 47 a 27.
dictamnus herba 215 a 30.
dictatorum insignia 393 b 4.
Δίκτυννα 143 b 13.
Δίδυμαία 144 a 37.
Didymi proverbia 530 a 10. 533 b 19.
Didymis vaticinatur Branchus 136 b 33.
διηγηματικὸν poësis genus 319 a 4.
δίξοις 344 b 20.
Dilmaïni 26 b 37.
διμάτωρ 144 a 14.
Dinarchus Corinthius cod. 267. Demadem accusat 70 a 7. πρὸς Χαρίδημον 491 b 32. κατὰ Προξένου 496 b 34.
Δινδυμήνη 143 b 12. 144 b 34.
Dio Cassius cod. 71.
Dio Chrysostomus cod. 209. Pasicratis f., Prusensis, Traiani aequalis.
Dio Platonis hospes 416 b 37. res ab eo gestas scripsit Arrianus 73 b 6. ad amicos eius Platonis epistola 418 b 6.
Diocles Arabum princeps 377 a 37.
Diocletianopolis 28 b 17.
Diocletianae thermae 63 a 26.
Diocletianus imp. 20 b 35. 469 b 17 et 26.
Diodori λεξικὸν τῶν παρὰ τοῖς δέκα ῥήτορσι 99 b 9.
Diodori Siculi βιβλιοθήκη cod. 70 et 244. de aetate Herodoti sententia 19 b 38.
Diodorus Tarsi ep. Nestorianismi arguitur 86 a 27: cf. 208 b 5. damnatur 5 a 5. περὶ εἱμαρμένης cod. 223. adv. Manichaeos 65 b 11. de S. Spiritu 86 a 26.
Diodorus tibicen 153 b 1.
Diodotus Demosthenem coronari vetat 494 a 21. 495 b 25.
Diogenes Antonius v. Antonius.
Diogenes cynicus 103 a 39.
Diogenes Laërtius φιλοσόφων βίους scripsit 104 a 2.
Diogeniani lexicon poet. 99 a 4 et 36.
adv. Diogitonem Lysiae oratio 488 b 38.
Diognetus pugil ut heros colitur 151 a 23.
Diognetus vates 149 a 3.
Διομάτηρ 143 b 11.
Diomedes palladium rapit 137 b 8. ἡ Διομήδειος ἀνάγκη 137 a 25.
Dionysienses 346 b 22.
S. Dionysii ecclesia Alexandriae 475 a 23.
Dionysius Aegensis cod. 185 et 211.
Dionysius Alexandrinus testis pro Ori-

gene 91 *b* 31. de Christi post resurrectionem corpore 290 *b* 37. multis in locis a Basilio non probatur 291 *a* 24. Origenem laudat 291 *b* 22.
Dionysius Areopagita Athen. ep. 287 *a* 6, apostolis aequalis 2 *a* 1. libri eius an genuini sint cod. 1. citatur 255 *b* 21.
Dionysius consularis concilium Tyrium convocat 478 *b* 11.
Dionysius Halicarnass. orationes Aristogit. spurias esse iudicat 491 *a* 32, Isocratearum viginti quinque genuinas 486 *b* 6. eius *βιβλία ἐξορικῶν λόγων κ'* cod. 83. *σύνοψις τῶν τῆς ἐξορίας κ' βιβλίων* cod. 84.
Dionysius Heracleensis Clearchi f. 223 *a* 9. *b* 17, 31, 39 — 224 *b* 23.
Dionysius Hyperidis avus 495 *b* 16.
Dionysius orthodoxus exsul 483 *a* 6.
Dionysius e septem pueris 467 *b* 19.
Dionysius Siciliae tyrannus agasonis filius 530 *a* 30. in tragoediis *κακόζηλος* 532 *b* 23. Antiphontem interficit 486 *a* 35. huius supellectilem emit Dionysius Heracl. 224 *a* 37, vitam cum Domitiani vita componit Amyntianus 97 *a* 19.
Dionysius sophista de Aeschine 20 *b* 2.
Διόνυσος Μελανθίδης 138 *b* 20.
Diophanis *παράδοξα* 107 *a* 3.
Diophantus i. q. Heraïs.
Diophantus Heraïdis pater 377 *b* 15.
Diophantus Mitharae f. Mithridatis dux 231 *b* 28. 232 *b* 18. 234 *b* 37. 235 *a* 1.
Diophantus septentrionalem orbis plagam descripsit 454 *b* 34.
Διοσκορία 143 *b* 40.
Dioscorus concilii *τοῦ λῃστρικοῦ* praeses 9 *a* 10. Eutychem recipit 273 *a* 35. damnatur 4 *b* 36. 275 *a* 42. adv. hunc Io. Scythopolita cod. 95.
Dioscorus monasteriis Aegyptiis praefectus 81 *b* 42.
Dioscorus Theraeus pugil 148 *b* 29.
Dioscuri Sadyci f. 352 *b* 13.
Dioscurides Anazarb. vel Pedanius 124 *a* 12. *περὶ ὕλης* cod. 178. usus eo Aëtius 177 *a* 12.
Διὸς πόλις ἡ μικρά 447 *b* 15.
Diotimus Atheniensis 493 *a* 38.
δίσαμος 143 *a* 14.
διυφύραμβος 320 *a* 25.
ad Docium epistola Iulii Romani 258 *a* 12.
Dodonaeum aes 373 *a* 25. 438 *a* 27. oraculum 321 *b* 36.
dogmatici medici 107 *a* 20.
δοῖδυξ 532 *b* 30.
Dolbza Persa 30 *a* 19.
Domitianus imp. pueros exsecari, vites seri vetat 331 *a* 5. Apollonium Tyanensem in vincula coniicit 10 *a* 13. Ioannem apostolum in exsilium mittit 468 *b* 16. eius et Dionysii vitas scripsit Amyntianus 97 *a* 19.
Domitianus Melitenae ep. 30 *a* 1 et 19. ad hunc Eulogius 240 *a* 20 et 280 *b* 37, Ephraemius 247 *a* 21.
Domna Isidori uxor 352 *b* 7.
Domnus monachus 249 *a* 41.
Donatus historicus 58 *b* 35.
Dorienses a Doro vocati 135 *b* 9. Lacedaemonem capiunt 137 *b* 16. Cretam petunt 141 *a* 8. Rhodi tria oppida condunt 22.
Dorotheus Armeniae dux 23 *b* 24.
Dorotheus *περὶ τῶν ξένως εἰρημένων λέξεων* cod. 156.
Dorus Hellenis f. Boeum Cytinium Erineum condit 135 *a* 6.
Dorus philosophus 345 *a* 2.
Dorylaeus Mithridatis dux 231 *a* 40.
Dositheani 94 *a* 26.
Dostheni 285 *a* 36.
Dosthes s. Dositheus 285 *a* 32.
Dotianus Teptentesii ep. concilio Carthaginiensi praesidet 14 *a* 1.
Dotor equus 153 *a* 1.
draco Aulidensis 147 *b* 26. aureorum malorum custos 150 *b* 16. Cretensis pueri servator 134 *a* 32. dracones septem capitibus 340 *b* 8.
Draco Areas Alexandri M. pater 148 *a* 21.
Draco Eupompi f. *ὀξυωπέστατος* 148 *b* 5.
Drizipera opp. 30 *b* 30. 31 *b* 23.
Drocton Rom. dux 28 *b* 24.
Dromo servi nomen 532 *b* 40.
Dryas Pallenae procus 132 *b* 14.
Dubios Armeniorum opp. 26 *b* 25.
Dubius Gothus Adaulfum interficit 60 *a* 4.
Duridis Samii de Theopompo et Ephoro iudicium 120 *a* 41.
Dydalses Bithynorum rex 228 *a* 15.
ἔαρ unde dicatur 535 *b* 14.
ἑβδομον 82 *b* 19.
ἐκ – ἐξ 533 *a* 11.
Echo i. q. Helena 149 *b* 3. Echo amat Pan 152 *b* 3.
ἓκ τρίτων i. e. *τρίτον* 335 *a* 33. 342 *b* 23.
Edaphius diaconus 18 *a* 16.
Edessa 25 *b* 2.
Egestus Numitoris f. 16 *b* 38.
εἒ vocalis 530 *a* 23.
Eioneus, qui postea Strymo 131 *b* 23.
εἰς – ἐς 533 *a* 10. *ἐς κόρακας, ἐς μακρίαν* 535 *b* 2.
εἴσω – ἔσω 533 *a* 27.
El Phoenicum Saturnus 343 *b* 21.
Elagabalus 35 *b* 3.
Elatea a Philippo capitur 494 *a* 4.
ἐλαύνω 531 *b* 28.
ἐλαφωδέστερον 54 *a* 13.
Electra Atlantis f. Dardani mater 134 *a* 20.
electrum gerit Hyparchus fl. 47 *b* 9. 48 *a* 16. electri vis attractoria 530 *a* 1.
elegia 319 *a* 5. *b* 6.
ἔλεγος i. q. *θρῆνος* 319 *b* 8.
Elei Diognetum victorem non coronant 151 *a* 21. Alpheum cum lacrimis prosequuntur 369 *b* 35.
elephanti in Aethiopia et India 2 *b* 40. 457 *a* 19. 444 *b* 35. Indici *τειχοκαταλύται* 45 *a* 32. quamdiu vivant 332 *a* 28. quis eos primus sit venatus 441 *b* 30.
Elephantine 447 *b* 18.
Elephantophagi 330 *b* 4. 452 *b* 9.
Elesbaas Auxumitarum rex 2 *b* 2.
Eleus Endymionis nepos Elidem condit 133 *a* 19.
Eleusine statua aenea Isocratis 488 *a* 3. mulieres eo curru vehi vetantur 497 *a* 31.
Eleusinia 533 *b* 30.
Eleusius Cyzici ep. Arianus 477 *a* 27.
ἠλιτομήνα 144 *b* 36.
ἐλιφρέδα 28 *b* 40.
Elis ab Eleo condita 133 *a* 19. exsulat ibi Andocides 488 *b* 6.
ἔλλον 531 *b* 1.
Elpidia Placidiae nutrix 62 *b* 13.
Elpidius ad Avaros legatus 27 *b* 7 et 11.
Elpidius presb. adv. Chrysostomum testis 19 *a* 38.
Emesa urbs 348 *a* 33.
Emesion 347 *b* 16.
empirici medici 107 *a* 22.
ἐμπορικὰ melici carminis genus 320 *a* 8. 322 *a* 32.
ἐναγώνιον σχῆμα 401 *a* 36.
ἐναρμόνιον musicae genus intercidit 344 *b* 13.
Enceladus Aetnae suppositus 329 *a* 27.
Endymion Aethlii et Protogeniae f. 133 *a* 13.
Enipeus fl. Aeolidis terminus 135 *b* 4.
Enna a Rutilio capitur 386 *a* 28.
Epaminondae vita a Plutarcho conscripta 104 *b* 27.
ἤπειρος 534 *a* 30.
Ephesi tabulam Palamedis videt Alexander 146 *b* 27. Ephesiorum *καταγώγιον* 468 *b* 8 et 36.
ἐφέται 535 *a* 34.
Ephialtes Martem in vincula coniicit 444 *a* 3.
Ephialtes a Persis corruptus 495 *b* 42.
Ephorus Isocratis discipulus 121 *a* 23. 486 *b* 37. Duridis de eo iudicium 41.
Ephraemius Syrus comes Orientis, patriarcha Theopolit. cod. 196. 245 *a* 20. 287 *a* 3. eius ad Anatolium lib. 249 *a* 38. ad Anthimum 247 *a* 15.

INDEX.

ad Brazem Persam 248 *a* 12. ad Callinici desertores 248 *a* 37. concilii Chalcedonensis apologia 249 *a* 39. pro Cyrilli ad Succensum epistola 249 *a* 35. ad Domitianum 247 *a* 21. ad Eunoïum monachum 249 *a* 10. de humilitate 160 *b* 9. de incarnatione 261 *b* 29. ad Justinianum imp. 247 *a* 8. in margaritam 261 *b* 29. ad Megan Beroeae ep. 248 *b* 24. ad monachos quosdam 248 *a* 25. ad monachos Orient. Severi asseclas 249 *a* 42. panegyricae orationes septem 249 *a* 20. ad Syncleticum Tarsi ep. 247 *a* 42. *συνοδικὴ πρᾶξις* 248 *a* 3. ad Zenobium scholasticum 245 *a* 35, orationes supra mille 160 *b* 35.

Ephthalanus Hunnorum rex 26 *b* 7.

Ephthalitae v. Hunni.

Ephyra urbs 370 *a* 22.

ἐπικήδειον quomodo differat a *θρήνῳ* 321 *a* 30.

Epicharmus 531 *a* 3. 533 *b* 12. ab Achille genus ducit 147 *a* 7.

epici carminis principes 319 *a* 18.

Epictetus Arriani familiaris 17 *b* 12. *σχολαὶ* eius 339 *a* 18.

Epicureos Hierocles impugnat 172 *a* 12.

Epicurum impietatis accusat Himerius 355 *b* 31.

Epicydes Teuchiris praefectus 70 *a* 21.

Epidaurii Helenam Epidamnii f. ut Venerem colunt 149 *b* 17.

ἐπιμιξ 532 *a* 40.

ἐπίνικος 321 *a* 2.

Epinicius Berinae familiaris 56 *a* 25.

Epiphanius Cyri ep. Heraclidem non recipit 18 *b* 34. inscio Chrysostomo in ecclesia eius diaconum ordinat 82 *a* 17. Origenem damnat 82 *a* 22. 291 *b* 28, Nicolaum 7. a Chrysostomo *λῆρος* vocatur 18 *a* 10. eius *ἀγκυρωτὸς* cod. 123. *πανάρια κατὰ αἱρέσεων π'* cod. 122 et p. 258 *a* 20.

Epipole virili habitu ad Troiam militat 150 *b* 33.

ἐπιτάξ 532 *a* 36.

ἐπιθαλάμια melici carminis genus 320 *a* 3. 321 *a* 17.

Epopeus Hyllum occidit 148 *a* 12.

epos unde nomen traxerit 319 *a* 10.

ἤ που i. q. *πολλῷ πλέον* 429 *b* 7.

ἐπριάμην, non *ὠνησάμην* Atticum 529 *b* 30.

epsilon Apollonii cognomen 151 *b* 19.

equus Severi 340 *a* 4. Troianus 137 *a* 5. 441 *a* 1.

Ἐράνη 143 *b* 37.

Erechtheus Creusae pater 135 *b* 11.

Erechthidae regno exuti 138 *b* 18.

Erechthius 258 *b* 18. 259 *a* 37. Eutychianus 40.

Eretria Mithridati se dedit 231 *a* 6.

Eretrienses in Media 332 *a* 4. *σαγηνευθέντες* 364 *a* 24.

Eretrieus *σκινδαψὸν* invenit 152 *b* 24.

Erichthonius Trois pater 132 *b* 31.

erinaceus pellem suam urina inquinat 528 *b* 7.

Erineum a Doro conditum 135 *b* 7.

Ἐρινὺς Δημήτηρ 148 *b* 41.

ἐριώλη i. q. *χλαῖνα* 532 *b* 28.

Ἐριάνιος 144 *a* 13.

Eritharses Milesius 136 *b* 14.

ἐρίθιος Ἀπόλλων 153 *a* 15.

Ermenarichus v. Hermenarichus.

Eros Eupatoris pincerna 153 *b* 6.

ἐρωτικὰ melici carminis genus 320 *a* 2.

Erymanthus Apollinis f. a Venere excaecatur 146 *b* 41.

Erythras Myozaei f. mari rubro nomen indit 442 *a* 26.

Erythras Persei f. 442 *a* 18.

ἐς v. *εἰς*.

ἑσμὸς unde dicatur 535 *b* 20.

Esmunus Phoenicum Aesculapius 352 *b* 15.

Esseni 86 *a* 35.

ἑστὼ 143 *b* 14.

Etazeta Nicomedis uxor 228 *b* 9.

Etesiae quando spirent 441 *a* 34.

Euagoras Salaminius 44 *b* 20. 120 *a* 16 — *b* 3.

Euagrii Scholastici *ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία* cod. 29.

Euagrius Alexandriae ep. 485 *a* 21.

Eualces Thebae vitricus 142 *a* 11.

euangelium Manichaei vivum 65 *b* 14. quintum 121 *b* 37.

Euangelus Brancho succedit 140 *a* 18.

Euboea a Philippo petitur 496 *a* 7. Mithridati se dat 231 *a* 6.

Euboeenses Demosthenis opera Atheniensium socii 493 *a* 39.

Eubulides Milesius dialecticus 493 *b* 17.

Eubulus comicus 150 *a* 25.

Eubulus Spinthari f. 490 *b* 26.

Eucherius Stilichonis f. 57 *a* 25.

Euchitae v. Messaliani.

Eucleus a Chrysostomo curatur 79 *b* 28.

εὐκτικὰ melici carminis genus 322 *a* 30.

Eudaemon 19 *a* 42.

Eudociae Augustae *μετάφρασις τῆς ὀκταετεύχου* cod. 183, Danielis et Zachariae 128 *a* 30. de Cypriano carmen 32.

Eudorus Patrocli moderator 147 *a* 26.

Eudoxia Augusta Chrysostomo inimica 80 *b* 27. 81 *b* 9. 82 *b* 1 et 30. 83 *a* 4.

Eudoxius Germaniceae ep. 476 *a* 5.

Euethius Ephesi ep. Arianus 477 *a* 28.

Eugenius philosophus, Themistii pater 52 *a* 13.

Eugenius tritheïta Ioannem Philoponum refellit cod. 23, non damnat cod. 24.

Eugenius tyrannus 59 *a* 14.

Eugnomonius Chrysostomum accusat 19 *b* 10.

Eulogius presb. Antioch., deinde ep. Alexandriae 244 *a* 3. *κατὰ Ἀγνοητῶν* 284 *a* 18. *κατὰ τῆς τῶν Ἀκεφάλων ἑνώσεως* cod. 227: cf. 287 *a* 20. *πρὸς Εὐτύχιον* 245 *a* 14. *κατὰ Θεοδοσίου καὶ Σεβήρου* cod. 226. *λόγοι ιά'* cod. 230. *κατὰ Ναυατιανῶν* cod. 182 et 208 et 280. *ὅρος ἐκφωνηθεὶς τοῖς Σαμαρείταις* 285 *a* 25. *κατὰ Τιμοθέου καὶ Σεβήρου* cod. 225. *πρὸς Χρισοφόρον* 281 *b* 41.

εὐμαθίας partes tres 440 *b* 39.

Eumelus curru excussus 435 *a* 29.

Eumenes Amastrim Ariobarzani tradit 227 *a* 24.

Eumenes Cardianus 69 *a* 15. Cappadociae et Paphlagoniae praeficitur 64 *a* 37. 69 *a* 37. 382 *b* 17. Artonen ducit 68 *b* 12. a Perdicca restituitur 69 b 25. ei ut Cleopatram ducat suadet 70 *a* 37. Neoptolemum et Craterum vincit *b* 34. 71 *a* 29. hostis Macedonum declaratur 72 *a* 25. Sardibus recedit 40.

Εὐμενίδες = *Ἐρινύες* 534 *a* 7.

Eunapii *χρονικῆς ἱστορίας τῆς μετὰ Δέξιππον λόγοι ις'* cod. 77. Sardianus, ethnicus 54 *a* 4. opus suum bis edit 54 *a* 26. id exscripsit Zosimus 84 *b* 27.

Eunoïus monachus 249 *a* 10.

Eunoïus rhetor 341 *b* 33.

Eunomianiab Androniciano impugnantur cod. 45.

Eunomius haer. a Philostorgio laudibus effertur 8 *b* 14. eius libellus quidam cod. 137, adv. Basilium liber cod. 138, epistolae 98 *a* 17. adv. hunc Basilius M. 97 *b* 4, Cyrillus cod. 136, Gregorius Nyss. cod. 6 et 7 coll. 257 *b* 12, Sophronius cod. 5, Theodorus Mopsuest. cod. 4. cf. 97 *b* 30.

Eunomus Locrus citharoedus 131 *b* 32.

Eunomus Thriasius 493 *b* 1.

eunuchus episcopus 83 *b* 5. eunuchi ab Arcadibus *περίτανοι* vocantur 147 *a* 17. amant 332 a 13.

Eunus Syrus fugitivorum in Sicilia dux 384 *b* 14 et 37. 386 *a* 34. *b* 8.

Eupatoria a Lucullo capitur 235 *a* 31.

Euphemia Belisarii filia 24 *b* 21.

Euphemia martyr 33 *b* 3.

euphemismi Atheniensium 535 *a* 4.

Euphorbi crines 147 *b* 15.

Euphorion Achillis et Helenae f. 149 *a* 20.

Euphorion Chalcidensis 532 *b* 18. Hyacinthus eius 146 *b* 32. cf. 531 *a* 4. 533 *a* 29.

Eupithius 349 *a* 29.
Euplutius Magistrianus 61 *a* 1.
Eupolidis *ὑβριζοδίκαι* 150 *a* 10.
Eupompus Samius draconem alit 148 *b* 3.
ad Eupsychium scribit Atticus Cpolit. 258 *a* 21.
Euripides Attici sermonis norma 101 *b* 14. eius Medea 151 *a* 18. locus alius 338 *b* 2. Archelao tribuit quae sunt Temeni 444 *b* 29.
Europe Phoenicis filia 136 *a* 34, 137 *b* 35.
Eurycles *ἐγγαστρίμυθος* 75 *b* 25.
Eurydice Cynanae mater 70 *b* 1.
Eurydice eadem quae Adea 70 *b* 6.
Eurydice Orphei uxor 140 *a* 25.
Euryleon Aeneae f. 16 *b* 20.
Eurypyle Endymionis filia 133 *a* 15.
Eurypylus Telephi f. 152 *b* 10.
Eusebius Beryti, mox Nicomediae, postremo Cpolis ep. 470 *b* 23. 474 *b* 11. magnus appellatur a Philostorgio 8 *b* 16. Ario studet 66 *b* 8. 160 *b* 37. 470 *b* 25. 471 *b* 18. 473 *a* 30. *b* 15. Athanasio in sidiatur 478 *a* 24. 479 *b* 3.
Eusebius Cyzici ep. 24 *b* 23.
Eusebius Dorylaei ep. 4 *b* 39.
Eusebius Emesenus Baetyli minister 348 *a* 31.
Eusebius ep. orthodoxus, adv. Andream monachum cod. 162. alius fortasse 483 *a* 7.
Eusebius Longus monasteriis Aegyptiis praefectus 82 *a* 1. Origeniasta 18 *b* 40. eius *ὑπὲρ Ὠριγένους τόμοι ς* cod. 118.
Eusebius Pamphili Arianus 4 *b* 5: cf. 95 *b* 23. 244 *b* 35. testis pro Origene citatur 91 *b* 35. sextum Pamphili pro Origene librum perficit 92 *b* 3. Nicolaitas condemnat, Nicolaum non condemnat 291 *b* 10. epistolam ad Hebraeos Paulo tribuit 291 *b* 13. librorum Dionysii Areopagitae mentionem non facit 1 *b* 1. *πρὸς τοὺς ὑπὲρ Ἀπολλωνίου Ἱεροκλέους λόγους* cod. 39. *εἰς Κωνσταντῖνον ἐγκωμιαστικὴ τετράβιβλος* cod. 127. *ἐκκλησιαστικὴ ἀπόδειξις* cod. 12. *ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία* cod. 27. *ἐκκλησιαστικὴ προπαρασκευή* cod. 11. *ἐλέγχου καὶ ἀπολογίας λόγοι δύο* cod. 13. *εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις* cod. 10. *εὐαγγελικὴ προπαρασκευή* cod. 9.
Eusebius praepositus eunuchus 473 *a* 24.
Eusebius Ravennae praepositus 58 *a* 2.
Eusebius sacerdos Cyprianum consolatur 128 *b* 40.
Eusebius sophista cod. 134.
Eusebius Valentinianopolis ep. Antoninum Ephesium accusat 81 *a* 13. *εὐσεβῶν χῶρος* 139 *b* 35.
Eustathius Antiochiae ep. 250 *a* 31. 290 *a* 40. Meletii decessor 485 *a* 21. ab Arianis vexatus 96 *a* 4. adv. eos scribit 240 *a* 34. concilio Nicaeno interest 66 *a* 34.
Eustathius Edess. Messalianus 12 *b* 27.
Eustathius Oribasii f. 174 *b* 31.
Eustratius presb. cod. 171.
εὐθυμίας statua Heracleae 224 *a* 11.
Euthymius Longus Originista 18 *b* 40. 82 *a* 1.
Eutocius Arianus 66 *b* 9. 472 *b* 13.
Eutropii portus 33 *a* 16.
Eutropius Porphyrium presb. expellit 18 *a* 36. asyli ius imminuit 80 *b* 33.
Eutyches de naturis in Christo quid scripserit 243 *a* 9. 267 *a* 28. 268 *b* 5. 273 *a* 31. 275 *b* 4. a conciliis Chalcedon. et Cpolit. damnatur 4 *b* 36. 247 *a* 19. 273 *a* 33. in Ephesino secundo triumphat 255 *a* 17. adv. hunc Ephraemius 247 *b* 23 et Io. Scythopolita cod. 95.
Eutychianistae 287 *a* 33.
Eutychius ep. Cpolit. 245 *a* 15.
Euxenon Chionis socius 222 *b* 32.
Euzoïus Arianus Antiochiae ep. 483 *a* 40. Constantium baptizat *b* 18.
Exacustudianus inter septem pueros 467 *b* 19.
Fabius a Viriatho victus 384 *a* 19.
Faunus Martis f. Aboriginum rex 16 *b* 10.
Faustinus Chrysostomum accusat 19 *b* 9.
Faustulus pastor 141 *b* 5. 149 *b* 19.
Favorini *παντοδαπὴ ὕλη* 103 *b* 1.
feles horas distinguit 343 *a* 2.
Felix Romae ep. Liberio suffectus 483 *a* 37.
ferrum Indicum 45 *b* 7.
ficus ruminalis 141 *a* 40. *b* 23.
Fimbria 231 *b* 9.
Fimbriani milites defectionem simulant 233 *a* 28.
Firmus 351 *a* 33.
Flaccus v. Valerius.
Flavianus Cpolit. 260 *b* 31.
Flavianus M. Antiochiae ep. Chrysostomum presbyterum ordinat 80 *a* 4. cum ecclesia Romana in gratiam redit 81 *b* 28. a concilio Ephesino damnatur 255 *a* 19. post mortem probatur 4 *b* 38. de Messalianis ad Osroenenses et ad Armeniae quendam ep. scribit 12 *b* 34 et 42, ad Theodosium imp. 271 *a* 24. professio fidei manu ipsius scripta 275 *b* 11. concilii Sidensis et Leonis papae ad eum epistolae 12 *b* 12. 246 *a* 8.
Flavianus proconsul 108 *a* 34 et 40.
Florentium excerpit Vindanius 107 *a* 2.
Florus Gesius praef. Syriae. 53 *a* 27.
flos purpureus in India 47 *b* 33.
fluvius in India melle fluens 46 *b* 41.
foederati 57 *a* 28.
fons in India aurum et ferrum gerens 45 *a* 41. fontes verum explorantes 47 *a* 3. 49 *b* 5.
fores cur apud comicos pulsentur 535 *b* 27.
formicae auri custodes 329 *b* 29.
forum Claudii 129 *b* 8. Constantini 473 *b* 26.
Francorum ad Mauricium legatio 30 *b* 18.
Gades ad Calpim sitae 328 *a* 32. moribus Graecis *b* 28. extrema Europae urbs 416 *b* 4.
Gaetuli 328 *a* 24.
Gaïnae Ariano ecclesiam negat Chrysostomus 81 *a* 6. rebellem placat 9. 507 *b* 24.
Gainitae acephali 244 *a* 11.
Galactophagi Indici 48 *b* 5.
Galatiae partes tres 228 *a* 1.
Galenus *περὶ αἱρέσεων* cod. 164. laudatur 530 *a* 1. cum Dioscuride comparatur 123 *b* 42. ab Oribasio in epitomen redigitur 173 *b* 42.
Galerius Crassus Beta cognominatus 151 *b* 12.
Galli Romam oppugnant 229 *a* 17. Macedoniam invadunt 226 *b* 38. Byzantium obsident 227 *b* 9. a Nicomede in Asiam vocantur 14. cum Heracleensibus et cum Mithridate bella gerunt 228 *b* 25 et 38. 230 *a* 11. 235 *a* 18, cum Odoacro 56 *a* 22.
galli gallinacei Indici 45 *a* 34.
Galliae montes ignem edunt 212 *b* 10.
gallina cum peperit paleas iactat 528 *b* 22.
Gallus fl. ad Nicomediam 129 *a* 42.
Gallus Pharnacis f. 382 *a* 30.
γάλος 530 *a* 4.
Gamaliel Iesu pontificis pater 52 *b* 25.
Gamaliel Pauli magister a Petro et Ioanne baptizatur 118 *a* 22.
Gamma cognomen Horpyllidis 101 *b* 15.
Ganges fl. 327 *a* 13.
Ganymedes Trois f. 132 *b* 34.
Garmus Babyloniae rex 74 *a* 7.
Gelasii Caesareae Palaest. epp. tres vel duo 66 *b* 36. eorum alicuius *κατὰ Ἀνομοίων* cod. 102 et p. 66 *b* 39. *τὰ κατὰ τὴν ἐν Νικαίᾳ σύνοδον* cod. 15 et 88, sive *ἱστορία ἐκκλησιαστικὴ* 67 *a* 1. *προοίμιον εἰς τὰ μετὰ τὴν ἐκκλησ. ἱστορίαν Εὐσεβίου* cod. 89. cf. 244 *b* 34.
Gelasius idem et Rufinus 67 *a* 23 et 37.
Gelasius Romae ep. 15 *a* 25.
Gelo tyrannus Himerensibus insidiatur 139 *b* 3.
gemmae Indicae 45 *b* 15.

Gennadii audacia 31 *a* 22.
Gennadius ep. Cpolit. 287 *a* 2.
ὁ γενναῖος ab Heliopolitis colitur 348 *b* 4.
gentilium pro fide Christiana testimonia cod. 170.
γεωργικὰ melici carminis genus 322 *a* 36.
Georgius Africae praefectus 157 *b* 24. 158 *a* 13.
Georgius Alexandriae ep. de Io. Chrysostomo cod. 96.
Georgius Arianus Athanasii successor 481 *b* 4. 482 *b* 30. 483 *b* 25.
Georgius ad Chosroëm legatus 32 *a* 16.
Georgius Laodicensis adv. Manichaeos scripsit 65 *b* 9.
Gepaes, Gepaedes 30 *b* 24. 32 *a* 31.
Germani ep. Cpolit ἀνταποδοτικὸς ἢ ἀνόθευτος cod. 233.
Germanus Theodosii socer 32 *b* 20. 29 *a* 1. 33 *a* 3.
Gerontius Lampetium accusat 13 *a* 38. Chrysostomum 19 *b* 9.
Gerontius Honorii dux filium suum imp. proclamat 58 *a* 35. fugatus a suisque obsessus perit *b* 9.
Gerrhaei Arabum gens 457 *a* 38. 459 *a* 26.
Geryoni opitulatur Iuno 147 *b* 32. boves eius 131 *b* 3. 328 *a* 21. arbores in sepulcro 25.
Gesius medicus 352 *b* 3.
Getae i. q. Σκλάβοι 29 *a* 20 sive Σκλαβηνοὶ 31 *b* 8. cum Lysimacho bellum gerunt 225 *a* 1.
Gezerichus Carthaginiensium rex 342 *a* 37.
gigantes non cum diis pugnasse 329 *a* 29.
giganteus Manichaeorum liber 65 *b* 3.
Gigonium saxum 148 *a* 33.
Giligerdon castellum 29 *a* 14.
Ginge Parysatidis ancilla 44 *b* 11.
Glaucippus Hyperidis pater 495 *b* 15.
Glaucippus Hyperidis f. 495 *b* 16.
Glaucothea Aeschinis mater 20 *a* 34. 490 *b* 7.
Glaucus athleta 371 *b* 17.
Glaucus θαλάττιος 442 *b* 38. mortuus reviviscit 443 *b* 15.
Glitis 13 *a* 39.
γλωσσοκομεῖον 532 *a* 6.
γλυκεῖα i. q. χολὴ 535 *a* 8.
Glycerla martyr 27 *b* 27.
Glycerius imperio exuitur 54 *b* 28.
γνωμολογικὰ melici carminis genus 322 *a* 35.
Gnossus Cretae urbs 133 *a* 29.
γνῶθι σαυτόν 440 *b* 20.
Gnostici 93 *b* 41.
Goar Alanus 58 *b* 20.
Golinduch vitam asceticam degit 30 *a* 31.
Gomo Maurorum dux 389 *a* 31.
Gordia Mauricii soror 27 *b* 39.
Gorgenes Iberorum dux 26 *b* 29.
Gorgias Leontinus Antiphonte iunior 486 *a* 27. Isocratis magister *b* 15. Panathenaico eius expressus 487 *a* 15.
Gorgon 139 *a* 8. Gorgones trans Oceanum 444 *a* 12.
Γοργονία 144 *a* 1.
Gorgonias herba 340 *b* 10.
Gortynam Amyclaei tenent 137 *b* 24.
Gothi cur a Vandalis truli vocentur 60 *b* 31. Gothorum optimates 57 *a* 36.
Graeci barbaris devictis Apollini Delphico tripodem dicant 430 *a* 11. barbaros moribus superant 441 *a* 13. ab Eusebio errorum arguuntur 4 *a* 19.
Gratianus imp. 57 *b* 15. 257 *a* 23. 477 *a* 11.
Gregorius Antiochiae ep. 29 *a* 14. *b* 36.
Gregorius Arianus Athanasio sufficitur 475 *a* 17. 481 *b* 22.
Gregorius Hermiae frater 341 *a* 33.
Gregorius Nazianzenus theologus concilio Cpolitano interest 477 *a* 23. cum Leone papa consentit 243 *b* 2. 246 *b* 21. Origenem φιλόκαλον appellat 291 *b* 20. a Philostorgio laudatur 8 *b* 34. ex Athanasio hausisse videtur 98 *b* 3, eumque interpretatur 244 *b* 21. de angelis quid senserit 313 *a* 20. de duabus naturis 247 *b* 7. 259 *a* 2. 273 *a* 29. 281 *a* 7. Christum carne passum esse 255 *b* 8 et etiamnum in carne intelligi 253 *a* 6. de duplice operatione 287 *a* 10. de trinitate 279 *a* 25. eius ἀπολογητικός 276 *b* 5. περὶ τοῦ βαπτίσματος 250 *a* 16. γενέθλια 257 *a* 27. πρὸς Κληδόνιον ἐπις. 257 *a* 28. 258 *a* 17. sententiae quaedam 159 *a* 24. 186 *a* 37 et 39. 264 *a* 6. 285 *a* 5.
Gregorius Neocaesariensis thaumaturgus 106 *a* 33. 258 *b* 16. 271 *b* 33.
Gregorius Nyssenus testis duplicis in Christo operationis 287 *a* 12. Origenis erroribus non obnoxius 292 *a* 3: cf. 291 *a* 19. concilio Cpolitano interest 477 *a* 25. cum Leone papa consentit 243 *b* 2. 246 *a* 32. κατ' Ἀπολλιναρίου 256 *a* 21. 261 *b* 25. κατ' Εὐνομίου cod. 6 et 7. p. 97 *b* 30. 257 *b* 12. κατηχητικῷ 257 *b* 13.
Gregorius papa cod 252. dialogos scripsit 466 *b* 28. 467 *b* 13.
gryphes in India 46 *b* 30. 327 *a* 17. 332 *b* 24.
Gubazes Lazorum dux 25 *b* 28.
Gundois Dalmatas reprimit 31 *b* 7.
Guntiarius Burgundionum dux 58 *b* 20.
Gygis annulus 326 *b* 9.
Gymnasius ep. primus adv. Chrysostomum sententiam dicit 19 *b* 3.
gymnosophistae Aethiopum 51 *a* 8. Brachmanibus posthabentur 9 *b* 27. 330 *a* 12.
Γυπαιεὺς Apollo 137 *b* 14.
Habron Lycurgi oratoris f. 497 *b* 25.
Hadriani εἰσαγωγὴ τῆς γραφῆς cod. 2.
Hadriani imp. μελέται διάφοροι cod. 100.
libertus Phlegon Trallianus 83 *b* 23.
Hadrianus Luculli legatus 84 *a* 10.
haereses medicorum cod. 164.
Hagemon Eleus κέλητι vincit 84 *a* 4.
Hais Circes famula 150 *a* 30.
Harmonia Martis et Veneris filia 137 *b* 9. in leonem mutatur 146 *b* 38.
Harpagus Miletum expugnat 138 *a* 17.
Harpalus Alexandri opes furatur 494 *a* 24. a Thibrone occiditur 70 *a* 12.
Ἑβδομον Cpolit. 33 *a* 7.
ad Hebraeos epistolam non esse Pauli 12 *a* 17. 94 *a* 33. 291 *b* 12.
Hecale 148 *a* 20.
Hecataeus Milesius de Iudaeis quid tradiderit 381 *a* 7. orientalem orbis plagam descripsit 454 *b* 33.
Hecatomnos Milesius athleta 83 *b* 36. 84 *a* 2.
Hecatomnos nauarchus 120 *a* 25.
Hector Oxynii et Scamandri pater 140 *b* 17. a Darete monetur ne Patroclum interficiat 147 *a* 27.
Hecuba Helenam Paridis filiam interficit 149 *b* 12. in canem mutatur 443 *a* 23.
Hegemonius adv. Manetem scripsit 65 *b* 5.
Hegesias 446 *a* 16.
Hegesinus Salaminius 319 *a* 36.
Hegesippus orationis de Halonneso auctor 491 *a* 11.
Hegesippus vir apostolicus 288 *b* 10.
Hegias Archiadae f. 349 *a* 24. *b* 11.
Hegias Ephesius Xerxem comitatur 39 *a* 35.
Helagabalus 35 *b* 3.
Helena Aegisthi et Clytaemnestrae filia 149 *b* 14.
Helena Dicaearchi soror 149 *b* 21.
Helena Epidamnii filia 149 *b* 16.
Helena Faustuli filia 149 *b* 19.
Helena fons 150 *a* 22.
Helena Ledae et Solis filia 149 *a* 31. ex ovo exclusa 443 *a* 31. proprie Echo appellata 149 *b* 3. ab Iunone zonam accipit *a* 27. in Parthenio monte a Paride rapitur 149 *a* 24. a Peritano adulteratur 147 *a* 14. Corytho familiariter utitur 134 *b* 3. contendunt de ea Helenus et Deïphobus 136 *b* 37. sigillo utitur lapide ἀχερίτη 153 *b* 25. sortitionem quandam invenit 149 *a* 16. ab Iphigenia immolatur 149 *a* 40. a Thetide occiditur 149 *b* 1. Rho-

di se suspendit 149 *a* 37. in insulis beatorum ex Achille filium parit 18.
Helena Micythi filia Stesichoro amata 149 *b* 34.
Helena Musaei filia Iliadem ante Homerum scripsit 149 *b* 22.
Helena Paridis et Helenae filia 149 *b* 8.
Helena Timonis filia pugnam apud Issum pinxit 149 *b* 30.
Helena Tityri filia ab Achille occisa 149 *b* 26.
Helena vorax 149 *b* 20.
Helenae XVIII 149 *b* 22.
ἑλένειος βοτάνη 149 *a* 35.
Helenus Priami f. Apollinis amasius 151 *b* 34. cum Deïphobo de Helena contendit 136 *b* 36. a Graecis capitur 137 *a* 1.
Heliadae Rhodiis indigenis imperant 141 *a* 19.
Heliades Alexandrum Coelaesyriae regem prodit 377 *a* 39.
Ἡλιὰς ἀΐγειρος 328 *b* 9.
Helice Achaiae urbs 534 *a* 27.
Helicon mons 321 *b* 5.
Heliconius leo 147 *b* 13.
Helicus Terituchmae frater 43 *a* 33.
Heliodori Aethiopica cod. 73.
Heliodorus Hermiae f. 341 *a* 9.
Helion patricius Valentinianum imp. renuntiat 63 *b* 28.
Heliopolis Syriae urbs 342 *b* 26.
Heliopolitae τὸν γενναῖον colunt 348 *b* 4.
ἡλίτης λίθος 349 *b* 27.
Ἕλιξ 143 *b* 39.
ἑλκύδριον i. q. κάδος 532 *b* 27.
Helladius Besantinous Socratis magister 6 *a* 17. eius λεξικὸν cod. 145: cf. p. 109 *a* 38. πραγματεῖα χρησομαθειῶν cod. 279. alia 536 *a* 2.
Hellanicus mendacii arguitur a Ctesia 43 *b* 20. eius Αἰγυπτιακὰ 104 *a* 13. de genere Andocidis 488 *a* 23.
Hellanicus Eleus auriga 84 *a* 5.
hellebori usum invenit Anticyreus 147 *a* 34. albi renovat Asclepiodotus 344 *b* 25.
Hellen Deucalionis vel Iovis f. 135 *a* 42.
Helle ariete vecta 443 *a* 34.
Hemithea Cycni filia 135 *b* 19.
Heosphorus Philonidis pater 123 *a* 13.
Hephaestio Drypetin ducit 68 *a* 10. moritur 22.
ἑπτάχορδας ἁρμονία 131 *b* 38.
Heraclea Pontica cod. 224. Lysimachi beneficio libera 225 *a* 28. mox Arsinoae donatur 37. libertatem repetit *b* 26. a Mithridate occupatur 234 *b* 1. Romanis traditur 237 *a* 23.
Heraclea Siciliae oppidum 388 *a* 21.
Heracleenses Heraclidem in vincula coniiciunt 225 *b* 40. a Zipoete incursantur 226 *a* 2. Ptolemaeo Cerauno naves ministrant 226 *b* 20. a Zipoete clade afficiuntur 227 *a* 28. Byzantinos et Calatianos reconciliant 228 *a* 36. liberorum Nicomedis tutelam gerunt *b* 14. Mithridati frumentum suppeditant 35. a Ptolemaeo donantur 229 *a* 4. ad duces Romanos legatos mittunt 40. a Prusia vexantur *b* 38. Chios captivos liberant 231 *b* 1. a Murena simul et Mithridate legatos accipiunt 232 *a* 36. publicanos Rom. interficiunt 233 *a* 2. post urbem captam in libertatem vindicantur 239 *b* 11.
ἡράκλεια λίθος 529 *b* 38.
Ἡράκλειον τὸ γειότατον τῆς Ἀττικῆς 39 *b* 17.
Ἡρακλεοπολίτης νομός 447 *b* 8.
Heraclianus Chalcedonis ep. 287 *a* 25. κατὰ Μανιχαίων cod. 85.
Heraclianus rebellis 59 *a* 40.
Heraclidae in Peloponnesum redeunt 135 *a* 27. Melanthum expellunt 138 *b* 2.
Heraclidae Nyssae ep. adv. Messalianos epistolae 13 *a* 34.
Heraclides Chrysostomi diaconus, mox ep. Ephesi 17 *b* 34. 81 *a* 29. Origenista 18 *b* 24 et 41. damnatur 83 *a* 42.
Heraclides Cymaeus v. Heraclitus.
Heraclides Lembus 171 *a* 9.
Heraclitus Cymaeus Heracleae praefectus 225 *a* 42. *b* 31.
Heraclius imp. 33 *a* 18 et 27.
Heraclius imperatoris pater 28 *a* 31 et 38. 29 *b* 25.
Heraïs s. Diophantus hermaphroditus 377 *b* 18.
Heraïscus philosophus 343 *a* 23.
Hercules Ibyci servus 148 *b* 38.
Hercules Iovis et Iunonis f. 148 *a* 39. ἐννεαδάκτυλος 147 *a* 39. Dedebis notus 458 *a* 5. prius Nilus nominatus 147 *b* 16. cur Ἡρακλῆς dicatur 17. Argo navim fabricatur 147 *b* 28. cur Iasonem secutus sit 30. Hylam quaerit 233 *b* 26. Centauros fugat 150 *b* 29. Augiae stabulum purgat 151 *a* 32. adv. leonem Heliconium a Nireo iuvatur 147 *b* 13, adversus Nemeaeum a dracone 24. non leonis Nemeaei sed gigantis Leonis pellem gestat 150 *b* 13. Plutonem vulnerat 444 *b* 3, Iunonem 147 *b* 32. cum bobus Geryonis a Locro exceptus 131 *a* 2 hospitem suum invitus interficit 13. Syleum interficit, filiam eius amat 133 *b* 1. Protei filios interficit 136 *b* 7. in suos furit 152 *b* 38. helleboro sanatur 147 *a* 33. Olympia instituit 533 *b* 32, vincit 151 *a* 8. cum Theseo luctatur 35. mare patera traiicit 443 *a* 37. Africam solus peragrat 38. Alcestim ab inferis reducit 443 *b* 14. quomodo mortuus sit 146 *b* 19. rogum eius quis incenderit 147 *a* 37. inde locustarum vis evolat *b* 7. ab Atheniensibus primis consecratur 400 *b* 30. huic Lindii cum exsecratione sacrificant 132 *b* 21. eius signum et templum Heracleae 237 *b* 15. 229 *a* 7. Aegyptii et Thebani arae Gadibus 328 *b* 19. digiti sepulcrum Lacedaemone 147 *b* 3.
Hercules pugil 151 *a* 22.
Hermae truncati 488 *a* 25.
Hermaeus Mithridatis dux 233 *a* 1.
hermaphroditi Romae et Athenis combusti 379 *a* 8 et 16.
Hermiena(e)richus Asparis f. 55 *a* 11. *b* 9. 352 *a* 5.
Hermesianax s. Hermesias Naxius 446 *b* 34.
Hermias Alexandrinus Ammonii et Heliodori pater 341 *a* 8. auditor Syriani 10. Gregorii frater 33. eius filiolus miro ingenio 341 *b* 1.
Hermias Atarnae tyrannus 530 *a* 34.
Hermias fugitivus 385 *b* 6.
Hermias Hermopolita de patria sua 536 *a* 9.
Hermias Sozomenus v. Sozomenus.
Hermogenes Aspendius 227 *a* 7.
Hermogenes ad Chosroëm legatus 24 *a* 26.
Hermogenes Graeciae proconsul 108 *b* 2.
Hermogenes Paulum ep. Cpoli expellit 475 *a* 28.
Hermon Atheniensibus exsulibus reditum parat 489 *b* 40.
Ἑρμούπολίτης νομός 447 *b* 9.
Herodes Antipatri f. 53 *a* 14.
Herodes sophista Veneris signum dedicat 342 *a* 7.
Herodianus histor. cod. 99.
Herodianus Mauricio futura praedicit 31 *a* 14.
Herodorus Orphei et Musaei historiam scripsit 61 *a* 31.
Herodotus cod. 60. multa mentitus 35 *b* 41. 43 *b* 21. oasin insulam beatorum vocat 61 *a* 31. prooemium quis scripserit 148 *b* 10. Aethi et uxoris Candaulis nomina reticuit 150 *a* 7. *b* 24. excerptus a Sopatro 104 *a* 16.
Herodotus medicus 177 *a* 12.
Hesiodus 103 *b* 37. 151 *a* 13. 319 *a* 18. 412 *b* 4. 427 *a* 20. 437 *b* 35. 443 *a* 2. 444 *a* 12. 535 *b* 38.
Hesychius Hesychii Illustris pater 34 *a* 39.

INDEX. 563

Hesychius *Illustris* Milesius *σύνοψιν* scripsit *κοσμικῆς ἱστορίας* cod. 69. Iustinique et Iustiniani res gestas 34 *b* 33.
Hesychius monachus de Chrysostomo somniat 79 *b* 9.
Hesychius presb. Cpolit. *εἰς τὸν χαλκῆν ὄφιν* cod. 51.
Hesychius presb. Hierosol. cod. 269 et 275. coll. 162 *a* 13.
hexameter inventus 319 *a* 8.
Hierapoli in Phrygia templum Apollinis 344 *b* 35.
Hierapolis a Chosroë oppugnatur 25 *a* 5.
Hierax Alexandrinus Ammonii aequalis 341 *b* 17.
Hierocles 337 *b* 34. 338 *b* 28. *περὶ προνοίας καὶ εἱμαρμένης καὶ τῶ ἐφ' ἡμῖν* cod. 214 et 251. de Apollonio Tyanensi 8 *a* 28. Platonis Gorgiam exponit 338 *b* 35.
hieroglyphicae litterae 342 *b* 37.
Hieronymi presb. ad Ctesiphontem adv. Pelagium epistola 14 *a* 28.
Hierosolyma a Mose condita 379 *b* 19. sexies expugnata 300 *b* 33. ab Antiocho Epiphane capta 379 *a* 35.
Hierius Plutarchi f. 342 *a* 16.
Hilarius Gabalorum ep. *περὶ πίζεως* 257 *a* 19. *περὶ ἑνώσεως* 20.
Hilarius philos. 351 *a* 11.
Hilaria matris deorum 345 *a* 7.
Himeraeus Demetrii Phaler. frater 69 *b* 36. Demosthenem accusat 494 *a* 38.
Himerensium plebs adv. optimates pugnat 139 *a* 4.
Himerius ab Iuliano arcessitur 108 *a* 36. declamationes eius cod. 165 et 243.
ἱππέας - *ἱππεῖς* 533 *b* 23.
Hippocrates voce *ἅρμα* utitur 533 *a* 37. Antiphontis adv. eum oratio 486 *a* 24.
Hippodamia a Pelope amata 366 *b* 32.
Hippolytus ep. Irenaei discipulus 94 *a* 24, Origenis *ἐργοδιώκτης* 41. Nicolaum condemnat 291 *b* 6. *κατὰ αἱρέσεων* cod. 121. *ἑρμηνεία εἰς τὸν Δανιήλ* cod. 202. *περὶ Χριστοῦ καὶ Ἀντιχρίστου* 164 *a* 14.
ἱππομανές 528 *b* 4.
Hippomedon Epidamnius Leucade desilit 153 *a* 30.
Hipponax Ephesius 319 *b* 29.
hippopotamus iniustus 342 *b* 36.
Hippota Heraclida Carnum interficit 135 *a* 22.
Hispania a Vandalis vastata 60 b 35.
Holophernes Ariarathae I frater 382 *b* 2.
Holophernes spurius Ariarathae V f. 382 *a* 2.
Homeritae 2 *a* 21. olim *μακρόβιοι* 26 *b* 16.
Homerus poëta *κατ' ἐξοχήν* 319 *a* 15. e Thebaide oriundus 61 *b* 6. ante eum Iliadem scripserunt Dares et Helena 147 *a* 27. 49 *b* 23, Iliadem et Odysseam Phantasia 151 *a* 37. de *διωνυμίᾳ* eius 150 *a* 9. famulo utitur Scindapso 152 *b* 21. a Platone incusatur 410 *b* 2 et *τραγῳδοποιὸς* vocatur 422 *b* 33.
homo *μικρὸς κόσμος* 440 *a* 33.
Honoria Constantii et Placidiae filia 61 *b* 16.
Honorius ad Aurelium contra Pelagianos scribit 14 *a* 15. Thermantiam ducit 56 *b* 35. undecimum consul 61 *b* 8. sororis amore, mox odio nimius 62 *b* 8. hydrope moritur 27.
Honorius Rom. ep. a concilio sexto damnatur 5 *a* 16.
horas canentes irridet Lampetius 13 *b* 10.
Horapollo *περὶ τῶν πατρῴων Ἀλεξανδρείας* 536 *a* 15.
Horiscus classis Persicae adv. Inarum dux 40 *b* 3.
Hormisda Persarum rex 29 *a* 29. *b* 17.
Hormisda Zurvami f. Satanae frater 63 *b* 40.
Hormiza Comanae ep. in Lampetium inquirit 13 *b* 3.
horologia in Oasi 61 *a* 28.
Horpyllis meretrix 151 *b* 15.
L. Hortensius Sullae legatus 231 *a* 28.
Hosius Cordubae ep. Sylvestri papae legatus 66 *a* 32. 95 *b* 34. 470 *b* 35. 481 *b* 42.
Hunni ubi habitent 22 *b* 29. reguli eorum sagittandi periti 58 *b* 36.
Hunni Ephthalitae unde nomen traxerint 26 *b* 7. a Turcis subiguntur 31 *a* 24.
hyaenae sexu ambiguo 379 *a* 18.
hydrae caput medium aureum 147 *b* 22.
Hydraotes fl. 325 *a* 5.
ὑδροφόρον - *ὀχετός* 533 *b* 8.
ὑδροσεληνίτης λίθος 349 *b* 34.
Hylas Cieri perit 233 *b* 26.
Hyllus Herculis f. 132 *b* 24. cornutus 148 *a* 10.
Hylophagorum gens 452 *a* 12.
ὕμεν i. q. *ὑμέναιε* 531 *a* 11.
Hymenaeus Atticus 321 *a* 22.
Hymenaeus Terpsichorae f. 321 *a* 21.
ὑμεναῖοι melici carminis genus 321 *a* 19.
hymnus unde dicatur 320 *a* 9. in Herculem Thebis cani solitus 148 *a* 38. *τρισάγιος* 245 *a* 42.
Hyparchus fl. Indiae 47 *b* 5.
Hypatia 346 *b* 14.
Hypatius Anastasii cognatus 22 *b* 4. 23 *a* 24. imperator creatur 24 *b* 6.
Hyperbolus Niciam calumniatur 377 *a* 17.
Hyperides cod. 266. Isocratis discipulus 487 *a* 4. Philippi adversarius 493 *a* 37. Demosthenem coronat 494 *a* 19, accusat 37. *ψήφισμα* eius post pugnam Chaeronensem 495 *b* 31. Athenis fugit 69 *b* 35. ei Demosthenica *περὶ τῶν πρὸς Ἀλέξανδρον συνθηκῶν* oratio tribuitur 491 *a* 23. *Ὑπερίων* 145 *a* 3.
Hypermenes *περὶ Χίου* 152 *b* 20.
Hyphasis fl. 325 *a* 4. 327 *b* 2.
Hypius fl. 234 *a* 34.
ὑπὸ apud veteres i. q. *μετά* 320 *b* 34.
ὑπὸ μάλης 529 *b* 35.
ὑποφρύγιος νόμος 320 *b* 20.
ὑπόρχημα quis invenerit 320 *b* 35.
L. Hypsaeus 386 *a* 3.
Hypsicles Sicyonius dolichi victor 83 *b* 37.
Hyrcanus regno adempto pontifex 53 *a* 7.
Hystaspes Xerxis f. 38 *b* 38.
ὗα i. q. *μία* 531 *a* 18.
Iacimus summus pontifex 52 *b* 31.
Iacobus Alexandrinus medicus 344 *a* 5. *b* 22.
Iacobus frater domini 90 *a* 10.
Iacobus Syrus acephalus 286 *b* 27.
Iacobus vitae sanctitate clarus 248 *a* 42. 255 *a* 6. ad Leonem imp. scribit 266 *b* 2.
Ialysus ab Althaemene conditur 141 *a* 23.
Iambe Thressa 319 *b* 17.
ἰαμβίζειν i. q. *ὑβρίζειν* 319 *b* 25.
Iamblichi Babyl. *δραματικὸν* cod. 94.
Iamblichus philos. 337 *b* 5 et 7 et 25. ad Sampsigeramum et Monimum genus refert 126 *a* 2. *περὶ ἀγαλμάτων* 173 *b* 5.
Iamblichus inter septem pueros 467 *b* 19.
iambus 319 *b* 15.
Iandysus Scytharum rex 17 *b* 6.
Iania *ἡγουμένη* 157 *b* 13.
Iapygia a Cretensibus condita 135 *a* 10. eo Cosconius dux mittitur 392 *a* 7.
Iarchas cum Apollonio philosophatur 332 *b* 11.
Iason Aesonis f. ad Scythas navigat 147 *b* 31. Cyzicum interficit 139 *a* 35. cum Amyco pugnat 150 *a* 20. Apollini in Anaphe insula templum condit 141 *b* 31. *Ἰησόνιος αἰχμή* 150 *a* 21.
Iason Iovis et Electrae f. 134 *a* 21.
Iason Thessaliae tyrannus 142 *a* 8.
Ibas 4 *b* 39.
Iberi 22 *b* 19. 23 *a* 32. 26 *b* 28.
Ibycus a servo suo proditur 148 *b* 38.
Ichthyophagi 449 *a* 17 — 451 *a* 16.

iconomachi a concilio septimo debellantur 5 *a* 21.
Ida mons quivis 534 *a* 16. Troiana ab Aenea habitata 140 *b* 20.
Idaeus Priami f. 150 *a* 6.
ἰδέας καθαρᾶς λεξικόν cod. 140. *σεμνῆς* cod. 141.
Idernes inter septem Persas 38 *a* 22. eius filius Ochi filiam ducit 43 *a* 13.
Idmon Aesopi dominus 151 *b* 23.
Idomeneus inter Thetidem et Medeam iudex 150 *a* 40.
Ielysus v. Ialysus.
ἱερακώδεις 54 *a* 14.
Iesus Gamalielis f. pontifex 52 *b* 24.
Iesus Naue 285 *a* 29.
Iezidus Caïsi frater 2 *b* 14.
Ignatius *ὁ θεοφόρος* auctor *ἀντιφώνων* 81 *a* 3. Traiano imp. martyrium passus 2 *a* 10. ad Philippenses scribit 95 *a* 43, ad Smyrnaeos 258 *a* 11. Nicolaïtas condemnat 291 *b* 8. quae diabolum latuisse dicat 195 *b* 14.
Ilia Numitoris f. virgo Vestalis 141 *a* 31.
Iliadis libri primi cum Cercida sepulti 151 *a* 14.
Ilias a Darete scripta 147 *a* 27.
Ilium unde nomen traxerit 132 *b* 33. non esse captum 166 *a* 13.
Illus 54 *b* 23. 56 *a* 1, 6, 16, 24, 31, 35, 40. *b* 1. 343 *b* 9. 346 *b* 31. 352 *a* 7.
Illustrium dignitas 393 *a* 32.
Ilus Trois et Callirrhoës f. Ilium condit 132 *b* 33. *ὕππουριν* habet 150 *b* 6.
Imbro coloni Amyclas deducuntur 137 *b* 18.
Inarus 40 *a* 27 — *b* 32.
Indi Derbicum adv. Cyrum socii 36 *b* 39. albi 31 *b* 2. 46 *a* 25. morbis exempti 47 *a* 11. ventorum et imbrium arbitri 10 *a* 25. Indorum multitudo 45 *a* 24, mores 47 *a* 1. Bacchi munera spernunt 372 *b* 30. vinum dulcissimum habent 49 *b* 3. ultra eos non habitatur 45 *a* 26.
Indiae fecunditas 325 *b* 36. fluvii Nilo similes 68 *a* 16. in India non pluit 45 *a* 27.
Indus fl 45 *a* 21. *b* 23. stadia XL latus 324 *b* 28. Nilo similis 329 *b* 20.
de inferis fabulae 443 *b* 3.
Ingenius Narbonensis 59 *b* 15.
Innocentius Rom. ep. Chrysostomo studet 83 *b* 12. Chrysostomi epistolae ad eum 66 *a* 3. eius aetate Pelagiani expelluntur 14 *b* 29.
insulae beatorum 328 *b* 14. 444 *a* 14.
Io Inachi filia 331 *b* 38. 347 *b* 23.
Ioannes Aegeata contra concilium quartum 15 *a* 1. eius *ἱστορία ἐκκλησιαστική* cod. 41.
Ioannes Alexandrinus ad Gelasium Rom. apologiam mittit 15 *a* 25.
Ioannes Antiochiae ep. de *ἑνώσει* 116 *b* 24. 269 *a* 25. de Messalianis 13 *a* 26.
Ioannes apostolus *ὁ παρθένος* 245 *a* 6. post exsilium Ephesi ep. 468 *b* 14. superstes 245 *a* 6. sub Traiano mortuus 37. 468 *b* 28.
Ioannes Armeniae dux 26 *b* 34. 29 *a* 36.
Ioannes baptista quando conceptus sit 287 *b* 39. baptisma eius non perfectum 537 *b* 27.
Ioannes Cappadociae praefectus 24 *b* 18.
Ioannes Cappadox Cpolit. ep. 287 *a* 18.
Ioannes Carpathius *πρὸς τοὺς ἀπὸ τῆς Ἰνδίας προτρέψαντας μοναχοὺς* 163 *b* 30.
Ioannes Chrysostomus ad Quercum damnatur cod. 59. vitam eius scripsere Georgius Alexandrinus cod. 96 et Palladius 78 *b* 31. *περὶ ἀκαταλήπτου* 80 *a* 2. *περὶ τῆς ἀναλήψεως* 264 *b* 24. *ἐπιστολαὶ* cod. 86. *ἑρμηνεῖαι εἰς τὸν ἀπόστολον* 119 *a* 28 et 37. 257 *a* 30. 258 *a* 22: *εἰς τὰς πράξεις* 119 *a* 27: *εἰς τὸν ψαλτῆρα ὑπομνήματα* 119 *a* 29 et 41. *περὶ ἱερωσύνης* 80 *a* 2. 126 *a* 28. *πρὸς Σταγείριον λόγοι γ'* 80 *a* 1. *ὁμιλίαι* cod. 172-4. 270. 274. 277. p. 256 *b* 36. *σχόλια εἰς τὸν θάνατον* cod. 25.
Ioannes Chrysostomi diaconus 17 *b* 40.
Ioannes comes a Chrysostomo proditus 18 *a* 20.
Ioannes cubicularius 157 *b* 10 et 17.
Ioannes Ieiunator Cpolit. ep. Mauricii tempore 27 *a* 24. Paulinum supplicio tradit *b* 28.
Ioannes imp. s. tyrannus 61 *b* 20. 62 *b* 31. 63 *b* 11.
Ioannes Iustini dux a Saracenis captus 2 *a* 32.
Ioannes Lazis praefectus 25 *b* 30.
Ioannes Lydus *περὶ διοσημειῶν, περὶ μηνῶν, περὶ ἀρχῶν πολιτικῶν* cod. 180.
Ioannes monachus in Cilicia secunda 249 *a* 41.
Ioannes monachus Heraclidem accusat 18 *b* 21.
Ioannes Moschus *λειμῶνος* auctor cod. 199.
Ioannes Mystaco Mauricii dux 28 *b* 22.
Ioannes Philoponus concilium Chalcedonense reiicit 5 *b* 1. Theodorum Mopsuest. castigat 8 *a* 23. 9 *b* 17. *περὶ ἀναστάσεως* cod. 21: cf. cod. 22 et 23. *διαιτητής* 12 *a* 30. *εἰς τὴν ἑξαήμερον* cod. 43 et 240. *κατὰ Ἰαμβλίχου περὶ ἀγαλμάτων* cod. 215. *κατὰ τῆς τετάρτης συνόδου* cod. 55. *κατὰ τῶν δογματισθέντων περὶ τῆς τριάδος ὑπὸ Ἰωάννου τοῦ ἀπὸ σχολαστικῶν* cod. 75.
Ioannes quaestor 27 *a* 26.
Ioannes Rufini f. ad Chosroëm legatus 25 *a* 26.
Ioannes Scholasticus Scythopolis ep. *κατὰ Εὐτυχοῦς καὶ Διοσκόρου* cod. 95. adv. eum Basilius Cilix cod. 107.
Ioannes *ὁ ἀπὸ σχολαστικῶν*, ep. Cpolit., 5 *b* 5. de trinitate 52 *a* 27.
Ioannes e septem sanctis pueris 467 *b* 20.
Ioannes Stobaeus cod. 167.
S. Ioannis ecclesia Constantinopoli 33 *a* 7.
ἰόβακχος 320 *b* 31.
Iobi librum Mosi tribui 304 *a* 14.
Iobii monachi *οἰκονομικὴ πραγματεία* cod. 222. *κατὰ Σεβήρου* 181 *b* 5.
Iolas Alexandro M. venenum porrigit 496 *a* 3. Nicaeam ad Perdiccam ducit 70 *a* 33.
Ion Creusae f. 135 *b* 14.
Ionathan pontifex 52 *b* 40.
Iones unde vocentur 135 *b* 16. Corinthum incolunt *a* 32. in Asiam transeunt 141 *a* 10.
Ionia 136 *a* 1.
Ionius sinus 370 *a* 32.
Ioppa quae nunc Phoenice 138 *b* 27.
Iordanes presbyter 157 *b* 14.
Iosephus Iudaeus Iusti Tiberiensis in republica rivalis 6 *b* 40. vita eius 53 *a* 35 — *b* 32. *τὰ κατὰ Ἰουδαίους πάθη* cod. 47. *περὶ τοῦ παντός* cod. 48. *Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία* cod. 76 et 238.
Iotapatis capitur Iosephus 53 *b* 24.
Iovianus Iuliano succedit 484 *a* 19. *b* 14. moritur 381 *a* 10.
Iovianus patricius ad Attalum mittitur 57 *b* 30.
Iovinus tyrannus 58 *b* 19. fratrem invito Adaulfo imperatorem renuntiat 59 *a* 3. ad Honorium missus interficitur 10.
Iovius ad Philippicum deficit 28 *a* 27.
Iphigenia Helenam et Menelaum immolat 149 *a* 40.
ἰφικρατίδες calceorum genus 321 *b* 28. 342 *a* 31.
Irenae aedes vetus et nova 474 *b* 4. 477 *b* 7.
Irenaeus Lugduni ep. Polycarpi discipulus 94 *a* 16. Pothini successor 18. Hippolyti magister 24. testis citatur 290 *a* 15. 291 *a* 21. *b* 12. eius *ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* cod. 120. *περὶ τοῦ παντὸς* 12 *a* 4.
Irene Leoni nubit 33 *b* 19.
Irene Spyridonis f. 471 *b* 2.
Irus Boeotus 150 *b* 18.
Isaacius ep. Heraclidem et Chrysostomum accusat 18 *b* 33.

Isaeus Chalcidensis cod. 263. Isocratis discipulus 487 *a* 4. Demosthenis magister 492 *b* 26.
Isauri a Belisario adv. Alamundarum ducuntur 24 *a* 3. a Leone et Ardaburio ambiuntur 55 *a* 38. eorum strages 55 *b* 29.
Isauriam ab Esau nomen trahere 55 *a* 30. *b* 22.
Ischyras presbyter 478 *a* 31. *b* 29 sqq.
Isdigerdes Persarum rex Theodosii minoris tutor 21 *b* 25.
Isdigerdes Vararanae f. 21 *b* 33.
Isidora Antonii Diogenis soror 111 *a* 33 et 42.
Isidorus Alexandrinus luctator 83 *b* 39.
Isidorus Alexandrinus monachus 247 *a* 2.
Isidorus Alexandrinus presb. a Theophilo expellitur 81 *b* 25.
Isidorus Pelusii ep. 291 *a* 42. *b* 3.
Isidorus philosophus cod. 242.
Isidorus Pierii frater martyr 93 *a* 24 et 32.
Isis ab Aegyptiis praecipue colitur 335 *a* 30. eadem Sothis 340 *b* 36. eius insula 457 *b* 21. Ἴσιδος τρίχωμα 460 *a* 29.
Isocrates cod. 159 et 260. Aeschinis magister 490 *b* 16, Clearchi 222 *b* 12, Demosthenis 492 *b* 25, Ephori et Theopompi 121 *a* 23, Hyperidis 495 *b* 19, Lycurgi 497 *a* 4. cum Aeschine confertur 20 *b* 14, cum Demosthene 121 *b* 11. locus eius 402 *b* 26.
Issan i. q. Achilles 147 *a* 20.
ἰσθμὰ 534 *a* 21.
Isthmia 533 *b* 30.
ἰσθμὸς 534 *a* 19.
Istrianorum adv. Byzantios bellum 228 *a* 38.
Italiae regio propter murium multitudinem deserta 453 *b* 28.
Iuba περὶ γραφικῆς 103 *a* 32. Θεατρικὴ ἱστορία 104 *b* 35.
de Iudaeis quid crediderint Antiochi amici 379 *a* 35 — 380 *b* 5, tradiderit Hellanicus 380 *a* 8 — 381 *a* 8.
Iudas Aristobulus pontifex 52 *a* 41.
Iulianus 347 *a* 21 et 27.
Iulianus Apostata Caesar 481 *b* 1. imp. 16. episcopos exsules revocat 9 *b* 9. 481 *b* 41. fidem Christianam impugnat 351 *b* 31. 484 *a* 9. Galeni opera in compendium redigi iubet 173 *b* 41. 174 *a* 26. perit 484 *b* 8. ab Eunapio laudibus effertur 54 *a* 10.
Iulianus ἀρχιερεὺς Io. Scythopolitam adv. Eutychem excitat 78 *b* 9.
Iulianus Constantini tyranni f. 57 *b* 28. 58 *b* 1.
Iulianus Halicarnassensis 241 *b* 11.
Iulianus lexici auctor τῶν παρὰ τοῖς δέκα ῥήτορσι λέξεων cod. 150.
Iulianus Pelagianus 15 *a* 27.
Iulianus primicerius notariorum 57 *b* 33.
Iulianus scriba ad Chosroëm legatus 25 *a* 26.
C. Iulius cum Mario contendit 392 *b* 4.
Sex. Iulius consul 391 *b* 4.
Iulius Romae ep. cum Leone consentit 246 *a* 32. concilio Antiocheno non interest 474 *b* 21, nec decreta eius probat 39. Athanasium et Paulum excipit 474 *a* 41. 475 *b* 1 et 28. ad Docium scribit 258 *a* 12. 272 *a* 28, ad Dionysium 272 *a* 26. πρὸς τοὺς κατὰ τῆς τοῦ λόγου σαρκώσεως ἀγωνιζομένους 259 *b* 28. περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ἑνώσεως τοῦ σώματος πρὸς τὴν θεότητα 257 *b* 8: cf. 258 *b* 17. 265 *b* 18.
Iuno Iovi ab Achille gigante conciliatur 152 *a* 29. a Venere zonam accipit 149 *a* 26. pedibus suspenditur 444 *b* 7. ab Hercule defenditur 147 *b* 17, vulneratur 32. Peleo trabeam donat 152 *a* 25. Melum sacerdotem concupiscit 152 *a* 15.
Iuppiter recens natus septem dies continuos ridet 152 *b* 27. ubi primum cum Iunone concubuerit 152 *a* 33. a Titanibus servatur 444 *a* 37. Thetidi alas Arces donat 152 *a* 19. amoris aestum quomodo sedet 153 *a* 21. in cygnum mutatur 444 *a* 33. Euphorionem fulmine ferit 149 *a* 21. ἀπατούριος 138 *b* 22. planeta 440 *a* 23. ara eius in Piraeeo 494 *b* 10. sepulcrum in Creta 147 *b* 37. templum in Argarizo monte 345 *b* 20, Heliopoli 348 *b* 4, Heracleae 229 *b* 34.
Iustina martyr 128 *a* 36. 129 *a* 13.
Iustinianus imp. Iustini sobrinus regnique socius 23 *a* 17 et 35. pius 247 *b* 22. Caisum Palaestinae praeficit 2 *a* 58. *b* 12. adv. Persas bellum gerit 23 *b* 1. seditionem opprimit 24 *b* 5. a Chosroë pacem emit 25 *a* 29. ad Zoilum scribit 287 *a* 33. eo regnante bombyces Cpolim afferuntur 26 *a* 37.
Iustinus I 5 *b* 5. adv. Persas dux 22 *b* 6. Anastasio succedit 23 *a* 12. de Chosroë adoptando cogitat 16. Iberis receptis bello cum Persis implicatur 32. Abramum ad Saracenos legat 2 *a* 33. Iustinianum in societatem imperii adsciscit 35.
Iustinus II 26 *a* 17 sqq.
Iustinus Constantini dux 57 *b* 18.
Iustinus martyr Prisci Bacchii f. 95 *a* 6, Neapoli Palaest. natus ib. apostolis proximus 298 *a* 37. testis duplicis in Christo operationis 287 *a* 8. Platonem refellit 290 *a* 22. eius ἀπολογία ὑπὲρ Χριστιανῶν 94 *b* 1. κατὰ πασῶν αἱρέσεων 95 *a* 4. ἀποριῶν κατὰ τῆς εὐσεβείας ἐπιλύσεις 94 *b* 28. κατὰ τῶ α καὶ β' τῆς φυσικῆς ἀκροάσεως 26. κατὰ τῶν ἐθνῶν 38. περὶ θεοῦ μοναρχίας 95 *a* 2. κατὰ Μαρκίωνος 3. κατὰ τῶ ε' σώματος καὶ κατὰ τῆς ἀϊδίου κινήσεως 94 *b* 27. ψάλτης 95 *a* 3. eidem opus περὶ τῶ παντὸς tribuitur 12 *a* 4.
Iustus Tiberiensis auctor χρονικῆ Ἰουδαίων βασιλέων cod. 33.
ἴυγγες in regia Babylonia 324 *a* 20.
Izabates eunuchus Cambysnis 37 *a* 30. magum aggressus interficitur 38 *a* 17.
Izala mons 28 *a* 11.
labarum Constantini 470 *a* 19.
Labda Amphionis uxor 531 *b* 21. Cypseli mater 151 *b* 25.
Labyrinthus vel Caii presbyteri liber 11 *b* 43 vel Origenis 12 *a* 5.
Labyxus eunuchus Tanyoxarcae 37 *b* 32.
Lacedaemon a Philonomo Doriensibus proditur 137 *b* 16. sepulcrum habet digiti Herculis 147 *b* 3.
Lacedaemonii comam alunt 326 *b* 26. Philonomi posteros alio habitatum mittunt 137 *b* 18. ad Artoxerxem legant 44 *b* 35. foedus cum rege rumpunt 120 *a* 29. ab Atheniensibus ap. Cyzicum vincuntur 405 *a* 13. Thebanorum et pacem et pugnam detrectant 36. 425 *a* 21.
Lachares rhetor 342 *a* 1 et 2. Metrophanis avus 6.
Lacritus Isocratis discipulus 487 *a* 3.
lacus in India olei ferax 46 *b* 18.
λάε 531 *b* 4.
Laeanites sinus 457 *b* 3.
Laemus mons 457 *b* 34.
Lagisca meretrix 488 *a* 9.
Laïs quomodo mortua sit 146 *b* 23. 533 *b* 41.
Lamachus Heracleam Mithridati tradit 234 *a* 36. misere perit 236 *b* 29.
Lamiacum bellum 496 *a* 5.
Lampadius in Basilii Cilicis adv. Io. Scythopolitam libro interlocutor 87 *b* 8.
Lampadius Victorini pater 86 *a* 7.
Lampetius Messalianus 13 *a* 41. ab Alpheo defenditur *b* 28. eius διαθήκη 23.
Lamponius Lucanorum reliquias ducit 392 *a* 39.
Laodamas Isocratis discipulus 487 *a* 2. Aeschinis magister 490 *b* 17.
Laomedon Apollinem et Neptunum mercede fraudat 444 *a* 23.
Laomedon Mytilenensis Syriae praeficitur 64 *a* 35. 69 *a* 36.
λάριμναν 459 *a* 15.
Lasthenes Cretensium dux 84 *a* 29.
Latini unde nomen traxerint 16 *b* 16.
Latinus Locrum excipit 131 *a* 39, boves Herculis abigit *b* 5.
Latinus Sylvius 16 *b* 29.

Laurentium 16 *b* 7.
Laurina Latini filia 131 *a* 40.
Lavinia Fauni filia 16 *b* 11.
Lavinium ab Aenea conditum 16 *b* 13.
Lazarus Galliae ep. Pelagium accusat 14 *b* 38.
Lazarus redivivus 505 *b* 30.
Lazi 218 *a* 8. 238 *a* 39. eorum fines 24 *a* 33.
leaenae a pantheris ineuntur 332 *a* 30.
Leda a Sole compressa 149 *a* 31. in palude parit *b* 5. ovum parit 443 *a* 31.
λειμωνάριον τὸ μέγα 161 *b* 23.
de λειποψυχίᾳ excerpta e Theophrasto 525 *b* 34.
Lemno coloni Amyclas deducuntur 137 *b* 18.
leo in sepulcro positus 147 *b* 3. simiae insidiatur 325 *b* 13. a culicibus fugatur 452 *a* 6. Africi urbes vastant 453 *b* 31. Arabici 455 *a* 15.
Leo gigas 150 *b* 14.
Leo Heracleensis contra Clearchum conspirat 222 *b* 32.
Leo I Asparis opera regnum adeptus 55 *a* 8. inimicitias cum eo exercet 37. caede exstinctas 340 *b* 32. Zenoni regnum tradere frustra conatur 55 *b* 15. decreta concilii Chalcedonensis proclamat 283 *a* 25. moritur 54 *b* 7. ad eum Leonis papae epistola 246 *a* 8. 247 *b* 15.
Leo III Irenam ducit 33 *b* 19.
Leo papa Pelagianos opprimit 15 *a* 15. Mariam primus deiparam vocat 246 *a* 19. duplicem in Christo operationem ponit 286 *b* 41. epistolae eius 14 *a* 20: ad Flavianum 246 *a* 8. 256 *b* 13: ad Leonem imp. 246 *a* 9. 247 *b* 16. τόμος 240 *a* 15. 241 *a* 25. *b* 3. 243 *a* 30. impugnatur a Severo Theodosio Timotheo 240 *a* 16. 243 *a* 31. defenditur ab Ephraemio cod. 228, ab Eulogio cod. 225 et 226.
Leo de re rustica 107 *a* 3 et 15.
Leo Zenonis et Ariadnae f. 55 *b* 18.
Leodamas cum Phitre de regno Milesiorum contendit 139 *b* 38.
Leogoras Andocidis pater 488 *b* 22.
Leonidas Origenis pater 92 *b* 8.
Leonidas rex 39 *a* 24.
Leonippus Sinopae praefectus 237 *b* 39.
Leonnatus Anthis f. 69 *a* 12. Phrygiam accipit 64 *a* 41. 69 *b* 1. Antipatro auxilium laturus perit 22.
Leonnorius Gallorum dux 227 *b* 30.
Leonte eadem Helenae 149 *a* 32.
Leonteus Placidiae curator 62 *b* 15.
Leontia Phocae uxor 33 *a* 10.
ad Leontium scribit Basilius Cilix 87 *b* 7. 88 *b* 13.
Leontius 338 *a* 38.
Leontius Arabissae ep. εἰς τὴν κτίσιν καὶ εἰς τὸν Λάζαρον cod. 272.
Leontius eremita 287 *a* 27.
Leontius ab Illo imp. renuntiatur 56 *b* 2. idolis favet 343 *b* 9.
Leontius Illyrico praefectus 469 *b* 5.
Leontius rhetor 60 *b* 9.
λεοντοφόρος Heracleensium ὀκτήρης 226 *b* 21.
Leosthenes Graecorum adv. Antipatrum dux 69 *b* 20.
Lesbonactis λόγοι πολιτικοί 52 *a* 22.
λήθης φρούριον 22 *a* 19.
Leucas rupes 153 *a* 7.
Λευκάτης Ἀπόλλων 153 *a* 10.
Leucocomas Gnossius Promachi amasius 133 *a* 29.
Leucophrys quae postea Tenedos 135 *b* 28.
Leucotheae spectrum 136 *b* 20.
Leucus Ulyssis socius 153 *a* 8.
lexica cod. 145 — 158.
Libanius Asianus praestigiator 62 *a* 27.
Libanius sophista cod. 90. Io. Chrysostomi magister 79 *a* 8. orationem de pace non esse habitam putat 492 *a* 14. de Batalo 495 *a* 35.
Libanus mons baetulorum plenus 342 *b* 27.
Liberius papa 477 *a* 33. 483 *a* 35.
Libethra orgiorum Orphicorum sedes 140 *a* 37.
Licinius Constantini M. affinis 469 *b* 43. regno ab eo exuitur 21 *a* 17. 470 *a* 34.
Ligures a Vitige ad Persas legati 24 *b* 30.
Lilius Mauricii percussor 33 *a* 17. a Phoca ad Chosroëm legatur *b* 10.
Lilybaetanorum servi tumultuantur 389 *a* 3.
Lilybaeum ab Athenione obsidetur 389 *a* 23.
Lindii quomodo Herculi sacrificent 132 *b* 21.
Lindus ab Althaemene condita 141 *a* 23.
lintea Indorum vestis 324 *b* 36.
Linus Apollinis et Psamathae f. 133 *b* 28. eius θρῆνος 39.
Linus secundus Romae ep. 90 *b* 15.
litterarum nomina 530 *a* 20. 532 *a* 15.
Litoïus Armeniae ep. de Messalianis 12 *b* 39.
Locrorum adv. Crotoniatas proelium 133 *b* 11.
Locrus Phaeacis f. 131 *a* 35. Latini filiam ducit 40. ab Hercule occiditur *b* 11. super sepulcrum urbs conditur 16.
locustae 215 *a* 41. 453 *a* 36. 527 *b* 35.
λογικὴ medicorum αἵρεσις 107 *a* 20.
Longi fratres 82 *a* 1. Theophilum accusant 24.
Longinus criticus 492 *a* 29 — 35.
Longobardi 29 *a* 21.
Lous fluvius 136 *a* 16.
Λοξίας 143 *b* 39. 535 *b* 33.
Lucani belli socialis participes 391 *b* 12.
λουκανικὰ 438 *b* 14 not.
Lucas a Matthaeo dissentit 7 *a* 23.
Lucianus cod. 128. an Lucium Patrensem exscripserit 96 *b* 17.
Lucianus Hierosolym. presb. 118 *a* 35.
Lucifer orthodoxus Ariminum relegatur 483 *a* 7.
Lucius Arianus Alexandriae ep. 484 *a* 8.
Lucius Charinus cod. 114.
Lucius Patrensis cod. 129.
Lucius Theodosio imp. insidiatur 351 *b* 32.
L. Lucullus tumultum servilem in Italia opprimit 387 *a* 26, in Sicilia 390 *a* 4.
L. Lucullus adv. Mithridatem bellum gerit 84 *a* 7. 232 *a* 14 sqq.
lunam scrutatur Apollonius astronomus 151 *b* 18. eius cursus 440 *a* 26.
Lusitani 383 *a* 41. *b* 38.
Luturius Gallorum dux 227 *b* 30.
Lyaeus gladiator 469 *a* 21.
Lycaeus campus prope Heracleam 236 *a* 25.
Lyciae montes ignem perennem emittunt 212 *b* 10.
Lycias Hermionensis pietate insignis 148 *b* 19.
Lyciorum adv. Telmissenses bellum 120 *b* 13. πολιτείαν conscripsit Aristoteles 105 *a* 1.
Lycon Atheniensis a Pissuthne conductus 42 *b* 40.
Lycophron in Alexandra 151 *b* 32.
Lycophron Lycurgi oratoris pater 497 *a* 1.
Lycophron Lycurgi oratoris f. 497 *b* 26.
Lycophron Thebae frater 142 *a* 10.
Λυκοπολίτης νομός 447 *b* 8.
Λύκων πόλις 447 *b* 13.
Lycurgus a Baccho debellatur 348 *a* 14.
Lycurgus orator cod. 268.
Lycurgus Lycophronis pater, Lycurgi oratoris avus 497 *a* 1.
Lycurgus Lycurgi oratoris f. 497 *b* 26.
Lycus occidentalem orbis plagam descripsit 454 *b* 32.
Lydii quomodo Veneris festum agant 148 *b* 32.
Λύδιον σύγημα 320 *b* 21. Λύδιος νόμος 320 *b* 21.
Λύδιος 144 *a* 2.
Lygdamis Artemisiae pater 153 *a* 25.
lynx urinam abscondit 528 *b* 8.
Lyperus mons 228 *a* 28.
λυρισὴν non dici 529 *b* 37.
Lysanias Aeschinis philos. pater 20 *b* 23.

Lysias Antiochi dux 52 *b* 27.
Lysias orator cod. 262. Isaei magister 490 *a* 14. Isocrate maior natu 486 *b* 12: qui multa ab eo mutuatus est 487 *a* 15. cum Aeschine confertur 20 *b* 15. quid ei cum Demosthene commune sit 492 *a* 7. de Antiphontis morte quid tradiderit 486 *a* 33. eius oratio in Mnesiptolemum 491 *b* 18. *πρὸς Χαρίδημον* 32.
Lysicles Hyperidis familiaris 495 *b* 27.
Lysimachia opp. 226 *b* 11.
Lysimachus Isocratem in ius vocat 487 *b* 23.
Lysimachus Agathoclis f. 69 *a* 13. Thraciam et Chersonesum accipit 64 *b* 2. 69 *b* 5. Amastrim, mox Arsinoën ducit 224 *b* 29 — 38. Amastris necem ulciscitur 225 *a* 10. Agathoclem filium interficit 225 *b* 8. a Getis capitur 225 *a* 1. cum Seuthe bellum gerit 69 *b* 23. in pugna perit 225 *b* 20.
Lysippus statuarius 371 *b* 7. 357 *a* 8.
Lyssus mons 137 *a* 27.
λυτὸν σχῆμα 401 *a* 37.
Maadeni Saracenorum gens 2 *a* 36.
μάκαρ 531 *a* 8. *μακάριος* 14.
Macarius Alexandrinus presb. 478 *a* 33. *b* 13.
Macarius Hierosolymorum ep. concilio Nicaeno interest 66 *a* 41.
Macarius Magnesiae ep. Heraclidam accusat 17 *b* 37.
μακκοῦν 531 *a* 11.
Macedones musicae student 140 *a* 23. ab Orpheo reguntur 20.
Macedonia ad Taxillem deficit 231 *a* 22.
Macedonianos Theodosius cum orthodoxis conciliare studet 477 *a* 17.
Macedonius Mopsuest. ep. 476 *a* 6.
Macedonius *πνευματομάχος* Cpolit. ep. 475 *a* 11. *b* 10. 476 *b* 9. ab Athanasio reiicitur 479 *a* 9. dignitate exuitur 477 *a* 4. damnatur 260 *b* 13.
Macedonius Romae ep. presb. 127 *b* 19. 544 *b* 13.
Maces Buthrotius Leucopetra 153 *a* 36.
Machares Mithridatis f. 238 *a* 24.
Macrinus imp. 7 *a* 13. Dionem Cassium Pergamo et Smyrnae praeficit 35 *b* 15.
Macrobii qui postea Homeritae 26 *b* 16.
Macrocephali 327 *a* 14.
μάκτρα 533 *b* 5.
Maeander fl. 343 *b* 23.
Maeotis palus 22 *b* 30. quot inde diebus Rhodum navigetur 454 *b* 38.
magiae genera 75 *b* 20. *περὶ τῆς ἐν Περσίδι μαγικῆς* cod. 81.
μαγὶς i. q. *τράπεζα* 533 *b* 10.
magistratus Romani 393 *a* 34.
Magnentius Constante sublato rerum potitur 476 *b* 1. 482 *b* 25.
Magnes lapis 213 *a* 28. 529 *b* 38.
Magnetes Asiani ubi prius habitaverint 135 *b* 34.
Magnus cum Apollinari damnatur 286 *b* 21.
Magnus consul quo anno Anastasius imp. moritur 34 *b* 30.
μαγοφονίας dies festus 38 *a* 36.
μαῖα 531 *a* 7.
Μαιάδης vel *Μαιαδεύς* 144 *a* 11.
μαίεσθαι apud Homerum i. q. *ζητεῖν* 531 *a* 6.
μαιμακτηριών 459 *b* 17.
mala aurea 436 *a* 16.
Malacon Heracleensis Lysimachum occidit 225 *b* 22.
Malchi Philadelphensis *Βυζαντιακά* cod. 78.
μάλευρον i. q. *ἄλευρον* 531 *a* 17.
μάλη 529 *b* 35.
malva abstinent Pythagorei 344 *a* 35.
Mamercus 392 *a* 23.
μάμμη 530 *a* 8.
Manes 182 *b* 29. 268 *b* 7. ad Scythianum scribit 273 *b* 4.
Manichaei de diabolo quid sentiant 524 *b* 14. eorum euangelium 65 *b* 2.
Manichaeus v. Manes: cf. Heraclianus Chalcedonensis.
Manius a Menophane fugatur 230 *b* 29.
Mantinaeum Paphlagoniae opp. 476 *b* 31.
Manto Mopsi mater 132 *a* 1.
Manuel Vardani frater 27 *b* 23.
Maras Syrus ep. 475 *b* 38.
Marcellinus Dalmatiae princeps 342 *b* 4.
Marcellus Aquileiae ep. 127 *b* 26. 544 *b* 18.
Marcianistas s. Marcionitas multos convertit Io. Chrysostomus 80 *a* 24. *b* 7.
Marcianus Anthemii f. 54 *b* 21. 56 *a* 33 — 40.
Marcianus criticus 101 *a* 18.
Marcianus imp. 285 *b* 13. concilium Chalcedonense cogit 283 *a* 23.
Marcianus Iustini patruelis adv. Chosroëm mittitur 26 *b* 31. revocatur 27 *a* 5.
Marcianus Lampsaci ep. Arianus 477 *a* 27.
Marcionis haeresis 80 *b* 7.
L. Marcius Philippus cos. 391 *b* 4.
Marcus Basilisci f. Caesar, mox imp. 56 *a* 4.
Marcus euang. cum discipulis suis commemoratur a Philone 86 *b* 16.
Marcus monachus cod. 200.
Marcus quidam in Britannia imp. creatur 57 *b* 14.
Mardonius inter septem magi interfectores 38 *a* 22.
Mardonius multa apud Xerxem gratia 38 *b* 35. apud Plataeas fusus 39 *a* 1. templum Delphicum spoliat 8.
mare rubrum unde nomen traxerit 441 *b* 31 — 442 *b* 23.
Mares Chalcedonis ep. 471 *a* 9. 475 *a* 38. 479 *a* 8. 484 *a* 11.
Mares Ephesi ep. 467 *b* 36.
μαργαρίδαι, μαργαρῖται, μάργαροι 22 *a* 12.
Maria Magdalena ad Ioannem Ephesum se confert 511 *b* 30.
Maria virgo ab Agapio impugnatur 124 *b* 12. *θεοτόκος* abs quo primo vocata sit 246 *a* 19. quando conceperit 287 *b* 41. discipularum eius chorus 511 *b* 41. imago 30 *b* 2. monasterium Antiochiae 244 *a* 5.
Marianus presb. 159 *a* 41.
Marinus Io. Scythopolitae causam agit 87 *b* 9.
Marinus Samarita Neapoli Palaest. natus 345 *b* 20 et 24. Procli successor 127 *a* 1. 338 *a* 19. 345 *b* 18 sqq. 351 *a* 30 et 37 et 40. in Philebum Platonis commentatur 338 *a* 21.
Marinus Rom. dux 28 *b* 3.
C. Marius a Nicomede adv. Cimbros auxilium petit 387 *b* 5. consul quintum 390 *b* 11. proscriptio eius 381 *a* 16.
C. Marius minor cum Sulla contendit 392 *b* 35.
Marius Mithridatis dux 233 *b* 1.
marmor candidissimum ad mare rubrum 447 *b* 31.
Mars ab Oto et Ephialte vinctus 444 *b* 2. Martis planetae cursus 440 *a* 24.
Marsagetes Scytharbae frater 38 *b* 9.
Marsi Romanis se dedunt 392 *a* 11.
Marsicum bellum 230 *a* 31. 391 *a* 30 — 392 *b* 32.
Marsus 56 *a* 31. 352 *a* 7.
Marsyas festo Apollinis die natus 149 *a* 6.
martichora bellua 45 *a* 31.
Martimus inter septem pueros 467 *b* 19.
Martinus Ardaburium prodit 55 *b* 2.
Martinus Rom. dux 25 *b* 13.
Martyrius protodiaconus 18 *b* 4. Arianus 476 *a* 6.
Martyropolis 29 *a* 9 et 17. *b* 41.
Marucini 230 *a* 32.
Maruthas ad Philippicum deficit 28 *a* 27.
Maruthas Sufaren. ep. 12 *b* 17.
Maruza Persarum dux 29 *a* 11.
Massagetae qui postea Tu cae 26 *a* 29.

Massilia ab Adaulfo tentatur 59 *a* 26.
Massinissa 383 *b* 17.
Mastubius Armenius chorep. 63 *b* 35.
Matacas eunuchus Delphos spoliat 39 *b* 30.
μαθηματικοὶ Pythagorae discipuli 438 *b* 23.
Matris Chionis pater 222 *a* 30.
Matris Thebanus hymnorum scriptor 148 *b* 1.
matri misceri apud Medos et Persas fas est 132 *b* 2.
Matthaeus a Luca dissentit 7 *a* 22.
Matthias Asamonaei nepos 52 *b* 37.
Matthias Theophili f. pontifex 52 *b* 25.
Mauricius dux 536 *a* 18.
Mauricius imp. 27 *a* 23 sqq.
Maurusii 29 *a* 22. 31 *a* 21.
Mavias Caisi f. obses Byzantium mittitur 2 *a* 40.
Maxentius imp. 21 *a* 6. 470 *a* 6.
Maximianus e septem pueris 467 *b* 18.
Maximini duo imp. 20 *b* 33 et 34.
Maximinus imp. Christi statuam evertit 505 *b* 13. Demetrium supplicio afficit 469 *a* 11. Constantino M. insidiatur *b* 28.
Maximinus magus 348 *b* 29.
Maximinus tyrannus sub Theodosio M. 59 *a* 14.
Maximus Alexandrinus sophista cod. 135.
Maximus dives 63 *b* 2.
Maximus a Gerontio patre imp. renuntiatur 58 *a* 36. ad barbaros fugit *b* 17.
Maximus Hierosolym. ep. concilio Antiocheno non interest 474 *b* 19. Athanasium restituit 482 *b* 11. expellitur 33.
Maximus monachus confessor *περὶ ἀγάπης* 158 *a* 1. *ἀποφάσματα γραφικὰ* cod. 192 (A). *ἀσκητικὸς λόγος* cod. 193. *ἐπιστολαί* cod. 192 (B) et 158 *a* 13, 29 — 159 *b* 13. *περὶ τῶν δύο θελημάτων καὶ τῶν δύο ἐπὶ Χριστοῦ ἐνεργειῶν* 159 *b* 14.
Maximus philosophus, ad quem Athanasius 257 *b* 11.
Maximus Seleuciae ep. Chrysostomi condiscipulus 79 *a* 36.
Maximus senator 421 *b* 16.
μέχρι - μέχρις 535 *b* 1.
Medea Babyloniae regina 323 *b* 40.
Medea ab Iasone rapta 141 *b* 31. cum Thetide de pulchritudine certat 150 *a* 19. hirco iuventam reddit 443 *b* 27.
Medi cum matribus suis concumbunt 132 *b* 1.
Media propter passerum multitudinem deserta 453 *b* 30.
Megabernes Spitamae f. 36 *a* 17. Barcaniorum satrapa 37 *a* 18.
Megabyzus Xerxis gener 39 *a* 13. *b* 30 et 37. 40 *a* 7 sqq.
Megaclides Isocratem ad permutationem provocat 487 *b* 20.
μεγαλεῖον μύρον 532 *b* 16.
Megallis Damophili uxor 385 *a* 11.
Megalus Syracusanus 532 *b* 16.
Megarenses Astacum condunt 228 *a* 6. moenia sua Atheniensibus debent 404 *a* 30.
Megaris commoratur Lysias exsul 489 *b* 36.
Megas Beroeae ep. 25 *a* 15. 248 *b* 24.
S. Melaena 14 *a* 19 not.
Melanippus Priami f. 150 *a* 6.
Melanthus e Nelidarum genere 138 *a* 40. Xanthum Boeotorum regem occidit *b* 9.
Melas fl. 321 *b* 6.
Melchisedecitae 163 *a* 19.
Meleager dux peditum 69 *a* 16. Perdiccae vicarius 23. ab eo tollitur 28.
μελεαγρίδες 456 *a* 9.
Meles fl. 140 *b* 7. 371 *a* 8.
Meletii haeresis 478 *a* 25.
Meletius Armeniae, postea Antiochiae ep. 78 *b* 40. Chrysostomum baptizat 79 *a* 1. et diaconum ordinat *b* 41. concilio Cpolitano interest 477 *a* 23. sede sua movetur 483 *a* 40. ab Iuliano revocatus a Valente iterum expellitur 484 *a* 28.
μέλι i. q. *ὄξος* 535 *a* 8.
Melias Mopsi filia 120 *b* 9.
μελικὴ ποίησις 319 *b* 32.
Melicertes 533 *b* 31.
melicum carmen 319 *a* 6. *b* 32.
Melienses cum Milesiis bellum gerunt 140 *a* 3.
μελίλωτον herba 150 *a* 37.
Melitenae ep. ad Chosroëm legatus 29 *b* 35.
μέλιττα unde dicatur 535 *b* 16.
μῆλον 535 *b* 18.
Melus insula unde condita 137 *b* 22. ibi Iuppiter Euphorionem occidit 149 *a* 21.
Melus Scamandri f. 152 *b* 16.
Memmii in Lusitania clades 383 *b* 1.
Memnon a Chrysostomo colapho percutitur 18 *b* 6.
Memnon de Heraclea Pontica cod. 224.
Memnonea ab Aethiopibus absoluta 449 *a* 1.
Memnonis lapis 373 *a* 15.
Memphis quantum distet a Thebaide 447 *b* 6.
Menander comicus 438 *a* 5. 530 *a* 14.
Menander Lydiam sortitur 64 *a* 41. 69 *b* 1.
Menander Mithridatis dux 231 *b* 28.
Menas patricius 8 *a* 3.
Mende opp. 133 *a* 4.
Mendeis nympha Pallenae mater 132 *b* 7.
Menedemus Eleus 151 *a* 30.
Menelaus votum Veneri non solvit 149 *a* 34. ab Helena amatur 39. ubi abfuerit cum Paris Helenam raperet 150 *b* 36. Paridem vincit 443 *b* 39, interficit 151 *a* 5. Canobum sepelit 132 *a* 28. Dianae immolatur 149 *b* 1.
Menesaechmus Demosthenem et Lycurgum accusat 494 *a* 38. 497 *b* 18.
Menestheus Atheniensium ad Troiam dux 408 *b* 27.
Menon Thessalus 43 *b* 28. Clearchum et Graecos prodit 44 *a* 22.
Menophanes duodecimum Theopompi librum periisse tradit 120 *a* 11.
Menophanes Mithridatis dux 230 *b* 32.
Menostanes 42 *a* 12 et 21 et 38. *b* 34.
Menostates Artarii f. 41 *a* 16.
meranis vel miranis dignitas 23 *a* 3: cf. 26 *b* 18 et 34.
Mercurii planetae cursus 440 *a* 25.
Mercurius Pollucem amat 152 *b* 40. cum Venere luctatur 153 *a* 2.
Meroë insula 451 *b* 35.
Merops Anthemusiae rex, Pallenae procus 132 *b* 10.
Merops Cyzici socer ad Rhyndacum regnat 139 *a* 30.
Mesopotamia Phradati offertur 239 *a* 14. terrae motu quatitur 26 *a* 26.
Messaliani a concilio Sidensi damnantur cod. 52.
Messene a Nilidis regnatur 138 *b* 1.
μεταλεῖον v. *μεγαλεῖον*.
μέταλλα Aethiopiae 447 *b* 29 — 449 *a* 10.
μετασυγκριτικὴ θεραπεία 175 *a* 14.
Metebini monachi 160 *b* 14.
Metellus Cretam invadit 84 *a* 26. Venusiam expugnat 392 *a* 25.
μετεμψυχώσεις Origenis 3 *b* 42.
methodici medici 107 *a* 23.
Methodius ep. et martyr *περὶ ἁγνείας* cod. 237. *περὶ ἀναστάσεως* 293 *a* 2. *ἀποστολικῶν ῥητῶν ἑρμηνεία* 294 *a* 22. *περὶ τοῦ αὐτεξουσίου* cod. 236. *περὶ τῶν γεννητῶν* cod. 235. eo utitur Eusebius adv. Andream 106 *a* 36.
Μῆτις 143 *b* 40.
Metrodori computus paschalis 91 *a* 25 et 41.
Metrophanes Cpolit. ep. cod. 256.
Metrophanes Lacharis nepos 342 *a* 6.
μικρὸς κόσμος homo 440 *a* 33.
Midas Brigum rex 130 *b* 28. asininis auribus 40. 148 *a* 30. Silenum capit 32.
Midas nomen servile 532 *b* 37.
Midias 492 *a* 37.
Midias Midiae f. 496 *a* 20.
Milesii admonentur ut Leucothream

colant 130 *b* 21. Cyzicum incolunt 139 *b* 1. cum Carystiis et Meliensibus bellum gerunt 140 *a* 2. Milesii cuiusdam cum trapezita Tauromenitano lis 138 *a* 16.
Miletum Cares, mox Iones incolunt 131 *a* 5. expugnat Harpagus 138 *a* 16.
Miltiades ad Marathonem victor 38 *b* 25. ab Aristide defenditur 426 *b* 17.
μιμητικὸν poësis genus 319 *a* 4.
Mimnermus Colophonius 319 *b* 12.
Minaei Arabum gens 457 *a* 39.
Minerva Peleo tibias donat 152 *a* 25. Melum sacerdotem sibi cupit *b* 17. in testudinem abit 444 *a* 32. *Σκιρὰς* 322 *a* 25. eius apud Emesam templum 348 *a* 35.
Minos a Cocali filiabus interficitur 135 *a* 4, idque aqua fervida 443 *b* 25.
Minucianus rhetor 365 *a* 42. 366 *a* 39.
T. Minucius tumultum servilem movet 386 *b* 36.
Mithrae Alexandriae sacrificia 483 *b* 25.
Mithridates ab Heracleensibus aditur 226 *a* 24.
Mithridates sororis filium, matrem, fratrem interficit 230 *a* 41. b 3 et 6. Asiam subigit 33. octoginta millia Romanorum una die interficit 231 *a* 1. bellum gerit cum populo Romano 6 — 239 *a* 10. ab Italis advocatur 392 *a* 29.
Mithridates Ariarathae et Antiochidis f. 383 *a* 5.
Mithridates Ariobarzanis f. 228 *b* 31.
Mithridates Mithridatis f. 231 *b* 27 et 41.
Mithridates Udiastae f. Terituchmae armiger 43 *a* 22. *b* 8.
Mitrostes Idernae f. 43 *a* 33.
μίξις 532 *a* 39.
μνήμονες heroum 147 *a* 23.
μνημονευτικὴ αἵρεσις medicorum 107 *a* 23.
Mnesarchus Pythagorae f. 438 *b* 29.
adv. Mnesiptolemum oratio Lysiae 489 *b* 11.
μῶ Dorice i. q. *ζητῶ* 531 *a* 2.
Modestus Hierosolym. ep. *εἰς τὰς μυροφόρους* 511 *b* 19. *εἰς τὴν κοίμησιν τῆς Θεοτόκου* 512 *a* 9. *εἰς τὴν ὑπαπαντὴν* 13.
Moeris *ἀττικιστής* cod. 157.
μόγις - μόλις 530 *a* 38.
μωλὺν 149 *b* 39.
Μολυκρικὸν ῥῖον 534 *a* 19.
ad Monimum genus refert Iamblichus 126 *a* 2
μονώιατος 533 *b* 38.
monotheletae a concilio sexto damnantur 5 *a* 15.
μῶνται 531 *a* 4.
Montanistae 12 *a* 2. 291 *b* 30.
Mopsucrene Cappadociae opp. 483 *b* 20.
Mopsuestia unde nomen traxerit 120 *b* 10.
Mopsus vates 120 *b* 9. Apollinis et Mantus f. 132 *a* 1.
morbus sacer in Oasi aut non est aut curatur 61 *a* 13.
Μορφώ 143 *a* 32.
Morsimus Trachinius Heroulis rogum incendit 147 *a* 37.
Moyses 4 *a* 9. 380 *a* 25. alpha appellatur 151 *b* 10. 529 *b* 27. statua eius in templo 379 *b* 18.
Mucri 31 *a* 33.
Mulvius pons 470 *a* 25.
Mundus Iustiniani dux 24 *b* 10.
Murena adv. Mithridatem bellum gerit 232 *a* 27. Luculli legatus 84 *a* 8.
mures aurum et ferrum arrodunt 528 *a* 34. bipedes in Aegypto 36.
Murgentum 386 *b* 5. 388 *b* 12.
Musa unde dicatur 530 *b* 39.
Musarum nomina 34 *a* 8. cum Thamyride certamen 132 *a* 18.
muscae unde nascantur 527 *b* 24.
Musonius Graeciae proconsul 108 *a* 23.
mustelae agrestes 528 *a* 28.
Mycale 324 *a* 29.
Μυχαία 143 *b* 15.
Myia Pythagorae filia 438 *b* 31.
Myïscus Ulyssis *μνήμων* 147 *a* 23.
Μυὸς ὄρμος 456 *b* 6.
Myozaeus Persa 442 *a* 27.
μυροβόδα arbor Indica 49 *b* 33.
Myrtilli 150 *a* 4.
Mys Samius 402 *a* 10.
Mysorum et Phrygum termini 345 *a* 29.
Narbone Placidia Adaulfo nubit 59 *b* 15.
Narcissus Cilix ep. 475 *b* 37.
Narcissus Thespiensis 134 *b* 27.
ναρκίτανος unguentorum species 523 *b* 15.
Narses Comentiolo succedit 30 *a* 15. Barami copias fundit 27.
Nasamones gens Aethiopum 330 *b* 7.
νάξις 143 *b* 42.
Natacas Xerxis eunuchus 38 *b* 36.
ναναγὸς Ἰάσων 532 *b* 20.
Naucrates Erythraeus Theopompi aequalis 120 *b* 32 et 37.
Nausicles Philippo adversatur 493 *a* 37.
Naxi fons vini 46 *a* 33.
Naxiorum urbs 364 *a* 21.
Neapolis Palaestinensis 345 *b* 19.
Nearchus classi Alexandri praefectus 68 *a* 35. 327 *b* 9. Barsinae et Mentoris filiam ducit 68 *b* 13.
νεβρὸς νεκρὸς νέκταρ unde dicantur 530 *b* 8 et 6 et 10.
Nectarius aedi S. Anastasiae marmora comparat 18 *a* 6.
Nectarius praetor, mox ep. Cpolit. 477 *a* 40. Chrysostomi decessor 80 *a* 26.
Nectenibis Aegypti rex 120 *a* 34.
Neleus coloniae Atticae dux 141 *a* 4.
Nelidae Pyli et Messeniae reges 138 *a* 40.
Nemea 533 *b* 33.
Neon ep. 13 *a* 19.
νεόπλουτος vox recens 491 *a* 28.
Neoptolemus Achillis et Deïdamiae f. 148 *b* 21. in equo ligneo 444 *a* 3.
Neoptolemus Caramaniae praeest 64 *b* 21. ab Eumene occiditur 71 *a* 2.
Neoptolemus histrio 493 *a* 21.
Neoptolemus Maciota 150 *a* 6.
Neovigastes Constantini dux 57 *b* 18.
Neporus Galliae ep. Pelagium accusat 14 *b* 37.
Nepos Glycerio tonso rerum potitur 54 *b* 27.
Neptunus Patrocli amator 147 *a* 9. Cererem tentat 148 *a* 16. Peleo equos donat 152 *a* 24. Laomedonti servit 444 *a* 23. templum eius Calauriae 494 *b* 19. 496 *a* 27.
Nereus Peleo salem donat 152 *a* 26.
Nero imp. parricida 333 *b* 10. Agrippae favet 6 *b* 30.
Nerva imp. 10 *a* 14. 335 *a* 5. 468 *b* 25.
Nerva Siciliae praetor 387 *b* 13.
Nessa regio 457 *a* 34.
Nessus a Venere adversus Herculem instigatur 147 *b* 11.
Nestor Herculis amasius 147 *a* 37.
Nestor Lyaeum interficit 469 *a* 23.
Nestoriana haeresis eadem Celestianae 14 *a* 36.
Nestorius naturas ponit duas divisas et *ἰδιοϋποστάτους* 252 *b* 41, filios duos 258 *b* 40. Mariam non dei sed hominis matrem vocat 246 *a* 16. 247 *b* 17. impugnatur a Cyrillo Alex. cod. 49 et 169 (cf. cod. 230), ab Eulogio 240 *b* 43, a Leone 241 *a* 30. 246 *a* 15. 247 *a* 14. damnatur a concilio Chalcedonensi 4 *b* 37. 247 *b* 33. 260 *b* 13. 265 *a* 31: cf. 283 *a* 26. epistola eius ad Cyrillum 4 *b* 31. 116 *b* 15. Celestini ad eum epist. 14 *a* 24.
Nicaea Antipatri filia a Perdicca ducitur 70 *a* 34. repudiatur *b* 24.
Nicaea Naias 233 *b* 35.
Nicaea urbs 233 *b* 35.
Nicaenses Alexandri milites 233 *b* 37. Phocensium vicini 234 *a* 13. eorum cum Nicomedensibus concordia 166 *b* 37.
Nicagoras rhetor 365 *b* 1. 366 *a* 40.
Nicander 532 *b* 4.
Nicanor Cappadociam obtinet 72 *a* 6.
νίκη Helladii liber 536 *a* 5.
Nicephori Cpolit. ep. *ἱερικὸν σύντομον* cod. 66.

Nicias ab Hyperbolo vexatur 377 *a* 17.
Nicias monachus *κατὰ Ἑλλήνων* cod. 50. *κατὰ Σεβήρου* et *κατὰ τοῦ Φιλοπόνου* ib.
Nicias Syracusanus rhetor 489 *b* 27.
Nicocles Euagorae f. 487 *b* 5.
Nicocreon Euagorae insidiatur 120 *a* 34.
Nicodemus a Petro et Ioanne baptizatus 118 *a* 24.
Nicolaïtae haeretici 291 *b* 11.
Nicolai Damasceni *Ἀσσυριακὴ ἱστορία* 146 *a* 12. *παραδόξων ἐθῶν συναγωγή* 145 *b* 35. ab eo placentae genus vocat Augustus 146 *a* 10.
Nicolaus unus e septem diaconis 291 *b* 7. haereticus non est 11.
Nicomachi Geraseni *ἀριθμητικὰ θεολογούμενα* cod. 187.
Nicomedensium cum Nicaeensibus concordia 166 *b* 37.
Nicomedes I Zipoetae f. Bithyniae rex 227 *a* 16. Antigono auxiliatur *b* 1. Gallos in Asiam traducit *b* 14. eorum auxilio Bithyniam subigit 36. Nicomedeam condit 228 *a* 27. filium natu maximum expellit *b* 6.
Nicomedes II parricida 383 *b* 34.
Nicomedes III Nicomedis et Nysae f. a senatu Romano rex appellatur 230 *b* 16. fugatur 25. regnum populo Romano relinquit 73 *b* 20.
Nicomedes Chrestus 230 *b* 18.
Nicomedia a Nicomede conditur 228 *a* 27. a Triario capitur 233 *b* 29. a Constantino obsidetur 21 *a* 32.
Nicostratus comicus Leucade desilit 153 *a* 34.
Nilus fl. Aegyptum inundat 3 *a* 13. 212 *a* 20. 329 *b* 13. flexus eius 447 *b* 21. incrementum *πήχεις* 371 *b* 28. incrementi causae 32 *a* 2. 441 *b* 4.
Nilus Herculis nomen 147 *b* 16.
Nilus monachus *εἰς τὴν ἀνάληψιν* 515 *a* 5. *εἰς τὸ πάσχα* 512 *a* 40. *κεφάλαια ρνγ'* 163 *b* 11.
Ninus urbs 331 *b* 37.
Niobe in saxum mutata 443 *a* 6. eius liberi omnes ab Apolline interfecti 147 *a* 22.
Nireus Catanensis Leucade desilit 153 *b* 14.
Nireus Sym. Herculis amasius vel filius 147 *b* 12.
Nisaei Soli pullos educant 371 *a* 35.
Nisibis opp. 25 *b* 38. 26 *b* 40.
Nitria mons 81 *b* 40.
Noëmon Achillis *μνήμων* 147 *a* 25.
Noëtiani haer. 94 *a* 27.
Noëtus ib.
Nolani belli Marsici participes 391 *b* 12.
Nomades Aethiopes 330 *b* 3. 453 *a* 22.
νομεῖς - νομέας 533 *b* 23.
νόμος melici carminis genus 320 *a* 33.
Nomus Damascenus 342 *b* 16.
Nonnosi *ἱστορία* cod. 3.
Norondabates unus e septem magi interfectoribus 38 *a* 22.
Novatiani Alexandrini martyrum reliquias non venerantur 127 *b* 4. multi in Paphlagonia 476 *b* 27.
Novatus Cornelii papae archidiaconus, mox presbyter 127 *a* 25. 544 *b* 35. novae sectae auctor 127 *a* 39. eius *ἄθλησις ψευδεπίγραφος* *b* 9. 544 *b* 11. adv. eum Eulogius cod. 182 et 208 et 280.
Nuceria 386 *b* 32.
Numa Pompilius 15 *b* 23.
Numenias servi nomen 533 a 1.
Numitor Albae rex 16 *b* 35. 141 *a* 39.
Nymphis historicus Heracleensis exsules reducit 226 *a* 26. ad Gallos legatur 228 *b* 41.
Nymphius fl. 27 *b* 22.
Nysa 324 *b* 10. 332 *a* 25. ibi Bacchus educatus 320 *a* 27.
Nysia Candaulis uxor 150 *b* 19.
Nysiam amat Plesirrhous 150 *b* 26.
Νυσσηΐς 145 *a* 1.
νύξ 535 *a* 12.
ὦ non esse articulum 530 *b* 14 — 31.
Oarius fugitivorum dux 387 *b* 29.
de Oasi mirabilia narrat Olympiodorus 61 *a* 12. fuit insula 29. nec pluvia nec fluviis rigatur 212 *a* 24. Oases tres 37.
Oblias Iacobi cognomen 202 *a* 26.
Oceanus Tethyis coniux 367 *b* 2. orbem circumfluit 44 *a* 10. Aethiopicus 330 *b* 9.
ὀχετὸς i. q. *βόρβορος* 535 *a* 9.
Ochus Dariaeus Artoxerxis f. 42 *a* 2. Hyrcaniae satrapa 8. Secydiano occiso succedit 31 — 43 *b* 3.
ὀκλάξ 532 *b* 6.
ὀκτήρης Heracleensium 226 *b* 21.
oculi fabrica 504 *a* 13.
ὀδάξ 532 *b* 1.
Odenathus Zenobiae maritus 491 *b* 32.
Odoacer urbe et Italia potitur 56 *a* 20.
Odrysis imperat Orpheus 140 *a* 21.
Oeager Orphei pater 140 *a* 20.
Oebaras Astyagem capit 36 *a* 19. Sardes expugnat 36 *a* 40. Astyage sublato inedia obit 36 *b* 27.
de Oenoë bellum inter Athenienses et Boeotos 138 *b* 5.
Oenone Corythi mater 134 *b* 1. Paridem mori passa se suspendit 14 — 27.
Oës e mari rubro emersus astronomiam et litteras docet 535 *a* 35.
οἴκημα i. q. *δεσμωτήριον* 535 *a* 6.
Olurus Thucydidis pater 19 *b* 41.
Olympia 533 *b* 32.
Olympias Alexandri mater ubi Philippum adamaverit 367 *a* 25. Cleopatram filiam Perdiccae destinat 70 *a* 35. de ea scripsit Amyntianus 97 *a* 21.
Olympias diaconissa dignitate sua exuitur 82 *b* 10. ad eam Chrysostomi epistolae 66 *a* 2 et 8.
Olympiodori Thebani *ἱστορία* cod. 80. ad Hunnos legatio 58 *b* 37.
Olympiodorus philosophus 171 *b* 22.
Olympius Stilichonem interficit 56 *b* 39. magister officiorum fit 57 *b* 30. occiditur ib. Probi pater 63 *a* 38.
Olympus Cretensis Iovem educat 147 *b* 38.
Olympus Lyciae mons 298 *b* 22.
Olynthus Strymonis f. 131 *b* 25.
Olynthus urbs a Branga conditur 131 *b* 21. a Philippo excisam quomodo scriptores lamententur 446 *a* 2.
ὀμμακόϊον 351 *a* 26.
ὄνειρος unde dicatur 535 *b* 23.
ὠνησάμην - ἐπριάμην 529 *b* 30.
Onesimus 19 *a* 42.
Onias Menelaus pontifex 52 *b* 29.
Onirus Achillis et Deïdamiae f. ab Oreste occiditur 148 *b* 21.
Onophas inter septem magi interfectores 38 *a* 22. socer Xerxis 38 *b* 36. ad Salaminem dux 39 *b* 23.
ὄνος ἡ κάτω μύλη 533 *b* 10.
Onulfus Armatum interficit 54 *b* 16.
Ophellas Cyrenensibus auxilio mittitur 70 *a* 22.
optimates Gothorum 57 *a* 36.
Ὀφιώδης insula 456 *b* 13.
Ὀφίων 143 *b* 36.
x oratorum lexica cod. 150.
C. Orbanus Siciliae praetor 392 *b* 23.
ὀργάς 534 *a* 12.
Ὀρεία 144 *b* 35.
Orestes Augustulum filium suum imp. efficit 55 *b* 31.
Orestes parricida 333 *b* 10. quo die natus sit 148 *b* 40. Onirum interficit 148 *b* 23. Helenam Aegisthi filiam interficit 149 *b* 15.
Orestes alius 475 *b* 13.
Orestiadae Cappadoces 340 *b* 17.
orgia a Thracibus et Macedonibus celebrata 140 *a* 37.
Oribasius cum Aëtio comparatur 181 *a* 2, cum Dioscuride 123 *b* 39. opera eius medica quattuor cod. 216 — 9. *εὐπόριστα* spuria 176 *b* 5.
Origenes Leonidae filius 92 *b* 8. Ammonii discipulus 173 *a* 21. 461 *a* 39. Clementis successor 92 *b* 28. adamantinus 92 *b* 27: cf. 286 *b* 24. Centaurus 302 *a* 30. ab Hippolyto ad exponendam scripturam excitatur et adiuvatur 94 *a* 36. Demetrii in eum odium 92 *b* 35. Africanum refellit

7 *a* 20. Sabellium impugnat 92 *a* 3. animam ante corpus esse docet 93 *b* 11; corpus carcerem esse animae 293 *a* 6 et 13, nec resurgere 297 *a* 37. 299 *a* 36: cf. 14. de Lazaro et divite quid senserit 300 *b* 42, deque angelis hominibus stellis 206 *a* 21. damnatur 5 *a* 4. martyriumne perpessus sit 92 *b* 14 — 24. *περὶ ἀρχῶν* cod. 8. 87 *a* 15. Labyrinthus ei tribuitur 12 *a* 5. pro eo incertus quidam cod. 117, Pamphilus et Eusebius cod. 118: cf. 291 *b* 18.
Origenes ὁ *ἀδαμάντιος* 286 *b* 24.
Oritae 327 *b* 21.
Orondes Parysatidis adulter 43 *b* 15.
Orontes Tiribazum in vincula coniicit 120 *a* 34.
Orontes fl. 485 *a* 36.
Orontis dictum 435 *b* 5.
Oropius Sogdianis praeest 64 *b* 22.
Orpheus Oeagri et Calliopes f. 140 *a* 20. Platonicae de providentia sententiae auctor 173 *a* 15. montes et saxa trahit 443 *b* 1. a mulieribus laceratur 140 *a* 31. fanum eius mulieribus inaccessum *b* 14. auditor eius Midas 130 *b* 30.
Orthagoras coquus Sicyoniis imperat 530 *a* 37.
Orthagoras de mari rubro quid tradiderit 327 *b* 10.
Ὀρθιάτις 144 *a* 40.
Orus digito ori imposito natus 343 *a* 35.
oryx Sothidis ortum nuntiat 343 *a* 12. eorum cornua pro armis sunt 453 *a* 29.
ὄσχοφορικὰ μέλη 322 *a* 13.
Ὀσιριάδες περίβολαι 343 *a* 29.
Osiris 335 *a* 29. idem Adonidi 343 *a* 21.
Osroenensium epp. ad Flavianum epistola 12 *b* 36.
ostracismus 433 *b* 9. abs quo inventus sit 152 *a* 39.
ostrea eximia magnitudine 327 *b* 17.
ὦ τάν 530 *b* 2.
Otus Martem in vincula coniicit 444 *b* 3.
ova cruda 526 *b* 4. ovum primitivum 535 *a* 39.
oves Indicae 46 *b* 35.
Oxathres Darii frater, Amastridis pater 224 *a* 24.
Oxathres Dionysii Heracleensis f. 224 *b* 16. fraterni regni socius 225 *a* 4. a Lysimacho tollitur 24.
Oxendras Ochi f. 42 *b* 15.
Oxyartes Roxanae pater Bactrus 64 *b* 14. 68 *a* 6. 71 *b* 37.
Oxynius Hectoris f. 140 *b* 17.
Ὀξυρυγχίτης νομός 447 *b* 9.
οὐδίς 532 *b* 3.
οὐρανία stella navibus salutaris 62 *a* 4.
Pacis templum in urbe 149 *b* 32.
Pacoris Aegypti rex 120 *a* 15.
Pacorus Parthus 53 *a* 11.
Pactolus fl. 46 *b* 29.
Pacurius Persarum rex 22 *a* 28.
παιὰν 320 *a* 21.
Palaestinae praeficitur Caïsus Saracenus 2 *b* 15. Arabes eo thus afferunt 457 *a* 38.
Palaestinenses deos esse non credunt 438 *a* 22.
Palamedes a Graecis dux creatur 150 *b* 38. mors eius Ephesi picta 146 *b* 27.
Palici 387 *b* 25.
ἐπὶ Παλλαδίῳ 535 *a* 25.
Palladium a Diomede rapitur 137 *a* 8, a duobus 148 *a* 29.
Palladius Hellenopolis ep. 18 *b* 20. Origenista 18 *b* 42. vitam Chrysostomi scripsit 78 *b* 31.
Palladius sophista cod. 132.
Pallene Sithonis filia 132 *b* 7.
Pallenen appellunt Cadmus et Proteus 136 *a* 39.
pallium sophistarum 60 *b* 10.
palmae Indicae 46 *b* 39.
Pamphila Aegyptia sub Nerone 119 *b* 38. eius *σύμμικτα ἱστορικὰ ὑπομνήματα* cod. 175: cf. 103 *a* 35.
Pamphilus martyr Pierii discipulus 93 *a* 22, Eusebii amicus 4 *b* 9. testis pro Origene 91 *b* 34, pro quo scripsit *τόμους* sex cod. 118.
Pamphilum excerpit Vindanius 107 *a* 3.
Pamphylia Mopsi filia 120 *b* 11.
Pamphylia a Graecis habitata 120 *b* 12.
ἀρωματοφόρος 324 *a* 41. lanam fert *αὐτοφυῆ* 326 *b* 31.
Pamprepius Aegyptius grammaticus impius 56 *a* 31. 343 *b* 11 et 15. 346 *b* 23 et 38. 347 *a* 2. 351 *b* 24.
Pan Mercurii f. 427 *a* 31. Achillem omnium formosissimum esse iudicat 152 *b* 1. a Venere turpatur 4. eius *χορεία* 402 *b* 4. *Πανικόν τι ζῶον* 341 *b* 17.
Pan piscis marinus 153 *b* 22.
Panactus Boeotiae opp. 321 *b* 34.
Panathenaea 533 *b* 29.
Panathenaïcum stadium 497 *a* 14.
Pandareus Dulichiensis 531 *a* 21.
Pandion Atheniensium rex 136 *a* 20.
Pannoniam Avari sedem sibi petunt 26 *a* 34.
Panon Thebaïdis opp. 447 *b* 14.
Pantaenus magistris usus qui Apostolos viderant 92 *b* 31. ipse Clementis Alex. magister 89 *a* 38. 92 *a* 30.
pantarba lapis 45 *a* 28. 51 *a* 38.
panthera v. pardalis.
Panyasis poëta 319 *a* 19.
Paphlagonia Timonitis 232 *b* 26.
Paphnutius confessor concilio Nicaeno interest 471 *a* 24.
Papias Hierapolis ep. 291 a 20.
paradisus 288 *a* 41.
de paralysi Theophrastus 525 *b* 22.
pardalis semper sitit 342 *b* 35. styracis odore in Pamphyliam ducitur 324 *a* 40. Africa differt ab Asiatica 455 *a* 24.
πάρηβον lignum Indicum 47 *a* 33.
Pariorum *πολιτεία* ab Aristotele scripta 105 *a* 1.
Paris dearum iudex 152 *b* 18. citharam a Venere accipit 153 *a* 4. Peritanum exsecat 147 *a* 15. Corythum filium suum occidit 134 *b* 1 — 9. a Philocteta vulneratur 134 *b* 15. a Menelao interficitur 151 *a* 5.
Parmenides Eleata e schola Pythagorae profectus 439 *a* 36.
Parmenides Platonis dialogus 351 *a* 31.
Parmenio Philotae pater capitis damnatur 67 *b* 41.
Parmeno nomen servile 532 *b* 40.
Parmises Amytis frater 36 *a* 36. 42 *b* 37.
παροίνιον i. q. *σκόλιον* 321 *a* 4.
Parrhasius pictor 369 *b* 32.
παρθενία unde dicatur 311 *a* 20.
παρθενικὰ melici carminis genus 321 *a* 33.
Parthenius mons 149 *a* 24.
Parthi a Scythis oriundi 17 *b* 5. Tanyoxarci parent 37 *a* 16. ab Antiocho desciscunt 17 *a* 31. Mithridatis societatem detrectant 234 *b* 27. a Traiano vincuntur 17 *b* 7.
partus monstrosi 30 *b* 40.
Parysatis Artoxerxis filia Ochi coniux 42 *a* 6 et 38. *b* 5 et 24. 43 *b* 12 — 18.
Parysatis Ochi filia Alexandro nubit 68 *b* 8.
Pasargadae 442 *a* 30.
de Paschae tempore cod. 115 — 6.
Pasicrates Dionis Chrysostomi pater 165 *a* 40.
Pasiphaë cum tauro rem habet 443 *a* 20.
Patala Indiae urbs 71 *b* 41. 327 *b* 8.
Patermuthius martyr 93 *a* 20.
Patricius Asparis f. 55 *a* 11. necem aegre effugit *b* 7.
Patricius magister 55 *b* 26 et 33.
Patricius Phryx 22 *b* 3.
Patrocles Antiochi dux 227 *a* 6.
Patroclus Abderi frater 150 *b* 32. cur *ἱππεὺς* appelletur 147 *a* 8. Eudorum *μνήμονα* habet 26.
Patron Epicureus 84 *a* 18.
Patrophilus Arianus Maximum Hierosolymis expellit 482 *b* 32.
Paulacius Alexandriae augustalis 81 *a* 42.
Paulinus orthodoxus Ariminum relegatur 483 *a* 7.

Paulinus praestigiator 27 *b* 26.
Paulus apostolus epistolam ad Hebraeos non scripsit 12 *a* 17. 94 *a* 33. Timotheum in sede Ephesia collocat 468 *b* 32. Chrysostomum ut epistolas suas interpretetur excitat 80 *b* 24.
Paulus Cpolit. ep. martyr cod. 257. eius ecclesia 477 *b* 12.
Paulus Emisae ep. 257 *a* 12. a Cyrillo probatur 269 *a* 34. *b* 27.
Paulus haereticus 5 *b* 7.
Paulus Heracleae ep. 19 *a* 1.
Paulus medicus 123 *b* 31.
Paulus Mysus multas Lysiae orationes spurias esse censet 489 *a* 35.
Paulus Samosatensis 259 *a* 38. 265 *b* 21. 273 *b* 40.
paupertatis ara 328 *b* 19.
Pausaniae *λεξικόν* cod. 153.
Pausanias ap. Plataeas victor 39 *b* 3.
Pelagiana haeresis 14 *b* 23 sqq.
Pelagius cod. 53 et 54. monachus, Celestii magister 14 *a* 30.
πέλας 532 *a* 39.
Pelasgi Althaemenem sequuntur 141 *a* 1. Antandrum incolunt 139 *a* 12, Andrum 24, Cyzicum 25, Thebas 321 *b* 3. Panactum obsident 34.
πελειάδες 147 *a* 4.
Peleus Achillem igni eripit 152 *a* 3. a diis donatur in nuptiis 152 *a* 20—29. pentathli auctor 409 *a* 13.
Pelias iuventae restitutus 443 *b* 29. mors eius ludis celebrata 533 *b* 30.
Peligni 230 *a* 31.
Pelion Dicaei et Sylei sedes 133 *a* 39, Magnetum 135 *b* 36.
Peloponnesii ad Cecryphaliam victi 404 *a* 29. Dedebarum hospites 458 *a* 4.
Pelops Lydus 375 *b* 35. Hippodamiam amat 366 *b* 32.
Pelusium Pyrrhi Molossi ancilla 530 *a* 28.
Peneas Palaestinae opp. 505 *b* 6.
Penei accolae Magnetes 135 *b* 35.
Pentadia diaconissa 83 *a* 11.
pentathlum 409 *a* 8. 440 *b* 2.
Penthesilea Achillem occidit 151 *b* 30.
Perdiccas Orontae f. 69 *a* 11. Hephaestioni succedit 64 *b* 8. 69 *a* 21. regnum Alexandri partitur 64 *b* 30. 69 *a* 30. Eumenem ab Ariarathe pulsum restituit *b* 26. Antigonum in ius vocat 70 *a* 30. Nicaeam, mox Cleopatram ducit 39 *b* 24. Cynanen tollit *a* 40. necatur 224 *a* 19.
Perennius ducenarius Christianos vexat 127 *b* 15. 544 *b* 25,
Pericles Anaxagorae auditor 365 *b* 24. summa eloquentia 376 *b* 24 et gravitate 423 *a* 25. a Cratino et Aristophane laudatur 424 *a* 21 et 26. a Cleone vexatur 377 *a* 17. filii eius ignobiles 371 *b* 40.
Pericles Lyciorum rex 120 *b* 13.
Perinthus a Mithridate oppugnatur 233 *b* 15.
Periphetes Mygdoniae rex, Pallenae procus 132 *b* 11.
Peritanus Arcas Helenam adulterat 147 *a* 14.
Perozes miranes 23 *b* 3.
Perozes Persarum rex ab Hunnis victus 21 *b* 35. 22 *a* 11. 26 *b* 8.
Persae a Perseo nomen trahunt 442 *a* 17. id nomen quo accentu efferant *b* 26. cum matribus suis concumbunt 132 *b* 2. sagittarii 373 *a* 8. quo modo excaecent 22 *a* 26. Serum portus tenent 26 *b* 6. Christum colere discunt 508 *b* 25.
Persarmenii 22 *b* 18. 23 *b* 22.
Περσεία 144 *b* 10.
Perseus Danaës f. Erythrae pater 442 *b* 29. Andromedam liberat 139 *a* 2. 442 *a* 15.
Perseus Macedo captivus moritur 381 *b* 24.
Pessinus Tectosagum urbs 228 *a* 4. 390 *b* 36.
Petesacas eunuchus Astyagem occidit 36 *b* 21.
Petesas Usiridis et Spitamae pater 41 *a* 27.
Petra Arabiae urbs 457 *a* 37.
Petra Colchidis opp. 25 *b* 30.
Petrus apostolus Philone familiariter usus 86 *b* 15. res eius et cum Simone mago sermones scripsit Clemens Alexandrinus 90 *a* 11. ipse an Thomas Malcho aurem absciderit 290 *b* 23. de baptismo eius 537 *b* 24.
Petrus Illustris 158 *a* 30.
Petrus martyr Alexandriae ep. 257 *a* 25. 470 *b* 11. 477 *b* 25.
Petrus Mauricii dux 31 *a* 2. 32 *a* 40. 33 *a* 34.
Petrus Mongus Alexandriae ep. concilium Chalcedonense damnat 9 *a* 24. Orientis ecclesiam turbat 56 *a* 11. 346 *b* 35.
Petrus Myrorum ep. 287 *a* 1.
Petrus protopresb. Alexandrinus 81 *b* 20.
Peucestes Persis praeficitur 64 *b* 21. 71 *b* 31.
φακιόλιον 2 *b* 19.
Phaeacis oasis 61 *a* 32.
Phaeax Alcinoi et Locri pater 131 *a* 34.
Phaedrus Epicureus 84 *a* 17.
Phanes 143 *b* 9. 145 *a* 16.
Phanites *ἱερογραμματεύς* 151 *b* 4.
Phantasia Memphitis ante Homerum bellum Iliacum et Ulyssis errores scripsit 151 *a* 37.
τὸ φαράγγιον 23 *b* 29. 24 *a* 32.
φαρμακοί 534 *a* 3.
Pharnabazus Cyzici ab Atheniensibus vincitur 405 *a* 15. Cononem classi praeficit 44 *b* 38.
Pharnabazus Parthus 53 *a* 10.
Pharnaces Cappadociae rex 382 *a* 29.
Pharnacyas eunuchus Xerxem interficit 42 *a* 11. necatur *b* 33.
Pharsalus ab Antipatro tollitur 494 *b* 13.
Pharsan Aethiopiae 3 *a* 31.
apud Phaselin in Lycia ignis immortalis 46 *a* 34.
φασώλιν vel *φασκιόλιον* 2 *b* 19.
Phavorinus v. Favorinus.
φεῖ 530 *a* 23.
φήμη liber Helladii 536 *a* 5.
Phemonoë 150 *a* 5. 319 *a* 8.
Pheneatae indicatae Proserpinae quod praemium tulerint 133 *a* 23.
Pherechanis caedes 29 *b* 16.
Pherecles ab Antiocho Parthiae praefectus 17 *a* 36.
Pherecydes Syrius morbo pediculari perit 533 *a* 5.
Phidias quomodo usus sit oleo 293 *a* 1.
Phila Antipatri filia 224 *a* 33.
Philae 62 *a* 15.
Philagrius medicus 177 *a* 13.
Philammon Philonidis f. 132 *a* 11.
Philetas Cous Telephi f. 319 *b* 13.
φιλητὴς i. q. *κλέπτης* 535 *b* 7.
Philina Aridaei mater 64 *a* 23.
Philippicus Mauricii affinis 27 *b* 39. 28 *a* 28 et 35. *b* 30. 29 *a* 5 et 15.
Philippopolis 32 *a* 39.
Philippus Amyntae f. puer stellas sagittis petit 149 *a* 1. ab Olympiade adamatur 367 *a* 25. inter Amphictyones recipitur 492 *a* 18. Phocidem occupat 490 *b* 25. ad Chaeroneam vincit 494 *a* 5. Byzantium oppugnat 495 *b* 43. Euboeam petit 496 *a* 7. eius ad Olympiadem litteras interceptas non solvunt Athenienses 534 *b* 23. de Demosthene et Isocrate iudicium 493 *b* 24. Philippi et Augusti vitas composuit Amyntianus 97 *a* 20.
Philippus III Theopompi historiam in libros XVI redigit 121 *a* 37.
Philippus praef. Paulum ep. dolo eiicit 475 *b* 10.
Philippus Sideta *χριστιανικῆς ἱστορίας* auctor cod. 35.
Philippus Sogdianis praeest 64 *b* 19, Parthis 71 *b* 33.
Philo Iudaeus Christianis sacris initiatus 86 *b* 12. allegoricae interpretationis auctor 10. ad Caesarem legatus 5. *πλατωνίζει* 26. ab Helladio citatur 529 *b* 29. eius *Γάϊος ψεγόμε-*

νος καὶ Φλάκκος ψεγόμενος cod. 105. τῶν παρὰ Ἰουδαίοις φιλοσοφησάντων βίοι 86 a 33. νόμων ἱερῶν ἀλληγορία καὶ περὶ βίου πολιτικοῦ cod. 103.
Philocharis Aeschinis frater 20 a 35.
Philoctetes Herculis rogum non incendit 147 a 37. serpentis morsu perit 151 a 4. Lemni sanatur 152 b 13.
Philomela Pandionis filia 136 a 20. in hirundinem mutatur 29, in lusciniam 443 a 21.
Philonides versum Sophoclis παρῳδεῖ 530 a 17.
Philonis Heosphori et Cleoboeae filia 132 a 11.
Philonomus Lacedaemone Doriensibus prodita Amyclas accipit 137 b 16. gens eius novam sedem quaerit 141 a 6.
Philophron a Rhodiis ad pop. Rom. legatur 381 b 9.
Philoponus v. Ioannes Philoponus.
Philosophia Hesychii Illustris mater 34 a 39.
Philostephanus poëta 148 a 41.
Philostorgii Ariani ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία cod. 40.
Philostrati Tyrii λεξικὸν τῶν παρὰ τοῖς δέκα ῥήτορσι λέξεων 99 b 6. vita Apollonii Tyanensis cod. 44 et 241.
Philotas Ciliciae praeficitur 64 a 36. 69 a 36.
Philotas Parmenionis f. capitis damnatur 67 b 40.
Philoxenus Ciliciae praeficitur 71 b 24.
Philoxenus in lautumias coniectus 532 b 35.
Philtatius modum τοῦ κόλλου demonstrat 61 a 9.
Philumenus imperium affectat 478 a 29.
Philumenus medicus 177 a 13.
Phineus Cepheï frater Andromedae procus 138 b 25 et 33.
φισκοσυνήγορος 84 b 5.
Phitres et Leodamas de regno Milesiorum contendunt 139 b 38.
Phlegontis Tralliani ὀλυμπιονικῶν καὶ χρονικῶν συναγωγή cod. 97.
phocae coagulum 528 b 5. cum Ichthyophagis foedus 450 b 13.
Phocas imp. 32 b 11. 33 a 6. b 7.
Phocioni donum decernit Midias 496 a 20.
Phocritus Heracleae praeest 226 a 2.
Phoebadius Adaulfo epithalamium dicit 59 b 27.
Phoebammon comes 536 a 13.
Phoenice prius Ioppa appellata 138 b 27. Chrysostomi studio ab idolorum cultu purgatur 80 a 41.
Phoenices Thebis Aegyptiis regia utuntur 137 b 33. Rhodum tenent 141 a 19. Saturnum quo nomine vocent 343 b 21. cum Sabaeis commercium habent 459 a 29.
Phoenicon 2 b 20. 62 a 20. 457 a 31.
phoenix 95 a 27.
Phoenix Andromedae procus 138 b 33.
Phoenix Europae pater 136 a 34.
φοιτάζειν - φοιτίζειν 532 b 10.
Phorbantis filia Tiresias 146 b 40.
Φορκία 144 a 1.
Phorcides tres uno oculo contentae 443 b 30.
Photice veteris Epiri urbs 163 b 9.
Photius ad Assyrios legatus 1, 1.
Phraates Θεός 84 a 17.
Phraates Parthorum rex 84 a 17.
Phraates Persarum dux 29 a 26.
ad Phradatem Parthorum regem Mithridates et Lucullus legatos mittunt 239 a 13.
ἐν Φρεαττοῖ 535 a 28.
Phrixus ariete vectus 443 a 34.
Phryges tibiae et tympani inventores 369 b 24. Phrygum et Mysorum termini 345 a 29.
Phrygia Menandri 438 a 5.
φρύγιος νόμος 320 b 20.
Phrynichi Arabii σοφιστικὴ παρασκευὴ cod. 158. de Aeschine Socratico iudicium 20 b 23.
Phrynis Mytilen. nomi rationem mutavit 320 b 8.
φθαρτολάτραι 106 b 19.
φθειρίασις 533 a 1.
φθορὰ 105 a 31. 106 a 8.
φυγαδοθήρας 494 b 20. 496 a 27.
φυλακεῖα quid dicant Alexandrini 338 b 25.
φυλακὴ νομός 447 b 10.
Φυλακῖτις 144 b 23.
Picentini adv. Romanos rebellant 391 b 12.
Pierius presbyter 93 b 19. Pamphili magister 92 a 22. 93 a 33. scholae Alexandrinae praeest 22 et 34. martyr 24. novus Origenes 93 b 24. eius λόγοι ιβ' cod. 119.
Pindarus 337 b 17. dithyrambum invenit 320 a 30. laudatur 331 a 2. 337 b 17. 435 a 27. vitam eius scripsit Plutarchus 104 a 3.
piper quo pacto ab Indis colligatur 325 b 6.
Piragustus Sclavorum dux 31 a 11.
Pirithous eunuchus Centaurum interficit 149 a 13.
πισάγας ὁ λεπρός 41 a 1.
Pisander poëta epicus 319 a 18.
Pisidae Acoris socii 120 a 4.
Pissuthnes rebellat 42 b 36.
Pistus Iusti Tiberiensis pater 6 b 38.
Pistus servi nomen 532 b 40.
Pithenius Apolloniata Solis oves pascit 136 a 6.
Pithon Agenoris f. Indiae finitimas regiones tenet 64 b 12. 71 b 39.
Pithon Crateuae f. 69 a 14. Mediam accipit 64 a 36. 69 a 37.
Placidia Honorii soror ab Alarichо capitur 57 a 6. ab Adaulfo non redditur 59 a 16. Adaulfo nubit b 13. ignominia afficitur a Singericho 60 a 17. a Valia ad fratrem remittitur 61 a 3. Constantio invita nubit b 10. Libanium interficit 62 a 33. querelas eorum quos Constantius vexavit frustratur b 2. a fratre nimis amatur, mox eidem odio est 7. cum liberis suis Constantinopolim relegatur 21. adv. Ioannem tyrannum mittitur 63 b 11.
πλαγγόνιον μύρον a Plangone Elea inventum 532 b 15.
ad Plataeas pugna 39 a 41.
Plato com. in Pisandro 486 a 14.
Plato philos. Pythagorae successor, Archytae discipulus 438 b 18. 439 a 33. Isocrate minor natu 486 b 12. Aeschinis magister 20 a 40. 490 b 16, Clearchi 222 b 11, Hyperidis 495 b 18. summus philosophus 337 b 3 et 15 et 21. Attici sermonis norma 101 a 20. b 6 et 19. pauper 346 a 34. secum pugnat 11 b 18. cum Aristotele consentit 171 b 34. 440 a 30. 461 a 24: cf. 533 b 13. Homerum incusat 410 b 2. 422 b 33. de δημιουργῷ quid sentiat 460 b 24. 461 b 6, deque animarum migratione 461 b 1. colores ponit duodecim 439 a 38. ἰδέαι eius ubi sint 439 b 20. citatur 125 a 11. 345 b 39. 349 b 3. 422 b 4. 441 a 22. 463 b 39. 464 a 7. b 1. 465 b 39. ab Iustino refellitur 290 a 22, ab Aristide cod. 247 et 248. successorum eius opes 346 a 32. σειρὰ χρυσῆ 346 a 18. lexica Platonica v. Boëthus et Timaeus.
πλεκτὸν σχῆμα 401 a 37.
Plesirrhous Thessalus Herodoti amasius 148 b 10. 150 b 25.
Plocianus proconsul 108 b 3.
Plotinus Ammonii familiaris 173 a 21. 461 a 39.
Plutarchus Atheniensis 173 a 37. Hierii pater 342 a 16. 365 a 41. 366 a 40.
Plutarchus Chaeron. 340 a 12. cod. 245. Cratetis Daiphanti Epaminondae Pindari vitas scripsit 104 b 3 et 27. de Tiberii asino quid tradiderit 340 a 11. excerptus a Sopatro 104 a 24 et 39. b 18 et 26.
Pluto ab Hercule telo ictus 444 b 3.
Pnytagoras Euagorae f. 120 a 40.

πνὺξ 535 *a* 16.
πόα - ποιά 531 *b* 25.
Podalirii posteri unde venerint 120 *b* 7.
ποδώρκης Achilles 152 *a* 12.
Poecila tibicina 152 *b* 25.
Poecile porticus 355 *a* 40.
ποιά - πόα 531 *b* 25.
Polemarchus Lysiae frater 489 *b* 25.
Polematas Boeotorum dux 321 *b* 6.
Polemo Apollinarii discipulus 273 *b* 8.
Polemo Perdiccae studiosus 70 *b* 20.
Polemonis versus 533 *b* 19.
Polis coloniam ducit 137 *b* 21. 141 *a* 7.
πολιτικοὶ Pythagorae discipuli 438 *b* 22.
πολιτικοῦ λόγου λεξικόν cod. 148.
Pollionis λεξικὸν cod. 149.
Pollis Lacedaemonius 432 *a* 36.
Pollux Mercurii amasius 152 *b* 40.
Polycarpus Smyrnae ep., martyr, Irenaei magister 94 *a* 16. eius ἐπιστολὴ πρὸς Φιλιππησίους 95 *a* 40.
Polychronius abbas 157 *b* 22.
Polychronius monotheleta 5 *a* 16.
Polydectes in saxum mutatus 443 *a* 6.
Polyeuctus Philippo adversatur 493 *a* 38. ad Arcades legatur 494 *b* 2.
πολύπους colorem mutat 525 *a* 34.
Polyzelus Cyrenaeus ἀγέλαος 148 *b* 16.
Q. Pompaedius Silo 391 *b* 26.
Pompeianus Nicomediae praeest 108 *b* 7.
A. Pompeius trib. pl. 391 *a* 7.
Cn. Pompeius cum Catone cos. 392 *a* 2.
Cn. Pompeius Magnus 16 *a* 26. 393 *a* 11. Hyrcano regnum adimit 53 *a* 7. Agamemnonem aemulatur 151 *a* 16.
M. Pompeius Luculli legatus 235 *a* 24.
Porphyrius presb. exsul 18 *a* 36.
Porphyrius philos. 173 *a* 35 337 *b* 24.
Porus rex tonsoris filius 530 *a* 35. inter Indum et Hydaspem regnat 64 *b* 10. elephantis utitur 441 *b* 27.
Porus alius 68 *a* 18.
ποσειδεὼν 459 *b* 19.
Posidonius medicus 177 *a* 13.
Potamius quaestor ad Attalum mittitur 57 *b* 33.
ποταμῶδες δάκρυον 54 *a* 15.
Pothinus Lugduni ep. 94 *a* 18.
ποτνιᾶσθαι 533 *b* 34.
Praeneste a Sulla oppugnatur 393 *a* 1.
Pratextatus proconsul Graeciae 108 *b* 4.
praetores ludos edunt septem dierum 63 *b* 3.
πραγματικὰ melici carminis genus 322 *a* 32.
Prasinorum factio 32 *b* 15. 33 *a* 4.
Praxagoras Atheniensis Ionica dialecto usus 21 *b* 16. 22 *a* 15. περὶ τῶν Ἀθήνησι βασιλευσάντων 21 *b* 11. εἰς Ἀλέξανδρον 13. κατὰ τὸν μέγαν Κωνσταντῖνον ἱστορία cod. 62.
Praxiteles quidam 534 *b* 38.
Priamus Iovis amasius 152 *b* 9. Hectoris filios in Lydiam amandat 140 *b* 16.
Prima Thebaïdis urbs 62 *a* 16.
Priscus Mauricii dux 28 *b* 33. 30 *b* 28 et 42. 31 *a* 15. *b* 4 et 19. 32 *a* 23.
Proaeresius Lyciae ep. 18 *b* 5.
Probo Olympii filio quanti praetura constiterit 63 *a* 37.
Probus Chalcedonis praeses 30 *b* 2.
Procas Albae rex 16 *b* 33.
Procle diaconissa 83 *b* 11.
Procles Demosthenem accusat 494 *a* 38.
Proclis equi 150 *a* 24.
Proclus Cpolit. ep. 7 *b* 1. cum Leone papa consentit 246 *b* 5. 252 *a* 16. 257 *a* 7. hymnum Cherubicum per revelationem docetur 191 *b* 19. Chrysostomi corpus in urbem refert 83 *b* 17. Volusianum baptizat 14 *a* 19 not. εἰς τὸ γενέθλιον 257 *a* 32. ἐν Πουλχεριαναῖς 264 *b* 21. ἐν τῇ τεσσερακοστῇ 257 *a* 7. eo utitur Eusebius adv. Andream 106 *a* 36.
Proclus Isidori f. 352 *b* 8.
Proclus Montanista 12 *a* 1 et 15.
Proclus philosophus inter recentiores summus 337 *b* 25. Syriani auditor 341 *a* 10, Marini decessor 345 *b* 18, Heraisco inferior 343 *b* 2. Isidorum admiratur 341 *b* 28. 350 *b* 16 et 19. 351 *b* 40. malva abstinet 344 *a* 35. amasius eius Zenodotus 346 *a* 24. χρησταθία γραμματικὴ cod. 239.
Proclus quaestor 23 *a* 18.
Procne Pandionis filia 136 *a* 19.
Proconnesus exsulum sedes 82 *a* 29.
Proconnesium marmor 229 *a* 7.
proconsulum insignia 393 *b* 3.
Procopius Anthemii f. ad Theodericum fugit 56 *a* 34.
Procopius Caesariensis 23 *a* 40. eius ἱστορικὸν cod. 63: cf. 102 *b* 42.
Procopius rhetor, Choricii magister 102 *b* 41. εἰς τὸν Ὁμηρικῶν μεταφράσεις 8.
Procopius sophista εἰς τὴν ὀκτάτευχον καὶ τὰς βασιλείας καὶ τὰ παραλειπόμενα cod. 206. εἰς Ἡσαΐαν cod. 207.
Prodicum Ceum Isocrates audivit 486 *b* 15.
Promachus Leucocomae amator 133 *a* 29.
Prometheus 332 *a* 21. 420 *a* 35.
Prometheus i. q. Achilles 147 *a* 21.
Pronoë Naias 131 *a* 18.
prophetarum et apostolorum idem spiritus 4 *a* 9.
Propylus Brithagorae f. 239 *b* 15.
Proserpina a Plutone rapta 133 *a* 26, a Pirithoo 443 *a* 14.
προσόδιον 320 *a* 18.
Prosper Pelagianos accusat 15 *a* 20.
Protagorae γεωμετρία vel γεωγραφία τῆς οἰκουμένης 145 *b* 16.
Proteas 148 *a* 5.
Protesilaus Dardano moderatore utitur 147 *a* 29. Aethillam capit 133 *a* 3. mortuus reviviscit 146 *b* 18. 443 *b* 15.
Proteus vates Aegyptius 132 *a* 22. cum Cadmo profugus 136 *a* 37. Chrysonoën ducit *b* 2. Bisaltas expellit 5. Herculem lustrat 9.
Prothous Magnetum ad Troiam dux 135 *b* 37.
Protogenes Sardicae ep. 481 *b* 41.
Protogenia Deucalionis filia 133 *a* 14.
προτρεπτικὸς Helladii liber 536 *a* 4.
προτύψ 532 *b* 5.
Proxenus Boeotus a Tissapherne captus 44 *a* 28.
Proxenus Dinarchi familiaris 496 *b* 30.
Prusa ad Olympum sita 233 *b* 21.
Prusias urbs prius Cierus 229 *a* 39. 233 *b* 23. 235 *b* 21.
Prusias Bithyniae rex cum Heracleensibus bellum gerit 229 *b* 38. claudus 230 *a* 9.
Prusias a filio suo interficitur 383 *b* 34. in Prytaneo Demosthenis signum gladio accincti 495 *a* 5.
Psalacantha nympha, mox herba 150 *a* 27.
Psamathe Crotopi filia 133 *b* 26.
Psamathia suburbium Nicomediae 479 *a* 38.
Psebaei montes 457 *a* 18.
ψεῖ 530 *a* 24.
psittacus 62 *a* 5. 216 *a* 2. Indici 45 *a* 35.
Ptolemaeus Antigoni patruelis, Hellesponto praefectus 224 *a* 1.
Ptolemaeus astronomorum princeps 127 *a* 10. 345 *b* 36.
Ptolemaeus Ceraunus Agathoclem tollit 225 *b* 13, Seleucum 226 *a* 1. regnum usurpat 11. Antigonum classe vincit 14. Arsinoën sororem ducit 34. a Gallis occiditur 37.
Ptolemaeus Hephaestionis περὶ τῆς εἰς πολυμάθειαν καινῆς ἱστορίας cod. 190.
Ptolemaeus Lagi f. Aegyptum Libyam Arabiam accipit 64 *a* 30. 69 *a* 32. 71 *b* 23. Artacamam ducit 68 *b* 13. Cyrenensibus auxilia mittit 70 *a* 23. a Perdicca bello lacessitur 71 *a* 10. primus elephantos venatur 441 *b* 21. Aethiopibus bellum infert 445 *b* 30. elephantophagis ut caede belluarum abstineant non persuadet 453 *a* 16. Theopompo infensus 120 *b* 27. canis eius *a* 23.
Ptolemaeus Ptolemaei f. corporis regii custos 72 *a* 15.
Ptolemaeus Rhinocorurorum ep. 13 *b* 35.

Ptolemais urbs 457 *a* 11. 459 *b* 24.
πτύξ 535 *a* 17.
publicani Rom. ab Heracleensibus interfecti 232 *b* 41.
Pulydamas 148 *a* 27.
purpura Indica 47 *b* 33.
Pygmaei in Aethiopia 329 *b* 28. 330 *b* 7. trans Gangem 327 *a* 12. in India media 46 *a* 38.
Pygmalionis oliva aurea 328 *b* 27.
Pylius Vulcani f. 152 *b* 14.
Pylus a Nelidis regitur 138 *a* 40.
Πυράλιος 143 *a* 31.
Pyrrhan i. q. Achilles 147 *a* 20.
Pyrrhias servi nomen 532 *b* 39.
πυρρίχη 321 *a* 1.
Pyrrho philosophus 169 *b* 27.
Pyrrhonii quid differant ab Academicis 169 *b* 36.
Pyrrhus Achillis f. ὑπόρχημα invenit 320 *b* 36.
Pyrrhus Molossus matrem veneno tollit 530 *a* 28.
Pyrrhus presbyter 159 *a* 10. ep. Cpolit. 159 *b* 24. ut monotheleta damnatur 5 *a* 14.
Pythagoras philosophorum antiquorum summus 337 *b* 21. cum magis versatur 331 *b* 1. eius vita cod. 249. cognomen 151 *b* 26.
Pythagorei, Pythagorici, Pythagoristae 438 *b* 24 — 26. malva et faba abstinent 344 *a* 35. 439 *a* 29.
Pytheas Athen. Demosthenem accusat 494 *a* 37.
Pytheas Car 335 *b* 9.
Pythia certamina 533 *b* 33.
Pytholaus Thebae frater 142 *a* 10.
Python Byzantius 334 *b* 32.
Python draco 153 *a* 1.
Python Ennensis 385 *b* 21.
πύξ 532 *b* 2.
Quadrato utitur Eusebius adv. Andream 106 *a* 37.
quadringenti viri Athenis 486 *a* 28.
Quirini domus 342 *a* 17.
Razates Persa 33 *a* 28.
Recithangus Romanorum dux 26 *a* 6.
Reginus citharoedus 131 *b* 32.
Regium Bruttorum urbs 58 *a* 20. ἄγαλμα habet τετελεσμένον ib.
Remus 17 *a* 6. 141 *a* 28.
de Republica dialogus cod. 37.
de resurrectione sententiae Philoponi, Synesii, Theodosii monachi 5 *a* 25. 31 *b* 36.
Rhadaphernes Hyrcaniae praeficitur 64 *b* 20.
ῥαφὶς – βελόνη 533 *b* 7.
Rhea Silvia 16 *b* 39.
Rhesus Strymonis f. 131 *b* 24.
rhinoceros 455 *a* 29.
ῥίον 534 *a* 18.
Rhodane v. cod. 94.
Rhodanus Ariminum relegatur 483 *a* 7.
Rhode Mopsi filia 120 *b* 9.
Rhodii Mithridati resistunt 230 *b* 38. a Chiis adiuvantur 231 *a* 39. in classe Triarii peritissimi rei navalis 236 *b* 12. Persae student 381 *b* 2. auro apud eos pluit 371 *a* 26. mos eorum absurdus 166 *a* 29.
rhododaphne in Amyci sepulcro 148 *b* 26.
Rhodogune Xerxis filia 38 *b* 40.
Rhodope Amisena Leucade desilit 153 *b* 2.
Rhodus Solis insula 141 *a* 14. post indigenas a Phoenicibus Caribus Doriensibus tenetur 18. quantum distet ab Alexandria 454 *b* 40.
Rhodus urbs e tribus coalescit 141 *a* 25. ibi Aeschines pueros instituit 20 *a* 25.
Rhopalus Herculis f. 148 *a* 34.
Rhosas Zadespram necat 30 *a* 9.
ῥυνδάκκη avis Persica 44 *b* 3.
Rhyndacus 139 *a* 30.
Rodogaisus Gothus 57 *a* 36.
Roma a Longobardis terretur 29 *a* 21. civium numerus Ol. CLXXVII 84 *a* 14. ambitus moenium 28. magnarum domorum opulentia 63 *a* 18 et 30. servorum conspiratio 386 *a* 9. in conspectu pugna cum Hunnis 339 *b* 12.
Romani Alexandro M. coronam auream donant 229 *a* 20. a Cimbris caeduntur 386 *b* 18. in funeribus imagines maiorum praeferunt 383 *a* 30. laudis avari 381 *b* 15. superstitiosi 391 *a* 19.
Romulus Albae rex 16 *b* 31.
Romulus urbis conditor 15 *b* 27. 141 *a* 28.
Roxane Cambysis uxor 38 *a* 5.
Roxane Oxyartae filia 64 *a* 26. *b* 14. 69 *b* 16.
Roxane Terituchmae soror 43 *a* 17.
Rubrum mare ab Agatharchide descriptum 171 *a* 14 et cod. 250. caeruleum esse 327 *a* 39.
Rufina martyribus aedem condit 129 *b* 9.
Rufinus ad Chosroëm legatus 23 *a* 24. 24 *a* 25. Ioannis pater 25 *a* 26.
Rufinus Himerii f. 108 *a* 7. 365 *a* 28. *b* 12.
Rufi δραματικὴ ἱστορία 103 *b* 12. μουσικὴ ἱστορία 16 et 35. ῥωμαϊκὴ ἱστορία 104 *b* 8.
Rufum excerpit Aëtius 177 *a* 12.
Rupilius 386 *a* 18.
Rusticius Adaulfo epithalamium dicit 59 *b* 27.
Sabaei Arabum gens 458 *a* 30. navibus utuntur coriaceis 459 *a* 23.
Sabas Arabiae urbs 459 *a* 1.
Sabas M. 162 *a* 36.
Sabas ἀπόκοπος Messalianus 12 *b* 25.
Sabas alius, et ipse Messalianus 12 *b* 27.
Sabbatius Armenios ad defectionem incitat 29 *a* 36.
Sabelli Nolae rebellant 392 *a* 38.
Sabellius Afer 499 *b* 14. hunc impugnant Dionysius Alexandrinus 291 *a* 27 et Origenes 92 *a* 3.
Sabiri cum Persis militant 23 *b* 23. 26 *b* 38.
sacerdotum Iudaeorum vestitus 521 *a* 29.
Sadycus Dioscurorum aut Cabirorum pater 352 *b* 13.
Salex fl. 328 *a* 28.
Sallustius Cynicus 342 *b* 27. ex oculorum obtutu mortem violentam divinatur 6. eloquentiae studet 350 *b* 21.
Sallustius ἔπαρχος 108 *a* 39.
Salvius s. Tryphon fugitivorum dux 388 *a* 1. 389 *b* 11.
Salydo insula 457 *b* 22.
Samaritae 285 *a* 25.
Sami Aeschines moritur 20 *a* 33.
Samiades Heraïdem ducit 377 *b* 20.
Samnites bellicosi 15 *b* 41. belli Marsici participes 391 *b* 11. 392 *a* 37.
Samothrace Dardani et Iasonis patria 134 *a* 20.
Sampsigeramus Iamblichi proavus 126 *a* 2.
Samus ep. 12 *b* 17.
Sanaturces Homeritarum rex 26 *b* 18.
Sandalium locus Lacedaemone 149 *b* 5.
Saneges Ponti accolae 238 *a* 38.
Sangarius fl. 233 *a* 20.
Sangarius rex 233 *b* 40.
Sani i. q. Tzani 23 *b* 31.
Saper miles 28 *b* 29.
sapores septem 439 *b* 7.
sapphirus lapis 332 *a* 10.
Sapphus liber octavus 103 *a* 40.
Saraceni 2 *a* 22. bina quotannis concilia agunt *b* 20. Chosrois regnum incursant 32 *a* 13.
Sarames Persarum dux 29 *a* 42.
Sarapion presb. v. Serapion.
Sarapion Syrus fugitivos prodit 386 *a* 25.
sarda gemma 46 *a* 16.
Sardicense concilium 476 *a* 16.
Saroes Alanorum rex 26 *b* 37.
Sarsamas Aegypti satrapa 40 *b* 19.
Sarus Gothus Alarichi inimicus 57 *a* 11. 84 *b* 22. ab Honorio desciscit 58 *b* 31. ab Adaulfo occiditur 26.
Satanas a Zurvamo genitus 63 *b* 41.
Satibarzanes Persa 43 *b* 15. 44 *b* 33.
Saturni apud Phoenices nomina 343 *b* 21. periodus eius annus magnus 440 *a* 20.

σάτυροι dramatis genus 319 *a* 6.
Satyrus Aristarchi familiaris zeta cognominatus 151 *b* 21.
Satyrus Bacchi et Nicaeae f. 234 *a* 11.
Satyrus a Demosthene defensus 491 *b* 29.
Satyrus fugitivorum in Sicilia dux 390 *b* 23.
Satyrus Heracleensis 232 *b* 33.
Satyrus Heracleensis Clearchi frater 223 *a* 8 — *b* 6.
Satyrus a Mida captus 372 *a* 15.
Satyrus in scena Herculi maledicens 438 *b* 2.
Saunitae pro Persis militant 23 *b* 23.
Scamander fl. 419 *b* 6. Teucri pater 134 *a* 26.
Scamander Hectoris f. 140 *b* 18.
σκέπαρνον i. q. ξύριον 532 *b* 28.
σχεδία νομός 447 *b* 10.
Scheria insula a Phaeacibus, mox a Corinthiis habitatur 131 *a* 30.
Sciapodes fabulosi 327 *a* 14.
σκινδαψόν quis invenerit 252 *b* 23.
Scindapsus Homeri famulus 152 *b* 21.
scintillae ab hominibus et bestiis editae 340 *a* 4 — 27.
Scione quomodo condita 133 *a* 12.
L. Scipio 229 *b* 16.
P. Scipio ab Hispanis rex creatur 229 *a* 28. ad Heracleenses litteras dat *b* 11.
P. Scipio Africanus minor Viriathum vincit 384 *a* 23.
Σκιράς 322 *a* 25.
Scirthaea opp. 390 *a* 17.
Sclaveni s. Sclavi 27 *b* 17. 30 *b* 39. 32 *a* 35. iidem Getae 29 *a* 20. tres ab Oceano missi 30 *b* 15.
σκολιόν 321 *a* 4.
Scylacius proconsul Graeciae 108 *a* 26.
Scylax fabulator 327 *a* 15.
σκυταλισμὸς 534 *b* 33.
Scythae Thamyridem regem creant 132 *a* 18. societatem Mithridatis detrectant 234 *b* 27, Heracleensium accipiunt 236 *a* 29. ad Istrum Chrysostomi studio Christiani 80 *b* 5. 508 *b* 20. apud eos tarandus nascitur 525 *a* 36.
Scytharbes Scytharum rex Darium repellit 38 *b* 10.
Sebastianus ab Iovino imperator renuntiatur 59 *a* 3. ab Adaulfo interficitur 7.
σεβαστικοὶ 438 *b* 20.
Secundus ep. Arianus 470 *b* 27.
Secydianus Artoxerxis f. spurius 42 *a* 1. Xerxi interfecto succedit 11 et 20. deceptus ab Ocho perit 41.
σηλαγγεῖς 448 *b* 1 et 18.
σεληνίτης λίθος 349 *b* 33.
Seleucis avis 215 *a* 41.
Seleucus Antiochi f. 69 *a* 15. Antiochi pater 228 *a* 25. Babyloniae praeficitur 64 *b* 26. 71 *b* 28. Spitamenis filiam ducit 68 *b* 14. pro Antipatro dicit 71 *b* 11. Lysimachum vincit 225 *b* 17. Heracleensibus irascitur 226 *a* 14. a Ptolemaeo Cerauno interficitur *b* 1.
Seleucus Mithridatis dux 237 *b* 42. 238 *a* 13.
Seleucus Nicator 151 *a* 13.
Selira sacra insula 327 *b* 37.
Semiramis Nini filia, non uxor 132 *a* 32.
σεμνεῖα therapeutarum monasteria 86 *a* 36.
σεμναὶ θεαὶ - Ἐρινύες 535 *a* 7.
senectutis ara 328 *b* 17.
Seoses legatus Persarum 23 *a* 23.
septem Persae magum interficiunt 38 *a* 22.
septem pueri martyres 467 *b* 16.
Septimius Io. Stobaei f. 112 *a* 17.
Septimus de Pelagianis ad Leonem papam scribit 15 *a* 14.
Serapion presb. 18 *a* 30. *b* 30. diaconus 80 *b* 18. Heracleae ep. 83 *b* 1.
Serapion Thmuid. ep. adv. Manichaeos scripsit 69 *b* 11.
Serena uxor Stilichonis 56 *b* 33. occiditur 57 *a* 21.
Sereni grammatici δράματα διάφορα 536 *a* 10.
Sergiopolis 25 *a* 3.
Sergius confessor ἱερικῶ auctor cod. 67.
Sergius Cpolitanus 321 *b* 4.
Sergius grammaticus 283 *b* 28.
Sergius monotheleta damnatur 5 *a* 14.
Sergius tribunus plebis 32 *b* 14.
S. Sergius a barbaris quoque colitur 30 *a* 6. a Chosroë donatur 34.
Seriphum appellit Danae 443 *b* 38.
serpentes Aethiopici 456 *a* 15. Arabici 458 *b* 15. Indici 47 *a* 15. 326 *a* 6. 332 *b* 2. unde nascantur 528 *a* 19.
e Serum regione Persa quidam bombyces Byzantium affert 26 *a* 39. illorum portus Persae, deinde Turcae tenent *b* 5.
servilia bella 384 *a* 32 — 390 *b* 35.
C. Servilius 390 *b* 4.
servorum nomina apud Comicos 532 *b* 36.
e sesamo oleum 46 *b* 22.
Sesostris Aegypti rex 17 *b* 5.
Seuthes Thrax cum Lysimacho bellum gerit 69 *b* 23.
Severianus Gabalorum ep. 17 *b* 29. 80 *b* 18. 81 *a* 35. *b* 16. 287 *a* 17. 290 *a* 15.
Severianus 346 *b* 16. 352 *a* 2.
Severiani haeretici Leonem calumniantur 246 *a* 34. de unitate quid sentiant 255 *b* 12. 256 *b* 18. 281 *b* 6.
Severus Acephalus 243 *a* 31. Cononis et Theodori magister 5 *b* 12. sedem Antiochenam invadit 13 *b* 26. Cyrilli dictum quoddam invertit 271 *b* 13. Isidorum Origeniasmi arguit 291 *b* 2. Lampetii διαθήκην refellit 13 *b* 26. de SS. patribus quid senserit 291 *a* 15. de unitate 158 *b* 40. 283 *a* 9. ad Iulianum Halicarnass. scribit 241 *a* 11, ad Sergium grammaticum 283 *b* 28. a Themistio Calonymo lacessitur 88 *b* 31. adv. hunc Ephraemius 249 *a* 37 et 43, Eulogius 240 *a* 16, Iobius 181 *a* 5, Maximus 158 *a* 32. *b* 40, Nicias 12 *a* 33, Theophilus 287 *a* 40.
Severus imp. Bostra condit 347 *b* 20.
Severus patricius 335 *b* 16. 349 *b* 21. consul 340 *a* 4. Brachmanas excipit 340 *a* 31. eius equus scintillas edit 340 *a* 8.
Severus Himerii familiaris 374 *a* 21.
Sextus καρτερικός 366 *a* 41.
Sibyllae 103 *b* 41.
Sibyrtius Arachosiis et Gedrosiis praeest 64 *b* 18. 71 *b* 37.
Sicania 135 *a* 5.
in Sicilia mons perennem ignem emittens 212 *b* 9. bellum servile 384 *a* 32 sqq. 387 *b* 3 sqq.
σίκυς i. q. σίκυος 533 *a* 25.
Sicyoni imperat Orthagoras 530 *a* 37.
sidera esse animata Origenes existimat 4 *a* 1.
Sigesaro ep. liberi Adaulfi vi eripiuntur 60 *a* 16.
τὰ σίγμα 532 *a* 15.
Silenus a Mida captus 130 *b* 32. apud Bacchylidem quid dicat 153 *b* 5.
Silenus Heracleensis 232 *b* 33.
σίλλος 321 *a* 28.
Silvana diaconissa 83 *b* 11.
Silvia Gregorii papae mater 466 *b* 31.
Simi nomadum gens 453 *a* 24.
simiae Indicae 45 *a* 32. 325 *b* 9. 327 *a* 36.
Simon magus 90 *a* 12. *b* 31. 93 *b* 38.
Simonides Amorgius vel Samius 319 *b* 28.
Simplicius Romae ep. 9 *a* 22.
Sinatruces Parthorum rex 84 *a* 15.
Singerichus Sari frater Adaulfo succedit 60 *a* 12. liberos eius interficit, uxorem ignominiose habet 14. post dies VII interficitur 20.
Singe(i)don opp. 27 *b* 5. 30 *b* 27.
Sinope 232 *a* 2. 237 *b* 39 — 238 *b* 2.
Sinonis v. cod. 94.
sinus impurus Aethiopiae 456 *b* 10.
σιπταχώρας arbor Indica 47 *b* 15. 48 *a* 9.
Sirem Chosrois uxor 30 *a* 36.

Sirenes cantu exitiabili 443 *a* 5, *κεντανροκτόνοι* 151 *b* 32. Telemachum interficiunt 152 *b* 32.
Sirius Orionis canis 340 *b* 38.
Sirmium ab Avaris oppugnatur 27 *a* 37.
Sisarbanum prope Nisibin 29 *a* 23.
Sisinnius Cpolit. ep. 6 *b* 14. 13 *a* 8. perstringitur a Philippo Sideta 7 *b* 2.
Sisyphidas Aletes Corintho expellit 135 *a* 31.
Sithon Neptuni et Ossae f. 132 *b* 5.
Sithones Thraciae gens 136 *b* 1.
Sithonia 131 *b* 29.
Sittas Martyropolin prodit 29 *a* 7. comburitur *b* 42.
Sittas praetorianus miles 23 *a* 38. dux *b* 25 et 33. orienti praefectus 24 *a* 22. in pugna cadit *b* 33.
smaragdi fodinae 62 *a* 22.
Smerdis Galli f. 382 *a* 30.
Smicrus Democli f. Branchi pater 136 *b* 10.
in Smyrnae suburbiis Meletis fons 371 *a* 10.
Soaemus Achaemenidis f. Babyloniae rex, senator et consul 75 *b* 29.
Socrates Sophronisci f. Homeri aemulus 167 *b* 5. Platonis magister 439 *a* 35. scire se quidquam negat 411 *b* 32. iuventutem corrupit 418 *b* 24. defendit eum Lysias 488 *b* 24. tribuuntur ei dialogi septem 101 *b* 21.
Socrates pater Dinarchi 496 *b* 8.
Socratis *ἐξορία ἐκκλησιαστική* cod. 28.
Soëne 62 *a* 10.
Sogda olim lacus 339 *b* 29.
Sol digito labris imposito natus 343 *a* 36. Circae adv. Gigantem auxiliatur 149 *b* 42. propter Thyestae facinus cursum mutat 444 *a* 21. Helenae pater 149 *a* 31. oves ei sacrae 136 *a* 7, boves 443 *b* 2.
sol ultra Ptolemaidem qualis 459 *b* 23. in India decuplo maior 45 *b* 16. centuplex quam terra 440 *a* 17.
Sopatri sophistae *ἐκλογαί* cod. 161.
σοφία θεοῦ 32 *b* 33. 475 *b* 28.
Sophilus Antiphontis pater 486 *a* 3.
sophistarum Atheniensium *θρόνος* 60 *a* 9. *τρίβων* 10.
Sophocles norma Attici sermonis 101 *b* 14. vocibus *μώμενος* et *μαγίς* usus 531 *a* 4. 533 *b* 14. quomodo mortuus sit 146 *b* 17. eius Aiax Locrus 437 *a* 14. Aiax Telamonius 433 *a* 16. Satyri 438 *a* 6. versus proverbialis 530 *a* 16.
Sophronius Eucratas monachus 157 *b* 11.
Sophronius Hierosol. pro Basilio adv. Eunomium 3 *b* 8 et 21. 97 *b* 31. *συνοδικὴ ἐπιστολή* cod. 231.
Soranus Cilix medicus 177 *a* 13. 344 *b* 33.
Σωρίτας 144 *a* 11.
Sosigenes Asianus cursu vincit 83 *b* 41.
Sosius Antigonum expugnat 53 *a* 33. Hierosolyma capta incendit 300 *b* 39.
Sostratus Dinarchi pater 496 *b* 8.
Soterichus Eleus pugil 84 *a* 1.
Soteridae Pamphiles *ἐπιτομαί* 103 *a* 35.
Sothis Aegyptiis Isis, Graecis Sirius 340 *b* 36. 343 *a* 12.
Sotion *περὶ ποταμῶν καὶ κρηνῶν καὶ λιμνῶν* 145 *b* 28.
Sozomeni *ἐξορία ἐκκλησιαστική* cod. 30. ad Sozopolitas scribit Basilius 240 *b* 4.
Spadusa 62 *b* 13.
Sparethra Sacarum regina Cyrum vincit 36 *a* 31.
Spargapises Darium Hystaspis educat 148 *b* 37.
Spartamas Aegypti satrapa 40 *b* 19.
Spartani Meliis cognati 137 *b* 23.
σπαρτοὶ unde vocati sint 138 *a* 12.
spectrorum pugnae 339 *b* 18 — 340 *a* 4.
sphaerae duodecim 439 *b* 17.
σφαιρωτήρ 510 *a* 30.
Sphendadates magus Tanyoxarcem calumniatur 37 *b* 6. occisi speciem induit 21. Bactris praeficitur 38. Cambysi succedit 38 *a* 13. a septem viris tollitur 20 — 37.
sphinges 455 *b* 9.
Sphinx aenigmata proponens 443 *a* 4.
Sphodrias Sicyonius pancrat. 83 *b* 40.
Spitaces Spitamae f. 36 *a* 16. Derbicum satrapa 37 *a* 17.
Spitamas Astyagis gener 36 *a* 14.
Spithradates adv. Pissuthnem mittitur 42 *b* 37.
Sporacius 15 *b* 10.
Spyridon concilio Nicaeno interest 471 *a* 32.
στᾶ 60 *b* 21.
στάκτη unguentorum species 532 *b* 15.
Stasander Ariis et Drangenis praefectus 71 *b* 34.
Stasanor Solius Ariis et Drangis praeest 64 *b* 19. Bactrianae et Sogdianae 71 *b* 36.
Stasinus Cyprius 319 *a* 36.
Statira Darii filia Alexandro nubit 224 *a* 26.
Statira Idernae filia Artoxerxis uxor 43 *a* 12. *b* 9. 44 *a* 35 et 40.
statuae magicae barbaros arcent 60 *a* 23: cf. *τετελεσμένον ἄγαλμα*.
στήκει 62 *b* 33.
stellio homini invidet 528 *a* 41.
Stentoris vox 419 *b* 3.
Stephanus eunuchus Mauricii liberorum tutor 32 *b* 27.
Stephanus Gobarus tritheita cod. 292.
Stephanus haer. Philoponum damnari vult cod. 24.
Stephanus martyr ubi sepultus sit 118 *b* 3.
Stephanus monachus Syncletici syncellus 248 *b* 8.
Stephanus presbyter et *ἡγούμενος* 157 *b* 15 et 17.
Stesichorus Helenam amat Himer. 149 *b* 34. aves Acestalias quas dicat 148 *a* 31. fabula eius de equo et cervo 139 b 8. palinodia 133 *b* 22.
Stichius Aetolus Herculis amasius 152 *b* 36.
Stilicho Arcadii et Honorii tutor 56 *b* 30 — 41. Rodagaïsum vincit 57 *a* 36. ab Eunapio vituperatur 84 *b* 29.
Stobaeus v. Io. Stobaeus.
Stobera Ichthyophagorum urbs 327 *b* 27.
Stoïca *βίλα* 461 *b* 24.
Stoïcos impugnat Hierocles 172 *a* 12.
Stratocles orator 447 *a* 24.
Stratonice Antiochi Dei f. 382 *b* 32.
στρεπτόλυτον σχῆμα 401 *a* 37.
Strymon Thracum rex Eïoneo fl. nomen indit 131 *b* 23.
struthophagorum gens 453 *a* 25.
Stygis aqua 148 *a* 14. 347 *b* 18 et 28.
στὺξ 535 *a* 17.
Suania ab Iustino II reposcitur 26 *a* 24.
Sucabya insula 457 *b* 22.
ad Succensum Cyrilli epistolae v. Cyrillus.
suchus crocodili genus 342 *b* 39.
L. Sulla adv. Marsos bellum gerit 392 *a* 1. adv. Mithridatem mittitur 231 *a* 9. Athenas capit 14. Archelaum superat 37. pacem icit 232 *a* 5. cum Mario minore contendit 392 *b* 34.
Ἐπαφρόδιτος 533 *a* 9. phthiriasi perit 7.
Superianus rhetor 341 *b* 35.
Sura opp. 24 *b* 39.
Surena Armenios ad defectionem adigit 26 *b* 21.
sus in India non nascitur 46 *b* 38.
Susanna 7 *a* 16.
συβάκχοι 534 *a* 6.
Sybaris Atheniensium colonia 489 *b* 23.
Sycaminum Aegypti et Aethiopiae terminus 329 *b* 33.
Syennesis Cilix et Artoxerxis et Cyri minoris socius 43 *b* 24.
Syleus Neptuni f. Dicaei frater 133 *a* 38. ab Hercule occiditur 40. filiam eius Hercules ducit *b* 2.
Συμβηνία 144 *a* 1.
Symeon stylites 266 *a* 8. 283 *a* 39.
Symeones Amidae ep. 28 *b* 18.
Symeones Messalianus 12 *b* 28.
Symeonius monachus et presb. ad Iustinianum imp. scribit 287 *a* 29.

Symmachi oratoris divitiae 63 *b* 40.
Symmachus V.T. interpres 121 *b* 41.
Syncleticus Tars. ep. 247 *a* 42. 248 *b* 5.
συνείσακτοι 80 *a* 36.
Synesius Cyren. ep. cod. 26. de resurrectione dubitat ib.
συνοδίτης λίθος 349 *b* 27.
Syria dea 384 *b* 32.
Syrianus dux 481 *b* 17.
Syrianus philos. 337 *b* 25. Hermiae et Procli magister 341 *a* 10.
e Syrno primi Podalirii posteri 120 *b* 7.
Syri pueros recens natos Babia nominant 341 *b* 11.
Syrus servi nomen 532 *b* 37.
Tabia Tolostobogorum urbs 228 *a* 4.
Taenarum fugit Harpalus 494 *a* 35. *τὸ ἐπὶ Ταίναρον ξενικόν* 495 *b* 23.
Talmis in Aegypto 62 *a* 11.
Talos Minois custos 443 *b* 22
Tamynensis victoriae nuntius Aeschines 490 *a* 41.
ad Tanain Turcae 26 *a* 28.
Tantali poena 443 *a* 10.
Tanyoxarces Cyri f. a patre Bactris praefectus 37 *a* 14. a Sphendadate accusatus *b* 6, a Cambyse occiditur 27.
ταὼς piscis in Hyphasi 325 *a* 15.
tarandus colorem mutat 525 *a* 35. *b* 1.
Tarantinum excerpit Vindanius 107 *a* 2.
Tarasicodissa v. Zeno.
Tarasius a Basilio Cilice producitur 87 *b* 12.
Tarasius Photii frater 1 tit.
Ταράξιππος 150 *a* 4.
Targitius Avarus 27 *b* 13.
ὁ τάριχος et *τὸ τάριχος* 533 *a* 38.
ad Tarsenses Dionis Chrysostomi orationes 166 *b* 4.
Tartessi vita 368 *b* 14.
Tatianus Aegypti praef. 484 *b* 37.
Tatianus Iustini martyris discipulus haereticus 93 *b* 39.
Tatimer 30 *b* 37.
Taugast 31 *a* 32.
Taureni montes 2 *b* 21.
tauri carnivori 455 *b* 27.
Tauromenium 138 *a* 18. a Rupilio capitur 386 *a* 18.
Taurus mons 22 *b* 17.
Tautamus Viriathi successor 384 *a* 28.
Taxila regia Indiae urbs 324 *b* 35.
Taxiles cum Poro Indiam partitur 64 *b* 10. 72 *a* 2.
Taxilles Mithridatis dux 231 *a* 22. 234 *b* 37. 235 *a* 1.
τέ - τό 531 *b* 40.
Tectosagae Gallorum pop. 228 *a* 1.
Telauges Pythagorae f. et successor 438 *b* 30.
Telegonus Ulyssis f. patrem interficit 319 *a* 29.
Telemachus a Sirenibus occisus 152 *b* 32.
Tellidis liber 150 a 7.
Telmissenses cum Lyciis bellum gerunt 120 *b* 13.
Temenus Heraclida 141 *a* 1.
tempestas in Aethiopia varia 3 *a* 3.
Tenedos quae prius Leucophrys 135 *b* 27. pugna ibi navalis Romanorum et Ponticorum 234 *a* 28. 236 *a* 1.
Tennes Cycni f. insulae nomen indit 135 *b* 18.
Τεττυρίτης νομός 447 *b* 16.
τηρητικὴ medicorum *αἵρεσις* 107 *a* 22.
Tereus Thracum circa Daulidem rex 136 *a* 18. in upupam mutatur 31.
Terituchmes Idernae f. 43 *a* 15 — 28.
Terpander 320 *b* 5.
Tertullae librum suum inscribit Ptolemaeus Hephaestionis 146 *b* 10.
τεσσαρεισκαιδ κατῖται 91 *a* 13.
testudines marinae 451 *a* 30.
τετελεσμένον ἄγαλμα 58 *a* 22: cf. statuae magicae.
τηθίς 530 *a* 7.
τεθνάναι τινὰ φοβῳ 426 *a* 23.
Tethyis et Oceani connubium 367 *a* 2.
τέτλα 531 *b* 13.
τετράγναθοι 453 *b* 22.
τετρακτύς 439 *a* 8.
τετράπολις Attica 135 *b* 10. Achaica 14.
Tetrapyrgium Siciliae campus 340 *a* 1.
τέττα 531 *a* 30.
Tettigidaea Myrrhinaea 153 *a* 34.
Teucer Scamandri f. Teucriae rex 134 *a* 26.
Teucer Telamonius in Oceanum delatus 328 *b* 40.
Teuchira opp. 70 *a* 22.
Thalassius presbyter 154 *b* 3. 157 *b* 9.
θαλασσοῦχος 143 *b* 41.
Thamudeni Arabes 457 *b* 26.
Thamyris Philammonis et Philonidis f. 132 *a* 16. Scytharum rex 18.
Thapis urbs Aegypti 62 *a* 21.
Thasus Cadmi frater insulae nomen indit 137 *b* 37.
Thaumas Iridis et Arces pater 152 *a* 15.
θαυμάτων συναγωγὴ auctoris incerti 103 *b* 8.
Theagenes v. Heliodori Aethiopica.
Theagenis *Μακεδονικὰ πάτρια* 104 *b* 18.
Theagenes senator 346 *a* 30.
Theandrites 347 *b* 26.
Theano Pythagorae filia et discipula 438 *b* 31.
Thebae Aegyptiae Phoenicum regia 137 *b* 33.
Thebae Boeotiae a Cadmo conditae 138 *a* 1. ab Aeolibus obsidentur 321 *a* 37. ab Alexandro excisas quomodo scriptores lamententur 446 *a* 2.
Thebaïdem inter et Memphim *νομοί* quinque 447 *b* 7.
Thebani Herculem hymno celebrant 148 *a* 38. Panactum adv. Pelasgos defendunt 321 *b* 35. Xerxem adv. Plataeenses concitant 39 *b* 1. Demosthenis opera Atheniensium socii 493 *a* 38.
Thebe Iasonis filia, Alexandri Pheraei uxor 142 *a* 7.
Thecla *πρωτόμαρτυρ* 116 *b* 1.
θεῖαν non dici 530 *a* 5.
θηλυποιός 144 *b* 33.
Themistii *πολιτικοὶ λόγοι* cod. 74. in Platonem et Aristotelem commentaria 52 *a* 15.
Themistius Calonymus Agnoëta et patripassianus 88 *b* 27. *ὑπὲρ Θεοφοβίου b* 30. *κατὰ Ἰωάννου τοῦ Φιλοπόνου* 5 *a* 37. eum refellit Theodorus monachus cod. 108, respondentemque (88 *b* 38) iterum refellit (40).
Themistocles natus patre eius taurum immolante 148 *b* 34. Cretenses sagittarios arcessit 39 *b* 19. Xerxem fugat 25. 371 *b* 32. *γνώμην ταχύς* 376 *b* 25. defenditur ab Aeschine Socratico 430 *b* 30, ab Aristide 427 *b* 19.
Theoclus Chalcidensis Bisaltas prodit 134 *a* 7.
Θεοκρασία 335 *a* 34.
Theoctistus martyr 129 *a* 2.
Theoctistus Rom. dux 25 *a* 21. 26 *a* 6.
Theodectes Phaselita Theopompi aequalis 120 *b* 31 et 35. poeta tragicus 487 *a* 1.
Theodorichus Francus legatos ad Mauricium mittit 30 *b* 18.
Theodora Diogenis et Cyrinae filia ab Isidoro et Damascio erudita 125 *b* 33.
Theodoretus Cyri ep. Cyrillum reprehendit nec tamen excommunicatur 286 *b* 21. Dionysium Alex. defendit 291 *a* 35. Nicolaitas condemnat *b* 10. absolvitur 4 *b* 39. *κατὰ τῶν αἱρέσεων* cod. 56. *ἐρανιςῆς ἢ πολύμορφος* 11 *a* 6. *ἑρμηνεία εἰς τὸν Δανιήλ* cod. 203, *εἰς τὴν ὀκτάτευχον* cod. 204, *εἰς τὰς προφήτας* cod. 205. *πρὸς Θέσεις* cod. 46. *ἱστορία ἐκκλησιαστική* cod. 31, quam continuavit Euagrius 6 *a* 28. *εἰς Ἰωάννην τὸν Χρυσόστομον* cod. 273. *κατὰ Κυρίλλου* 5 *a* 7.
Theodorichus patricius opes suas pauperibus donat 80 *b* 27.
Theodorus Aegensium ep. 468 *a* 18.
Theodorus Antiochenus Mopsuestiae ep. condiscipulus Chrysostomi 79 *a* 35. Nestorianus ante Nestorium 8 *a* 20. 122 *b* 4: cf. 276 *a* 1 et 11. damnatur 5 *a* 6, nec tamen ab eius

communione abhorret Cyrillus 244 *b* 36. pro Basilio adv. Eunomium cod. 4: cf. cod. 5 et 6. et p. 97 *b* 31. 123 *a* 23. ἑρμηνεία τῆς κτίσεως cod. 38, quam refellit Io. Philoponus 9 *b* 17. 322 *b* 28. 323 *b* 14. πρὸς τοὺς λέγοντας φύσει καὶ οὐ γνώμῃ πταίειν τοὺς ἀνθρώπους cod. 177. περὶ τῆς ἐν Περσίδι μαγικῆς cod. 81 (64 *a* 6).
Theodorus Asinaeus Porphyrii auditor 346 *b* 20.
Theodorus ad Chaganum legatus 31 *a* 3.
Theodorus Isocratis pater 486 *b* 13.
Theodorus martyr 118 *a* 34.
Theodorus monachus κατὰ Θεμιστίου cod. 108.
Theodorus presb. cod. 1. genuinum esse S. Dionysii librum.
Theodorus Samius Xerxi auream vitem facit 375 *b* 2.
Theodorus Samothrax 152 *b* 26.
Theodorus Thrax ep. 475 *b* 37. 479 *a* 8.
Theodorus Tzirus Iustiniani f. 27 *a* 8.
Theodosiani haer. 244 *a* 10.
Theodosiani in Scythia 236 *a* 30.
Theodosiopolim recuperat Anastasius 23 *a* 7.
Theodosius Acephalus 5 *b* 13. 243 *a* 31.
Theodosius Adaulfi e Placidia f. 59 *b* 36.
Theodosius M. imp. 23 *a* 8. 477 *a* 10.
Theodosius Mauricii f. 32 *b* 1 et 20 et 30 et 39. 33 *a* 33.
Theodosius minor Isdigerde tutore utitur 21 *b* 26. cum Vararane pacem pangit 30. Constantium pro imperatore non habet 61 *b* 25. Valentiniano minori imperium occid. tradit 8 *b* 29. ad Aurelium contra Pelagianos scribit 14 *a* 14. hoc regnante septem pueri reviviscunt 467 *b* 35.
Theodosius monachus Io. Philoponum περὶ ἀναστάσεως refellit cod. 22.
Theodotus Ancyrae ep. 287 *a* 17.
Theodotus Antiochiae ep. 13 *a* 8,
Theognostus Alexandrinus Origenem sequitur 86 *b* 37. 87 *a* 15. eius ὑποτυπώσεις cod. 106.
Theognostus senatorius 82 *a* 41.
Theogonius Nicaeae ep. Ario studet 471 *a* 9. 479 *a* 8.
Theon archiater Alexandrinus cod. 220.
Theon rhetor Damascii magister 126 *b* 40. 339 *b* 7.
Theonas Alexandriae ep. Arianus 93 *b* 20. 470 *b* 28.
Theonoë Proteï filia 132 *a* 23.
Θεοπασχῖται 88 *b* 26. 260 *b* 31.
Theophanes Byzantius cod. 64.
Theophilus Alexandriae ep. Synesii aequalis 6 *a* 4. eius aetate Pelagiani expelluntur 14 *b* 27. Chrysostomum ep. Cpolit. ordinat 80 *a* 30. eidem insidiatur 81 *b* 16 et 20. Petrum et Isidorum expellit 32. adv. Chrysostomum concilium habet 17 *b* 27. 19 *b* 4. 82 *b* 33. a fratribus longis accusatur 82 *a* 25. adv. Chrysostomi sectatores grassatur 83 *a* 42. Gelasio communionem non renuntiat 244 *b* 33. ab Origene abhorret 291 *b* 28: cf. 83 *a* 13.
Theophilus Indus 8 *b* 18.
Theophilus Severi adversarius 287 *a* 40.
Theophobii apologia 88 *b* 31.
Theophrastus cod. 278. auditur a Dinarcho 496 *b* 10 et 29. περὶ τῶν ἀθρόως φαινομένων ζώων 527 *b* 11. περὶ ἰδρώτων 528 *b* 28. περὶ ἰλίγγων 526 *a* 32. περὶ κόπων 527 *a* 24. περὶ λειποψυχίας 525 *b* 35. περὶ μελίτων 529 *b* 11. περὶ τῶν μεταβαλλόντων τὰς χρόας 525 *a* 31. περὶ παραλύσεως *b* 22. περὶ τῶν λεγομένων ζώων φθονεῖν 528 *a* 40. in epistolis 148 *b* 20.
Theophylacti ἱστορίαι cod. 65.
Theopompus cod. 176. Damostrati f. Chius 120 *b* 19. Isocratis auditor 121 *a* 23. antiquiorum contemptor *a* 7. a Philippo Macedonum rege excerptus 121 *a* 37. Duridis de eo iudicium 41.
Theosebius auditor Hieroclis 338 *b* 37. daemonium expellit 339 *a* 8. uxori castitatis annulum dat 20. 353 *a* 4.
Theotecnus Caesareae Palaest. ep. Origenem presbyterum ordinat 92 *b* 39, probat 291 *b* 18, a Demetrio pulsum excipit 93 *a* 10.
Thera insula 141 *b* 28.
Theramenem Isocrates audivit 486 *b* 17.
Therapeutae 86 *a* 35.
Therippides Demosthenis tutor 492 *b* 33.
thermae Romanae 63 *a* 23.
Thermantia Stilichonis filia Honorio nubit 56 *b* 35.
Thermus sinus 140 *b* 26.
Θῆς 533 *a* 17.
Theseus unde nomen traxerit 533 *a* 21. ἄλλος Ἡρακλῆς 151 *a* 37. Abderum occidit 147 *b* 21. ὠσχοφορικὰ instituit 322 *a* 17. alius videtur qui Centaurum interficit 149 *a* 13.
Thespesion 334 *a* 16.
Thespiae Heliconi vicinae 134 *b* 28.
Thespienses Amorem potissimum colunt 134 *b* 40.
Thesprotia proprie ἤπειρος 534 *a* 30.
Thessali Eleusinia instituunt 533 *b* 30. in exercitu Romano militant 390 *a* 7. eorum πολιτεία scripta ab Aristotele 104 *b* 2.
Thessalia a Pelasgis habitata 139 *a* 26.
Thessalonice Demetrii opera Christiana 469 *a* 8.
Theta Aesopi cognomen 151 *b* 23.
Thetis liberos suos sex in ignem coniicit 152 *a* 1. cum Medea de pulchritudine certat 150 *a* 38. Helenam et Menelaum occidit 149 *a* 1.
Theuderichus Balimeris s. Malamiri f. 340 *a* 17. 54 *b* 18 et 24. 61 *b* 38.
Theuderichus Otriarii f. 54 *b* 17.
Theuderichus Valiae succedit 61 *b* 39.
Thibron Harpalum interficit 70 *a* 11.
Thmuis opp. 65 *b* 11.
Thoenis Thebaïdis opp. 447 *b* 15.
Thomam, non Petrum, Malcho auriculam abscidisse 290 *b* 24.
Thomas Apameae ep. 25 *a* 35.
Thomas ad Chosroëm legatus 24 *a* 26.
Thomas Germaniceae ep. 291 *a* 17.
Thomas referendarius 8 *a* 3.
Thorax Thessalus Xerxis comes 39 *a* 32.
Thoricus pagus Atticus 132 *a* 12.
Θρῄκη Θυνιακή 227 *a* 30.
Thraces musicae student 140 *a* 23. in exercitu Romano militant 238 *b* 26.
Thrasybulus Athenienses exsules reducit 488 *b* 7. 490 *a* 1.
Thrasycles 497 *b* 28.
Thrasydaeus Eleus eunuchus Euagoram et Pnytagoram interficit 120 *a* 41. Lysiae hospes 489 *b* 41.
Thrasymachus nunquam erubuit 437 *b* 5.
Thrasymedes Heracleensis Cottam accusat 239 *a* 30. patriae restituendae operam dat *b* 13.
Θρῆνος melici carminis genus 321 *a* 30.
Θρῆνος Lini 133 *b* 39.
Θριδακίνη – Θρίδαξ 532 *a* 13.
Θρόνος ὁ σοφιστικός 60 *b* 9.
Thucydides magister Antiphontis 486 *a* 4. norma sermonis Attici 19 *b* 18. puer Herodoti historiae illacrimat 38. ab hoc multa mutuatus est Isocrates 487 *b* 35.
Thule insula cod. 166.
Θουλίτης 110 *b* 5.
Thurii comam alunt 326 *b* 27.
Thyestae facinus 444 *a* 21.
Θυέστης i. q. δοῖδυξ 532 *b* 32.
Θυμιατρίς 347 *a* 35.
Thylae in Sicilia 150 *b* 10.
Thymoetes Athen. rex 138 *b* 6.
Thynidem Heracleenses recuperant 227 *a* 20.
Tiani Gallorum socii 227 *b* 24.
Tiberinus rex 16 *b* 30.
Tiberii imp. asinus scintillas edit 340 *a* 11.
Tiberius imp. Mauricium successorem sibi capit 27 *a* 23. moribundus futura praevidet 31.
Tibethis eunuchus 37 *b* 40.
Tigranes Mithridatis gener 234 *b* 28. rex regum 235 *b* 16.
Tigranocerta 238 *b* 17. 239 *a* 3.
tigris gryphi resistit 327 *a* 26. 332 *b* 31.

Timaeus occidentalem terrae partem descripsit 454 *b* 33.
Timaeus *περὶ τῶν παρὰ Πλάτωνι λέξεων* cod. 151: cf. 100 *a* 16.
Timaphernes Trachinius Xerxem comitatur 39 *a* 32.
Timarchus ab Aeschine accusatus se suspendit 490 *a* 40.
Timasius Aegyptius 330 *a* 4.
Timoleontis res gestas Arrianus scripsit 73 *b* 5.
Timonitis regio 232 *a* 26.
Timostratus Iustini dux a Saracenis captus 2 *a* 31.
Timotheus Alexandriae ep. Alpheum presb. ordinat 13 *b* 34. concilio Cpolitano interest 477 *a* 22.
Timotheus Antioch. Cyprianum a metu diaboli liberat 128 *b* 34.
Timotheus apostolus primus Ephesi ep. cod. 254.
Timotheus Cononis f. Isocrate scriba utitur 486 *b* 33. statuamque ei ponit 488 *a* 4.
Timotheus haer. Leonem impugnat 283 *a* 10. ab Eulogio refellitur 240 *a* 16.
Timotheus Heracleensis, Clearchi f. 223 *a* 9. *b* 7 — 38.
Timotheus musicus 369 *a* 11. 372 *a* 33. *νόμον* absolvit 320 *b* 10.
Timotheus presb. accusatores Athanasii revincit 480 *b* 12.
Tingae Afri 328 *a* 26.
Tiphilis Iberorum metropolis 26 *b* 30.
Tiresias septies transformatus 146 *b* 39. Phorbantis puella cur vocetur 40. aetates vivit quinque 444 *b* 30.
Tiribazus cum Euagora bellum gerit 120 *a* 31.
Tiridates Arsacida 17 *a* 34.
Tisias Syracusanus Isocratis magister 486 *b* 16. Lysiae 483 *b* 27.
Tisiphonus Thebae frater 142 *a* 10.
Tissaphernes Pissuthnem capit 42 *b* 36. Cyrum minorem calumniatur 43 *b* 10. Graecos circumvenit 44 *a* 21.
Titanes Iovem servant 444 *a* 38.
τιθήνη 530 *a* 9.
Titianus 55 *a* 36.
C. Titinius fugitivos prodit 387 *b* 40.
M. Titinius 388 *a* 29.
Titus Bostrorum ep. 289 *a* 18. adv. Manichaeos vel potius adv. Addam scribit 288 *b* 24. 65 *b* 8. Origenem laudat 291 *b* 20.
Titus imp. 334 *a* 22.
Tityus Alexandro insidiatur 149 *a* 8.
Tius urbs 224 *a* 34. 227 *a* 19. 229 *b* 41.
Tlepolemo Caramania tribuitur 71 *b* 32.
τό i. q. *τέ* 532 *a* 2.
Tolostobogi Gallorum gens 228 *a* 1. *b* 16.
Tomis emporium 228 *a* 38.
τοπάζιον 456 *b* 15.
Traianus imp. Parthis regem dat 17 *b* 8. eo regnante Ignatius necatur 2 *a* 10.
Trapezus Sinopensium colonia 69 *a* 40.
Treviros Athanasius relegatur 479 *b* 15.
C. Triarius s. Otriarius 233 *b* 18. 234 *a* 25. *b* 14 et 22. 235 *b* 38. 236 *a* 42. *b* 40. 237 *b* 9. Delum muro cingit 84. *a* 32.
τρίβων sophistarum 60 *b* 10. *ῥητορικὸς ὡς καὶ φιλόσοφος* 352 *a* 18.
Tribonianus Phryx quaestor 24 *b* 15.
Τριδύμη 143 *b* 41.
τρίμετρα ἴαπη 319 *a* 17.
Triocala 389 *b* 12.
τριποδηφορικὸν μέλος 321 *b* 32.
Tripodiscium a Crotopo conditur 134 *a* 6.
Triptolemus Eleusinius 374 *a* 10.
ὁ τρισάγιος ὕμνος 245 *a* 40.
τρίσυμος 144 *a* 2.
tritheïtae 5 *b* 7.
Τριτογένεια 143 *b* 41.
Τρίτων 143 *b* 41.
Troglodytae 454 *a* 5. *κολοβοὶ* 29.
Trogmi Gallorum gens 228 *a* 1.
Troia littus 16 *b* 9.
Tros Erichthonii f. Dardani nepos 132 *b* 31.
τρουῦλα 60 *b* 33.
Truli Gothi 60 *b* 31.
Trypho i. q. Salvius.
τρῦξ 535 *a* 16.
L. Tubero 169 *b* 33.
Tudo Candaulis uxor 150 *b* 22.
Turcae Tanaïdis accolae 26 *a* 28. Serum portus tenent *b* 5. a Baramo debellantur 29 *a* 28. crucis signum in fronte gestant 30 *a* 28. inter se bellum gerunt 31 *a* 24. eorum Chaganus Hunnos subigit 26.
Turum Turca 31 *a* 30.
Tynnichus 150 *a* 9 not.
Typhon sub Aetna monte 329 *a* 27.
Tyrrheni Pelasgos Cyzico expellunt 139 *a* 40.
Tyro a fluvio compressa 443 *a* 20.
Tyronichus Chalcidensis 150 *a* 9.
Tzani a Romanis subacti Christiani fiunt 23 *b* 31.
Tzurulon opp. 30 *b* 32.
Udiastes Terituchmen interficit 43 *a* 22. *b* 6.
Ulphilas Constantinum persequitur 58 *a* 40, Gerontium *b* 9.
Ulysses cur *Οὖτις* et *Ὀδυσσεὺς* appelletur 147 *a* 10. *μνήμονα* habet Myiscum Cephallenem 147 *a* 24. palladium rapit 137 *a* 9. 148 *a* 29. in equo ligneo periclitatur 444 *a* 3. circa Siciliam errat 150 *b* 10, circa Hispaniam et Oceanum 63 *b* 5. in Tyrrhenia tibia certat 152 *b* 34. ab Hale in equum mutatur 150 *a* 15. a Telegono interficitur 319 *a* 28. eius comites in porcos mutati 443 *a* 7.
upupa luscinias et ceteras aves persequitur 136 *a* 32.
Uranius Apamensis 342 *b* 12.
Ursa 459 *b* 16.
Ursacius 479 *a* 9. comes 108 *a* 25.
Usiris Persa 44 *a* 1 et 11.
Utis i. q. Ulysses 147 *a* 10.
Valens imp. Arianus 477 *a* 8. 484 *b* 25.
Valens ad Attalum legatur 57 *b* 32. apud eum remanet 58 *a* 1.
Valentem excerpit Vindanius 107 *a* 2.
Valentinianus I fratrem Valentem in regni societatem assumit 484 *b* 20.
Valentinianus II Constantii et Placidiae f. 61 *b* 17. ab Helione imperator renuntiatur 63 *b* 28. cum Attila bellum gerit. 339 *b* 14.
Valentinus haereticus 93 *b* 36. 240 *b* 6. 273 *a* 42.
Valentinopolis 81 *a* 13.
Valerianus Iconii ep. 270 *a* 29. 274 *b* 4.
Valerii Thraciae praef. de signis magicis barbaros arcentibus narratio 60 *a* 24.
Valerius Flaccus a militibus suis occiditur 231 *b* 21.
Valia Singericho succedit 60 *a* 21.
Vandali Hispaniam vastant 60 *b* 35.
vermis Indicus 49 *a* 9.
venatores Aethiopum gens 452 *a* 41.
venena Indica 47 *a* 15.
Venerius presb. 18 *a* 38.
Venetorum factio 32 *b* 16.
Venus e mari et Caelo orta 372 *b* 15. cum Mercurio luctatur 153 *a* 2. dum lavatur, ab Erymantho conspicitur 146 *b* 41. Nessum adv. Herculem excitat 147 *b* 11. Leucade desilit 153 *a* 18. Peleo scyphum donat 152 *a* 23. zonam Iunoni donat, Astyanassae aufert 149 *a* 26. Melum sacerdotem sibi cupit 152 *b* 17. irascitur Menelao 149 *a* 32, Pani 152 *b* 2. signum eius ab Herode sophista dedicatum 342 *a* 7. *ἀνοσία* 533 *b* 40. planetae cursus 444 *a* 25.
Venusia a Metello expugnatur 392 *a* 25.
Verina v. Berina.
Verinianus Pamphyliae ep. 13 *a* 9.
L. Verus adv. Parthos mittitur 75 *b* 36.
Vespasianus imp. in templo Pacis tabulam Timonis ponit 149 *b* 32.
Vettius v. Minucius.
Vicentius papae ad concilium Nicaenum legatus 66 *a* 33.
Victor papa 12 *a* 12. 94 *a* 19.
Victor tribunus 83 *b* 5.

Victorini Antioch. λόγοι ὑπατικοὶ καὶ βασιλικοί cod. 101.
Vindanii Anatolii γεωργικὰ ἐπιτηδεύματα cod. 163.
Virgilii annus natalis 84 *a* 18.
Viriathus 383 *b* 40 — 384 *a* 27.
Vitellius a Viriatho caeditur 384 *a* 17.
Vologesus Parthus 75 *b* 36.
Vulcanus sine patre natus 444 *a* 20. caelo deiectus *b* 6. in Aetna artem exercet 329 *a* 36. Peleo ensem donat 152 *a* 23.
Xanthias servi nomen 532 *b* 39.
Xanthus Achillis equus olim gigas 150 *b* 7. Neptuni donum 152 *a* 24.
Xanthus Boeotorum rex cum Melantho pugnat 138 *b* 9.
Xanthus solus inter fluvios Iovis f. 150 *a* 10.
Xenocratem tuetur Lycurgus 497 *a* 34.
Xenophon Grylli f. 486 *b* 36. Attici sermonis regula esse dicitur 101 *b* 8, negatur 533 *b* 28. Hellenicorum locus 532 *a* 19.
Xerxes Artoxerxis f. 41 *b* 37 — 42 *a* 20.
Xerxes Darii f. 38 *b* 33 — 39 *b* 41.
ξύστρα - στλεγγίς 533 *b* 7.
Zabertas Persa 28 *a* 33.
Zacharias papa Gregorii M. opera Graece vertit 467 *b* 8.
Zacynthi fontes piscosi picem gerunt 46 *a* 31.
Zadespras 29 *b* 16. 30 *a* 9.
Zalabzan Persa 30 *b* 7.
Zames Chosrois frater 24 *a* 39.
Zamerdes Baramo necem parat 29 *b* 37.
Zamolxis 110 *a* 13.
Ζανὸς πύργος 143 *a* 32. 144 *a* 37.
Zarades Persarum dogma invenit 63 *b* 38.
Zaris opp. Persicum 43 *a* 30.
Zeïlas Nicomedis f. 228 *b* 7 et 15.
Zemarchus ad Turcas legatus 26 *b* 12.
Zeno ante imperium Tarasicodissa 55 *a* 39. Leonis gener 10. a filio suo imp. creatur *b* 19. a Berina expellitur 23. redit 54 *b* 9. Illo invidet 346 *b* 30.
Zeno Eleata e schola Pythagorae profectus 439 *a* 36.
Zeno Hierosolym. ep. 79 *b* 3.
Zenobia Osroënae regina 491 *b* 31.
Zenobius scholasticus Emisenus Acephalus 245 *a* 35. ad eum epistola 247 *a* 7.
Zenodotus Procli deliciae 346 *a* 24, successor 127 *a* 3.
Zenonis Basilisci uxor 56 *a* 8.
Zephyrinus ep. Romae 12 *a* 12.
Zeta Satyri cognomen 151 *b* 21.
Zetes Boreae f. 531 *a* 20.
Ζεὺς ἀπατούριος 138 *b* 22.
Zeuxippi balneum 475 *b* 16.
Zeuxis fugitivus 385 *b* 6.
Zeuxis pictor 369 *b* 32.
Zipoetes Bithyniae rex 226 *a* 2. 228 *a* 22.
Zoanambes Baramo insidias struit 29 *b* 38.
zodiacus 210 *b* 16. 440 *a* 8.
Zoilus Alexandriae ep. 287 *a* 34.
Zooras 5 *a* 9.
Zopyrus a Babyloniis interficitur 39 *a* 9.
Zopyrus Megabyzi f. 40 *b* 24 — 34.
Zosimus comes ἐφοριακὸν scripsit cod. 98. vel potius Eunapium exscripsit 84 *b* 27.
Zosimus Panopolita chemicus 117 *a* 28.
Zurvam ἀρχηγὸς πάντων 63 *b* 38.
ζυγῖτις 144 *b* 6.

Ind. dele Acridophagi ubi iterum ponuntur. adde Antinoi urbs 535 *b* 41. 536 *a* 5.

Indice dei capitoli e degli autori

Indice dei capitoli

CAPITOLO		TESTO / NOTE
	Lettera prefatoria	I, 3 / 431
	Pinax	I, 4 / 431
1	Teodoro	I, 13 / 432
2	Adriano	I, 13 / 434
3	Nonnoso	I, 13 / 434
4	Teodoro di Mopsuestia	I, 15 / 435
5	Sofronio	I, 15 / 435
6	Gregorio di Nissa	I, 16 / 435
7	Gregorio di Nissa	I, 16 / 436
8	Origene	I, 16 / 436
9	Eusebio di Cesarea	I, 17 / 437
10	Eusebio di Cesarea	I, 17 / 437
11	Eusebio di Cesarea	I, 17 / 437
12	Eusebio di Cesarea	I, 17 / 438
13	Eusebio di Cesarea	I, 17 / 438
14	Apolinario di Ierapoli	I, 17 / 438
15	Concilio di Nicea	I, 18 / 438
16	Concilio di Efeso	I, 18 / 438
17	Concilio di Calcedonia	I, 18 / 439
18	Concilio di Costantinopoli	I, 18 / 439
19	Concilio di Costantinopoli II	I, 18 / 439
20	Concilio di Nicea II	I, 18 / 440
21	Giovanni Filopono	I, 18 / 440
22	Teodosio	I, 19 / 440
23	Conone, Eugenio, Temistio	I, 19 / 440
24	Discussione tra Triteisti ed Esitanti	I, 19 / 441
25	Giovanni Crisostomo	I, 19 / 441
26	Sinesio di Cirene	I, 19 / 441
27	Eusebio di Cesarea	I, 20 / 441
28	Socrate	I, 20 / 441
29	Evagrio	I, 20 / 442
30	Sozomeno	I, 20 / 442
31	Teodoreto	I, 21 / 443
32	Atanasio di Alessandria	I, 21 / 443
33	Giusto di Tiberiade	I, 21 / 443
34	Giulio Africano	I, 22 / 444
35	Filippo di Side	I, 22 / 445
36	Cosma Indicopleuste	I, 22 / 445
37	*Sulla politica*	I, 23 / 446
38	Teodoro di Mopsuestia	I, 23 / 446
39	Eusebio di Cesarea	I, 24 / 446
40	Filostorgio	I, 24 / 447
41	Giovanni di Egea	I, 25 / 449
42	Basilio di Cilicia	I, 25 / 449
43	Giovanni Filopono	I, 26 / 450
44	Filostrato di Tiro	I, 26 / 450
45	Androniciano	I, 27 / 450
46	Teodoreto	I, 27 / 451
47	Flavio Giuseppe	I, 29 / 451
48	*Sull'universo*	I, 29 / 452
49	Cirillo di Alessandria	I, 30 / 452
50	Nicia monaco	I, 31 / 452
51	Esichio di Costantinopoli	I, 31 / 452
52	Sinodo di Side	I, 31 / 452
53	Sinodo di Cartagine	I, 33 / 453
54	Sinodo contro i Nestoriani	I, 34 / 454
55	Giovanni Filopono	I, 36 / 454
56	Teodoreto	I, 36 / 455
57	Appiano	I, 36 / 455
58	Arriano	I, 39 / 456
59	Sinodo della Quercia	I, 40 / 457
60	Erodoto	I, 43 / 457
61	Eschine	I, 43 / 458
62	Prassagora di Atene	I, 45 / 459
63	Procopio di Cesarea	I, 46 / 461
64	Teofane di Bisanzio	I, 54 / 462
65	Teofilatto Simocatta	I, 55 / 464
66	Niceforo di Costantinopoli	I, 66 / 470
67	Sergio il Confessore	I, 66 / 470
68	Cefalione	I, 67 / 471
69	Esichio Illustrio	I, 67 / 472
70	Diodoro Siculo	I, 68 / 473
71	Cassio Dione	I, 69 / 473
72	Ctesia di Cnido	I, 70 / 474
73	Eliodoro	I, 94 / 482
74	Temistio	I, 97 / 484
75	Giovanni Filopono	I, 98 / 484
76	Flavio Giuseppe	I, 98 / 485
77	Eunapio	I, 101 / 485
78	Malco	I, 102 / 485
79	Candido	I, 103 / 486
80	Olimpiodoro di Tebe	I, 105 / 487
81	Teodoro di Mopsuestia	I, 117 / 493
82	Dexippo	I, 117 / 493
83	Dionigi di Alicarnasso	I, 119 / 493
84	Dionigi di Alicarnasso	I, 119 / 494
85	Eracliano di Calcedonia	I, 120 / 494
86	Giovanni Crisostomo	I, 121 / 494
87	Achille Tazio	I, 121 / 494
88	Gelasio	I, 121 / 495
89	Gelasio	I, 123 / 497
90	Libanio	I, 123 / 497
91	Arriano	I, 124 / 498
92	Arriano	I, 126 / 499
93	Arriano	I, 133 / 501
94	Giamblico	I, 134 / 501
95	Giovanni di Scitopoli	I, 142 / 503
96	Giorgio di Alessandria	I, 143 / 503
97	Flegonte di Tralle	I, 151 / 505
98	Zosimo	I, 152 / 505

99 Erodiano ..... I, 153 / 506
100 Adriano imperatore ..... I, 155 / 507
101 Vittorino ..... I, 155 / 507
102 Gelasio di Cesarea ..... I, 155 / 507
103 Filone di Alessandria ..... I, 156 / 507
104 Filone di Alessandria ..... I, 156 / 507
105 Filone di Alessandria ..... I, 156 / 507
106 Teognosto di Alessandria ..... I, 156 / 508
107 Basilio di Cilicia ..... I, 157 / 508
108 Teodoro di Alessandria ..... I, 160 / 508
109 Clemente di Alessandria ..... I, 160 / 509
110 Clemente di Alessandria ..... I, 161 / 509
111 Clemente di Alessandria ..... I, 161 / 509
112. 113 Clemente di Roma ..... I, 162 / 509
114 Leucio Carino ..... I, 163 / 511
115 *Discorso contro i Giudei* ..... I, 164 / 511
116 *Sulla Pasqua* ..... I, 164 / 511
117 *Su Origene* ..... I, 165 / 511
118 Panfilo e Eusebio di Cesarea ..... I, 166 / 513
119 Pierio di Alessandria ..... I, 168 / 514
120 Ireneo di Lione ..... I, 169 / 515
121 Ippolito ..... I, 169 / 515
122 Epifanio di Salamina ..... I, 170 / 515
123 Epifanio di Salamina ..... I, 170 / 515
124 Epifanio di Salamina ..... I, 170 / 515
125 Giustino martire ..... I, 170 / 515
126 Clemente di Roma e Policarpo ..... I, 171 / 516
127 Eusebio di Cesarea ..... I, 171 / 516
128 Luciano di Samosata ..... I, 173 / 516
129 Lucio di Patre ..... I, 173 / 517
130 Damascio ..... I, 174 / 518
131 Amintiano ..... I, 174 / 518
132. 133. 134. 135 Palladio etc. ..... I, 175 / 518
136 Cirillo di Alessandria ..... I, 175 / 518
137 Eunomio di Cizico ..... I, 175 / 518
138 Eunomio di Cizico ..... I, 175 / 519
139 Atanasio di Alessandria ..... I, 176 / 519
140 Atanasio di Alessandria ..... I, 177 / 519
141 Basilio di Cesarea ..... I, 177 / 519
142 Basilio di Cesarea ..... I, 177 / 520
143 Basilio di Cesarea ..... I, 177 / 520
144 Basilio di Cesarea ..... I, 178 / 520
145 Elladio ..... I, 178 / 520
146 *Lessico dello stile puro* ..... I, 178 / 521
147 *Lessico dello stile solenne* ..... I, 178 / 521
148 *Lessico del linguaggio politico* ..... I, 178 / 521
149 Pollione ..... I, 179 / 521
150 Giuliano, Filostrato, Diodoro ..... I, 179 / 521
151 Timeo sofista ..... I, 179 / 522
152 Elio Dionisio di Alicarnasso ..... I, 179 / 522
153 Pausania lessicografo ..... I, 180 / 523
154 Boeto ..... I, 180 / 523
155 Boeto ..... I, 180 / 523
156 Doroteo ..... I, 180 / 523
157 Meride ..... I, 180 / 523
158 Frinico l'Arabo ..... I, 180 / 523
159 Isocrate ..... I, 183 / 526
160 Coricio di Gaza ..... I, 184 / 527
161 Sopatro ..... I, 185 / 528
162 Eusebio di Tessalonica ..... I, 188 / 529
163 Vindanio Anatolio ..... I, 192 / 529
164 Galeno ..... I, 192 / 530
165 Imerio ..... I, 193 / 530
166 Antonio Diogene ..... I, 195 / 530
167 Giovanni Stobeo ..... I, 201 / 534
168 Basilio di Seleucia ..... I, 206 / 535
169 Cirillo di Alessandria ..... I, 207 / 535
170 Preannunci del Cristianesimo ..... I, 208 / 536
171 Eustrazio ..... I, 210 / 536
172. 173. 174 Giovanni Crisostomo ..... I, 211 / 537
175 Panfila ..... I, 213 / 537
176 Teopompo ..... I, 213 / 539
177 Teodoro di Mopsuestia ..... I, 216 / 539
178 Dioscuride ..... I, 219 / 540
179 Agapio ..... I, 221 / 541
180 Giovanni Lido ..... I, 223 / 542
181 Damascio ..... I, 223 / 542
182 Eulogio di Alessandria ..... I, 226 / 542
183 Eudocia ..... I, 227 / 543
184 Eudocia ..... I, 228 / 543
185 Dionigi di Egea ..... I, 230 / 544
186 Conone, Apollodoro ..... I, 232 / 545
187 Nicomaco di Gerasa ..... I, 253 / 557
188 Alessandro di Mindo, Protagora ..... I, 258 / 560
189 Sozione, Nicolao, Acestoride ..... I, 259 / 560
190 Tolomeo Chenno ..... I, 260 / 560
191 Basilio di Cesarea ..... I, 272 / 570
192 Massimo il Confessore ..... I, 273 / 570
193 Massimo il Confessore ..... I, 279 / 573
194 Massimo il Confessore ..... I, 279 / 573
195 Massimo il Confessore ..... I, 281 / 574
196 Efrem Siro ..... I, 282 / 574
197 Cassiano ..... I, 284 / 574
198 Epitome del *Grande Prato* ..... I, 285 / 575
199 Giovanni Mosco ..... I, 286 / 576
200 Marco il Monaco ..... I, 287 / 576
201 Diadoco di Fotica, Nilo ..... I, 288 / 577
202 Ippolito ..... I, 289 / 578
203 Teodoreto ..... I, 289 / 579
204 Teodoreto ..... I, 290 / 579
205 Teodoreto ..... I, 290 / 579
206 Procopio di Gaza ..... I, 290 / 579
207 Procopio di Gaza ..... I, 291 / 580
208 Eulogio di Alessandria ..... I, 291 / 580
209 Dione di Prusa ..... I, 291 / 580
210 Cesario ..... I, 297 / 582
211 Dionigi di Egea ..... I, 297 / 582
212 Enesidemo ..... I, 299 / 582
213 Agatarchide di Cnido ..... I, 301 / 587
214 Ierocle ..... I, 303 / 587
215 Giovanni Filopono ..... I, 306 / 588
216 Oribasio ..... I, 306 / 589
217 Oribasio ..... I, 307 / 589
218 Oribasio ..... I, 308 / 589
219 Oribasio ..... I, 310 / 589
220 Teone di Alessandria ..... I, 311 / 590
221 Aezio di Amida ..... I, 312 / 590
222 Giobio ..... I, 319 / 591
223 Diodoro di Tarso ..... I, 365 / 593
224 Memnone ..... I, 391 / 594
225 Eulogio di Alessandria ..... I, 420 / 596
226 Eulogio di Alessandria ..... I, 425 / 597
227 Eulogio di Alessandria ..... I, 426 / 597
228 Efrem di Antiochia ..... II, 601 / 1127
229 Efrem di Antiochia ..... II, 608 / 1129
230 Eulogio di Alessandria ..... II, 637 / 1132
231 Sofronio di Gerusalemme ..... II, 671 / 1134
232 Stefano Gobar ..... II, 673 / 1135

233 Germano di Costantinopoli ... II, 680 / 1139
234 Metodio ... II, 682 / 1139
235 Metodio ... II, 697 / 1140
236 Metodio ... II, 702 / 1143
237 Metodio ... II, 708 / 1145
238 Flavio Giuseppe ... II, 718 / 1147
239 Proclo ... II, 727 / 1148
240 Giovanni Filopono ... II, 733 / 1149
241 Filostrato di Tiro ... II, 735 / 1150
242 Damascio ... II, 755 / 1153
243 Imerio ... II, 786 / 1156
244 Diodoro Siculo ... II, 830 / 1160
245 Plutarco ... II, 858 / 1162
246 Elio Aristide ... II, 871 / 1164
247 Elio Aristide ... II, 887 / 1165
248 Elio Aristide ... II, 908 / 1172
249 *Vita di Pitagora* ... II, 936 / 1179
250 Agatarchide di Cnido ... II, 941 / 1180
251 Ierocle ... II, 974 / 1189
252 *Vita di Gregorio Magno* ... II, 985 / 1189
253 *Martirio dei sette dormienti di Efeso* ... II, 986 / 1190
254 *Martirio di Timoteo* ... II, 988 / 1190
255 *Martirio di Demetrio* ... II, 989 / 1191
256 *Martirio di Metrofane e Alessandro* ... II, 990 / 1191
257 *Vita di Paolo di Costantinopoli* ... II, 997 / 1194
258 *Vita di Atanasio di Alessandria* ... II, 1003 / 1195
259 Antifonte ... II, 1017 / 1199
260 Isocrate ... II, 1019 / 1200
261 Andocide ... II, 1022 / 1201
262 Lisia ... II, 1023 / 1202
263 Iseo ... II, 1025 / 1203
264 Eschine ... II, 1026 / 1203
265 Demostene ... II, 1027 / 1204
266 Iperide ... II, 1035 / 1206
267 Dinarco ... II, 1037 / 1207
268 Licurgo ... II, 1038 / 1207
269 Esichio di Gerusalemme ... II, 1039 / 1208
270 Giovanni Crisostomo ... II, 1040 / 1208
271 Asterio di Amasea ... II, 1041 / 1209
272 Leonzio di Arabisso ... II, 1053 / 1211
273 Teodoreto ... II, 1056 / 1211
274 Giovanni Crisostomo ... II, 1059 / 1212
275 Esichio di Gerusalemme ... II, 1062 / 1212
276 Nilo ... II, 1064 / 1214
277 Giovanni Crisostomo ... II, 1072 / 1215
278 Teofrasto ... II, 1088 / 1218
279 Elladio etc. ... II, 1096 / 1220
280 Eulogio di Alessandria ... II, 1108 / 1222
Postfazione ... II, 1124 / 1222

Indice degli autori

AUTORE — TESTO / NOTE
Acestoride **189** ... I, 259 / 560
Achille Tazio **87** ... I, 121 / 494
Adriano **2** ... I, 13 / 434
Adriano imperatore **100** ... I, 155 / 507
Aezio di Amida **221** ... I, 312 / 590
Aftonio **132. 133. 134. 135** ... I, 175 / 518
Agapio **179** ... I, 221 / 541
Agatarchide di Cnido **213** ... I, 301 / 587
Agatarchide di Cnido **250** ... II, 941 / 1180
Alessandro di Mindo **188** ... I, 258 / 560
Amintiano **131** ... I, 174 / 518
Andocide **261** ... II, 1022 / 1201
Androniciano **45** ... I, 27 / 450
Antifonte **259** ... II, 1017 / 1199
Antonio Diogene **166** ... I, 195 / 530
Apolinario di Ierapoli **14** ... I, 17 / 438
Apollodoro **186** ... I, 232 / 545
Appiano **57** ... I, 36 / 455
Arriano **58** ... I, 39 / 456
Arriano **91** ... I, 124 / 498
Arriano **92** ... I, 126 / 499
Arriano **93** ... I, 133 / 501
Asterio di Amasea **271** ... II, 1041 / 1209
Atanasio di Alessandria **32** ... I, 21 / 443
Atanasio di Alessandria **139** ... I, 176 / 519
Atanasio di Alessandria **140** ... I, 177 / 519
Basilio di Cesarea **141** ... I, 177 / 519
Basilio di Cesarea **142** ... I, 177 / 520
Basilio di Cesarea **143** ... I, 177 / 520
Basilio di Cesarea **144** ... I, 178 / 520
Basilio di Cesarea **191** ... I, 272 / 570
Basilio di Cilicia **42** ... I, 25 / 449
Basilio di Cilicia **107** ... I, 157 / 508
Basilio di Seleucia **168** ... I, 206 / 535
Boeto **154** ... I, 180 / 523
Boeto **155** ... I, 180 / 523
Candido **79** ... I, 103 / 486
Cassiano **197** ... I, 284 / 574
Cassio Dione **71** ... I, 69 / 473
Cefalione **68** ... I, 67 / 471
Cesario **210** ... I, 297 / 582
Cirillo di Alessandria **49** ... I, 30 / 452
Cirillo di Alessandria **136** ... I, 175 / 518
Cirillo di Alessandria **169** ... I, 207 / 535
Clemente di Alessandria **109** ... I, 160 / 509
Clemente di Alessandria **110** ... I, 161 / 509
Clemente di Alessandria **111** ... I, 161 / 509
Clemente di Roma **112. 113** ... I, 162 / 509
Clemente di Roma **126** ... I, 171 / 516
Concilio di Calcedonia **17** ... I, 18 / 439
Concilio di Costantinopoli **18** ... I, 18 / 439
Concilio di Costantinopoli II **19** ... I, 18 / 439
Concilio di Efeso **16** ... I, 18 / 438
Concilio di Nicea **15** ... I, 18 / 438
Concilio di Nicea II **20** ... I, 18 / 440
Conone **186** ... I, 232 / 545
Conone di Tarso **23** ... I, 19 / 440
Coricio di Gaza **160** ... I, 184 / 527
Cosma Indicopleuste **36** ... I, 22 / 445
Ctesia di Cnido **72** ... I, 70 / 474
Damascio **130** ... I, 174 / 518
Damascio **181** ... I, 223 / 542

Damascio **242** ... II, 755 / 1153
Demostene **265** ... II, 1027 / 1204
Dexippo **82** ... I, 117 / 493
Diadoco di Fotica **201** ... I, 288 / 577
Dinarco **267** ... II, 1037 / 1207
Diodoro di Tarso **223** ... I, 365 / 593
Diodoro Siculo **70** ... I, 68 / 473
Diodoro Siculo **244** ... II, 830 / 1160
Dione di Prusa **209** ... I, 291 / 580
Dionigi di Alicarnasso **83** ... I, 119 / 493
Dionigi di Alicarnasso **84** ... I, 119 / 494
Dionigi di Egea **185** ... I, 230 / 544
Dionigi di Egea **211** ... I, 297 / 582
Dioscuride **178** ... I, 219 / 540
Discorso contro i Giudei **115** ... I, 164 / 511
Discussione tra Triteisti ed Esitanti **24** ... I, 19 / 441
Doroteo **156** ... I, 180 / 523
Efrem di Antiochia **228** ... II, 601 / 1127
Efrem di Antiochia **229** ... II, 608 / 1129
Efrem Siro **196** ... I, 282 / 574
Elio Aristide **246** ... II, 871 / 1164
Elio Aristide **247** ... II, 887 / 1165
Elio Aristide **248** ... II, 908 / 1172
Elio Dionisio di Alicarnasso **152** ... I, 179 / 522
Eliodoro **73** ... I, 94 / 482
Elladio **145** ... I, 178 / 520
Elladio **279** ... II, 1096 / 1220
Enesidemo **212** ... I, 299 / 582
Epifanio di Salamina **122** ... I, 170 / 515
Epifanio di Salamina **123** ... I, 170 / 515
Epifanio di Salamina **124** ... I, 170 / 515
Epitome del *Grande Prato* **198** ... I, 285 / 575
Eracliano di Calcedonia **85** ... I, 120 / 494
Erodiano **99** ... I, 153 / 506
Erodoto **60** ... I, 43 / 457
Eschine **61** ... I, 43 / 458
Eschine **264** ... II, 1026 / 1203
Esichio di Costantinopoli **51** ... I, 31 / 452
Esichio di Gerusalemme **269** ... II, 1039 / 1208
Esichio di Gerusalemme **275** ... II, 1062 / 1212
Esichio Illustrio **69** ... I, 67 / 472
Eudocia **183** ... I, 227 / 543
Eudocia **184** ... I, 228 / 543
Eugenio di Seleucia **23** ... I, 19 / 440
Eulogio di Alessandria **182** ... I, 226 / 542
Eulogio di Alessandria **208** ... I, 291 / 580
Eulogio di Alessandria **225** ... I, 420 / 596
Eulogio di Alessandria **226** ... I, 425 / 597
Eulogio di Alessandria **227** ... I, 426 / 597
Eulogio di Alessandria **230** ... II, 637 / 1132
Eulogio di Alessandria **280** ... II, 1108 / 1222
Eunapio **77** ... I, 101 / 485
Eunomio di Cizico **137** ... I, 175 / 518
Eunomio di Cizico **138** ... I, 175 / 519
Eusebio di Cesarea **9** ... I, 17 / 437
Eusebio di Cesarea **10** ... I, 17 / 437
Eusebio di Cesarea **11** ... I, 17 / 437
Eusebio di Cesarea **12** ... I, 17 / 438
Eusebio di Cesarea **13** ... I, 17 / 438
Eusebio di Cesarea **27** ... I, 20 / 441
Eusebio di Cesarea **39** ... I, 24 / 446
Eusebio di Cesarea **118** ... I, 166 / 513
Eusebio di Cesarea **127** ... I, 171 / 516
Eusebio di Tessalonica **162** ... I, 188 / 529
Eusebio sofista **132. 133. 134. 135** ... I, 175 / 518
Eustrazio **171** ... I, 210 / 536
Evagrio **29** ... I, 20 / 442
Filippo di Side **35** ... I, 22 / 445
Filone di Alessandria **103** ... I, 156 / 507
Filone di Alessandria **104** ... I, 156 / 507
Filone di Alessandria **105** ... I, 156 / 507
Filostorgio **40** ... I, 24 / 447
Filostrato di Tiro **44** ... I, 26 / 450
Filostrato di Tiro **150** ... I, 179 / 521
Filostrato di Tiro **241** ... II, 735 / 1150
Flavio Giuseppe **47** ... I, 29 / 451
Flavio Giuseppe **76** ... I, 98 / 485
Flavio Giuseppe **238** ... II, 718 / 1147
Flegonte di Tralle **97** ... I, 151 / 505
Frinico l'Arabo **158** ... I, 180 / 523
Galeno **164** ... I, 192 / 530
Gelasio **88** ... I, 121 / 495
Gelasio **89** ... I, 123 / 497
Gelasio di Cesarea **102** ... I, 155 / 507
Germano di Costantinopoli **233** ... II, 680 / 1139
Giamblico **94** ... I, 134 / 501
Giobio **222** ... I, 319 / 591
Giorgio di Alessandria **96** ... I, 143 / 503
Giovanni Crisostomo **25** ... I, 19 / 441
Giovanni Crisostomo **86** ... I, 121 / 494
Giovanni Crisostomo **172. 173. 174** ... I, 211 / 537
Giovanni Crisostomo **270** ... II, 1040 / 1208
Giovanni Crisostomo **274** ... II, 1059 / 1212
Giovanni Crisostomo **277** ... II, 1072 / 1215
Giovanni di Egea **41** ... I, 25 / 449
Giovanni di Scitopoli **95** ... I, 142 / 503
Giovanni Filopono **21** ... I, 18 / 440
Giovanni Filopono **43** ... I, 26 / 450
Giovanni Filopono **55** ... I, 36 / 454
Giovanni Filopono **75** ... I, 98 / 484
Giovanni Filopono **215** ... I, 306 / 588
Giovanni Filopono **240** ... II, 733 / 1149
Giovanni Lido **180** ... I, 223 / 542
Giovanni Mosco **199** ... I, 286 / 576
Giovanni Stobeo **167** ... I, 201 / 534
Giuliano **150** ... I, 179 / 521
Giulio Africano **34** ... I, 22 / 444
Giustino martire **125** ... I, 170 / 515
Giusto di Tiberiade **33** ... I, 21 / 443
Gregorio di Nissa **6** ... I, 16 / 435
Gregorio di Nissa **7** ... I, 16 / 436
Ierocle **214** ... I, 303 / 587
Ierocle **251** ... II, 974 / 1189
Imerio **165** ... I, 193 / 530
Imerio **243** ... II, 786 / 1156
Iperide **266** ... II, 1035 / 1206
Ippolito **121** ... I, 169 / 515
Ippolito **202** ... I, 289 / 578
Ireneo di Lione **120** ... I, 169 / 515
Iseo **263** ... II, 1025 / 1203
Isocrate **159** ... I, 183 / 526
Isocrate **260** ... II, 1019 / 1200
Leonzio di Arabisso **272** ... II, 1053 / 1211
Lessico del linguaggio politico **148** ... I, 178 / 521
Lessico dello stile puro **146** ... I, 178 / 521
Lessico dello stile solenne **147** ... I, 178 / 521
Lettera prefatoria ... I, 3 / 431
Leucio Carino **114** ... I, 163 / 511

Libanio **90**..... I, 123 / 497
Licurgo **268** ..... II, 1038 / 1207
Lisia **262**..... II, 1023 / 1202
Luciano di Samosata **128**..... I, 173 / 516
Lucio di Patre **129** ..... I, 173 / 517
Malco **78** ..... I, 102 / 485
Marco il Monaco **200**..... I, 287 / 576
Martirio dei sette dormienti di Efeso **253** ..... II, 986 / 1190
Martirio di Demetrio **255** ..... II, 989 / 1191
Martirio di Metrofane e Alessandro **256**..... II, 990 / 1191
Martirio di Timoteo **254**..... II, 988 / 1190
Massimo il Confessore **192** ..... I, 273 / 570
Massimo il Confessore **193** ..... I, 279 / 573
Massimo il Confessore **194** ..... I, 279 / 573
Massimo il Confessore **195** ..... I, 281 / 574
Massimo il sofista **132. 133. 134. 135** ..... I, 175 / 518
Memnone **224**..... I, 391 / 594
Meride **157** ..... I, 180 / 523
Metodio **234**..... II, 682 / 1139
Metodio **235**..... II, 697 / 1140
Metodio **236**..... II, 702 / 1143
Metodio **237**..... II, 708 / 1145
Niceforo di Costantinopoli **66**..... I, 66 / 470
Nicia monaco **50**..... I, 31 / 452
Nicolao **189**..... I, 259 / 560
Nicomaco di Gerasa **187** ..... I, 253 / 557
Nilo **201** ..... I, 288 / 577
Nilo **276**..... II, 1064 / 1214
Nonnoso **3** ..... I, 13 / 434
Olimpiodoro di Tebe **80** ..... I, 105 / 487
Oribasio **216**..... I, 306 / 589
Oribasio **217**..... I, 307 / 589
Oribasio **218**..... I, 308 / 589
Oribasio **219**..... I, 310 / 589
Origene **8** ..... I, 16 / 436
Palladio **132. 133. 134. 135** ..... I, 175 / 518
Panfila **175**..... I, 213 / 537
Panfilo **118** ..... I, 166 / 513
Pausania lessicografo **153**..... I, 180 / 523
Pierio di Alessandria **119** ..... I, 168 / 514
Pinax ..... I, 4 / 431
Plutarco **245** ..... II, 858 / 1162
Policarpo **126**..... I, 171 / 516
Pollione **149** ..... I, 179 / 521
Postfazione..... II, 1124 / 1222
Prassagora di Atene **62** ..... I, 45 / 459
Preannunci del Cristianesimo **170**..... I, 208 / 536
Proclo **239** ..... II, 727 / 1148
Procopio di Cesarea **63**..... I, 46 / 461
Procopio di Gaza **206**..... I, 290 / 579
Procopio di Gaza **207**..... I, 291 / 580
Protagora **188**..... I, 258 / 560
Sergio il Confessore **67** ..... I, 66 / 470
Sinesio di Cirene **26** ..... I, 19 / 441
Sinodo contro i Nestoriani **54**..... I, 34 / 454
Sinodo della Quercia **59** ..... I, 40 / 457
Sinodo di Cartagine **53** ..... I, 33 / 453
Sinodo di Side **52**..... I, 31 / 452
Socrate **28** ..... I, 20 / 441
Sofronio **5** ..... I, 15 / 435
Sofronio di Gerusalemme **231**..... II, 671 / 1134
Sopatro **161** ..... I, 185 / 528
Sozione **189**..... I, 259 / 560
Sozomeno **30**..... I, 20 / 442
Stefano Gobar **232**..... II, 673 / 1135
Su Origene **117**..... I, 165 / 511
Sull'universo **48**..... I, 29 / 452
Sulla Pasqua **116**..... I, 164 / 511
Sulla politica **37**..... I, 23 / 446
Temistio **23**..... I, 19 / 440
Temistio retore **74** ..... I, 97 / 484
Teodoreto **31** ..... I, 21 / 443
Teodoreto **46** ..... I, 27 / 451
Teodoreto **56** ..... I, 36 / 455
Teodoreto **203**..... I, 289 / 579
Teodoreto **204**..... I, 290 / 579
Teodoreto **205**..... I, 290 / 579
Teodoreto **273**..... II, 1056 / 1211
Teodoro **1**..... I, 13 / 432
Teodoro di Alessandria **108**..... I, 160 / 508
Teodoro di Mopsuestia **4**..... I, 15 / 435
Teodoro di Mopsuestia **38**..... I, 23 / 446
Teodoro di Mopsuestia **81**..... I, 117 / 493
Teodoro di Mopsuestia **177** ..... I, 216 / 539
Teodosio **22** ..... I, 19 / 440
Teofane di Bisanzio **64**..... I, 54 / 462
Teofilatto Simocatta **65** ..... I, 55 / 464
Teofrasto **278** ..... II, 1088 / 1218
Teognosto di Alessandria **106**..... I, 156 / 508
Teone di Alessandria **220** ..... I, 311 / 590
Teopompo **176**..... I, 213 / 539
Timeo sofista **151** ..... I, 179 / 522
Tolomeo Chenno **190** ..... I, 260 / 560
Valerio Diodoro **150** ..... I, 179 / 521
Vindanio Anatolio **163** ..... I, 192 / 529
Vita di Atanasio di Alessandria **258** ..... II, 1003 / 1195
Vita di Gregorio Magno **252** ..... II, 985 / 1189
Vita di Paolo di Costantinopoli **257** ..... II, 997 / 1194
Vita di Pitagora **249**..... II, 936 / 1179
Vittorino **101**..... I, 155 / 507
Zosimo **98**..... I, 152 / 505



Finito di stampare nel mese di settembre 2019
presso CSR S.r.l.
Via di Salone, 131/c - 00131 Roma
Tel. +39 06 4182113