

L'epistolario è composto da diciassette lettere, tutte scritte da Chione: una è rivolta all'amico Bione (*Ep.* 9), un'altra al tiranno Clearco (*Ep.* 16), l'ultima a Platone (*Ep.* 17); tutte le altre lettere sono indirizzate al padre Matride. Il fatto che l'epistolario comprenda lettere inviate a più destinatari diversi genera l'impressione che si tratti dell'"archivio personale" di Chione, archivio dove saranno state conservate le copie delle lettere da lui inviate a diversi destinatari. In questo modo si può spiegare anche la curiosa assenza della formula di saluto al termine di ogni lettera, cosa che ha indotto 4454 ad aggiungere ἔppωσο alla fine di *Epp.* 1, 6, 11 e 16 (cf. *supra* n. 572). Per Rosenmeyer (2001), 237-238 «the shape of the collection allows the reader to take epistolary conventions for granted». Secondo Stenger (2005), 129-130 n. 50, invece, dall'assenza delle formule di saluto si può ricavare l'impressione che Chione abbia scritto queste lettere avendo già in mente la loro pubblicazione. In verità, se si considera che l'epistolario doveva presentarsi come l'"archivio personale" di Chione, ossia non come l'insieme delle lettere effettivamente inviate da Chione ai propri destinatari, ma come l'insieme delle copie di queste lettere conservate dal loro autore, non stupisce più di tanto che manchi la formula di saluto; essa, infatti, è necessaria nella copia effettivamente inviata, non in quella conservata dal mittente, come risulta da alcuni casi di archivi personali antichi in cui sono conservate copie di lettere inviate a vari destinatari dal proprietario dell'archivio: in queste copie effettivamente mancano le formule di saluto iniziale e finale (cf. Toca (2021), 276-281, dove si rimanda, tra gli altri casi, a *PHeid.* 8, 419 [II secolo a.C.] e a *PFlor.* 2, 278 [203 d.C.]).

D'altra parte, l'epistolario conserva solo le lettere di Chione e non anche quelle dei suoi corrispondenti. Da ciò si ricava l'impressione che sia stata operata una selezione da parte di chi ha curato la pubblicazione dell'epistolario. Diverso è il caso dell'impressione di lacunosità che si ricava da alcuni

624 Nelle frequenti citazioni di edizioni e traduzioni non è stato riportato il numero di pagina: si intende evidentemente il corrispondente riferimento al luogo commentato. I passi dell'epistolario sono citati con riferimento al numero della lettera, al numero del paragrafo (ove presente) e ai numeri della pagina e della riga dell'edizione di Düring riportati sul margine sinistro del testo greco della presente edizione (cf. anche *supra* § V).

punti dell'epistolario (cf. *Ep.* 9, p. 60, 1-2; *Ep.* 11, p. 62, 3-4 ed *Ep.* 13, 1, p. 64, 6-7, con il commento *ad locc.*).

Dunque, l'epistolario pseudochioneo è stato pensato per presentarsi come l'"archivio personale" di Chione di Eraclea Pontica pubblicato da un curatore. Stenger (2005), 129-130 ha sottolineato molto la presenza di questo curatore fittizio: a suo avviso a un lettore attento può rimanere l'impressione che l'immagine di Chione che si ricava dall'epistolario sia almeno in parte il frutto della particolare selezione di lettere che è stata compiuta, e che, di conseguenza, tale impressione non corrisponda del tutto alla realtà. D'altra parte, il fatto stesso che, in virtù della "focalizzazione interna", le lettere offrano soltanto il punto di vista di Chione può suggerire al lettore, secondo Stenger (2005) 127-128, una certa diffidenza. In verità, nell'epistolario non ci sono solidi addentellati a favore di questa interpretazione (cf. anche *supra* n. 240). Anzi, come nota Rosenmeyer (2001), 247, «doubled letters (*Letters* 7-8, 15-16) let us test his [*scil.* di Chione] honesty by comparing statements to the effect that he will write a "special" letter with the document itself» (cf. anche Hodkinson (2019), 145-147).

* * *

Titolo: il titolo Ἐπιστολαὶ Χίωνος è attestato in modo sostanzialmente unanime dalla tradizione. Solo in età umanistica alcuni dotti hanno arricchito questo titolo con qualche informazione in più sul non proprio notissimo Chione. Così, su 1353 Costantino Lascaris ha aggiunto Ποντικοῦ Πλατωνικοῦ φιλοσόφου, mentre Niccolò Leonico Tomeo si è limitato ad aggiungere τοῦ Ποντικοῦ su 3021. Naturalmente in entrambi i casi queste informazioni potevano essere ricavate autoschediasticamente dall'epistolario. Tuttavia, soprattutto nel caso del Lascaris, non si può escludere l'uso di una fonte esterna. Le uniche fonti a noi note che potevano fornire al Lascaris le informazioni da lui inserite nel titolo sono la voce Κλέαρχος (κ 1714) della *Suda* e l'epitome di Giustino delle *Storie Filippiche* di Pompeo Trogo (XVI 5). Un problema analogo si pone per l'uso fatto della terza lettera pseudochionea da parte di Lampugnino Birago (cf. *supra* n. 42).

Chiaramente il titolo Ἐπιστολαὶ Χίωνος non mira a fare parte della *fiction* del romanzo epistolare. Data l'assenza di una sorta di "prefazione" che servisse a introdurre l'epistolario (si pensi, ad esempio, alla lettera di Mitridate in apertura delle lettere greche di Bruto), non si può escludere che le lettere fossero originariamente trasmesse all'interno di un'opera dove erano debitamente introdotte (cf. *supra* C.5.7 e n. 416). In tal caso si può anche pensare che il titolo restituitici dalla tradizione medievale risalga al redattore che per primo, forse nella Tarda Antichità (cf. *supra* § IV.1), inserì

le lettere di Chione in una più ampia silloge epistolografica. In caso contrario, questo titolo andrà attribuito alla figura del curatore fittizio delle lettere, figura creata, sia pure molto sullo sfondo, dall'autore stesso dell'epistolario (cf. *supra* pp. 257-258 e il commento al lemma seguente).

Ep. 1

p. 44, 1 Χίων Μάτριδι {χαίρειν}: oltre che in apertura di questa lettera, la formula di saluto χαίρειν si trova all'inizio di Ep. 9 (lettera a Bione) e in apertura di Ep. 17 (lettera a Platone). È assente, invece, all'inizio di Ep. 10 (lettera a Matride), mentre in apertura di Ep. 16 (lettera a Clearco) il χαίρειν si trova solo su 5635 (dunque, con ogni probabilità, non fa parte della paradosi). La differenza tra la presenza o l'assenza del χαίρειν è sostanziale. Con il χαίρειν, infatti, l'intestazione della lettera è da attribuire al personaggio di Chione: si tratta della formula di saluto scritta da Chione stesso in apertura delle proprie lettere. Senza il χαίρειν, invece, l'intestazione formata da nominativo del mittente e dativo del destinatario non va necessariamente attribuita a Chione: tale intestazione può essere semplicemente un paratesto introdotto dal curatore fittizio della raccolta (cf. *supra* pp. 257-258).

Ora, tutte le altre lettere – tutte indirizzate a Matride – sono introdotte con un semplice τῷ αὐτῷ, ossia “al medesimo destinatario della lettera precedente” (Ep. 10 fa eccezione perché è preceduta dalla lettera a Bione). Ma τῷ αὐτῷ non va certo attribuito al personaggio di Chione: si tratta, bensì, dell'intestazione scelta da chi ha “curato” la pubblicazione della raccolta (cf. anche Rosenmeyer (2001), 249 e Kasprzyk (2013), 269; sulla figura del curatore fittizio dell'epistolario cf. *supra* pp. 257-258 e il commento al titolo). Se ne conclude che nelle tre intestazioni in cui compare il χαίρειν (Ep. 1, Ep. 9 ed Ep. 17) esso con ogni probabilità non è originario, ma è stato aggiunto nel corso della tradizione. Queste aggiunte non devono stupire: oltre al caso appena menzionato di Ep. 16, è degno di nota che su 4454 (o forse già sul suo modello) è stata aggiunta la formula di saluto ἔρρωσο alla fine di Ep. 1, Ep. 6, Ep. 11 ed Ep. 16 (cf. *supra* n. 572; cf. inoltre p. 257). Per parte sua Hercher (1873) estese a tutte le lettere – abbastanza arbitrariamente – il tipo di intestazione “nominativo del mittente, dativo del destinatario, χαίρειν”. Per gli incidenti in cui queste formule di saluto possono incorrere nel corso della tradizione cf. anche Hodgkinson (2013), 327-328 e n. 10.

Se per il titolo della raccolta si può avere il sospetto che esso sia stato introdotto in una fase successiva rispetto a quella della composizione dell'epistolario (cf. il commento al titolo), le intestazioni delle lettere risalgono sicuramente all'autore stesso dell'epistolario: tanto nel caso di Matride quanto in quello di Bione, infatti, i nomi di questi personaggi non sono ricavabili autoschediasticamente dal testo delle lettere. Ma, in tal caso, come avrebbe fatto il curatore fittizio delle lettere – a cui, in base a quanto si è appena visto, verosimilmente si devono le intestazioni – a conoscere i nomi dei destinatari di Chione? Anche in questo caso occorre considerare che l'epistolario pseudochioneo è pensato per presentarsi come l'"archivio personale" di Chione pubblicato da un curatore fittizio (cf. *supra* pp. 257-258). Se, infatti, si guarda agli archivi epistolari che ci sono giunti dal mondo antico si può osservare che in alcuni casi le copie delle lettere, mentre non presentano formule di saluto all'inizio e alla fine, tuttavia riportano l'indicazione del destinatario a cui la lettera era rivolta, senza naturalmente l'indicazione del mittente (è il caso ad esempio delle lettere di un ufficiale militare conservate nel già ricordato *PFlor.* 2, 278 o di quelle dello *strategos* di Panopoli Apolinarius contenute in *PPanop.Beatty* 1: cf. Toca (2021), 278-281). Si può, dunque, immaginare che la raffinata finzione concepita dallo pseudo-Chione presupponga i seguenti passaggi: 1) un curatore fittizio trova l'archivio delle lettere di Chione di Eraclea; 2) le copie presentavano soltanto l'indicazione del destinatario a cui erano indirizzate; 3) il curatore fittizio allestisce la pubblicazione dell'epistolario introducendo le lettere con l'intestazione formata dal nominativo del mittente e il dativo del destinatario, limitandosi a inserire l'indicazione τῷ αὐτῷ quando l'intestazione era identica a quella della lettera precedente.

Questa trafila richiama l'azione di quei falsari che non si limitano a creare il falso primario, ma vi aggiungono una serie di falsi "secondari" che servono a dare l'impressione che il falso non venga fuori dal nulla, ma abbia avuto una sua storia (nella fattispecie la storia del suo ritrovamento). Su questo fenomeno di creazione di un "pedigree archivistico" da parte dei falsari cf. Grafton (1990), 50, 58 e Condello (2021), 14 (oggi si usa parlare anche di "pseudo-documentarism": cf. Hansen (2003), 301-314; Prosperi (2013), 153-156 e Fowler (2013), 624 n. 7). Va tenuto presente, in ogni caso, che i concetti di "falso" e di "pseudoepigrafia" vanno utilizzati in relazione all'epistolario pseudochioneo con alcune precisazioni (cf. *supra* C.4.6).

p. 44, I Χίων: l'immagine di Chione che emerge dall'epistolario è quella di un giovane sui vent'anni di elevata condizione socio-economica (cf. e.g. il commento a *Ep.* 1, p. 44, 2). Chione ha concluso gli "studi superiori"

a Eraclea (cf. *Ep.* 9, p. 60, 7-9) e ora si reca ad Atene per perfezionare la propria formazione alla scuola di Platone. Probabilmente ha svolto anche un addestramento militare (cf. il commento a *Ep.* 4, 3, p. 52, 28). È un giovane animato da nobili sentimenti e da una aspirazione un po' romantica all'eroismo, ma non è privo di *sense of humour* (cf. e.g. il commento a *Ep.* 3, 2, p. 48, 1-2; *Ep.* 4, 1, p. 52, 4 e p. 52, 8-9; *Ep.* 3, 6, p. 50, 6). Attraverso una serie di avventure e, soprattutto, attraverso il tirocinio filosofico presso la scuola di Platone il giovane Chione acquisisce maggiore consapevolezza di sé e una più matura e solida comprensione dei nobili ideali di gioventù (per la vicinanza dell'epistolario a un *Bildungsroman* cf. *supra* C.5.4 e n. 235).

L'unica fonte esterna in nostro possesso a dire esplicitamente che Chione è giovane è Iust. XVI 5, 12 (*haec illum facere duo nobilissimi iuvenes, Chion et Leonides*). Sulla nobiltà d'animo di Chione insiste invece Memnone-Fozio (*FGrHist* 434 F 1, 1, 3 = Phot. *Bibl.* [224], 222b, ὑπὸ Χίωνος τοῦ Μάτριος, ἀνδρὸς μεγαλόφρονος καὶ κοινωνίαν πρὸς αὐτὸν τὴν ἐξ αἵματος ἔχοντος). Che Chione fosse un allievo di Platone si ricava da Philod. *Acad.Hist.* col. 6, 13-15, ed. Fleischer, da Iust. XVI 5, 1 e da Aelian. fr. 89 Domingo-Forasté (= *Sud.* κ 1714). Per le fonti antiche su Chione di Eraclea e una loro dettagliata discussione cf. *supra* B.1 e B.2 (per una presentazione più sintetica cf. Natorp (1899), Robiano (1994) e Fusillo, Galli (1997), 1124-1125). Può essere interessante notare che il *LGPN* registra il nome Χίων impresso su un'anfora di provenienza eracleota databile tra la fine del V e l'inizio del IV secolo a.C. (cf. anche Ameling, *ap.* Jonnes (1994), 165).

p. 44, 1 Μάτριδι: il nome del padre di Chione è riportato anche da Memnone (*FGrHist* 434 F 1, 1, 3 = Phot. *Bibl.* [224], 222b): ὁψὲ δὲ καὶ μόλις ὑπὸ Χίωνος τοῦ Μάτριος, κτλ. È molto verosimile che questa informazione fosse già nella *Storia di Eraclea* di Ninfide, se non già in qualche fonte anteriore (per la dipendenza di Memnone da Ninfide cf. *supra* B.2.1). Secondo Cataudella (1980), 661 il fatto che il nome del padre di Chione compaia solo in Memnone e nell'epistolario pseudochioneo farebbe pensare che Memnone conoscesse l'epistolario. In verità, la corrispondenza prova soltanto che entrambi attingevano a una medesima tradizione storica (probabilmente Ninfide anche nel caso dello pseudo-Chione: cf. *supra* C.1.3). Anzi, il passo di Memnone-Fozio fa piuttosto pensare che Memnone non conoscesse l'epistolario pseudochioneo: in nessun luogo delle lettere, infatti, si dice che Chione era imparentato con Clearco (come, invece, si legge in Memnone-Fozio). Inoltre, nelle lettere compaiono i nomi di molti personaggi, ma non quelli dei complici di Chione riportati da Memnone-Fozio.

Il genitivo Μάτριος che si legge in Memnone-Fozio è una forma non attica per Μάτριδος, probabilmente sorta per analogia con il tipo flessionale “πόλις, πόλιος” – (Eraclea Pontica era colonia megarese). In Beghini (2024), 56 n. 20 ho suggerito di ritoccare il testo di Fozio in Μάτρι<δ>ος, ritenendo più probabile un errore che la conservazione di un tratto linguistico epicorico. Tuttavia, in un’iscrizione bitinica del 97 d.C. proveniente dall’antica città di Amastri (l’odierna Amasra), nei pressi di Eraclea Pontica, si trova il genitivo del nome della città – che a sua volta deriva da quello di Amastri, sposa di Dionisio di Eraclea e poi di Lisimaco – nella forma Ἀμάστριος in luogo di Ἀμάστριδος (cf. Jonnes (1994), 44-45 num. 72).⁶²⁵

Non si può escludere, dunque, che Memnone abbia a propria volta utilizzato una forma epicorica poi conservata nel riassunto di Fozio. Giova ricordare, a questo proposito, che in Phot. *Bibl.* [224] 226a (= Memn. *FGrHist* 434 F 1, 7, 1 = Chamaeleon, fr. 1 Giordano) si ha un riferimento preciso all’eredità culturale e linguistica dorica degli abitanti di Eraclea: di fronte alle minacce di Seleuco il dotto Cameleonte (sembra proprio che si tratti del noto peripatetico: cf. Desideri (1967), 407 n. 227 e Giordano (1990), 111-112), il quale faceva parte di un’ambasceria eracleota, replicò con le parole Ἡρακλῆς κάρρων, Σέλευκε, dove κάρρων è l’equivalente dorico di κρείττων.

Da alcune immagini e metafore utilizzate dal Chione dell’epistolario si può pensare che nell’immaginario dello pseudo-Chione Matride fosse un ricco mercante di Eraclea (cf. il commento a *Ep.* 11, p. 62, 8-12). Può essere interessante notare, a questo proposito, che il nome Μάτρις si trova impresso su due anfore rinvenute a Eraclea Pontica, una delle quali risalente agli anni 370-350 a.C. (cf. *LGPN s.v. Μάτρις* e Ameling, *ap.* Jonnes (1994), 151). Matride non compare direttamente nell’epistolario (non sono presenti lettere da lui inviate al figlio: cf. *supra* pp. 257-258), tuttavia dalle parole di Chione è possibile tracciare un profilo di questo personaggio, soprattutto per ciò che riguarda il suo rapporto con la filosofia.

Inizialmente Matride è stato un fautore degli studi filosofici del figlio (cf. *Ep.* 3, 5, p. 48, 26-28). D’altra parte, Matride stesso sarebbe stato se non allievo, almeno conoscente di Socrate (cf. *Ep.* 3, 4, p. 48, 18 ed *Ep.* 5, p. 54, 12-13). Proprio da questa esperienza deriva la sua infatuazione per la filosofia e l’idea che il figlio debba intraprendere studi filosofici. Tuttavia, in

625 Tutta l’iscrizione è scritta con una patina dorica: ancora in età imperiale ad Eraclea Pontica e nelle zone vicine si trovano iscrizioni in dialetto dorico, sia pure probabilmente in un dorico di maniera (cf. anche *supra* n. 359).

più occasioni Matride mostra di non avere un'idea molto chiara del senso profondo della filosofia. Appena il figlio è partito, Matride è preso da un attacco di nostalgia, tanto che dovrà essere lo stesso Chione a fargli presente che, per rendere i genitori veramente felici e orgogliosi di lui, il figlio dovrà staccarsi da loro e andare per la sua strada alla volta di grandi imprese (cf. *Ep.* 1). In *Ep.* 5 (p. 54, 11-13) Matride raccomanda a Chione di ricordare a Platone l'antica amicizia che un tempo aveva stretto lui e Socrate, come se questa referenza familiare potesse in qualche modo assicurare a Chione un trattamento di riguardo da parte del maestro ateniese. Anche in questo caso sarà il figlio a fare presente a Matride che Platone non attribuisce importanza a queste cose (cf. *Ep.* 5, p. 54, 13-15). Ancora: da *Ep.* 6 apprendiamo che Matride ha inviato al figlio che studia ad Atene delle derrate alimentari e una cospicua somma di denaro (tre talenti). Ancora una volta sarà Chione a dover dire al padre di non inviargli più denaro: uno degli obiettivi della filosofia è proprio quello di rendere chi la pratica meno attaccato al denaro; non ha granché senso, pertanto, – rimprovera garbatamente Chione – che Matride continui a mandargli cospicue somme di denaro (cf. *Ep.* 6, p. 56, 6-10). Infine, da *Ep.* 11 risulta che Matride vorrebbe che il figlio, trascorsi cinque anni alla scuola di Platone, considerasse concluso il suo percorso di formazione e rientrasse ad Eraclea, verosimilmente per prendersi carico degli affari di famiglia (cf. *Ep.* 11, p. 62, 2-4). Dovrà essere sempre Chione a far presente al padre che quello della filosofia è un percorso di formazione lungo e faticoso, che per essere completato richiede altri cinque anni di soggiorno ad Atene (cf. *Ep.* 11, p. 62, 8-12).

Insomma, il Matride dell'epistolario ha della filosofia un'alta considerazione, ma allo stesso tempo un'idea molto superficiale: ai suoi occhi la filosofia è essenzialmente uno *status symbol*, un prezioso orpello che non può mancare a un giovane di "buona famiglia" e ampi mezzi per fare bella figura in società. A giudicare dall'enorme quantità di giovani – in genere della condizione socio-economica di Chione – che a partire dal IV secolo a.C. fino a tutta l'età imperiale si recarono ad Atene da tutto il mondo greco e poi anche da Roma per studiare nelle scuole filosofiche ateniesi (cf. e.g. *Plut. Brut.* 24, 2-3), questa situazione umana si sarà data più di una volta (cf. anche il commento a *Ep.* 11, p. 62, 1-4). Va detto, però, che Matride, anche se non ha un'idea molto chiara di cosa sia veramente la filosofia, non è uno sprovveduto. Quando Chione deciderà di complottare contro Clearco, Matride non si opporrà a questa decisione, anzi – sia pure da lontano – darà al figlio un aiuto decisivo: sarà lui, con l'aiuto di Ninfide, a convincere Clearco del fatto che Chione non rappresenta una minaccia e

sarà sempre Matride a consigliare al figlio di scrivere al tiranno una lettera depistante (cf. *Ep.* 15, 1, p. 70, 2-4).

p. 44, 2 Λύσις: verosimilmente uno dei servi della famiglia di Chione, Liside ricompare come messaggero, questa volta dal figlio al padre, in *Ep.* 7, 2 e in *Ep.* 12. In *Ep.* 16, 3 Chione dice di essere partito con otto servi e due amici (Eraclide e Agatone, ricordati anche in *Ep.* 4, 3) e di tornare ad Eraclea con due servi di meno. Tutti questi elementi danno un'idea dell'elevato *status* socio-economico di Chione e della sua famiglia (cf. anche Rosenmeyer (2001), 238). Il nome di questo servo della famiglia di Chione coincide con quello del personaggio eponimo del *Liside*, dialogo platonico dedicato al tema dell'amicizia (περὶ φιλίας è il sottotitolo del dialogo, sottotitolo probabilmente non autentico, ma comunque antico: cf. Diog. Laërt. III 59). Ciò può non essere un caso se si considera l'importanza che il tema dell'amicizia ha nell'epistolario pseudochioneo (cf. e.g. *Ep.* 9; cf. inoltre Stenger (2005), 129). Per la tendenza dello pseudo-Chione a usare per i suoi personaggi nomi significativi rispetto ai temi toccati nell'epistolario cf. il commento a *Ep.* 17, 1, p. 76, 27.

p. 44, 2 περὶ Βυζάντιον: l'espressione può essere intesa, con Düring (1951) e Malosse (2004a), nel senso che Chione è vicino a Bisanzio, ma non ci è ancora arrivato; oppure, con Cataudella (1980), nel senso che Chione si trova già a Bisanzio (per quest'uso di περί e accusativo di luogo cf. LSJ s.v. C.I.4). In *Ep.* 2, p. 44, 16 Chione dice di essere ormai arrivato a Bisanzio (καὶ νῦν ἐν Βυζαντίῳ γενόμενος). Ciò fa pensare che, quando è stato raggiunto da Liside, Chione fosse solo nelle vicinanze di Bisanzio. Non si capisce bene come Liside abbia fatto a trovarlo.

p. 44, 4 ταῦτ' ἂν διεξήξει: ho il forte sospetto che in luogo di ταῦτ' si debba leggere πάντ', che renderebbe meglio l'idea della quantità dei mezzi consolatori già espressa da ὅσοις. Si tratterebbe di un facile errore di maiuscola. Per un possibile errore analogo in Eur. *I.A.* 448 cf. Diggle (1994), 494. Cf. inoltre *Ep.* 16, 5, p. 74, 8-9, ὥς ἔτι παντελῶς νέος ὢν καταφρονῆσαι πάντων ὅσα ἄρχειν ταρακτικωτέρου βίου δύναται. Tuttavia, cf. *Ep.* 6, p. 56, 10-11, χαριέστερον οὖν ποιήσεις ταῦτα πέμπων, ὅσα τῆς πατρίδος ἡμᾶς, οὐχ ὅσα πλούτου ἀναμνήσει. Il verbo διεξιέναι, con la sua idea di "passare attraverso", "passare in rassegna", risulta forse più efficace con πάντ(α).

p. 44, 5-6 ταύταις ἐπ' ἀντίρροπον λύπης εὐφροσύνην καθίστατο: il testo trådito, accolto da Düring (1951) e da Cataudella (1980), reca ταύταις ἐπ' ἀντίρροπον λύπης εὐφροσύνην καθίστατο. Hercher (1873) correggeva in ἐπὶ ταύταις ἀντίρροπον λύπης εὐφροσύνην καθίστατο. L'ἐπί, cioè, sarebbe stato erroneamente posposto. Tuttavia, ταύταις può anche stare

senza preposizione (cf. *e.g.* Ep. 6, p. 56, 4-5, τούτοις γὰρ καὶ τοὺς ἄλλους κτλ.), tanto più che, propriamente, ἐπὶ ταύταις produce un senso non del tutto adatto al contesto (“oltre a queste speranze”, “in aggiunta a queste speranze”). Düring (1951), 112-113 inserisce ἐπ’ ἀντίρροπον in un elenco di preposizioni («including some adverbs») impiegate dallo pseudo-Chione, dove però, a ben vedere, non si trova nulla di equivalente.

Se si deve correggere, mi pare preferibile espungere ἐπ(ί): ταύταις {ἐπ’} ἀντίρροπον λύπης εὐφροσύνην καθίστατο. Si può pensare, cioè, che ἐπ(ί) sia una variante o una correzione congetturale del prefisso ἀντι- di ἀντίρροπον (per ἐπίρροπος cf. LSJ s.v.): ἐπ- sarebbe stato annotato sopra ad ἀντ- e poi sarebbe stato preso per aggiunta (per possibili altri casi del genere cf. *supra* pp. 184-185). In questo modo ἀντίρροπον risulta essere complemento predicativo di εὐφροσύνην (cf. LSJ s.v. καθίστημι II.4), oppure attributo/apposizione di εὐφροσύνην (cf. il passo dell’*Elettra* di Sofocle citato nel commento a p. 44, 5-6 ἐπ’ ἀντίρροπον λύπης). In questo secondo caso a καθίστημι andrà attribuito il senso di “stabilire”, “istituire” (cf. LSJ s.v. II.2.b). Tuttavia, il verbo καθίστημι/καθίσταμαι si può anche costruire con l’accusativo dell’oggetto ed ἐπί o εἰς e accusativo nel senso di “mettere qualcuno o qualcosa in una determinata condizione/posizione” (cf. LSJ s.v. καθίστημι II.2.a e II.3).

p. 44, 5-6 καὶ ... καὶ ... : prevale la paratassi; ci si sarebbe forse aspettati una consecutiva nell’ultima frase (cf. anche *infra* Ep. 3, 2, p. 46, 26, ἔγνωσαν ... καὶ ...).

p. 44, 5-6 ἐπ’ ἀντίρροπον λύπης: cf. Soph. *El.* 120, μούνη γὰρ ἄγειν οὐκέτι σωκῶ λύπης ἀντίρροπον ἄχθος (già ricordato da Cober (1765), 2; cf. anche Apoll.Soph. *Lex.Hom.* p. 148 Bekker). Come nota Penwill (2010), 27, la criptocitazione del passo tragico «suggests that in his view the family are being a little melodramatic about it all». Non convince, invece, la stretta analogia stabilita da Penwill (2010), 43-44 tra la vicenda di Chione e quella di Oreste (cf. anche il commento a Ep. 17, 1, p. 76, 27).

Questa e altre criptocitazioni poetiche disseminate in modo sempre molto discreto nell’epistolario (cf. *e.g.* Ep. 3, 3, p. 48, 6 ed Ep. 7, 2, p. 56, 23-24, con il commento *ad locc.*) danno un’idea del livello culturale dello pseudo-Chione e del suo pubblico. Allo stesso tempo, caratterizzano il personaggio di Chione come un giovane di buona cultura, che si rivolge a corrispondenti che non sono da meno, come ci si può attendere dal contesto sociale al quale Chione appartiene (tanto il Chione storico, quanto quello dell’epistolario). Cf. anche *supra* C.5.2.

p. 44, 6-7 τοῦτ' αὐτό ... ὅπως ... καταστήσητε: Malosse (2004a) ha enfaticizzato troppo αὐτό («je voudrais que ce même réconfort me vienne de vous-même»). Ciò ha conseguenze sia sull'interpretazione del successivo ὅπως ... καταστήσητε, sia sulla comprensione complessiva del passo (cf. Malosse (2004a), 15 n. 2: «il faut bien voir, en effet, que τοῦτ' αὐτό représente la consolation dont il a été question à la phrase précédente. Il n'est pas possible de garder en français la concision et l'abstraction du texte grec»). In verità, qui τοῦτ' αὐτό non è anaforico, ma prolettico di ὅπως, secondo un uso già classico (cf. e.g. Soph. O.C. 575, τοῦτ' αὐτό νῦν διδασχ', ὅπως ἂν ἐκμάθω). Bene Düring (1951), «the prize that I ask you to establish» e Cataudella (1980), «io invece questo vi chiedo che mi accordiate». Per la ridondanza del pronome αὐτό cf. anche *infra* Ep. 3, 3, p. 48, 8.

p. 44, 8-9 ἀλλὰ μὴ τὸ παραμυθίαν ... μὴ λυπούμενοι δὲ εὐψυχίαν: come osserva Düring (1951), 82, il secondo μὴ va riferito a εὐψυχίαν («but not that you expect solace from my studies or rather happiness, since you must be grieving for me»), e non a λυπούμενοι, come invece fanno Orelli (1816), «non autem ut exspectetis a doctrina mea, si tristes sitis consolationem, sin autem non tristes felicitatem», Hercher (1873), «ut vos parentes beatos faciam, non ut ex meis studiis solatium accipiat aut nulla re adversa affecti felicitatem» e Cataudella (1980), «e non nel ricevere il conforto dai miei studi, senza che vi diate pena perché ottenga dei successi». Bene, invece, Malosse (2004a), «au lieu d'attendre une consolation de mes études, d'attendre de la joie tout en restant dans l'affliction». La costruzione è anacolutica (cf. anche il commento a p. 44, 9): bisogna sottintendere προσδέχεσθε (ricavabile dal precedente προσδέχεσθαι). Il parallelismo è evidente: μὴ τὸ παραμυθίαν ... προσδέχεσθαι / μὴ ... δὲ εὐψυχίαν (*scil.* προσδέχεσθε).

p. 44, 8-9 μὴ τὸ παραμυθίας ἐκ τῆς ἐμῆς παιδείας προσδέχεσθαι: la consolazione è una delle funzioni tradizionalmente associate alla filosofia, soprattutto in età ellenistica e imperiale (emblematico è il caso del “filosofo di corte” di Augusto Ario Didimo, il quale consolò Livia per la morte del figlio Druso: cf. Sen. *ad Marc.* 4, 2-5, 6; in generale cf. Kassel (1958), 17-39). Quella del consolatore, però, non è la funzione a cui Chione aspira: egli vuole compiere grandi imprese, non acquisire una tecnica che gli consenta di rendere più sopportabili i casi della vita per sé e per gli altri. A partire da Ep. 3 Chione scoprirà che esiste anche un modo diverso di essere filosofi, cioè quello di impegnarsi nella vita attiva sulla scorta della propria educazione filosofica. Ovviamente è a questa seconda immagine della filosofia che va la simpatia del protagonista e probabilmente anche dell'autore (sui presupposti storico-culturali di questa immagine della filosofia cf. C.5.3).

Düring (1951), 82 riconduce questa lettera alla tipologia παραμυθητική, cioè alle lettere di consolazione (su questa tipologia cf. e.g. [Demetr.] *Epist.Charact.* 5, παραμυθητικός [scil. τρόπος] δέ ἐστιν ὁ φραφόμενος τοῖς ἐπὶ λύπαις καθεστηκόσι δυσχεροῦς τινος γεγονότος, cf. inoltre Cugusi (1983), 40 e 108-109). In verità, è più un'“anti-consolazione” (cf. anche Penwill (2010), 48 n. 23). Nel complesso, come nota Trapp (2006), 346, «the very first letter has him [scil. Chione] draw a pointed contrast between the attitudes of ordinary people and his own».

p. 44, 8-9 ἐκ τῆς ἐμῆς παιδείας: nel corso dell'epistolario la παιδεία si identifica di fatto con la formazione filosofica e, nella fattispecie, con la formazione accademico-platonica (o meglio con la particolare idea che l'autore dell'epistolario ha della formazione accademico-platonica: cf. *supra* C.3.1 e C.5.3). Tuttavia, è verosimile che l'idea di παιδεία dello pseudo-Chione e del suo pubblico includesse, accanto alla formazione più strettamente filosofica, anche quella retorica, letteraria e, in una certa misura, storica (cf. C.5.4). In generale, sulla cultura dei πεπαιδευμένοι della prima età imperiale cf. Anderson (1989), 104-137.

p. 44, 8 γονεῖς: l'accusativo plurale analogico del nominativo è un tratto tipico della κοινή. Altrove lo pseudo-Chione utilizza la forma “classica” (e.g. *Ep.* 4, 3, p. 52, 25, ἱππέας). Per la miscela linguistica presente nell'epistolario, oscillante tra purismo atticistico e non trascurabile influsso della κοινή, cf. *supra* C.5.2.

p. 44, 9 μὴ λυπούμενοι δὲ εὐψυχίαν: per la posposizione di δὲ Düring (1951), 82 rimanda a Denniston (1954²), 186-187 (punto 5); per l'anacoluto prodotto dal nominativo λυπούμενοι, accettato «with some hesitation», sempre Düring (1951), 82 rimanda a K.-G. II.2, pp. 106-107 (§ 493), cf. inoltre *infra Ep.* 16, 5, p. 74, 8-9 (ὥς ἔτι παντελῶς νέος ὢν καταφρονῆσαι πάντων). Il λυπούμενος accolto da Cataudella (1980) è chiaramente una normalizzazione. Va notato, inoltre, che non si tratta di una variante: è una correzione, verosimilmente *ope ingenii*, effettuata su 5635 (5635^{pc2}). Cataudella tratta λυπούμενος come una variante perché riprende l'apparato di Düring, il quale, però, sbagliava ad attribuire il rango di testimone indipendente a 1461, in quanto 1461 deriva da 5635^{pc2} (cf. *supra* § IV.2.2). Peraltro, il nominativo λυπούμενοι è funzionale a disambiguare la costruzione della frase precedente: soggetto di προσδέχεσθαι sono i genitori, non Chione

(il dubbio è possibile visto che il soggetto del precedente ποιῆσαι è invece Chione).⁶²⁶

p. 44, 9 εὐψυχίαν: il testo trádito è εὐτυχίαν, stampato da tutti gli editori. Tuttavia, l'εὐτυχία rimanda a una condizione positiva esteriore, legata al favore della sorte (cf. *infra* Ep. 14, 1, p. 66, 5). Ciò che ci si aspetta dal contesto è piuttosto qualcosa che rimandi alla condizione interiore dei genitori, come il precedente εὐφροσύνην. In questo senso va anche la contrapposizione con λυπούμενοι (occorre liberare i genitori dal dolore che li affligge). Si impone a mio avviso la correzione εὐψυχίαν avanzata da Cober (1765), 2 (cf. e.g. *Men. Philist. Sent.* 2, 191-193, οὕτω καὶ λόγος εὐκαιρος εἰς τὰ σπλάγχνα κολληθεὶς φίλων / εὐψυχίαν παρέσχε τῷ λυπουμένῳ, Philemo fr. 124 K.-A., οὐκ εὐψυχία / τοῦτ' ἔσθ' ὃ ποιεῖς νῦν γάρ, ἀλλ' ἀνανδρία, / τὸ μὴ δύνασθαι καρτερεῖν λυπούμενον). In maiuscola εὐψυχία ed εὐτυχία sono praticamente la stessa parola. Un errore inverso si ha e.g. in [Plat.] Ep. 6, 322c (ἔμοι φαίνεται θεῶν τις ὑμῖν τύχην [O : ψυχὴν A] ἀγαθήν). Per lo scambio T/Y cf. inoltre Ronconi (2003), 97.

p. 44, 9-11 ἄμεινον δὲ ὥσπερ ἀθλοφόρῳ ... ἀγωνιστῆς γένωμαι: il motivo dell'agone atletico tornerà, sia pure in modo meno esplicito, in Ep. 17, 2, p. 78, 12 (ἀναδεῖν με κοτίνῳ καὶ ταινίαις), quando ormai Chione si appresta a compiere una di quelle imprese che assicurano gloria eterna (cf. anche il commento *ad loc.*). Si tratta a tutti gli effetti di una *Ringkomposition* (cf. anche Stenger (2005), 125). Merita di essere notato, inoltre, che la similitudine tra il tirocinio filosofico nell'Accademia platonica e la preparazione atletica è ampiamente sviluppato proprio nel proemio delle vite parallele di Dione e di Bruto di Plutarco, dove, peraltro, le imprese dei due protagonisti vengono definite μέγιστοι ἀγῶνες (cf. *Dion* 1, 2). Per l'importanza di queste due vite plutarchee – in particolare della vita di Bruto – per lo pseudo-Chione cf. *supra* C.4.1 e n. 312.

p. 44, 10 ὥσπερ ἀθλοφόρῳ: è insolito l'uso di ἀθλοφόρος come sostantivo in luogo di ἀθλητής o di ἀγωνιστής. Per quanto l'aggettivo ἀθλοφόρος sia in genere utilizzato in riferimento a cavalli, non mancano alcuni casi in cui, sempre come aggettivo, è riferito a persone: cf. e.g. Pind. O. 7, 7 e Hdt. I 31 (può essere interessante notare che in quest'ultimo caso l'aggettivo è riferito a Cleobi e Bitone, paradigma di pietà filiale). Di Michele (2012),

626 Non a caso Cataudella (1980) fa di Chione il soggetto di προσδέχεσθαι (ma poi il senso della frase non torna). Malosse (2004a), invece, fa dei genitori anche il soggetto di ποιῆσαι («que ce soit vous, mes parents, qui vous rendiez vous-mêmes heureux»).

61 ha richiamato il fatto che ἀθλοφόρος è utilizzato come sostantivo nella letteratura martirologica cristiana (cf. e.g. *Acta Scillitanorum Martyrum* p. 117 Robinson; la traduzione greca di questi atti è datata al III secolo d.C.: cf. Hunink (2021), 42).

p. 44, 10 μείζονα: “più grandi” rispetto alla richiesta di consolazione e rassicurazione che Matride ha rivolto al figlio.

p. 44, 12 εἶπερ ... προσῆκεν: luogo comune sulla debolezza di carattere delle donne: sono soprattutto loro ad aver bisogno di consolazione (cf. e.g. Sen. *ad Marc.* 1, 1, *nisi te, Marcia, scirem tam longe ab infirmitate muliebri animi quam a ceteris vitiis recessisse etc.*). Chione richiama garbatamente il padre a un atteggiamento virile. Può esserci da parte dello pseudo-Chione anche un gioco intorno al nome del padre di Chione (Μᾶτρις, derivato da μάτηρ): Matride è chiamato a comportarsi secondo ciò che il suo ruolo, e non il suo nome, impone.

p. 44, 12 εἶπερ ἄρα: come suggerisce anche ἄρα, qui εἶπερ è di fatto equivalente ad ἐπεὶ, ἐπειδὴ (“se è vero che (come è vero)” = “poiché”). L'espressione sfuma l'affettuoso rimprovero che Chione rivolge al padre (cf. anche il lemma precedente).

p. 44, 12-13 ἐν τοῖς παρηγορουμένοις ... τετάχθαι: analoga costruzione *infra* Ep. 5, p. 54, 17 (ἐν τούτοις τετάχθαι).

p. 44, 13 προσῆκεν: da sempre gli editori stampano il presente προσήκει. Secondo Düring (1951) προσήκει è attestato su **1309** (B di Düring) e su “e”, gruppo di codici di cui **54** (E di Düring) sarebbe il principale rappresentante. In verità, su **1309** c'è l'imperfetto προσῆκεν, come su tutti gli altri codici indipendenti della tradizione α. Inoltre, diversamente da ciò che credeva Düring, **54** non ha rango di testimone indipendente, ma deriva da **5635**^{pc1} (cf. *supra* § IV.2.3). Infatti, su **5635** si trova προσήκει (forse come correzione involontaria di προσῆκεν), successivamente corretto in προσῆκεν con l'aggiunta di ἐν *supra lineam* e correzione dell'accento (è difficile dire se la correzione sia da attribuire a **5635**^{pc1} o a **5635**^{pc2}: cf. *supra* n. 564).⁶²⁷ Ciò, tuttavia, non ha impedito che il presente προσήκει si trasmettesse a parte della discendenza di **5635** (incluso **54**) e, suo tramite, all'Aldina (sulle cui fonti cf. *supra* n. 494), affermandosi così come vulgata, anche in virtù del fatto che di per sé προσήκει è al di sopra di ogni sospetto.

In effetti, in teoria προσήκει è superiore a προσῆκεν. Tuttavia, merita di essere ricordato che, come rilevava già Thomas Magister (*Ecl.* p. 287

627 Gli altri discendenti di **5635** (**1461** e **51**) hanno rispettivamente προσήκει nel testo ed ἐν *supra lineam* (la stessa situazione di **5635**) e προσῆκεν (*sic*).

Ritschl), nella prosa attica talvolta viene utilizzato l'imperfetto προσῆκεν in luogo dell'atteso προσήκει (cf. e.g. Xen. *An.* VII 7, 18, Ἐθέλοιτε ἂν τούτοις, ὦ Μηδόσαδες, ἐπιτρέψαι ὁπότερ' ἂν ψηφίσωνται, εἴθ' ὑμᾶς προσῆκεν ἐκ τῆς χώρας ἀπιέναι εἴθ' ἡμᾶς; *Eq.* 12, 14, ἃ δὲ ἱππάρχῳ προσῆκεν εἰδέναι τε καὶ πράττειν ἐν ἐτέρῳ λόγῳ δεδήλωται). Il fatto è particolarmente significativo se si tiene conto dello sforzo atticizzante, non sempre ben riuscito, dello pseudo-Chione (cf. C.5.2). Non sembra, invece, che – in questo caso – l'imperfetto sia da mettere in relazione con l'uso dei “tempi epistolari” (su questo fenomeno cf. *infra* il commento a Ep. 12, p. 62, 27).

Ep. 2

p. 44, 15 Θράσων: come emerge dal seguito della lettera, Trasone – che ora si dedica al commercio – sembra avere un passato da soldato (cf. p. 46, 4-5, con il commento *ad loc.*). Certo a un ex-soldato si addice particolarmente bene il nome di “Trasone”, che rimanda a θρασύς (per un gioco etimologico simile cf. Apul. *Met.* VIII 1, *erat in proxima civitate iuvenis natalibus prae nobilis ... Thrasyllus nomine. Idque sic erat et fama dicebat*). Per altri possibili giochi etimologici con i nomi propri di persona cf. *infra* il commento a Ep. 4, 3, p. 52, 21 e a Ep. 7, 1, p. 56, 13.

p. 44, 15 ἐμπορεύεται μὲν <εἰς> τὸν Πόντον: *pace* Cataudella (1980), l'εἰς integrato da Düring (1951) si impone (cf. Ep. 7, 2, p. 56, 22, νῦν δὲ εἰς τὸν Πόντον ἐμπορεύεσθαι φησιν, Ep. 8, 1, p. 58, 15-16, ἐμπορευόμενος εἰς τὸν Πόντον ἐδεήθη μου). Va notato, tuttavia, che Düring è stato preceduto dall'umanista padovano Niccolò Leonico Tomeo, il quale ha annotato la medesima integrazione su 3021. Ci si potrebbe chiedere al massimo se la lacuna non sia più estesa di così (avrebbe potuto includere l'oggetto dei commerci di Trasone).

p. 44, 15-16 χρηστὸς δὲ μᾶλλον ἢ κατὰ τὴν ἐπιτήδευσιν: il tema della cattiva natura dei mercanti è sviluppato in Ep. 7 (cf. *infra* il commento a p. 56, 13). Trasone è un'eccezione alla regola. Per ἐπιτήδευσις nel senso di “attività”, “professione” cf. e.g. [Plat.] *Ax.* 368a8 e 369b5.

p. 44, 17-18 θεάσασθαι ... ἄξια θεᾶς ὄντα: per Holzberg (1994), 31 questa insistenza sul motivo della curiosità del giovane Chione per vedere cose degne di essere viste è prolettica dello “spettacolo” meraviglioso che si offrirà a lui con l'apparizione di Senfonte in Ep. 3 (cf. in particolare p. 46, 22-23, θαυμαστὰ μὲν οὖν καὶ ταῦτα, πολὺ δὲ τούτων θαυμασιώτερόν τε καὶ μείζον ὅπερ αὐτὸς ἐγὼ νῦν ἑθεασάμην). Ma è anche prolettica dell'attività

“contemplativa” che Chione apprenderà a svolgere alla scuola di Platone (cf. *Ep.* 16, 4, p. 74, 5-6, *θεατῆς ἥρων γενέσθαι τῆς φύσεως τῶν ὄντων*): cf. Holzberg (1994), 32 e n. 89.

p. 46, 1 πονηρά: l’aggettivo è usato nel senso letterale di “gravoso”, “faticoso” (cf. LSJ s.v. I). Nondimeno, detto di una strada è insolito: ci si sarebbe aspettati qualcosa come *δύσπορος, τραχεῖα, χαλεπή*. L’espressione non sembra ben trovata: rischia, infatti, di richiamare la metafora morale della “cattiva strada”, che qui, però, non è pertinente. In ogni caso non è l’unica espressione insolita di questo passo (cf. i due lemmi seguenti).

p. 46, 1 κυνηγετική: il senso è abbastanza chiaro (i percorsi che di solito caratterizzano le battute di caccia sono particolarmente selvaggi), ma l’accostamento è insolito. In *Ep.* 16, 5, p. 74, 9-10 Chione dirà di non essersi dedicato alla caccia dopo il suo arrivo ad Atene (*ἐλθὼν δὲ εἰς Ἀθήνας οὔτε ἐκυνηγέτουν*). Si può immaginare, invece, che lo abbia fatto quando ancora si trovava a Eraclea, come del resto ci si può aspettare da un giovane della sua condizione sociale.

p. 46, 2 ἀβροτέρα: l’aggettivo ἀβρός riferito a ὁδός è insolito (cf. anche Düring (1951), 83, il quale suggerisce un accostamento con l’espressione poetica ἀβρὸν βαίνειν: cf. e.g. *Eur. Med.* 831 e 1164).

p. 46, 2-4 τοῦτον ὡς ὑμᾶς ... τῶν αὐτῶν: la lettera, che evidentemente è stata affidata allo stesso Trasone (cf. Konstan, Mitsis (1990), 260), assume le caratteristiche di una lettera di presentazione simile a *Ep.* 8, dove Chione presenterà al padre il mercante Archepoli. Significativamente, però, nel caso di Trasone abbiamo soltanto questa lettera, mentre nel caso di Archepoli la lettera di presentazione sarà preceduta da un’altra lettera a Matride (*Ep.* 7), consegnata a Liside, scritta per mettere in guardia il padre sulla natura tutt’altro che affidabile di Archepoli. Per il contrasto tra il personaggio di Trasone e quello di Archepoli cf. anche *infra* il commento a *Ep.* 7, 1, p. 56, 13. Inoltre, come è stato notato da Konstan, Mitsis (1990), 260, da questo passo Chione appare già come un giovane uomo che conosce bene il valore della reciprocità del beneficio, tema che percorre tutto l’epistolario (cf. il commento a *Ep.* 5, p. 54, 17 e a *Ep.* 17, 3, p. 78, 18-23).

p. 46, 4-5 κατεστρατευμένος ... †τὸν Πόντον†: il passo allude a una non meglio nota campagna militare nel Ponto a cui Trasone avrebbe preso parte. Non convince la proposta di Malosse (2004a), 17 n. 3 di vedere in κατεστρατευμένος una metafora dell’attività commerciale di Trasone. Lo pseudo-Chione ricorre non di rado a espressioni figurate (cf. e.g. *Ep.* 4, 1, p. 52, 4, *καταναυμαχούμενος δ’ ὑπ’ αὐτῶν* [*scil.* i marinai con cui Chione sta viaggiando] *εἶξα*, *Ep.* 10, p. 60, 18, *ἐξεπολιορκήσαμεν δ αὐτὸν*

[scil. Platone] πάνυ ἀληθεῖ καὶ δικαίῳ λόγῳ, *Ep.* 11, p. 62, 10-12, καίτοιγε οἱ μὲν ἐπὶ τὰ εὐτελέστατα στέλλονται, ἡμεῖς δὲ ἀρετὴν ἐμπορευόμεθα οὐδενὸς ἄλλου πλὴν φύσεως καὶ φιλοπονίας καὶ χρόνου ὥνιον). Tuttavia, si tratta di casi in cui l'uso figurato è inequivocabile. Secondo Holzberg (1994), 31 il riferimento all'attività militare di Trasone è prolettico rispetto alla campagna militare di Senofonte che è al centro di *Ep.* 3.

Düring (1951), 83 ha notato la stranezza della costruzione di καταστρατεύομαι con l'accusativo di luogo τὸν Πόντον (in LSJ s.v. καταστρατεύω, si intende l'espressione di questo passo come «overrun in war», ma non si riportano altri casi di quest'uso). Si potrebbe pensare che anche in questo caso sia caduta una preposizione, come all'inizio della lettera (<εἰς> τὸν Πόντον, cf. *supra* il commento a p. 44, 15; ma si potrebbe pensare anche a <κατὰ> τὸν Πόντον). Tuttavia, è abbastanza strano che per due volte, nell'arco di poche righe, τὸν Πόντον abbia perso la preposizione (tanto più che non si tratta di espressioni particolarmente strane). Latte (1953), 46 ha pensato che il problema fosse κατεστρατευμένος: a suo avviso ci si aspetterebbe qualcosa come καταδεδραμηκώς ο κατεσπευσμένος (entrambi questi *temptamina* hanno funzione diagnostica, ma nessuno dei due è plausibile).

Una soluzione diversa mi è stata prospettata da Luigi Battezzato in una comunicazione personale: τὸν Πόντον sarebbe stato interpolato a partire da p. 44, 15. L'interpolazione sarebbe avvenuta dopo la caduta di εἰς nel primo passo: da ciò la difficoltà sintattica. A mio avviso questa proposta va nella direzione giusta, ma forse non è ancora risolutiva. Da un lato, infatti, resta da capire per quale ragione l'interpolazione sarebbe stata introdotta. Dall'altro, una volta eliminato τὸν Πόντον la frase θέας μὲν οὖν οὐδὲν οἶμαι χρήζει κατεστρατευμένος ἐκ πολλοῦ χρόνου è poco chiara: per quale ragione l'aver fatto a lungo il soldato (κατεστρατευμένος ἐκ πολλοῦ χρόνου) impedirebbe a Trasone di visitare Eraclea Pontica e i suoi dintorni?

Il mio sospetto è che in origine il passo contenesse un avverbio di luogo che alludeva alla regione di Eraclea Pontica, ad esempio αὐτόθι: κατεστρατευμένος ἐκ πολλοῦ χρόνου αὐτόθι. L'avverbio αὐτόθι sarebbe stata glossato con τὸν Πόντον (ripreso da p. 44, 15). Quindi, la glossa si sarebbe sostituita all'espressione glossata. Per una dinamica del genere cf. e.g. Aristoph. *Ach.* 1155, dove R (Ravenna, *Biblioteca Classense*, Mss. 429) presenta a testo la glossa ἀπέκλεισε δείπνων in luogo del corretto ἀπέλυσ' ἄδειπνον (cf. Olson (2002), 349-350). Ma un altro caso del genere si può

osservare nella stessa tradizione dell'epistolario pseudochioneo (cf. *supra* n. 563). Per l'uso di αὐτόθι nell'epistolario, sempre in riferimento ad Eraclea, cf. Ep. 14, 5, p. 68, 25-26, καὶ γράφε ἡμῖν, ἐὰν καὶ ἄλλο τί σοι δοκῇ πρὸς τὴν αὐτόθι πολιτείαν ἀνήκειν, Ep. 16, 1, p. 72, 6-7, οὐθ' ὅλως ἢ λόγος ἢ ἔργον τι τῶν ἐμῶν ἐπιμιξίαν τινὰ ἔσχε πρὸς τὰ αὐτόθι πράγματα. Per lo iato tra χρόνου e αὐτόθι cf. e.g. Ep. 17, 1, p. 76, 28-p. 78, 1, ἐκ πολλοῦ ἀνύποπτος.⁶²⁸

In ogni caso, come nota Malosse (2004a), 17 n. 3, il verbo καταστρατεύομαι «n'est attesté qu'à l'époque tardive» (l'attestazione più recente si trova in un estratto del filosofo cinico del II secolo d.C. Enomao di Gadara conservato da Eusebio di Cesarea [*Praep.Ev.* VI 7, 3 = fr. 16, 3 Hammerstaedt]).

p. 46, 6-7 ἀνέμου δὲ οὐκ ἐπιτυγχάνω: cf. l'*incipit* della lettera successiva. Attraverso questi espedienti l'autore accresce la coesione narrativa tra una lettera e l'altra (su questa caratteristica dell'epistolario pseudochioneo cf. *supra* C.1.1). L'imprevisto dell'assenza dei venti attiva nel destinatario della lettera e nel lettore un senso di attesa (cf. anche Rosenmeyer (2001), 238).

Ep. 3

p. 46, 9-10 Πολλὴν χάριν ... ἐπισχοῦσιν ἡμᾶς ... ἐπειγόμενος: l'*incipit* della lettera si salda alla chiusa della lettera precedente contribuendo alla coesione narrativa: più che il passaggio da una lettera a un'altra (ancorché immediatamente successiva) sembra il passaggio da un capitolo a un altro di un romanzo. Al senso di attesa che si era prodotto nel lettore per l'imprevisto dell'assenza dei venti si sostituisce ora il desiderio di sapere la ragione per cui questo imprevisto si è rivelato tanto provvidenziale.

p. 46, 11-12 Ξενοφῶν ὁ Σωκράτους γνῶριμος: il termine γνῶριμος nel senso di "discepolo" è attestato prevalentemente a partire dall'età imperiale (cf. LSJ s.v. I.3.b; e.g. Plut. *Adv.Col.* 1126d, Ζήνων τοῖνυν ὁ Παρμενίδου γνῶριμος, Aelian. *V.H.* III 17, καὶ Λύσις δὲ ὁ γνῶριμος ὁ Πυθαγόρου). Non sembra necessario, tuttavia, pensare con Düring (1951), 83 che si tratti di un uso linguistico sviluppatosi nella biografia peripatetica.

In ogni caso, è improbabile che al tempo della spedizione dei Diecimila Senofonte fosse noto fino ai confini del mondo greco come "Senofonte, di-

628 In generale, per lo iato nell'epistolario pseudochioneo cf. Goertz (1912), 36-37 (e.g. Ep. 3, 3, αὐτῷ ἀπειθεῖν, Ep. 4, 3, ἵππου ἐμαυτόν, Ep. 6, πλούτου ἀναμνήσει, Ep. 11, λογισμῷ ἐκπέμπων, Ep. 13, 2, αὐτοῦ ἐπί, Ep. 14, 1, Κλεάρχῳ ἐστίν).

scepolo di Socrate” (lo stesso dicasi per Πλάτωνι τῷ Σωκράτους γνωρίμῳ di *Ep.* 5, p. 54, 8). Malosse (2004a), 31 n. 21 ne conclude che «notre auteur n'est si pas si subtil». Tuttavia, la stranezza si può spiegare considerando che, per lo pseudo-Chione, Matride, padre di Chione, frequentò in gioventù Socrate (cf. *Ep.* 3, 4, p. 48, 18 ed *Ep.* 5, p. 54, 12-13). Anzi, da *Ep.* 3, 4, p. 48, 18 apprendiamo che, quando Chione avvicina Senofonte per parlargli, è Senofonte stesso a ricordare a Chione l'amicizia di Matride con Socrate.

In questa prospettiva ha senso che Chione, quando scrive al padre dopo questo incontro, si riferisca a Senofonte come a persona nota al padre, e persona nota appunto in quanto discepolo di Socrate. Ci si può anzi aspettare che a propria volta Matride avesse già fatto menzione al figlio della sua personale conoscenza di Senofonte, ad esempio quando lo esortava ad andare ad Atene per dedicarsi alla filosofia (cf. *Ep.* 3, 5).

Sull'anacronismo di questo incontro tra Chione e Senofonte cf. *supra* C.1.1. Sull'immagine di Senofonte che emerge da questa lettera e i suoi presupposti storico-culturali cf. *supra* C.5.5.

p. 46, 12 οὗτος γὰρ ὁ Ξενοφῶν: l'espressione “questo Senofonte” andrebbe bene se Senofonte fosse un personaggio abbastanza oscuro per Chione e Matride (e.g. Ξενοφῶν τις Ἀθηναῖος), ma tanto Chione quanto Matride sanno bene chi è Senofonte (cf. il lemma precedente). Il nome proprio ὁ Ξενοφῶν potrebbe essere un elemento estraneo finito nel testo: Senofonte è appena stato menzionato e il suo nome è ancora nella “penna” di qualche copista; oppure si può pensare a una annotazione marginale (come quella che si trova, all'inizio di *Ep.* 1, sul margine di 1354, dove Scipione Forteguerra ha ripetuto il nome di Liside), annotazione finita poi nel testo; o, ancora, si può pensare a una glossa di οὗτος: cf. e.g. Hdt. I 18, 2 (ed. Wilson), {Σαδνάτης} οὗτος γὰρ καὶ ὁ τὸν πόλεμον ἦν συνάψας.

Per οὗτος anaforico cf. e.g. *Ep.* 7, 1, p. 56, 16, Ἀρχέπολις Λήμιος μὲν ἐστίν, ὡς λέγει, τὸ γένος ... οὗτος τὸ μὲν πρῶτον κτλ.

p. 46, 13-14 τὸ μὲν πρῶτον ... οὐδὲν πολυπραγμονῶν ... ἐχρῆν: si sottolinea la “modestia” di Senofonte: le responsabilità che ha assunto gli sono state imposte dalle circostanze, non le ha cercate lui. Lo pseudo-Chione aveva forse in mente Xen. *An.* III 1, 4-5, dove tuttavia si dice che Senofonte non era neppure un vero e proprio στρατιώτης (ἦν δέ τις ἐν τῇ στρατιᾷ Ξενοφῶν Ἀθηναῖος, ὃς οὔτε στρατηγὸς οὔτε λοχαγὸς οὔτε στρατιώτης ὦν συνηκολούθει). Il generale di cui si dice che Senofonte sarebbe stato al seguito si chiamava Prosseno (cf. Xen. *An.* III 1 4).

p. 46, 15-19 ὡς δὲ Κῦρός τε ἀπέθανεν ... τοῖς Ἕλλησι: cf. Xen. *An.* II 6, 1, οἱ μὲν δὴ στρατηγοὶ οὕτω ληφθέντες ἀνήχθεσαν ὡς βασιλεία

καὶ ἀποτημθέντες τὰς κεφαλὰς ἐτελεύτησαν (cf. inoltre Diod. XVI 12 ed Aelian. V.H. VII 7). In verità, una volta che, dopo la battaglia di Cunassa (401 a.C.), i comandanti dell'esercito greco furono eliminati dai Persiani, il comando fu assunto da Chirisofò. La deformazione della verità storica potrebbe riflettere la prospettiva del personaggio di Chione (cf. anche Düring (1951), 84): Senofonte è il suo idolo, ai suoi occhi esiste solo lui; è comprensibile che, nello scrivere al padre, egli ingigantisca un po' le cose. Ma questa deformazione riflette soprattutto un'immagine idealizzata di Senofonte come condottiero-filosofo che ha goduto di particolare fortuna in età imperiale e che è presupposta dallo pseudo-Chione (C.5.5). L'adesione a questa immagine è sufficiente a spiegare questa e altre discrepanze con la narrazione dell'*Anabasi*.

Penwill (2010), 31-32, ad esempio, ha notato una contraddizione con Xen. An. VI 2, 2-8, dove si descrive il minaccioso passaggio dell'esercito di Senofonte da Eraclea Pontica ben prima del loro arrivo a Bisanzio. Secondo Penwill, dunque, non avrebbe senso che qui Chione presentasse al padre Matride la spedizione dei Diecimila come se gli Eracleoti avessero a che fare con loro per la prima volta. Di conseguenza, Penwill porta anche questa contraddizione a favore della propria tesi secondo cui il giovane Chione tende a manipolare la realtà. In verità, se si ammette che nella finzione dell'epistolario i Diecimila erano già passati da Eraclea prima di giungere a Bisanzio, non è in alcun modo pensabile che Chione ignori questo dato o che possa pensare che Matride non avrebbe riconosciuto nell'esercito greco che ora si trova a Bisanzio quello che poco prima era passato da Eraclea. La discrepanza con la narrazione dell'*Anabasi* non va imputata a un'intenzione malevola del personaggio di Chione, ma al disinteresse dello pseudo-Chione per determinati aspetti della narrazione senofontea. Il presupposto di Penwill (2010), 31-32 secondo cui l'autore dell'epistolario «means us to observe the discrepancies between Chion's account and that of the *Anabasis* and note that Chion is not beyond manipulating the truth in the image he projects to his parents» è fondata su una *petitio principii* che, alla prova dei fatti, si rivela errata (in generale sui limiti dell'impostazione di Penwill cf. *supra* n. 240).

p. 46, 15-16 παρασπονδῆθέντες: quest'uso di παρασπονδέω non sembra anteriore a Polibio (cf. già Düring (1981), 83).

p. 46, 17-20 ἡρέθη στρατηγὸς ... περιεσώσατο: l'idea che Senofonte sia stato scelto come nuovo comandante anche per le sue qualità intellettuali e che, in virtù di esse, egli abbia salvato i soldati Greci è espressa in modo molto simile in Plut. *Praec. ger. reip.* 817d-e (ὁ γὰρ νόμος ἀεὶ τῷ τὰ

δίκαια πράσσοντι καὶ γινώσκοντι τὰ συμφέροντα τὴν πρώτην τάξιν ἐν τῇ πολιτείᾳ δίδωσιν. “ἦν δέ τις,” φησὶν, “ἐν τῷ στρατεύματι Ξενοφῶν, οὔτε στρατηγὸς οὔτε λοχαγός,” (An. III 1, 4) ἀλλὰ τῷ φρονεῖν τὰ δέοντα καὶ τολμᾶν αὐτὸν εἰς τὸ ἄρχεῖν καταστήσας διέσωσε τοὺς “Ἕλληνας). Considerato che in questo passo plutarcheo viene citato un passo dell’*Anabasi* che anche lo pseudo-Chione ha probabilmente tenuto presente (cf. il commento a p. 46, 13-14), e considerato che lo pseudo-Chione conosce anche altre opere plutarchee (cf. C.4.1 e C.5.1), non è affatto inverosimile – ed è anzi piuttosto probabile – che l’autore dell’epistolario conoscesse i *Praecepta gerendae reipublicae* di Plutarco (cf. anche *supra* C.4.1 e n. 351).

p. 46, 20 περιεσώσατο: per Düring (1951), 83-84 non è chiaro se il verbo sia utilizzato secondo l’uso classico con senso passivo (“si salvò”), oppure in luogo dell’attivo come in Alciph. IV 3, 3 (*Ep. Am.* 3, 3), καὶ γὰρ ἐταίραν χρηστὴν σεαυτῷ περιεσώσω. Il contesto sembra imporre questa seconda interpretazione. Può essere interessante notare che su 1353 Costantino Lascaris ha scritto διεσώσω in luogo di περιεσώσω (cf. *supra* n. 522) e che nel passo plutarcheo citato nel lemma precedente e probabilmente noto allo pseudo-Chione si dice di Senofonte che διέσωσε τοὺς “Ἕλληνας. Tuttavia, nel passo pseudochioneo il Lascaris potrebbe essere stato influenzato dal precedente διὰ μέσης πολέμιας.

p. 46, 24-25 καὶ μηδὲν ἄλλο ... πλὴν τῆς σωτηρίας: si sottolinea il senso di frustrazione dei soldati, i quali, dopo tutto quello che hanno subito, tornano a casa a mani vuote (cf. anche *infra* Ep. 3, 4, p. 48, 22-24, οὐ γὰρ ἄποροι διαλυθῆναι βούλονται, ἀλλὰ καὶ κτήσασθαι τι ἐκ τῶν πόνων, ἕως γ’ ἔτι στρατεύμα εἰσιν). Il mestiere del soldato mercenario di solito permetteva di beneficiare – oltre che del soldo di ingaggio – di razzie e bottini di guerra (cf. Bettalli (2013), 244).

p. 46, 25 κατὰ φόβον: “per paura”, più che “con paura”. Gli abitanti di Bisanzio non si fidano dell’esercito greco, ma giudicano che sia più pericoloso lasciarlo fuori dalla città: accogliendoli dentro le mura sperano di evitare eventuali follie da parte dei soldati greci esasperati dal lungo viaggio. In questo senso l’espressione è attestata a partire dall’età imperiale (e.g. Fl. Jos. A. J. IV 217, XV 358, App. Hist. XVII (B.C. V) 8, 72).

p. 46, 26 ἔγνωσαν διαρπάσαι τὴν πόλιν: la narrazione del saccheggio di Bisanzio da parte dei Diecimila e l’intervento di Senofonte sono una rielaborazione di Xen. An. VII 1, 14-31. Il navarco Anassibio, di stanza a Bisanzio, rifiuta di rifornire l’esercito greco delle risorse necessarie alla continuazione del viaggio; ed anzi ingiunge ai comandanti di abbandonare al più presto il territorio di Bisanzio. Di fronte a ciò i soldati greci, esasperati,

fanno irruzione in città e minacciano il saccheggio. Senofonte interviene e pronuncia un discorso (Xen. *An.* VII 1, 25-31) con cui riesce a frenare gli impulsi dei soldati (insistendo soprattutto sulla reazione che contro di loro si scatenerrebbe da parte di tutto il mondo greco nel caso in cui essi attaccassero Bisanzio).

Sabatucci (1906), 412-413 ha richiamato l'attenzione su Him. *Ecl.* 17 (*Or.* XVI Colonna), riportato anche da Phot. *Bibl.* [243], 372a-b, dove Imerio utilizzava l'esempio di Senofonte per mostrare come fosse possibile placare un tumulto con l'uso della parola: è molto verosimile che il riferimento fosse all'episodio di *An.* VII 1, 22 (cf. Sabatucci (1906), 413), anche se nell'estratto che ci è arrivato dell'originario discorso di Imerio il riferimento a Senofonte si limita alle parole ὁ τε (Sabatucci (1906), 412 n. 2 legge ὅτε) Ξενοφῶν ἐστρατεύετο· καὶ γὰρ καὶ δόρυ μετὰ Σωκράτην Ξενοφῶν ἦνεγκε. Per alcune possibili spiegazioni della scelta dello pseudo-Chione di sviluppare con tanta ampiezza questo episodio dell'*Anabasi* cf. *supra* C.5.5 e n. 399.

p. 46, 26 τάραχος: in luogo di *ταραχή*, *τάραχος* è termine senofonteo: cf. e.g. Xen. *An.* I 8, 2; Cyr. VII 1, 32; *Oec.* 8, 10; *Eq.* 9, 5 (cf. anche Orelli (1816), 271 e Düring (1951), 84).

p. 48, 2 ἢ ἀπολέσθαι γε βραδύτερον: il giovane Chione non è privo di un certo *sense of humour* (qui decisamente *humour* nero): cf. anche *infra* Ep. 7, 2, p. 52, 8-9; cf. inoltre Holzberg (1994), 32. D'altra parte, il drammatico episodio del rischiato saccheggio di Bisanzio è raccontato quando ormai non c'è più nulla da temere (in generale, su questo aspetto del romanzo epistolare cf. Stenger (2005), 124). Il γε è marcato (cf. anche *infra* p. 48, 8).

p. 48, 2-3 κομήτην ἄνδρα: il riferimento ai lunghi capelli di Senofonte presuppone verosimilmente l'epiteto omerico *κάρη κομόωντες*, innumerevoli volte riferito agli Achei (e.g. *Il.* II 11, 28, 51, 65, etc.). Senofonte fa il suo ingresso sulla scena – almeno agli occhi di Chione – come un antico eroe dell'epica. Naturalmente Senofonte è un eroe-filosofo: oltre ad avere i capelli lunghi e ad essere *καλός*, egli è *πρᾶος* e la prima cosa che fa è quella di placare gli animi accesi dei soldati. Dal seguito della lettera (cf. Ep. 3, 6) si capirà che, in quanto filosofo, Senofonte è superiore agli stessi eroi omerici. Per la coloritura epica presente in diversi punti di questa lettera, e in generale per l'importanza del paradigma eroico per Chione, cf. anche *infra* il commento a p. 48, 6 e a p. 50, 6. Secondo Rosenmeyer (2001), 238 «Chion's letter gives an impression of youthful naiveté as he praises Xenophon and gets caught up in the atmosphere of military excitement».

Sicuramente il percorso di formazione del giovane Chione è ancora in corso (cf. Stenger (2005), 125-126).

Lana (1973), 99-100 (cf. anche Lana (1974), 276 n. 1) ha opportunamente richiamato Tac. *Hist.* III 81, 1, dove si racconta che nel 69 d.C. il filosofo stoico Musonio Rufo – unitosi agli ambasciatori inviati da Vitellio – si recò tra i soldati di Vespasiano che si apprestavano a entrare in armi a Roma, cercando di dissuaderli dall'uso della forza. Diversamente da Senofonte, però, Musonio Rufo non fu ascoltato e, anzi, – stando al racconto di Tacito – fu deriso e minacciato, al punto che rinunciò all'impresa. Non si può escludere che lo pseudo-Chione abbia conosciuto questo episodio (non necessariamente nel racconto di Tacito) e si sia ispirato ad esso per realizzarne un rovesciamento letterario (ma cf. la cautela di Lana (1973), 100 e Lana (1974), 276 n. 1). Va tenuto presente in ogni caso che il medesimo episodio era forse raccontato anche da Cassio Dione nel libro LXV della sua *Storia Romana*: nell'epitome di Giovanni Xifilino si legge che Vitellio inviò ai comandanti di Vespasiano degli ambasciatori, ma che questi non furono ascoltati e, anzi, rischiarono la vita (ὥς δ' οὐδεὶς αὐτῶν ἐσήκουσεν, ἀλλ' ὀλίγου καὶ ἀπέθανον). Sull'episodio cf. anche Lutz (1947), 15 e n. 53.

p. 48, 3 πρᾶον ιδέσθαι: la virtù della πραότης è particolarmente importante in un autore significativo per lo pseudo-Chione come Plutarco: cf. Martin (1960); Roskam (2004) e Scuderi (2010). Sulla probabile conoscenza della *Vita di Dione* e della *Vita di Bruto* da parte dello pseudo-Chione cf. *supra* C.4.1 e C.5.1.

p. 48, 5 ἕνα ὄντα πολλοῖς: classica (e socratico-platonica) contrapposizione tra l'uomo assennato che è nel giusto, ma è isolato, e i molti che sono nel torto (cf. e.g. Plat. *Crit.* 44c). Anche Chione dovrà scontrarsi con la miopia dei marinai che lo trasportano da Bisanzio a Chio, ma l'esito del confronto sarà diverso rispetto a quello di Senofonte con i propri soldati (cf. il commento a *Ep.* 4, 1, p. 50, 25-p. 52, 4).

p. 48, 6 ταλαιπώρου καὶ χαλεπῆς ἄλης: probabile eco di Hom. *Od.* X 462-463, νῦν δ' ἀσκελέες καὶ ἄθυμοι, / αἰὲν ἄλης χαλεπῆς μεμνημένοι (cf. anche *Od.* XV 342, ὅττι μ' ἔπαυσας ἄλης καὶ οἴζυος αἰνῆς). Il viaggio di ritorno di Senofonte è accostato al νόστος di Odisseo, la peregrinazione per eccellenza. La reminiscenza epica è coerente con la rappresentazione eroica di Senofonte (cf. *supra* il commento a p. 48, 2-3). In *Ep.* 3, 6 si evoca forse, tra le righe, un altro aspetto della vicenda di Odisseo: in quel caso, però, l'analogia è stabilita con la personale vicenda di Chione (cf. *infra* il commento a p. 50, 7-8). Per la presenza di criptocitazioni poetiche nell'epistolario cf. *supra* il commento a *Ep.* 1, p. 44, 5-6. Il mondo eroico sembra un punto

di riferimento importante dell'universo mentale del giovane Chione: egli stesso è a suo modo animato da un'aspirazione eroica (cf. *Ep.* 1, p. 44, 10-11, con il commento *ad loc.*).

p. 48, 6-8 ἀνάγετε ... κείμενον: di fronte alle resistenze dei soldati, Senofonte cerca di prendere tempo. Abilmente egli non nega loro *a priori* la possibilità di tornare al saccheggio della città.

p. 48, 6-7 ἀνάγετε οὖν ἐπὶ πόδα: «in eodem veluti vestigio pedem retro cedendo ponentes» (Orelli (1816), 272). L'unica altra occorrenza nota dell'espressione è in *Xen. Cyr.* III 3, 69-70, ὡς δ' ἔγνω ὁ Κῦρος τὰ γιγνόμενα, δείσας μὴ καὶ εἰ βιάσαιντο εἴσω, ὀλίγοι ὄντες ὑπὸ πολλῶν σφαλεῖν τι, παρηγγύησεν ἐπὶ πόδ' ἀνάγειν ἔξω βελῶν. Nonostante lo scetticismo di Malosse (2004a), 80, lo pseudo-Chione sembra avere una buona conoscenza dell'opera senofontea. Espressioni analoghe sono ἀναχωρεῖν/ὑποχωρεῖν ἐπὶ πόδα.

p. 48, 8 ἐφ' ἡμῖν: va presa in considerazione la possibilità di correggere in ὑμῖν con Hercher (1873). È strano, infatti, il cambio di soggetto dopo ἀνάγετε e βουλευσασθε (con ἡμῖν anche il soggetto di βουλευομένους diventa "noi"). Tuttavia, per un altro cambio di soggetto un po' improvviso (e chiarito *in extremis*) cf. *supra Ep.* 1, p. 44, 9 (con il commento *ad loc.*). Con ἡμῖν, inoltre, Senofonte si mette sul piano dei suoi uomini: retoricamente è una mossa efficace.

p. 48, 8 τοῦτό γε αὐτό: il Musuro (sull'Aldina e, prima ancora, su 31) corresse αὐτό in αὐτῶ, stampato ancora da Hercher (1873). Tuttavia, è chiaro che i soldati obbediscono a Senofonte. Per la ridondanza del pronome αὐτό cf. anche *supra Ep.* 1, p. 44, 6. Il γε è marcato: i soldati, per il momento, non sono disposti a cedere a Senofonte che li vorrebbe dissuadere dal saccheggio, ma non se la sentono di non concedergli "almeno questo" (per un altro γε marcato cf. *infra Ep.* 3, 4, p. 48, 24, ἔως γ' ἔτι στρατευμά εἰσιν). Del resto, la richiesta di Senofonte non sembra escludere del tutto la possibilità che il saccheggio continui (cf. *supra* il commento a p. 48, 6-8).

p. 48, 9-10 θαυμαστοὺς λόγους ... ἐξηκούοντο: Chione è troppo distante per sentire i discorsi di Senofonte, e ciò accresce il senso di meraviglia di fronte ai loro effetti. Si tratta chiaramente del discorso di *Xen. An.* VII 1, 25-31. Il fatto che in quel discorso Senofonte non svolga argomenti di carattere filosofico, come ha sottolineato Penwill (2010), 30, non è rilevante. Non si vede, infatti, come Senofonte avrebbe potuto usare degli argomenti filosofici con dei soldati pronti a darsi al saccheggio di Bisanzio: avrebbe rischiato di fare la fine Musonio Rufo (cf. il commento a p. 48, 2-3).

È proprio dell'uomo davvero capace saper comprendere come ci si deve comportare in ogni circostanza.

p. 48, 13 μηδὲν ἔτι ἐκείνου ... Ἄρεος πνέοντας: come nota Düring (1951), 85, si tratta chiaramente di un'espressione che riecheggia la λέξις poetica. In questa direzione, oltre all'uso metonimico di Ἀρης per indicare lo spirito guerriero, va anche il genitivo Ἄρεος, in luogo della forma Ἄρεως, normale nella prosa attica (cf. inoltre il lemma successivo). Per l'uso di πνέω e genitivo nel senso di "breathe", "be redolent of", utilizzato metaforicamente, cf. LSJ s.v. πνέω II.3 (e.g. D.H. A.R. VII 51, 3, τῆς τ' αὐθαδείας, ἧς πολὺς ἔπνει τότε, ὑφεῖται νυνὶ κτλ., *Anth.Pal.* VII 25, 3, ὃς Χαρίτων πνέοντα μέλη).

p. 48, 13 ἀρπακτοῦ: ἀρπακτής è attestato solo in Call. *Epigr.* II 6 (= XX-XIV 6 Gow-Page), dove è riferito ad Ade. Non convince la proposta di Sabatucci (1906), 407, accettata da Cataudella (1980), di correggere nel più comune ἀρπακτικοῦ. Lo pseudo-Chione a volte impreziosisce il proprio dettato riprendendo termini o espressioni poetiche (cf. e.g. *Ep.* 1, p. 44, 5-6, con il commento *ad loc.*). Inoltre, in questo stesso contesto ci sono anche altri elementi che richiamano la λέξις poetica (cf. il lemma precedente). Ci si può chiedere, in compenso, se lo pseudo-Chione avesse in mente proprio l'epigramma di Callimaco o, piuttosto, qualche luogo poetico perduto.

p. 48, 14-15 καὶ φρονεῖν καὶ λέγειν ἐδύνατο: nel precisare che le capacità di Senofonte non riguardano solo la dimensione della parola, ma anche quella del pensiero, lo pseudo-Chione potrebbe voler suggerire la necessaria complementarietà tra la retorica e la filosofia per la formazione dell'uomo d'azione (ovvero, per il buon politico). Ciò rende interessante la suggestione di Lana (1974), 266-267, secondo cui lo pseudo-Chione presupporrebbe la riflessione circa la superiorità della retorica rispetto alla filosofia nella formazione del buon politico sviluppata da Quintiliano (e.g. *Inst.* I, Pr. 17, *sciet optime et eloquenter orator: qui si fuisset aliquando perfectus, non a philosophorum scholis virtutis praecepta peterentur*), tanto più che la critica che Quintiliano rivolge ai filosofi è proprio quella di essersi ormai ritirati dalla vita attiva (cf. *Inst.* XII 2, 6, *quapropter haec exhortatio mea non eo pertinet, ut esse oratorem philosophum velim, quando non alia vitae secta longius a civilibus officiis atque ab omni munere oratoris recessit*).

p. 48, 15 τὸν ἄνδρα: per quest'uso pronominale di ὁ ἀνὴρ cf. *infra* il commento a *Ep.* 5, p. 54, 9.

p. 48, 16 καὶ ταῦτα ... εὔ πεπονθώς: per l'*idiom* καὶ ταῦτα e participio con funzione causale (propriamente καὶ ταῦτα esprime un'aggiunta anafo-

rica enfatica: “tanto più che”) cf. anche *Ep.* 4, 1, p. 52, 5; *Ep.* 9, p. 60, 1-2; *Ep.* 11, p. 62, 15 ed *Ep.* 16, 3, p. 72, 23.

p. 48, 16-17 (ἐπεὶ διὰ τοὺς ἀνέμους ... διαρπασθησομένων): l'inciso riprende l'imprevisto dei venti a cui si è fatto riferimento alla fine di *Ep.* 2 e all'inizio di questa lettera, dove Chione aveva detto che il ritardo dei venti si era rivelato provvidenziale. Fino a questo punto della narrazione, però, questo imprevisto sembra avergli procurato solo dei problemi (come il coinvolgimento nel saccheggio Bisanzio avviato dai soldati guidati da Senofonte). Alla luce di ciò, l'inciso può servire a giocare con il senso di attesa dei lettori, ma pare comunque un po' pedante.

p. 48, 17-18 ἀλλ' ἐγνώρισα αὐτῷ ἐμαυτόν: per γνωρίζω con accusativo e dativo nel senso di “presentare qualcuno a qualcun altro” cf. e.g. *Plut. Fab.Max.* 21, 4 (ἐκ τούτου μεταπέμπεται μὲν ἡ γυνὴ τὸν Βρέττιον καὶ γνωρίζει τὸν ἀδελφὸν αὐτῷ). Non risultano altre attestazioni con il pronome riflessivo. Il rimando fatto da Düring (1951), 85 a un «late usage, known from the papyri» non pare appropriato. Düring pensava forse ai casi raccolti in LSJ s.v. γνωρίζω I.3. Tuttavia, in quei casi il verbo γνωρίζω ha il senso burocratico di “verificare ufficialmente”, “registrare”.

p. 48, 18 τῆς σῆς πρὸς Σωκράτη φιλίας: sull'antica frequentazione di Socrate da parte di Matride cf. anche *Ep.* 5, p. 54, 12-13. Non ci sono altre notizie di questo rapporto tra Matride e Socrate. Tuttavia, già nell'Antichità circolavano tradizioni che – attendibili o meno che fossero – mettevano Socrate in relazione con personaggi provenienti da Eraclea Pontica (in generale sui contatti culturali tra Eraclea Pontica e Atene in età classica cf. Desideri (1967), 378 e n. 51; Desideri (1991), 8-13 e Dana (2011), 271).

Si può pensare, ad esempio, al presunto discepolato di Brisone di Eraclea presso Socrate (cf. *Sud.* σ 829 = *SSR* I, II S 2), storicamente implausibile, e forse inventato per stabilire – per il tramite appunto di Brisone – un filo diretto tra Socrate e Pirrone (cf. Muller (1994), 143).⁶²⁹ Oppure si può pensare alla notizia secondo cui Anito, uno dei principali accusatori di Socrate, recatosi in esilio ad Eraclea fu immediatamente cacciato dalla città (Diog. Laërt. II 43). Anche in questo caso, al di là dell'attendibilità della notizia, e al di là del fatto che potrebbe non trattarsi di Eraclea Pontica (dal testo di Diogene non è chiaro), la notizia serve a dare un'idea del prestigio di cui godeva Socrate nella città in cui Anito si sarebbe recato in esilio. Non si può escludere che lo pseudo-Chione avesse presente notizie del genere e

629 Non andrà, comunque, trascurato che Brisone è menzionato in [Plat.] *Ep.* 13, ben nota allo pseudo-Chione: cf. *infra Ep.* 10, p. 60, 14, con il commento *ad loc.*

che, su queste basi, trovasse del tutto verosimile inventare un discepolato di Matride presso Socrate (per la disinvoltura con cui lo pseudo-Chione rielabora e combina elementi tratti dalle sue letture cf. *supra* C.1.2-4).

Nonostante abbia frequentato Socrate in gioventù e nonostante abbia insistito perché il figlio si dedicasse a propria volta alla filosofia, non sembra che Matride abbia assimilato del tutto il senso della vita filosofica (su questo aspetto del personaggio cf. il commento a *Ep.* 1, p. 44, 1, Μάτριδι).

p. 48, 18-19 κάμὲ φιλοσοφεῖν παρίστατο: per παρίσταμαι nel senso di “disporre qualcuno verso qualcosa” cf. LSJ s.v. C.II.2. Ma qui significherebbe piuttosto “esortare”, “insistere”: cf. e.g. Pol. XXIX 3, ὁ δὲ Πάνταυχος ἐξ αὐτῆς ποιησάμενος τὴν ὁρμὴν καὶ παραγενόμενος εἰς Μετέωνα τῆς Λαβεάτιδος κἀνταῦθα συμμίξας τῷ Γενθίῳ ταχέως παρεστήσατο τὸν νεανίσκον πρὸς τὸ κοινωνεῖν τῷ Περσεῖ τῶν αὐτῶν ἐλπίδων. La costruzione con l’infinito semplice consecutivo è insolita. Si potrebbe pensare che sia caduto qualcosa: e.g. κάμὲ <πρὸς τὸ> φιλοσοφεῖν παρίστατο. O forse παρίσταμαι è stato costruito con accusativo e infinito per analogia con κελεύω.

p. 48, 19-20 οὐ στρατιωτικῶς ... φιλανθρωπῶς διελέγετο: la φιλανθρωπία è qui intesa nel senso lato di ἀστειότης, *urbanitas* (cf. LSJ s.v. I.1.a). Chione non ha un’alta considerazione delle virtù conversatorie dei soldati. L’osservazione, un po’ snob, è comunque coerente con il *pedigree* socio-culturale di questo giovane.

p. 48, 20 νῦν δὲ εἰς Θράκην ἄγει τὸ στράτευμα: le vicende di Senofonte in Tracia presso Seute sono una libera ripresa di Xen. *An.* VII 2, 10 e 25.

p. 48, 22-24 οὐ γὰρ ἄποροι ... ἕως γ’ ἔτι στράτευμά εισιν: per l’importanza della razza e del bottino per la vita dei mercenari cf. anche *supra* il commento a p. 46, 24-25. Per l’uso del γε marcato cf. *Ep.* 3, 3, p. 48, 8 (con il commento *ad loc.*).

p. 48, 25 ἴσθι δὴ πολὺ με νῦν: l’avverbio νῦν risale al subarchetipo α, laddove il subarchetipo γ molto probabilmente aveva δή, che tuttavia sarà stato un’erronea ripetizione del δή di poco precedente. Le lezioni singolari di 5635 (forse ἦν di 5635^{ac} ed εἶναι di 5635^{pc2}) sono probabilmente tentativi di aggiustare la lezione di γ (cf. anche *supra* p. 185 e n. 560). Düring (1951) costruisce la frase come se ἴσθι reggesse un sottinteso εἶναι e come se πλευσεῖσθαι fosse retto dal predicato προθυμότερον (cf. anche Düring (1951), 86). Più verosimilmente, ἴσθι regge l’infinitiva (με ... πλευσεῖσθαι). Per la costruzione di οἶδα con l’infinitiva cf. LSJ s.v. *εἶδω B.I.4.

p. 48, 25 πλευσεῖσθαι: il futuro sigmatico contratto, tipico del “futuro dorico”, si può trovare anche in attico (cf. Schwyzer 785-786) e nel greco

standard di età imperiale (cf. e.g. D.Chrys. *Or.* 70, 5, τοῦ μὲν λέγοντος ὅτι πλευσεῖται τὴν ταχίστην). Nell'epistolario pseudochioneo ricorre anche in *Ep.* 12, p. 62, 31 (πλευσοῦμαι), mentre in *Ep.* 13, 2, p. 64, 18 si trova il futuro sigmatico non contratto (πλεύσομαι): cf. il commento *ad loc.* La correzione πλεύσεσθαι di Hercher (1873) va tenuta presente, ma forse non è necessaria.

p. 48, 26-27 προτρέπων ... φιλοσοφίαν: l'espressione προτρέπειν ἐπὶ φιλοσοφίαν è ben scelta: essa richiama il genere dei protrettici filosofici, ovvero degli scritti composti per convincere a dedicarsi agli studi filosofici (celebre il *Protrettico* perduto di Aristotele, modello dell'altrettanto perduto *Hortensius* di Cicerone). Si può ricordare che per Hoffmann (1803) l'epistolario pseudochioneo meritava di essere letto dagli studenti ginnasiali proprio come "protrettico" alla lettura delle opere dei filosofi greci (cf. *supra* A.8).

p. 48, 27-28 καθ' ὅτιοῦν ... μέρος: l'iperbato enfatizza il merito di occuparsi di filosofia quale che sia l'aspetto della filosofia di cui ci si occupa. Per l'uso dell'iperbato da parte dello pseudo-Chione cf. anche p. 50, 2-3, τὸ δὲ πρακτικὸν ... τῆς ψυχῆς.

p. 50, 2 <ἐκ> φιλοσοφίας: la preposizione ἐκ è stata aggiunta da Hercher (1873), seguito da Cataudella (1980). Secondo Düring (1951), 86-87 l'aggiunta non è necessaria, in quanto il verbo ἀρύομαι sarebbe costruito con il genitivo ablativale come in Plut. *Quaest.Conv.* IX 743f, διὰ τοῦτο πολλὰς ἐγέννησε Μούσας ὁ Ζεὺς, ὅπως ἢ πᾶσιν ἀρύσασθαι τῶν καλῶν ἀφθόνως, Eunap. *V.S.* VII 3, 6, τῆς ἐκεῖθεν σοφίας ἀρυσάμενος χανδόν. In verità, in questi casi il genitivo retto da ἀρύομαι è partitivo (senza oggetto espresso) e di fatto l'espressione finisce per essere equivalente (anche per il senso) ad ἀπολαύειν e genitivo ("godere di qualcosa"), senso che tuttavia qui non è appropriato. Proprio per evitare questa ambiguità la preposizione si rivela necessaria. Per la caduta di ἐκ cf. e.g. Is. *Or.* 6 (*De Philoctemone*), 35, ὁρῶντες γὰρ τὸν Εὐκτῆμονα ... καὶ οὐδ' <ἐκ> τῆς κλίνης ἀνίστασθαι δυνάμενον κτλ.

p. 50, 2-3 τὸ δὲ πρακτικὸν ... τῆς ψυχῆς: l'iperbato mette in risalto l'impulso naturale verso la prassi (τὸ πρακτικὸν τῆς ψυχῆς), preoccupazione centrale del giovane Chione. Per l'uso dell'iperbato da parte dello pseudo-Chione cf. anche *supra* p. 48, 27-28.

p. 50, 2-3 σφόδρα λύειν: la tradizione si divide in modo piuttosto disordinato tra σφόδρα λύειν e σφοδρὸν λύειν. È verosimile che entrambi i subarchetipi α e γ (se non già l'archetipo) avessero qui una doppia lezione (ad esempio, σφόδρα *in textu* e σφοδρὸν *supra lineam*, o viceversa). Di

conseguenza, sia nella tradizione α sia nella tradizione γ questa doppia lezione potrebbe aver generato confusione dando luogo alla poco plausibile lezione σφοδρὸν ἀλύειν (cf. *supra* pp. 184-185 e 196-197). Su 5635 σφοδρὸν ἀλύειν è stato quindi aggiustato in σφοδρὸν διαλύειν da 5635^{pc2}, lezione che è poi passata alla discendenza di 5635^{pc2}. In ogni caso, verosimilmente σφοδρὸν si è prodotto perché attratto dal precedente τὸ πρακτικόν (cf. anche Düring (1951), 86). Sull'uso di avverbi intensivi da parte dello pseudo-Chione cf. Düring (1951), 86.

p. 50, 3 μαλθάσσειν ἐπὶ τὸ ἥσυχον: termine di origine ionica, μαλθάσσω si trova nella poesia di età classica e nella prosa ionica del *corpus Hippocraticum*, quindi nella prosa dell'età imperiale (*μαλθάττω non è attestato: cf. anche *supra* n. 355). Soprattutto in prosa è meno frequente di μαλάσσω (di cui esiste anche la forma attica μαλάττω). Nel contesto della lettera sono presenti delle reminiscenze poetiche (cf. in particolare l'uso di μαλακός nel passo dell'*Odissea* citato nel commento a p. 50, 7-8), ma ciò forse non basta per fare di μαλθάσσειν un poetismo.

p. 50, 4 τὰ θαυμαστὰ ... ἐγκώμια φιλοσόφων: l'immagine della filosofia che emerge dal passo è interamente orientata verso la "vita contemplativa" (questa immagine sarà sviluppata particolarmente in *Ep.* 16, 4-9). Non è naturalmente il tipo di filosofia a cui il giovane Chione aspira (né l'idea di filosofia che verosimilmente lo pseudo-Chione ha in mente: cf. *supra* C.5.3). Per Matride l'ἀπραγμοσύνη e l'ἡρεμία sembrano essere dei valori in sé. Ma Matride ha un'idea della filosofia molto *sui generis*: verosimilmente per lui l'ἀπραγμοσύνη e l'ἡρεμία coincidono con le buone maniere di cui il rampollo di una famiglia in vista come la sua non può fare a meno (cf. *supra Ep.* 1, p. 44, 1 Μάτριδι).

Normalmente l'espressione ἐγκώμια φιλοσόφων è intesa come se fossero i filosofi a tessere le lodi dell'ἀπραγμοσύνη e della ἡρεμία (cf. e.g. Düring (1951): «the subject of admirable eulogies by philosophers»; Cataudella (1980): «i mirabili soggetti degli encomi dei filosofi»; Malosse (2004a): «des éloges admiratifs décernés par des philosophes»).

Ora, è vero che in *Ep.* 16, 7, p. 76, 6 si parla di τὰ ἀεὶ ἡμῖν [*scil.* da parte dei filosofi] μελετῶμενα ἡσυχίας ἐγκώμια (Düring (1951), 87 rimanda proprio a questo passo). Tuttavia, in quel caso l'espressione è inequivocabile. Nel nostro passo, invece, per accettare questa interpretazione ci si sarebbe forse aspettati un'altra costruzione (e.g. περὶ γὰρ ἀπραγμοσύνης καὶ ἡρεμίας ἦν τὰ θαυμαστά, ὥς μοι ἔλεγες, ἐγκώμια φιλοσόφων). Per come la frase è costruita il senso che ci si attende è "l'inattività e l'isolamento erano, come mi dicevi, ciò che con ammirazione si loda dei filosofi": φιλοσόφων,

dunque, non è genitivo soggettivo, ma oggettivo (come, del resto, ἡσυχίας in Ep. 16, 7, p. 76, 6), mentre ἐγκώμια è una sorta di sineddoco per il contenuto degli elogi (“ciò che si loda dei filosofi”, “i titoli di merito dei filosofi”).

Forse in luogo di ἐγκώμια ci si sarebbe aspettati qualcosa come κοσμήματα: ἀπραγμοσύνη γὰρ ἦν καὶ ἡρεμία τὰ θαυμαστά, ὥς μοι ἔλεγες, κοσμήματα φιλοσόφων. Per quest’uso metaforico di κόσμημα (in connessione con le virtù) cf. e.g. Luc. *Somn.* 10, καὶ τὴν ψυχὴν, ὅπερ σοι κυριώτατόν ἐστι, κατακοσμήσω πολλοῖς καὶ ἀγαθοῖς κοσμήμασι—σωφροσύνη, δικαιοσύνη, εὐσεβεία, πραότης, ἐπιεικεία, συνέσει, καρτερίᾳ, τῷ τῶν καλῶν ἔρωτι, τῇ πρὸς τὰ σεμνότατα ὀρμῇ· ταῦτα γάρ ἐστιν ὁ τῆς ψυχῆς ἀκήρατος ὡς ἀληθῶς κόσμος, *Imag.* 11, οὐ τοίνυν ἀπόχρη τὸ κάλλος, εἰ μὴ κεκόσμηται τοῖς δικαίοις κοσμήμασι, λέγω δὴ οὐκ ἐσθῆτι ἀλουργεῖ καὶ ὄρμοις, ἀλλ’ οἷς προεῖπον ἐκείνοις, ἀρετῇ καὶ σωφροσύνη καὶ ἐπιεικείᾳ καὶ φιλανθρωπίᾳ καὶ τοῖς ἄλλοις ὅποσα ταύτης ὅρος ἐστίν. Non è chiaro, tuttavia, come si possa essere arrivati ad ἐγκώμια a partire da κοσμήματα.

p. 50, 6 ἀριστεύς: il termine è già impiegato da Omero per indicare i nobili e valorosi condottieri dell’esercito (cf. e.g. *Il.* I 227, II 404, etc.). Per un suo uso in riferimento all’insegnamento filosofico cf. Plut. *Adv.Col.* 1126e, ἐκ δὲ τῶν Ἐπικούρου λόγων καὶ δογμάτων οὐ λέγω τίς τυραννοκτόνος ἢ τίς ἀριστεύς ἢ τίς νομοθέτης ἢ τίς ἄρχων ἢ βασιλέως σύμβουλος ἢ δήμου προστάτης ἢ βεβασανισμένος ὑπὲρ τῶν δικαίων ἢ τεθνηκώς (ricordato già da Düring (1951), 87). Il passo è particolarmente significativo in quanto nell’*Adversus Colotem* Plutarco si propone di mostrare che dalla scuola di Epicuro non sarebbe uscito nessun personaggio degno di nota nella “vita attiva”, mentre dalla scuola di Platone molti hanno tratto gli strumenti per distinguersi in vari modi nella vita politica (per l’importanza di questo tema in Plutarco cf. *supra* n. 301). Lo pseudo-Chione risente del problema del rapporto tra filosofia e βίος πρακτικός così come è venuto definendosi in età imperiale (cf. Joly (1956), 174-175; cf. inoltre *supra* C.3.1). L’immagine di Chione che emerge dal passo è quella di un giovane con un’aspirazione quasi romantica all’eroismo: ne è pressoché ossessionato e la possibilità di non riuscire a soddisfare questa aspirazione è per lui fonte di frustrazione.

p. 50, 7-8 ὥσπερ ἐπιλήσμονί τινι ... τῇ φιλοσοφίᾳ: in genere ὥσπερ è collegato a ἐπιλήσμονί τινι ἐπωδῇ, che viene così ad essere il termine di paragone di τῇ φιλοσοφίᾳ. Dal contesto è chiaro che l’ἐπιλήσμων τις ἐπωδὴ è la filosofia (δεινὸν οὖν μοι κατεφαίνετο, εἰ φιλοσοφήσας τᾶλλα μὲν ἀμείνων ἔσομαι ... ἡγνούν δ’ ἄρα ὅτι καὶ πρὸς ἀνδρεῖαν εἰσὶν ἀμείνους

οἱ φιλοσοφήσαντες). La precisazione τῇ φιλοσοφίᾳ sembra appesantire inutilmente l'espressione. È lecito perlomeno il sospetto che τῇ φιλοσοφίᾳ sia un *interpretamentum* intruso di ἐπιλήσμονι τινι ἐπωδῇ (ἀλλὰ μεθήσω ταῦτα πάντα ὥσπερ ἐπιλήσμονι τινι ἐπωδῇ παντὸς ἔργου λαμπροτέρου κηληθείς {τῇ φιλοσοφίᾳ}). In questo caso ὥσπερ si collegherebbe al participio κηληθείς. Su ὥσπερ e participio cf. e.g. Xen. *An.* V 4, 34; in generale cf. K.-G. II.2, pp. 97–98 (§ 489.3).

p. 50, 7-8 ἐπιλήσμονι τινι ἐπωδῇ παντὸς ἔργου λαμπροτέρου: in passato Chione ha visto nella filosofia un pericoloso incantesimo che poteva allontanarlo dall'agognato impegno nella "vita attiva". La pesantezza dell'espressione ἐπιλήσμονι τινι ἐπωδῇ παντὸς ἔργου λαμπροτέρου serve forse a enfatizzare la gravità del pericolo a suo tempo percepito da Chione. L'immagine della ἐπωδῇ è forse connessa a quella precedente dell'ἄριστεύς: l'incantesimo rischia di far dimenticare all'eroe ciò che per lui più conta (e l'incantesimo è tanto più insidioso quanto a sua volta è più seducente o prestigioso).

È possibile che lo pseudo-Chione avesse in mente il caso di Odisseo trattenuto sull'isola di Ortigia da Calipso che vorrebbe fargli dimenticare l'amata patria incantandolo con parole suadenti (cf. Hom. *Od.* I 56-58, τοῦ θυγάτηρ δύστηνον ὁδυρόμενον κατερύκει, / αἰεὶ δὲ μαλακοῖσι καὶ αἰμυλίοισι λόγοισι / θέλγει, ὅπως Ἰθάκης ἐπιλήσεται). Per altre reminiscenze odissieche nelle lettere dello pseudo-Chione cf. *supra Ep.* 3, 3, p. 48, 6 (in riferimento, però, all'esperienza di Senofonte), cf. inoltre *Ep.* 4, 1, p. 50, 25-p. 52, 4, con il commento *ad loc.* Peraltro, Odisseo è un eroe fortemente "filosofico": da Platone agli stoici, da Antioco di Ascalona ai neoplatonici, Odisseo e l'*Odissea* sono stati utilizzati, in modi anche molto diversi tra di loro, come immagine del filosofo e della vita filosofica: cf. Montiglio (2011). Per il possibile uso di un altro passo dell'*Odissea* per affrontare il tema del rapporto tra filosofia e "vita attiva" cf. *infra* il commento a *Ep.* 9, p. 60, 9-10.

p. 50, 7 ἐπιλήσμονι: solitamente il termine ἐπιλήσμων ha senso "passivo" (cf. LSJ s.v. I). Qui ha valore causativo (l'incantesimo è ciò che fa dimenticare).

p. 50, 8 ἡγνούν δ' ἄρα: per questo *idiom* (tempo storico e ἄρα) cf. Denniston (1954²), 36: «the reality of a past event is presented as apprehended either during its occurrence ... or at the moment of speaking or writing: or at some intermediate moment».

p. 50, 8-9 καὶ πρὸς ἀνδρείαν ... οἱ φιλοσοφήσαντες: come notava già Düring (1951), 87, il passo presuppone il tema sulla compatibilità tra la vita filosofica e la vita attiva (cf. e.g. Aelian. *V.H.* III 17 e VII 14). In genere questo

tema è accompagnato da elenchi di esempi di filosofi che furono anche uomini d'azione (cf. sempre Aelian. *V.H.* III 17 e VII 14: in entrambi i casi compare anche il Senofonte dell'*Anabasi*; cf. inoltre Joly (1956), 175 e n. 6). Ci sono ragioni per credere che il particolare successo di Senofonte come paradigma del filosofo-uomo d'azione sia un fenomeno culturale di età imperiale, verosimilmente non anteriore all'età antonina (cf. *supra* C.5.5).

In ogni caso, per lo pseudo-Chione i filosofi non solo non sono da meno degli uomini d'azione che non sono filosofi, ma anzi sono migliori di questi ultimi. La ragione di questo fatto è offerta poco dopo (cf. il commento a p. 50, 15-17).

p. 50, 9-10 κοὺ μόλις γε ... ἔμαθον: il passo, così come è restituito dalla paradosi (καὶ μόλις γε αὐτὸ παρὰ Ξενοφῶντος ἔμαθον), dice il contrario di ciò che ci si aspetterebbe: Senofonte ha fornito a Chione una prova pienamente convincente del fatto che i filosofi sono anche eccellenti uomini d'azione (cf. p. 50, 17-19 καὶ γὰρ οὖν ἐλπίζω φιλοσοφήσας τά τε ἄλλα κρείττων ἔσεσθαι καὶ οὐχ ἥττον ἀνδρείος, ἀλλ' ἥττον θρασύς); non ha senso, pertanto, che Chione dica di aver appreso questa verità da Senofonte μόλις, "a stento" (per il modo in cui lo pseudo-Chione usa l'avverbio μόλις cf. *Ep.* 4, 2, p. 52, 11-12, μόλις δέ ποτε ἀπιδόντες τὴν Πέρινθον ἐβιαζόμεθα πρὸς αὐτήν). Occorre, dunque, correggere καὶ in κοὺ seguendo Cataudella (1980). Cf. anche Degani (1983), 211.

p. 50, 10-11 οὐκ ἐπειδὴ διελέχθη μοι ... ὁποῖός ἐστι: Senofonte non si è limitato a fare dei bei discorsi sul fatto che i filosofi sono uomini d'azione migliori di chi non è filosofo: egli ne ha offerto un esempio concreto in prima persona (per la sensibilità nei confronti di questo tema in età umanistica cf. *supra* A.7 e n. 46). Sul fatto che il filosofo dovrebbe mettere in pratica le proprie dottrine cf. Plat. *Ep.* 7, 328c, ταύτη μὲν δὴ τῇ διανοίᾳ τε καὶ τόλμῃ ἀπῆρα οἴκοθεν, οὐχ ἢ τινες ἐδόξαζον, ἀλλ' αἰσχυρόμενος μὲν ἑμαυτὸν τὸ μέγιστον, μὴ δόξαιμί ποτε ἑμαυτῷ παντάπασιν λόγος μόνον ἀτεχνῶς εἶναι τίς, ἔργου δὲ οὐδενὸς ἂν ποτε ἐκὼν ἀνθάψασθαι (sul passo cf. Butti de Lima (2015), 144). Ma si veda anche il passo dei *Memorabili* in cui Senofonte stesso, riferendosi a Socrate, afferma: ὥς δὲ δὴ καὶ ὠφελεῖν ἐδόκει μοι τοὺς συνόντας τὰ μὲν ἔργῳ δεικνύων ἑαυτὸν οἷος ἦν, τὰ δὲ καὶ διαλεγόμενος (Xen. *Mem.* I 3, 1). Il Socrate dei *Memorabili* ricorreva alle parole e all'esempio, Senofonte – che pure è abile a parlare (cf. *Ep.* 3, 4, p. 48, 14-15) – ricorre solo all'esempio: è come se Senofonte avesse superato il maestro.

Tuttavia, a ben vedere, le parole ἀλλ' ἐπεὶ τοιοῦτος ὢν ἐφάνη, ὁποῖός ἐστι non sono del tutto perspicue. Con questa costruzione, infatti, ci si

sarebbe aspettati qualcosa come ἀλλ' ἐπεὶ τοιοῦτος ὢν ἐφάνη, ὁποῖός φησι, cioè “ma poiché si è rivelato essere tale quale dice di essere” (cf. e.g. [Plat.] *Ep.* 4, 320c, φανεροὺς οὖν δεῖ ἡμᾶς γενέσθαι ὅτι ἐσμέν τοιοῦτοι οἵοίπερ φαμέν). Tuttavia, una simile contrapposizione tra il dire e l'essere, tra l'essere e l'apparire, non sembra adeguata al contesto. Qui, infatti, si sta dicendo che Senofonte ha dimostrato che un filosofo può essere un uomo d'azione migliore di chi non è filosofo non perché ne abbia parlato, ma perché ne ha dato prova con il suo esempio concreto. Per ottenere il senso desiderato si può pensare di espungere ὁποῖός ἐστι. In questo modo, dicendo ἀλλ' ἐπεὶ τοιοῦτος ὢν ἐφάνη (“ma poiché si è rivelato essere tale”), Chione riprenderebbe analetticamente il concetto espresso poco prima con καὶ πρὸς ἀνδρείαν εἰσὶν ἀμείνους οἱ φιλοσοφῆσαντες. Resta difficile spiegare per quale ragione le parole ὁποῖός ἐστι sarebbero state introdotte (bisognerebbe pensare a qualcuno che non ha compreso il senso complessivo del passo e ha ritenuto di aggiungere ὁποῖός ἐστι per “completare” il senso di τοιοῦτος).

Penwill (2010), 30 ha visto una contraddizione tra la rappresentazione di Senofonte che emerge dalle parole di Chione e l'episodio raccontato in *Xen. An.* III 1, 5-7: Socrate sconsiglia Senofonte di intraprendere la spedizione in Asia e lo esorta a consultare l'oracolo di Apollo in proposito; tuttavia, Senofonte non pone all'oracolo di Delfi il quesito che dovrebbe porgli (se egli debba o meno partire per la spedizione), ma gli chiede a quale dio dovrà fare sacrifici per avere successo nella spedizione; questo comportamento suscita la disapprovazione di Socrate. Da questa contraddizione Penwill conclude che Chione starebbe fornendo una rappresentazione di Senofonte deliberatamente deformata: in realtà, Senofonte non sarebbe affatto l'allievo modello di Socrate, visto che ha persino raggirato il suo maestro. Ma è proprio questo che, secondo Penwill, attira il giovane Chione, il quale a sua volta manipolerebbe la realtà quando scrive al padre.

Queste considerazioni non convincono. Lo pseudo-Chione (e il suo pubblico con lui) è influenzato da quella immagine di Senofonte come paradigmatica sintesi tra il filosofo e l'uomo d'azione che ha avuto una particolare fortuna in età imperiale (cf. *supra* C.5.5). Questo presupposto culturale è del tutto sufficiente per spiegare eventuali incoerenze con il racconto dell'*Anabasi*: tutto ciò che conta è esaltare l'immagine di Senofonte come filosofo-condottiero. Giova ricordare, inoltre, che nella quinta lettera socratica ([Socr.] *Ep.* 5) – probabilmente anch'essa di età imperiale – Socrate, mettendo da parte ogni riserva pregressa, scrive a Senofonte per assicurargli il proprio sostegno morale e il proprio incoraggiamento

per l'impresa (cf. Levine Gera (2013), 88; cf. inoltre Costa (2002), 169). Anche per Massimo di Tiro, vissuto sotto il principato di Commodo (180-192 d.C.), Socrate avrebbe spinto Senofonte all'impresa (cf. *Diss.* 15, 9, συνεκπέμπει δὲ ὁ Σωκράτης ἐκ τῆς πολλῆς σχολῆς καὶ θεωρίας ἐπὶ στρατείαν καὶ στρατηγίαν καὶ σωτηρίαν Ἑλλήνων μυρίων). In età imperiale, dunque, perlomeno in certi contesti interessati a un'immagine positiva di Senofonte, l'episodio di Xen. *An.* III 1, 5-7 era avvertito come imbarazzante e pertanto si cercava di superarlo.

Non sembra opportuno il ritocco περὶ αὐτοῦ in luogo di περὶ αὐτοῦ proposto da Malosse (2004a), 23 n. 11 («quand il m'a parlé de lui-même»): περὶ αὐτοῦ non si riferisce a Senofonte, ma al concetto appena espresso (ossia che i filosofi sono più coraggiosi di chi non è filosofo, concetto a cui rimanda anche l'αὐτό di p. 50, 9).

p. 50, 12-13 καὶ οὐδὲν ... ἀχρειότερον: come notano Konstan, Mitsis (1990), 268, «this registers at least implicitly Chion's conviction that personal well-being is not desirable at the cost of abandoning one's obligations to family and friends». Qui l'altruismo di Chione è ancora a un livello "istintivo". Dopo la sua formazione filosofica presso Platone, Chione acquisirà dell'altruismo una più matura e profonda concezione (cf. *infra* il commento a Ep. 14, 5, p. 68, 19-24; cf. anche Konstan, Mitsis (1990), 268).

p. 50, 13-14 ἡσυχία ... ποιητικώτερα τάχα εὐδαιμονίας: l'aggettivo ποιητικός è utilizzato nel senso letterale di "produttivo", "creativo" (un senso particolarmente radicato nella tradizione filosofica, soprattutto aristotelica: cf. LSJ s.v. I.1). L'espressione aiuta a dare un'impressione di maggiore concretezza ai risultati della ἡσυχία (per una simile strategia lessicale cf. il commento a Ep. 11, p. 62, 7-8).

p. 50, 15-17 ἐπεὶ καὶ μείζων ... ἡττῶνται: il passo è pervaso dal lessico bellico (τοῦ πολεμοῦντος, οἱ νικῶντες, τοὺς πολεμίους, ἡττῶνται). Del resto, Senofonte qui veste i panni di un comandante militare. Alla guerra in senso stretto si accosta la guerra metaforica contro le passioni, guerra nella quale il filosofo ha ricevuto uno speciale addestramento. Ne consegue che, come mostra l'esempio di Senofonte, i filosofi sono uomini d'azione migliori di chi non è filosofo, anche se si tratta di fare la guerra: i filosofi, infatti, sono particolarmente esercitati a dominare le proprie passioni, e questo permette loro di restare lucidi e razionali anche quando sono maggiormente sotto pressione. Si tratta di un requisito essenziale per essere validi uomini d'azione e, soprattutto, validi comandanti.

L'idea che attraverso la filosofia si possa diventare uomini migliori sia nella dimensione pubblica sia in quella privata è già platonica (cf. e.g. Plat.

Ep. 7, 326a-b). Tuttavia, qui l'insistenza sul dominio delle passioni risente verosimilmente di una riflessione successiva. Düring (1951), 87 rimanda a SVF III 443-455, a proposito della dottrina stoica dell'eliminazione delle passioni (cf. e.g. SVF III 443 = Sen. *Ep.* 116, 1, *utrum satius sit modicos habere affectus an nullos, saepe quaesitum est, nostri illos expellunt, Peripatetici temperant*). Tuttavia, a ben vedere, il verbo χειροῦμαι utilizzato dallo pseudo-Chione rimanda più al contenimento che all'eliminazione radicale (letteralmente significa "rendere inferiore [χείρων] qualcosa o qualcuno": cf. LSJ s.v.): si avvicina, dunque, al *temperare* che Seneca, nel passo appena citato, attribuisce ai Peripatetici piuttosto che all'*expellere* degli Stoici. Per un possibile influsso della dottrina aristotelico-peripatetica delle passioni cf. anche il commento a p. 50, 17-19.

Non andrà trascurato, tuttavia, che anche nell'ambito dello stoicismo viene elaborata una dottrina di passioni positive (le cosiddette εὐπάθειαι: cf. e.g. SVF III 431-442), e che il cosiddetto mediostoicismo, emblematicamente rappresentato da Panezio di Rodi, aveva già attenuato certe posizioni dello stoicismo più antico, avvicinandosi di fatto alla tradizione accademica e peripatetica (cf. Alesse (1994), 75-77 e Alesse (1997), 215-216). Va sempre tenuto presente, infine, che nell'ambito della stessa tradizione platonica, almeno a partire da Antioco di Ascalona (prima metà del I secolo a.C.), si assiste a un tentativo di sintesi tra platonismo, aristotelismo e stoicismo (cf. *supra* C.5.3).

Ma il confronto più significativo è forse offerto da Plut. *Dion* 47, 4-9. Qui Dione afferma, tra le altre cose, che mentre gli altri comandanti si sono esercitati nell'arte delle armi e della guerra, egli nell'Accademia ha imparato a dominare la collera, l'invidia e l'amore per la contesa (ὁ δὲ Δίων παραμυθούμενος αὐτοὺς ἔλεγεν, ὡς τοῖς μὲν ἄλλοις στρατηγοῖς πρὸς ὄπλα καὶ πόλεμον ἢ πλείστη τῆς ἀσκήσεως ἐστίν, αὐτῷ δὲ πολὺν χρόνον ἐν Ἀκαδημείᾳ μεμελέτῃται θυμοῦ περιεῖναι καὶ φθόνου καὶ φιλονικίας ἀπάσης). Anche qui abbiamo una contrapposizione tra puri uomini d'azione (τοῖς μὲν ἄλλοις στρατηγοῖς) e colui che, oltre ad essere un uomo d'azione, ha ricevuto anche una formazione filosofica (Dione stesso). Anche qui, inoltre, abbiamo l'idea che la formazione filosofica permette di acquisire la capacità di controllare le passioni negative. Significativamente, infine, Dione ha acquisito questa capacità frequentando la stessa scuola filosofica verso la quale Chione è diretto. Non si può escludere che lo pseudo-Chione sia stato influenzato proprio da questo passo della *Vita di Dione* di Plutarco (cf. anche il commento a *Ep.* 7, 3, p. 58, 7-8; cf. inoltre *supra* C.4.1 e n. 312).

p. 50, 15 ἄν εἴη: la sfumatura potenziale evidenza che si tratta di un principio valido in teoria: nel concreto possono sempre esserci delle eccezioni.

p. 50, 17-19 κἀγὼ οὖν ἐλπίζω ... ἀλλ' ἦττον θρασύς: già Platone distingueva le azioni ἀνδρεῖα da quelle θρασέα sulla base del fatto che le prime, diversamente dalle seconde, presuppongono la consapevolezza del pericolo che si corre (*Lach.* 197b-c, ταῦτ' οὖν ἃ σὺ καλεῖς ἀνδρεῖα καὶ οἱ πολλοί, ἐγὼ θρασέα καλῶ, ἀνδρεῖα δὲ τὰ φρόνιμα περὶ ὧν λέγω). Tuttavia, qui il coraggio è piuttosto presentato come “giusta passione”, distinto in questo dall’audacia, sua manifestazione non virtuosa. In questo senso il passo è piuttosto accostabile alla riflessione aristotelica sulle virtù etiche: cf. e.g. Aristot. *E.N.* II 1107b, περὶ μὲν οὖν φόβους καὶ θάρρη ἀνδρεῖα μεσότης· τῶν δ' ὑπερβαλλόντων ὁ μὲν τῇ ἀφοβίᾳ ἀνώνυμος (πολλὰ δ' ἐστὶν ἀνώνυμα), ὁ δ' ἐν τῷ θαρρεῖν ὑπερβάλλων θρασύς, ὁ δ' ἐν τῷ μὲν φοβεῖσθαι ὑπερβάλλων τῷ δὲ θαρρεῖν ἐλλείπων δειλός. Per l’idea (più peripatetica che stoica) secondo cui la filosofia aiuta non a reprimere, ma a controllare le passioni rendendone più efficaci gli slanci cf. anche il commento a p. 50, 15-17. A questo passo era particolarmente affezionato lo Stephanus (cf. *supra* A.5).

L'esempio di Senofonte ha aiutato Chione a maturare: il θράσος a cui si fa riferimento si può in parte vedere in quella aspirazione di Chione all’eroismo, aspirazione nobile ma un po’ velleitaria, che emerge in più punti di questa lettera e già in *Ep.* 1. Sui rischi che derivano da *elatio et magnitudo animi*, se non sono accompagnate dalla giustizia e dall’amore per la verità, cf. e.g. Cic. *Off.* I 19, *facillime autem ad res iniustas impellitur, ut quisque altissimo animo est, gloriae cupiditate; qui locus est sane lubricus, quod vix invenitur, qui laboribus susceptis periculisque aditis non quasi mercedem rerum gestarum desideret gloriam* (ma va visto tutto il capitolo 19, dove peraltro è ripreso anche il passo del *Lachete* citato in apertura di questo lemma).

p. 50, 19-20 ταῦτα μὲν οὖν ... ἀλλὰ καὶ τοῦ †πάνυ πολλοῦ† πέρα: la paradosi è visibilmente, e forse irreparabilmente, corrotta. Düring (1951) stampava ταῦτα μὲν οὖν οὐ τοῦ ἱκανοῦ μόνον, ἀλλὰ καὶ πάνυ πολλῷ πέρα (dal punto di vista ecdotico sarebbe meglio scrivere: ταῦτα μὲν οὖν οὐ τοῦ ἱκανοῦ μόνον, ἀλλὰ καὶ {τοῦ} πάνυ πολλῷ πέρα). Il secondo τοῦ, cioè, sarebbe stato aggiunto, per influenza del contesto, dopo che era avvenuto il passaggio da πολλῷ a πολλοῦ (cf. Düring (1951), 88; ma in verità potrebbe essere avvenuto anche l’inverso).

Tuttavia, *pace* Düring (1951), 88, il doppio avverbio πάνυ πολλῶ, se non è impossibile (e.g. Herm. *De id.* II 12, διὸ καὶ ταῖς ἡδοναῖς ἐλαττοῦται [*scil.* Ecateo] πολλῶ τοῦ Ἡροδότου, ἀλλὰ πάνυ πολλῶ), è davvero molto raro (più spesso si trova πάνυ σφόδρα). Inoltre, a rigore, volendo ammettere a livello generale l'interpretazione di Düring, la costruzione più naturale sarebbe stata: ταῦτα μὲν οὖν οὐ μόνον πολλῶ τοῦ ἱκανοῦ πέρα, ἀλλὰ καὶ πάνυ πολλῶ (cf. il passo di Ermogene appena citato). Il testo che si ottiene con la proposta di Düring produce una costruzione estremamente ellittica (τοῦ ἱκανοῦ sottintende il successivo πέρα e il successivo πέρα sottintende il precedente τοῦ ἱκανοῦ), che non trova paralleli in espressioni analoghe: cf. e.g. *infra Ep.* 16, 4, p. 72, 32-p. 74, 2, ἀλλὰ ταῦτα μὲν καὶ τοῖς μὴ φιλοσοφήσασιν ἱκανή, μᾶλλον δὲ πέρα τοῦ ἱκανοῦ ἀπολογία, cf. inoltre Ael.Arist. *Aegypt.* 336, καὶ πρὸς μὲν Εὐριπίδην τε καὶ Αἰσχύλον καὶ ταῦτα ἴσως οὐχ ἱκανά, ἀλλὰ πέρα τῶν ἱκανῶν.

Probabilmente proprio sulla base di passi come questi, Hercher (1873) aveva stampato ταῦτα μὲν οὖν οὐχ ἱκανὰ μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῦ ἱκανοῦ πέρα (ma dal punto di vista ecdotico la resa migliore della soluzione di Hercher sarebbe forse: ταῦτα μὲν οὖν οὐχ <ἱκανά> {τοῦ ἱκανοῦ} μόνον, ἀλλὰ καὶ <τοῦ ἱκανοῦ> {τοῦ πάνυ πολλοῦ} πέρα). Per la *ratio corruptelae* si dovrebbe pensare ad un'erronea anticipazione di τοῦ ἱκανοῦ al posto di ἱκανά (con sostituzione), cui sarebbe seguita l'omissione del "vero" τοῦ ἱκανοῦ. Quindi qualcuno avrebbe cercato di aggiustare la frase inserendo la zeppa τοῦ πάνυ πολλοῦ. Si tratterebbe chiaramente di un guasto complesso, ma non impossibile.⁶³⁰

A sua volta Cataudella (1980), riprendendo in parte la soluzione di Hercher, in parte quella di Düring, stampava: ταῦτα μὲν οὖν οὐχ ἱκανὰ μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῦ ἱκανοῦ πάνυ πολλῶ πέρα (cioè: ταῦτα μὲν οὖν οὐχ <ἱκανά> {τοῦ ἱκανοῦ} μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῦ <ἱκανοῦ> πάνυ πολλῶ πέρα). Non sembra un grande progresso rispetto alla correzione di Hercher, soprattutto perché rimangono le stranezze, già rilevate per la proposta di Düring: per

630 Una corruttela complessa e stratificata si ha, ad esempio, in un passo del *De homine* del filosofo rinascimentale Cornelio Agrippa, dove si legge (ll. 143-144, ed. Gurashi): *ubi generationis genitalia membra vigent*. Il passo è chiaramente corrotto e, sulla base del contesto e di un passo parallelo dell'*Heptaplus* di Pico, bisogna correggere in *ubi {generationis} genitalia membra vigent, <principium generationis>*. Si è verificata cioè un'erronea anticipazione di *generationis* (favorita dalla somiglianza con *genitalia*), che ha in qualche modo portato con sé la caduta del successivo *principium generationis* (cf. Gurashi (2021), 177). Per un'altra possibile corruttela complessa e stratificata cf. *infra Ep.* 14, 2, p. 66, 12-13.

dire ἄλλὰ καὶ τοῦ <ἱκανοῦ> πάνυ πολλῶ πέρα prima ci si sarebbe aspettati qualcosa come ταῦτα μὲν οὖν οὐ πολλῶ τοῦ ἱκανοῦ πέρα μόνον, oltre al fatto che ἄλλὰ καὶ τοῦ <ἱκανοῦ> πάνυ πολλῶ πέρα è decisamente brutto. Dal punto di vista della plausibilità del testo greco ricostruito, finora la proposta di Hercher è forse la migliore che sia stata avanzata.

Più recentemente Malosse (2004a), 23 n. 12 ha cercato di difendere il testo tràdito intendendo τοῦ πάνυ πολλοῦ πέρα dei codici nel senso di “au-delà de l'excès” («mais voilà que je me suis étendu au-delà non seulement de la suffisance, mais encore de l'excès»).⁶³¹ A dire il vero, quest'uso di τὸ πάνυ πολύ sostantivato è un po' strano, soprattutto se lo si vuole intendere nel senso di “eccesso”. Nondimeno, il tentativo di Malosse ha il merito di richiamare l'attenzione sulla struttura della frase per come essa è tràdita.

A ben vedere, infatti, dopo ταῦτα μὲν οὖν οὐ τοῦ ἱκανοῦ μόνον ci si aspetterebbe un completamento del tipo ἄλλὰ καὶ τοῦ “x” πέρα, dove “x” indica qualcosa di più dello stesso τοῦ ἱκανοῦ πέρα, cioè dell'eccesso. Non escluderei, pertanto, una soluzione come ταῦτα μὲν οὖν οὐ τοῦ ἱκανοῦ μόνον, ἄλλὰ καὶ τοῦ <περιττοῦ> {πάνυ πολλοῦ} πέρα. L'espressione così ottenuta è lineare e ben bilanciata, oltre che concettualmente iperbolica. Si può immaginare che περιττοῦ sia caduto per omeoarcto con il successivo πέρα. Per quanto riguarda πάνυ πολλοῦ, si tratterebbe di una zeppa introdotta in seguito per aggiustare l'insensato ἄλλὰ καὶ τοῦ πέρα.

p. 50, 20-21 καὶ τὰ τῶν ἀνέμων αἰσιώτερα: la lettera si chiude a *Ringkomposition* con un ritorno sul tema dei venti (cf. il commento a p. 46, 9-10). Il καὶ mette in relazione il mutamento delle condizioni atmosferiche con il mutamento dello stato d'animo di Chione rispetto al suo viaggio. Per l'espressione perifrastica τὰ τῶν ἀνέμων in luogo di οἱ ἄνεμοι cf. anche Ep. 17, 1, p. 78, 2 e 4 (τὰ τῶν δορυφόρων, τὰ τῶν συνωμοτῶν).

Ep. 4

p. 50, 23 Ἐπιτυχόντες ... δηλώσαι: l'incontro a Chio con Simo, mercante diretto ad Eraclea Pontica, offre a Chione la possibilità di far pervenire al padre questa lettera (sull'uso di affidare le lettere a viaggiatori diretti nel luogo del destinatario cf. anche Rosenmeyer (2001), 247).

631 Nella prima parte della frase Malosse traduce presupponendo il testo dei codici e di Düring («je me suis étendu au-delà de la suffisance»), ma stampa il testo di Hercher (οὐχ ἱκανὰ μόνον). Su questo problema del testo di Malosse cf. *supra* § II e n. 501.

p. 50, 23 τῶν περὶ Σῖμον: perifrasi per indicare “Simo e i suoi uomini”, o anche semplicemente “Simo”; si tratta di un uso che si sviluppa nel greco ellenistico e si diffonde in quello imperiale (cf. Radt (1980), 47-58; Radt (1988), 35-40; Gorman (2001), 201-213 e Gorman (2003), 129-144). Il più noto Simo della metà del IV secolo d.C. (e forse di tutta la storia antica) è un rappresentante della dinastia degli Alevadi di Larissa in Tessaglia (su di lui cf. e.g. Aristot. *Pol.* V 1306, con De Luna *ap.* De Luna, Zizza, Curnis (2016), 378-379). Tuttavia, non ci sono ragioni per pensare che lo pseudo-Chione abbia avuto in mente questo personaggio. La forma corretta del nome (Σῖμων) è restituita da 5635^{pc2} (e quindi dalla sua discendenza). Si tratta verosimilmente di una correzione *ope ingenii* di un banale errore di itacismo.

p. 50, 23-24 ἔγνωμεν ... δηλώσαι: per γινώσκω e infinito nel senso di “decidere di fare qualcosa” cf. anche *Ep.* 3, 2, p. 46, 26. Per l’oscillazione tra la prima persona singolare e la prima persona plurale utilizzata al posto del singolare cf. anche *Ep.* 6, p. 56, 6-11 e, in generale, cf. K.-G. I.2, pp. 83-84 (§ 371.3).

p. 50, 24 ἐν Περίνθῳ: Perinto, antica colonia di Samo, sorge sulla costa settentrionale della Propontide a circa 630 stadi a ovest di Bisanzio (cf. Strab. VII 56). Sulla geografia e la storia di Perinto cf. Hamdi Sayar (1998), 59-82.

p. 50, 24-25 Ἐρίφων ἔσπερία δύσις: il tramonto serale degli Ἐρίφῳι (i “Capretti”) si verifica in primavera, ad aprile, mentre il suo sorgere serale si verifica all’inizio di ottobre, in prossimità dell’equinozio d’autunno. Chione, dunque, sarebbe salpato in primavera. Ciò, tuttavia, è in contrasto con il fatto che il tramonto serale degli Ἐρίφῳι è qui presentato come segnale di mal tempo. In genere, infatti, è il sorgere serale degli Ἐρίφῳι, all’inizio dell’autunno, ad essere ritenuto segnale di mal tempo e, dunque, a sconsigliare di mettersi per mare: cf. Gem. *Cal.* Libra 3 (Εὐκτῆμονι Ἐρίφῳι ἐπιτέλλουσιν ἔσπεριοι· χειμαίνει) e Arat. *Phaen.* 679-682 (cf. inoltre Kidd (1997), 40 e 240-241).

Secondo Malosse (2004a), 25 n. 14 lo pseudo-Chione avrebbe confuso il tramonto serale con il sorgere serale degli Ἐρίφῳι (errore analogo si avrebbe in Plin. *N.H.* XVIII 312) forse per influenza di luoghi letterari come Call. *Epigr.* 18, 5-6 e Theocr. *Idyll.* VII 52-54, da cui si poteva anche ricavare l’idea che il tramonto serale degli Ἐρίφῳι era un segnale dell’arrivo della cattiva stagione (su questi passi cf. anche Kidd (1997), 240). Penwill (2010), 32-33 ha semantizzato troppo questa imprecisione innocente («there is at least an element of wilfulness [*scil.* da parte del personaggio di Chione]

about it»). Molto più banalmente per lo pseudo-Chione l'accuratezza circa questi dati astronomico-meteorologici non era essenziale per i propri fini (più in generale sui limiti dell'interpretazione di Penwill cf. *supra* n. 240 e il commento a Ep. 3, 1, p. 46, 15-19). Per Malosse (2004a), 25 n. 14 la partenza di Chione alla volta di Atene per studiare filosofia all'inizio dell'autunno presupporrebbe il "calendario scolastico" che ad esempio all'epoca di Libanio prevedeva l'inizio delle lezioni proprio in questo periodo.

p. 50, 25-p. 52, 4 καγὼ προέλεγον ... ὑπ' αὐτῶν εἶξα: Chione sconsiglia all'equipaggio di mettersi in mare: il tramonto serale degli Ἐπιφοί, infatti, fa presagire il mal tempo. Tuttavia, i marinai della nave si mostrano sordi agli avvertimenti di Chione e partono comunque facendosi beffe di lui. L'episodio presenta una certa aria di famiglia con l'inizio del decimo libro dell'*Odissea*.

Eolo ha consegnato ad Odisseo un otre che trattiene tutti i venti, tranne lo Zefiro, che dovrebbe spingere le navi direttamente in patria. Tuttavia, i compagni di Odisseo, che non conoscono il contenuto dell'otre, sospettano che esso contenga oro e argento che Odisseo non vuole spartire con loro. Così, quando al decimo giorno di navigazione ormai si scorgono le coste di Itaca, i compagni, approfittando del sonno in cui Odisseo è sprofondato, aprono l'otre dei venti. Ne scaturisce una tempesta che allontanerà le navi dalla meta e le farà tornare sull'isola di Eolo. Questi si rifiuterà di offrire nuovamente il proprio aiuto a Odisseo e ai suoi compagni, ritenendo che essi non godano della benevolenza degli dèi. Ripresa la navigazione, questa volta senza il prezioso aiuto dell'otre dei venti, Odisseo e i compagni approderanno nella terra dei Lestrigoni, giganti che faranno strage degli uomini di Odisseo e distruggeranno le loro navi: solo quella di Odisseo, con i pochi compagni rimasti, riuscirà a scampare alla loro furia.

Nel caso di Chione è la stoltezza dei marinai a ritardare il raggiungimento della meta e a esporre i naviganti prima al pericolo di una tempesta, poi a quello di un approdo imprevisto in una terra di cui non si conoscono i pericoli. All'inizio del decimo libro dell'*Odissea*, invece, sono i compagni di Odisseo a svolgere questa funzione. In entrambi i casi l'eroe deve fare i conti con gli imprevisti prodotti dalla stoltezza dei suoi compagni di viaggio. Può essere interessante notare che in Ep. 3, 3, p. 48, 6 si trova l'eco di un passo proprio del decimo libro dell'*Odissea* (cf. il commento *ad loc.*). D'altra parte, in quel caso, Senofonte riusciva a convincere i soldati greci, pur stremati dal viaggio, ad astenersi dal saccheggio di Bisanzio. Chione, invece, qui non riesce a convincere i marinai ad ascoltarlo: il diverso esito delle due situazioni simili suggerisce che il giovane Chione deve ancora

fare molta strada per raggiungere il livello di Senofonte (cf. anche Stenger (2005), 126 n. 37; più in generale sul processo di maturazione del giovane Chione cf. Stenger (2005), 125-126). Che poi lo pseudo-Chione possa aver utilizzato l'*Odissea* come uno dei suoi modelli non stupirà affatto se si tiene presente che l'*Odissea* può essere considerato uno degli archetipi del romanzo antico (cf. Fusillo (1991), 24-31). Sul motivo della tempesta e del naufragio nel romanzo antico cf. Billault (1991), 195-197. Per i rapporti tra l'epistolario pseudochioneo e il romanzo antico cf. *supra* C.1.5 e C.5.4.

p. 50, 25 προέλεγον: per προλέγω nel senso di “ordinare”, “consigliare”, “avvertire” cf. LSJ s.v. II.3. A distanza di poche righe, invece, è utilizzato nel senso di “predire” (p. 52, 5, εἴ τι ἀληθὲς προλέγοιμι).

p. 52, 3 νόσον τινὰ ἀστρονομίας: ciò che ci si aspetta è “la malattia dell'astronomia” (τὸν νόσον τῆς ἀστρονομίας), più che “una certa malattia dell'astronomia” (νόσον τινὰ ἀστρονομίας). Si potrebbe pensare di correggere τινὰ in τῆς. Oppure si può pensare che ἀστρονομίας sia un elemento intruso nel testo, una sorta di *interpretamentum* di νόσον τινὰ, tanto più che qui νόσος è utilizzato in senso figurato e la frase “prendersi una malattia dall'astronomo Archedemo” è ambigua (è il contesto a sciogliere l'ambiguità). Ciò potrebbe aver indotto qualcuno ad aggiungere ἀστρονομίας. Peraltro, ἀστρονομίας era facilmente ricavabile da ὑπὸ Ἀρχεδήμου τοῦ ἀστρονόμου.

p. 52, 3 ὑπ' Ἀρχεδήμου τοῦ ἀστρονόμου: come notava già Marcks (1882), 22, un astronomo Archedemo è ricordato da Simplicio (*in* Aristot. *De caelo* 229b30). Andrà poi ricordato che un Archedemo discepolo di Archita di Taranto è menzionato a più riprese nelle lettere platoniche (cf. Plat. *Ep.* 2, *passim*; *Ep.* 3 310a; 7 339a, 349d; sulla conoscenza delle lettere platoniche da parte dello pseudo-Chione cf. *infra* *Ep.* 10, p. 60, 14, con il commento *ad loc.*). Non è chiaro, tuttavia, se lo pseudo-Chione abbia avuto in mente uno di questi due personaggi. Quel che è certo è che l'Archedemo di questo passo appare come un personaggio piuttosto celebre, il che, tuttavia, non depone necessariamente a favore della sua storicità (per il modo in cui lo pseudo-Chione gioca con le informazioni a disposizione del suo pubblico cf. *infra* il commento a p. 52, 20-21).

p. 52, 4 καταναυμαχούμενος: con immagine spiritosa Chione paragona la disputa che ha luogo tra lui e i marinai durante la navigazione ad una battaglia navale (sull'umorismo del giovane Chione cf. anche *infra* p. 52, 8-9). Cataudella (1980) erroneamente riconduce a questo luogo la congettura di Latte (1953), 46 (κατασπενσμένος), che in realtà si riferisce al κατεστρατευμένος di *Ep.* 2, p. 46, 4 (cf. il commento *ad loc.*).

p. 52, 5-7 καὶ ταῦτα οὐδὲ αὐτὸς ... προαγορεύματα: Chione cede ai marinai non contro le proprie convinzioni, ma perché egli stesso si mette in discussione (i fenomeni atmosferici osservabili al momento della partenza apparentemente contraddicono le sue nozioni astronomiche). Emergono alcuni tratti del carattere di Chione: onestà intellettuale e assenza di protervia.

p. 52, 5 καὶ ταῦτα οὐδὲ αὐτὸς εἰδὼς: per l'uso di καὶ ταῦτα e participio con funzione causale cf. anche *supra* Ep. 3, 4, p. 48, 16, con il commento *ad loc.*

p. 52, 7-8 ἕως ... παραλλάξαι: la costruzione ἕως e infinito sembra un tratto tipico della κοινή: cf. e.g. VT. Gen. 10, 19 (καὶ ἐγένοντο τὰ ὅρια τῶν Χαναναίων ἀπὸ Σιδῶνος ἕως ἐλθεῖν εἰς Γεραρα καὶ Γάζαν), Fl.Jos. A.J. XV 56, ἕως καὶ παντάπασιν ἀποπνίξαι, App. Hist. I 192, ἕως αὐτοῖς συγγινόντα τὸν βασιλέα δοῦναι τὴν ἄδειαν (cf. inoltre LSJ s.v. ἕως I.5; Schmidt (1893), 429 e Burk (1912), 32). Secondo Düring (1951), 89 quest'uso si sarebbe sviluppato per influenza di πρὶν e infinito. Per altri tratti ascrivibili alla κοινή cf. *supra* nn. 356 e 357.

p. 52, 7 Σηλυμβρίαν: Selimbria, antica colonia megarese, sorge sulla costa settentrionale della Propontide a circa 60 km a ovest di Bisanzio (cf. Berger (2001), 373-374).

p. 52, 8-9 εὐχόμενος ... γελαῖσθαι: sull'umorismo del giovane Chione cf. anche Ep. 3, 2, p. 48, 1-2 ed Ep. 4, 1, p. 52, 4 (con il commento *ad locc.*)

p. 52, 9-12 ὡς δὲ τριάκοντά ... πρὸς αὐτήν: trenta stadi sono tra i cinque e i sei km (Malosse (2004a), 27 n. 17). Si tratta di una distanza decisamente inferiore rispetto alla distanza effettiva tra Selimbria e Perinto. È vero che la nave è colta dalla tempesta circa trenta stadi dopo che ha passato Selimbria e che rimane in mare ancora a lungo tentando invano di ormeggiare da qualche parte (πολὺν μὲν χρόνον οὐδαμοῦ καθορμίσαι τὴν ναῦν δυνάμενοι), finché non viene avvistata Perinto. Tuttavia, pare strano che durante i vari tentativi di trovare riparo sulla costa la nave abbia percorso la distanza rimanente tra Selimbria e Perinto. L'impressione è che lo pseudo-Chione vada un po' a spanne.

p. 52, 12-13 κωπηλάται ... ὁ ἄνεμος: quando c'è il mare in tempesta non si possono tenere le vele spiegate, ma bisogna remare (cf. e.g. Hom. Od. IX 67-73).

p. 52, 14 ἵνα μὴ λέγω τὰ μεταξὺ: come nota Hodgkinson (2019), 137, «the reason the author/Chion skips over some details is simply because that is what one does in letters». Già per la riflessione retorico-letteraria antica le

lettere private non devono essere troppo lunghe (cf. e.g. [Demetr.] *Eloc.* 228 e le altre fonti riportate da Rosenmeyer (2001), 246).

p. 52, 15 καὶ τότε μὲν κατεδάρθομεν: per il motivo del sonno a cui gli eroi si abbandonano dopo che, grazie a un approdo di fortuna, sono scampati al mare in tempesta cf. e.g. Hom. *Od.* V 491-493.

p. 52, 15-16 ὑπελείπετο δὲ ... τοῦ θαλαττίου μετριώτερος: dopo la tempesta reale si annuncia quella metaforica (ἕτερος χειμῶν). La metafora della tempesta sarà ripresa alla fine della lettera (cf. p. 54, 4-5). L'ominosità della frase tiene il lettore sulle spine (per una strategia analoga cf. l'*incipit* di *Ep.* 3, dove però si annuncia un imprevisto positivo).

p. 52, 16-17 Περίνθιοι γὰρ ὑπὸ Θρακῶν ἐπολεμοῦντο: in *Ep.* 3, 4, p. 48, 21-22 si fa riferimento a un conflitto tra Seute, re dei Traci, e i popoli finitimi, ma non è specificato che il conflitto coinvolge anche Perinto. In ogni caso non è ben chiaro a quale fatto storico ci si riferisca, ammesso che l'autore pensasse ad un episodio storico preciso. L'insistenza, ai limiti della pedanteria, con cui Chione subito dopo sottolinea che lui e i compagni erano all'oscuro di questo conflitto tra gli abitanti di Perinto e i Traci (ascrivendo in ultima istanza il fatto all'imprevedibilità degli attacchi dei barbari) potrebbe essere una spia – una sorta di confessione metaletteraria – del fatto che l'episodio è stato inventato dallo pseudo-Chione (per un possibile caso analogo cf. *infra* il commento a *Ep.* 13, 1, p. 64, 5).

Come ha notato Penwill (2010), 33, in Xen. *An.* VII 6, 25-26 si racconta che l'esercito greco guidato da Senofonte, quando è accampato vicino a Perinto, subisce un'aggressione da parte di cavalieri e peltasti traci. È ben possibile che lo pseudo-Chione si sia liberamente ispirato a questo episodio senofonteo. Al contrario, le discrepanze che Penwill (2010), 31 e 33 osserva con la narrazione senofonteica di Xen. *An.* VII 2, 8-11; 17; 6, 24 (da cui non risulta che Perinto fosse in conflitto con i Traci) non implicano necessariamente che il lettore avrebbe dovuto notare tali discrepanze e che, per questo, sarebbe dovuto giungere alla conclusione che il giovane Chione sta manipolando la realtà. Molto più verosimilmente lo pseudo-Chione non ha ritenuto tali dati funzionali alla narrazione che stava creando (cf. anche *supra* il commento a *Ep.* 3, 1, p. 46, 15-19).

p. 52, 17 οἱ πάντα ἀγνοήσαντες ἡμεῖς: Düring (1951), 89 nota che, normalmente, nella prosa attica il pronome precede il participio attributivo.

p. 52, 18 καίπερ δώδεκα ἡμέρας ... διατρίψαντες: si viene a sapere soltanto ora della durata del precedente soggiorno a Bisanzio, reso necessario dai venti contrari. Ciò produce un effetto di naturalezza del racconto (cf. anche il commento a p. 52, 20-21). In generale sulla tensione che in

un romanzo epistolare si produce tra le esigenze del discorso fittizio con i destinatari delle lettere e la necessità di chiarire la trama al lettore cf. le fini osservazioni di Rosenmeyer (2001), 248.

La durata della permanenza di Chione a Bisanzio è di dodici giorni. Curiosamente il numero dodici torna anche nella durata della tirannide del Clearco storico (cf. *supra* B.4.4 e n. 192). Lo scarto tra la durata della tirannide del Clearco storico e quella della tirannide del Clearco dell'epistolario è fondamentale, a mio avviso, per un'autentica comprensione di questo testo (cf. *supra* C.2.1). Di conseguenza, è forte il sospetto che il numero dodici non sia stato scelto a caso: lo pseudo-Chione ha voluto lasciare qui una spia ulteriore della ricostruzione controfattuale da lui effettuata?

p. 52, 18-19 ἀλλ' ὥς εἰκὸς αἰφνίδιος ... βαρβάρων ἐγένετο: dal momento che l'epistolario è stato probabilmente composto tra l'età adrianea e la prima metà del III secolo d.C. (cf. *supra* C.5.5), alcuni lettori potrebbero non aver fatto fatica a condividere questa affermazione di Chione (si pensi, ad esempio, alla campagna del 169 d.C. di Marco Aurelio e Lucio Vero contro i Victuali e i Marcomanni, che erano arrivati fino alle porte di Aquileia: cf. *SHA, Marc.* 14, 1-4).

p. 52, 20-21 ἐγὼ τε καὶ Ἑρακλείδης καὶ Ἀγάθων ὁ χρηστός: soltanto ora si apprende che Chione non è solo nel suo viaggio: le informazioni sul viaggio sono distribuite dallo pseudo-Chione in modo da conferire al racconto la naturalezza che ci si aspetta da un epistolario vero (cf. anche il commento a p. 52, 18). In *Ep.* 16, 3 Chione dirà di essere partito per Atene con otto servi e due amici, Eraclide ed Agatone appunto, i quali sono nuovamente menzionati per nome. Verosimilmente anch'essi, come Chione, sono giovani notabili eracleoti che si recano ad Atene per studiare filosofia.

Robiano (1991), 568-573 ha ipotizzato, probabilmente a ragione, che la coppia di nomi "Eraclide e Agatone" sarebbe stata suggerita allo pseudo-Chione dalla tradizione sui due fratelli Eraclide e Pitone di Eno che nel 360/359 a.C. uccisero il tiranno trace Coti (l'ipotesi di Robiano è accolta anche da Malosse (2004a), 85). Per la conoscenza di questa tradizione da parte dell'autore dell'epistolario cf. *infra* il commento a *Ep.* 13, 1, p. 64, 4-5. A ciò si aggiunga che, a quanto pare, anche Eraclide e Pitone, come Chione, studiarono per un certo tempo in Accademia. In ragione di questo fatto Filodemo, nell'elenco dei discepoli di Platone contenuto nella sua *Academicorum Historia* (col. VI, ll. 15-20, ed. Fleischer), menziona Eraclide e Pitone di Eno, uccisori di Coti, subito dopo Chione, uccisore di Clearco: cf. inoltre *Plut. Adv.Col.* 1126c e *Philostr. V.A.* 7, 2; per una discussione di tutta

la tradizione antica su questi due personaggi cf. Zaccaria (2019), ripreso in Zaccaria (2021), 620-627. Sulla scelta del nome “Eraclide” possono aver inciso anche altri fattori cf. il lemma seguente.

La tradizione storica su Chione restituisce i nomi di alcuni personaggi che affiancarono Chione nell’attentato contro Clearco (cf. *supra* B.1.3-5 e B.4.5). Di alcuni di loro si dice che erano a propria volta allievi di Platone (Leonide in Iust. XVI 5) o comunque filosofi (Leonide e Antiteo in Aelian. fr. 89 Domingo-Forasté = *Sud.* κ 1714). Può stupire che lo pseudo-Chione, il quale avrà con ogni verosimiglianza conosciuto questi nomi, non li abbia utilizzati nell’epistolario (né qua né altrove). In verità, probabilmente ciò dipende da una strategia precisa.

Lo pseudo-Chione gioca in modo molto raffinato con la distanza tra il tempo della storia e l’epoca in cui l’epistolario è stato effettivamente composto: un lettore di età imperiale non poteva pensare di conoscere tutte le realtà e le figure che erano familiari al Chione storico della metà del IV secolo a.C.: era del tutto naturale che di molte di esse si fosse persa memoria. Paradossalmente, se l’autore dell’epistolario avesse utilizzato nomi noti da altre fonti sulla storia di Chione di Eraclea, avrebbe reso la finzione storica meno efficace: il fatto che l’epistolario parli di persone e di cose che il lettore non conosce da altre fonti, al contrario, produce un’impressione di antichità e autenticità in chi crede che queste sono veramente le lettere di Chione di Eraclea e un’impressione di realtà in chi, invece, si rende conto che si tratta di un’opera di finzione (cf. anche il commento a *Ep.* 13, 1, p. 64, 6-7; inoltre, cf. *supra* C.4.6).

p. 52, 21 Ἡρακλείδης: naturalmente un abitante di Eraclea di nome Eraclide non è difficile da immaginare: nella sua prosopografia eracleota Walter Ameling (*ap.* Jonnes (1994), 139-140) registra diciotto persone con questo nome. Tuttavia, non è da escludere che sulla scelta di questo nome abbia inciso anche la memoria della figura di Eraclide Pontico, oltre che quella di Eraclide e Pitone di Eno, a loro volta tirannicidi allievi di Platone (cf. il lemma precedente).⁶³² Può essere interessante notare, a questo proposito, che in Diog. Laërt. V 89 Eraclide Pontico è stato verosimilmente confuso con Eraclide di Eno e gli è stata attribuita l’uccisione del tiranno

632 Ciò potrebbe spiegare perché, accettando l’ipotesi di Robiano, il nome di Eraclide sarebbe stato conservato, mentre quello di Pitone sarebbe stato mutato in Agatone (il problema di questo mutamento è stato sollevato da Zaccaria (2019), 77; tuttavia, lo pseudo-Chione non era obbligato a conservare il nome di Pitone che trovava nelle sue fonti: sulla “strategia onomastica” dello pseudo-Chione cf. *supra* il commento a p. 52, 20-21; per la scelta del nome di Agatone cf. inoltre il lemma successivo).

della propria città, al punto che Wilamowitz (1881), 24 n. 17 aveva proposto di correggere nel testo di Diogene il tràdito *μόναρχον* con *Κλέαρχον* (naturalmente Eraclide Pontico non ha nulla a che fare con l'uccisione di Clearco). Su questo problema cf. Zaccaria (2019), 76 e Zaccaria (2021), 262-263 (l'errore risalirebbe a Demetrio di Magnesia, fonte di Diog. Laërt. V 89).

p. 52, 21 Ἀγάθων ὁ χρηστός: se si accetta l'ipotesi di Robiano (1991), 568-573, il personaggio di Agatone, in coppia con Eraclide, sarebbe stato suggerito dalla figura di Pitone di Eno, il quale, insieme al fratello Eraclide, sarebbe stato allievo di Platone e avrebbe ucciso il tiranno trace Coti (cf. anche i due lemmi precedenti). La scelta di mutare il nome di Pitone in Agatone poteva essere dettata dal fatto che "Agatone" è un nome "nobile" (*ἀγαθός*) per eccellenza (per altri giochi etimologici con i nomi propri da parte dello pseudo-Chione cf. e.g. il commento a Ep. 2, p. 44, 15). L'epiteto *ὁ χρηστός* potrebbe esplicitare appunto questo gioco etimologico: è quasi una "glossa" del nome proprio (*Ἀγάθων ὁ χρηστός* = *Ἀγάθων-ὅτι χρηστός*). Per un gioco simile con il nome "Agatone" (questa volta in riferimento al noto tragediografo della seconda metà del V secolo a.C.) cf. Aristoph. *Ran.* 83-84, (Hp.) *Ἀγάθων* δὲ ποῦ 'στιν; (Δι.) ἀπολιπὼν μ' ἀποίχεται, / *ἀγαθὸς* ποιητῆς καὶ ποθεινὸς τοῖς φίλοις (cf. Del Corno (1985), 160). Non andrà trascurato, inoltre, che Agatone è un nome "platonico". In ogni caso, *Ἀγάθων ὁ χρηστός* è in antitesi con il successivo *Φίλων ὁ θρασύς* (cf. *infra* il commento a p. 52, 22).

Düring (1951), 14 rileva che l'uso di aggiungere epiteti di questo genere è tardo (ciò vale soprattutto per *ὁ χρηστός*: cf. e.g. Liban. Ep. 2, 1; Ep. 55, 2; Ep. 113, 3; Ep. 130, 1; Ep. 156, 3, etc.).

p. 52, 22 Βαίτυλος καὶ Ποδάρκης καὶ Φίλων ὁ θρασύς: i tre servi fanno il paio con il terzetto composto da Chione, Eraclide e Agatone e confermano lo *status* socio-economico di Chione e dei suoi compagni: sono rampolli di famiglie benestanti di Eraclea (cf. il commento a Ep. 1, p. 44, 2).

p. 52, 22 Βαίτυλος: il nome proprio Βαίτυλος è attestato in un frammento della *Storia Fenicia* di Filone di Biblo (cf. Phil. *FGrHist* 790 F 2, 16 = Eus. *Praep. Ev.* I 10, 16). Filone (circa 40 d.C.-circa 120 d.C.) presentava la propria opera come traduzione di quella del fenicio Sanchuniathon (per il dibattito sul complesso problema del rapporto tra Filone e Sanchuniathon cf. Baumgarten (1981), 1-6). Nell'opera di Filone Βαίτυλος è presentato come figlio di Urano e di Gea e fratello di Kronos (insieme a Elos, Dagon/Siton e Atlante). Poco dopo, nello stesso frammento, Filone usa il nome comune βαιτύλια per indicare delle pietre animate (λίθοι ἐμψυχοί) create da Urano (cf. Phil.

FGrHist 790 F 2, 23 = Eus. *Praep. Ev.* I 10, 23). A questo proposito va notato che in Dam. *Isid.* fr. 93 Zintzen (= Phot. *Bibl.* [242], 342b) e, soprattutto, fr. 203 Zintzen (= Phot. *Bibl.* [242], 348a-b) con i termini βαίτυλοι e βαιτύλια si indicano pietre venerate in contesto siriano, ritenute magiche e animate, originariamente cadute dal cielo (cioè, probabilmente, meteoriti). Secondo Hesych. β 99 βαίτυλος era il nome della pietra inghiottita da Crono al posto del piccolo Zeus (è interessante notare che le tradizioni confluite in Filone, Damascio ed Esichio rimandano tutte, in qualche modo, alla dimensione urania). In ogni caso, il sostantivo βαίτυλος ha con ogni probabilità un'origine semitica ed è forse da connettere con l'ebraico *bethel*, "casa di Dio" (cf. Beekes s.v., con ulteriore bibliografia). Baumgarten (1981), 202-203 segnala, inoltre, l'esistenza di una divinità fenicia di nome *Ba-a-a-ti-ilani*, che potrebbe essere all'origine del Βαίτυλος figlio di Urano menzionato nella teogonia riportata nella *Storia Fenicia* di Filone di Biblo.

Con ogni probabilità, dunque, con il nome Βαίτυλος lo pseudo-Chione intendeva suggerire un'origine semitica, se non specificamente fenicia, per uno dei tre schiavi. Il fatto che un altro dei tre schiavi si chiami Filone rende legittimo perlomeno il sospetto che l'autore dell'epistolario abbia ripreso il nome "esotico" Βαίτυλος proprio dall'opera di Filone di Biblo. Lo pseudo-Chione, cioè, giocando con i lettori più dotti avrebbe inteso suggerire la fonte da cui aveva tratto il curioso nome Βαίτυλος. Un'operazione del genere lo pseudo-Chione ha probabilmente compiuto con la scelta del nome "Ninfide" per il personaggio menzionato in *Ep.* 13, 3, p. 64, 22 (cf. il commento *ad loc.*). Tuttavia, per la scelta del nome "Filone" per il terzo servo possono esserci anche altre spiegazioni (cf. *infra* il commento a Φίλων ὁ θρασύς).

p. 52, 22 Ποδάρκης: il nome proprio Ποδάρκης è attestato per il principe tessalico, fratello di Protesilao, che partecipò alla spedizione contro Troia (cf. Hom. *Il.* II 704-710 e XIII 693). Secondo una certa tradizione Ποδάρκης sarebbe stato anche l'antico nome di Priamo (cf. [Apollod.] II 136). Come aggettivo, ποδαρκής ("che corre in soccorso", "dal passo veloce") è uno degli epiteti formulari di Achille (cf. Hom. *Il.* I 121; II 688; *etc.*). Questo nome epico per uno dei tre servi si adatta perfettamente alla tensione eroica che anima il giovane Chione. Anzi, viene da pensare che proprio Chione, nella sua aspirazione un po' romantica all'eroismo, abbia dato ai suoi servi nomi che richiamano il mondo dell'epica (un caso simile a quello di Podarce si dà per il Fedimo di *Ep.* 6, p. 54, 23: cf. il commento *ad loc.*).

p. 52, 22 Φίλων ὁ θρασύς: per la possibilità che il nome di questo servo alluda allo storico ed erudito Filone di Biblo, autore della *Storia Fenicia*, cf. *supra* il commento a Βαίτυλος. Andrà tenuto presente, tuttavia, che è esistito anche un Filone di Eraclea autore di un'opera intitolata Πρὸς Νύμφιν περὶ θαυμασίων, di cui ci resta un unico frammento conservato dallo Stobeo (I 49, 52 = *FGrHistCont* 1676 F 1). Non è ben chiaro se con il riferimento a Ninfide si intenda semplicemente il destinatario dell'opera o un bersaglio polemico. In ogni caso è molto probabile che si tratti dello storico Ninfide di Eraclea (cf. Belousov, *ap.* Schorn (2022), 548). Se l'opera di questo Filone di Eraclea era polemica nei confronti dello storico Ninfide, ciò potrebbe non aver lasciato indifferente lo pseudo-Chione, data l'importanza che Ninfide ha per lui (cf. *supra* C.1.3). Un'eventuale antipatia da parte dell'autore dell'epistolario nei confronti di questo Filone di Eraclea permetterebbe di spiegare il ruolo piuttosto meschino che lo pseudo-Chione riserva al personaggio di Φίλων ὁ θρασύς.

p. 52, 23 παρήρτητο ... μάχαιρα: la correzione di Hercher (1873) παρήρτητο ἕκαστος μάχαιραν non pare necessaria (cf. anche Düring (1951), 89).

p. 52, 25-26 οὐ πρόσω ... οὐ πόρρω: l'oscillazione tra πρόσω e πόρρω a così breve distanza l'uno dall'altro è curiosa (sulla miscela di atticismo e κοινή che costituisce la lingua dello pseudo-Chione cf. *supra* C.5.2).

p. 52, 26-27 καὶ Φίλων ... ἔφευγεν: nonostante il suo epiteto (ὁ θρασύς, "l'audace"), Filone se la dà a gambe appena scorge il pericolo. L'epiteto ὁ θρασύς è dunque ironico: Filone è audace nel senso che non si fa problemi a scappare nel momento del pericolo. D'altra parte, Chione sa bene che l'audacia e il coraggio sono due cose distinte (cf. *Ep.* 3, 7, p. 50, 17-19, κἀγὼ οὖν ἐλπίζω φιλοσοφήσας τά τε ἄλλα κρείττων ἔσεσθαι καὶ οὐχ ἥττον ἀνδρεῖος, ἀλλ' ἥττον θρασύς).

Naturalmente chi se la dà a gambe non è il nobile Agatone, ma il servo Filone, un personaggio di infimo rango sociale, dal quale, per ciò stesso, non ci si può aspettare niente di buono. Il pregiudizio "classista" doveva incontrare il gusto del pubblico.

p. 52, 26-27 ἵν' αὐτὸς ἦ δρομικώτερος: come nota Düring (1951), 89, in luogo di ἵν' αὐτὸς ἦ δρομικώτερος, ci si sarebbe aspettati qualcosa come ἵνα θᾶσσον δράμῃ. L'espressione usata dallo pseudo-Chione, più icastica, rende la fuga di Filone più caricaturale. L'effetto quasi comico stempera la tensione della scena. Non va dimenticato, del resto, che Chione scrive al padre una volta che il pericolo è scampato.

p. 52, 27-28 ἐγὼ δὲ οὐκ ἐλπίζων ... ἐμαυτὸν εἶναι: la reazione di Chione non è dettata da cieca spavalderia, ma da un calcolo razionale (fuggire sarebbe inutile). Si conferma il buon senso del personaggio (cf. anche l'episodio delle mura in *Ep.* 3, 2). Davvero qui Chione si dimostra ἀνδρεῖος e non θρασύς (cf. *Ep.* 3, 7).

In ἐγὼ δὲ οὐκ ἐλπίζων ὠκύτερον ἵππου ἐμαυτὸν εἶναι c'è un'ulteriore sfumatura ironica ai danni di Filone: Chione teme di non riuscire ad essere più veloce di un cavallo, come invece era Filone (tanto velocemente se la dava a gambe). Ciò forse spiega la scelta di una costruzione sintattica un po' faticosa. Si sarebbe potuto dire semplicemente ἐγὼ δὲ οὐκ ἐλπίζων ὠκύτερος ἵππου εἶναι. La costruzione scelta dallo pseudo-Chione permette di enfatizzare ἐμαυτόν in contrapposizione a un implicito αὐτόν, cioè Filone (cf. anche ἐγὼ δέ, contrapposto a Φίλων μὲν).

p. 52, 28 περὶ τὸν βραχίονα ... θοιμάτιον: Chione avvolge il mantello intorno al braccio a mo' di scudo. Chione e i suoi compagni sono disarmati (p. 52, 22-24). Solo i servi hanno portato una spada ciascuno: Filone aveva anche una lancia, che, fuggendo, ha lasciato a Chione (p. 52, 26). Come notano Konstan e Mitsis (1990), 259, Chione, come ci si aspetta da un giovane aristocratico della metà del IV secolo a.C., ha alle spalle un addestramento militare. Ciò permette di capire meglio anche l'uso ironico che talvolta Chione fa di espressioni di carattere bellico-militare (cf. e.g. *Ep.* 5, p. 54, 12-13 ed *Ep.* 10, p. 60, 18, con il commento *ad locc.*).

p. 52, 31 προσελάσαντες: scil. τὸν ἵππον (*LSJ* s.v. προσελαύνω II.1 rimanda a *Xen. Cyr.* IV 2, 17; cf. anche p. 52, 33, ἤλαυνον εἰς τὸ στρατόπεδον).

p. 52, 33 ὡς δὴ τετελεσμένου ... τοῦ ἔργου: Hodkinson (2019), 139-141 mette a confronto l'improvvisa chiusura dell'avventura con i cavalieri traci con l'altrettanto inaspettata fine delle ostilità tra gli abitanti di Metimna e quelli di Mitilene in *Long.* III 3, 1 (ὁ μὲν δὴ Μηθυμναίων καὶ Μιτυληναίων πόλεμος ἀδόκητον λαβὼν ἀρχὴν καὶ τέλος οὕτω διελύθη).

p. 54, 2-3 πάνυ ἐπεικῶς τῶν ἀνέμων ἡμῖν ... χρησαμένων: con il senso dell'umorismo che lo caratterizza (cf. il commento a *Ep.* 1, 44, 1, Χίων) Chione personifica i venti.

p. 54, 3 παρὰ πάντα τὸν πλοῦν: *pace* Düring (1951), occorre accogliere il *παρά* di Hercher (1873) contro il *περί* dei codici. Per la funzione di "throughout" qui richiesta da *παρά* cf. *LSJ* s.v. I.d (nulla di analogo si ha per *περί*). Si tratta di un banale scambio di compendi (cf. Drachmann (1910), xiii: «certe περί et παρά confusa multis locis silentio praeterii, postquam

compendia earum particularum in codicibus vix ac ne vix quidem distingui animadverti»)»

p. 54, 3 Ἀρχεδέμω: la lettera si chiude a *Ringkomposition* con la menzione dell'astronomo che era stato evocato a p. 52, n. 3 (cf. anche il lemma seguente).

p. 54, 4-5 Ἐρίφων ἐσπερία δύσις ... χαλεπωτέρους: naturalmente Chione non dice sul serio (cf. il successivo παῖξαι πρὸς αὐτόν). Il suo interesse per l'astronomia non è tale da sconfinare nella superstizione. L'iperbole gli serve a sottolineare che aveva ragione lui a voler ritardare la partenza: Chione ha avuto la sua rivincita sugli sciocchi marinai. Per la metafora della tempesta cf. già p. 52, 15-16.

Ep. 5

p. 54, 8 Πλάτωνι τῷ Σωκράτους γνωρίμω: nessuno si sarebbe mai riferito a Platone come al discepolo di Socrate dopo che era “diventato Platone”. Per Düring (1951), 90 la strana espressione servirebbe a produrre un effetto di antichità: al tempo di Chione, cioè, Socrate era molto più conosciuto di Platone (la cosa è di per sé opinabile, ma poteva essere creduta dallo pseudo-Chione). Forse, però, bisogna tenere conto del fatto che Chione potrebbe aver già sentito parlare di Platone dal padre. Sappiamo, infatti, che Matrìde conobbe Senofonte quando in gioventù frequentò Socrate per un certo tempo (cf. *Ep.* 3, 4, p. 48, 18, con il commento *ad loc.*). Nella medesima occasione potrebbe aver conosciuto anche Platone e aver in seguito saputo che quel discepolo di Socrate ora teneva una scuola di filosofia ad Atene. In questa prospettiva può avere senso che Chione, in una lettera al padre, definisca Platone “discepolo di Socrate”: si può pensare che il padre gliene avesse già parlato in questi termini. Un discorso analogo si può fare per Senofonte: cf. *supra* il commento a p. 46, 11-12. Sull'uso tardo di γνώριμος come μαθητής cf. sempre il commento a p. 46, 11-12.

p. 54, 9 τὰλλά τε γὰρ πάντα σοφὸς ἀνὴρ ἐστὶ: accettando il ritocco di Hercher (1873) ἀνὴρ, come fanno Düring (1951) e Cataudella (1980), ἀνὴρ è il soggetto (“l'uomo”, “costui”, ossia Platone) e σοφός è il nome del predicato.⁶³³ Per quest'uso pronominale di ὁ ἀνὴρ cf. e.g. Eur. *Med.* 687, σοφὸς γὰρ ἀνὴρ καὶ τριβῶν τὰ τοιάδε. Lo pseudo-Chione vi ricorre in *Ep.* 3, 4,

633 Dunque, a rigore, se si stampa ἀνὴρ, non si può poi tradurre «he is a wise man», come fa Düring (1951).

p. 48, 15 (οὐ μὴν ἔγωγε ἡσυχία τὸν ἄνδρα παρελθεῖν ὑπέμεινα), dove al posto di τὸν ἄνδρα, che si riferisce a Senofonte, si sarebbe potuto utilizzare benissimo τοῦτον. Tuttavia, nella frase τᾶλλά τε γὰρ πάντα σοφὸς ἀνὴρ ἐστὶ, in assenza di accenti e spiriti, difficilmente qualcuno avrebbe capito che ANHP era da intendere ἀνὴρ e non ἀνὴρ. Pare, dunque, preferibile, con Malosse (2004a), non recepire il ritocco di Hercher.

p. 54, 9-11 τὴν φιλοσοφίαν ... ἀπράγμονα: l'insegnamento di Platone corrisponde alle aspettative di Chione: lo studio della filosofia non priva della capacità di impegnarsi nella "vita attiva" (cf. *Ep.* 3, 5-7). Per la particolare immagine della filosofia di Platone e, in particolare, della politicità dell'insegnamento platonico che emerge dall'epistolario pseudochioneo cf. *supra* C.3.1 e C.3.5-6, con particolare riferimento alla nona lettera platonica che potrebbe essere stata tenuta presente dallo pseudo-Chione. Tuttavia, considerato che Chione sembra arrivato ad Atene da poco, non è molto verosimile che egli si sia già reso conto della natura dell'insegnamento platonico.

p. 54, 9-10 τὴν φιλοσοφίαν ... ποιεῖ: l'affermazione potrebbe indicare che Platone insegna una filosofia politicamente impegnata (οὐκ ἀπολίτευτον) non a parole, ma "con i fatti" (ἔργῳ), ovvero con il proprio esempio nella concreta azione politica. Diversamente dal caso di Senofonte (cf. *Ep.* 3, 6, p. 50, 9-11), nell'epistolario non vediamo mai Platone veramente in azione. Tuttavia, è verosimile che tanto lo pseudo-Chione quanto il suo pubblico avessero ben presenti le imprese siciliane di Platone (cf. Christy (2016), 260-261), tanto più che un sia pur tenue riferimento a queste vicende si trova in *Ep.* 10, p. 60, 16. Il motivo di far seguire alle parole i fatti, inoltre, è ben presente nella *Settima Lettera* (cf. *Plat. Ep.* 7, 328c, citato nel commento a p. 50, 10-11; cf. inoltre *Plat. Ep.* 7, 323d-324a, καὶ δὴ καὶ κοινωνεῖν διεκελεύεσθαι μοι, καθ' ὅσον οἶός τέ εἰμι ἔργῳ καὶ λόγῳ, su cui cf. Forcignanò (2020), 122).

Tuttavia, più verosimilmente con ἔργῳ si intende dire che l'insegnamento filosofico di Platone (o almeno la particolare idea che lo pseudo-Chione ha di questo insegnamento: cf. il lemma successivo), anche se non è esplicitamente orientato alla vita attiva e alla politica, lo è intrinsecamente, per le implicazioni e le ricadute sulla vita attiva e sulla politica che derivano dagli insegnamenti platonici, anche da quelli più apparentemente distanti da queste ultime (cf. anche *supra* C.3.8). Per quest'uso di ἔργῳ cf. *Thuc.* II 65, 9-10, ἐγίγνετό τε λόγῳ μὲν δημοκρατία, ἔργῳ δὲ ὑπὸ τοῦ πρώτου ἀνδρὸς ἀρχή.

p. 54, 10-11 πάνυ ἀμφήκη ... πρὸς ἡσυχίαν ἀπράγμονα: la filosofia insegnata dal Platone dell'epistolario indirizza, di fatto, tanto alla "vita contemplativa", quanto alla "vita attiva" (cf. anche il commento al lemma precedente). Questa immagine della filosofia platonica ha naturalmente dei presupposti nella stessa produzione platonica (cf. e.g. Plat. *Ep.* 7, 327a, ἐγὼ συγγενόμενος Δίῳ·νι τότε νέω κινδυνεύω, τὰ δοκοῦντα ἐμοὶ βέλτιστα ἀνθρώποις εἶναι μὲν διὰ λόγων καὶ πράττειν αὐτὰ συμβουλευόν, ἀγνοεῖν ὅτι τυραννίδος τινὰ τρόπον κατάλυσιν ἐσομένην μηχανώμενος ἐλάνθανον ἐμαυτόν).

Tuttavia, l'ideale di vita qui presupposto sembra quello della "vita mista", di quel βίος σύνθετος che, nell'ambito della tradizione platonica, è stato sostenuto particolarmente da Antioco di Ascalona (cf. e.g. Cic. *Fin.* V 58 (= F 9 Mette); Plut. *Cic.* 4, 4 (= T 5a Mette); August. *Civ.* XIX 3, 2 (= F 8b Mette); cf. inoltre Konstan, Mitsis (1990), 274 e 278; in generale, sull'idea della "vita mista" in Antioco di Ascalona cf. Bénatouil (2009); Tsouni (2012) e Lévy (2012), 296-303). Ma anche dopo Antioco l'ideale del βίος σύνθετος rimane tanto nella tradizione peripatetica (cf. e.g. Ar.Did. *Epit.* 23 Tsouni = Stob. II 7, 24, βίων δὲ τριττὰς ἰδέας εἶναι, πρακτικόν, θεωρητικόν, σύνθετον ἐξ ἀμφοῖν),⁶³⁴ quanto in quella platonica.

È particolarmente degno di nota che per Albino, filosofo platonico del II d.C., proprio la lettura dei dialoghi "esplicativi" (ὑφηγητικοί) di Platone permette l'acquisizione di dottrine utili tanto alla vita teoretica, quanto alla vita pratica (ed è questa compresenza di vita teoretica e di vita pratica che consente di realizzare l'ὁμοίωσις θεῷ cara al platonismo di età imperiale): ἵνα δέ τις τὰ οἰκεῖα δόγματα παραλάβῃ, τοῖς τοῦ ὑφηγητικοῦ χαρακτηῖρος διαλόγοις δεήσῃ ἐντυγχάνειν· τοῦτο γάρ ἐστιν αὐτῶν ἴδιον, εἴ γε ἐν τούτοις ἐστὶ μὲν τὰ φυσικὰ δόγματα, ἐστὶ δὲ καὶ τὰ ἠθικὰ καὶ τὰ πολιτικὰ καὶ οἰκονομικά, ὧν τὰ μὲν ἐπὶ θεωρίαν καὶ τὸν θεωρητικὸν βίον ἔχει τὴν ἀναφοράν, τὰ δ' ἐπὶ πράξιν καὶ τὸν πρακτικὸν βίον, ἅμφω δὲ ταῦτα ἐπὶ τὸ ὁμοιωθῆναι θεῷ (Albin. *Prol.* 6). Significativamente, secondo simili divisioni di età imperiale (Diog. Laërt. III 49-50), i dialoghi "espositivi" di Platone si dividono nel tipo θεωρηματικόν, che comprende questioni fisiche e logiche (come il *Timeo* o il *Parmenide*), e nel tipo πρακτικόν, che comprende questioni etiche e politiche (come il *Fedone* o la *Repubblica*). Su queste classificazioni di età imperiale, verosimilmente presupposte dallo

634 Sul problema dei generi di vita nell'epitome di filosofia peripatetica di Ario Didimo, vissuto al tempo di Augusto, cf. Moraux (2000a), 397-412 e Fortenbaugh (2018), 227-253.

pseudo-Chione (cf. anche il commento a *Ep.* 16, 6, p. 74, 19-21), cf. Mansfeld (1994), 74-89.

Anche per il platonico Massimo di Tiro, vissuto sotto il principato di Commodo (180-192 d.C.), in alcuni casi è preferibile la “vita attiva”, in altri la “vita contemplativa”, e ciò anche in base alle particolari disposizioni di ciascuno. Questo, tuttavia, non esclude una cooperazione di questi due modi di vita: θεωρίαν δὲ πράξει παραβαλλομένην, ἐκατέραν τυγχάνουσιν τοῦ καλοῦ, τὴν μὲν θεωρίαν κατὰ τὴν γνῶσιν, τὴν δὲ πράξιν κατὰ τὴν ἀρετὴν, ποτέραν προτιμητέον; ἀποκρίνεται ὁ λόγος ὅτι εἰ μὲν κατὰ τὴν χρεῖαν αὐτῶν ἰστάμεθα, τιμητέον τὴν πράξιν, εἰ δὲ κατὰ τὴν αἰτίαν τοῦ γενομένου καλῶς, προτιμητέον τὴν θεωρίαν. ὥστε καὶ σπονδὰς ἐκατέρῳ σπεισάμενοι νείμωμεν τὰς δυνάμεις καὶ τὸ σχῆμα τοῦ βίου τοῖς ἀνδράσιν ἢ κατὰ φύσιν ἢ καθ’ ἡλικίαν ἢ κατὰ τύχην (*Diss.* 16, 5). Su questo passo di Massimo di Tiro cf. Brumana (2019), 65-66 e n. 36, con ulteriore riferimento alla presenza di una simile concezione già nel *Protreptico* di Aristotele (fr. 5 Ross), ancora circolante in età imperiale. In generale, sull’ideale del βίος σύνθετος nel platonismo dei primi secoli dell’età imperiale cf. Joly (1956), 171-177; Moraux (2000a), 410-411 e Boys-Stones (2018), 461 (cf. inoltre *supra* C.5.3).

Tuttavia, dall’insieme dell’epistolario, emerge la priorità della “vita contemplativa” sulla “vita attiva”, nella misura in cui si ricorre alla seconda quando è richiesto dalle circostanze (cf. particolarmente *Ep.* 14, 5, p. p. 68, 20, con il commento *ad loc.*). Ma anche questo è un tratto che si ritrova nel cosiddetto medioplatonismo (cf. e.g. Alcin. *Epit.* 28, 4; cf. inoltre Boys-Stones (2018), 461). Va tenuto presente, inoltre, che il tirocinio filosofico che emerge dall’epistolario prevede tanto la riflessione teorica quanto l’esercizio pratico, entrambi finalizzati allo sviluppo di determinate virtù (cf. *supra* C.3.8). Ciò forse presuppone, in ultima istanza, la distinzione aristotelico-peripatetica tra virtù dianoetiche e virtù etiche (cf. Aristot. *E.N.* I 1103a).

L’espressione πάνυ ἀμφήκη [*scil.* la filosofia] πρὸς τε τὸ πρακτικὸν τοῦ βίου καὶ πρὸς ἡσυχίαν ἀπράγμονα sembra proprio una variante stilisticamente elaborata di più aride formule che si possono trovare nella tradizione dossografica e manualistica (si veda, ad esempio, il passo dell’epistome di filosofia peripatetica di Ario Didimo citato all’inizio di questo lemma).

p. 54, 10 ἀμφήκη: l’aggettivo ἀμφήκης rimanda a una lama affilata da entrambi i lati (cf. e.g. Hom. *Il.* XXI 118-119, πᾶν δὲ οἱ εἴσω / δῦ ξίφος ἄμφηκες). Per un suo uso metaforico (in diverso contesto) LSJ s.v. II rimanda ad Aristoph. *Nub.* 1158-1160 (οἶος ἐμοὶ τρέφεται / τοῖσδ’ ἐνὶ δώμασι

παῖς, / ἀμφήκει γλώττη λάμπων) e Luc. *Jupp.Trag.* 43 (ὅς [scil. l'oracolo di Apollo a Crespo] ἀκριβῶς ἀμφήκης ἦν καὶ διπρόσωπος). La filosofia si configura, dunque, come un'arma che può essere usata da un lato per affrontare la "vita attiva", dall'altro la "vita contemplativa": cambia il lato, ma la spada resta la stessa. L'immagine forse si adatta meglio alla "vita attiva" che alla "vita contemplativa", per quanto anche quest'ultima abbia le sue insidie (cf. *supra* Ep. 3, 7, p. 50, 15-17, con il commento *ad loc.*).

p. 54, 12-13 οὐ μικρὸν πλεονέκτημα ... ἔχοιμι: l'espressione rimanda alla dimensione bellico-militare (cf. Ep. 3, 2, p. 48, 1, πλεονεκτοῦντες τῷ τόπῳ). L'amicizia di Platone è presentata ironicamente come un terreno di conquista: cf. e.g. App. *Hist.* VII 188, Καπύη μὲν δὴ πάλιν ἐς Ῥωμαίους ἐπανῆκτο, καὶ μέγα τοῦτο Λιβύων ἐς τὴν Ἰταλίαν πλεονέκτημα περιήρητο (il confronto è utile anche per la costruzione πλεονέκτημα ... εἰς αὐτόν, nel senso di "avere un vantaggio per ottenere qualcosa"). Per l'uso di immagini belliche e militari da parte di Chione cf. anche Ep. 10, p. 60, 18, con il commento *ad loc.* Sull'amicizia di Matride con Socrate cf. anche *supra* Ep. 3, 4, p. 48, 18.

p. 54, 14 ἴσθι οὖν ὅτι πάντων ... Σωκράτει: la paradossi ha ἴσθι οὖν ὅτι πάντων μὲν ποιεῖται λόγον καὶ τῶν μίαν ἡμέραν ὁμιλησάντων Σωκράτει, accolto da Düring (1951), Cataudella (1980) e Malosse (2004a). Se si accetta il testo trádito, Chione, dicendo ἴσθι οὖν ὅτι πάντων μὲν ποιεῖται λόγον, farebbe notare al padre che non è necessario far valere la sua vecchia amicizia con Socrate per entrare nelle grazie di Platone, perché questi tiene chiunque in considerazione. In questo caso, però, l'aggiunta καὶ τῶν μίαν ἡμέραν ὁμιλησάντων Σωκράτει è fuori luogo: è evidente, infatti, che coloro che hanno avuto anche solo una brevissima frequentazione con Socrate sono inclusi nel precedente πάντων.⁶³⁵

Tuttavia, a ben vedere, è con la frase successiva che Chione fa notare al padre che, quando si ha a che fare con Platone, non sono le referenze che contano, ma è la qualità di coloro che si accostano a lui (οὐδενὶ δ' οὕτως αὐτὸν οἰκείοι ὥς τῷ μάλιστα ἀπολαύειν αὐτοῦ δυναμένῳ). Con la frase "ἴσθι οὖν ὅτι πάντων μὲν ποιεῖται λόγον καὶ τῶν μίαν ἡμέραν ὁμιλησάντων Σωκράτει", dunque, Chione non corregge l'idea di Matride sul modo di accostarsi a Platone, ma la conferma per correggerla subito

635 Il ragionamento tornerebbe se la precisazione fosse καὶ τῶν <μηδὲ> μίαν ἡμέραν ὁμιλησάντων Σωκράτει: Platone, cioè, tiene in considerazione proprio tutti, anche coloro che – diversamente da ciò che crede Matride – non hanno mai avuto alcun contatto con Socrate. Tuttavia, cf. il seguito del lemma.

dopo (“sappi che è vero che Platone considera tutti coloro che abbiano avuto un benché minimo contatto con Socrate, ma non è questo che per lui conta di più. Infatti *etc.*”). Di conseguenza πάντων non si riferisce a “tutti gli uomini”, ma a tutti coloro che – come Matrìde sa bene – hanno avuto a che fare con Socrate anche solo per poco. Per ottenere questo senso, tuttavia, occorre accettare il semplicissimo ritocco di Hercher (1873): τῶν καὶ μίαν ἡμέραν ὁμιλησάντων Σωκράτει per καὶ τῶν μίαν ἡμέραν ὁμιλησάντων Σωκράτει.

Nonostante la sua passata frequentazione di Socrate, Matrìde non sembra avere un’idea molto chiara del senso profondo della vita filosofica (su questo aspetto della personalità di Matrìde cf. il commento a *Ep.* 1, p. 44, 1, Μάτριδι; sulla progressiva “emancipazione” di Chione dal padre cf. Stenger (2005), 128 n. 47).

p. 54, 15 αὐτὸν οἰκειοῖ: l’espressione potrebbe essere la spia della familiarità dello pseudo-Chione con la dottrina dell’οἰκείωσις: cf. anche il commento a *Cf. Ep.* 12, p. 62, 18-24; *Ep.* 14, 4, p. 68, 11; *Ep.* 14, 5, p. 62, 20; *Ep.* 14, 5, p. 68, 19-24; *Ep.* 16, 7, p. 74, 30-p. 76, 1 (<ἀπ’> οἰκειῶν ἔργων). Per la possibile influenza di questa dottrina sull’epistolario cf. inoltre *supra* C.5.3.

p. 54, 15 ὡς τῷ μάλιστα ἀπολαύειν αὐτοῦ δυναμένῳ: l’espressione, ripresa alla fine della lettera (τοῖς δυναμένοις [*scil.* ὠφελεῖσθαι] / τῶν ὠφελεῖσθαι δυναμένων), implica che è necessaria una sorta di predisposizione per trarre frutti dall’insegnamento platonico. L’insegnamento di Platone arriva solo a coloro che sono ben disposti a riceverlo (sull’importanza della predisposizione naturale alla vita filosofica cf. anche *Ep.* 11, p. 62, 11 ed *Ep.* 16, 4-7, p. 74, 3-p. 76, 1, con il commento *ad locc.*). L’uso insistito del verbo δύναμαι in questo contesto implica forse, alla lontana, la dottrina aristotelica della δύναμις (su questo concetto cf. ora la messa a punto di Lefebvre (2018), parte terza).

p. 54, 17 ἐν τούτοις τετάχθαι: analoga costruzione in *Ep.* 1, p. 44, 12-13 (ἐν τοῖς παρηγορούμενοις, σὲ δὲ ἐν τοῖς παρηγοροῦσι τετάχθαι).

p. 54, 17 εὖ πάσχειν ... εὖ ποιεῖν: Platone trae beneficio dal fatto stesso di fare del bene agli altri attraverso il proprio insegnamento. La sua azione è completamente gratuita, o, meglio, è ripagata dallo stesso progresso intellettuale e morale dei suoi allievi (cf. anche il lemma successivo). La fraseologia e il concetto ricordano passi aristotelici come *E.N.* IV 2, 1120a (τῆς γὰρ ἀρετῆς μᾶλλον τὸ εὖ ποιεῖν ἢ τὸ εὖ πάσχειν), IX 9 (εἴ τε φίλου μᾶλλον ἔστι τὸ εὖ ποιεῖν ἢ πάσχειν, καὶ ἔστι τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τῆς ἀρετῆς τὸ εὐεργετεῖν, κάλλιον δ’ εὖ ποιεῖν φίλους ὁθνεῖων, τῶν εὖ πεισομένων

δεήσεται ὁ σπουδαῖος), già richiamati da Düring (1951), 90. Ma si veda anche Sen. Ben. VII 32, *ego beneficio meo, cum darem, usus sum* (cf. anche la nota massima del poeta augusteo Rabirio *hoc habeo quodcumque dedi*, riportata da Sen. Ben. VI 3). Ma questa dottrina qui è attribuita a Platone. Lo pseudo-Chione presuppone un platonismo in cui ormai sono fusi elementi aristotelici e stoici (cf. supra C.5.3).

p. 54, 18-19 οὐ γὰρ ἦττονα εὐδαιμονίαν ... τοῦ ἀγαθὸν γίνεσθαι: in Ep. 3, 7, p. 50, 13 Chione ha osservato che l'ἡσυχία è ποιητικωτέρα della εὐδαιμονία in quanto libera dalle passioni. L'insegnamento di Platone mostra che esistono delle passioni positive, come la soddisfazione che deriva dall'aiutare i discepoli a crescere moralmente e intellettualmente. Questo impegno non comporta una riduzione dell'εὐδαιμονία in quanto è totalmente altruistico: la filosofia insegna che la sola vera deroga all'ἡσυχία, ovvero alla vita intellettuale e al controllo delle passioni, è l'azione altruistica. Si tratta di un tema fondamentale della stessa "filosofia di Chione" (su cui cf. supra C.3.4). L'azione altruistica può essere tanto quella del condottiero-filosofo (Senofonte), che guida saggiamente i soldati Greci verso casa, quanto quella del maestro-filosofo (Platone), che aiuta i suoi allievi nel loro percorso di formazione. Nell'epistolario non mi pare che ci sia quel contrasto tra la figura di Senofonte e quella di Platone che vi vede Christy (2016), 268-273.

p. 54, 18 ἦττονα: in attico classico "puro" ci si sarebbe aspettati ἦττω, mentre la forma standard per la κοινή sarebbe stata ἥσσονα (cf. Moeris η 10 Hansen, ἦττω Ἀττικοί· ἥσσονα κοινόν). Quella utilizzata dallo pseudo-Chione, dunque, è una forma ibrida: presenta la terminazione standard per la κοινή, ma il consonantismo -ττ- tipico dell'attico "puro". Questa forma è quasi il simbolo dell'atticismo moderato di questo testo, un livello linguistico scelto verosimilmente per meglio rendere la naturalezza dello stile epistolare, come prescritto dalla teoria retorico-letteraria antica (cf. supra C.5.2 e n. 361).

p. 54, 19-21 τὸ μὲν οὖν ὠφελεῖσθαι ... παρὰ τῶν ὠφελεῖσθαι δυναμένων: il periodo conclusivo della lettera non fa che ripetere i concetti espressi poco prima (cf. Konstan, Mitsis (1990), 264: «a noble philosophical variation on the reciprocal exchange of services captured in the idea of χάρις»). Tuttavia, la distinzione tra τὸ ὠφελεῖσθαι e τὸ ὠφελεῖν, dove il primo termine indica il beneficio offerto da Platone ai suoi allievi, mentre il secondo il beneficio che Platone riceve a propria volta da loro, appare piuttosto faticosa. L'impressione è che lo pseudo-Chione si sforzi di trovare una

chiusa ad effetto, quasi gnomica, ma gli riesce soltanto di essere contorto (su questi tratti dello stile dell'epistolario cf. *supra* C.5.2).

Ep. 6

p. 54, 23 Ἐκόμισέ ... ταλάντα: Matride manda al figlio che studia lontano da casa denaro e vivande. Si conferma l'impressione che la famiglia di Chione disponga di ampi mezzi economici. In particolare, la somma di tre talenti d'argento è davvero considerevole, ai limiti dell'inverosimile (nell'Atene di età classica sarebbero stati circa 18000 dracme). L'invio di questi tre talenti d'argento si rivelerà utile nel seguito della vicenda (cf. *Ep.* 10, p. 60, 16-17, con il commento *ad loc.*).

p. 54, 23 Φαίδιμος: si tratta probabilmente di un altro servo della famiglia di Chione come il Liside di *Ep.* 1, p. 44, 2. Il nome proprio Φαίδιμος compare già nell'*Odissea* (IV 617-618 e XV 117-118): così si chiamava il re di Sidone che regalò a Menelao il cratere opera di Efesto che Menelao, a propria volta, dona a Telemaco. Ma l'aggettivo φαίδιμος ("luminoso") è anche un epiteto epico formulare (cf. *Hom. Il.* IV 505; V 617; *etc.*). Già il servo Podarce di *Ep.* 4, 3 presentava un "nome epico". È del tutto verosimile, dunque, che anche il nome di questo Fedimo rifletta in qualche modo la tensione all'eroismo del giovane Chione (cf. *supra* il commento a Ποδάρκης di p. 52, 22). Non si può escludere, tuttavia, che il nome di questo Fedimo abbia anche una sfumatura morale (cf. Hesych. φ 39, Φαίδιμος: ὄνομα κύριον. ἢ λαμπρός. κατὰ ψυχὴν ἰσχυρός. ἐπίσημος. σπουδαῖος). Nel corso della lettera, infatti, Chione sottolinea l'onestà di questo personaggio (p. 56, 2): per quanto gli fosse stata affidata una somma ingente non se ne è appropriato.

Per parte sua Malosse (2004a), 84 ha ricordato il poeta di età ellenistica Fedimo, autore di un poema sulle imprese di Eracle (Ἡρακλεία), di cui si ha notizia in *Athen.* XI 498a (= *SH* 669).⁶³⁶ Tuttavia, suggerire, come fa Malosse, una possibile connessione con lo pseudo-Chione in virtù del fatto che il nome del poema di questo Fedimo corrisponde a quello della patria di Chione è forse davvero troppo concettoso anche per un autore che pure non rifugge la concettosità come lo pseudo-Chione.

⁶³⁶ Si tratta verosimilmente del medesimo poeta Fedimo autore di quattro epigrammi conservati nell'*Antologia Palatina* (VI 271; VII 739; XIII 2 e 22): cf. Gullo (2023), 173.

p. 54, 23 ταρίχου †ρόδιαν†: la paradosi ha l'impossibile ταρικοῦ ρόδιαν (o ροδιάν). È del tutto ragionevole scrivere, con Cober (1765), 19 ταρίχου in luogo dell'inesistente ταρικοῦ. Propriamente Cober suggeriva di correggere in ταρίχου Ῥοδίου, facendo reggere il genitivo dal successivo ἀμφορέας. Tuttavia, come ha osservato Düring (1951), 91, nonostante Rodi fosse rinomata per la produzione del pesce, ha poco senso che da Eraclea Matride invii al figlio un prodotto tipicamente rodiese, tanto più che dalla frase successiva si ricava che ciò che Matride ha fatto pervenire a Chione sono ἐπιχώρια γεννήματα. Ma soprattutto è difficile far dipendere ταρίχου Ῥοδίου dallo stesso sostantivo che regge ἀμφορέας (cinque anfore di pesce e cinque di miele? Cinque in tutto tra quelle di pesce e quelle di miele?). In ogni caso, va segnalato che, ben prima del Cober, la correzione ταρίχου era già stata pensata dall'umanista padovano Niccolò Leonico Tomeo, il quale l'ha riportata *supra lineam* su 3021.

Düring (1951), 91 ha prospettato la correzione μόδιον, interessante per la semplicità della correzione. Tuttavia, ciò che qui ci si aspetta è piuttosto il nome di un contenitore non quello di un'unità di misura. Lo stesso vale per ρόδιον (*scil.* μέτρον). Il contenitore più frequentemente associato al trasporto e alla conservazione del τάριχος è forse il κεράμιον, che tuttavia è già impiegato subito dopo per il vino. Lo stesso Düring (1951), 92, alla fine, propone χυτρίδιον, immaginando che la prima sillaba sia caduta per influenza delle ultime lettere di ταρίχου.⁶³⁷ La proposta è poco convincente, se non altro perché il χυτρίδιον ("coppetta") pare un contenitore inadeguato per un carico di pesce sotto sale. Cataudella (1980) stampava il ροδιάν di γ intendendolo nel senso di "orcio". Tuttavia, il sostantivo femminile *ρόδιά non è altrimenti attestato.

Per parte sua Latte (1953), 45 proponeva θολία, raro termine indicante una cassa con coperchio conico. La proposta di Latte, approvata da Degani (1983), 211, è interessante, anche per la semplicità della correzione. Tuttavia, resta l'impressione che una soluzione decisiva non sia stata ancora trovata. Forse il passo è irrimediabilmente corrotto. Va notato, in particolare, che tutti gli altri elementi dell'elenco sono presenti in quantità superiori ad una sola unità. Forse dietro al corrotto ρόδιαν (o ροδιάν) non c'è solo il nome di un contenitore, ma anche un numerale.

p. 56, 1 τοῦ μυσινίου οἴνου: trådito è l'inesistente μερσίτου. La correzione di Düring 1951, p. 92, μυσινίου, è necessaria (cf. Diosc.Ped. V 29).

637 Con irrituale comportamento ecdotico Düring stampa il suo χυτρίδιον e lo mette tra croci.

Ma si potrebbe pensare anche all'equivalente μυρτίτου (cf. sempre Düring (1951), 92).

p. 56, 2 τῆς μὲν πίστεως ἐκεῖνον ἐπαινῶ: per ἐπαινέω costruito con accusativo della persona e genitivo della cosa cf. e.g. Luc. Herm. 42, πότερον ἐπαινέσω σε, ὦ Ἑρμότιμ, τῆς συνέσεως. Per πίστις nel senso di “affidabilità”, “onestà” cf. LSJ s.v. I.2.

p. 56, 2-3 τῆς δ' ἐπιμελείας σε ἐπιγινώσκω: per ἐπιγινώσκω nel senso di “apprezzare”, “approvare” cf. LSJ s.v., e.g. NT. Ep.Cor. I 16, 18, ἐπιγινώσκετε οὖν τοὺς τοιούτους, richiamato anche da Düring (1951), 92. In ogni caso, questa costruzione di ἐπιγινώσκω è insolita: forse è condizionata dal parallelismo con la frase precedente (“lodo la sua onestà, e apprezzo la tua premura”). Il riconoscimento da parte di Chione della generosità del padre attenua la benevola critica che segue. Ancora una volta Matride, per quanto sia un padre premuroso, mostra di non avere un'idea del tutto chiara di quelle che sono le esigenze della vita filosofica (cf. *supra* il commento a Ep. I, p. 44, 1, Μάτριδι).

p. 56, 3-4 τῶν ἐπιχωρίων γεννημάτων ὥσπερ ἀπαρχὰς τινάς: il termine ἀπαρχαί indica le primizie del raccolto inviate come offerta nei templi e nei santuari. Il genitivo ἐπιχωρίων γεννημάτων andrà inteso come partitivo. In tal caso, occorre considerare la possibilità di correggere τινάς in τινα, da cui far dipendere il genitivo (cf. e.g. Plut. De E 384e, ἐγὼ γοῦν πρὸς σὲ καὶ διὰ σοῦ τοῖς αὐτόθι φίλοις τῶν Πυθικῶν λόγων ἐνίους ὥσπερ ἀπαρχὰς ἀποστέλλων ὁμολογῶ προσδοκᾶν ἑτέρους καὶ πλείονας καὶ βελτίονας παρ' ὑμῶν).

p. 56, 4 εἶγε ἐπιτρέποι ὁ καιρός: nel fare una richiesta al padre Chione è molto garbato (cf. anche *supra* Ep. I, p. 44, 12, con il commento *ad loc.*).

p. 56, 4-5 τοῦτοις ... ἔνεστι: il tirocinio filosofico non impone a Chione di rinunciare del tutto ai “piaceri della vita”, soprattutto nella misura in cui questi possono essere condivisi con altri. Per questo tratto dell'etica di Chione cf. *supra* C.3.7.

p. 56, 5 σοφίζεσθαι: per σοφίζομαι nel senso di “raggirare” cf. LSJ s.v. II.3. Chiaramente è detto per scherzo (sul *sense of humour* di Chione cf. e.g. Ep. 3, 2, p. 48, 1-2; Ep. 4, 1, p. 52, 4 e p. 52, 8-9, con il commento *ad locc.*).

p. 56, 6 ἀδωροδόκητον ὄντα: lo pseudo-Chione sembra presupporre la tradizione antica sull'avidità di Platone e, soprattutto, le risposte di parte platonica a questa tradizione (cf. Swift Riginos (1976), 71-72 e n. 9). Il tema è ulteriormente ripreso in Ep. 10.

p. 56, 7 ἴσως: qui l'avverbio ἴσως significa “certamente” e non “forse” (così anche in Ep. 12, p. 62, 26). Invece, in Ep. 16, 2, p. 72, 11 il significato di

ἴσως è quello di “forse”. Su questa oscillazione semantica di ἴσως cf. Bandini (2005), 69-73.

p. 56, 7-8 ἐν Ἀθῆναις ... τὴν Ἑλλάδα: Atene e la Grecia sono romanticamente idealizzate come luogo della virtù e della filosofia. È una rappresentazione tipica della tarda età ellenistica e dell'età imperiale: cf. e.g. Cic. *Flacc.* 62 e *Sen.* I 1, cf. inoltre Alcalde Martin (2013), 31-49 per quanto riguarda Plutarco.

p. 56, 8-9 ἵνα ᾗττον ... φιλοχρημοσύνη: il principale avversario della vita filosofica è la φιλοχρημοσύνη, ossia la ricerca del profitto, che in questo passo è quasi personificata. Se la filosofia educa all'altruismo, la φιλοχρημοσύνη è il paradigma dell'egoismo. Il tema è per certi aspetti prolettico dello scontro tra l'etica del profitto e l'etica filosofica che si ha nella lettera successiva. In ogni caso, la filosofia di Chione non impone una rinuncia totale all'uso del denaro: se esso può essere utile per fare del bene, nulla impedisce al filosofo di utilizzarlo (cf. anche *Ep.* 10 e *supra* C.3.7; cf. inoltre Trapp (2006), 346, il quale parla di «maturely philosophical attitude to wealth and material possessions»). La giustificazione della ricchezza nell'ottica della liberalità e della munificenza è particolarmente diffusa nella tradizione aristotelica e stoica (cf. e.g. Aristot. *E.N.* IV 1122a; Cic. *Off.* II 55-56 e *Sen. De vita beata* 22, 1). Per la presenza di questi concetti, soprattutto nella loro declinazione stoica, come sostrato ideologico dell'evergetismo di età romana cf. Campanile (2016), 145-156. In generale sul dibattito intorno alla questione della ricchezza tra stoicismo, aristotelismo e tradizione accademica cf. il punto di Donato (2023), 69-114. Come nota Hodgkinson (2019), 141-142, quella che sembrava una convenzionale lettera di ringraziamento si trasforma in una piccola lettera filosofica.

p. 56, 10-11 τῆς πατρίδος ... ἀναμνήσει: emerge qui per la prima volta il tema dell'attaccamento di Chione alla propria patria, tema che sarà ampiamente sviluppato in seguito (cf. e.g. *Ep.* 11, p. 62, 4-5; *Ep.* 12, p. 62, 22-23; *Ep.* 14, I, p. 66, 1-16 e p. 68, 19-22). Per l'“hint of homesickness” presente in questa lettera cf. Rosenmeyer (2001), 240.

Ep. 7

p. 56, 13 Ἀρχέπολις: paradigma della vita consacrata al profitto, Archepoli è un mercante avido e senza scrupoli. Per certi aspetti è il contraltare di Trasone, il “mercante buono”, che Chione aveva incontrato a Bisanzio (ma che, come notava Chione allora, era l'eccezione alla regola: cf. *Ep.* 2, p.

44, 15-16, χρηστὸς δὲ μᾶλλον ἢ κατὰ τὴν ἐπιτήδευσιν). Sulla connessione tra Trasone e Archepoli cf. anche Holzberg (1994), 31. Sotto altri aspetti lo scontro con Archepoli è prolettico di quello con Clearco. Anzi, è molto verosimile che per costruire il personaggio di Archepoli lo pseudo-Chione si sia ispirato alla biografia di Clearco (cf. *supra* C.1.2). Lo stesso nome di Archepoli richiama Clearco, sia per una certa assonanza, sia per il fatto che Clearco, in quanto tiranno, è a tutti gli effetti ἡ ἀρχέπολις di Eraclea (cf. anche *supra* C.1.2).

p. 56, 13 ὡς λέγει: come nota Malosse (2004a), 35 n. 26, Chione mette in dubbio la dichiarazione di Archepoli.

p. 56, 13-16 φαῦλος δὲ ... τὰ μωρότατα: alla irrequietezza e al patologico dinamismo di Archepoli (cf. anche p. 56, 23-24) si contrappone implicitamente la capacità del filosofo di essere felice nella quiete (cf. *Ep.* 3, 7, p. 50, 13-15).

p. 56, 13-14 ἀτέκμαρτος: detto di persona, ἀτέκμαρτος si trova in Aristoph. *Av.* 170. Il senso dell'aggettivo è di fatto analogo a quello del di poco successivo τὸ ἀστάθμητον ... καὶ πετόμενον (p. 56, 23-24), a sua volta ripreso da Aristoph. *Av.* 169 (cf. *infra* il commento *ad loc.*). Il giovane Chione conosce i "classici" e dissemina nella sua corrispondenza privata reminiscenze di Omero (*Ep.* 3, 3, p. 48, 6), Sofocle (*Ep.* 1, p. 44, 5-6), Euripide (cf. la chiusa di questa lettera) e Aristofane, secondo un canone che si addice più ad un giovane di buone letture di età imperiale, che a un Eracleota della prima metà del IV secolo a.C. (cf. anche *supra* C.5.2).

p. 56, 15 καὶ ἡλελυμένος τὴν ἀποπληξίαν†: l'espressione è poco chiara e il passo è con ogni probabilità corrotto. Alla fine della lettera si trova λελυμένως nel senso di "liberamente", "senza controllo" (*in bonam partem*). Ma un senso positivo per questo λελυμένος è da escludere. Per Düring (1951), 93 ci si sarebbe aspettati ἐκλελυμένος in luogo di λελυμένος. Tuttavia, Düring attribuisce a ἐκλελυμένος il senso di "reckless" ("sfrenato"), laddove in genere ἐκλελυμένος significa "debole", "sposato" (cf. e.g. Athen. XIII 556d [= Aristot. fr. 144], οὐ γὰρ ἦσαν οὗτοι ἐκλελυμένοι τοῖς σώμασιν ἐν τοῖς τῆς νεότητος χρόνοις ἢ διὰ μέθης ἢ δι' ἀφροδισίων ἢ καὶ διὰ τῆς ἐν ταῖς ἀδηφαγίαις ἀπειρίας). Per quanto riguarda ἀποπληξία, qui va chiaramente inteso nel senso lato di "pazzia", "dissennatezza": cf. e.g. Philod. *De morte* IV, col. 28, 5, ἀποπληξία πολλή τις ἐστίν, *Rhet.* II, col. 39b, 14-15, ἀποπληξία τις ἂν εἴη τε[λει]οτάτη, Them. *Soph.* 291a, καὶ πρόσθεν μὲν ἐπιεικῇ καὶ πρᾶον δοκοῦντα, νῦν δὲ τύφου μεστὸν <καὶ> ἀποπληξίας (cf. inoltre Düring (1951), 93). Forse si tratta di un uso colloquiale derivato dal termine tecnico medico.

Dal punto di vista sintattico τὴν ἀποπληξίαν dovrebbe essere un accusativo di relazione: così lo intendono Düring (1951) e Malosse (2004a). Tuttavia, l'accusativo di relazione solitamente esprime l'ambito interessato da una determinata qualità, non la causa per cui si possiede una determinata qualità: ci si sarebbe aspettati, dunque, qualcosa come ἐκλελυμένος τὰς φρένας (= ἀποπεπληγμένος), o simili (cf. e.g. Hom. *Od.* XVIII 327, ξεῖνε ἅλαν, σύ γέ τις φρένας ἐκπεπαταγμένος ἐσσί).⁶³⁸

Non è insensata, dunque, la correzione di Hercher (1873), accolta da Cataudella (1980), τῇ ἀποπληξίᾳ («nervorum laborans remissione»). Tuttavia, l'intervento di Hercher sembra presupporre più ἐκλελυμένος che λελυμένος. Occorre, dunque, tenere in considerazione la possibilità di ritoccare, come già suggeriva Düring, λελυμένος in <ἐκ>λελυμένος (ἐκ- poteva cadere facilmente dopo καί) oppure di correggere direttamente καὶ λελυμένος in ἐκλελυμένος, attribuendo, tuttavia, a ἐκλελυμένος, diversamente da Düring, il senso di “debole”. Si tratterebbe naturalmente di una debolezza “spirituale”. Per questo forse anche la sola correzione di τὴν ἀποπληξίαν in τῇ ἀποπληξίᾳ non è sufficiente. Si potrebbe tentare qualcosa come ἐκλελυμένος τὴν <ψυχὴν δι’> ἀποπληξίαν, cioè “è debole nell'animo per la sua pazzia”. A sostegno di questa correzione cf. *infra* p. 58, 8-9 (detto sempre di Archepoli), ἄτρωτος ὦν τὴν ψυχὴν ὑπὸ μωρίας.

p. 56, 17 ταμίας: fin dall'età classica il ταμίας è un funzionario addetto all'amministrazione delle finanze cittadine o di un'istituzione particolare come un tempio. In età romana il termine ταμίας verrà utilizzato per indicare il questore (cf. LSJ s.v. II.2: e.g. Plut. *Publ.* 12, 3).

p. 56, 17 τὰς ὁμοίας μετιὼν ἀρχάς: l'espressione μετιέναι τὰς ἀρχάς indica le attività di “campagna elettorale” in vista dell'assunzione di una carica pubblica, e, dunque, più in generale l'aspirazione a tale carica (cf. LSJ s.v. μέτειμι II.2.e, dove si rimanda a Plut. *Publ.* 11, 1, ὑπατεῖαν μὲν γὰρ ἔδωκε μετιέναι καὶ παραγγέλλειν τοῖς βουλομένοις, *Cic.* 1, 5, ὅτε πρῶτον ἀρχὴν μετῆι καὶ πολιτείας ἥπτετο). In questo senso μετιέναι è quasi un calco del latino *ambire*. Le ὁμοῖαι ἀρχαὶ saranno state altre magistrature cittadine dotate di responsabilità finanziarie come quella di ταμίας.

p. 56, 18 οὐκ εὐπρεπῶς ἀναστρέφετο: a carico di Archepoli pesa qualche episodio di malversazione. Per ἀναστρέφω al medio nel senso di “comportarsi” cf. LSJ s.v. B.II.1. In riferimento a chi ha esercitato cariche pubbliche è frequente nelle epigrafi (cf. e.g. *IG* II² 1235, 7-9 [stele onorifica

638 In generale sull'abuso dell'“accusativo di relazione” nelle interpretazioni dei testi antichi cf. Lapini (2007), 129 n. 77 e Lapini (2013), 137 n. 45.

di un sacerdote di Eleusi; 274/273 a.C.], ἀναστρέφεται δὲ καὶ ἐν τεῖ ἀρχεῖ τῆς ἱερωσύνης εὐσχημόνως ἀνέγκλητον ἑαυτὸν παρασκευάζων, IG V, 1 1432, 26-28 [iscrizione messenica in onore del γραμματεὺς Aristocle; 39 a.C.], αὐτὸς δὲ κατὰ πᾶν ἀνυπονοήτως θέλων ὑπάρχειν παρὰ πᾶσιν τοῖς πολίταις, ὅτι καθαρῶς ἀναστρέφεται, χειρισμὸν οὐ πεποιήται χρημάτων οὔτε δι' αὐτοσσαντοῦ οὔτε κατὰ παρεύρεσιν δι' ἄλλων προσώπων). L'autore riecheggia un lessico "burocratico". Nel corso della tradizione il senso quasi tecnico di ἀνεστρέφετο non è stato capito: su 54 il verbo è stato sostituito da ἀπωθεῖτο, "se ne è ritirato" (probabilmente ἀπωθεῖτο era originariamente un *interpretamentum* di ἀνεστρέφετο, a cui poi si è sostituito: cf. *supra* n. 563). La variante ἀπρεπῶς di γ si spiega come errore polare favorito dalla negazione (οὐκ εὐπρεπῶς = ἀπρεπῶς). Per un problema simile cf. *Ep.* 14, 6, p. 74, 17, con il commento *ad loc.*

p. 56, 18-19 ὥς δὲ ἔδοξεν ... ἐβλασφήμησεν: Archepoli si è recato ad Atene per frequentare l'Accademia (cf. anche *Ep.* 8, p. 58, 20-21, καὶ γὰρ φιλοσοφῆσας πρότερον εἶτα ἐμπορεύεται). Tuttavia, la filosofia non era cosa per lui. Così egli è venuto ad uno scontro con Platone e i suoi discepoli. Diversamente da Chione, Archepoli, patologicamente dominato dalle passioni (cf. p. 56, 13-16), non sembra possedere quella predisposizione che consente di cogliere i frutti dell'insegnamento di Platone (su questo tema cf. *supra Ep.* 5, p. 54, 14-21). È verosimile che lo pseudo-Chione conoscesse la tradizione secondo cui Clearco fu discepolo di Platone, ma si allontanò dall'Accademia perché non era portato per la filosofia (cf. Aelian. fr. 89 Domingo-Forasté = *Sud.* κ 1714, su cui cf. *supra* B.1.5). L'autore delle lettere tace sui trascorsi di Clearco in Accademia, ma li proietta su quell'*alter ego* di Clearco che è Archepoli (cf. *supra* C.1.2).

p. 56, 20-21 οὐδὲν γὰρ ... ποιούμενοι: in precedenza Chione aveva temuto che gli studi filosofici lo avrebbero reso inutile per sé e per le persone a lui care (cf. *Ep.* 3, 6, p. 50, 12-13). Anche Archepoli ritiene che la filosofia sia un'attività inutile, ma non allo stesso modo in cui lo riteneva Chione, bensì perché la filosofia non favorisce la ricerca del profitto. Per parte sua Chione ha ormai capito che gran parte dell'utilità della filosofia sta nell'abitudine a contenere pulsioni egoistiche, incluse quelle che spingono alla ricerca del profitto (cf. *Ep.* 6, p. 56, 7-10).

p. 56, 23-25 ἀλλὰ τὸ ἀστάθμητον αὐτοῦ ... εἰς ὃ χρήσιμος: con questa osservazione Chione mette in dubbio che la scelta di Archepoli di dedicarsi al commercio nel Ponto nasca da una autentica comprensione di sé, cosa che poteva sembrare ammessa nella frase precedente (οὐκ ἀφρόνως, εἰ δὴ τοῦτο μόνον ἑαυτῷ προσήκειν λελόγισται). Ciò è dovuto al fatto che

un uomo dal carattere instabile, dominato da pulsioni egoistiche, come Archepoli non è di per sé in grado di arrivare alla consapevolezza di chi egli è veramente e di qual è il suo posto nel mondo. L'idea implicita è che solo coloro che sono stati educati al dominio delle passioni, e dunque in modo particolare i filosofi, sono in grado di giungere a questa consapevolezza (cf. Ep. 3, 7, p. 50, 14-17). Ma da ciò consegue che una autentica consapevolezza di sé esclude *ipso facto* una vita dedicata all'egoismo e alla ricerca del profitto.

p. 56, 23-24 τὸ ἀστάθμητον αὐτοῦ καὶ πετόμενον: eco di Aristoph. Av. 169-170, ἄνθρωπος ὄρνις ἀστάθμητος πετόμενος, / ἀτέκμαρτος, οὐδὲν οὐδέποτ' ἐν ταῦτῳ μένων (cf. anche *supra* il commento a p. 56, 13-14). Düring (1951), 93 richiama anche Plat. Leg. XII 952e, οἷον πετόμενοι χρηματισμοῦ χάριν ἐμπορευόμενοι.

p. 56, 24 οὐδὲ ταύτην ἐπιδέχεται τὴν φρόνησιν: per l'uso di ἐπιδέχομαι nel senso di "permettere" cf. LSJ s.v. II.2. In luogo di φρόνησιν ("pensiero") ci si sarebbe forse aspettati φροντίδα ("cura", "preoccupazione"): cf. e.g. D.H. A.R. IX 44, 1, τοῦτο μαθοῦσι τοῖς ὑπάτοις φροντίς εἰσῆι καὶ λογισμός, ὅπως ἂν ἐν τάχει καὶ σὺν τῷ ἀσφαλεῖ τὸ παρακινεῖν καὶ στασιάζον ἐξαίρεθῃ, Phil. Spec. Leg. I 260, ὥστε οὐ τῶν θυομένων φροντίς ἐστίν, ἵνα μηδεμίαν ἔχῃ λώβην, ἀλλὰ τῶν θυόντων, ἵνα περὶ μηδὲν πάθος κηραίνωσι.

p. 56, 24 ἵνα ὅς τέ ἔστιν εἰδῆ: l'uso di ἵνα e congiuntivo in luogo di ὅπως e congiuntivo è riconducibile alla κοινή (cf. anche Ep. 16, 3, p. 72, 25, anche se qui ἵνα ha una funzione diversa). La conoscenza di sé è uno dei principali obiettivi della formazione filosofica (cf. e.g. Cic. Fin. V 16, 44, *intrandum est igitur in rerum naturam et penitus quid ea postulet pervidendum; aliter enim nosmet ipsos nosse non possumus. quod praeceptum quia maius erat, quam ut ab homine videretur, idcirco assignatum est deo. Iubet igitur nos Pythius Apollo noscere nosmet ipsos* [allusione alla celebre massima delfica "γνῶθι σαυτόν"]. *cognitio autem haec est una nostri, ut vim corporis animique norimus sequamurque eam vitam, quae rebus iis ipsis perfruatur*).

p. 56, 25 εἰς ὃ χρήσιμος: l'espressione riprende in modo sottilmente polemico il precedente οὐδὲν γὰρ αὐτῷ χρήσιμοι ἐφαινόμεθα (p. 56, 20-21).

p. 56, 25 πρὸς γὰρ τὸ αἰὲ φανταζόμενον μετεωρίζεται: l'affermazione allude allo scarso senso della realtà di Archepoli, ben esemplificato dall'episodio raccontato subito dopo: Archepoli ha l'impudenza di chiedere una lettera di raccomandazione a Chione dopo averlo offeso.

p. 56, 26-p. 58, 1 προσῆλθέ μοι ... περὶ αὐτοῦ: il fatto che il mercante Archepoli, diretto nel Ponto, chieda a Chione di introdurlo al padre Matri-

de può far pensare che, nell'immaginario dello pseudo-Chione, Matride sia a propria volta un grande mercante di Eraclea Pontica (per altri indizi in tal senso cf. *infra* il commento a *Ep.* 11, p. 62, 8-12).

p. 58, 1-2 ἵνα μὴ ... Βελλεροφόντου σχῆμα περιθῶ, ἐτέραν ἐπιστολὴν ἔδωκα: Chione avrebbe potuto esprimere la propria cattiva opinione di Archepoli nella lettera con cui presenta costui al padre, esattamente come Preto mandò Bellerofonte al re di Licia con una lettera in cui gli si chiedeva di uccidere il messaggero (per il mito di Bellerofonte cf. già Hom. *Il.* VI, 166-190). La vicenda di Bellerofonte è a tutti gli effetti l'archetipo mitico del genere epistolare (cf. Rosenmeyer (2001), 28; per i vari temi coinvolti nell'episodio iliadico della lettera di Preto cf. inoltre Rosenmeyer (2001), 40-44). Può essere interessante ricordare, inoltre, che di Bellerofonte parlava anche Ninfide nella sua *Storia di Eraclea* (cf. *FGrHist* 432 F 7 = Plut. *Mul.virt.* 248d).

Secondo Malosse (2004a), 37 n. 27 Chione evita di fare come Preto perché non si fida di Archepoli, il quale, diversamente da Bellerofonte, potrebbe rompere il sigillo della lettera a lui affidatagli. Ciò è verosimile. Forse, però, Chione dice di Archepoli che è indegno di essere accostato a Bellerofonte (ἀναξίῳ ὄντι) piuttosto per una generale incompatibilità tra la meschinità del mercante e la nobiltà dell'eroe.

p. 58, 2 ἐτέραν ἐπιστολὴν: una copia di questa lettera era conservata nell' "archivio personale" di Chione e si trova, dunque, nel nostro epistolario come *Ep.* 8 (sull'epistolario come "archivio personale" cf. *supra* pp. 257-258).

p. 58, 2 οὐδὲ ἐκεῖ τι ὁμοίως ψευσάμενος: con questa affermazione Chione intende probabilmente dire che, nonostante il diverso modo in cui Archepoli è presentato nella lettera a lui affidata rispetto a questa lettera a Matride, non c'è reale contraddizione nel contenuto delle due lettere. Chione vuole davvero che Archepoli venga accolto generosamente, ma allo stesso tempo non vuole che costui possa approfittarsi di Matride (cf. il commento a p. 58, 7-8).

p. 58, 3 προαναγομὲνῳ Λύσιδι: la lettera affidata a Liside deve raggiungere Matride prima di Archepoli. Su Liside cf. *Ep.* 1, p. 44, 2.

p. 58, 3-4 πάση φιλανθρωπία: quello della φιλανθρωπία è un tema centrale nell'epistolario (cf. anche *Ep.* 3, 4, p. 48, 19-20, dove però è piuttosto intesa nel senso ristretto di ἀστεϊότης, *urbanitas* [cf. il commento ad loc.]; *Ep.* 8, p. 58, 19; *Ep.* 10, p. 60, 19 e 21). Sull'importanza della φιλανθρωπία come virtù sociale per lo pseudo-Chione e il pubblico a cui si rivolge cf. *supra* C.5.6. Per la φιλανθρωπία come valore per le élites

nella riflessione morale di età imperiale e, in particolare, di Plutarco, autore importante per lo pseudo-Chione (cf. *supra* C.4.1 e C.5.1), cf. Martin (1961); Roskam (2004) e Scuderi (2010).

p. 58, 4 ἐπὶ τέλει: Düring (1951), 93 dice di non conoscere altri esempi di quest'uso. Tuttavia, cf. e.g. Theophr. *Sens.* 10 (fr. 1 Wimmer), διαριθμησάμενος γὰρ ὡς ἕκαστον ἐκάστῳ γνωρίζομεν ἐπὶ τέλει προσέθηκεν ὡς κτλ., *Sens.* 22 (fr. 1 Wimmer), ὁ δ' ὡς ταύτης οὔσης τῆς αἰτίας καὶ ἐπὶ τέλει πάλιν εἴρηκεν ὥσπερ ἐπισημαινόμενος κτλ.

p. 58, 5-6 τῶν μαθημάτων αὐτοῦ, ἃ σὺ ἐχλεύαζες: il pronome αὐτοῦ deve necessariamente riferirsi a Chione (l'ultima menzione di Platone è troppo lontana per essere presa in considerazione). I μαθήματα, dunque, sarebbero le dottrine apprese da Chione alla scuola di Platone (cf. e.g. Düring (1951): «this is one of the lessons he has learnt», Malosse (2004a): «c'est là en effet l'une de ces leçons qu'il apprenait»).

p. 58, 6-8 τὸ μηδένα κακὸν ... ἀμυνώμεθα: per Chione essere buoni significa fare attivamente del bene, anche se la persona a cui si fa del bene ci ha fatto del male. Sulla distanza di questo atteggiamento dalla morale comune, che invece predica di fare del bene agli amici e male ai nemici (cf. e.g. Plat. *Resp.* I 334b-336a), cf. Konstan, Mitsis (1990), 261. Il concetto, ripreso in *Ep.* 16, 6, p. 74, 25-28, è coerente con la filosofia che nel complesso emerge dall'epistolario: per Chione la virtù si esplica nel fare concretamente del bene (cf. *Ep.* 3, 6), non solo nell'astenersi dal fare del male. Fare del bene a chi ci ha fatto del male è per certi aspetti un caso estremo, ma sono i casi estremi che fanno capire chi è virtuoso fino in fondo e chi no (cf. anche *supra* C.3.4). In questo modo si può anche sperare che i malvagi, di fronte a questo esempio, alla fine si convertano al bene, per quanto nel caso di Archepoli questa impresa sembri disperata (p. 58, 8-9, οἶδα μὲν οὖν ὅτι οὐδὲν πείσεται ἄτρωτος ὢν τὴν ψυχὴν ὑπὸ μωρίας).

Per riflessioni analoghe cf. e.g. Sen. *Ben.* VII 31 (*quanto illa melior via, qua servatur illi [scil. con l'ingrato] species amicitiae et, si reverti ad sanitate velit, etiam amicitia! Vincit malos pertinax bonitas, nec quisquam tam duri infestique adversus diligenda animi est, ut etiam <in> iniuria bonos non amet, quibus hoc quoque coepit debere, quod impune non solvit*) e, soprattutto, Plut. *Dion* 47, 5-9, dove Dione, a chi vorrebbe che egli punisse in modo esemplare la slealtà di Eraclide, obietta di aver imparato nell'Accademia che non ci si deve lasciar prendere dalla collera e dal desiderio di vendetta verso chi commette un torto nei nostri confronti; di aver imparato, anzi, che proprio ricambiare con dei benefici coloro che ci hanno fatto del male può trasformare la loro cattiva natura (ἀνθρώπου δὲ κακίαν, εἰ καὶ χαλεπὸν ἐστίν,

οὐχ οὕτως ἄγριον εἶναι παντάπασι καὶ δύσκολον, ὥστε μὴ μεταβάλλειν χάριτι νικηθεῖσαν ὑπὸ τῶν πολλάκις εὖ ποιούντων). Significativamente un insegnamento analogo a quello messo in pratica da Chione nei confronti di Archepoli – e da Chione attribuito all'insegnamento platonico – è ricondotto da Dione alla propria frequentazione dell'Accademia platonica. Non si può escludere che lo pseudo-Chione sia stato influenzato proprio da questo passo della *Vita di Dione* di Plutarco (cf. anche il commento a *Ep.* 3, 7, p. 50, 15-17; cf. inoltre C.4.1 e n. 312).

Va comunque tenuto presente che Chione non applica questo insegnamento in modo indiscriminato, ma solo nella misura in cui esso non nuoce alle persone che gli sono care: egli è disposto a fare un favore ad Archepoli, ma mette il padre sull'avviso (cf. *supra* C.3.7). Non sembra opportuno insistere, come fa Stenger (2005), 133, sulla scorrettezza di Chione nei confronti di Archepoli.

p. 58, 6-7 μέχρι τοῦ μὴ αὐτὸν κακὸν εἶναι: il testo trádito è μέχρι τοῦ μὴ αὐτὸν ἀγαθὸν εἶναι, solitamente interpretato come “in modo da non essere buoni a propria volta” (cf. e.g. Düring (1951): «in such a way as to become evil himself»; Cataudella (1980): «perché lui stesso [*scil.* Chione] non sia cattivo» ; Malosse (2004a): «au point de ne plus etre bon soi-meme»). Cioè, bisogna evitare di ripagare i malvagi con la stessa moneta per non diventare come loro. In alternativa, Düring (1951), 93 era tentato dalla possibilità di correggere αὐτόν in αὐτῷ (μέχρι τοῦ μὴ αὐτῷ ἀγαθὸν εἶναι), cioè “(refrain from defending oneself against an evil person), even though evil is inflicted on oneself”.

Nella prima interpretazione di Düring, in quella di Cataudella e in quella di Malosse ci si sarebbe forse aspettati un meno ambiguo εαυτόν in luogo di αὐτόν. Inoltre, a ben vedere, con le interpretazioni di Düring (sia la prima, sia la seconda) e di Malosse il precetto platonico assume una connotazione opportunistica (si evita di fare il male per non diventare malvagi a propria volta) che stona in questo contesto. Infine, non si capisce bene il nesso logico con il successivo τοῦτο δὲ ἔσται, ἐὰν εὐποιῇαις αὐτοὺς ἀμυνόμεθα.

Un modo per superare questi problemi sarebbe riferire αὐτόν non al soggetto implicito di ἀμύνεσθαι, ma, come è naturale che sia, al precedente μηδένα κακόν. In questo modo sarebbe possibile attribuire a μέχρι un normalissimo valore temporale: “(il non ripagare nessun malvagio) per tutto il tempo in cui egli non è buono” (per questo valore di μέχρι, “mentre”, “per tutto il tempo in cui”, cf. LSJ s.v. III.2). Tuttavia, l'uso di μέχρι τοῦ e infinito rimanda a un momento puntuale, non a una durata temporale.

Il senso che ci si aspetta da μέχρι in questo caso, dunque, è quello che μέχρι ha il più delle volte, cioè “fino al momento in cui”, “fino al punto in cui”. Tuttavia, se “fino al punto in cui egli non è buono” (cioè, “fino al punto in cui egli è *effettivamente* buono”) è possibile in una lingua come l’italiano, il greco antico non sembra ammettere la “negazione espletiva” in frasi con μέχρι (sulla “überflüssige Negation” cf. K.-G. II.2, pp. 203-223 [§ 514]). Occorrerà, pertanto, leggere κακόν in luogo di ἀγαθόν: μέχρι τοῦ μὴ αὐτὸν κακὸν εἶναι, cioè “fino al punto in cui egli non è (più) cattivo” (ossia, “fino al punto in cui egli è buono”). Si tratta di un caso di errore polare, facilitato dalla negazione (μὴ κακόν = ἀγαθόν), tanto più che la negazione è anticipata rispetto al termine su cui ricade (per errori simili cf. il commento a Ep. 7, 1, p. 56, 18; Ep. 14, 4, p. 68, 9-10; Ep. 16, 6, p. 74, 17).

L’idea per cui non ripagare i malvagi con il male permette di redimere gli stessi malvagi trova un puntuale parallelo nei passi di Seneca e di Plutarco citati nel lemma precedente. In questo modo, inoltre, si comprende meglio il τοῦτο della frase successiva (τοῦτο δὲ ἔσται, ἐὰν εὐποίαις αὐτοὺς ἀμυνώμεθα): cos’è, infatti, questa cosa (τοῦτο) che si realizzerà qualora noi ricambiamo i malvagi con dei benefici? La risposta più logica è che sia appunto la loro conversione al bene. In questo modo, infine, si apprezza anche meglio il riferimento all’insensibilità di Archepoli di p. 58, 8-9 (οἶδα μὲν οὖν ὅτι οὐδὲν πείσεται ἄτρωτος ὢν τὴν ψυχὴν ὑπὸ μωρίας): cf. sempre il lemma precedente.

p. 58, 7-8 τοῦτο δὲ ἔσται ... ἀμυνώμεθα: normalmente gli editori delimitano in questo modo le parole che Chione chiede al padre di riferire ad Archepoli. Malosse (2004a), 37 n. 30 ha proposto di includervi anche il successivo τοῦτο δὲ ἔσται, ἐὰν εὐποίαις αὐτοὺς ἀμυνώμεθα, sulla base del plurale αὐτούς, che riprende il τοὺς βλασφημήσαντας incluso nella citazione. Il dubbio è legittimo (se invece di αὐτούς ci fosse stato αὐτόν, non ci sarebbero stati problemi nell’includere anche queste parole nella citazione).

Tuttavia, occorre chiedersi che senso abbia rivolgere ad Archepoli questa puntualizzazione. Egli, infatti, ha sperimentato in prima persona i benefici che vengono dalla generosità di Chione (cf. οὕτως ἀμείβεται Χίων κτλ.). Non c’è bisogno di far presente a lui che per essere veramente buoni occorre ricambiare con il bene chi ci ha fatto del male. Questa puntualizzazione ha senso, invece, se è rivolta da Chione al padre Matride. In questo modo Chione ribadisce al padre che bisogna trattare Archepoli con il massimo riguardo (πάσῃ φιλάνθρωπίᾳ δέξασθαί σε δεῖν). Dopotutto, considerato il modo in cui Archepoli si è comportato con Platone e con Chione, la

richiesta del figlio può sembrare paradossale a Matrìde. Chione, dunque, deve insistere sul fatto che solo mostrandosi generosi con Archepoli si realizzerà veramente l'insegnamento platonico (cf. anche il commento a p. 58, 6-8).

p. 58, 9 πολίτευμα: per l'insolito uso di questo termine nel senso di "condotta" Düring (1951), 93 rimanda a Luc. *Prom.* 15, ὑμεῖς δέ, τιμᾶν ἐπὶ τῷ πολιτεύματι τούτῳ δέον, ἀνεσταυρώκατέ με καὶ ταύτην μοι τὴν ἀμοιβὴν ἀποδεδώκατε τοῦ βουλευματος (cf. inoltre Lampe s.v. 6, con esempi da Taziano, Clemente Alessandrino, Eusebio). Si tratta forse di un tratto di lingua colloquiale. Ad esso corrisponde l'uso di πολιτεύομαι nel senso di "agire", "fare" (cf. *Ep.* 14, 5, p. 74, 24 ed *Ep.* 17, 1, p. 72, 28, con il commento *ad locc.*).

p. 58, 10 ἀπροκαλύπτως: già nella riflessione antica è diffusa l'idea che il genere epistolare permette di cogliere l'autentico sentire di chi scrive: cf. [Demetr.] *Eloc.* 227, σχεδὸν γὰρ εἰκόνα ἕκαστος τῆς ἑαυτοῦ ψυχῆς γράφει τὴν ἐπιστολήν. καὶ ἔστι μὲν καὶ ἐξ ἄλλου λόγου παντὸς ἰδεῖν τὸ ἦθος τοῦ γράφοντος, ἐξ οὐδενὸς δὲ οὕτως, ὥς ἐπιστολῆς (cf. anche Sen. *Ep.* 40, 1; cf. inoltre Müller (1980), 139-144). Tuttavia, proprio *Ep.* 8 ed *Ep.* 16 mostrano che anche questo non è un principio assoluto, ma dipende dalle circostanze (cf. Rosenmeyer (2001), 246: «as we watch Chion develop intellectually, we also see his letters adapt themselves to the circumstances and moods of their addressees»; cf. anche Hodgkinson (2019), 145-147). L'avverbio torna in *Ep.* 13, 3, p. 64, 24 sempre in riferimento alla libertà con cui Chione scrive al padre. In quel caso Chione sta parlando di Clearco. Si conferma il carattere prolettico dell'incontro con Archepoli rispetto al decisivo confronto con Clearco.

p. 58, 10-11 πρὸς ἄλλον ... οὐδένα: lo stile della chiusa è lambiccato, a partire dal faticoso iperbato (πρὸς ἄλλον ... οὐδένα). Il genitivo τῶν ὄντων non va fatto dipendere da οὐδέν come sostiene Düring (1951), 93 ("in respect of anything"), ma da οὐδένα (per οἱ ὄντες nel senso di "uomini" cf. e.g. Pol. IX 29, 2). Malosse (2004a) costruisce βλασφημῆσας con πρὸς ἄλλον οὐδένα nel senso di «je n'ai jamais rien dit de mal sur personne au monde». Tuttavia, il parallelismo con il successivo πρὸς σὲ κτλ. rende più verosimile che βλασφημῆσας sia costruito con πρὸς ἄλλον οὐδένα nel senso di "parlar male con nessun altro" e che venga sottinteso il περὶ αὐτοῦ precedente per indicare la persona di cui non si è parlato male.

p. 58, 12 ὑπὸ μηδενὸς ... λόγου: l'immagine del mantello di parole usata per indicare la mancanza di franchezza nella comunicazione è probabilmente un'eco di Eur. *Med.* 282 (δέδοικά σ', οὐδὲν δεῖ παραμπίσχειν

λόγους). Paradossalmente, proprio mentre dice di essere diretto e spontaneo, lo stile di Chione si fa lambiccato e dotto.

Ep. 8

p. 58, 15 τὸ γράμμα: il plurale τὰ γράμματα è talvolta utilizzato per indicare le epistole. L'uso del singolare γράμμα con questo significato è meno comune (cf. anche Ep. 9, p. 60, 1). Düring (1951), 93 rimanda ad *Anth.Pal.* XII 202 (Stratone di Sardi). Non è insolito nelle lettere private non letterarie: cf. e.g. BGU 4, 1209 (lettera di Trifone ad Asclepiade del 23 febbraio 23 a.C.), λαβὼν τὸ παρὰ σοῦ γράμμα, O.Krok. 2, 222 (lettera di Procla a Domizio datata all'epoca di Traiano), πέμψαι μοι τὸ γράμμα διὰ πιστοῦ ἀνθρώπου (*sic*).

p. 58, 16 αὐτὸν συστήσαιμί σοι: per συνίστημι con accusativo e dativo nel senso di "raccomandare qualcuno a qualcun altro" cf. LSJ s.v. συνίστημι IV.a. Trattandosi di una lettera συστατική, cioè di una lettera di presentazione, l'espressione è in un certo senso la σφραγίς di questa particolare forma del genere epistolare (cf. e.g. [Liban.] *Epist.Character.* 4, 8 e 55; cf. inoltre Cugusi (1983), 40-41 e 111-114).

p. 58, 17-18 κέρδος οὖν ... μὴ ὄντα πρότερον: analogo concetto sarà espresso in Ep. 16, 6, p. 74, 28-30. Per Rosenmeyer (2001), 241 considerazioni come queste mostrano il processo di maturazione del giovane Chione grazie al suo tirocinio filosofico.

p. 58, 17 κέρδος: la metafora economica potrebbe non essere stata scelta a caso, considerata l'importanza che Archepoli attribuisce al denaro (cf. Ep. 7, p. 56, 20-21) e considerato che lo stesso Matride potrebbe essere, nell'immaginario dello pseudo-Chione, un grande mercante di Eraclea Pontica (cf. *infra* il commento a Ep. 11, p. 62, 8-12). Per Chione, tuttavia, il vero guadagno sta nell'allargare la sfera degli affetti, non già nell'arricchirsi. Si ribadisce la diversità tra i valori di Archepoli e quelli di Chione. Per una metafora analoga cf. *infra* Ep. 10, p. 60, 24.

p. 58, 18 ἀφορμὴν λαβεῖν τοῦ κτλ.: per ἀφορμὴν λαμβάνειν e genitivo nel senso di "cogliere il pretesto per fare qualcosa" cf. e.g. D.H. A.R. XIV 6, 2, σκοπούμενοι γάρ, ὥς μηδὲν ἔτι τοιοῦτον ἐν τῇ πόλει γενήσεται μηδ' ἀφορμὴν νεωτερισμοῦ λήγονταί τινες.

p. 58, 18-19 εἰς ὃ κέρδος συλλήψῃ μοι: per συλλαμβάνω e dativo ed εἰς e accusativo nel senso di "aiutare qualcuno in qualcosa" cf. LSJ s.v. συλλαμβάνω VI.1. Al medio in questo senso il verbo è attestato a partire

dall'età imperiale (cf. e.g. [Mus.] *Ep.* 1, 12, ταῦτα οἶμαί σε ὡς παρὰ πατρὸς παίδων πατέρα προσδεξάμενον αὐτόν τε ἄμεινον ἔξειν καὶ τοῖς υἱοῖς εἰς τὰ ἄριστα συλλήψεσθαι, [Them.] *Ep.* 2, συλλαμβανόμενοι τῷ σάλῳ τῆς τύχης εἰς φυγὰς καὶ θανάτους καταλύουσι τοὺς ἄρχοντας).

p. 58, 19-20 πείθομαι ... εἶναι: come nota Holzberg (1994), 31, l'affermazione è probabilmente ironica. Tuttavia, anche se non è vero che Archepoli ha tratto benefici dalla filosofia, è interessante il presupposto del ragionamento di Chione: lo studio della filosofia rende migliori anche nel fare i mercanti. A ben vedere questo è il presupposto su cui si costruisce tutto l'epistolario: lo studio della filosofia rende migliori in qualsiasi attività pratica (cf. e.g. *Ep.* 3, 7 ed *Ep.* 5, cf. inoltre *supra* C.3.3). Per πείθομαι e accusativo e infinito nel senso di "credere che" cf. LSJ s.v. πείθω B.II.a.

p. 58, 20-21 φιλοσοφήσας ... ἐμπορεύεται: da questa affermazione di Chione è chiarito meglio il rapporto di Archepoli con l'Accademia, già accennato nella lettera precedente: Archepoli si è recato ad Atene per studiare filosofia con Platone; presto, tuttavia, si è reso conto che la filosofia non faceva per lui (cf. *supra* il commento a *Ep.* 7, p. 56, 18-10). La "carriera" di Archepoli presenta dunque tre fasi: 1) tesoriere (ταμίης) a Lemno; 2) aspirante filosofo; 3) mercante.

Ep. 9

p. 58, 22 Χίων Βίωνι {χαίρειν}: insieme a *Ep.* 16, indirizzata a Clearco, e a *Ep.* 17, rivolta a Platone, *Ep.* 9 è l'unica lettera dell'epistolario a non essere indirizzata a Matride. Il nome dell'amico di Chione non è ricavabile dal testo della lettera: con ogni probabilità l'intestazione risale all'autore dell'epistolario (sull'espunzione di χαίρειν cf. *supra* il commento a p. 44, 1). Il più noto Bione dell'Antichità è indubbiamente il filosofo cinico Bione di Boristene (cf. Diog. Laërt. IV 46-58; cf. inoltre Kindstrand (1976), 3-87). Il fatto che questi fosse originario di una città affacciata sul Ponto (anche se sulla costa opposta rispetto ad Eraclea) potrebbe aver suggerito la scelta del nome. Non andrà trascurato, inoltre, che, secondo una tradizione biografica, Bione di Boristene avrebbe studiato per un certo tempo nell'Accademia (cf. Diog. Laërt. IV 52 = T 19 Kindstrand; Philod. *Acad.Hist.* col. S, 30-31 = T 21 Kindstrand; inoltre, cf. Kindstrand (1976), 56-68 e Fleischer (2023), 759 e n. 958). Lo pseudo-Chione potrebbe essere stato attratto da questo dettaglio: il fatto che Bione di Boristene sia vissuto dopo il Chione storico non è di per sé un ostacolo (cf. *supra* C.1.3).

p. 58, 23 ὀλιγοῤῥίαν ... περὶ ἐμέ: la situazione descritta in questa lettera non doveva essere insolita nel mondo antico, almeno a giudicare dalla frequenza con cui nelle lettere private ricorrono le lamentele per il prolungato silenzio di un corrispondente, tanto da farne quasi un *topos* del genere epistolare (cf. Koskenniemi (1956), 64-67, il quale rimanda, tra gli altri esempi, a P.Mich. III 217, 8-9 [297 d.C.], εἰδὸν [sic] τρεῖς ἐπιστολάς ἐπεμψά σοι, καὶ οὐδὲ μίαν μοι ἔγραψας, SB III 6262, 6-7 [III d.C.], ἰδὸν πέμπτον σοι τοῦτο γράφω καὶ σοὶ [scil. σὺ] εἰ μὴ ἅπαξ μόνον οὐκ ἔγραψάς μοι; cf. inoltre Cugusi (1983), 76 per la tradizione latina). Nel nostro caso il *topos* serve a ribadire l'importanza dell'amicizia (e più in generale degli affetti) per Chione.

p. 58, 24 θαυμάζω: l'espressione di stupore e curiosità un po' risentita rientra a sua volta nella topica sul silenzio del corrispondente (cf. e.g. P.Cornell 52, 5-6 [III d.C.], θαυμάζω δὲ πῶς οὐ[δ]εῖς μοι ἤνεγκε γράμματά σου, SB III 6222, 4-5 [datato tra il 22 dicembre 301 d.C. e la primavera del 302 d.C.: cf. Remijsen (2010), 186-187], θαυμάζω δέ, πῶ[ς] μ[έ]χρι [sic] σή[μερον] οὐδεμίαν ἡμῖν ἐπιστολὴν ἔπεμψας, richiamati, insieme ad altri esempi, da Koskenniemi (1956), 65-66; cf. anche il lemma precedente).

p. 60, 1 γράμμα: per l'uso del singolare γράμμα nel senso di "lettera" cf. il commento a Ep. 8, p. 68, 15.

p. 60, 1-2 καὶ ταῦτα ... τῶν ἄλλων φίλων: gli altri amici scrivono a Chione in continuazione; l'epistolario di Chione, però, non conserva lettere ad altri amici, solo questa all'amico che non si fa mai sentire (sull'impressione – fittizia – che l'epistolario sia lacunoso cf. anche Ep. 13, 1, p. 64, 6-7, con il commento *ad loc.*). Per l'uso di καὶ ταῦτα e participio con funzione causale cf. anche Ep. 3, 4, p. 48, 16 e Ep. 4, 1, p. 52, 5.

p. 60, 3-5 εἴ τε οἱ μὴ ἀποδιδόντες ... ἐπιτεύξῃ: emergono in tralice alcuni degli inconvenienti della comunicazione epistolare: occorre consegnare le lettere a persone fidate (cf. anche *infra* il commento a Ep. 12, p. 62, 27). Anche questo motivo sembra legato a problemi reali ricorrenti nel mondo antico, tanto da diventare quasi un *topos* del genere epistolare (cf. e.g. P.Mich. VIII 499, 12-13 [II d.C.], πολλάκι σοι ἔγραψα κα[ὶ] ἡ τῶν παρακομισζόντων [sic] ἀμελεία διέβαλεν ἡμᾶς ὥς ἀμελεῖς, riportato da Koskenniemi (1956), 66; cf. inoltre il commento a p. 58, 23).

p. 60, 4 τῷ συνεχῶς γράφειν: la *paradosi* ha τὸ συνεχῶς γράφειν, che tuttavia non produce un senso accettabile. Il corretto τῷ è stato introdotto per congettura da Niccolò Leonico Tomeo su 3021, da Scipione Forteguerrì su 1354 e da Marco Musuro su 31 (la correzione è stata poi ripresa dal Musuro nell'edizione Aldina). Inoltre, il dativo τῷ si legge su 59.47 e su

2678, i quali con ogni probabilità ereditano la correzione dal loro modello comune perduto, a sua volta copia di 57.12 (cf. *supra* p. 193 e n. 586). La correzione è necessaria per il senso: non stupisce che ad essa siano giunti più correttori in modo indipendente l'uno dall'altro, soprattutto visto che si tratta di dotti di prim'ordine come Tomeo, Forteguerra o Musuro.

p. 60, 7 τοῦ Ἡραίου καὶ τοῦ Καλλιχόρου: sono gli unici due riferimenti a *Realien* della patria di Chione. Non si hanno notizie letterarie o archeologiche di un tempio o di un santuario di Era ad Eraclea Pontica, anche se non è affatto inverosimile che un edificio del genere vi esistesse. Malosse (2004a), 87 n. 43 ipotizza che possa trattarsi di un'invenzione suggerita da un gioco di parole tra Era ed Eraclea. Tuttavia, in tal caso sarebbe stato molto più naturale inventarsi un Heracleion. Non si può escludere che lo pseudo-Chione abbia ripreso, per esperienza diretta o per informazione erudita, un dato reale.

Come ha notato Düring (1951), 94, è verosimile che lo pseudo-Chione pensasse a un ginnasio o a una palestra che sorgeva nel complesso di un tempio o di santuario di Era, dove si svolgevano le lezioni di Callistene (su questo personaggio cf. il lemma seguente). Il bozzetto potrebbe anche risentire delle ambientazioni di alcuni dialoghi platonici, come il *Liside*. In quest'ottica si può superare anche la difficoltà sollevata da Malosse (2004a), 87 n. 43 a proposito del fiume Callicoro.

In effetti, non troppo lontano da Eraclea è esistito un fiume di nome Callicoro, forse da identificare con Ἰ'Οξίνας di cui si parla ad esempio in Arr. *Per.* 13, 4 (cf. Ruge (1919), 1632). Il nome di Callicoro è diffuso anche nella tradizione letteraria (cf. e.g. Apoll.Rh. II 904 e 909, con Vian, Delage (1974), 219 n. 2 e Matteo (2007), 586). Tuttavia, questo fiume si trova a una ventina di km dalla città (Malosse (2004a), 87). Ciò fa pensare, secondo Malosse, che lo pseudo-Chione abbia una conoscenza del posto soltanto indiretta, mediata dalle fonti letterarie. Ma il fiume Callicoro potrebbe anche essere stato deliberatamente evocato per creare un parallelo eracleota dell'Ilisso di Atene e, dunque, dell'Ilisso – “fiume filosofico” – del *Fedro*.

p. 60, 7-8 τῶν παρὰ Καλλισθένι διατριβῶν: dal passo si apprende che Chione ha concluso ad Eraclea i propri “studi superiori” (verosimilmente di grammatica e retorica). Non si ha notizia di un Callistene maestro ad Eraclea. Malosse (2004a), 87 n. 44 ipotizza che il nome Callistene sia in qualche modo connesso a quello di Domizio Callistrato, autore di un Περὶ Ἡρακλείας in almeno sette libri (cf. *supra* n. 139). Non è da escludere, piuttosto, che esso sia stato suggerito dal nome del noto storico di Alessandria, nonché nipote di Aristotele, secondo un impiego “creativo” dei nomi

di personaggi della storia greca del IV secolo a.C. che trova anche altri esempi nell'epistolario (cf. *supra* C.1.2-4). Questa associazione poteva essere favorita dalla tradizione sull'opposizione di Callistene ad Alessandro (cf. Sabatucci (1906), 412 n. 1).

L'uso del plurale di διατριβή con παρά e dativo per indicare gli studi alla scuola di un maestro pare tardo (cf. e.g. Orig. *Cels.* II 12, οὐκ ὀλίγον δὲ χρόνον καὶ ὁ Χρύσιππος παρὰ τῷ Κλεάνθει πεποιῆσθαι τὰς διατριβάς).

p. 60, 8-9 ὅσοις ἄλλοις ... ἐκεράσαμεν: si potrebbe pensare di scrivere <συν>εκεράσαμεν (cf. e.g. Xen. *Cyr.* I 4, 1, Κῦρος τοῖς ἡλικιώταις συνεκέκρατο), ma κεράννυμι e dativo e accusativo nel senso di “mescolare qualcosa con qualcos'altro” è possibile (cf. LSJ s.v. κεράννυμι I.3). Sull'uso del riflessivo ἐαυτῶν in luogo di ἡμῶν αὐτῶν cf. il commento a Ep. 17, 1, p. 78, 3-4.

p. 60, 9 ἐμὲ φιλοσοφίας γευσάμενον ἀμνημονεῖν αὐτῶν: per l'espressione figurata γεῦεσθαι φιλοσοφίας (e simili) cf. e.g. Philod. *De morte* IV, col. 18, 5-6 (γευ[σαμ]ένην δὲ δὴ τ[ῶν] ἐκ φιλοσοφίας [ἀγαθ]ῶν); Phil. *Leg. ad Gaium* 310 (φιλοσοφίας οὐκ ἄκροις χεῖλεσι γευσάμενος), Plut. *Dion* 4, 7 (ὡς πρῶτον ἐγεύσατο λόγου καὶ φιλοσοφίας ἡγεμονικῆς πρὸς ἀρετὴν). Tuttavia, in questi casi l'“assaporare la filosofia” non è connesso con il pericolo (reale o presunto) che la filosofia distolga da cose più importanti. Il sospetto attribuito a Bione, infatti, è che Chione, in quanto si dedica esclusivamente ai propri studi filosofici, si sia isolato dalla realtà e dagli affetti.

In *Stoic.rep.* 1033c Plutarco accusa Zenone, Cleante e Crisippo di incoerenza: da un lato essi riempiono i propri scritti di precetti su come si devono comportare i governanti e i governati, dall'altro passano il loro tempo tra discussioni filosofiche, libri e passeggiate, e non si impegnano direttamente nella vita attiva. È come se costoro – osserva Plutarco – avessero gustato il frutto del loto (ὥσπερ τινὸς λωτοῦ γευσάμενοι). Come ha sottolineato Bonazzi (2012a), 142, il riferimento di Plutarco è a Hom. *Od.* IX 94-97 (τῶν δ' ὅς τις λωτοῖο φάγοι μελιηδέα καρπὸν, / οὐκ ἐτ' ἀπαγγεῖλαι πάλιν ἤθελεν οὐδὲ νέεσθαι, / ἀλλ' αὐτοῦ βούλοντο μετ' ἀνδράσι Λωτοφάγοισι / λωτὸν ἐρεπτόμενοι μενέμεν νόστου τε λαθέσθαι). Giunto alla terra dei Lotofagi Odisseo manda alcuni compagni in esplorazione. Tuttavia, costoro, una volta che hanno assaggiato il dolce frutto del loto, non vogliono più riprendere il viaggio. Per Plutarco i “padri fondatori” dello stoicismo che non si impegnano concretamente nella vita attiva sono come i compagni di

Odisseo che, avendo assaporato il frutto del loto, si dimenticano di ciò che realmente conta.⁶³⁹

Plutarco, dunque, utilizza il paradigma odissiano del frutto del loto in riferimento a una forma deteriore di vita filosofica, e, in connessione con questa immagine, usa il verbo γεύομαι. È legittimo domandarsi se lo pseudo-Chione con l'espressione φιλοσοφίας γευσάμενον, che implica a propria volta un'idea non del tutto positiva della filosofia, abbia avuto in mente un'immagine simile. Peraltro, sia qua sia nel passo odissiano del frutto del loto è presente il tema dell'oblio (ἀμνημονεῖν/λαθέσθαι). Nell'epistolario i riferimenti all'*Odissea* non mancano, e, ciò che più conta, in *Ep.* 3, 6, p. 50, 7-8 lo pseudo-Chione potrebbe aver utilizzato Hom. *Od.* I 56-58 sempre in relazione a quell'immagine negativa della filosofia da cui anche qua il giovane Chione, nel rassicurare l'amico, prende le distanze (cf. il commento *ad loc.*).

Naturalmente l'idea che il Chione dell'epistolario ha della filosofia in realtà non implica la soppressione dei legami affettivi: come notano Konstan, Mitsis (1990), 261-262, «there is nothing autarkic or individualistic in Chion's temperament» e «philosophy enables Chion ... to maintain in his heart the full loyalty that true friendship demands. Far from detracting from a person's commitments to others, it renders them more lasting and secure» (cf. anche il commento a *Ep.* 14, 5, p. 68, 19-20 e a p. 68, 20; cf. inoltre *supra* C.3.4-6).

p. 60, 10-11 ἀλλ' οὐ προσήκει σοι οὐτ' αὐτῷ φαύλως ἔχειν: fin dall'Aldina gli editori hanno sempre stampato αὐτόν in luogo di αὐτῷ. Per Düring (1951) l'accusativo αὐτόν era testimoniato da quelle che egli chiamava “famiglia α” e “famiglia ε”, di cui **1461** (A di Düring) e **54** (E di Düring) erano i principali rappresentanti (sulle famiglie di codici individuate da Düring cf. *supra* § III). Inoltre, Düring riteneva che αὐτόν si trovasse anche su quello che chiamava “b”, un gruppo di codici il cui principale rappresentante sarebbe stato **1309**. In verità, su **1309**, come su tutta la tradizione α, si ha αὐτῷ. L'accusativo αὐτόν è una innovazione di **5635** (dalle riproduzioni in mio possesso è difficile dire se sia *post correctionem* oppure no) e da **5635** passa alla sua discendenza, che include – diversamente da ciò che credeva Düring – anche **1461** e **54** (cf. *supra* § IV.2.2 e IV.2.3). L'accusativo αὐτόν, dunque, è una lezione singolare della tradizione γ priva di peso tradiziona-

639 Propriamente la critica di Plutarco è rivolta contro lo σχολαστικὸς βίος, che non coincide del tutto con il βίος θεωρητικός (cf. Bénatouil (2007) e Bonazzi (2012a), 142 e n. 7).

le. Essa è stata recepita dall'Aldina, diventando in seguito la vulgata, in quanto il testo dell'Aldina deriva da alcuni discendenti di **5635** (cf. *supra* n. 494).

Il dativo è in ogni caso preferibile per la prossimità di σοι, laddove l'improvviso accusativo potrebbe far pensare che αὐτόν non si riferisca a Bione. Per una costruzione analoga cf. e.g. Isocr. *Ep.* 5, οὐδὲ γὰρ συμφέρον οὐδὲ πρέπον ἐστὶν τοῖς μείζον τῶν ἄλλων φρονοῦσιν οὐτ' αὐτοῖς ἐρίζειν πρὸς τοὺς συμπολιτευομένους οὔτε τοῖς ἄλλοις ἐπιτρέπειν πρὸς αὐτοὺς ἀντιλέγειν. L'accusativo αὐτόν di **5635** è nato verosimilmente per influenza della frase successiva, dove ὡς μεμνημένον, riferito a Bione, fa capire che il soggetto dell'infinito γράφειν è espresso all'accusativo. Tuttavia, in questa seconda frase l'accusativo serve a evitare l'ambiguità con il dativo, che è già utilizzato con un'altra funzione (ὡς μεμνημένω). Di conseguenza, la costruzione è diversa rispetto all'infinitiva precedente.

p. 60, 12 ὡς μεμνημένον ... ὡς μεμνημένω: Chione sembra avere un *penchant* per le chiuse un po' lambiccate con poliptoti e ripetizioni (cf. anche *Ep.* 1, p. 44, 12-13, ed *Ep.* 5, p. 54, 19-21). Su questo tratto dello stile dell'epistolario cf. C.5.2.

Ep. 10

p. 60, 14 ἀδελφιδῶν θυγατέρες ... τέτταρες: il termine ἀδελφιδέος indica i nipoti di primo grado in quanto figli di fratelli o di sorelle. Le figlie dei nipoti (o delle nipoti) di Platone sono dunque le pronipoti di Platone. Platone aveva una sorella (Potone) e due fratelli (Glaucione ed Adimanto): le quattro pronipoti discendono dai figli (o dalle figlie) di questi fratelli (sull'albero genealogico di Platone cf. Nails (2002), 244).

Questa lettera presuppone [Plat.] *Ep.* 13, 361c-e (si noti, in particolare, la corrispondenza letterale con 361c8-d1, εἰσί μοι ἀδελφιδῶν θυγατέρες ... τέτταρες, cf. inoltre il commento a p. 60, 15-16). La tredicesima lettera platonica è sicuramente spuria ed è forse stata composta per screditare Platone, che vi appare come adulatore di Dionisio II e come morbosamente attaccato al denaro, secondo un'immagine negativa del filosofo che si sviluppò in età ellenistica: cf. ad esempio *FGrHist* 1113 F 1 (= Diog. Laërt. III 9), aneddoto riportato da un certo Onetore su un'ingente donazione fatta da Dionisio II a Platone (in generale sulla questione cf. Swift Riginos

(1976), 71-72 e n. 9; Dörrie (1990), 223-257; Isnardi Parente (2002), xxxiii-xxxiv e Donato (2022), 114-118).⁶⁴⁰

Secondo Christy (2016), 260 e Hodkinson (2019), 142 n. 41 non c'è modo di capire se per lo pseudo-Chione la tredicesima lettera sia autentica o meno.⁶⁴¹ In verità, il fatto stesso che egli la utilizzi come fonte di ispirazione per la scena descritta in questa decima lettera fa pensare che per lo pseudo-Chione la tredicesima lettera platonica sia autentica. Tuttavia, non sembra che egli la ritenga compromettente per l'immagine di Platone. Per lo pseudo-Chione Platone non è per nulla attaccato al denaro (cf. già *Ep.* 6, p. 56, 5-6). Il fatto di accettare le trenta mine inviate da Dionisio, e poi il talento donatogli dallo stesso Chione, nasce da un'esigenza pratica altruistica, quella di dare una dote dignitosa alla pronipote che andrà in sposa a Speusippo, il quale ultimo – diversamente dai mariti delle altre pronipoti – non gode di buone condizioni economiche. Questa lettura apologetica della tredicesima lettera platonica è coerente con l'etica di Chione: il filosofo non rifiuterà i beni materiali, incluso il denaro, se essi servono non già per soddisfare i propri interessi egoistici, ma per fare del bene ad altri (soprattutto se questi altri sono persone a lui care): cf. anche *supra* C.3.7.

L'impressione, dunque, è che lo pseudo-Chione si renda perfettamente conto del fatto che la tredicesima lettera platonica può mettere in cattiva luce Platone (e forse egli era al corrente di tradizioni biografiche antiche sull'avidità di Platone). Tuttavia, l'etica filantropica che percorre tutto l'epistolario, e che per lo pseudo-Chione affonda le sue radici nello stesso insegnamento platonico, consente di giustificare il contenuto della tredicesima epistola, perlomeno in relazione alla questione della dote della pronipote di Platone destinata in sposa a Speusippo (cf. anche il commento a p. 60, 19-22).

p. 60, 14-15 τὴν πρεσβυτάτην ... Σπευσίπῳ: nella tredicesima lettera platonica si dice che delle quattro pronipoti a cui Platone deve fornire una

640 La cronologia interna della tredicesima lettera rimanda grosso modo al 366/365 a.C., tra il secondo e il terzo viaggio di Platone in Sicilia (cf. Isnardi Parente (2002), 173).

641 È possibile che sull'autenticità delle tredicesima lettera ci fossero dubbi già nell'Antichità. Su Paris, *Bibliothèque Nationale de France*, Grec, 1807 (A), alla fine della dodicesima lettera platonica, si trovano le parole ἀντιλέγεται ὡς οὐ Πλάτωνος. È molto verosimile che queste parole non vadano riferite alla dodicesima lettera, ma alla lettera successiva, cioè alla tredicesima (sulla questione cf. da ultimo Donato (2022), 116-117 n. 5). Del resto, è prassi normale nella formazione dei *corpora* di opere antiche collocare in fondo gli scritti di dubbia autenticità o sicuramente spuri.

dote una è in età da marito, mentre le altre hanno rispettivamente otto, tre e meno di un anno di vita (cf. [Plat.] *Ep.* 13, 361d1-2, su questo problema cf. *infra* il commento a p. 60, 22). È logico, dunque, che la pronipote che va in sposa a Speusippo – che è anche suo zio – sia la più grande (cf. anche [Plat.] *Ep.* 13, 361e1-2). Speusippo, successore di Platone alla guida dell'Accademia, era figlio della sorella di Platone (su Speusippo cf. Philod. *Acad.Hist.* col. 6, 28-40, ed. Fleischer; Diog. Laërt. IV 1-5; cf. inoltre Tarán (1981), 3-11; Isnardi Parente (2016) e Fleischer (2023), 321-323). Le menzioni di Speusippo in questa decima lettera pseudochionea sono riprese come T 23 Isnardi Parente (= T 28 Tarán).

p. 60, 15-16 μετρίαν προῖκα τριάκοντα μνᾶς ... Διονύσιος: altra corrispondenza letterale con la tredicesima lettera platonica (cf. [Plat.] *Ep.* 13, 361e, μέτραι γὰρ αὐται ἡμῖν προῖκες). Va notato che nella tredicesima lettera Platone non chiede apertamente a Dionisio II di mandargli le trenta mine che gli servono per la dote della pronipote che andrà in sposa a Speusippo. Egli dice soltanto che la dote – per le pronipoti che si sposeranno finché lui è in vita – la fornirà lui con l'aiuto di amici (361d2-3, ταύτας ἐκδοτέον ἐμοὶ ἐστὶν καὶ τοῖς ἐμοῖς ἐπιτηδεύουσιν), e che – per la pronipote che sposerà Speusippo – gli bastano trenta mine (361e2-4, δεῖ δὲ ταύτη οὐδὲν πλέον ἢ τριάκοντα μνῶν· μέτραι γὰρ αὐται ἡμῖν προῖκες). Verosimilmente lo pseudo-Chione ha immaginato che, di fronte a queste parole, Dionisio II abbia prontamente mandato le trenta mine che occorreivano a Platone (cf. anche Christy (2016), 261 n. 8). Agli occhi dell'autore dell'epistolario questo passo della tredicesima lettera contiene un'abile strategia retorica per chiedere indirettamente dei soldi al tiranno.

Isnardi Parente (2002), 275-276 nota che nelle *Leggi* la pratica della dote è vietata o, al limite, concessa fino a un massimo di due mine (cf. rispettivamente Plat. *Leg.* V 742c e VI 774d). Inoltre, «trenta mine costituiscono una dote modesta; troppo per il Platone delle *Leggi*, ma troppo poco per la famiglia di Platone» (Isnardi Parente (2002), 275-276, con ulteriore bibliografia). Forse anche per questo Chione si sentirà in dovere di aggiungere un talento alle trenta mine inviate da Dionisio (cf. anche il commento a p. 60, 16-17). Per l'uso dell'accusativo appositivo (τριάκοντα μνᾶς) in luogo del genitivo (frequente con l'indicazione della quantità) Düring (1951), 95 rimanda a K.-G. II.1, p. 265 (§ 402.e). Per l'uso del termine προῖξ nel senso di “dote” cf. LSJ s.v. 2 (e.g. Plat. *Leg.* 774c)

p. 60, 16 πεπόμφει: il piucchepperfetto senza aumento – già attestato in Omero – ricompare nel greco di età imperiale (si tratta evidentemente di un tratto linguistico “basso”, che, tuttavia, si può trovare anche in

opere letterariamente impegnate): cf. e.g. *N.T.* Marc. 14, 44, δεδώνει δὲ ὁ παραδιδούς αὐτὸν σύσσημον αὐτοῖς λέγων, *Plut. Dion* 9, 2, φύσει γὰρ οὐ γέγονει τῶν φαυλοτάτων τυράννων ὁ Διονύσιος, *Diog. Laërt.* IV 5 (ed. Dorandi), πρὸς τοῦτον [*scil.* Spreusippo] γράφει καὶ Τιμωνίδης τὰς ἱστορίας, ἐν αἷς κατατετάχει τὰς πράξεις Δίωνος {τε καὶ Βίωνος}, cf. inoltre Blass, Debrunner (1997²), 125 (§ 66.1). Per un altro caso di piuccheperfetto senza aumento nell'epistolario pseudochioneo cf. *infra* *Ep.* 16, 2, p. 73, 13. Costantino Lascaris su 1353 e Marco Musuro sull'Aldina – quest'ultima ancora seguita da Hercher (1873) – hanno ripristinato l'aumento: si tratta di una normalizzazione da respingere.

p. 60, 16-17 ἐγὼ οὖν ... τῇ προικί: il talento donato da Chione a Platone per la dote della pronipote sarà stato prelevato dai tre talenti che il padre Matride gli aveva in precedenza mandato (cf. *Ep.* 6, p. 56, 1-2; cf. anche Penwill (2010), 28). La presunta contraddizione che secondo Penwill (2010), 28 ci sarebbe tra *Ep.* 6 ed *Ep.* 10 in realtà non sussiste: l'idea di fondo è che il filosofo non deve disprezzare il denaro, purché egli se ne serva per fare del bene agli amici (per questo tema cf. anche *supra* il commento a *Ep.* 6, p. 56, 8-9). In ogni caso, la somma versata da Chione è decisamente superiore a quella inviata da Dionisio II: Chione fa quasi a gara di liberalità con il potente tiranno di Siracusa (cf. anche Christy (2016), 261 n. 8). Peraltro, una dote di trenta mine poteva apparire insufficiente (cf. *supra* il commento a p. 60, 15-16). L'invenzione di questo contributo di Chione poteva essere suggerita dal riferimento, presente nella tredicesima lettera platonica, all'aiuto economico che gli amici di Platone forniranno per la dote delle quattro pronipoti (361d2-3, ταύτας ἐκδοτέον ἐμοί ἐστιν καὶ τοῖς ἐμοῖς ἐπιτηδείοις, ma cf. anche 361d6-e1, dove si fa riferimento all'aiuto economico che Dione e altri amici fornirono a Platone già in passato per la dote delle madri delle pronipoti in questione).

p. 60, 17-18 μέχρι μὲν πολλοῦ ἡναίνετο: non solo Platone accetta il denaro degli amici esclusivamente per il bene di persone a lui care (e non per interesse personale), ma lo accetta dopo aver opposto resistenza. Lo pseudo-Chione vuole evitare ad ogni costo che su Platone ricada l'accusa di avidità, forse avendo in mente delle tradizioni che già andavano in questo senso (cf. anche *supra* il commento a *Ep.* 6, p. 56, 6).

p. 60, 18 ἐξεπολιορκήσαμεν: Chione ha un *penchant* per le metafore belliche (cf. anche *supra* *Ep.* 4, 1, p. 52, 4). L'umorismo di queste immagini (per vincere le resistenze di Platone occorre un vero e proprio assedio!) non è colto da Penwill (2010), 49 n. 46, il quale sovrainterpreta («the violence of

this military metaphor ... betokens a disturbing attitude towards his master on the part of this student»).

p. 60, 19-22 οὐκ εἰς πλοῦτον ... ἀτιμάζεις πλοῦτον: si ribadisce l'idea che, se utilizzata per fare del bene, la ricchezza non è un male e il filosofo non deve rifiutarla *a priori* (per questa idea cf. già Ep. 6, p. 56, 8-9, con il commento *ad loc.*; cf. inoltre Konstan, Mitsis (1990), 263, i quali rimandano ad Aristot. *E.N.* IV 1-2, 1119b-1121a, dove si tratta della ἐλευθεριότης). Se veramente c'è in queste parole un "undertone of boasting" (così Rosenmeyer (2001), 242), mi sembra tutto sommato un peccato veniale. Analogamente, mi pare ingiustificata la cattiva impressione che Stenger (2005), 132-133 ha ricavato da questo passo. Si può concedere a Chione qualche piccola e innocente debolezza. Anzi, non escluderei neppure che ci sia una punta di autoironia da parte di Chione in questo suo rappresentarsi come un allievo che ha a tal punto assimilato l'insegnamento platonico da poter dare ora una lezione a Platone stesso (sul *sense of humour* del giovane Chione cf. e.g. Ep. 3, 2, p. 48, 1-2; Ep. 4, 1, p. 52, 4 e p. 52, 8-9, con il commento *ad locc.*).

Nella *Vita di Aristide* (1, 4) Plutarco riporta la notizia secondo cui Platone avrebbe finanziato ad Atene un coro di fanciulli con dei soldi ricevuti da Dione, mentre Epaminonda avrebbe accettato i soldi di Pelopida per finanziare uno spettacolo di flautisti: per Plutarco entrambi questi esempi mostrano che gli uomini onesti accettano doni da parte degli amici, ma non li usano per trarne vantaggi personali (οὐ γὰρ ἔστι τοῖς ἀγαθοῖς ἀκήρυκτος καὶ ἄσπονδος πρὸς τὰς παρὰ τῶν φίλων δωρεὰς πόλεμος, ἀλλὰ τὰς εἰς ἀπόθεσιν καὶ πλεονεξίαν ἀγεννεῖς ἡγούμενοι καὶ ταπεινάς, ὅσαι φιλοτιμίας τινὸς ἀκερδοῦς ἔχονται καὶ λαμπρότητος οὐκ ἀπωθοῦνται). La motivazione addotta da Plutarco per giustificare l'accettazione del denaro di Dione e di Pelopida da parte di Platone e di Epaminonda presenta una forte somiglianza con quella utilizzata da Chione per convincere Platone ad accettare il proprio contributo di un talento alla dote per la pronipote promessa in sposa a Speusippo.

In entrambi i casi il denaro donato dagli amici è accettato per φιλανθρωπία, ossia per il bene che può essere fatto con questo denaro (sul tema della φιλανθρωπία nell'epistolario cf. il commento a Ep. 7, 3, p. 58, 3-4). Tanto Plutarco quanto lo pseudo-Chione si inseriscono in una tradizione che ribaltava l'uso antiplatonico che altre tradizioni avevano fatto – o potevano fare – delle notizie secondo cui Platone avrebbe accettato del denaro da Dione e da Dionisio II. Dell'uso *in malam partem* della notizia presupposta da Plutarco si ha forse traccia in un passo dell'ottavo libro dei perduti *Peripatoi* di Atenodoro, conservato in Diog. Laërt. III 3. Ma occorre

considerare anche la stessa tredicesima lettera platonica, dove a un certo punto Platone lamenta a Dionisio II il fatto di non disporre ad Atene di risorse sufficienti per finanziare una coregia per conto del tiranno ([Plat.] *Ep.* 13, 362a). Su Atenodoro, la tredicesima lettera platonica e il passo della *Vita di Aristide* di Plutarco cf. la discussione di Donato (2022), 114-118.

p. 60, 22-24 ἡρμῶσαι ... πένεται: nella tredicesima lettera platonica si dice che solo una pronipote di Platone è in età da marito, mentre le altre tre hanno rispettivamente otto anni, tre anni e meno di un anno (cf. [Plat.] *Ep.* 13, 361d1-2). Penwill (2010), 34 ravvisa in questo una contraddizione con lo pseudo-Chione (le altre pronipoti di Platone sarebbero troppo giovani per aver bisogno di una dote) e ne trae la conclusione che il giovane Chione stia manipolando la realtà. In verità, almeno nell'Atene classica, il fidanzamento – e la conseguente pattuizione di una dote – poteva avvenire anche molto prima che la promessa sposa fosse in età da marito (età per la quale, comunque, bastava che le ragazze raggiungessero la pubertà). Il padre di Demostene promise la propria figlia in sposa a Demofonte – insieme a una dote di due talenti – quando questa aveva cinque anni: il matrimonio si sarebbe celebrato quando la giovane fosse entrata nel decimo anno d'età (cf. *Dem. Or.* 27 [*In Aphobum* 1], 4; *Or.* 28 [*In Aphobum* 2], 15; *Or.* 29 [*Contra Aphobum*], 43).

È vero, tuttavia, che nella tredicesima lettera platonica si dice che Platone provvederà alla dote delle pronipoti che si sposteranno finché lui è in vita, mentre le altre si dovranno arrangiare ([Plat.] *Ep.* 13, 361d2-4). Si può pensare, però, che questo dettaglio, piuttosto secondario, sia stato ignorato – o dimenticato – dallo pseudo-Chione, senza attribuire troppa importanza alla cosa. Non si tratta, del resto, dell'unica variazione rispetto al contenuto della tredicesima epistola platonica. Ivi si dice che Platone procurerà la dote alle pronipoti in quanto egli è più ricco dei loro padri (cf. [Plat.] *Ep.* 13, 361d4-6). Non vi si fa menzione dei futuri mariti e della loro condizione economica, cosa che invece avviene in questa lettera pseudochionea. Lo pseudo-Chione ha “sostituito” la menzione dei padri delle ragazze contenuta nella tredicesima lettera platonica con quella dei loro futuri mariti. Questa variazione rispetto alla tredicesima lettera platonica permette di enfatizzare il fatto che l'aiuto finanziario riguarderà soltanto la futura moglie di Speusippo perché la giovane coppia ne ha effettivamente bisogno. Allo stesso tempo serve forse a mettere in ombra l'affermazione della maggiore ricchezza di Platone rispetto a quella dei padri delle ragazze.

Analogamente, non si hanno altre notizie sulla povertà di Speusippo (cf. Isnardi Parente (1980), 223) e, anzi, pare improbabile che Speusippo, in

quanto membro della prestigiosa famiglia di Platone, fosse in condizione di indigenza (da Plut. *Dion* 17, 2-3 si apprende, peraltro, che Dione, quando partì per la spedizione in Sicilia, donò a Speusippo i terreni che aveva acquistato nella campagna di Atene). Anche in questo caso, dunque, forse abbiamo a che fare con un'invenzione dello pseudo-Chione funzionale all'immagine di un'Accademia "pauperistica" che egli voleva creare.

Un testo come quello della tredicesima lettera platonica non è necessariamente presente alla memoria dei lettori dell'epistolario pseudochioneo – se non a un livello molto vago e superficiale – e questo l'autore lo sa: lo pseudo-Chione utilizza la tredicesima lettera platonica non con l'intenzione di attivare un gioco intertestuale con i suoi lettori (semantizzando, dunque, le differenze tra i due testi), ma come fonte di "ispirazione" personale per ricreare, con tutta la libertà del caso, l'atmosfera dell'Accademia platonica secondo le proprie esigenze. In generale sulla discutibile interpretazione che Penwill dà dell'epistolario pseudochioneo cf. *supra* n. 240.

p. 60, 22 ἥρμοσαι: trådito è ἥρμοσται, conservato da Cataudella (1980) e da Malosse (2004a), 41 n. 36. Tuttavia, come nota Düring (1951), 95, le parole τοῦτ' οὖν τὸ κέρδος ᾧήθην δηλῶσαί σοι sembrano presupporre che anche la frase che va da ἥρμοσαι a πένεται sia stata rivolta da Chione a Platone: dopo l'osservazione di carattere generale, Chione richiama il caso concreto. Cober (1765), 29 correggeva in ἥρμοσας. Più semplice, tuttavia, sembra l'ἥρμοσαι di Düring (1951). Il verbo ἀρμόζω è spesso utilizzato per indicare l'atto del fidanzamento e si trova in genere all'attivo nel senso di "promettere in sposa a qualcuno" (cf. LSJ s.v. 2). Tuttavia, soprattutto nel greco di età imperiale e non letterariamente elevato, non mancano casi di medio utilizzato al posto dell'attivo (e.g. *N.T. Ep.Cor.II* 11, 2, ἡρμοσάμην γὰρ ὑμᾶς ἐνὶ ἀνδρὶ). Per altri casi di medio *pro activo* nell'epistolario pseudochioneo cf. e.g. *Ep.* 8, p. 58, 19, con il commento *ad loc.*

p. 60, 22-23 τοῖς χαριεστάτοις <τοῖς> Ἀθήνησιν: l'espressione dovrebbe equivalere a τοῖς χαριεστάτοις τῶν Ἀθηναίων. Occorre, però, mettere in posizione attributiva il locativo Ἀθήνησιν, altrimenti Ἀθήνησιν potrebbe essere fatto dipendere da ἥρμοσαι, con riferimento al luogo in cui le ragazze sono state fidanzate ("hai già fidanzato le altre ragazze ad Atene con gli uomini più rispettabili"). Hercher (1873) correggeva in τοῖς Ἀθήνησιν χαριεστάτοις, ma è più semplice pensare a τοῖς χαριεστάτοις <τοῖς> Ἀθήνησιν. Per il locativo Ἀθήνησιν in seconda posizione attributiva cf. e.g. *Andoc. De myst.* 62, οὐ περιεκότης μόνος τῶν Ἑρμῶν τῶν Ἀθήνησιν, [*Xen.*] *Athen.Resp.* 1, 14, ὀλίγιστον χρόνον ἢ ἀρχὴ ἔσται τοῦ δήμου τοῦ Ἀθήνησι, [*Plat.*] *Ep.* XIII 362a, τὸ δὲ μετὰ ταῦτα λέγω περὶ τῶν σῶν αὐτῶν χρημάτων

τῶν Ἀθήνησιν τῆς ἀναλώσεως, Dem. Or. 34 (*Contra Phormionem*), 42, κελεύων τὰς δίκας εἶναι τὰς ἐμπορικὰς τῶν συμβολαίων τῶν Ἀθήνησιν, etc. Si tratta di un'aplografia da manuale.

p. 60, 23 Σπεύσιππος δὲ χαριέστερος: Isnardi Parente (1980), 223 nota che l'epiteto *χαρίεις* è riferito a Speusippo anche da Gregorio di Nazianzo (*Poem.* I 2, 10, 308 [PG XXXVII 702]). Se quella di Gregorio di Nazianzo fosse una ripresa diretta dall'epistolario pseudochioneo (ciò sembra ammesso da Tarán (1981), 218), ciò avrebbe delle conseguenze notevoli per la storia dell'epistolario: si tratterebbe, infatti, di una rarissima ripresa di questo testo, ripresa che, peraltro, farebbe del IV secolo d.C. un sicuro *terminus ante quem* per la sua composizione (per la possibile conoscenza dell'epistolario da parte dello Stobeo cf. *supra* n. 436). Tuttavia, il collegamento tra i due testi è esile e proprio la scarsa notorietà dell'epistolario pseudochioneo non permette di escludere che lo pseudo-Chione e Gregorio di Nazianzo dipendano da una fonte comune. Può essere interessante ricordare a questo proposito che in Plut. *Dion* 17, 3 si dice che Platone fece in modo che Dione frequentasse Speusippo in quanto la compagnia di quest'ultimo era, tra le altre cose, dotata di *χάρις* (ὁμίλια χάριν ἐχούση).

p. 60, 24 τοῦτ' οὖν τὸ κέρδος: *pace* Penwill (2010), 41 e n. 71 («Chion regards his quest for virtue in terms of 'profit'»), il guadagno a cui si riferisce Chione non sta nel profitto o nel possesso di un patrimonio, ma nell'utilizzare le risorse di cui si dispone con generosità nei confronti degli amici, ottenendo così la loro riconoscenza e il loro affetto. Su quest'uso metaforico del *κέρδος* cf. già *Ep.* 8, p. 58, 17 e 18-19. Giova ricordare che l'idea del *κέρδος*, risematizzato in senso morale, non è estranea alla riflessione etica dello stoicismo di età imperiale (cf. e.g. Hierocl. p. 57, 21-23 von Arnim = Stob. IV 79, 53, τί γὰρ τηλικούτον παιδὶ κέρδος, ἡλικὸν ἐστὶ τὸ πρὸς τοὺς γειναμένους εὐσεβὲς καὶ εὐχάριστον;). Tuttavia, l'insistenza con cui Chione utilizza nelle lettere al padre questa immagine può far pensare che, nell'immaginario dello pseudo-Chione, Matride sia un grande mercante di Eraclea Pontica (cf. *infra* il commento a *Ep.* 11, p. 62, 8-12).

p. 60, 25 περιγενέσθαι: il verbo *περιγίγνομαι* è spesso utilizzato in contesto economico per indicare il *surplus* di un introito (cf. LSJ s.v. II.2). È particolarmente adeguato alla metafora del *κέρδος*.

Ep. 11

p. 62, 1-4 ἐκομισάμην ... ἄρχεσθαι: Matride vorrebbe che il figlio tornasse ad Eraclea, forse per occuparsi degli affari di famiglia (l'articolato confronto che, poco dopo, Chione sviluppa con l'attività mercantile può far pensare che la famiglia avesse delle attività commerciali: cf. il commento a p. 62, 8-12). È interessante osservare che era stato proprio il padre a incoraggiare Chione a intraprendere gli studi filosofici (cf. *Ep.* 3, 5, p. 48, 26-28). Ora, però, egli ritiene che cinque anni siano più che sufficienti. Sarà Chione che gli dovrà spiegare che per completare a dovere il tirocinio filosofico occorre prolungare di altri cinque anni il soggiorno ad Atene (a meno che non subentrino cause di forza maggiore: cf. la lettera successiva). Si conferma l'impressione che, nonostante la propria antica frequentazione di Socrate, Matride non abbia un'idea molto chiara del senso della vita filosofica (cf. il commento a *Ep.* 1, p. 44, 1, Μάτριδι). Merita di essere ricordato che non di rado in età imperiale genitori appartenenti ai ceti superiori non vedono di buon occhio, quantomeno in contesto romano, che i propri figli si dedichino troppo a lungo a studi filosofici: cf. Suet. *Nero* 52 (Agrippina distoglie Nerone dallo studio della filosofia), Tac. *Agr.* 4, 3 (la madre di Agricola contiene l'entusiasmo del figlio per gli studi filosofici); cf. anche Lana (1973), 100-101 e Lana (1974), 269 e 276 n. 1.

p. 62, 2 Βιάνορος: come nel caso di Liside (*Ep.* 1 ed *Ep.* 7) e di Fedimo (*Ep.* 6), Bianore sarà un servo della famiglia di Chione. Dal *LGPn* risultano ventisei personaggi dal nome Bianore, di cui undici riconducibili alla zona del Ponto Eusino e nove alla costa tracica. Tra questi ultimi si può ricordare il Bianore menzionato da Demostene nella *Contro Aristocrate* (*Or.* XXIII, 10 e *passim*). Si tratta di un genero del re trace Amadoco II: insieme a quest'ultimo intorno alla metà del IV secolo ottenne la cittadinanza ateniese: cf. Parke (1933), 132 e Osborne (1983), 62 (T 57 e T 58).⁶⁴² È verosimile che lo pseudo-Chione immaginasse un'origine tracica per questo servo della casa di Chione (sulla possibile origine fenicia, o almeno semitica, del servo Βαίτυλος cf. *supra* il commento a p. 52, 22). Ma è opportuno ricordare, con Malosse (2004a), 84, anche il poeta Bianore di Bitinia, vissuto verosimilmente nella prima età imperiale, il quale fu autore di un epigramma

642 La *Contro Aristocrate* è anche una delle principali fonti contemporanee sulla figura del re degli Odrisi Coti (cf. *infra* il commento a *Ep.* 13, 1, p. 64, 5), di cui Amadoco II fu successore.

funerario per un tirannicida (*Anth.Pal.* VII 388): cf. Gullo (2023), 168 e 1018.

p. 62, 2-3 τὴν ἐπιστολὴν ... παρεκάλεις: l'epistolario contiene soltanto le lettere di Chione e non anche quelle dei suoi corrispondenti (per le implicazioni di questo fatto cf. *supra* pp. 257-258). I riferimenti a queste ultime accrescono, tuttavia, il senso di verosimiglianza (cf. anche Hodkinson (2019), 135).

p. 62, 3-4 ἱκανὸν ... ἄρχεσθαι: è sottinteso ἔλεγες o qualcosa del genere. Chione ha trascorso già cinque anni alla scuola di Platone. Un riferimento alla lunghezza dell'apprendistato di Chione presso Platone si trovava forse in Aelian. fr. 89 Domingo-Forasté (= *Sud.* κ 1714), ὅσπερ οὖν ἦν ἐταῖρος Πλάτωνος καὶ χρόνον διήκουσεν αὐτοῦ, dove forse bisogna leggere καὶ <πολὺν> χρόνον διήκουσεν αὐτοῦ (cf. Beghini (2024), 57-58). Naturalmente non è verosimile che in cinque anni Chione abbia spedito solo sette lettere (*Epp.* 5-11; cf. anche Rosenmeyer (2001), 239; cf. inoltre *supra* pp. 257-258). Si ricava l'impressione che l'epistolario sia lacunoso (su questa vera e propria strategia dello pseudo-Chione cf. meglio *infra* il commento a *Ep.* 13, 1, p. 64, 6).

p. 62, 4 ξενιτείαν: sinonimo di ἀποδημία, il termine è attestato prevalentemente a partire dall'età imperiale (cf. LSJ s.v.). Il motivo del soggiorno in terra straniera è in un certo senso complementare di quello dell'amor di patria di cui si parla in questa lettera. I due motivi sono associati nella tradizione retorica, dove in genere l'allontanamento dalla patria è visto come un disvalore rispetto al soggiorno in patria (cf. e.g. Luc. *Enc.Patr.* 8, οἱ τε εὐδαιμονοῦντες, ἂν καὶ τὰ ἄλλα εὖ πράττωσιν, τοῦτο γοῦν αὐτοῖς μέγιστον ἐνδεῖν νομίζουσιν τὸ μὴ τὴν πατρίδα οἰκεῖν, ἀλλὰ ξενιτεύειν· ὄνειδος γὰρ τὸ τῆς ξενιτείας). Il filosofo condivide questo luogo comune, ma lo ripensa in modo apparentemente paradossale: come viene chiarito subito dopo, proprio per essere utile alla patria il filosofo dovrà per un certo tempo allontanarsene.

p. 62, 4-5 ἐμὲ ... τῆς πατρίδος: il motivo della nostalgia di Chione nei confronti della patria emergeva già in *Ep.* 6, p. 56, 10-11.

p. 62, 5-8 ἔοικε ... φιλοσοφία: Chione decide di prolungare il soggiorno ad Atene proprio in ragione dell'affetto per la patria. L'argomento – apparentemente paradossale – si comprende alla luce del tirocinio filosofico: come per essere utile ai propri cari, così per essere utile alla patria, Chione dovrà completare la propria formazione filosofica, anche se ciò significherà allontanarsi dalla patria per un certo tempo. Del resto, è proprio del filosofo sapere che per fare veramente il bene occorre controllare le proprie passioni

(incluso il sentimento di nostalgia per ciò che ci è caro): cf. *supra* Ep. 3, 7, p. 50, 15-17 (con il commento *ad loc.*). Merita di essere ricordato a questo proposito che secondo lo stoico di età imperiale Ierocle chi intende comportarsi correttamente nei confronti della patria deve liberarsi di ogni passione (Hierocl. p. 51, 25-26 von Arnim = Stob. III 39, 36, ὧν οὐνεκα φημὶ δεῖν ἀποικονομεῖσθαι πᾶν καὶ πάθος καὶ νόσημα τῆς ἑαυτοῦ ψυχῆς τὸν πατρίδι χρησόμενον καλῶς).

Malosse (2004a), 43 n. 37 ricorda che questo tipo di argomento (μέθοδος κατὰ περιτροπήν) è ben codificato dalla tradizione retorica antica (cf. e.g. Apsin. *Rhet.* 5, 2). Ma per il gusto del paradosso come tratto caratteristico dello stile filosofico dell'epistolario cf. anche *supra* C.5.2. L'argomento è certo funzionale a convincere il padre a far restare Chione ancora ad Atene, ma dubitare della buona fede del giovane non è compatibile con l'impostazione etico-filosofica complessiva dell'epistolario (non sembra opportuna l'ironia di Rosenmeyer (2001), 242: «perhaps if Chion had written more about philosophy and less about generous gifts [il riferimento è probabilmente a Ep. 10], his father might have had more confidence in the educational investment»).

p. 62, 6 βιάζεσθαι: per βιάζομαι nel senso di ἀναγκάζομαι cf. anche *supra* Ep. 3, 1, p. 46, 10.

p. 62, 6-8 ὠφελιμώτερος ... φιλοσοφία: in Ep. 3, 6, p. 50, 12-13 Chione aveva notato che la filosofia non aveva reso Senofonte più inutile per sé e per i suoi cari (καὶ οὐδὲν αὐτὸν ἐποίησε φιλοσοφία αὐτῷ τε καὶ τοῖς φίλοις ἀχρειώτερον). La stessa consapevolezza è ora estesa all'amor di patria (il tema dell'utilità della filosofia per la "vita attiva" percorre tutto l'epistolario: cf. Ep. 5; Ep. 12; Ep. 14, 1 e 5; Ep. 15, 1). Il comparativo ὠφελιμώτερος si può intendere rispetto all'ipotesi di un ritorno in patria anticipato.

p. 62, 7 συμπαθῶ: il testo corretto è restituito dalla tradizione **α**, laddove la tradizione **γ** ha l'errato συμπαθεῖν, che si sarà prodotto per influenza del successivo βούλομαι, abitualmente costruito con l'infinito. Per le stesse ragioni (e non per le ragioni addotte da Düring (1951), 36) il medesimo errore si sarà prodotto su 57.12. All'interno della tradizione **α** il συμπαθεῖν di 57.12 resta un errore isolato: la coincidenza con la lezione della tradizione **γ** si spiega per poligenesi. L'impossibile συμπαθοῦ di 1309 sarà dovuto a una cattiva lettura del συμπαθῶ del modello.

Per Düring (1951), 95 l'espressione è "of Epicurean origin" (egli avrà avuto in mente Epic. GV 66, συμπαθῶμεν τοῖς φίλοις οὐ θρηγοῦντες ἀλλὰ φροντίζοντες). Ciò è possibile. Tuttavia, considerata l'impostazione generale dell'epistolario, non si può escludere che lo pseudo-Chione abbia

in mente il concetto stoico (anche se non esclusivamente stoico) della συμπάθεια, ovvero della connessione naturale che lega tra di loro tutte le parti del cosmo (cf. Cic. *Div.* II 34, 124, 142; Sext. *Adv. Math.* IX 78-80; in generale cf. Pohlenz (1967), I 202; 441-443; 472-473; II 173-174; 242-244).

p. 62, 7-8 τοῦτο δὲ τὸ κράτος μόνῃ ἔχει φιλοσοφία: al posto di κράτος ci si sarebbe aspettati δύναμις (cf. e.g. Isocr. *Ant.* 175, ἀλλ' εἰ μὲν ἡ φιλοσοφία τοιαύτην ἔχει δύναμιν κτλ.). Si tratta verosimilmente di una precisa scelta espressiva: δύναμις rimanda a una virtualità di effetti che non necessariamente si traduce in realtà. Il termine κράτος, invece, rende meglio l'idea, centrale nell'epistolario, che la filosofia, in quanto forma mentale e modo di vivere, produce comunque una concreta trasformazione degli uomini e della realtà.

p. 62, 8-12 πενταετής ... ὄνιον: Chione sviluppa un confronto tra l'attività dei mercanti e il tirocinio filosofico. Sia per diventare buoni mercanti, sia per diventare buoni filosofi occorrono tempo ed esercizio (e predisposizioni naturali). Tuttavia, l'oggetto dell'attività dei filosofi (la virtù) è un bene più complesso da acquisire dei beni di cui si occupano i mercanti. Di conseguenza – e qui Chione chiude il suo ragionamento *a fortiori* – il tirocinio filosofico richiede più tempo di quello che serve per diventare buoni mercanti.

Il confronto tra queste due attività porta a presentare l'oggetto dell'attività dei filosofi (la virtù) – sia pure in termini metaforici – come un bene che i filosofi non tengono per sé, ma che possono “commerciare” (ἡμεῖς δ' ἀρετὴν ἐμπορευόμεθα), ovvero trasmettere agli altri uomini. Questa immagine è coerente con l'idea di fondo dell'epistolario per cui la virtù che si acquisisce attraverso il tirocinio filosofico è un bene che il filosofo mette a disposizione degli altri (su questo tema cf. in particolare *Ep.* 14, 5, p. 68, 19-22).

Il fatto che Chione utilizzi questo confronto tra il tirocinio filosofico e l'attività mercantile per far capire al padre la necessità di prolungare il soggiorno ad Atene per altri cinque anni fa pensare che l'attività mercantile sia particolarmente familiare a Matrìde. Non è da escludere, anzi, che, almeno nell'immaginario dello pseudo-Chione, Matrìde fosse un ricco mercante di Eraclea Pontica. Questo spiegherebbe anche perché Archepoli, mercante diretto nel Ponto, chieda a Chione una lettera di presentazione a Matrìde (cf. *Ep.* 7, 2) e perché in più occasioni Chione utilizzi nelle lettere al padre la metafora del κέρδος (cf. *Ep.* 8, p. 58, 17 e 18-19; *Ep.* 10, p. 60, 24-25). Cf. inoltre *Ep.* 2, p. 46, 2-6, dove Chione chiede al padre di accogliere benevolmente il mercante Trasone a propria volta diretto nel Ponto.

p. 62, 11 πλήν φύσεως καὶ φιλοπονίας καὶ χρόνου: Cataudella (1980), 691, sulla scia di Shorey (1909), 198, ha accostato questo passo a un luogo dell'*Anonymus Iamblichi* (82, 1 D.-K.), dove si possono rintracciare i tre elementi che, secondo Chione, servono per il raggiungimento della virtù (φύσις, φιλοπονία, χρόνος): *ἐάν τε ἀρετὴν ἢ τὴν σύμπασαν ἢ μέρος τι αὐτῆς, ἐκ τῶνδε οἷόν τε εἶναι κατεργάσασθαι. φῦναι μὲν πρῶτον δεῖν, καὶ τοῦτο μὲν τῇ τύχῃ ἀποδεδόσθαι, τὰ δὲ ἐπ' αὐτῷ ἤδη τῷ ἀνθρώπῳ τάδε εἶναι, ἐπιθυμητὴν γενέσθαι τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν φιλόπονόν τε καὶ πρωιαίτατα μανθάνοντα καὶ πολὺν χρόνον αὐτοῖς συνδιατελοῦντα.* Tuttavia, le conclusioni che Cataudella trae da questo accostamento («è più verosimile che lo stesso Chione in un'età più vicina a quella di Democrito [per Cataudella l'*Anonymus Iamblichi* si può identificare con Democrito] vi abbia attinto») non sono condivisibili (cf. anche Barigazzi (1992), 159).

Lo stesso Cataudella (1980), 691 ha ricordato anche una massima attribuita da Massimo il Confessore all'oratore del IV secolo a.C. Demade: *ὁ αὐτὸς ἔλεγεν ὅτι ὁ παιδευόμενος τριῶν τούτων χρήξει, φύσεως μελέτης χρόνου* (fr. 70 De Falco = Maxim. Conf. *l. comm.* p. 586 Comb. [Migne, PG 91, 828]). Anche qui abbiamo i tre elementi individuati da Chione in un elenco molto simile a quello della nostra epistola (con la μελέτη al posto della φιλοπονία). Ma può essere interessante notare che questa stessa massima è attribuita a Platone nel cosiddetto *Gnomologio Vaticano* (n. 439, ed. Sternbach). In ogni caso è evidente che si trattava di un luogo comune della riflessione morale. Per l'idea che l'apprendistato filosofico richieda un lungo impegno cf. già Plat. *Ep.* 7, 340b-e (con Tulli (1989), 11-13 e 47; Isnardi Parente (2002), 234 e Butti de Lima (2015), 164-165). Sulle doti innate di Chione per la filosofia cf. *infra Ep.* 16, 4 e 6.

p. 62, 12 ὧν ἃ μὲν οὐ παντελῶς ἡμῶν ἀπολείπεται: la contrapposizione è tra i primi due requisiti necessari per la vita filosofica (una buona disposizione naturale e l'impegno) e il terzo (il tempo). Chione dispone dei primi due, il terzo è ora in discussione.

È insolita la giustapposizione dei due relativi (cf. anche Düring (1951), 95 e Cataudella (1980), 680-681), il primo (ὧν) con funzione di nesso relativo, il secondo (ἃ) con funzione di pronome anaforico. Non a caso nell'Aldina il Musuro ha regolarizzato ἃ μὲν in τὰ μὲν, stampato anche da Hercher (1873). A difesa del testo trådito Malosse (2004a), 43 n. 38 ha richiamato Ael.Arist. *Pan.* (Or. 1) 369, ὧν ἃ μὲν ἐν τοῖς εἰρημένους ἐστὶ παραλείπω. Tuttavia, nel passo di Aristide, diversamente dal nostro caso, ἃ μὲν introduce una vera e propria frase relativa. Questo confronto farebbe pensare

semmai che nel nostro testo sia caduto qualcosa: e.g. ὧν ἃ μὲν <πρότερα ὠνομάκαμεν> οὐ παντελῶς ἡμῶν ἀπολείπεται, “di questi requisiti quelli che abbiamo menzionato per primi [cioè la φύσις e la φιλοπονία] non ci mancano per nulla” (per l’uso di ὀνομάζω nel senso di “menzionare” cf. e.g. Plat. Leg. 712e-713a). A parte il possibile salto da “αμεν” di ἃ μὲν ad “-αμεν” di ὠνομάκαμεν, può essere interessante notare che la differenza tra “ωναμεν” di ὧν ἃ μὲν e ὠνομάκαμεν è praticamente di due sole sillabe.⁶⁴³

Tuttavia, nell’epistolario si trovano altri casi di uso del pronome relativo come dimostrativo (e.g. Ep. 14, 1, p. 66, 5-6, οἷς μὲν πόθος τοῦ τυραννεῖν, οἷς δὲ συνήθεια δουλείας γένηται). In generale, su questo fenomeno cf. LSJ A.II.4 (e.g. [Archyt.] *De viro bono*, fr. 4, p. 9, 26-27 Thesleff [= Stob. III 1, 110], ἐπεὶ ὧν τῶν ἀγαθῶν ἃ μὲν αὐτὰ ἐντι δι’ αὐταυτα αἰρετά, οὐ μὲν δι’ ἄτερον. ἃ δὲ δι’ ἄτερον, οὐ μὲν δι’ αὐταυτα). Forse è più semplice pensare a un’applicazione un po’ sgraziata di quest’uso.

p. 62, 12-13 χρόνου ... πενταετίαν: Chione chiede al padre di prolungare di altri cinque anni il proprio tirocinio filosofico, per un totale di dieci anni. L’idea che la formazione dei filosofi richieda un lungo tirocinio è sviluppata nella *Repubblica*. Dopo due anni di addestramento fisico, gli aspiranti filosofi si impegnano in dieci anni di studio delle matematiche (dai venti ai trent’anni), per poi coronare il proprio *cursus studiorum* con cinque anni di studi dialettici (*Resp.* VII 537d, 539d-e; sul percorso formativo previsto nella *Repubblica* platonica cf. Vegetti (2003), 616-617). È difficile dire se lo pseudo-Chione avesse in mente il *cursus studiorum* della *Repubblica* (per Platone sono previsti dieci anni di studi matematici, ma da Ep. 16, 6 risulta che la formazione di Chione è più che altro di carattere fisico-teologico ed etico). Lo pseudo-Chione ha forse trattenuto dall’opera platonica solo la nozione della lunghezza del tironicio filosofico.

p. 62, 13 θεοῦ γε σώζοντος: l’espressione torna in Ep. 12, p. 62, 21. Non sembra altrimenti attestata (cf. anche Düring (1951), 96). In età classica si sarebbe trovato piuttosto θεοῦ θέλοντος (cf. e.g. Eur. fr. 397, θεοῦ θέλοντος καὶ ἐπὶ ῥιπὸς πλέοις). In alcune lettere private di età imperiale si trova

643 Già Cataudella (1980), 681 aveva pensato a una possibilità del genere per poi scartarla: «nella frase delle *Lettere* di Chione non c’è nulla che si accordi con ἃ μὲν ... e questa mancanza (che poteva essere colmata con un ἃ μὲν <πρῶτ’ ἐστι> o sim.) è dovuta, più che a trasandatezza stilistica ... a estensione dell’uso attico – e già omerico – del relativo come pronome dimostrativo, come nel demostenico πόλεις ἃς μὲν ἀναιρῶν, εἰς ἃς δὲ τοὺς φυγάδας κατὰγων». Il passo demostenico è tratto un po’ liberamente da Dem. Or. 18 [*De corona*], 71, dove, però, gli editori (incluso Mervin R. Dilts) in genere correggono, forse a torto, in τὰς μὲν e in εἰς τὰς δέ.

θεῶν σωζόντων (e.g. SB 5, 7530 = Schubart (1933), 62-63 [datata tra il 38 e il 16 a.C.]; POxy 41, 3069 = Trapp (2003), 101-102 [n. 35] e 252-254 [datata tra il III e IV secolo d.C.]; PSI 12, 1241 [datata al 159 d.C.]; cf. anche Cataudella (1980), 679 e nn. 22-23). Si tratta forse di un tratto colloquiale. Come suggerisce Malosse (2004a), 45 n. 39, l'uso del singolare (θεοῦ) è forse da ricondurre alla formazione filosofica di Chione: da Ep. 16, 6, p. 74, 17-18 si apprende che attraverso gli studi filosofici Chione ha imparato a conoscere Dio che sorveglia ogni cosa (τηνικαῦτα ἤδη θεὸν πάντων ἐπόπτην καὶ κόσμου κατασκευὴν ἐμάνθανον, cf. anche Ep. 16, 8, p. 76, 12). Considerato, inoltre, che lo pseudo-Chione conosce la tredicesima lettera platonica (cf. *supra* Ep. 10), non andrà trascurato che lì si dice che le lettere serie di Platone cominciano con la parola θεός, mentre quelle meno serie con θεοί (363b5-6). Come altrove nell'epistolario, anche qui il γε è marcato (cf. *supra* il commento a Ep. 3, 2, p. 48, 8).

p. 62, 14 ὃ λογισμῷ ... υπέμενες: da Ep. 3, 5, p. 48, 25-6, p. 50, 8 risulta che Matride aveva particolarmente insistito perché il figlio intraprendesse studi filosofici. Allora era Chione ad avere dei dubbi sull'opportunità di intraprendere questa strada. Ora, in un certo senso, le parti si sono invertite.

p. 62, 14-15 καὶ χρονιζόντων: per il genitivo assoluto senza soggetto espresso (facilmente ricavabile dal contesto) cf. e.g. Xen. *Hell.* I 1, 26; Demosth. *Or.* 18 (*De corona*), 322.

p. 62, 15 καὶ ταῦτα εἰδότα ... σπουδάζοντας: con molto garbo Chione fa presente al padre che, avendo egli frequentato Socrate in gioventù (cf. Ep. 3, 4, p. 48, 18-20 ed Ep. 5, p. 54, 12-13), dovrebbe ben sapere cosa significa dedicarsi agli studi filosofici. Tuttavia, come emerge anche da altri luoghi dell'epistolario Matride non sembra avere un'idea molto chiara del senso profondo della vita filosofica (cf. *supra* il commento a Ep. 1, p. 44, 1, Μάτριδι). Per καὶ ταῦτα e participio con funzione causale cf. il commento a Ep. 3, 4, p. 48, 16.

p. 62, 15-16 ἐπὶ παιδείαν ... περὶ παιδείαν: sull'idea di παιδεία presente nell'epistolario cf. il commento a Ep. 1, 44, 8-9 e C.5.6.

Ep. 12

p. 62, 18-24 πρότερον ... δεῖται: la lettera è scritta poco tempo dopo la precedente sull'onda delle emozioni suscitate dalle notizie che sono arrivate da Eraclea. Chione ha appena appreso che Clearco è diventato tiranno di Eraclea e ha subito deciso di rientrare in patria per stare vicino ai propri

concittadini e ai propri cari in questo momento difficile. Occorrerà, però, attendere l'inizio della primavera quando è più prudente mettersi per mare. Come nota Stenger (2005), 126, si tratta della vera e propria περιπέτεια di questo romanzo epistolare (cf. Aristot. *Poët.* II, 1452a). Tuttavia, il seguito dell'epistolario lascia intuire che, tra la decisione di rientrare ad Eraclea e l'attuazione dell'attentato, verosimilmente passa circa un anno (cf. *infra* il commento a *Ep.* 17, p. 76, 27-28). Nella realtà storica Clearco prese il potere nel 364/363 e lo conservò per dodici anni fino al 353/352. Questo scarto tra l'effettiva vicenda storica e la cronologia interna dell'epistolario è centrale per comprendere il senso profondo di questo epistolario (cf. *supra* C.2.1).

La decisione di interrompere gli studi filosofici per soccorrere la patria in pericolo non è in contraddizione con l'insegnamento platonico quale emerge dall'epistolario (cf. anche *supra* C.3.7). La filosofia, infatti, prepara sia alla "vita contemplativa" sia alla "vita attiva" (cf. *Ep.* 5, p. 54, 9-11). Anzi, è attraverso la "vita contemplativa" che si può realizzare al meglio la stessa "vita attiva", concepita essenzialmente come dedizione agli altri (cf. *Ep.* 3, 6, p. 50, 8-10). Il momento in cui è massima l'urgenza di dedicarsi agli altri (agli amici, ai parenti, alla patria) è quando essi sono in difficoltà. In un momento simile occorre abbandonare la pura "vita contemplativa" e impegnarsi nella "vita attiva" mettendo in pratica quell'esercizio morale e intellettuale a cui la "vita contemplativa" ha abituato il filosofo.

Questo punto centrale della filosofia di Chione (se le circostanze impongono di scegliere tra la *scientia* e la *iustitia* l'uomo buono sceglierà sempre la seconda) trova perfetta corrispondenza nella situazione descritta da Cicerone in *Off.* I 43: *quis enim est tam cupidus in perspicenda cognoscendaque rerum natura, ut, si ei tractanti contemplantique res cognitione dignissimas subito sit allatum periculum discrimenque patriae, cui subvenire opitulari-que possit, non illa omnia relinquat atque abiciat, etiamsi dinumerare se stellas aut metiri mundi magnitudinem posse arbitretur? Atque hoc idem in parentis, in amici re aut periculo fecerit. Quibus rebus intelligitur, studiis officiisque scientiae praeponenda esse officia iustitiae, quae pertinent ad hominum utilitatem, qua nihil homini esse debet antiquius* (ma cf. anche poco prima: *etenim cognitio contemplatioque naturae manca quodam modo atque inchoata sit, si nulla actio rerum consequatur. Ea autem actio in hominum commodis tuendis maxime cernitur; pertinet igitur ad societatem generis humani; ergo haec cognitioni anteponenda est*). Ma si vedano anche le riflessioni dello stoico di età imperiale Ierocle sul dovere morale di far prevalere il bene della patria su quello individuale (Hierocl. p. 51, 7-10 = Stob. III 38, 35, τοῦτον δ' αὖ τὸν τρόπον καὶ ὁ μὲν ἑαυτὸν τῆς

πατρίδος πλέον σώζειν βουλόμενος πρὸς τῷ δρᾶν ἀθέμιτα καὶ ἄλλως ἀνόητος ἰμείρων ἀδυνάτων, ὁ δὲ ἑαυτοῦ προτιμῶν τὴν πατρίδα θεοφιλῆς τε καὶ τοῖς λογισμοῖς ἀραρώς). Per la probabile influenza della dottrina dei καθήκοντα e dei κατορθώματα, e della dottrina dell'οἰκείωσις nell'epistolario pseudochioneo cf. *supra* C.5.3.

Per Stenger (2005), 131 al lettore attento può rimanere l'impressione che Chione abbia preso la decisione di intervenire contro il tiranno in modo troppo frettoloso, senza valutare accuratamente la situazione. In verità, ora Chione ha solo deciso di fare qualcosa, ma il suo piano non è stato ancora definito ed egli non ha ancora maturato l'idea di compiere un tirannicidio. Dalle lettere successive, anzi, si ricava l'impressione che il giovane agisca con prudenza e assennatezza (cf. e.g. *Ep.* 13, 3, p. 64, 20-26 ed *Ep.* 15, 1, p. 70, 1-2) e che il piano venga definito in modo graduale (cf. *Ep.* 14, 5, p. 68, 28). Nel complesso il lettore non è portato a giudicare la decisione di Chione come non sufficientemente meditata.

p. 62, 20-21 ἡ ἂν ἄρξη τὸ ἔαρ: l'uso di ἡ come congiunzione temporale è insolito. Come osserva Düring (1951), 96, sarebbe facilissimo correggere in ὥς, ma non si può escludere che lo pseudo-Chione abbia utilizzato ἡ in senso temporale per analogia con ὥς, sottintendendo qualcosa come ὥρα nel senso di "momento". Ci si può chiedere, anzi, se il dativo ὥρα non sia effettivamente caduto: ἡ ἂν <ὥρα> ἄρξη τὸ ἔαρ (cf. e.g. *V.T. Dan. [Theodotionis versio]* 3, 5, ἡ ἂν ὥρα ἀκούσητε τῆς φωνῆς τῆς σάλπιγγος σύριγγός τε καὶ κιθάρας ... πίπτοντες προσκυνεῖτε τῇ εἰκόνι τῇ χρυσεῇ, *N.T. Matth.* 24, 44, διὰ τοῦτο καὶ ὑμεῖς γίνεσθε ἑτοιμοί, ὅτι ἡ οὐ δοκεῖτε ὥρα ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεται). La caduta poteva essere favorita dalla ripetuta sequenza del gruppo αρ/ρα nell'arco di poche parole brevi (ἡ ἂν <ὥρα> ἄρξη τὸ ἔαρ).

p. 62, 21 πλεουσῶμαι: per l'uso del "futuro dorico" di πλέω cf. *supra Ep.* 3, 5, p. 48, 25, con il commento *ad loc.*

p. 62, 21-22 νῦν μὲν γὰρ μεσοῦντος ... ἐδυνάμην: apprendiamo che quando Chione scrive è inverno, una stagione non particolarmente adatta per la navigazione (sui problemi atmosferici legati al ciclo stagionale, con riferimento alla navigazione, cf. anche *supra Ep.* 4, 1, p. 50, 24-p. 52, 1 e 4, p. 54, 3-5). Questo ritardo alimenta la *suspense* dei lettori.

p. 62, 21 θεοῦ σώζοντος: per questa espressione cf. anche *Ep.* 11, p. 62, 13, con il commento *ad loc.*

p. 62, 22 τελέως ἄτοπον: la decisione di Chione di intervenire in aiuto della patria ha un forte fondamento razionale (cf. anche il commento a *Ep.* 14, 5, p. 68, 20). L'espressione τελέως ἄτοπον è attestata quasi esclusiva-

mente in Polibio e in Sesto Empirico. Cf. anche *Ep.* 13, 2, p. 64, 18, ἄτοπον γὰρ τυραννουμένης τῆς πατρίδος ἡμᾶς δημοκρατεῖσθαι.

p. 62, 23 ἐπειδάν τι ταραχθῇ ... ἀποδιδράσκουσιν: il problema di come ci si debba comportare quando in patria si forma una tirannide e se sia lecito rimanere in disparte è affrontato da Cic. *Ep. Att.* IX 4 (εἰ πολιτικὸν τὸ ἡσυχάζειν ἀναχωρήσαντά ποι τῆς πατρίδος τυραννουμένης ἢ διὰ παντὸς ἰτέον κινδύνου τῆς ἐλευθερίας πέρι). Su questo tema probabilmente ci si esercitava nelle scuole filosofiche e retoriche (cf. anche Konstan, Mitsis (1990), 278).

p. 62, 24-26 εἰ δὲ καὶ παντάπασιν ... ἐνδεεστέρα: per il momento Chione avverte solo l'esigenza di condividere il pericolo che corrono i suoi concittadini, anche se non è possibile essere loro veramente d'aiuto. Non sembra che abbia già in mente il tirannicidio.

p. 62, 25-26 τὸ γοῦν μετέχειν ... χάρις δὲ ἴσως ἐνδεεστέρα: la tradizione γ ha conservato il corretto ἀρετῇ contro l'ἀρετῇ della tradizione α (su questo errore cf. anche *supra* p. 172). Il corretto παραπλήσιον è forse restituito, mediante correzione sopralineare, da 5635P⁶³ contro il resto della tradizione che ha παραπλήσια o παραπλησία (quale che fosse l'accento originario la forma risale all'archetipo): cf. anche *supra* n. 514. È verosimile che l'errore si sia generato per influenza della costruzione della frase successiva (χάρις δὲ ἴσως ἐνδεεστέρα). Qui il comparativo ἐνδεεστέρα va inteso nel senso di "inferiore" (cf. LSJ s.v. ἐνδεής 3), cioè: "la gratitudine che si riceve quando ci si limita a condividere un pericolo è inferiore a quella che deriva dal portare un aiuto vero". Ciò che ci si sarebbe aspettati, tuttavia, è χάριτος δὲ ἴσως ἐνδεέστερον, con ἐνδεής e genitivo nel senso di "mancante di qualcosa" (τὸ γοῦν μετέχειν βλάβης ἐκόντα ἀρετῇ μὲν παραπλήσιόν μοι δοκεῖ, χάριτος δὲ ἴσως ἐνδεέστερον, "condividere volontariamente il danno mi sembra una buona approssimazione alla virtù, ma sicuramente comporta una riconoscenza inferiore"). Se il testo è sano, lo pseudo-Chione avrà voluto variare, in modo un po' anacolutico, rispetto alla costruzione più ovvia.

p. 62, 26 ἴσως: per l'uso di ἴσως con il senso di "certamente" invece che di "forse" cf. *supra* il commento a *Ep.* 6, p. 56, 7.

p. 62, 27 ἐπεὶ ... ἐκόμιζεν: su Liside cf. anche *Ep.* 1 ed *Ep.* 7, 2. Si tratta di una persona fidata. Il timore di Chione è che la lettera possa finire nelle mani del tiranno (su questo motivo cf. anche *infra Ep.* 13, 3, p. 64, 24-26). La comunicazione epistolare presenta i suoi vantaggi, ma anche i suoi rischi: si può parlare apertamente, ma le lettere possono essere intercettate. Emblematico è il caso raccontato da Hdt. VI 4: le lettere che Istieo affida a

Ermippo perché siano recapitate ai Persiani di Sardi vengono invece consegnate al satrapo Artafarne, il quale ordina a Ermippo di recapitare pure le lettere ai destinatari, ma di far poi pervenire a lui le risposte degli abitanti di Sardi. Ma l'esigenza di ricorrere a persone fidate per far recapitare le lettere si avverte anche nella vita delle persone comuni (cf. e.g. O.Krok. 2, 222, citato nel commento a *Ep.* 8, p. 58, 15). Su questo motivo cf. inoltre Rosenmeyer (2001), 246-247.

p. 62, 27 ἐκόμιζεν: in generale per l'imperfetto *pro* presente cf. K.-G. II.1, pp. 145-156 (§ 383.5). Si tratta di uno stilema tipico del genere epistolare: il tempo in cui si scrive una lettera è ormai passato nel momento in cui il destinatario legge la lettera; di conseguenza, nello stile epistolare si tende a utilizzare un tempo storico dove ci si sarebbe aspettati il presente (per il fenomeno cf. Koskeniemi (1956), 189-198 e Trapp (2003), 36-37).

Ep. 13

p. 64, 2-3 ὄντως ... φιλοσοφοῦντας: dal seguito della lettera si apprende che Chione ha dovuto ritardare la sua partenza (cf. il commento a p. 64, 6-7). Forse anche per questo ritardo il tiranno è venuto a sapere in qualche modo delle intenzioni di Chione (cf. anche Rosenmeyer (2001), 243). Il fatto che il tiranno conosca Chione e la sua famiglia e sappia che il giovane è ad Atene a studiare filosofia suggerisce che la famiglia di Chione – almeno nell'immaginario dello pseudo-Chione – non solo godeva di ampi mezzi economici, ma occupava anche una posizione di spicco nella società eracleota del tempo (ciò sembra avere un fondamento storico: cf. *supra* B.4.5).

L'idea che il tiranno abbia più paura dei filosofi che degli uomini d'azione è per certi aspetti complementare dell'idea che i filosofi siano migliori uomini d'azione di chi non è filosofo (cf. *Ep.* 3, 6, p. 50, 8-9). Per l'uso di questo tema in riferimento alla vicenda di Cesare e Bruto cf. e.g. *Plut. Brut.* 8, 2, cf. inoltre *supra* C.4.1 (punto "b"). Si aggiunga che, secondo *Plut. Dion* 9, 2, Dionisio I avrebbe impedito che il figlio ricevesse un'educazione accurata per timore che questo fatto lo avrebbe indotto a cospirare contro di lui.

Secondo Ballanti (1954), 89 il tema della paura che Clearco nutre nei confronti dei filosofi sarebbe un'allusione nei confronti del provvedimento con cui nel 93 d.C. Domiziano ordinò la cacciata dei filosofi da Roma e dall'Italia: cfr. *Tac. Agr.* 2; *Plin. Ep.* III 11, 2; *Suet. Dom.* 10, 3; *Aul. Gell. N.A.*

XV 11, 4; D.Cass. LXVII 13; *Sud.* δ 1352 Adler. In generale sulla repressione domiziana cfr. Jones (1992), 119-125, il quale tuttavia è scettico circa la possibilità di includere l'epistolario pseudochioneo in una ipotetica opposizione degli intellettuali al *princeps* (cf. inoltre Rutledge (2001), 130-131 e 376 n. 82). Già una ventina di anni prima un provvedimento analogo era stato preso da Vespasiano: su suggerimento di Muciano, uno dei principali consiglieri del *princeps*, erano stati allontanati da Roma filosofi stoici e cinici, come Demetrio e Ostiliano, sospettati di alimentare idee contrarie al potere imperiale (cfr. D.Cass. LVII 12-13; tuttavia, cf. Desideri (1978), 63-64). Tuttavia, è difficile negare che in età imperiale il provvedimento contro i filosofi per eccellenza è quello preso da Domiziano nel 93 d.C.

Anche ammesso che lo pseudo-Chione parlando della paura di Clearco nei confronti dei filosofi avesse in mente il provvedimento di Domiziano, ciò naturalmente non significa, come invece suggerisce Ballanti (1954), 89, che l'autore dell'epistolario si inserisca in un'opposizione degli intellettuali a Domiziano. Proprio la vasta risonanza che quel provvedimento ebbe in età imperiale rendeva possibile anche un'eventuale allusione ad esso a distanza di tempo.

p. 64, 2-3 Σιληγόν ... τὸ φρούριον: né Sileno, né l'episodio a cui si fa riferimento sono altrimenti noti. La conquista del φρούριον controllato da Clearco potrebbe riferirsi a un episodio di quella resistenza anticlearchea che fu animata dagli oligarchi in esilio dopo la presa del potere da parte di Clearco. Va escluso, in ogni caso, che il φρούριον indichi l'acropoli di Eraclea (cf. *supra* C.1.4).

Un Sileno legato alla storia di Eraclea Pontica è ricordato in Memn. *FGrHist* 434 F 1, 27, 5 (= Phot. *Bibl.* [224], 232b). Si tratta di un cittadino di Eraclea fatto rapire con un sotterfugio – insieme a un certo Satiro – da Archelao, ammiraglio di Mitridate, durante le guerre mitridatiche. I due ostaggi furono rilasciati solo dopo che Eraclea ebbe consegnato ad Archelao cinque triremi da utilizzare nella guerra con Roma. Si trattava chiaramente di due cittadini eminenti. Per la possibilità che lo pseudo-Chione abbia ripreso il nome di Sileno ispirandosi a questo episodio e per le conseguenze di questa eventualità cf. *supra* C.1.4.

p. 64, 5 Κότυς <ὁ> Θραῖξ: per l'integrazione dell'articolo cf. *Ep.* 8, p. 58, 15 (Ἀρχέπολις ὁ Λήμνιος). Come ha osservato Robiano (1991), per questo personaggio lo pseudo-Chione si è ispirato alla figura di Coti, figlio di Seute, re del popolo tracio degli Odrisi dal 383/382 al 360/359. Questo Coti fu dapprima in eccellenti rapporti con Atene al punto da essere insignito della cittadinanza ateniese e di corone d'oro (cf. Dem. *Or.* XXIII [*In*

Aristocratem], 118). Arrivò anche a far sposare la propria figlia con Ificrate, uno dei generali più in vista dell'Atene del tempo (cf. Dem. Or. XXIII [*In Aristocratem*], 129; cf. inoltre Athen. IV 131a-d = fr. 42 K.-A.). In seguito, tuttavia, i rapporti tra Atene e Coti si guastarono per interessi confliggenti sul controllo del Chersoneso tracico (cf. Dem. Or. XXIII [*In Aristocratem*], 114, 156-162).

Non c'è nessun legame storico accertato tra Clearco, Chione e Coti. Tuttavia, è di non poco interesse il fatto che Coti fu ucciso per mano di due fratelli, Pitone ed Eraclide di Eno: cf. Dem. Or. XXIII (*In Aristocratem*), 119, 127, 163; Aristot. *Pol.* V 1311b; Philod. *Acad.Hist.* col. VI, ll. 15-20; Plut. *Laud.* 542e-f; *Praecl. ger. reip.* 816e; *Adv. Col.* 1126c; Philostr. V.A. 7, 2; per un riesame delle fonti su questi due personaggi cf. Zaccaria (2019), ripreso in Zaccaria (2021), 620-627. Ora, in parte della tradizione su questi due personaggi risulta che Pitone ed Eraclide fossero discepoli di Platone (cf. Philod. *Acad.Hist.* col. VI, ll. 15-20; Plut. *Adv.Col.* 1126c; Philostr. V.A. 7, 2).

È del tutto verosimile che questa tradizione fosse nota allo pseudo-Chione, e che proprio questo fatto – come ha rilevato Robiano (1991) – abbia indotto l'autore a ispirarsi al Coti storico per quello dell'epistolario. A questo proposito è degno di nota che in Philod. *Acad.Hist.* col. VI, ll. 15-20 la menzione dei due uccisori di Coti segue immediatamente quella di Chione (cf. anche *supra* B.1.1). Per la stessa ragione è verosimile che per la coppia di amici di Chione, Eraclide e Agatone, menzionati in *Ep.* 4, 3 e in *Ep.* 16, lo pseudo-Chione – come ha suggerito sempre Robiano (1991), 568-573 – si sia ispirato agli uccisori di Coti, Eraclide e Pitone di Eno (cf. *supra* il commento a *Ep.* 4, 3, p. 52, 20-21).

p. 64, 5 δορυφόρος ... γένόμενος: il modo in cui è fornita questa informazione fa pensare che questo Coti fosse un personaggio già noto a Chione e a Matride. Non andrà trascurato a questo proposito che il Coti storico è figlio di quel Seute – ben noto allo stesso Chione dell'epistolario (cf. *Ep.* 3, 4) – che assoldò Senofonte di ritorno dalla spedizione in Asia. Ci si può chiedere per quale ragione lo pseudo-Chione abbia fatto del suo Coti, ispirato all'omonimo personaggio della prima metà del IV secolo a.C., un δορυφόρος di Clearco. Come osserva Robiano (1991), 569, «la collusion des tyrans – s'il n'est pas à proprement parler un tyran, Cotys est un prince violent, redoutable – tendrait à abattre celui qui est présenté comme leur adversaire le plus dangereux, le philosophe». In ogni caso, le guardie del corpo (i δορυφόροι) sono un tratto tipico nella rappresentazione del potere tirannico nella tradizione retorica antica (Luc. *Tyr.* 5, 7, 8, 15, 16; Lib. *Loc.comm.* 4, 11; Choric. *Decl.* 7, 8; cf. inoltre Malosse (2006), 169 e Tomassi

(2015), 252). Per l'invio di sicari da parte dei tiranni contro i loro nemici politici cf. il caso di Nabide di Sparta in Pol. XIII 6, 6-10, richiamato da Burstein (1974), 130 n. 65.

p. 64, 5 ἔγνω γὰρ μετὰ ταῦτα: se Chione avesse saputo che Coti era diventato un δορυφόρος di Clearco, forse si sarebbe maggiormente guardato da lui, tanto più che il padre lo aveva già informato della diffidenza del tiranno nei suoi confronti (cf. p. 64, 2). Una precisazione per certi aspetti simile si ha in *Ep.* 4, 2, p. 52, 17-19 a proposito della guerra tra gli abitanti di Perinto e i Traci, guerra di cui Chione e i suoi compagni non hanno avuto notizia durante il soggiorno a Bisanzio. Si ha quasi l'impressione che, quando lo pseudo-Chione inventa dei fatti che non hanno un riscontro storico (la guerra tra gli abitanti di Perinto e i Traci, il fatto che Coti era δορυφόρος di Clearco), lasci una spia al riguardo (cf. anche il commento a *Ep.* 4, 2, p. 52, 16-17). In ogni caso, l'osservazione aggiunge verosimiglianza alla finzione epistolare: come nota Rosenmeyer (2001), 248, essa evita di far sembrare Chione un narratore onnisciente.

p. 64, 6-7 μικρὸν ὕστερον ἢ ... ἐπιστολήν: come osserva Malosse (2004a), 47 n. 43, il motivo della malattia serve all'autore per giustificare il ritardo nella partenza di Chione. In *Ep.* 12, p. 62, 20-21 la partenza era stata prevista per l'arrivo della primavera. Tuttavia, dalla menzione dei venti etesii alla fine di questa lettera si capisce che ormai siamo in estate (cf. *infra* p. 64, 17). Evidentemente il ritardo è stato causato dalla malattia. Gli imprevisti e gli ostacoli che ritardano l'azione contribuiscono alla *suspense*.

La lettera in cui Chione parlava al padre della propria malattia non è conservata nell'epistolario. Si tratta con ogni verosimiglianza di una mancanza fittizia: l'impressione di lacunosità conferisce all'epistolario una patina di antichità e autenticità (cf. anche Rosenmeyer (2001), 239 e Hodkinson (2019), 135-136) e suscita un'impressione di realtà anche in chi si rende conto del carattere fittizio dell'epistolario (cf. anche il commento a *Ep.* 4, 3, p. 52, 20-21; cf. inoltre *supra* C.4.6).

p. 64, 7-9 καὶ μοι ... περιπατοῦντι ... προσῆξεν: la situazione che fa da sfondo al momento dell'attentato presenta delle affinità con alcune cornici "socratiche" (cf. e.g. [Plat.] *Ax.* 364, ἐξιόντι μοι ἐς Κυνόσαργες καὶ γενομένῳ κατὰ τὸν Ἰλισὸν διῆξε φωνὴ βοῶντός του κτλ. cf. inoltre Plat. *Rp.* I 327a; *Lys.* 203a; *Ch.* 153a; [Plat.] *Eryx.* 392a; [Diog. Sinop.] *Epp.* 2; 6; 8; 30; 31; 35; 36). Ciò accresce il contrasto con la violenza della scena.

p. 64, 8 περὶ ἑκτην ὥραν: cioè, verso mezzogiorno. Il sistema di divisione del giorno e della notte in due serie di dodici ore, di origine babilonese (cf. Hdt. II 109), non sembra entrato nell'uso quotidiano nel mondo greco

prima del I secolo a.C.: cf. LSJ s.v. ὥρα II.2.b (e.g. *N.T.* Matth. 20, 3, καὶ ἐξελθὼν περὶ τρίτην ὥραν εἶδεν ἄλλους ἐστῶτας ἐν τῇ ἀγορᾷ ἀργούς, *Plut. Rom.* 12, 6, κτισθῆναι δὲ τὴν Ῥώμην ὑπ' αὐτοῦ τῇ ἐνάτῃ Φαρμουθι μηνὸς ἱσταμένου μεταξύ δευτέρας ὥρας καὶ τρίτης); cf. inoltre Marcks (1883), 20 n. 2; Düring (1951), 97; Lana (1973), 78-79 e, soprattutto, Zucchelli (1986), 16-20, il quale ultimo ha convincentemente confutato il tentativo di Cataudella (1980), 678-679 di retrodatare quest'uso. In generale, sul modo di indicare le ore nell'antichità cf. Bilfinger (1888).

p. 64, 8 ἐν τῷ Ὡιδείῳ: ad Atene un Odeon fu fatto costruire da Pericle nel 447 a.C. sulle pendici sud-occidentali dell'acropoli (cf. e.g. *Vitr.* V 9 e *Plut. Per.* 13). Questo edificio fu distrutto durante l'assedio di Silla (87 a.C.) e fu ricostruito pochi anni dopo grazie alla generosità di Ariobarzane II di Cappadocia. Nel 15 a.C. Marco Vipsanio Agrippa fece costruire un secondo Odeon nei pressi dell'ἀγορά. Un terzo Odeon, infine, ancora in parte conservato, fu fatto costruire da Erode Attico tra il 161 e il 174 d.C. sulle pendici meridionali dell'acropoli (cf. Heinemann (2010), 82-83).

p. 64, 9-16 ἐγὼ δ' εὐθέως ... ἄγω: dopo l'assedio di Bisanzio (*Ep.* 3, 2, p. 46, 23-p. 48) e la scaramuccia con i cavalieri traci (*Ep.* 4, 3, p. 52, 20-p. 54, 2), la colluttazione con Coti è un nuovo capitolo della serie "le avventure di Chione" e ha, allo stesso tempo, la funzione di ritardare l'azione (cf. Rosenmeyer (2001), 243; sui tratti del romanzo d'avventura presenti nell'epistolario cf. Stenger (2005), 121-122). D'altra parte, l'episodio serve anche a mostrare che Chione, anche dopo aver trascorso cinque anni a studiare filosofia, non è meno capace di passare all'azione.

p. 64, 10 μεταλαμβάνοντα: quest'uso di μεταλαμβάνω nel senso di "armeggiare, maneggiare" come se fosse μεταχειρίζομαι è insolito (cf. anche p. 64, 11, αὐτοῦ μετεληφότος).

p. 64, 10-13 βοήσας ... ἐξέβαλον: la densità di forme verbali in poche righe (βοήσας, ἐξέπληξα, προσδραμών, μετεληφότος, καταλαμβάνω, λακτίζων, περιαγαγών, ἐξέβαλον) rende la scena particolarmente concitata.

p. 64, 12 τὸ λοιπόν: mentre in *Ep.* 9, 1, p. 60, 3 e in *Ep.* 14, 1, p. 66, 6 l'espressione avverbiale τὸ λοιπόν è utilizzata nel senso di "per il futuro", "in seguito" (LSJ s.v. λοιπός 3), qui τὸ λοιπόν indica un'aggiunta rispetto a ciò che è stato detto subito prima (cf. LSJ s.v. λοιπός 4, e.g. *Plat. Gorg.* 458d, αἰσχρὸν δὴ τὸ λοιπόν, ὦ Σώκρατες, γίγνεται ἐμέ γε μὴ ἐθέλειν κτλ.).

p. 64, 12 περιαγαγών: il testo tràdito (περιαγνύων), stampato da Hercher (1873), Düring (1951) e Malosse (2004a), non dà un senso soddisfacente: Chione, infatti, non spezza il braccio di Coti, ma lo torce dietro la

schiena del suo aggressore. La correzione *περιαγαγών* è di Latte (1953), 46 con riferimento a *Lys. Or. 1 (De caede Eratosthenis)* 25, ἐγὼ δ', ὦ ἄνδρες, πατάξας καταβάλλω αὐτόν, καὶ τὼ χεῖρε περιαιγάγων εἰς τοῦπισθεν καὶ δῆσας ἡρώτων διὰ τί ὑβρίζει εἰς τὴν οἰκίαν τὴν ἐμὴν εἰσιών (confronto interessante anche per ἀποστρέψας εἰς τοῦπίσω τὼ χεῖρε di p. 64, 15); cf. anche Degani (1983), 212. Meno convincente il presente *περιάγων* di Cataudella (1980), il quale però non sembra presupporre la proposta di Latte (cf. anche Degani (1983), 212).

p. 64, 15-16 πρὸς τοὺς στρατηγούς ἄγω: per gli strateghi ateniesi del IV secolo a.C. è decisamente inconsueta questa competenza in fatto di giurisdizione criminale. Non sembra pertinente il confronto proposto da Düring (1951), 97 – attraverso Busolt-Swoboda (1926³), 1248 n. 5 – con *IG II² 288*, da cui risulta che alla fine del V secolo a.C. la βουλή e gli strateghi avevano in carico la tutela dei prosseni e dei benefattori ([εἶναι δ' αὐτοῖς καθά]περ τοῖς ἄλλοις προξένοις καὶ εὐε[ρ]γέταις [ἰσοτέλειαν Ἀθήνησι κ]α[ι] ἐπιμελεῖσθαι αὐτῶν τὴν βουλή]ν καὶ τοὺς στρατηγούς). Non ci sono ragioni per pensare, infatti, che Chione sia un prosseno o un benefattore della città di Atene.

Secondo Malosse (2004a), 49 n. 49 quella dello pseudo-Chione sarebbe una deformazione dovuta all'immagine che i retori di età imperiale e tardoantica avevano dell'Atene classica (su questo fenomeno cf. Russell (1983), 23 e n. 10). Tuttavia, non si può escludere che lo pseudo-Chione sia rimasto influenzato dalle nuove funzioni assunte in varie città greche dalla magistratura degli strateghi a partire dall'età ellenistica, con un crescente aumento delle “funzioni civili” rispetto a quelle militari (cf. Liebenam (1900), 558; Magie (1950), I 60 e 643-645, II 844-846 [n. 29], e 1508-1510 [nn. 36-39]; Brélaz (2005), 70-71, 74-85, dal quale ultimo risulta che in alcune città dell'Asia Minore, come a Smirne, gli strateghi potevano anche svolgere funzioni di polizia).

Va tenuto presente, inoltre, che con il termine *στρατηγοί* nel mondo greco di età imperiale erano sovente designati alcuni alti magistrati romani, come i pretori, ma anche i *duumviri*, i quali ultimi occupavano la carica pubblica più alta nelle colonie romane (cf. Mason (1974), 155-161). A costoro spettava anche l'amministrazione della giustizia criminale. A questo proposito merita di essere ricordato il passo di *N.T. Act.* 16, 20 (richiamato dallo stesso Düring (1951), 97), in cui si descrive l'arresto di Paolo di Tarso a Filippi (ιδόντες δὲ οἱ κύριοι αὐτῆς ὅτι ἐξῆλθεν ἡ ἐλπίς τῆς ἐργασίας αὐτῶν, ἐπιλαβόμενοι τὸν Παῦλον καὶ τὸν Σιλᾶν εἵλκυσαν εἰς τὴν ἀγορὰν ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας καὶ προσαγαγόντες αὐτοὺς τοῖς στατηγοῖς εἶπαν κτλ.). In

questo caso la critica è concorde nel vedere negli στρατηγοί a cui sono stati consegnati Paolo e Sila i *duumviri* della colonia romana di Filippi: cf. Ramsay (1899); Sherwin-White (1963), 92-93; Rinaldi (2016), 20-21; Brélaz (2018), 238-239; Brélaz (2021). Naturalmente proprio il fatto che la strategia era una magistratura tipica dell'Atene di età classica, sia pure con funzioni affatto diverse, può aver reso lo pseudo-Chione poco avvertito nel trasferire una realtà del tempo suo all'Atene della metà del IV secolo a.C.

p. 64, 17 τῶν ἐτησίων παυσαμένων: i venti etesii soffiano per lo più d'estate rendendo difficile la navigazione. In *Ep.* 12, p. 62, 20-21 Chione aveva espresso l'intenzione di salpare per Eraclea all'arrivo della primavera. Come osserva Malosse (2004a), 49 n. 49, verosimilmente la partenza è stata ritardata dalla malattia menzionata poco prima in questa stessa lettera (p. 64, 6-7).

p. 64, 17 ὅπως ἂν ἔχω: per l'espressione nel senso di "in ogni caso", "comunque" (lett. "quale che sia la mia situazione") cf. e.g. [Them.] *Ep.* 8, 32, πειράσομαι δὲ καὶ τὰ λοιπὰ ὅπως ἂν ἡμῖν ἔχη διαδηλοῦν σοι τάχιστα (Cortassa (1990): «ma cercherò di renderti edotto anche sul resto, comunque vada per me, molto presto»). In generale cf. LSJ s.v. ὅπως A.I.2.

p. 64, 18 πλεύσομαι: con il verbo πλέω di solito lo pseudo-Chione utilizza il futuro sigmatico contratto (cf. *Ep.* 3, 5, p. 48, 25 ed *Ep.* 12, p. 62, 21, con il commento *ad locc.*). Occorre, dunque, considerare la possibilità di seguire Cataudella (1980) e scrivere anche qua πλευσοῦμαι. Ci si può chiedere, inoltre, se non sia caduta un'espressione che accentuasse la rapidità della navigazione, rapidità tanto più necessaria in quanto ritardata dall'imprevisto della malattia: e.g. ἀλλὰ τῶν ἐτησίων παυσαμένων, ὅπως ἂν ἔχω, πλεύσομαι <τὴν ταχίστην> (cf. e.g. D.Chrys. *Or.* 70, 5, τοῦ μὲν λέγοντος ὅτι πλευσεῖται τὴν ταχίστην). Per il motivo della rapidità del viaggio di Chione da Atene a Bisanzio cf. *Ep.* 14, 1, p. 64, 28, εἰς Βυζάντιον θρασυτέρω μὲν, ταχεῖ δ' οὖν πλῶ διασθεῖς κτλ.

p. 64, 18 ἄτοπον ... δημοκρατεῖσθαι: mentre Eraclea è sottoposta a una tirannide Chione continuerebbe a vivere in una democrazia perché si trova ad Atene, ovvero nella città democratica per eccellenza. Analoga solidarietà nei confronti della propria patria è stata espressa da Chione in *Ep.* 12, p. 62, 22-24. Nell'epistolario il termine "democrazia" è utilizzato in senso lato come forma di governo non dispotico. Naturalmente l'ideale di Chione è quello di una democrazia "liberale", non certo quello di una democrazia "radicale" (cf. *supra* B.4.5; cf. inoltre *Ep.* 14, 1, p. 66, 2-4, con il commento *ad loc.*). In età imperiale, particolarmente nell'ambito della

“Seconda Sofistica” (II-III d.C.), il concetto di democrazia è essenzialmente utilizzato per indicare l'esercizio del potere da parte del *princeps* con il consenso delle *élites*. Istruttivo a questo proposito è il discorso di Apollonio di Tiana contenuto in quella sorta di λόγος τριπολιτικός sviluppato da Filostrato nel quinto libro della *Vita di Apollonio di Tiana*.⁶⁴⁴

Per Apollonio – il quale si trova a consigliare Vespasiano nel 69 d.C. – la monarchia non è in contraddizione con una democrazia correttamente intesa: se, infatti, chi detiene il potere è un uomo giusto, per quanto il suo sia un potere assoluto, egli lo utilizzerà per il bene comune, realizzando nei fatti una democrazia; quando lo Stato è retto da un uomo giusto, dunque, monarchia e democrazia di fatto coincidono (cf. Philostr. *V.A.* V 35, ὥσπερ γὰρ εἷς ἀρετῇ προὔχων μεθίστησι τὴν δημοκρατίαν ἐς τὸ ἐνὸς ἀνδρὸς τοῦ ἀρίστου ἀρχὴν φαίνεσθαι, οὕτως ἢ ἐνὸς ἀρχῇ πάντα ἐς τὸ ξυμφέρον τοῦ κοινοῦ προορῶσα δῆμός ἐστιν).

Un ragionamento analogo si trova nel dibattito tra Agrippa, Mecenate ed Ottaviano ambientato nel 29 a.C. e contenuto nel cinquantaduesimo libro di Cassio Dione (D.Cass. LII 1-40), sostanzialmente contemporaneo all'opera di Filostrato.⁶⁴⁵ In questo dibattito, dopo aver insistito sull'inevitabilità della monarchia, Mecenate sottolinea che in quelle particolari circostanze storiche è proprio il regime monarchico a realizzare pienamente la libertà repubblicana (cf. D.Cass. LII 14, 3-5, τὴν δημοκρατίαν τὴν ἀληθῆ τὴν τε ἐλευθερίαν τὴν ἀσφαλῆ). Anche qua abbiamo quasi un rovesciamento semantico dei termini politici tradizionali, un rovesciamento che riflette bene l'ideologia dell'età imperiale. Su questi temi, oltre al classico Wirszburski (1950), soprattutto pp. 124-171, cf. Näf (1998), 562-570; Horst (2010), 189-208 e Horst (2013), 146-147.

Lo pseudo-Chione si inserisce pienamente in questa *Simmung* culturale: la difficoltà di muoversi all'interno di questa cornice ideologica quando si tocca un tema delicato come il tirannicidio è alla base dei diversi livelli interpretativi che l'autore ha verosimilmente pensato per questo testo (cf.

644 Sulla composizione della *Vita di Apollonio di Tiana* cf. il punto di Galimberti (2014b), il quale, pur accettando la morte di Giulia Domna (217 d.C.) come probabile *terminus post quem* per la pubblicazione dell'opera, indica nel principato di Caracalla (211-217 d.C.) il periodo della sua composizione. Cf. anche *supra* n. 398.

645 Sull'epoca di composizione della *Storia Romana* di Cassio Dione cf. ora Letta (2019), per il quale l'opera sarebbe stata composta tra il 211/212 e il 233/234 d.C. e sarebbe stata pubblicata solo dopo la morte dell'autore. Sul rapporto tra il discorso di Mecenate e la prospettiva di Cassio Dione cf. Hammond (1932) e Gabba (1955), 318. Gabba (1955), 331-333 esclude un rapporto diretto tra il “λόγος τριπολιτικός” di Filostrato e il dibattito tra Agrippa, Mecenate e Ottaviano in Cassio Dione.

supra C.4.3-4 e C.5.1). In questa prospettiva le contraddizioni (o supposte tali) che Penwill (2010), 40 vede tra l'epistolario e la riflessione politica di Platone, notoriamente critica nei confronti dei regimi democratici, vengono nettamente ridimensionate (su questo problema cf. anche *supra* C.3.1).

p. 64, 19-20 καὶ τὰ μὲν ἐμὰ ... ἔσομαι: questa riflessione implica probabilmente il ragionamento che Chione svilupperà in *Ep.* 14, 3-4, p. 66, 17-p. 68. In quanto il vero bene, cioè la virtù, è il bene dell'anima, che è immortale, Chione, che grazie alla filosofia ha raggiunto la virtù, non ha nulla da temere: che egli sia vivo o che sia morto la sua anima continuerà ad essere fedele alla virtù (si vedano anche le corrispondenze testuali più puntuali con *Ep.* 14, 3, p. 66, 17-18, ἐγὼ δὲ εἰ μὲν αὐτὸ ἐφ' ἑαυτοῦ βούλοιο τοῦμόν σκέπτεσθαι, καὶ πάννυ ἀσφαλῆς εἰμι, ed *Ep.* 14, 5, p. 68, 16-17, τὰ μὲν οὖν ἐμὰ ἐφ' ἑαυτῶν σκοπεῖν, ὥς ὁρᾷς, ἀσφαλέστερα εἰς τὸ παθεῖν ἢ Κλεάρχῳ εἰς τὸ δρᾶσαι). In ogni caso, come nota Rosenmeyer (2001), 243, l'aggressione che Chione subisce da parte di Coti fa maturare nel giovane la consapevolezza del pericolo che corre tornando ad Eraclea.

p. 64, 20-23 ὅπως ... συγγενής ἐστιν: sta prendendo corpo l'idea che bisogna compiere un'azione contro Clearco. Il piano di Chione si regge su un inganno nei confronti del tiranno che sospetta di lui. Questo inganno intende sfruttare a proprio vantaggio l'immagine dei filosofi come persone dedite esclusivamente alla "vita contemplativa" e disinteressate alla "vita attiva" (cf. anche *infra* *Ep.* 14, 5, p. 68, 24-28; cf. inoltre Joly (1954), 175). Si tratta di un'immagine in cui naturalmente Chione non si riconosce e che non corrisponde alla realtà da lui direttamente sperimentata dell'insegnamento platonico (cf. *supra* *Ep.* 5). Tuttavia, è un pregiudizio diffuso presso coloro che non sanno veramente cosa sia la filosofia (cf. il commento a *Ep.* 11, p. 62, 1-4). Lo stesso Chione, prima di conoscere Senofonte e di sperimentare l'insegnamento platonico, ne era stato condizionato (cf. *supra* *Ep.* 3, 5 p. 48, 28-p. 50, 3). Se si tratta di agire per il bene, ben venga l'inganno e ben venga utilizzare questo pregiudizio a proprio vantaggio (sul pragmatismo di Chione cf. *supra* C.3.7).

Per Zucchelli (1986), 21 il fatto che Chione possa utilizzare questo argomento nei confronti di Clearco è inverosimile. Sappiamo, infatti, che Clearco fu a propria volta allievo di Platone e, per questo, non sarebbe potuto cadere nell'inganno di Chione (cf. anche Stenger (2005), 134 n. 67). Tuttavia, lo pseudo-Chione, il quale con ogni probabilità era al corrente dei trascorsi accademici di Clearco (cf. *supra* C.1.2 e il commento a *Ep.* 7, 1, p. 56, 18-19), sembra passare deliberatamente questa notizia sotto silenzio. Inoltre, la stessa tradizione sul discepolato di Clearco presso Platone

aveva cercato di allentare in qualche modo questo legame, suggerendo che Clearco aveva sì frequentato l'Accademia, ma senza particolare profitto (cf. Aelian. fr. 89 Domingo-Forasté = *Sud.* κ 1714). L'operazione di *damnatio memoriae* di questo imbarazzante allievo sembra aver dato i suoi frutti: Clearco è assente dagli elenchi antichi dei discepoli di Platone. C'erano tutte le premesse, dunque, perché un autore di età imperiale si sentisse autorizzato a glissare sugli studi platonici di Clearco.

Il fatto che Matrìde abbia un contatto diretto con il tiranno e con personaggi a lui vicini (Ninfide) conferma l'idea che la famiglia di Chione non solo disponeva di ampi mezzi economici, ma occupava anche una posizione di spicco nella società eracleota del tempo (cf. *supra* il commento a p. 64, 2-3).

p. 64, 20-21 πολιτεύομεθα: come nota Malosse (2004a), 49 n. 50, lo pseudo-Chione usa πολιτεύομαι non nel senso letterale di "adempiere ai propri doveri di cittadino", ma nel senso più generico «d'une action entreprise selon un plan délibéré pour modifier une situation», cioè di fatto "agire", "fare", "comportarsi" (cf. anche *Ep.* 14, 5, p. 68, 20; *Ep.* 14, 5, p. 68, 24 ed *Ep.* 17, 1, p. 76, 28). Si tratta di un significato attestato nella κοινή di età imperiale: cf. e.g. *N.T. Act.* XXIII 1, ἐγὼ πάσῃ συνειδήσει ἀγαθῇ πεπολίτευμαι τῷ θεῷ, Jos. *AJ.* II 330, οὐδὲ ἀνθρώποις, εἶπε, καλῶς τὰ παρόντα πεπολιτευμένοις πρὸς ἡμᾶς δίκαιον ἦν ἀπιστεῖν, [Eur.] *Ep.* 4, 1, καὶ τὰ περὶ τοὺς Πελλαιούς, ὃ βέλτιστε Ἀρχέλαε, καὶ πολλὰ ἄλλα πεπολίτευταί σοι καλῶς καὶ πρὸς ἐμὲ κτλ. Allo stesso modo l'autore dell'epistolario utilizza πολιτεύμα nel senso di "condotta" (cf. *Ep.* 7, 9, p. 58, 9, con il commento *ad loc.*). Per l'uso transitivo di πολιτεύομαι cf. anche *Ep.* 14, 5, p. 68, 24.

p. 64, 21 γλιχόμεθα: il verbo è più ricercato ed espressivo rispetto a χρήζω o a δέομαι.

p. 64, 22 διὰ Νύμφιδος: non si ha alcuna notizia di un Ninfide amico di Chione e parente di Clearco. Con ogni verosimiglianza lo pseudo-Chione si è liberamente ispirato alla figura dello storico e politico eracleota Ninfide. Questi discendeva da una delle famiglie dei notabili eracleoti che furono costretti all'esilio quando Clearco prese il potere (cf. *supra* B.2.2 e B.4.4). Oltre ad essere stato autore di una fondamentale storia di Eraclea Pontica in tredici libri (fonte della storia di Eraclea di Memnone) e di una grande storia su Alessandro, i Diadochi e gli Epigoni in ventiquattro libri, Ninfide svolse nel corso della prima metà del III secolo a.C. importanti missioni diplomatiche in nome della propria patria (cf. *supra* B.2.1). Proprio questo fatto può avere indotto lo pseudo-Chione ad assegnare al Ninfide dell'epi-

stolario il compito di intercedere presso il tiranno a favore di Chione. Per quanto riguarda il rapporto di parentela tra Ninfide e Clearco (ἐκείνῳ δὲ καὶ συγγενῆς ἐστίν), lo pseudo-Chione potrebbe aver trasferito a Ninfide il legame di parentela che, secondo Memnone-Fozio, avrebbe legato Chione a Clearco (cf. *supra* C.1.3).

Il fatto che l'autore dell'epistolario abbia deciso di riservare questa sorta di cameo a un personaggio ispirato al celebre storico di Eraclea Pontica rende del tutto legittimo pensare che la *Storia di Eraclea* di Ninfide sia stata una delle fonti dello pseudo-Chione, se non la sua fonte principale (cf. *supra* C.1.3).

p. 64, 24-26 ἀπροκαλύπτως ... πολυπραγμονεῖ: la comunicazione epistolare presenta il vantaggio di esprimersi liberamente, tuttavia non è priva di rischi: le lettere, infatti, possono finire nelle mani sbagliate. Per questo motivo cf. anche *supra* Ep. 12, p. 62, 27, con il commento *ad loc.*

p. 64, 24 ἀπροκαλύπτως: l'avverbio è utilizzato in un contesto simile in Ep. 7, 3, p. 58, 10, dove Chione parla apertamente al padre Matride dell'arrogante Archepoli (cf. il commento *ad loc.*).

p. 64, 26 καλῶς ποιῶν: in genere questa espressione è collegata al precedente ἐδήλους (cf. e.g. Düring (1951): «as you were kin enough to tell me»; Cataudella (1980): «come opportunamente mi spiegavi»). Tuttavia, come ha osservato Malosse (2004a), 51 n. 52, καλῶς ποιῶν va preferibilmente collegato a Κλέαρχος ... οὐ πολυπραγμονεῖ, con il senso di “per fortuna”, “tanto meglio”. Sempre Malosse ha rilevato come quest'uso è attestato prevalentemente in avanzata età imperiale cf. e.g. Liban. Ep. 23, 2 (ἐπεὶ δὲ καλῶς ποιοῦντες πλουτεῖτε μέν, οἴεσθε δὲ τὴν ἔνδειαν συλλαμβάνειν νέοις εἰς λόγους); Ep. 240, 5 (τῷ δὲ βούλεσθαι τὸ δύνασθαι καλῶς ποιοῦν ἡκολούθηκεν ὑπάρχον μέν καὶ πάλαι, νῦν δὲ ἡϋξημένον); Ep. 841, 2; Ep. 1051, 8, etc. Per Malosse (2004a), 101-102 questo è uno degli elementi che porterebbero a datare l'epistolario intorno al IV secolo d.C. Con ogni probabilità, però, quest'uso linguistico frequente nell'epistolario di Libanio rifletterà un fenomeno anteriore a Libanio stesso (in generale sulla lingua dello pseudo-Chione cf. *supra* C.5.2).

Ep. 14

p. 64, 28 Εἰς Βυζάντιον ... διασωθείς: Chione è infine riuscito a salpare da Atene ed è arrivato a Bisanzio. I venti etesii, dunque, sono cessati (cf. Ep. 13, p. 64, 17). Siamo verosimilmente verso la fine dell'estate. Il riferimento alla

rapidità della traversata può far pensare che, diversamente dal viaggio di andata, Chione non abbia fatto scali intermedi (cosa che ha reso il viaggio anche più spericolato). La rapidità si è resa necessaria per recuperare il tempo perduto (sull'urgenza di intervenire il prima possibile: cf. *infra* p. 66, 1-16).

p. 64, 28-31 ἔγνων ... τῇ πατρίδι: Chione sa che bisogna essere ἀνδρεῖοι, ma non θρασεῖς (cf. *Ep.* 3, 7, p. 50, 18-19). Di conseguenza, decide di fermarsi per qualche tempo a Bisanzio prima di ripartire per Eraclea. Nel frattempo, manda al padre il servo Crobilo, verosimilmente per capire come si stanno mettendo le cose ad Eraclea. Del resto, fino a poco tempo prima, Clearco sospettava di lui, ed anzi aveva inviato un sicario per ucciderlo (cf. la lettera precedente). La prudenza, dunque, è del tutto giustificata, tanto più che, per il momento, il padre non è ancora riuscito a convincere il tiranno del fatto che il figlio non è una minaccia (cf. *infra* p. 68, 24-28; cf. inoltre *Ep.* 15, 1, p. 70, 1-2, da cui invece risulta che il depistaggio del tiranno è riuscito).

p. 64, 28-29 ἔγνων ... ἐπιμεῖναι: per l'uso di γινώσκω e infinito nel senso di "decidere di fare qualcosa" cf. anche *Ep.* 3, 2, p. 46, 26.

p. 64, 30 Κρωβύλον τὸν θεράποντα: da *Ep.* 16, 3, p. 72, 26 apprendiamo che Chione era partito per Atene con otto servi e due amici (Eraclide e Pitone). Sempre da *Ep.* 16, 3, p. 72, 27 si ricava che Chione ha perduto due servi (probabilmente perché sono morti: cf. il commento *ad loc.*). Tre degli otto servi che hanno accompagnato Chione nel suo viaggio sono menzionati in *Ep.* 4, 3, p. 52, 22 (Betilo, Podarce e Filone).

Il termine κρωβύλος indica un nodo con cui si raccolgono i capelli in cima alla testa, secondo un'acconciatura diffusa nell'Atene di età arcaica (cf. Thuc. I 6, 3). Il termine veniva di conseguenza utilizzato come soprannome di personaggi che portavano un'acconciatura simile, come l'oratore del IV secolo a.C. Egesippo (cf. Aeschin. *Or.* III [*in Timarchum*] 64 e *passim*). Non è strano che a un servo (ovvero per lo più a uno schiavo) venga attribuito un nome che rimanda a una caratteristica esteriore (basta pensare a Ξανθίας), secondo una prassi onomastica che oggi si riserverebbe forse solo agli animali domestici.

p. 64, 31-32 τὸ μὲν γὰρ ἡμέτερον ... ἐστίν: il senso generale del passo impone di considerare ἀσφαλές neutro sostantivato e non predicato di τὸ ... ἡμέτερον, come se fosse ἡ μὲν γὰρ ἡμετέρα ἀσφάλεια (cf. anche Düring (1951), 98). Come Chione chiarirà meglio in seguito in questa stessa lettera, la prudenza è dettata da preoccupazione non per la propria persona, ma per la concreta efficacia della propria azione a vantaggio della patria (cf.

in particolare p. 66, 17-19, ἐγὼ δ' εἰ μὲν αὐτὸ ἐφ' ἑαυτοῦ βούλοιο τοῦμὸν σκέπτεσθαι, καὶ πάννυ ἀσφαλῆς εἰμι, p. 68, 16-17, τὰ μὲν οὖν ἐμὰ ἐφ' ἑαυτῶν σκοπεῖν, ὡς ὀρᾷς, ἀσφαλέστερα εἰς τὸ παθεῖν ἢ Κλεάρχῳ εἰς τὸ δρᾶσαι).

p. 64, 32 βούλομαι δ', ἐπεὶ προήχθην ἅπαξ: per il giro di frase cf. e.g. Dem. Or. 19 (*De falsa legatione*), 29, βούλομαι δ', ἐπειδὴ περ εἰς τούτους προήχθην τοὺς λόγους κτλ. In questo contesto è sospetto l'uso assoluto di προήχθην. A meno di non voler caricare di significato il preverbo di προήχθην ("una volta che sono andato avanti (*scil.* nel mio progetto)", si può pensare che sia caduto qualcosa come εἰς τοῦτο: e.g. βούλομαι δ', ἐπεὶ προήχθην ἅπαξ <εἰς τοῦτο> (cf. e.g. Isocr. Or. 13 [*In sophistas*], 16, βούλομαι δ', ἐπειδὴ περ εἰς τοῦτο προήλθον κτλ., ma cf. anche il passo demostenico appena citato). La ragione della caduta di queste parole non sarebbe immediatamente evidente. Ma nella copiatura dei testi fenomeni come questo avvengono anche senza evidenti ragioni diplomatico-paleografiche (cf. ad esempio l'omissione di διὰ τοῦτο da parte di 2 in Ep. 15, 2, p. 70, 18: cf. *supra* p. 188).

In Chor. Or. 38 (= *Decl. 10, Patroclus*), p. 249 Boissonade (= p. 443 Foerster, Richtsteig) si legge: εἰ μὲν τῶν Ἑλλήνων τις ἕτερος τὸν κρατοῦντα προπηλακίσας ἐτύγχανε – τίς δ' ἂν ἐπὶ τοσαύτην ἀνέβη θράσους ὑπερβολήν, πλὴν εἴ τις ἐτύγχανε προαχθεῖς; –, ἐδεῖτο ἂν ἡ παρρησία σωφρονισμοῦ καὶ δικαίως ἂν ἀφήρητο τοῦ γέρως. In relazione a questo passo Boissonade (1846), 249 n. 7 osservava: «προαχθεῖς videtur carere complemento aliquo, εἰς τοῦτο προαχθεῖς, τοῦτο ποιεῖν προαχθεῖς, alio». Tuttavia, negli *Addenda* al medesimo passo, aggiungeva (Boissonade (1846), 342): «ad προαχθεῖς mente forsan repetatur εἰς τοσαύτην ὑπερβολήν, ut nil desit. Sed est προήχθην absolute positum in Chione Epist. 14, 2».

La corretta interpretazione del passo di Coricio è quella offerta da Boissonade negli *Addenda* (προαχθεῖς sottintende ἐπὶ τοσαύτην ... θράσους ὑπερβολήν di poco precedente).⁶⁴⁶ Di conseguenza, non ha senso utilizzare il nostro passo pseudochioneo a titolo d'esempio dell'uso assoluto di προήχθην. Anzi, il passo di Coricio conferma l'anomalia del nostro passo,

646 L'incertezza del Boissonade è legata al fatto che egli probabilmente non aveva ben compreso la sintassi del passo di Coricio, come mostra la *distinctio* da lui utilizzata in Boissonade (1846): εἰ μὲν τῶν Ἑλλήνων τις ἕτερος τὸν κρατοῦντα προπηλακίσας ἐτύγχανε (τίς δ' ἂν ἐπὶ τοσαύτην ἀνέβη θράσους ὑπερβολήν;), πλὴν εἴ τις ἐτύγχανε προαχθεῖς, ἐδεῖτο ἂν ἡ παρρησία σωφρονισμοῦ, καὶ δικαίως ἂν ἀφήρητο τοῦ γέρως. Il testo che abbiamo riportato in precedenza, con la *distinctio* corretta, è quello di Foerster, Richtsteig (1929).

per il quale il Boissonade avrebbe potuto benissimo applicare la diagnosi da lui formulata in Boissonade (1846), 249 n. 7.

Konstan, Mitsis (1990), 265 n. 12 osservano che, se si interpunge dopo ἅπαξ come fa Düring (1951), e come è stato fatto anche nella presente edizione, si ottiene uno strano uso di ἅπαξ. Per questo propongono di non interpungere dopo ἅπαξ e di considerare ἅπαξ καὶ καθόλου come un'unica espressione avverbiale con il senso di “once and completely”. In verità, non si hanno altri casi di una simile espressione avverbiale. Al contrario, la locuzione temporale ἐπεὶ ἅπαξ (“una volta che”) è ben attestata fin dall'età classica (cf. e.g. Thuc. VII 44, 7, ἐπεὶ ἅπαξ ἐταράχθησαν, Xen. Hell. VII 1, 10, ἐπεὶ δὲ ἅπαξ ἡττήθησαν ἐν τῇ γῇ, Plat. Pol. 257c, ἐπεὶπερ ἅπαξ γε ἐγκεχειρήκαμεν, etc.; cf. inoltre *infra* p. 66, 13-14, ἐπειδὴν δὲ ἅπαξ ὑπερισχύσει κτλ.). Per la posposizione di ἅπαξ cf. e.g. Men. Dyc. 391-392, οὐ μαλακιστέον δ' ὅμως, / ἐπεὶπερ ἡργμαὶ καταπονεῖν τὸ πρᾶγμ' ἅπαξ, D.Chrys. Or. 7, 7, εἰς αὐρίον δέ, ὃ τι ἂν ᾖ δυνατόν, ἐπιμελησόμεθα ὅπως σωθῆς, ἐπειδὴ σε ἔγνωμεν ἅπαξ.

p. 66, 1-2 ὁ μέγιστος ... παρούσης: la ἀτυχία allude alle misure repressive adottate da Clearco nei confronti degli oppositori politici (p. 66, 2-4, σφαγὰς τε ἀνδρῶν καὶ φυγὰς ὑπομένει ... τοῖς ἀσεβεστάτοις δουλεύουσα). Il μέγιστος κίνδυνος, invece, si riferisce agli effetti di più lunga durata della tirannide indicati in seguito con la ripresa del termine κίνδυνος in p. 66, 4-5 (in particolare all'assuefazione da parte del popolo di Eraclea al nuovo regime).

p. 66, 2-4 νῦν τε γάρ ... δουλεύουσα: effettivamente il Clearco storico, una volta preso il potere, produsse un vero e proprio ricambio della “classe dirigente” eracleota, eliminando fisicamente o costringendo all'esilio i rappresentanti della vecchia oligarchia e creando una nuova aristocrazia di uomini a lui fedeli (cf. *supra* B.4.4). Questo dato storico potrebbe essere adombrato in στερομένη μὲν τῶν ἀρίστων πολιτῶν, τοῖς δὲ ἀσεβεστάτοις δουλεύουσα. Va tenuto presente, tuttavia, che misure del genere fanno parte del bagaglio tradizionale della rappresentazione dei tiranni (cf. e.g. Luc. Tyr. 5, ἐκεῖνος ὁ τοὺς ἐφήβους ἀνασπῶν, ὁ ἐνυβρίζων τοῖς γάμοις· ἐκεῖνος αἱ παρθένους ἀνήγοντο, καὶ εἴ τινες σφαγαὶ καὶ εἴ τινες φυγαὶ καὶ χρημάτων ἀφαιρέσεις καὶ βάσανοι καὶ ὕβρεις, πάντα ταῦτα τολμήματα ἦν νεανικά).

p. 66, 4-7 καὶ εἰσαυθὺς ... τὰ πράγματα: gli effetti sul lungo termine del potere tirannico sono il πόθος τοῦ τυραννεῖν e la συνήθεια δουλείας. Da un lato, cioè, l'esempio del tiranno può indurre altri ad emularlo. Dall'altro lato, i cittadini sottoposti al governo tirannico possono sviluppare una forma di assuefazione alla nuova forma di governo: in questo modo essa

finisce per apparire ai loro occhi come una condizione inevitabile o del tutto normale. Entrambi questi fenomeni – i quali possono ben presentarsi in modo congiunto – finiscono per rendere il potere monarchico un fenomeno tendenzialmente irreversibile (ἀκατάλυτον). Per l'importanza di questa tematica per la comprensione dell'epistolario cf. *supra* C.2.2-3

Per il tema della συνήθεια δουλείας cf. Cic. *Phil.* II 45, 116, *res bello gesserat* [scil. Cesare], *quamvis rei publicae calamitosas, at tamen magnas; multos annos regnare meditatus, magno labore, magnis periculis quod cogitarat effecerat; muneribus, monumentis, congiariis, epulis multitudinem imperitam delenierat; suos praemiis adversarios clementiae specie devinxerat. Quid multa? Attulerat ima liberae civitati partim metu partim patientia consuetudinem serviendi* (per Canfora (2010), 176 si tratta del «giudizio storico più tormentato e denso di chiaroscuri che sia mai stato destinato al dittatore assassinato»).

È particolarmente notevole la corrispondenza letterale tra συνήθεια δουλείας e *consuetudo serviendi*. Ma il confronto è tanto più significativo in quanto come Clearco ad Eraclea, così Cesare è di fatto l'iniziatore a Roma di una forma di governo monarchico che avrà lunga vita. Inoltre, il discorso di Cicerone è diretto contro Antonio, il quale in questo passo della seconda *Filippica* è presentato come colui che aspira alla tirannide sulle orme di Cesare (non essendone tuttavia all'altezza). Antonio, cioè, rientra a pieno titolo nella categoria prospettata dallo pseudo-Chione di coloro che dall'esempio del tiranno traggono la spinta a emularlo (ἐκ τῆς περὶ τοῦτον εὐτυχίας οἷς μὲν πόθος τοῦ τυραννεῖν). Non si può escludere che lo pseudo-Chione avesse in mente proprio questo passo di Cicerone. Del resto, in età imperiale la seconda *Filippica*, discorso mai pronunciato pubblicato da Cicerone tra novembre e dicembre del 44 a.C. (cf. Marinone (1997), 236 n. 2), ebbe notevole fortuna: Giovenale la definì *conspicuae divina Philippica famae* (*Sat.* X 125), mentre Plutarco la utilizzò come fonte per la *Vita di Antonio* (cf. e.g. *Plut. Ant.* 2, 4; 6, 1-2; 9, 5-9; 58, 9-11; cf. inoltre Flacelière-Chambry (1977), 89-90 e Pelling (1988), 26-27, per i quali Plutarco fece uso di prima mano della seconda *Filippica*; cf. anche Santi Amantini *ap.* Santi Amantini-Carena-Manfredini (1995), p. xxvii).

p. 66, 5 ἐκ τῆς περὶ τοῦτον εὐτυχίας: non convince la correzione di Hercher ἐκ τῆς περὶ ταῦτα συντυχίας. Lo pseudo-Chione ha in mente il consolidamento del potere da parte di Clearco: τοῦτον è necessario. Per una perifrasi di questo tipo cf. e.g. *Xen. Hell.* V 4, 2, ἡ περὶ Φίλιππον τυραννίς (cf. anche Sabatucci (1906), 410 e Düring (1951), 98).

p. 66, 6-7 εἰς μοναρχίαν ἀκατάλυτον περιστῇ τὰ πράγματα: il passo presenta una curiosa consonanza con Plut. *Cic.* 3, 3, εἴθ' ὁρῶν εἰς στάσιν, ἐκ δὲ τῆς στάσεως εἰς ἄκρατον ἐμπίπτοντα τὰ πράγματα μοναρχίαν, ἐπὶ τὸν σχολαστὴν καὶ θεωρητικὸν ἀνελθὼν βίον Ἑλλήσι τε συνῆν φιλολόγοις καὶ προσεῖχε τοῖς μαθήμασιν, ἄχρι οὗ Σύλλας ἐκράτησε καὶ κατάστασιν τινα λαμβάνειν ἔδοξεν ἢ πόλις (il riferimento è all'autoallontanamento di Cicerone dalla vita politica attiva durante la guerra civile tra Mario e Silla; sulla tutt'altro che remota possibilità che lo pseudo-Chione conoscesse almeno la *Vita di Bruto* di Plutarco cf. *supra* C.4.1). Oltre alla somiglianza formale, il confronto è interessante anche dal punto di vista tematico: Cicerone si comporta nel modo opposto a come si comporterebbe Chione: nel momento del pericolo per la patria l'uno si rifugia negli studi, l'altro abbandona gli studi per darsi all'azione. In ogni caso l'ἄκρατον di Plutarco si riferisce a un potere senza contrappesi, mentre l'ἀκατάλυτον dello pseudo-Chione allude al fatto che il potere monarchico non può più essere abbattuto. È verosimile che con queste parole lo pseudo-Chione, attraverso il filtro della lontana storia di Chione di Eraclea, pensasse con una certa rassegnazione al tempo in cui viveva (cf. anche Lana (1974), 273-274; cf. inoltre *supra* C.4.4).

p. 66, 7-16 μικραὶ ... ὄλεθρος γίνεται: dopo aver enunciato quali sono i pericoli della tirannide sul lungo termine, Chione passa ad illustrare i rimedi. Il nocciolo della questione è che bisogna agire per tempo, appena il tiranno ha preso il potere (περὶ τὰς ἀρχάς): non bisogna lasciare alla tirannide il tempo di radicarsi producendo quella trasformazione della mentalità dei cittadini che, facendo apparire il governo tirannico come normale e naturale, rende di fatto la tirannide un regime irreversibile.

È per questo che il Chione dell'epistolario, a parte per qualche piccolo imprevisto, non perde tempo (cf. *supra* il commento a p. 64, 28). Circa un anno dopo la presa del potere di Clearco Chione e i suoi compagni attentano alla vita del tiranno (cf. *infra* il commento a *Ep.* 17, p. 76, 27-28). In questo c'è una differenza fondamentale rispetto alla vicenda del Chione e del Clearco storici. Nella realtà storica, infatti, Clearco rimase al potere per dodici anni: proprio per questo egli riuscì in quel radicamento del regime tirannico che il Chione dell'epistolario paventa e che, nella realtà storica, rese il regime fondato da Clearco una monarchia ereditaria *de facto* per alcune generazioni. Da questo scarto significativo tra l'effettiva vicenda storica e quella narrata dall'epistolario si può comprendere che la vicenda dell'epistolario è una sorta di ricostruzione controfattuale della lontana storia di Chione e di Clearco: l'epistolario mostra, cioè, come le

cose sarebbero dovute andare perché l'impresa di Chione avesse successo e la tirannide fosse definitivamente eliminata da Eraclea (cf. *supra* C.2).

p. 66, 7-9 μικραὶ γὰρ δὴ ῥοπαὶ ... σωμαίων: per un'immagine simile cf. e.g. Isocr. *Panegyrr.* 139, ἐν γὰρ τοῖς τοιούτοις καιροῖς πολλάκις μικραὶ δυνάμεις μεγάλας τὰς ῥοπάς ἐποίησαν. Tuttavia, l'analogia tra la salute dello Stato e la salute del corpo avvicina il passo piuttosto a Plat. *Resp.* VIII 556e, οὐκοῦν ὥσπερ σῶμα νοσῶδες μικρᾶς ῥοπῆς ἔξωθεν δεῖται προσλαβέσθαι πρὸς τὸ κάμνειν (forse presupposto anche da Aristot. *Pol.* VII 1320b). L'immagine aiuta a chiarire l'idea centrale del passo: siccome anche una piccola alterazione può compromettere definitivamente la salute dello Stato, non bisogna sottovalutare le prime avvisaglie della malattia.

p. 66, 8 ἔγγιστα: lo pseudo-Chione non utilizza ἐγγύτατα che sarebbe la forma tipicamente attica (cf. anche *infra* Ep. 16, 5, p. 74, 13), ma ἔγγιστα che è piuttosto utilizzato in contesto ionico e diventa la forma standard della κοινή.

p. 66, 8 σχεδὸν εἰπεῖν: per questo *idiom*, "si potrebbe quasi dire", accostabile a ὥς ἔπος εἰπεῖν e simili, cf. e.g. Plat. *Soph.* 237c; App. *Hist.* XIV (B.C. II) 18, 133; 21, 149. In questo caso, probabilmente, serve a sottolineare il sottile gioco di parole presente in ἀπαύστων ἄρχουσι (κακῶν), cioè "dare inizio a qualcosa che non ha fine".

p. 66, 9-11 ὥσπερ γὰρ ἐκεῖνα ... γίνεται: l'idea per cui bisogna intervenire per tempo contro le malattie è quasi proverbiale (cf. e.g. Ov. *Rem.* 91-92, *principiis obsta: sero medicina paratur, cum mala per longas convaluere moras*).

p. 66, 10 ἀπολύεται {τῶν ἀνθρώπων}: come nota Düring (1951), 99, l'espressione ἀπολύεται τῶν ἀνθρώπων è difficile da spiegare: la costruzione attesa sarebbe ἀπολύεται τῶν νοσημάτων, che tuttavia è impossibile, visto che i νοσήματα (ἐκεῖνα) sono già il soggetto. Pensare, come fa Düring (1951), 99, a "an un almost unconnected possessive" che sta per ἐν τοῖς ἀνθρώποις, corrispondente al successivo ἐν ταῖς πολιτείαις, non fa fare molti passi avanti nel chiarimento del testo. Una soluzione molto semplice sarebbe pensare alla caduta di un ὑπό: ἀπολύεται <ὑπό> τῶν ἀνθρώπων ("al loro inizio le malattie vengono facilmente rimosse dagli uomini"). Tuttavia, in questo caso una precisazione come ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων è piuttosto superflua. Pare, dunque, preferibile espungere τῶν ἀνθρώπων. Si può pensare a una variante o a un tentativo di correzione del di poco precedente τῶν σωμαίων (τοῖς νοσήμασι τῶν σωμαίων), segnata a margine o nell'interlineo ed erroneamente finita nel testo. Vale la pena di notare a questo proposito che la contrapposizione più logica ai νοσήματα delle πολιτεῖαι

è data dai νοσήματα degli ἄνθρωποι (laddove il contraltare “naturale” dei νοσήματα τῶν σωμάτων sono propriamente i νοσήματα τῶν ψυχῶν). Dunque, non era così inverosimile che qualcuno fosse portato a scrivere τῶν ἀνθρώπων in luogo di τῶν σωμάτων o ad annotare una correzione del genere nel margine o nell’interlineo. Per l’uso di ἀπολύομαι con il senso di “essere rimosso” cf. e.g. Antipho II 1, 5, ἀπολυομένης δὲ τῆς <ἄλλης> ὑποψίας ἀπάσης αὐτὸς ὁ θάνατος ἐξ ἐπιβουλῆς ἀποθανόντα μηνύει αὐτόν. Per il fenomeno delle false varianti intruse nel testo cf. Lapini (1998), 52 e n. 2; inoltre, cf. il commento a p. 66, 13 (†πρὸς βουλόμενον τὸ πλῆθος†).

p. 66, 11-12 μέχρι μὲν μνήμη τε ἐλευθερίας ἰσχύει: un’espressione simile è nel discorso di Boudicca in D.Cass. LXII 4, 3, ἕως ἔτι τῆς ἐλευθερίας μνημονεύειν κτλ. La memoria della libertà è, in un certo senso, l’opposto della συνήθεια δουλείας, evocata poco prima ed è, di conseguenza, il principale antidoto al consolidamento della tirannide. Tuttavia, la servitù che si prospetta nel discorso di Boudicca è quella imposta da un invasore straniero. Il carattere interno dell’oppressione rende il nostro passo accostabile piuttosto alla riflessione di Tacito sul principato, dove tuttavia il tema della memoria è affrontato in altro modo (e.g. Tac. Agr. 2, 3, *dedimus profecto grande patientiae documentum; et sicut vetus aetas vidit quid ultimum in libertate esset, ita nos quid in servitute, adempto per inquisitiones etiam loquendi audiendique commercio. Memoriam quoque ipsam cum voce perdidissemus, si tam in nostra potestate esset oblivisci quam tacere*). Come nota Düring (1951), 99, non pare opportuno integrare γάρ dopo μέχρι μὲν, come invece voleva Hercher (1873).

p. 66, 12 ἔτι ἄρχεται τὸ δουλούμενον: con ogni probabilità l’archetipo aveva ἐπάρχεται τὸ δουλούμενον. In μ (ovvero il modello comune perduto di 56 e 223), 5635^{pe} e 1354 (per correzione di Scipione Forteguerra) si legge ἐπέρχεται in luogo di ἐπάρχεται: con ogni probabilità si tratta di una congettura poligenetica. Sull’Aldina il Musuro ha stampato ἐπέρχεται τοῖς δουλουμένοις (questo testo si trova già su 31, vergato dal Musuro stesso: cf. *supra* § I, num. 13 e n. 494; inoltre, è il testo stampato ancora da Cober (1765), 39 e da Orelli (1816), 290).

Düring (1951) stampa ἐπέρχεται con μνήμη come soggetto e τὸ δουλούμενον retto da ἐπέρχεται («as long as the memory of freedom prevails and comes into the mind of the subdued man»). Tuttavia, Düring (1951), 99 ritiene che τὸ δουλούμενον non sia accettabile e lo corregge in τὸν δουλούμενον (“the subdued man”). Forse, però, sarebbe preferibile leggere τῷ δουλουμένῳ in quanto, almeno nel senso presupposto da questa

interpretazione ἐπέρχομαι è prevalentemente costruito con il dativo (cf. LSJ s.v. I.2). Non a caso, già il Musuro correggeva in τοῖς δουλουμένοις, mentre Hercher (1873), dal canto suo, correggeva in ὑπέρχεται τοὺς δουλουμένους (diversamente da ἐπέρχομαι, infatti, ὑπέρχομαι si costruisce abitualmente con l'accusativo). La soluzione di Hercher è stata in parte ripresa da Cataudella (1980), il quale scrive ὑπέρχεται τὸ δουλουμένον (Cataudella (1981): «finché è vivo il ricordo della libertà e viene a chi è schiavo».⁶⁴⁷

Per Latte (1953), 43 è un po' strano dire della memoria della libertà che sopraggiunge in chi è in condizione di schiavitù: la memoria della libertà, infatti, sarebbe «in jedem Augenblick lebendig». Di conseguenza, Latte (1953), 46 pensava di correggere ἐπάρχεται in ἐπάχθεται (*scil.* τὸ δουλούμενον), cioè “finché la memoria resiste e la popolazione sottomessa è insofferente”. Il problema è che il verbo ἐπάχθωμαι in genere non è utilizzato in modo assoluto (cf. e.g. Eur. Hipp. 1260, οὐθ' ἥδομαι τοῖσδ' οὐτ' ἐπάχθωμαι κακοῖς, D.H. Dem. 36, τὰ μὲν ἀσπαζόμεθα, τοῖς δ' ἐπαχθόμεθα; cf. anche l'uso che lo pseudo-Chione fa di ἄχθωμαι in Ep. 14, 3, p. 68, 5, ἐπὶ τῷ γινομένῳ ἄχθεται, passo che verosimilmente ha suggerito a Latte la correzione).

Tutto considerato, l'obiezione che Latte muove all'interpretazione di Düring non è decisiva. L'idea che la memoria di qualcosa si presenti a qualcuno è ben attestata, anche se questo concetto è in genere espresso con εἰσέρχομαι e accusativo, non con ἐπέρχομαι e accusativo (e.g. Paus. I 12, 1, ταῦτα λεγόντων τῶν πρέσβων μνήμη τὸν Πύρρον τῆς ἀλώσεως ἐσῆλθε τῆς Ἰλίου, Charit. VI 9, 5, οὐ μὴν Καλλιρόης ἐπελέληστο βασιλεύς, ἀλλὰ κὰν ἐκείνῳ τῷ ἀδιηγῆται τὰράχῃ μνήμη τις αὐτὸν εἰσῆλθε τοῦ κάλλους, D.Cass. XXXIX 14, 2, οὕτω δὲ ἄρα καὶ τότε ἔθ' ὁ Πτολεμαῖος τοῖς χρήμασι κατεκράτει ὥστε μήτε τὸν Δίωνα ἐς τὸ συνέδριον ἐσελθεῖν μήτε μνήμην τινὰ τοῦ φόνου τῶν τεθνηκότων, Aelian. fr. 93e Domingo-Forasté, ἐν ἀκμῇ τοῦ κακοῦ μνήμη τις ἐσῆλθε τῶν Σαμοθράκων). Ma il problema vero dell'interpretazione di Düring e di quelle affini alla sua è che la seconda parte della frase (“and [the memory] comes into the mind of the subdued man”) è di fatto una ripetizione della prima parte (“as long as the memory of freedom prevails”).

Ora, queste proposte (con l'eccezione di quella di Latte) partono dal presupposto che la lezione corretta sia ὑπέρχεται. Come si è detto, però, molto probabilmente ἐπέρχεται è una congettura di età umanistica prodot-

647 Per Sabatucci (1906), 410 e Malosse (2004a), 53 n. 57 τὸ δουλούμενον indicherebbe un insieme di persone sottoposte a schiavitù.

tasi poligeneticamente nel corso della tradizione: non è difficile, del resto, pensare di correggere un insolito ἐπάρχεται in ἐπέρχεται. Ma proprio per questo occorre chiedersi se il passaggio da un corretto ἐπέρχεται a un insolito ἐπάρχεται sarebbe stato così scontato. Accogliendo l'ἐπέρχεται della tradizione il senso della prima frase sarebbe “finché la memoria della libertà è forte e l'asservimento è ancora all'inizio”. Un'espressione simile si trova in D.Cass. XLIV 31, 3, ἕως ἔτι τὸ δεινὸν ἄρχεται καὶ οὐτε πολλοὶ πω συνεστήκασιν κτλ. In questo modo verrebbe ripreso il concetto espresso poco prima circa l'importanza di intervenire contro le malattie περὶ τὰς ἀρχάς. Resta la stranezza del verbo ἐπάρχεται in luogo del più comune ἄρχεται (in genere, inoltre, ἐπάρχομαι non ha il significato di “iniziare”: cf. LSJ s.v. ἐπάρχω). Anche alla luce del passo di Cassio Dione credo che si debba correggere ἐπέρχεται in ἔτι ἄρχεται (μέχρι μὲν μνήμη τε ἐλευθερίας ἰσχύει καὶ ἔτι ἄρχεται τὸ δουλούμενον κτλ.). Si tratta di un banale errore di maiuscola (ETI > EPI). Non andrà trascurato, peraltro, che il passo di Cassio Dione riporta il discorso, non altrimenti conservato, tenuto da Cicerone in senato il 17 marzo del 44 a.C., all'indomani dell'uccisione di Cesare (cf. Crawford (1984), 244-247 e Marinone (1997), 232 e 235). Il dato non è forse privo di interesse se si tiene a mente che in un altro passo di questa stessa lettera ci potrebbe essere un'eco della *Seconda Filippica* (cf. *supra* il commento a p. 66, 4-7).

Per quanto riguarda τὸ δουλούμενον, con questa interpretazione può essere inteso come “schiavitù”, “asservimento”, sia in senso attivo, sia in senso passivo. Del resto, il verbo δουλοῦσθαι può essere usato come passivo (“essere asserviti”) o come medio con senso attivo (“asservire”): cf. LSJ s.v. δουλόω. In *Ep.* 15, 2, p. 70, 13 lo pseudo-Chione lo utilizza al medio con senso attivo (ὅταν δέ τις δουλωσάμενος ἐκδημοκοπήσῃ τοὺς δουλωθέντας). Per quanto riguarda il participio sostantivato usato come se fosse un infinito sostantivato (τὸ δουλοῦσθαι) cf. e.g. Plut. *Tranqu.an.* 465a-b, πόθεν γε δὴ πρὸς ἀλυπίαν ψυχῆς καὶ βίον ἀκύμονα χρημάτων ὄφελος ἢ δόξης ἢ δυνάμεως ἐν αὐλαῖς, ἂν μὴ τὸ χρώμενον (= τὸ χρῆσθαι) εὐχάριστον ἢ τοῖς ἔχουσι καὶ τὸ τῶν ἀπόντων μὴ δεόμενον (= τὸ ... δεῖσθαι) ἀεὶ παρακολουθῇ;).

p. 66, 12-13 παράταξις: il termine appartiene prevalentemente al lessico militare, dove può assumere diversi significati (cf. LSJ s.v.). Qui occorre il senso lato di “resistenza”, “opposizione”, che il termine assume a volte nel greco di età imperiale (cf. e.g. M.Aur. XI 3, τὸ δὲ ἔτοιμον τοῦτο [*scil.* dell'anima che si separa dal corpo] ἵνα ἀπὸ ἰδικῆς κρίσεως ἔρχεται, μὴ

κατὰ ψιλὴν παράταξιν ὥς οἱ Χριστιανοί, ἀλλὰ λελογισμένως καὶ σεμνῶς καὶ ὥστε καὶ ἄλλον πεῖσαι, ἀτραγῶδως).

p. 66, 13 λίαν ὀχυρά: qui l'avverbio λίαν sembra significare “molto” e non “troppo” (cf. anche Diod. XIV 58, 2, ἔπεισε δὲ καὶ τοὺς τὴν Κατάνην οἰκοῦντας Καμπανούς εἰς τὴν νῦν καλουμένην Αἴτνην μεταστῆναι διὰ τὸ λίαν εἶναι τὸ φρούριον ὀχυρόν). Ma non si può escludere che l'espressione sia da intendere nel senso di “(una resistenza) troppo forte per essere repressa”. La correzione del Musuro λίαν in luogo di λύσις (riportata sull'Alcina, ma presente già su 31: cf. *supra* p. 177 e n. 539) non pare giustificata e non produce un miglioramento significativo.

p. 66, 13 †πρὸς βουλόμενον τὸ πλῆθος†: l'espressione è di difficile interpretazione; in particolare, non è ben chiaro il senso del participio βουλόμενον. Apparentemente l'espressione significa “una resistenza fortissima nasce contro la moltitudine che la vuole (*scil.* la schiavitù)”. Tuttavia, ciò ha poco senso: una volta che il πλῆθος ha accettato la schiavitù, infatti, ci sono poche possibilità di resistere (cf. Ep. 14, 2, p. 66, 13-16 ed Ep. 15, 2, 13-19).⁶⁴⁸

Un'interpretazione del tutto diversa a difesa del testo trádito è stata tentata da Malosse (2004a), 53, per il quale l'espressione πρὸς βουλόμενον τὸ πλῆθος è sana e significherebbe “la majorité forme une résistance tout à fait acharnée au consentement”: τὸ πλῆθος, cioè, sarebbe soggetto di γίνεται, mentre πρὸς βουλόμενον sarebbe una sorta di participio sostantivato indicante o “la minorité passive” o “la volonté du tyran” (Malosse (2004a), 53 n. 58). La spiegazione che Malosse dà di πρὸς βουλόμενον pare decisamente forzata. Per quanto riguarda, poi, l'idea di considerare τὸ πλῆθος soggetto di γίνεται e, di conseguenza, παράταξις λίαν ὀχυρά predicato (“la moltitudine diventa una resistenza fortissima”), pare strano l'uso di un *nomen actionis* come παράταξις per esprimere il nome del predicato di una realtà concreta come il πλῆθος (ci si sarebbe aspettati piuttosto qualcosa come ὀχύρωμα). Occorre ammettere che il testo è corrotto.

Westermann *ap.* Hercher (1873) pensava che βουλόμενον fosse da correggere in δουλούμενον: πρὸς δουλούμενον τὸ πλῆθος, cioè “una resisten-

648 Per il participio congiunto posto tra la preposizione e il sostantivo retto da questa preposizione cf. *e.g.* Theophr. CP. III 2, 6, οὕτω γὰρ καὶ ἡ βλάστησις καλλίστη καθάπερ τοῖς ζώοις ὅταν εἰς βουλομένην πέσῃ τὸ σπέρμα τὴν ὑστέραν. Ma nell'epistolario pseudochioneo non si trovano altri casi simili. Düring (1951), 99 richiama a questo proposito προαναγομένῳ Λύσιδι di Ep. 7, 2, p. 58, 3, ma il parallelo non è particolarmente calzante: in quel caso, infatti, il dativo non è retto da una preposizione.

za fortissima nasce contro colui che asservisce il popolo” («magna est populo adversus eum, qui ipsum in servitutem redigit, contentio»). Il senso non è affatto male. Tuttavia, bisognerebbe integrare un articolo (πρὸς <τὸν> δουλόμενον τὸ πλῆθος). Inoltre, con questa proposta δουλοῦσθαι sarebbe passivo nella frase precedente, ma medio con significato attivo nella seconda (come in *Ep.* 15, 2, p. 70, 13).⁶⁴⁹

Per parte sua, Hercher (1873) correggeva πρὸς βουλόμενον τὸ πλῆθος in πρὸς τοῦ πλῆθους (cioè: πρὸς {βουλόμενον} τοῦ πλῆθους): “una resistenza fortissima viene dalla moltitudine” (per questa funzione di πρὸς e genitivo cf. LSJ s.v. A.I.5; tuttavia, non ci sono altri casi di quest’uso nell’epistolario pseudochioneo). La correzione presuppone, verosimilmente, che βουλόμενον si sia originato da una variante del precedente δουλόμενον. La variante sarebbe stata presa per un’aggiunta e sarebbe stata erroneamente inserita in questo punto del testo. Ciò avrebbe causato anche il passaggio da un originario πρὸς τοῦ πλῆθους a πρὸς τὸ πλῆθος. (per questo fenomeno cf. *supra* il commento a p. 66, 10). Merita di essere ricordato a questo proposito che nel corso della tradizione il δουλόμενον di p. 66, 12 si è corrotto più di una volta in βουλόμενον (su 5635^{ac} e su 153: cf. *supra* p. 185 e n. 562). Düring (1951), 99, seguito da Cataudella (1980), ha di fatto ripreso la proposta di Hercher semplificandola. Düring, cioè, corregge πρὸς βουλόμενον τὸ πλῆθος in πρὸς βουλομένου τοῦ πλῆθους. A suo avviso βουλομένου «implies that the people still possess the will to do something».⁶⁵⁰ Bisogna ammettere, però, che si tratta di una precisazione abbastanza superflua.

p. 66, 13 τὸ πλῆθος: il termine si riferisce al δῆμος, ovvero alla maggioranza della popolazione cittadina che non fa parte dell’*élite* aristocratica: cf. in generale Roncali, Zagaria (1980). La prospettiva di Chione, come era lecito aspettarsi, è quella di un notevole di Eraclea (cf. anche p. 66, 3-4, στερομένη τῶν ἀρίστων πολιτῶν, τοῖς δὲ ἀσεβεστάτοις δουλεύουσα). Il giovane Chione (e con lui l’autore dell’epistolario) mostra di essere ben consapevole del fatto che la maggior parte dei regimi tirannici si regge sul sostegno del δῆμος. Ne consegue che il πλῆθος è in una certa misura

649 Nella frase precedente Westermann accoglieva in parte il testo dell’Aldina (καὶ ἐπέρχεται τοῖς δουλομένοις παράταξις). Cf. la traduzione latina stampata da Hercher (1873) a fianco del testo greco: «quamdiu quidem memoria viget libertatis et servitute oppressis in mentem venit aciem instruere, magna est populo etc.».

650 Per βουλόμενος nel senso di ἐκών cf. e.g. *V.T. Macc.* II 1, 3-4, καρδίᾳ μεγάλῃ καὶ ψυχῇ βουλομένη. Ma Düring (1951), 99 non esclude neppure la soluzione πρὸς δουλομένου τοῦ πλῆθους.

l'ago della bilancia nella resistenza contro il tiranno o, almeno, ne è una condizione estremamente facilitante (cf. anche *Ep.* 15, 2, p. 70, 8-11). Si tratta naturalmente di un concetto diffuso nel pensiero politico antico, soprattutto di matrice platonica (cf. e.g. *Plat. Resp.* VIII 562a7-565d2). Ma esso trova una conferma empirica anche nella vicenda storica della tirannide eracleota (cf. *supra* B.4.5). D'altra parte, è probabile che lo pseudo-Chione fosse convinto che il mancato sostegno del popolo romano fosse stata anche una delle ragioni del fallimento del progetto politico di Bruto dei cesaricidi (cf. *supra* C.4.2).

p. 66, 13-16 ἐπειδὴν ... γίνεται: si ribadisce l'idea, già precedentemente espressa (cf. la συνήθεια δουλείας di p. 66, 6), che al mantenimento della tirannide concorrono, oltre alla forza intrinseca della tirannide, anche fattori esterni, ovvero la propensione di coloro che sono soggetti alla tirannide ad accettarla (Etienne de la Boétie avrebbe parlato di "servitude volontaire"). Questo atteggiamento verso il potere si adatta bene alla condotta che, secondo Tacito, fu dominante nella classe dirigente repubblicana all'indomani dell'avvento del principato (e.g. *Ann.* I 7, *at Romae ruere in servitium consules, patres, eques*).

p. 66, 17-p. 68, 15 ἡ μὲν οὖν πατρὶς ... ψυχῆς ἐλευθερία: dopo aver spiegato quali sono i pericoli che la tirannide di Clearco rappresenta per Eraclea sul breve e sul lungo periodo e quali sono i rimedi che dovrebbero essere adottati, Chione spiega con una breve dimostrazione (τεκμήριον) perché la tirannide non rappresenta una minaccia per lui personalmente. Il ragionamento, dominato da un forte dualismo tra anima e corpo (cf. anche Konstan, Mitsis (1990), 266), è intessuto di motivi platonici e stoici e, come nota Rosenmeyer (2001), 243-244, è reso stilisticamente vivace dall'uso frequente di interrogative retoriche (cf. p. 68, 4-6 e 11-12). Sulle *minutae interrogatiunculae* (Cic. *Parad.* 2) come tratto tipico dello stile filosofico stoico cf. Moretti (1995), 125-126. Per la probabile influenza dello stile filosofico stoico di età imperiale sull'epistolario pseudochioneo cf. *supra* C.5.2.

La cosa peggiore per chi non è veramente libero sono la paura della sofferenza (φόβος γὰρ τοῦ παθεῖν τι) e la sofferenza stessa (ἐκ τοῦ παθεῖν λύπη). Se, dunque, si è liberi da queste paure non si può perdere la propria libertà. Ora, Chione, grazie alla filosofia, ha precisamente imparato a liberarsi da queste paure. Di conseguenza Clearco non potrà mai privarlo della libertà (sulla struttura formale del ragionamento di Chione cf. Konstan, Mitsis (1990), 266 n. 15, i quali richiamano il secondo schema di inferenza della logica stoica). I presupposti di questo ragionamento sono chiariti

subito dopo: la vera libertà e la vera schiavitù sono la libertà e la schiavitù dell'anima, ovvero la virtù e le passioni (prima fra tutte la paura); il corpo, infatti, in quanto è soggetto ai mutamenti della sorte non è mai veramente libero. Di conseguenza, il filosofo che impara a controllare le passioni e a vivere secondo virtù raggiunge l'unica libertà possibile per l'uomo (libertà che dipende esclusivamente da lui). Corollari di questo ragionamento sono che l'anima raggiunge la piena libertà solo quando è liberata dal corpo (e dunque, paradossalmente, Clearco, se dovesse uccidere Chione, gli farebbe un favore) e che il tiranno, in quanto è dominato dalla paura, è il vero schiavo.

p. 66, 17-19 ἐγὼ δ' εἰ μὲν ... ἀσφαλὴς εἰμι: torna il tema della sicurezza personale di Chione accennato a p. 64, 31-32; cf. anche *infra* p. 68, 16-18.

p. 66, 18 αὐτὸ ἐφ' ἑαυτοῦ τοῦμόν: l'espressione indica la posizione di Chione in quanto tale, limitatamente ai suoi interessi personali e indipendentemente dalla situazione in cui si trovano la patria, i parenti e gli amici, che è l'unica vera fonte di preoccupazione per Chione (cf. anche *infra* p. 68, 16, τὰ μὲν οὖν ἐμὰ ἐφ' ἑαυτῶν).

p. 68, 3-4 φόβος ... ἐλευθέρους: non pare strettamente necessario l'articolo aggiunto da Hercher (1873) davanti a ἐκ τοῦ παθεῖν (<ῆ> ἐκ τοῦ παθεῖν λύπη). Anzi, il precedente φόβος senza articolo sconsiglia l'integrazione. Al contrario, sembra imporsi l'aggiunta, sempre di Hercher (1873), dell'articolo davanti a μέλλον (<τὸ> μέλλον κακόν), a cui corrisponde il successivo ἐπὶ τῷ γιγνομένῳ (*scil.* κακῷ).

p. 68, 6 τοιοῦτον ... γενόμενον: Chione chiarisce che questa visione della libertà e della schiavitù gli viene dalla sua formazione alla scuola di Platone.

p. 68, 7-8 καὶ ... δοῦλον: l'affermazione di Chione, secondo la quale, in quanto filosofo, egli non subirà alcun male, neppure se Clearco lo metterà in catene, ricorda il paradosso del toro di Falaride (cf. Cic. *Fin.* V 85; *Tusc.* II 17-18; V 75; cf. anche *infra* p. 68, 13, ἐγὼ, ὃ ἂν πάσχω, ἐλεύθερος). Sul gusto per i paradossi come tratto caratteristico dello stile filosofico dell'epistolario cf. *supra* C.5.2.

p. 68, 8 μου τὴν ψυχὴν: la tendenza ad utilizzare il pronome personale in luogo dell'aggettivo possessivo (utilizzato dallo pseudo-Chione e.g. in *Ep.* 16, 2, p. 72, 11, ἡ ἐμὴ ψυχὴ) è frequente nella κοινή.

p. 68, 9-10 ἐπεὶ σῶμα ... δεσπότη: una conferma dell'idea che la vera libertà è solo spirituale sta nel fatto che il corpo, più dell'anima, è sempre esposto ai mutamenti della sorte, e dunque non è mai veramente libero. La lezione κρεῖττον presente in larga parte della tradizione manoscritta è un

errore polare. Il corretto ἦττον è restituito da **2, 4454, 3021 e 5635^{pc1}**. La correzione di **5635** potrebbe essere avvenuta sulla base di **2** o di un codice ad esso molto simile (cf. *supra* § IV.2.4), mentre la lezione di **4454 e 3021** potrebbe risalire a un loro modello comune (cf. *supra* § IV.3.2). Con ogni probabilità, dunque, il subarchetipo γ aveva κρεῖττον. Più difficile è capire cosa avesse il subarchetipo α: se si ammette che avesse ἦττον, conservato da **2**, da **4454** e da **3021** (ovvero, forse, dal modello comune a **4454** e a **3021**), occorre pensare che nel resto della tradizione α l'errore κρεῖττον si sia prodotto per una diffusa poligenesi; se si ammette, invece, che κρεῖττον fosse la lezione del subarchetipo α, occorre pensare che il corretto ἦττον si sia prodotto su **2**, su **4454** e su **3021** (ovvero, forse, sul modello comune a **4454** e a **3021**) per congettura. In questo secondo caso l'errato κρεῖττον risaliva all'archetipo. La situazione è complicata dal fatto che su **4454** abbiamo una doppia lezione: ἦττον nel testo e κρεῖττον nel margine. Non si può escludere che questa situazione risalisse al subarchetipo α (se non addirittura all'archetipo).

p. 68, 10-11 τότε καὶ τὴν τελείαν ... χαριεῖται μοι: al rigorismo stoico si associa l'idea di matrice platonica che con la morte si realizzi la vera libertà, in quanto l'anima si libera del condizionamento del corpo: cf. e.g. Plat. *Phaed.* 66b, ἕως ἄν τὸ σῶμα ἔχωμεν καὶ συμπεφυρμένη ᾗ ἡ ψυχὴ μετὰ τοῦ τοιούτου κακοῦ [*scil.* il corpo], οὐ μὴ ποτε κτησώμεθα ἱκανῶς οὐ ἐπιθυμοῦμεν (per il tema platonico dell'immortalità dell'anima cf. *infra* Ep. 16, 6, p. 74, 16-23).

p. 68, 11 ὠκείωσε: l'espressione potrebbe essere una spia della familiarità dello pseudo-Chione con la dottrina dell'οἰκείωσις: cf. anche il commento a Ep. 5, p. 54, 15; Ep. 12, p. 62, 18-24; Ep. 14, 5, p. 62, 20; Ep. 14, 5, p. 68, 19-24; Ep. 16, 7, p. 74, 30-p. 76, 1 (<ἀπ'> οἰκείων ἔργων). Per la possibile influenza di questa dottrina sull'epistolario cf. inoltre *supra* C.5.3.

p. 68, 12 τίνα αὐτονομίαν: tradito è οἰκονομίαν. Tuttavia, non è ben chiaro il senso che dovrebbe avere qua il termine οἰκονομία (cf. LSJ s.v.). La correzione αὐτονομίαν, prospettata da Orelli (1816), 292, pare necessaria. Curiosamente in genere gli interpreti intendono il passo come se il testo di fatto avesse αὐτονομίαν, ma nessuno corregge (cf. e.g. Düring (1951): «indipendenza»; Cataudella (1980): «quale indipendenza»; Malosse (2004a): «quelle autonomie»). Cf. anche *infra* Ep. 14, 5, p. 68, 19 (τὴν αὐτόνομον ταύτην ἐλευθερίαν). La dinamica dell'errore non è chiara. Esso era forse favorito dal precedente ὠκείωσε. Ma potrebbero essere intervenuti altri fattori.

p. 68, 13-15 ἀλλὰ καὶ Κλέαρχος ... ψυχῆς ἐλευθερία: la conseguenza paradossale per cui il vero schiavo è il tiranno (e non il filosofo privato dal tiranno della libertà) richiama a sua volta il tema topico dell'infelicità del tiranno (cf. e.g. Plat. *Resp.* IX 579d, ἔστιν ἄρα τῇ ἀληθείᾳ, κἂν εἰ μὴ τῷ δοκεῖ, ὁ τῷ ὄντι τύραννος τῷ ὄντι δοῦλος). Su questo tema cf. Gastaldi (2005).

p. 68, 16 τὰ μὲν οὖν ἐμὰ ... σκοπεῖν ... ἀσφαλέστερα: per Düring (1951), 100 la pericope “τὰ μὲν ... σκοπεῖν” sarebbe «un absolute infinitive, but at the same time it is present in the author’s mind as subject of ἀσφαλέστερα» (con il risultato che Düring rende l’espressione in modo molto brachilogico: «so with regard to my own situation»).

In verità, a meno che non si debba correggere σκοπεῖν in σκοποῦντι (“la mia situazione, a chi la osserva per se stessa, etc.”), occorre considerare τὰ μὲν οὖν ἐμὰ come soggetto, ἀσφαλέστερα come predicato, ed ἐφ’ ἐαυτῶν σκοπεῖν come un infinito “limitativo” dipendente da ἀσφαλέστερα, secondo un uso piuttosto frequente in greco (cf. K.-G. II.2, p. 15 (§ 473.6.b); cf. e.g. Plat. *Phaed.* 110b, λέγεται τοίνυν ... εἶναι τοιαύτη ἢ γῆ αὐτῇ ἰδεῖν, Xen. *Cyr.* II 3, 5, ἀνὴρ οὔτε μέγας οὔτε ἰσχυρὸς ἰδεῖν). Così e.g. Cataudella (1980), «a considerare la mia situazione per se stessa», e Malosse (2004a), «le mal qui m’advieindra, à le considérer en soi».

Con ἐφ’ ἐαυτῶν si intende la situazione personale di Chione, indipendente cioè dalla situazione in cui si trova la patria (cf. anche *supra* p. 66, 17-18, ἐγὼ δέ, εἰ μὲν αὐτὸ ἐφ’ ἐαυτοῦ βούλοιο τοῦμόν σκέπτεσθαι).

p. 68, 17-18 καὶ τό γ’ ἐμὸν ... δεῖται: il precedente ragionamento è servito a Chione a rassicurare il padre (e forse un po’ anche se stesso).

p. 68, 18 τὸ γὰρ ἀρχὴν φροντίζειν περὶ αὐτῶν: l’avverbio ἀρχὴν è da intendere come se fosse πρῶτον (“curarsi al primo posto di queste cose”, cf. LSJ s.v. 1.c). In questa direzione sembrano andare Düring (1951): «to think first of that», e Cataudella (1980): «il preoccuparsi eccessivamente di queste cose». Meno precisa la resa di Malosse (2004a): «commencer à s’en soucier».

p. 68, 18-19 οὐ πάντῃ ἐλευθέρου: per l’avverbio negativo οὐ πάντῃ (“nient’affatto”), cf. e.g. Luc. *Tim.* 2, οὐ πάντῃ ἀπίθανος ὢν. Non sembra opportuna la correzione di Hercher 1873 in οὐ πάνυ τι (ma già il Musuro, prima su 31, poi sull’Aldina correggeva in πάνυ).

p. 68, 19-24 τὰ δὲ <περὶ> τῆς πατρίδος ... δυνήσομαι: in questa parte della lettera Chione spiega perché, nonostante Clearco non rappresenti una vera minaccia per lui personalmente, egli intende comunque intervenire per abbattere la tirannide. Da un lato, infatti, la filosofia di Platone gli ha in-

segnato che i beni veri sono i beni dell'anima, ovvero la virtù. D'altro canto, però, quella stessa filosofia gli ha insegnato che questa virtù si esercita, oltre che nella "vita contemplativa", nella "vita attiva" (cf. Ep. 5, p. 54, 9-11).

Il passaggio dalla "vita contemplativa" alla "vita attiva" è determinato dal fatto che, nella prospettiva di Chione, esistono dei doveri che tutti gli uomini, anche i filosofi, hanno l'impulso a rispettare: si tratta, ad esempio, dei doveri nei confronti della patria (oltre che nei confronti dei genitori e degli amici). È solo adempiendo a questi doveri che si realizza pienamente la natura umana. Il filosofo non si sottrae ad essi, soprattutto se la patria è esposta a un grave pericolo (cf. anche *supra* il commento a Ep. 12, p. 62, 18-24; cf. inoltre Konstan, Mitsis (1990), 268).

A ben vedere, non c'è contraddizione tra queste riflessioni e la morale rigoristica che Chione ha esposto poco prima. Proprio perché la vera libertà è solo la libertà dell'anima, fintanto che l'uomo è unione di anima e di corpo egli deve fare i conti con il corpo e con la realtà esterna. Il rispetto dei doveri nei confronti della patria, dei genitori e degli amici è precisamente il modo più razionale con cui anche il filosofo vive il fatto di essere unione di anima e di corpo (cf. anche *supra* C.3.4). Anzi, proprio in quanto è educato a controllare le passioni e a perseguire il vero bene, il filosofo è colui che adempirà al meglio a questi doveri sociali: non c'è pericolo, infatti, che il suo intervento in aiuto della patria (o degli amici o dei parenti) abbia altro fine che l'altruismo. Per la probabile influenza della dottrina dei καθήκοντα e dei κατορθώματα, e della dottrina dell'οικείωσις nell'epistolario pseudochioneo cf. *supra* C.5.3.

p. 68, 19 τὰ δὲ <περί> τῆς πατρίδος συνημμένα: sulla base del testo tradito (τὰ δὲ τῆς πατρίδος συνημμένα) il participio sostantivato τὰ συνημμένα è solitamente interpretato con riferimento al vincolo di affetto che legherebbe Chione alla patria: cf. e.g. Düring (1951): «the bond that tie me to my native city»; Cataudella (1980): «il mio legame con la patria»; Malosse (2004a): «mes attaches avec ma patrie». L'idea di fondo del passo, dunque, sarebbe prossima alla dottrina di matrice stoica dei vincoli naturali che legano gli uomini alla patria (oltre che ai genitori, agli amici e agli altri uomini), e che sono alla base dei doveri sociali: cf. e.g. Cic. *Off.* I 17, *gradus autem plures sunt societatis hominum. Ut enim ab illa infinita discedatur* [cioè dalla società che lega tutti gli uomini tra di loro], *propior est eiusdem gentis, nationis, linguae, qua maxime homines coniunguntur ... sed cum omnia ratione animoque lustraris, omnium societatum nulla est gravior, nulla carior quam ea, quae cum re publica est uni cuique nostrum. Cari sunt parentes, cari liberi, propinqui, familiares, sed omnes omnium caritates*

patria una complexa est, pro qua quis bonus dubitet mortem oppetere, si ei sit profuturus? ... Sed si contentio quaedam et comparatio fiat, quibus plurimum tribuendum sit officii, principes sint patria et parentes, quorum beneficiis maximis obligati sumus (cf. anche Cic. Off. I 43, citato *supra* nel commento a p. 62, 18-24). Tuttavia, pare difficile estrarre il significato di “vincolo”, “legame” dal participio perfetto passivo sostantivato τὰ συνημμένα.

Una suggestione diversa è stata avanzata da Konstan, Mitsis (1990), 267 n. 16, i quali hanno osservato che il participio sostantivato τὸ συνημμένον è talvolta utilizzato in ambito logico per indicare un particolare tipo di ragionamento del tipo “se è giorno, c’è luce” (cf. LSJ s.v. συνάπτω A.III.3, cf. e.g. Sext. Adv.Math. VIII 109). L’idea di fondo, secondo Konstan, Mitsis, sarebbe che a partire dalle premesse stabilite da Chione, ovvero a partire dal ragionamento precedentemente svolto in questa stessa lettera circa il pericolo a cui è esposta la patria (*Ep.* 14, 1, p. 66, 1-2, p. 66, 16), non è possibile concludere che il filosofo è interamente libero. Ora, senza pensare necessariamente al raro uso tecnico di τὸ συνημμένον in ambito logico, credo che questa interpretazione vada nella direzione giusta. Mi pare verosimile, cioè, che il riferimento di queste parole sia al ragionamento che Chione ha precedentemente svolto intorno ai pericoli a cui la patria è esposta.

In tal caso si può pensare di attribuire al verbo συνάπτω il senso metaforico di “comporre”, “elaborare” (cf. LSJ s.v. I.2, cf. e.g. Aeschyl. Ag. 1609, πᾶσαν ξυνάψας μηχανὴν δυσβουλίας, Eur. Hel. 1033-1034, τὸνθένδε δ’ εἰς ἓν τοὺς λόγους φέροντε χρὴ / κοινὴν ξυνάπτειν μηχανὴν σωτηρίας). In questo modo il senso di τὰ δὲ τῆς πατρίδος συνημμένα sarebbe “i ragionamenti che ho elaborato intorno alla patria”, un senso che permette di valorizzare pienamente il participio perfetto passivo. Con questa interpretazione, però, occorre integrare un περί davanti a τῆς πατρίδος: τὰ δὲ <περί> τῆς πατρίδος συνημμένα, come se fosse τὰ δὲ περὶ τῆς πατρίδος λελεγμένα: cf. e.g. Gal. Hipp.Epid.Comm.VI II 977 (CMG V.10.2.2, ed. Wenkebach), εἰ πρὸς τὰ <περί> τοῦ προσώπου λελεγμένα καὶ τοῦτ’ ἀναφέρου τις (con errore analogo; per la caduta di περί cf. anche *infra Ep.* 16, 8, p. 76, 8, con il commento *ad loc.*).

In alternativa, si può attribuire a συνάπτω il significato di “associare”, “collegare” (in senso astratto) e intendere l’espressione come “i pericoli che ho in precedenza associato alla patria”: in tal caso occorrerà scrivere τὰ δὲ τῇ πατρίδι συνημμένα. L’impressione, però, è che la caduta di περί sia un errore più facile di un passaggio dal dativo al genitivo: se l’espressione

originaria fosse stata τὰ δὲ τῇ πατρίδι συνημμένα, il preverbo συν- poteva garantire, in una certa misura, la conservazione del dativo. A livello generale, comunque, l'epistolario risente di riflessioni filosofiche simili a quelle dei passi di Cicerone riportati all'inizio di questo lemma (cf. anche *supra* C.3.4 e C.3.6).

p. 68, 19 μοι: il pronome personale μοι andrà preferibilmente inteso come dativo d'agente del participio perfetto passivo sostantivato τὰ συνημμένα (cf. il lemma precedente) e non come dativo di termine di οὐκ ἐπιτρέπει (in tal caso ci si sarebbe forse aspettati un *ordo verborum* diverso: οὐκ ἐπιτρέπει μοι). È chiaro comunque che οὐκ ἐπιτρέπει è diretto sempre a “me”, cioè a Chione.

p. 68, 19-20 τὴν αὐτόνομον ταύτην ἐλευθερίαν: non si hanno altre attestazioni dell'efficace espressione αὐτόνομος ἐλευθερία. Essa forse presuppone, polemicamente, la nozione cinico-stoica della αὐτάρκεια. In particolare lo pseudo-Chione potrebbe avere in mente e prendere le distanze da una posizione come quella di Epitteto, per il quale la filosofia è esclusivamente una ricerca della libertà interiore e, dunque, distacco dal mondo esterno: cf. e.g. Arr. *Epict.* IV 1, 56, (da una dissertazione di Epitteto περὶ ἐλευθερίας) δοκεῖ δέ σοι ἡ ἐλευθερία αὐτεξούσιόν τι εἶναι καὶ αὐτόνομον; — πῶς γὰρ οὐ; — Ὅντινα οὖν ἐπ' ἄλλῳ κωλύσαι ἔστι καὶ ἀναγκάσαι, θαρρῶν λέγε μὴ εἶναι ἐλεύθερον. La presa di distanza da questa concezione della vita ricorda il rifiuto dell'ἀπάθεια stoica professato da Crantore (Cic. *Tusc.* III 6, 12 = fr. 3b Mette, *minime – inquit* [scil. Crantore] – *adsentior is qui istam nescio quam indolentiam magno opere laudant, quae nec potest ulla esse nec debet*; cf. inoltre [Plut.] *Cons. Apoll.* 102c-d = fr. 3a Mette). Come notano Konstan, Mitsis (1990), 267, «individual freedom from fear and pain is not the sum total of virtue, because virtue also involves being of use to kin, friends, and countrymen when their situation, or that of one's native city, is in peril» (su questi temi cf. anche *supra* C.3.4). Può essere interessante ricordare che la dottrina della μετριοπάθεια di ascendenza peripatetica, ma attribuita allo stesso Crantore, è particolarmente diffusa presso i platonici del II secolo d.C. (cf. e.g. Alcin. *Epit.* 30, 5, con Moraux (2000b), 49-51, il quale tuttavia attribuisce l'opera in questione al medioplatonico Albino).

p. 68, 20 πολιτεύεσθαι ἀναγκάζει: cf. anche p. 68, 27-28, ἐπεὶ ἀνάγκη μοι εἰς τὴν τῆς πατρίδος ἐλευθερίαν ὑφαιρεῖν τι τῆς ἐμαυτοῦ. L'idea della necessità (ἀναγκάζει/ἀνάγκη) che induce il filosofo ad impegnarsi nella vita attiva affonda le sue radici nel problema della costrizione a governare a cui sono sottoposti i filosofi nel “mito della caverna” del settimo libro della

Repubblica (cf. anche Stenger (2005), 129, n. 48; in generale sul problema della costrizione a governare del “mito della caverna” cf. Cambiano (1988), 43-58). Tuttavia, la lettera pseudochionea sembra risentire di una rielaborazione successiva di questi problemi alla luce della dottrina dei καθήκοντα e dei κατορθώματα, e della dottrina dell’οικειώσις (per la possibile influenza di queste dottrine sullo pseudo-Chione cf. *supra* C.5.3).

Merita di essere ricordato, a questo proposito, che proprio l’idea che i filosofi del “mito della caverna” si dedichino alla politica per costrizione e non per libera scelta fu criticata nell’Antichità, forse nell’ambito della riflessione di Panezio di Rodi (cf. Cic. *Off.* I 9, 28, *itaque eos [scil. i filosofi] ne ad rem publicam quidem accessuros putant [scil. i seguaci della filosofia platonica] nisi coactos. aequius autem erat id voluntate fieri nam hoc ipsum ita iustum est, quod recte fit, si est voluntarium*, cf. Alesse (1997), 251, dove, tuttavia, la testimonianza paneziana [T 116] ricavata dal passo di Cicerone è tagliata immediatamente prima del passo da noi considerato).

L’impressione è che lo pseudo-Chione presupponga una nozione platonica della necessità per il filosofo di impegnarsi nella “vita attiva” reinterpretata alla luce della dottrina dei καθήκοντα e dei κατορθώματα e della dottrina dell’οικειώσις (per la possibile influenza di queste dottrine sullo pseudo-Chione cf. *supra* C.5.3). Questa reinterpretazione di fatto permette di superare l’obiezione che era stata formulata contro l’idea del “mito della caverna” di una necessità come costrizione. Il dovere morale nei confronti della patria si configura, cioè, come una spinta interna, necessaria sì, ma perfettamente coincidente con la volontà personale (cf. *Ep.* 11, p. 62, 6-7, ὠφελιμώτερος γὰρ εἶναι οἷς συμπαθῶ βούλομαι). Ciò è reso possibile proprio dal tirocinio filosofico (cf. *supra* C.3.4).

È verosimile che questa reinterpretazione non sia un’operazione originale dello pseudo-Chione, ma che, come nel caso della dottrina della “vita mista”, l’autore dell’epistolario sia stato influenzato da riflessioni svolte nell’ambito del platonismo di età imperiale (cf. il commento a *Ep.* 5, p. 54, 10-11; cf. inoltre *supra* C.5.3). D’altra parte, il dovere a cui è chiamato il “filosofo pseudochioneo” non è esattamente lo stesso a cui è chiamato il filosofo della *Repubblica* platonica: per il primo si tratta genericamente di svolgere il proprio dovere di buon cittadino (inclusa la difesa della patria), per il secondo si tratta di prendere le redini dello Stato (cf. anche C.5.3).

p. 68, 20 πολιτεύεσθαι: per il senso di πολιτεύομαι nell’epistolario pseudochioneo cf. il commento a *Ep.* 13, 5, p. 64, 20-21.

p. 68, 21-22 κίνδυνον δὲ ... οὐκ ὠφελήσω: per la preoccupazione di essere utile alla patria cf. anche *supra* Ep. 12, p. 62, 19-24, con il commento *ad loc.*

p. 68, 22-24 διὰ τοῦτο ... δυνήσομαι: in precedenza Chione ha illustrato le ragioni per cui il filosofo non teme la morte (p. 66, 19-p. 68, 12). L'unica eccezione è data da una preoccupazione altruistica: la preoccupazione che una morte prematura in qualche modo impedisca di adempiere ai propri doveri sociali (nella fattispecie la difesa della patria). Il caso della paura della morte illustra in modo paradigmatico la complementarità tra la filosofia della libertà spirituale e quella del dovere sociale: la prima fa sì che l'azione a difesa della patria non sia dettata da aspirazioni personali, la seconda permette al filosofo di rinunciare a parte della propria libertà individuale per fare del bene agli altri (cf. C.3.4).

p. 68, 24-28 πολιτεύου ... βουλευομένῳ: nella chiusa della lettera Chione ribadisce al padre la richiesta, già formulata in Ep. 13, 3, p. 64, 20-26, di convincere Clearco del fatto che, in quanto filosofo, egli non è interessato alla politica. Si tratta naturalmente di un inganno fondato sul pregiudizio diffuso circa l'impoliticità dei filosofi (cf. *supra* il commento a Ep. 13, 3, p. 64, 20-23). Tuttavia, è l'unico modo in cui Chione potrà attuare indisturbato il proprio piano.

p. 68, 24 πολιτεύου: per il senso di πολιτεύομαι nell'epistolario pseudo-chioneo cf. il commento a Ep. 13, 5, p. 64, 20-21. Per l'uso transitivo di πολιτεύομαι cf. anche Ep. 13, 3, p. 64, 20-21 (ὅπως δέ τι καὶ ὑπὲρ τῆς πατρίδος πολιτευώμεθα).

p. 68, 24-25 ἃ καὶ πρότερόν σοι ἔγραφον: riprende l'indicazione di Ep. 13, 3, p. 64, 20-22. Si ha l'impressione che Matride non abbia ancora fornito un riscontro a quella indicazione del figlio (cf. anche il commento a Ep. 15, 3, p. 70, 24-25). Del resto, soltanto con Ep. 15, 1, p. 70, 1-2 si apprende che Matride è riuscito a convincere Clearco del fatto che il figlio, impegnato nei suoi studi filosofici, è completamente disinteressato alla politica.

p. 68, 26 πρὸς τὴν αὐτόθι ... ἀνήκειν: la paradosi ha διήκειν, laddove ἀνήκειν è riportato sul margine di 5635, dal quale passa ad alcuni dei discendenti di 5635 (cf. *supra* pp. 179-180 e p. 184). Il senso richiesto dal contesto ("riferirsi a qualcosa", "riguardare qualcosa") è dato da ἀνήκειν e non da διήκειν ("estendersi", "pervadere"). L'uso di ἀνήκω con πρὸς e accusativo nel senso di "essere collegato a qualcosa", "avere a che fare con qualcosa" è attestato a partire dall'età ellenistica: cf. e.g. Pol. II 70, 5, ἐν ᾗ τυχὼν πάντων τῶν πρὸς ἀθάνατον δόξαν καὶ τιμὴν ἀνηκόντων κτλ., VI 12, 4, καὶ μὴν ὅσα δεῖ διὰ τοῦ δήμου συντελεῖσθαι τῶν πρὸς τὰς κοινὰς

πράξεις ἀνηκόντων κτλ. Diod. I 36, 10, συνεχῶς ἐστιώμενοι καὶ πάντων τῶν πρὸς ἡδονὴν ἀνηκόντων ἀνεμποδίστως ἀπολαύοντες, Fl.Jos. A.I. IV 198, ἔχει δὲ οὕτως ἡ διάταξις ἡμῶν τῶν νόμων τῶν ἀνηκόντων εἰς τὴν πολιτείαν (cf. inoltre LSJ s.v. ἀνήκω 3). Alla genesi dell'errore può aver contribuito la tipica confusione di maiuscola Ν/ΔΙ (cf. Lapini (2007), 58). Il paradosso è che 5635 non intendeva correggere il διήκειν della paradosi, né riportare una variante: il modo in cui ἀνήκειν è introdotto sul margine di 5635 (ἡγ(ουν) ἀνήκειν) fa chiaramente capire che si trattava di una glossa esplicativa di διήκειν.

p. 68, 26 πολιτείαν: secondo Malosse (2004a), 57 n. 60, «πολιτείαν désigne manifestement le régime constitutionnel par opposition à celui du bon plaisir, propre à la tyrannie». Di conseguenza, Malosse (2004a) traduce «écris-moi si quelque chose d'autre enore te paraît bon pour restaurer chez nous la république». In verità, lo pseudo-Chione utilizza prevalentemente il termine πολιτεία nel senso generico di “attività politica” (cf. e.g. Ep. 16, 5, p. 74, 15 e 16, 7, p. 76, 2). Sembra, dunque, più ragionevole che con τὴν αὐτόθι πολιτείαν si alluda genericamente alla situazione politica di Eraclea (così e.g. Düring (1951): «the political situation there»).

p. 68, 27-28 ἀνάγκη ... τῆς ἐμαυτοῦ: il dovere sociale implica una riduzione della libertà individuale per ragioni altruistiche (cf. anche *supra* il commento a p. 68, 20 e a p. 68, 22-24).

p. 68, 28 φροντίζοντι περὶ τούτων καὶ βουλευομένῳ: l'idea dell'attentato – frutto di una deliberazione scrupolosa e non di un gesto impulsivo – non si è ancora del tutto formata.

Ep. 15

p. 70, 2-4 ἐπὶ μὲν τῷ ... ἔνεστι: attuando le indicazioni del figlio (cf. Ep. 13, 3, p. 64, 23-26 ed Ep. 14, 5, p. 68, 24-28), Matride è finalmente riuscito a convincere il tiranno del fatto che Chione, interamente assorbito dai suoi studi filosofici, non si interessa di politica. Quindi, ha suggerito a Chione di scrivere in prima persona al tiranno una lettera che gli confermi questa idea, cosa che Chione prontamente farà (cf. *infra* p. 70, 26-28: Ep. 16 è una copia della lettera inviata da Chione a Clearco).

p. 70, 4-6 τοῦναντίον ... ἀπατάσθαι: Chione decide di ingannare il tiranno per non ingannare i propri concittadini e gli amici, cioè per non deludere le aspettative che essi hanno nei suoi confronti (è verosimile, come nota Penwill (2010), 40, che gli amici di Chione siano degli oppositori

politici del tiranno). La considerazione, che ha l'aspetto di una *excusatio non petita*, presuppone il problema della liceità dell'inganno: ingannare è sbagliato, tranne nei casi in cui l'inganno è a fin di bene. L'idea di Chione – verosimilmente appresa alla stessa scuola di Platone – è che il filosofo non rifiuta l'inganno di per sé, ma vi fa ricorso solo in vista di un bene maggiore (cf. anche *supra* C.3.7). D'altra parte, come nota Lana (1974), 269, «tutta la vita politica ... in uno stato retto da un tiranno, si svolge all'insegna dell'inganno e della finzione, della *prospóiesis*». Il fatto stesso che il tiranno ricorra alla dissimulazione spinge i suoi avversari a utilizzare la medesima tattica (sulla *προσποίησης* del tiranno cf. *infra* p. 70, 8, con il commento *ad loc.*).

La nozione della “nobile menzogna”, già ben presente in Platone (cf. *Resp.* II 382c7-d1 e III 389b8-10), ha una particolare fortuna nello stoicismo: cf. e.g. Quint. *Inst.* XII 1, 38 (=SVF III 555), *ac primum concedant mihi omnes oportet, quod Stoicorum quoque asperrimi confitentur, facturum aliquando virum bonum, ut mendacium dicat, et quidem nonnumquam levioribus causis, ut in pueris aegrotantibus utilitatis eorum gratia multa fingimus, multa non facturi promittimus: nedum si ab homine occidendo grassator avertendus sit aut hostis pro salute patriae fallendus, ut hoc quod alias in servis quoque reprehendendum est, sit alias in ipso sapiente laudandum*, Stob. II 7, 11 (= SVF III 554), τῷ μέντοι ψεύδει ποτὲ συγχρήσεσθαι νομίζουσιν αὐτὸν [scil. τὸν σοφόν] κατὰ πολλοὺς τρόπους ἄνευ συγκαταθέσεως· καὶ γὰρ κατὰ στρατηγίαν <κατὰ> τῶν ἀντιπάλων καὶ κατὰ τὴν τοῦ συμφέροντος προόρασιν καὶ κατ' ἄλλας οἰκονομίας τοῦ βίου πολλὰς, cf. inoltre Lana (1974), 272-273 e n. 19, dove, oltre che ai passi poc'anzi citati, si rimanda anche a Cic. *Off.* II 51; III 18-19 e a Sen. *Ben.* VII 20, 1. Questo è, evidentemente, il retroterra culturale dello pseudo-Chione. Da questo punto di vista non hanno rilevanza le contraddizioni (o supposte tali) che Penwill (2010), 38-40 vede con l'insegnamento socratico-platonico.

p. 70, 6-19 τὸ δὲ ὥμὸν ... μετριότητος: l'idea, apparentemente paradossale, che il “tiranno illuminato” rappresenti un male più grande del tiranno crudele è il tema principale della lettera. L'idea di fondo è che non può esistere una tirannide buona: mentre il tiranno crudele rende manifesto il carattere negativo della tirannide, il “tiranno illuminato” può produrre nei soggetti l'illusione che una forma di tirannide buona possa esistere. Questo fatto, insieme alla durata della tirannide, di cui Chione ha discusso nella lettera precedente (cf. p. 66, 7-16), è una delle condizioni che possono assicurare alla tirannide la sua perpetuazione anche oltre la vita stessa del singolo tiranno.

Curiosamente, però, il Clearco dell'epistolario non è affatto un "tiranno illuminato" (cf. in particolare p. 70, 19-21). Occorre chiedersi, pertanto, per quale ragione lo pseudo-Chione ha sviluppato questo ragionamento se esso non era strettamente funzionale alla situazione rappresentata nell'epistolario. È verosimile che lo pseudo-Chione, attraverso il filtro della storia di Eraclea Pontica, pensasse all'origine del principato romano, in particolare alla tradizione sul sentimento di commozione e nostalgia che travolse il popolo di Roma alla morte di Cesare (cf. *supra* C.4.2). È possibile, inoltre, che lo pseudo-Chione avesse in mente anche lo sviluppo della effettiva tirannide eracleota successivamente alla morte di Clearco (cf. *supra* C.4.5). In ogni caso, queste riflessioni si comprendono meglio in un tempo in cui è tornata in auge la retorica del "principe illuminato" (cf. *supra* C.5.1 e n. 353).

p. 70, 7-8 τὸ δημοκοπεῖν: il verbo δημοκοπέω (ripetuto a p. 70, 13) è più forte ed espressivo di δημαγωγέω (utilizzato poco dopo a p. 70, 15): δημοκοπέω rimanda alla conquista del consenso popolare mediante l'organizzazione di facili divertimenti e distrazioni (cf. Plut. *Praec. ger. reip.* 802d, μονομάχων θεάματα παρασκευάζοντες αἰεὶ δημαγωγοῦσι, μᾶλλον δὲ δημοκοποῦσι, cf. inoltre Muccioli, *ap.* Dreher, Scardigli *et alii* (2000), 264 n. 292 a proposito di Plut. *Dion* 47, 3). Il δημοκοπεῖν si configura, dunque, come una corruzione e un abbassamento del livello culturale e intellettuale del δῆμος per meglio controllarlo. Il termine non sembra attestato prima dell'età ellenistica (cf. e.g. Diod. X 7, 3; XXVII 12, 1, *etc.*). Tuttavia, in Plat. *Phaedr.* 248e si trova già l'aggettivo δημοκοπικός (βίος), che presuppone il sostantivo δημοκόπος: quest'ultimo, a sua volta, non è attestato prima dell'età ellenistica (Diod. XVIII 10, 1; D.H. *A.R.* V 65, 1). Per la consapevolezza da parte dell'autore dell'epistolario circa il fatto che la tirannide si fonda soprattutto sul sostegno popolare cf. anche *supra* il commento a *Ep.* 14, 2, p. 66, 13.

p. 70, 8 προκαλύπτεσθαι δόξαν μετριότητος: Il tema della dissimulazione da parte del tiranno, il quale nasconde i propri veri sentimenti dietro una benevolenza apparente si trova già in Plat. *Resp.* VIII 566d-e, ἄρ' οὖν ... οὐτε τύραννός φησιν εἶναι ὑπισχνεῖται τε πολλὰ καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ, χρεῶν τε ἡλευθέρωσεν καὶ γῆν διένειμεν δήμῳ τε καὶ τοῖς περὶ ἑαυτὸν καὶ πᾶσιν ἰλεώς τε καὶ πρᾶος εἶναι προσποιεῖται; cf. inoltre Aristot. *Pol.* V 1314a-1314b, τὰ δ' ἄλλα τὰ μὲν ποιεῖν τὰ δὲ δοκεῖν ὑποκρινόμενον τὸν βασιλικὸν καλῶς, ma tutta la sezione 1314b va vista per un ricco elenco di azioni e di comportamenti tipici della dissimulazione tirannica (su questo passo aristotelico cf. Butti de Lima (2023), 184-188). Il tema ha poi un certo successo in età imperiale di fronte a casi concreti di principi

che ricorrono alla simulazione (emblematico è il caso di Tiberio: cf. e.g. Tac. *Ann.* I 57, 1, *cum adhuc favorem hominum moderationis simulatione captaret*, cf. inoltre Giua (1975), 352-363). In generale sulle difficoltà che la dissimulazione messa in atto dai tiranni crea agli antichi e ai moderni a proposito dell'individuazione e della definizione stessa della tirannide si vedano le fini riflessioni di Butti de Lima (2023).

p. 70, 8-12 τὸ δὲ αἴτιον ... ἅπαντας: il tiranno crudele viene abbattuto più facilmente e getta discredito sulla propria “categoria” rendendo più avvertiti i cittadini davanti a future aspirazioni tiranniche. Chione ha sempre presenti due pericoli: quello della singola tirannide e quello della perpetuazione di questa forma di governo ben oltre la vita del singolo tiranno (cf. *supra* Ep. 14, 1, p. 66, 5, a proposito del πόθος τοῦ τυραννεῖν). Inoltre, Chione ha sempre ben presente che il potere del tiranno si fonda essenzialmente sul consenso che egli riscuote presso il πλῆθος (cf. anche *supra* Ep. 14, 2, p. 66, 11-13). Per la centralità di questi temi per la comprensione dell'epistolario, soprattutto alla luce dell'analogia con la vicenda del cesaricidio, cf. *supra* C.4.2.

Il tema del discredito gettato dai cattivi governanti sull'istituzione da loro rappresentata torna nelle parole di Vespasiano in Philostr. *V.A.* V 32 (ὁρῶν οὖν, ὃ ἄνδρες, ὑφ' ὧν εἶπον τυραννίδων διαβεβλημένον τὸ ἄρχειν ξυμβούλους ὑμᾶς ποιοῦμαι, πῶς ἂν διαθείμην αὐτὸ προσκεκρονκὸς ἤδη τοῖς ἀνθρώποις;). Per la possibile vicinanza tra l'epistolario pseudochioneo e il contesto in cui operava lo stesso Filostrato cf. *supra* n. 398.

p. 70, 10-11 κατέλιπον ... διέβαλον: per l'uso dell'aoristo *pro* presente «in typischen Situationen» cf. Schwyzer, Debrunner 283. Specialmente «in Verbindung mit konjunktivischen Nebensätzen» (KG. II.1, 160-161) cf. e.g. Eur. *Med.* 244-245; Thuc. I 84, 2-3; Plat. *Phaed.* 113d; *Gorg.* 484a.

p. 70, 10-11 παντελῶς ... διέβαλον: tradito è ἐφ' αὐτῶν, che Düring (1951), 101 interpreta come fosse καθ' ἑαυτῶν, oppure ὅσον ἐφ' ἑαυτῶν, cioè «what they can», “per quanto è in loro potere”, con rimando a Thuc. VIII 8, 1 (ἀλλ' ὕστερον ἐφ' ἑαυτῶν ... πλεῖν), dove, però, il senso è quello di “per conto proprio” (analogamente all'ἐφ' ἑαυτῶν di Ep. 14, 5, p. 68, 16), senso che non si addice al presente contesto. Pare ragionevole, di conseguenza, accogliere la semplice correzione di Cober (1765), 44 ἀφ' αὐτῶν, già prospettata dallo Stephanus (1594), 64 (sia lo Stephanus, sia il Cober scrivevano ἑαυτῶν), cioè “exemplo suo”, “a partire da se stessi”. Una costruzione analoga si ha in Ep. 16, 1, p. 72, 3-4, ἐγὼ δὲ ὅτι μὲν ὀρθῶς παρήγουν ταῦτα, σαφῶς ᾗδεν, ἡγνόουν δὲ ἀφ' ὧν διεβλήθη. L'obiezione

di Boissonade (1842), 160-161, ripresa da Hercher (1873), alla correzione di Cober non è decisiva.

p. 70, 13-14 ὅταν δέ τις ... κακά: la tirannide è un'esperienza che produce negli uomini che la sperimentano, a qualsiasi livello, una trasformazione (cf. anche l'immagine della malattia di *Ep.* 16, 2, p. 66, 7-9). In Plat. *Phaed.* 91c il verbo ἐγκαταλείπω è detto di un'ape che lascia il proprio pungiglione in chi viene punto (l'accostamento è con Socrate che, morendo, potrebbe lasciare nei propri ascoltatori il pungolo della questione irrisolta dell'immortalità dell'anima). In Eupol. fr. 102 K.-A. (dove è comunque presupposta l'immagine dell'ape) ἐγκαταλείπω è detto di Pericle che, con i propri discorsi, lascia negli ascoltatori un pungolo, condizionandone in qualche misura il pensiero. Sull'uso del verbo ἐκδημοκοπέω cf. il commento a p. 70, 7-8.

p. 70, 15-16 οἱ μὲν ... εισί: da un lato ci sono coloro che pensano di poter trarre vantaggi personali dal nuovo regime (e che dunque supportano il "tiranno illuminato" in cattiva fede), dall'altro coloro che sono stati raggiunti dalla politica demagogica del tiranno e perdono di vista il vero bene (sono i sostenitori della tirannide in buona fede). Le due categorie aiutano a chiarire l'atteggiamento di adeguamento alla tirannide descritto in *Ep.* 14, 2, 13-16 (dove, però, non si parla della "tirannide illuminata").

p. 70, 16-17 τόν τε ἀναιρεθέντα ... κακόν: tra gli effetti della "tirannide illuminata" c'è il fatto che, quando il tiranno scompare, si produce nei sudditi un senso di compassione e di mancanza che favorisce la perpetuazione della tirannide sotto un altro tiranno. Esempi di questo fenomeno si possono osservare tanto nel caso di Cesare (cf. e.g. Plut. *Brut.* 55, 1-3), quanto in quello dei successori di Clearco (cf. Memn. *FGrHist* 434 F 1, 3, 2 e 4, 8 = Phot. *Bibl.* [224], 223b e 224b). Per il probabile significato che questi due paralleli hanno per la comprensione dell'epistolario cf. *supra* C.4.2 e C.4.5.

p. 70, 18-19 κὰν πάντα ... χαλεπῶ εἶναι: il concetto si trova già in Hdt. III 80, 3 (κῶς δ' ἂν εἴη χρῆμα κατηρτημένον μουναρχίῃ, τῇ ἔξεστι ἀνευθύνω ποιεῖν τὰ βούλεται; καὶ γὰρ ἂν τὸν ἄριστον ἀνδρῶν πάντων στάντα ἐς ταύτην τὴν ἀρχὴν ἐκτὸς τῶν ἐωθότων νοημάτων στήσειε). Tuttavia, come ha notato Lana (1974), 275, dal punto di vista formale il parallelo più prossimo è offerto da [Sall.] *Ep.* I 1, 4, *quamvis bonus atque clemens sit qui plus potest tamen, quia malo esse licet formidatur* (cf. in particolare la corrispondenza puntuale tra ὅτι ἔξεστιν αὐτῷ καὶ χαλεπῶ εἶναι e *quia malo esse licet*). La corrispondenza è ancora più interessante considerato che nella lettera pseudosallustiana questa considerazione è rivolta a Cesare: l'autore,

nell'esortare Cesare alla moderazione, lo mette in guardia circa la diffidenza nei confronti dell'uomo di potere (per l'analogia tra la figura di Clearco e quella di Cesare all'interno dell'epistolario pseudochioneo cf. *supra* C.4.2).

Inoltre, nello stesso contesto in cui si trova questa sorta di massima, lo pseudo-Sallustio riflette sulle difficoltà che Cesare incontrerà, nonostante la sua mitezza, nel reggere lo Stato: la figura del governante, infatti, è stata in un certo senso compromessa dall'azione di cattivi governanti che lo hanno preceduto ([Sall.] *Ep.* I 1, 5-7, *id eo evenit, quia plerique rerum potentes consulunt et eo se munitiores putant, quo ille quibus imperitant nequiores fuere. At contra ita eniti decet, cum ipse bonus atque strenuus sis, uti quam optimis imperites. Nam pessimus quisque asperrime rectorem patitur. Sed tibi hoc gravius est, quam ante te omnibus, armis parta componere, quod bellum aliorum pace mollius gessisti*). Analogamente, in questa stessa lettera lo pseudo-Chione riflette – anche se da tutt'altra prospettiva – sul discredito che i tiranni crudeli gettano sullo stesso istituto della tirannide (cf. *supra* p. 70, 9-12).

È difficile dire quale sia la relazione tra questi due testi (rapporto diretto, uso di una fonte comune, etc.) – sempre che di relazione si possa parlare e non di ripresa di luoghi comuni (per quel che ho potuto vedere la “massima” – almeno in questa forma – si trova solo in questi due testi). La questione è ulteriormente complicata dalla difficoltà di datare in modo sicuro la prima lettera pseudo-sallustiana (sulla questione cf. Canfora (2021), il quale propende per la Tarda Antichità; cf. inoltre Beghini (2023), 69-100). Un'altra corrispondenza – ancorché meno stretta di questa – tra lo pseudo-Chione e un passo della seconda lettera pseudosallustiana si può osservare in *Ep.* 16, 6, p. 74, 3-13 (cf. il commento *ad loc.*).

In ogni caso, va notato che l'uso più naturale della “massima” in questione è quello che si trova nell'epistolario pseudochioneo, cioè all'interno di un discorso antitirannico. L'uso diametralmente opposto che ne fa lo pseudo-Sallustio (nell'ottica, cioè, dello *speculum principis*), ancorché sottile, pare nel complesso forzato e controintuitivo (sull'andamento contorto della *Gedankengliederung* in questa parte iniziale della prima lettera pseudosallustiana cf. Paladini (1968), 71).

p. 70, 19-23 Κλέρχος ... τὴν ἀκρόπολιν: lo pseudo-Chione recepisce l'immagine tradizionale di Clearco di Eraclea come di un tiranno spietato. È curioso che questa lettera sia incentrata sul pericolo rappresentato dal “tiranno illuminato”, quando in verità Clearco non è affatto un “tiranno illuminato”. È possibile spiegare questa stranezza pensando che lo pseudo-Chione abbia in mente il caso di Cesare, il quale a sua volta apparve a

molti come un “tiranno illuminato” (cf. *supra* C.4.2). Ma anche la storia della tirannide di Eraclea Pontica successiva al governo di Clearco poteva contribuire a riflessioni di questo genere (cf. C.4.4).

p. 70, 20-21 δυσκατορθω<το>τέραν: tràdito è δυσκατορθωτέραν, stampato da tutti gli editori. Tuttavia, posto che l’aggettivo *δυσκάτορθος non è attestato, il comparativo di δυσκατόρθωτος dovrebbe essere δυσκατορθωτότερος. Si tratta di un errore banalissimo: δυσκατορθωτοτέραν è praticamente uno scioglilingua. L’errore è molto frequente: per il solo εὐχείρωτος (utilizzato poco prima dallo stesso pseudo-Chione) cf. e.g. Xen. Cyr. I 6, 36, ed. Gemoll (εὐχειρωτοτάτους Stephanus : -ροτάτους *codd.*); Thphr. HP. IV 14, 5, ed. Amigues (εὐχειρωτοτάτων Schneider : -ρότατών *codd.*); D.Cass. XXXVII 7, 4, ed. Lachenaud (εὐχειρωτότερός Leunclavius : -ότερος *cod.*). Cf. inoltre Lobeck (1837), 38-40 e K.-B. I.1 p. 559, § 154.1.Anm. 5. Ci si può chiedere naturalmente se nell’uso concreto della lingua questi comparativi (ma anche superlativi) lunghi e allitteranti non siano andati incontro nel corso del tempo a fenomeni fonetici di semplificazione (sincopi). Rispondere a questa domanda richiederebbe uno studio sistematico che esula dagli obiettivi di questo lavoro. Va notato, tuttavia, che l’aggettivo δυσκατόρθωτος, non attestato prima dell’inizio dell’età imperiale (e.g. Phil. Mos. I 20), è molto raro, e ancora meno usato sarà stato il suo comparativo: non è certo uno di quei termini che, complice la loro frequenza nell’uso corrente, sono facilmente esposti a metaplasmi e modificazioni di vario genere.

p. 70, 21 προσποιούμενος: sul tema della dissimulazione da parte del tiranno cf. *supra* il commento a p. 70, 8. Il participio fa da protasi ἀπὸ κοινοῦ delle due apodosi ἂν ... ἐκαρπώσατο e (ἂν) ... ἀπολίποι (cf. il lemma successivo).

p. 70, 22 ἂν ... ἐκαρπώσατο: lo Stephanus (1594), 64 riteneva che si dovesse correggere in καρπώσαιτο. Tuttavia, come ha notato Sabatucci (1906), 410, ἐκαρπώσατο si riferisce a quanto Clearco avrebbe potuto fare fino a quel momento, ma non ha fatto, non essendo stato un “tiranno illuminato”; ἀπολίποι, invece, si riferisce a quanto ancora potrebbe essere, ma che, per la stessa ragione, difficilmente sarà. La diversità tra le due situazioni giustifica l’uso di modi diversi nelle due apodosi. Il verbo καρπώω al medio si costruisce abitualmente con l’accusativo della cosa da cui si trae vantaggio (cf. LSJ s.v. II).

p. 70, 23 εὐέμβατον: il termine compare, sempre in senso figurato, anche in Ep. 16, 2, p. 72, 12.

p. 70, 23 τὴν ἀκρόπολιν: l'acropoli è il luogo-simbolo del potere tiranico: occupare l'acropoli è uno dei primi passi che in genere il tiranno compie quando prende il potere. Di conseguenza, la menzione dell'acropoli diventa un luogo comune della produzione retorica sui tiranni (cf. e.g. Luc. Tyr. 7, 9, 16, 19; Lib. Loc.comm. 4, 11; 4, 19; 5, 4; 5, 7; 5, 13; Chor., Decl. 7, 8; cf. inoltre Düring (1951), 102; Malosse (2004a), 59 n. 62; Malosse (2006), 168 e Tomassi (2015), 252).

p. 70, 24-25 τὸν δὲ τρόπον ... ἐνόμισας: come ha notato Malosse (2004a), 59 n. 63, con queste enigmatiche parole Chione ha forse in mente la chiusa di Ep. 13, 3, p. 64, 24-25 (ἀπροκαλύπτως δέ σοι γράφομεν, ἐπεὶ καὶ πιστοῖς ἐπιτιθέμεθα ἀνδράσι τὰς ἐπιστολάς). In particolare, il τρόπος τῆς γραφῆς allude forse al parlare senza velami (ἀπροκαλύπτως δέ σοι γράφομεν), mentre l'ἀπόδοσις τῶν ἐπιστολῶν potrebbe riferirsi al ricorso a persone fidate per la consegna della lettera (ἐπεὶ καὶ πιστοῖς ἐπιτιθέμεθα ἀνδράσι τὰς ἐπιστολάς). Il fatto che Matride abbia trovato sicuro (ἄσφαλῆ) lo stile e la modalità di consegna utilizzati da Chione sembra confermare che ci si riferisce precisamente alle indicazioni di Ep. 13, 3, p. 64, 24-25. Per l'uso di γράφή in riferimento a una lettera cf. e.g. Thuc. I 129, 1.

Se con queste parole Chione si riferisce alla chiusa di Ep. 13, ciò vuol dire che Matride ha approvato quelle indicazioni in una lettera alla quale Chione risponde ora con Ep. 15. A sua volta ciò vorrebbe dire che tra Ep. 13 e Ep. 14 Chione non ha ricevuto nessuna lettera da parte del padre. Questa conclusione sembra confermata da Ep. 14, 5, p. 68, 24-28, dove Chione chiede nuovamente al padre, come già aveva fatto in Ep. 13, 3, p. 64, 21-22, di convincere il tiranno del proprio disinteresse per la politica (ἃ καὶ πρότερόν σοι ἔγραφον). Sembra, cioè, che prima di Ep. 14 non ci fosse stato ancora da parte di Matride un riscontro all'indicazione con cui si chiudeva Ep. 13.

Va comunque tenuto presente che nella produzione di un falso è buona norma inserire dei dati che non si spiegano del tutto: un documento appare tanto più vero quanto più dà l'impressione di riportare informazioni che non sono note a un lettore che vive in un tempo ormai lontano da quello in cui si immagina che il documento in questione sia stato composto. Tuttavia, per il lettore consapevole della finzione dell'epistolario queste strategie servono a produrre un effetto di realtà (cf. anche il commento a Ep. 4, 3, p. 52, 20-21 e a Ep. 13, 1, p. 64, 6-7). Per la problematicità nell'uso delle categorie di "falso" e di "pseudoepigrafia" in relazione all'epistolario pseudochioneo cf. *supra* C.4.6.

Merita di essere segnalata, infine, l'ipotesi di Di Michele (2012), 105, secondo cui queste parole alluderebbero a un senso nascosto dietro alla finzione letteraria, senso che sarebbe da individuare nell'opposizione intellettuale a Domiziano (contro questa ipotesi di datazione dell'epistolario, tuttavia, cf. C.5.1 e, soprattutto, C.5.5)

p. 70, 25-26 καὶ τὸ τέλος ... εὐρῆσθαι: Düring (1951) intende la frase come se soggetto di μαρτυρεῖ fosse Matride (con μαρτυρεῖ seconda persona singolare media) e τὸ τέλος fosse avverbio («and also at last (you) admitted that it is not a bad idea»). Di conseguenza, secondo Düring (1951), 102, «τὸ τέλος implies that Matris at first disapproved of Chion's plan but finally gave in». Tuttavia: 1) μαρτυρέω, nel senso presupposto da questa interpretazione, è solitamente impiegato all'attivo; 2) di solito l'avverbio è τέλος, non τὸ τέλος; 3) l'interpretazione che Düring dà di questa frase la rende ridondante rispetto al precedente σύ τε ἀσφαλῆ ἐνόμισας.

Tutto considerato, pare preferibile ritenere τὸ τέλος soggetto di μαρτυρεῖ, intendendo «il risultato dell'impresa attesta che il piano è stato ben trovato» (così e.g. Cataudella (1980): «l'esito proverà che non è stato escogitato a vanvera»; Malosse (2004a): «son résultat démontre qu'il n'était pas déraisonnablement imaginé»). Verosimilmente Chione fa riferimento non tanto al progetto di eliminare Clearco (come sembra credere Cataudella), quanto all'inganno perpetrato nei confronti del tiranno, ormai convinto che Chione non rappresenti una minaccia (cf. l'*incipit* di questa lettera). In ogni caso, la frase καὶ τὸ τέλος ... εὐρῆσθαι va considerata come indipendente e non retta da ὅτι.

p. 70, 26 ἔπεμψα ... ἐπιστολῆς: Rosenmeyer (2001), 247-248 osserva che il fatto di allegare a Matride una copia della lettera per Clearco permette di spiegare perché anche questa lettera si trovi nell'epistolario. Si tratta, peraltro, di una prassi concreta ben consolidata nel mondo antico: cf. e.g. Cic. *ad Brut.* I 16, 1 (lettera di Bruto a Cicerone), *particulam litterarum tuarum, quas misisti Octavio, legi missam ab Attico mihi* (probabilmente Cicerone aveva mandato ad Attico una copia della lettera destinata ad Ottaviano e, a sua volta, Attico ne aveva mandato una copia a Bruto). Chiaramente ciò poteva produrre delle conseguenze sulla conservazione di questi documenti. Nella corrispondenza di Cicerone, ad esempio, si trova una lettera di Decimo Bruto a Marco Giunio Bruto e a Cassio (*ad Fam.* XI 1): verosimilmente o il mittente stesso o uno dei destinatari fecero pervenire a Cicerone una copia di quella lettera (su tutto ciò cf. Canfora (2007), 21). A ben vedere, però, la nostra situazione è ancora più complicata perché l'epistolario pseudochioneo si presenta come l'"archivio privato" di Chione

(cf. *supra* pp. 257-258). Di conseguenza, a rigore, la lettera a Clearco che noi leggiamo nell'epistolario è una terza copia della lettera (la prima copia è stata inviata al tiranno, la seconda a Matride, la terza è rimasta a Chione).

p. 70, 27 διθυραμβικωτέραν: già in età classica il ditirambo è considerato paradigma di uno stile ampolloso (cf. Plat. *Hp.Ma.* 292c; *Phaedr.* 238d). Non è ben chiaro, tuttavia, cos'è che renda più "ditirambica" Ep. 16, se non forse una certa tendenza a ripetere quasi *ad nauseam* gli stessi concetti (la lettera è "verbose and convoluted" per Rosenmeyer (2001), 244; cf. anche il commento a Ep. 16, 8, p. 76, 8-24). In ogni caso, Chione (e lo pseudo-Chione con lui) dimostra una certa consapevolezza dell'esistenza di diversi livelli stilistici (sullo stile dell'epistolario cf. *supra* C.5.2).

p. 70, 28 λογομανούτων: Chione vuole dare al tiranno l'impressione di essere interessato alla cura formale dei discorsi o, al massimo, a ragionamenti sottili e astratti, ma ben lontano dal senso pratico e dall'impegno politico. Il verbo λογομανέω, attestato solo qui, è formato come λακωμανέω (Aristoph. *Av.* 1281), ὀρνιθομανέω (Aristoph. *Av.* 1284, 1344), γυναικομανέω (Aristoph. *Th.* 576; ma già Hom. *Il.* III 39 e XIII 769 conosce γυναικομανής) e molti altri. Un repertorio di μανίαι era fornito ad esempio da Crisippo nella Εἰσαγωγή τῆς περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν πραγματείας (cf. Athen. XI 464d = SVF III 667). Ci si può chiedere se il termine sia un'invenzione dello pseudo-Chione o se si trovasse già in qualche fonte perduta, ad esempio in un passo simile a quello di Crisippo appena ricordato (per l'uso dei neologismi nello stoicismo cf. Moretti (1995), 63-64 e 114-115). Può essere interessante notare, inoltre, che un composto simile (διονυσομανέω), a sua volta un ἄπαξ, ricorre in Philostr. *V.A.* V 32, εἶτα τὸν ἐπ' ἐκείνῳ Γάιον [scil. Caligola], ὡς διονυσομανῶν καὶ λυδιζῶν τὴν στολὴν καὶ πολέμους νικῶν οὐκ ὄντας ἐς πάντα τὰ Ῥωμαίων αἰσχροῦς ἐβάκχευσεν (per la possibile vicinanza di contesto storico tra lo pseudo-Chione e Filostrato cf. *supra* n. 398).

Ep. 16

p. 70, 30-72, 2 Ἐν Ἀθήναις ... ἀπολύσασθαι: quando Chione si trovava ancora ad Atene, Matride aveva informato il figlio del fatto che Clearco sospettava di lui (cf. Ep. 13, 1, p. 64, 1, ὥς μοι ἔγραφες). Ora apprendiamo che la stessa cosa avevano fatto degli amici eracleoti di Chione, di cui, però, l'epistolario non conserva la corrispondenza (cf. anche *supra* Ep. 9, p. 60, 1-2, con il commento *ad loc.*).

p. 70, 30-p. 72, 1 τῶν τε κοινῶν τινες φίλων: Chione e Clearco hanno amici in comune. Si conferma l'idea che Chione e la sua famiglia appartengono al ceto dominante di Eraclea (cf. *supra* il commento a p. 64, 2-3). Secondo Memnone-Fozio (*FGrHist* 434 F 1, 1 = Phot. *Bibl.* [224], 222b) tra Chione e Clearco ci sarebbe stato addirittura un rapporto di parentela (cf. *supra* B.1.4, C.1.3 e il commento a *Ep.* 13, 3, p. 64, 22).

p. 72, 1-2 ἔγραψεν ... ἐκέλευον: Hercher (1873), seguito da Cataudella (1980), correggeva il trádito ἔγραψεν in ἔγραψαν. Tuttavia, il fenomeno per cui un verbo al singolare concorda con più di un soggetto è ben noto alla prosa greca: cf. e.g. Thuc. VIII 81, 1, οἱ δὲ προεστῶτες ἐν τῇ Σάμῳ καὶ μάλιστα Θρασύβουλος, ... τέλος ἀπ' ἐκκλησίας ἔπεισε τὸ πλῆθος τῶν στρατιωτῶν, Plat. *Symp.* 190c, αἱ τιμαὶ γὰρ αὐτοῖς καὶ ἱερὰ τὰ παρὰ τῶν ἀνθρώπων ἠφανίζετο. In generale, su questo fenomeno cf. K.-G. II.1, pp. 79-80 (§ 370.2). Il problema, semmai, è rappresentato da ἐκέλευον. L'interpretazione di Düring (1951), 102, ripresa da Malosse (2004a), 58, non convince del tutto («ἔγραψεν after ὁ πατήρ, but subsequently ἐκέλευον when the author thinks of both οἱ φίλοι and ὁ πατήρ»). Non si vede perché, infatti, ἔγραψεν si dovrebbe riferire solo al padre, mentre ἐκέλευον al padre e agli amici. Occorrerà considerare la possibilità di scrivere ἐκέλευεν.

p. 72, 1 δι' ὑποψίας εἶην πρὸς σε: perifrasi per ὑποπτευοίμην ὑπὸ σοῦ (cf. *infra* p. 72, 29). L'uso di perifrasi in luogo di forme verbali sintetiche è particolarmente marcato nella κοινή. In particolare, δι' ὑποψίας εἶναι non sembra attestato prima della fine dell'età ellenistica (e.g. D.H. *A.R.* XI 3, 5, ἐπεὶ δι' ὑποψίας ἦν αὐτοῖς ἐκάτερον, XI 58, 4, οὐδὲ τοὺς δι' ὑποψίας ὄντας παρὰ τοῖς δημοτικοῖς, Fl.Jos. *B.J.* V 114, Τίτω δὲ δι' ὑποψίας ἦν τὸ τῆς ἐπικλήσεως παράλογον, Plut. *Dem.* 46, 8, καὶ τοῖς στρατιώταις δι' ὑποψίας ἦν ὡς ἐπ' Ἀρμενίαν καὶ Μηδίαν ἐκτοπίζων, D.Cass. II 11, 10, καὶ γὰρ εὖ ἠπίστατο ὅτι πᾶν τὸ ἔμφρον, ἄλλως τε καὶ ὅταν ἐν λαμπρότητι γένους ᾗ, δι' ὑποψίας τοῖς τυραννοῦσι γίγνεται, etc.). Altro tratto riconducibile alla κοινή è la preferenza per una costruzione preposizionale (πρὸς σε) in luogo del dativo semplice (σοι).

p. 72, 2 τοῦτο γὰρ δίκαιον ... μοι ἄμεινον: la frase non esprime il pensiero di Chione (come crede Düring (1951): «I think this is just and also good for myself»), ma il pensiero degli amici e del padre di Chione (bene Cataudella (1980): «poiché questo era giusto e utile per me stesso» e Malosse (2004a): «ce n'était, disaient-ils, que justice et cela valait mieux dans mon propre intérêt»). Il pensiero di Chione rispetto ai consigli ricevuti dagli amici e dal padre, infatti, è espresso nella frase successiva (ἐγὼ δὲ ὅτι μὲν ὁρθῶς παρήγουν ταῦτα κτλ.). L'infinitiva andrà ritenuta retta da

un *verbum dicendi* sottinteso facilmente ricavabile dalla frase precedente (“alcuni degli amici comuni e mio padre mi scrivevano che ... (dicendo che) era la cosa giusta e che era meglio per me stesso”). Cf. anche *Ep.* 17, 5, p. 74, 14-15. In generale, su questo fenomeno cf. K.-G. II.2, p. 544 (§ 593, Anm. 1).

p. 72, 3-10 ἐγὼ δὲ ... κατηγορούμενον: per prima cosa Chione si mostra stupito delle accuse che gli vengono mosse: non solo egli non ha mai tramato contro Clearco, ma non avrebbe neppure avuto senso farlo, visto che si trovava lontano da Eraclea quando Clearco prese il potere. Stenger (2005), 131-132 ha semantizzato molto questa assenza di Chione da Eraclea: a suo avviso al lettore attento rimane il dubbio che Chione non sia effettivamente ben informato e che, dunque, il suo piano per uccidere Clearco sia perlomeno avventato. Ma fa parte dell’astuzia di Chione dare al tiranno l’impressione di non essere ben al corrente di ciò che accade ad Eraclea. Da altri passi dell’epistolario sappiamo, invece, che Chione, per quanto lontano, è molto ben informato (cf. e.g. *Ep.* 13, 1, p. 64, 1 e 24-25; *Ep.* 14, 1, p. 66, 2-4 e 5, p. 68, 25-26). Non è il caso di dubitare della solidità del piano del Chione dell’epistolario, né il lettore attento è portato a farlo (in generale sui limiti dell’interpretazione di Stenger cf. *supra* n. 240)

p. 72, 3-4 ἀφ’ ὧν διεβλήθη: come nota Düring (1951), 102, ἀφ’ ὧν vale “per cosa” (o “in base cosa”), non “da parte di chi” (nel qual caso si sarebbe avuto piuttosto ὑφ’ ὧν). Per un’analoga costruzione (cf. *supra* *Ep.* 15, 2, p. 70, 10-11, con il commento *ad loc.*). Anche se per Chione le accuse che gli vengono rivolte sono infondate (e dunque ai suoi occhi sono delle calunnie), qui διαβάλλω significa più “accusare” che “calunniare” (per il primo significato cf. LSJ s.v. διαβάλλω V).

p. 72, 4 καὶ τοῦτό μοι πρὸς ἀπολογίαν ἦν ἄπορον: perifrasi per διὰ τοῦτο ἀπολογίας ἡπόρουν o simili (cf. *infra* p. 73, 9, διὰ τοῦτό γε ἡπόρουν ἀπολογίας). Sull’Aldina il Musuro ha stampato εὔπορον: una frase di senso positivo è apparentemente più intuitiva (dove l’errore), ma in verità non è adatta al contesto. Chi non capisce per quale ragione viene accusato, neppure sa come difendersi: l’ammissione di questa difficoltà è retoricamente funzionale a enfatizzare che non ci sono ragioni oggettive che giustificano i sospetti di Clearco nei confronti di Chione.

p. 72, 4-6 οὐδὲ ... οὔτε ... οὐδ’: Westermann ap. Hercher (1873) correggeva in οὔτε ... οὔτε ... οὐθ’. Per l’alternanza tra οὐδέ e οὔτε cf. Düring (1951), 102, il quale rimanda a Denniston (1954²), 102. Cf. anche *infra* p. 74, 10-11.

p. 72, 5 ὅτε περιεβάλου τὴν ἀρχήν: quando Clearco prese il potere Chione si trovava ad Atene alla scuola di Platone (cf. *Ep.* 12). Per la costruzione cf. e.g. D.H. A.R. X 54, 7, εἰσῆλθε γάρ τις τὸν Ἀππίον ἐπιθυμία ξένην ἀρχὴν περιβαλέσθαι.

p. 72, 6-7 ἐπιμειξίαν τινὰ ἔσχε πρὸς τὰ αὐτόθι πράγματα: perifrasi per ἐπέμειξε/ἐπεμείζατο. L'avverbio αὐτόθι si riferisce ad Eraclea (cf. anche *supra Ep.* 14, 5, p. 68, 26, πρὸς τὴν αὐτόθι πολιτείαν). Da *Ep.* 14, 1, p. 64, 28-29 sappiamo che Chione, quando scrive a Clearco, si trova a Bisanzio. Tuttavia, da p. 72, 27 si può avere l'impressione che egli finga di trovarsi ancora ad Atene.

p. 72, 8 μετ' ὀλίγων οἰκετῶν: poco dopo Chione specifica che si tratta di otto servi e di due amici (p. 72, 26): non proprio un esercito.

p. 72, 8 οὐκ ἐγὼ ἠϋρίσκον: forse è da intendere “non trovavo, almeno non io (ma forse altri sì, sia pure a torto)”.

p. 72, 9-10 καὶ διὰ τοῦτό γε ... κατηγορούμενον: la frase chiude la sezione che si era aperta con p. 72, 3-4 (καὶ τοῦτό μοι πρὸς τὴν ἀπολογίαν ἦν ἄπορον).

p. 72, 10-p. 74, 2 οὐκ ἠπόρουν ... ἀπολογία: dopo aver illustrato a Clearco le ragioni “oggettive” circa l'infondatezza dei suoi sospetti, Chione passa a ragionare sulle motivazioni “soggettive”: il tiranno non ha mai fatto nulla di male a lui personalmente; sarebbe, dunque, del tutto irragionevole che ora Chione tramasse contro di lui. Il ragionamento di Chione è fondato su una sorta di “etica dell'uomo comune” (esplicitamente distinta dall'etica dei filosofi: cf. anche p. 72, 32-p. 74, 2), per cui, se qualcuno non ha subito personalmente un male, non farà a propria volta del male. È un'etica in fondo egoistica – o almeno particolaristica – molto diversa dall'etica altruistica a cui Chione risponde.

p. 72, 10-11 οὐκ ἠπόρουν ... βουλευμάτων: il periodo è ellittico e leggermente anacolutico. Düring (1951), 103 – ma già Cober (1765), 48) prima di lui – ha avuto il sospetto che ἔχων fosse da mutare in ἔχω, anche se poi ha inteso la frase come “I am not worried about the calumnies, but because I have abundant arguments showing that I am incapable of intriguing”. Forse si deve intendere il participio congiunto ἔχων come *variatio* del precedente infinito sostantivato τῷ μηδὲν ἐννοεῖσθαι τοιοῦτον (entrambi hanno funzione causale). Il senso, dunque, sarà “non avevo difficoltà [*scil.* nel difendermi], invece, non solo perché non mi è neanche passato per la mente ciò di cui forse sono sospettato, ma anche perché sono decisamente in grado di convincerti *etc.*”.

p. 72, 12 εὐέμβατος: per quest'uso di εὐέμβατος cf. *supra* Ep. 15, 3, p. 70, 23.

p. 72, 12-13 εἰ καὶ μὴ πεφιλοσοφήκειν: Chione prova a guardare la situazione dalla prospettiva di chi non ha fatto studi filosofici (cf. anche p. 74, 1). La prospettiva dei filosofi verrà invece considerata a partire da p. 72, 3. Hercher (1873) ritoccava πεφιλοσοφήκειν in ἐπεφιλοσοφήκειν (ma la stessa correzione si trova già su 1353, vergato da Costantino Lascaris). Tuttavia, un altro piuccheperfecto senza aumento si ha in Ep. 10, p. 60, 16 (πεπόμφει): cf. il commento *ad loc.*

p. 72, 15-16 τὰς ἀπεχθείας ἐπαναιροῦνται: come nota Düring (1951), 103, il contesto depone decisamente per la variante ἀπεχθείας di α ("odi", "inimicizie"). L'inversione di lettere all'origine di ἐπαχθείας di γ ("fastidi", "oneri") si sarà prodotta anche per influenza del successivo ἐπαν- (per questo genere di anticipazioni cf. e.g. Hp. MS.1 (ed. Jouanna), εἰ γὰρ σελήνην τε καθαιρεῖν καὶ ἥλιον ἀφανίζειν ... ὑποδέχονται (ὑποδέχονται θ : ἐπιδέχονται M) ἐπίστασθαι κτλ., ricordato da West (1973), 121). Per ἐπαναιρέομαι e accusativo nel senso di "intraprendere", "farsi carico di qualcosa" cf. LSJ s.v. ἐπαναιρέω II, e.g. Plut. *Cor.* 41, 7, βαρὺν πόλεμον καὶ ἄσπονδον ἐπανηρημένος.

p. 72, 18 ἀνιαρότερον: i codici hanno ἀνιαρώτερον, corretto da Hercher (1873). Düring (1951), 103, seguito da Cataudella (1980) e Malosse (2004a), ha difeso ἀνιαρώτερον in quanto in età imperiale «the sense of quantity was no longer so strong as in classical time». Tuttavia, lo pseudo-Chione sembra rispettare la norma classica (cf. Ep. 3, 2, p. 46, 22, θαυμαστότερον, Ep. 3, 5, p. 48, 25, προθυμότερον, Ep. 3, 6, p. 50, 13, ἀχρειότερον, Ep. 4, 1, p. 52, 6, ἀπιστότερα, Ep. 4, 3, p. 52, 25, δεινότερον, Ep. 17, 1, p. 78, 2, ὀλιγωρότερον). L'errore andrà preferibilmente imputato alla tradizione.

p. 72, 18 ὑπ' ἀνηκέστου τινός: si ha l'impressione che manchi qualcosa (cf. Ep. 15, 2, p. 70, 17-18, ὡς ἀνηκεστόν τι ... κακόν). Tuttavia, cf. e.g. Thuc. III 45, 4, αἱ δ' ἄλλαι ξυντυχίαι ὀργῇ τῶν ἀνθρώπων ὡς ἐκάστη τις κατέχεται ὑπ' ἀνηκέστου τινὸς κρείσσονος ἐξάγουσιν ἐς τοὺς κινδύνους. Con l'espressione non si intende tanto la pazzia che porta gli uomini ad odiarsi senza ragione (cf. *supra* p. 72, 15, μὴ παντάπασί γε μανέντες), quanto un torto che suscita odio e dissidi perché non si riesce a perdonarlo (cf. p. 72, 13-14, ἰκανὸν ἂν γενέσθαι τεκμήριον τοῦ μὴ ἀπεχθῶς ἔχειν πρὸς σε τὸ μηδὲ ἡδικῆσθαι τι ὑπὸ σοῦ). Anche in questo caso, però, l'attenzione è rivolta alla dimensione interiore (cf. il lemma seguente), e al fatto che, in verità, anche nel caso di torti oggettivi, gli uomini non vorrebbero

veramente odiare (cf. *infra* p. 72, 19, οὐδὲ τότε ἐκόντες, con il commento *ad loc.*).

p. 72, 18-19 διαιρεθῶσιν ἀπ' ἀλλήλων τὰς ψυχάς: sintatticamente τὰς ψυχάς sarebbe accusativo di relazione di διαιρεθῶσιν ἀπ' ἀλλήλων. Il senso dell'espressione sarebbe “quando per un male incurabile si dividono gli uni dagli altri nello spirito” (cf. Cataudella (1980): «solo quando per una qualche cosa di inguaribile si siano divisi negli animi»; Malosse (2004a): «quand quelque motif irrémédiable les a éloignés dans leur âme les uns des autres»). L'attenzione, cioè, è sulle condizioni “spirituali” dei dissidi tra gli uomini. Del resto, tutto il passo presuppone l'idea che l'odio senza una motivazione ragionevole consiste in un'alterazione psichica (cf. il lemma precedente e quello successivo). Occorre forse considerare la possibilità di scrivere διαιρεθῶσιν ἀπ' ἀλλήλων <κατὰ> τὰς ψυχάς (per la caduta di κατὰ cf. e.g. Gal. *Protr.* 1, ἴσως γὰρ εἰ καὶ μὴ τοῦ κατὰ τὴν φωνήν, ὃν καὶ προφορικὸν ὀνομάζουσιν, ἀλλὰ τοῦ γε <κατὰ> τὴν ψυχὴν, ὃν ἐνδιάθετον καλοῦσι, μετέχει πάντα κτλ.). Tuttavia, cf. *infra* p. 72, 22, ἐγὼ δὲ καθαρεύω τὴν ψυχὴν καὶ ἀπὸ τούτων (con il commento *ad loc.*).

p. 72, 19 τότε ἀπεχθάνονται καὶ οὐδὲ τότε ἐκόντες: è coerente con l'etica socratica l'idea che gli uomini non compiono il male volontariamente e che, di conseguenza, coloro che compiono il male in realtà non fanno cosa sia il bene (cf. e.g. Plat. *Prot.* 345d-e, οὐδεὶς τῶν σοφῶν ἀνδρῶν ἡγεῖται οὐδένα ἀνθρώπων ἐκόντα ἐξαμαρτάνειν οὐδὲ αἰσχροῦ τε καὶ κακὰ ἐκόντα ἐργάζεσθαι, ἀλλ' εὖ ἴσασιν ὅτι πάντες οἱ τὰ αἰσχροῦ καὶ τὰ κακὰ ποιοῦντες ἄκοντες ποιοῦσιν, cf. anche *Prot.* 358c-d). Affiora già qua la prospettiva che sarà al centro della parte finale della lettera (p. 74, 3-76, 24). Per il nesso τότε ... καὶ οὐδὲ τότε cf. Thuc. I 69, 2, μόλις δὲ νῦν γε ξυνήλθομεν καὶ οὐδὲ νῦν ἐπὶ φανεροῖς.

p. 72, 20-21 οὐδὲν ... ἔργον: l'espressione ἀπεχθείας ἔργον (“azione animata dall'odio”) è sospetta. Da un lato, il genitivo ἀπεχθείας è superfluo: la contrapposizione è tra ἔργον e la coppia ὑπόνοια-λόγος di poco successiva, mentre l'idea di ostilità è già espressa da πρὸς ἀλλήλους. Dall'altro, nelle righe precedenti l'ἀπέχθεια è stata presentata come l'effetto di un torto subito, non come la causa di un'azione ostile: cf. in particolare p. 72, 13-14, ἱκανὸν ἂν γενέσθαι τεκμήριον τοῦ μὴ ἀπεχθῶς ἔχειν πρὸς σε τὸ μηδὲ ἡδικῆσθαι τι ὑπὸ σοῦ. A conclusione del ragionamento, dunque, ci si aspetta che Chione dica che, siccome non c'è stata azione ostile tra lui e Clearco (per il silenzio circa l'aggressione compiuta da Coti cf. il lemma successivo), non c'è ragione di sospettare che egli, Chione, sia animato da odio (ἀπέχθεια) nei confronti del tiranno, ovvero dall'unica ragione che,

nella prospettiva che qui Chione sta adottando, potrebbe spingerlo a complotare. Il mio sospetto è che ἀπεχθείας sia un elemento intruso nel testo. Si può pensare, ad esempio, che, data l'insistenza sul concetto dell'ἀπέχθεια nelle righe precedenti (p. 72, 15-16, τὰς ἀπεχθείας ἐπαναιροῦνται, p. 72, 18, ἀπεχθείας ἀνιαιρότερον, p. 72, 19, τότε ἀπεχθάνονται), un lettore abbia annotato su un margine "ἀπεχθείας" (per segnalare che in quel passo si parla dell'ἀπέχθεια) e che poi l'annotazione sia finita erroneamente nel testo.

p. 72, 21-22 ὑπονοίας καὶ λόγου: di solito lo pseudo-Chione, per indicare il sospetto, utilizza ὑποψία (cf. Ep. 13, 3, p. 64, 24 ed Ep. 16, 1, p. 72, 1) e termini ad esso correlati (p. 72, 11, 25, 29, 30; p. 76, 8). Tuttavia, anche ὑπόνοια può significare "sospetto" (cf. LSJ s.v.). Non è ben chiaro, invece, il senso di λόγος: in contrapposizione al precedente ἔργον indica probabilmente l'ostilità espressa a parole da Clearco nei confronti di Chione. Evidentemente Chione non ritiene opportuno ricordare l'aggressione che ha subito da parte del Trace Coti su ordine di Clearco (cf. Ep. 13).

p. 72, 22 καθαρεύω τὴν ψυχὴν: per una costruzione simile con verbo intransitivo e accusativo di relazione cf. e.g. Eur. *Bacch.* 75 (καὶ θιασέυεται ψυχὰν) e, soprattutto, Aristoph. *Ra.* 355 (γνώμην μὴ καθαρεύει), dove, tuttavia, la variante γνώμη, molto ben testimoniata, è anche possibile (cf. Dover (1993), 239-240). Cf. inoltre il commento a p. 72, 18-19.

p. 72, 23-24 καὶ ταῦτα ... τὴν πατρίδα: si conferma l'idea che la presa del potere da parte di Clearco è un fatto recente (cf. Ep. 12). L'espressione μηδέπω καὶ τήμερον nel senso di "fino ad oggi non" è idiomatica dell'attico del IV secolo (cf. e.g. Is. *Or.* 11 [*De Hagnia*], 19; Dem. *Or.* 18 [*De corona*], 190; *Or.* 23 [*In Aristocratem*], 211). Per καὶ ταῦτα e participio cf. il commento a Ep. 3, 4, p. 48, 16.

p. 72, 23 φυσῶσί με: per quest'uso metaforico di φυσάω ("gonfiare", nel senso di "esaltare") cf. e.g. Dem. *Or.* 13 (Περὶ συντάξεως), 12, καὶ μετεωρίσας καὶ φυσήσας ὑμᾶς κατέβη, *Or.* 59 (*In Neaeram*), 38, ἐπάρας δὲ αὐτὴν οὗτος ἐν τοῖς Μεγάροις τῷ λόγῳ καὶ φυσήσας.

p. 72, 24-25 αἱ πολλαὶ τριήρεις καὶ οἱ ἱππεῖς: vago riferimento alla potenza militare ateniese di età classica. Düring (1951), 103 rimanda a Soph. *O.C.* 711, εὐῖππον, εὐπωλον, εὐθάλασσον, interpretato come elogio della potenza militare ateniese.

p. 72, 25 ἵνα ... ὑποπτεύης: l'uso di ἵνα al posto di ὥστε per la consecutiva è frequente nella κοινή: cf. Düring (1951), 103, il quale rimanda a *N.T. Act.* 13, 13, ποιεῖ σημεῖα μεγάλα ἵνα καὶ πῦρ ποιῇ καταβαίνειν, Arr. *Epict.* II 2, 16, οὕτω μωρὸς ἦν ἵνα μὴ ᾔδῃ. Pare preferibile accogliere, con Hercher

(1873), il congiuntivo stampato dal Musuro nell'Aldina in luogo dell'ottativo della paradosi accolto, invece, da Düring (1951) e da Cataudella (1980).

p. 72, 25-26 τό γε δύνασθαι ... εἶναι: per l'uso dell'infinito sostantivato in luogo dell'infinitiva semplice cf. e.g. Pol. I 1, 1, ἴσως ἀναγκαῖον ἦν τὸ προτρέπεσθαι πάντας πρὸς τὴν αἵρεσιν καὶ παραδοχὴν τῶν τοιούτων ὑπομνημάτων.

p. 72, 26-27 σὺν ὁκτὼ ... Ἡρακλείδῃ καὶ Ἀγάθωνι: su Eraclide e Agatone cf. supra Ep. 4, 3 (in particolare p. 52, 20-21), dove si menzionano anche tre dei servi di Chione.

p. 72, 27 ἀναλύω: Chione sembra annunciare a Clearco la propria imminente partenza da Atene per rientrare a Eraclea. In verità, egli ha già lasciato Atene e, quando scrive questa lettera, si trova già a Bisanzio (cf. Ep. 14, 1, p. 64, 1). L'uso assoluto di ἀναλύω nel senso di "andare via", "tornare" (verosimilmente da "levare gli ormeggi" o simili) sembra proprio della κοινή (cf. e.g. Pol. III 62, 14, οἱ δὲ Ῥωμαῖοι βραχὺν ἐπισχόντες χρόνον ἀνέλυσαν, NT. Luc. 12, 35, ὑμεῖς [scil. ἔστε] ὅμοιοι ἀνθρώποις προσδεχομένοις τὸν κύριον ἐαυτῶν πότε ἀναλύσῃ ἐκ τῶν γάμων).

p. 72, 27 δύο τῶν οἰκετῶν ἀποβαλόν: in Ep. 17, 1, p. 76, 27 Chione dice di aver inviato a Platone i suoi due servi più fidati, Pilade e Filocalo (probabilmente per recapitare la lettera stessa). Il *décalage* temporale tra questa lettera e la lettera successiva impedisce l'identificazione di Pilade e Filocalo con i due servi "mancanti" del nostro passo: la lettera a Clearco è scritta quando Chione si trova ancora a Bisanzio, mentre la lettera a Platone è scritta due giorni prima dell'attentato, quando verosimilmente Chione si trova già ad Eraclea. I due servi "mancanti" a cui si fa riferimento qui, dunque, facevano parte del seguito di Chione e verosimilmente sono morti durante il suo soggiorno ad Atene. Per l'uso di ἀποβάλλω e accusativo di persona nel senso di "perdere qualcuno" cf. e.g. Thuc. IV 7, 1, ἐξεκρούσθη τε καὶ ἀπέβαλε πολλοὺς τῶν στρατιωτῶν. In genere si tratta di una perdita dovuta alla morte di qualcuno. La notazione permette a Chione di rassicurare ulteriormente il tiranno sul fatto di non disporre di forze con cui potrebbe opporsi a lui (cf. anche supra p. 72, 8).

p. 72, 28 ταῦτα ... ἐπὶ σέ: per Cataudella (1980) il soggetto di πείθουσι è ταῦτα («queste cose non so come ti possano persuadere che io dispongo etc.»). Al contrario, per Düring (1951) il soggetto è sottinteso e rimanda a chi ha calunniato Chione presso il tiranno («I cannot understand how they contrived to convince you that this was etc.»). Va detto che il tema dei cattivi consiglieri non affiora altrove nell'epistolario. Tuttavia, con l'interpretazione di Düring Chione attenua l'implicito rimprovero mosso a Clearco: le

sue accuse sono infondate perché è stato mal consigliato. Vengono in mente le accuse che Filisto e altri membri della corte di Dionisio II rivolsero a Dione (cf. Plat. *Ep.* VII 329c; Plut. *Dion* 12, 1; 14, 1-3). Inoltre, se ταῦτα fosse stato il soggetto della frase reggente, forse ci si sarebbe aspettati una costruzione diversa (e.g. ταῦτα δὲ οὐκ οἶδ' ὅπως φαίνεται σοι εἶναι ἱκανή παρασκευὴ ἐπὶ σέ)

p. 72, 29-32 συνήδειν ... τιμωρησομένοις: prima Chione ha cercato di convincere Clearco del fatto che non ci sono motivi per sospettare di lui (ἢ ἐμὴ ψυχὴ οὐδενὶ εὐέμβατός ἐστι τῶν τοιούτων βουλευμάτων). Ora Chione, con abile mossa dialettica, solleva la possibilità che i sospetti siano fondati (δικαίως ὑποπτευομένῳ) per mostrare l'assurdità di questa possibilità: se Chione fosse consapevole del fatto che Clearco sospetta di lui a ragione, certamente non si consegnerebbe di propria iniziativa al tiranno. Verosimilmente, Chione fa riferimento alla decisione di rientrare da Atene ad Eraclea (p. 72, 27).

p. 72, 29 συνήδειν ... ὑποπτευομένῳ: per la costruzione di σύννοια con pronomi riflessivo e participio al dativo cf. LSJ s.v. I.1.b, e.g. Plat. *Symp.* 216b, σύννοια γὰρ ἑμαυτῷ ἀντιλέγειν μὲν οὐ δυναμένῳ.

p. 72, p. 31 ἢ οὕτω τις ἐραστής ... φιλίαν: se Chione tornasse ad Eraclea sapendo che il tiranno sospetta a ragione di lui, bisognerebbe pensare che egli ami a tal punto l'odio da odiare persino se stesso (per il tema dell'amore dell'odio cf. già p. 72, 16). Chione cerca di portare all'estremo la *reductio ad absurdum*. L'espressione τὴν πρὸς ἑμαυτὸν φιλίαν presuppone forse la nozione positiva della φιλαυτία – caratteristica in genere considerata negativamente dalla riflessione etica antica – quale è espressa da Aristot. *E.N.* IX 1169a11-13, ὥστε τὸν μὲν ἀγαθὸν δεῖ φιλαυτὸν εἶναι (καὶ γὰρ αὐτὸς ὀνήσεται τὰ καλὰ πράττων καὶ τοὺς ἄλλους ὠφελήσει). Cf. Konstan, Mitsis (1990), 270 e n. 19.

p. 72, 32-74, 1 ἀλλὰ ταῦτα ... ἀπολογία: si chiude la parte del ragionamento di Chione che si era aperta a p. 72, 12-14 (εἰ καὶ μὴ πεφιλοσοφῆκειν ... οὐδὲ γὰρ οἱ ἀφιλοσόφητοι ...): Chione è al di sopra di ogni sospetto perché, se anche non fosse un filosofo, comunque, anche solo in base all'etica comune, non avrebbe alcun senso per lui complottare ai danni di Clearco. Per la *tournure* ταῦτα ... ἱκανή, μᾶλλον δὲ πέρα τοῦ ἱκανοῦ cf. *supra Ep.* 3, 7, p. 50, 19-20.

p. 74, 3-76, 24 ἐγὼ δὲ οὐδ' ἄλλως ... ἢ ἐμὴ ἡσυχία: si apre la sezione – che continuerà fino alla fine della lettera – in cui Chione cerca di spiegare al tiranno che a maggior ragione non ha senso sospettare di lui in quanto egli ha fatto studi filosofici. L'argomento, già più volte annunciato (cf. *Ep.* 13, 3,

p. 70, 21-22 ed *Ep.* 14, 5, p. 68, 25), è fondato su un'immagine della filosofia come attività esclusivamente "contemplativa" e impolitica, immagine che, in verità, Chione non condivide, almeno da quando ha incontrato Senofonte ed è stato alla scuola di Platone (cf. *Ep.* 3, 5, p. 48, 25-6, p. 50, 8 ed *Ep.* 5). Tuttavia, se per il bene della patria bisogna sfruttare questa immagine impropria della filosofia, ciò andrà fatto (cf. anche *Ep.* 13, 3, p. 64, 20-23, con il commento *ad loc.*).

Va rilevato, d'altra parte, che, per quanto Chione non condivida questa immagine della filosofia, ciò non significa che essa non sia a suo modo veritiera. Non c'è ragione di dubitare, cioè, che alla scuola di Platone Chione abbia effettivamente fatto gli studi che qui dice di aver fatto. Il punto è che questa è solo una parte della verità (cf. anche Holzberg (1994), 32). Del resto, le menzogne migliori sono quelle che mischiano verità e menzogna. Inoltre, probabilmente Clearco non è in grado di cogliere le indirette implicazioni etico-politiche di studi apparentemente astratti (su questo tema cf. *supra* C.3.8).

p. 74, 3-p. 76, 1 ἐγὼ δὲ οὐδ' ἄλλως ... πρὸς ἕτερα: la prima parte della sezione finale della lettera è a tutti gli effetti una autobiografia intellettuale di Chione. Egli racconta di come fin da ragazzo avesse un forte interesse per la filosofia e di come, per questo, si sia recato ad Atene per studiare alla scuola di Platone. Qui Chione ha potuto appagare la propria passione per la filosofia rinunciando a tutte le attività "mondane" a cui in genere ci si dedica quando si è giovani (come la caccia e il "servizio militare"). Allo stesso tempo, l'insegnamento di Platone gli ha consentito di esplorare la teologia, la cosmologia, l'etica e molto altro, e lo ha tenuto ben lontano dalla politica.

Il taglio autobiografico di questa sezione non può non richiamare la *Settima Lettera* platonica (in particolare la sezione dedicata alla gioventù di Platone: 324b8-326a2; cf. anche Holzberg (1994), 32), dove però è centrale la dimensione dell'impegno pratico-politico (lo scarto potrebbe essere significativo rispetto alla reale prospettiva di Chione qui celata). Tuttavia, la corrispondenza più stretta si trova forse con la sezione autobiografica della seconda lettera pseudo-sallustiana: cf. in particolare [Sall.] *Ep.* II 10, 2, *postquam mihi aetas ingeniumque adolevit, haud ferme armis atque equis corpus exercui, sed animum in litteris agitavi: quod natura firmitus erat, id in laboribus habui*. Va sottolineata in particolare la corrispondenza tra *quod natura firmitus erat, id in laboribus habui* e ἐγὼ δὲ οὐδ' ἄλλως ἀφυῆς γενόμενος πρὸς τὰ ἐκ φιλοσοφίας ἀγαθὰ συνέλαβον τῇ φύσει ὡς μάλιστα

ἐνῆν.⁶⁵¹ Questa corrispondenza è tanto più curiosa in quanto in *Ep.* 15, 2, p. 70, 18-19 è presente una corrispondenza molto puntuale con un passo della prima lettera pseudo-sallustiana (cf. il commento *ad loc.*).

A proposito della nozione per cui una buona disposizione naturale non basta per la virtù senza una successiva applicazione cf. e.g. Aristot. *E.N.* II 1103a; VI 1144b; Cic. *Fin.* V 59-60; Ar.Did. *Epit.* 1 Tsouni (= Stob. II 7, 13); cf. inoltre Moraux (2000a), 318 e n. 7, Magnaldi (1991), 21-25. Va notato, in ogni caso, che questa autorappresentazione di una passione innata e inconcussa per la filosofia contrasta con i dubbi e le esitazioni che, in verità, hanno tormentato il giovane Chione prima di incontrare Senofonte e di giungere ad Atene (cf. *Ep.* 3, 5, p. 48, 26-29). Tuttavia, questa è l'immagine di sé che Chione vuole dare al tiranno: l'immagine di un uomo che non ha interesse per la vita attiva. Cf. anche il commento a p. 74, 17.

p. 74, 4 συνέλαβον τῇ φύσει: per συλλαμβάνω e dativo nel senso di “assistere”, “aiutare” qualcuno cf. LSJ s.v. συλλαμβάνω VI.1 (e.g. Soph. fr. 927 Radt, οὐ τοῖς ἀθύμοις ἡ τύχη συλλαμβάνει, Eur. *Med.* 812-813, νόμοις βροτῶν / συλλαμβάνουσα).

p. 74, 5-6 τῆς φύσεως τῶν ὄντων: il testo trádito è τῆς φύσεως τῶν λόγων. Hercher (1873) fa dipendere τῶν λόγων da θεατῆς e intende τῆς φύσεως come genitivo oggettivo dipendente da τῶν λόγων: «doctrinae naturae spectator fieri studebam». Tuttavia, in tal caso forse ci si sarebbe aspettati una costruzione diversa, meno ambigua (e.g. τῶν τῆς φύσεως λόγων). Per Düring (1951), 104 si tratta di «the kind of pleonastic expressions so well known from late Greek usage» (con rimando a *Ep.* 16, 5, p. 74, 14, dove τοῦ κατὰ φιλοσοφίαν λόγου φῶς vale φῶς τῆς φιλοσοφίας). Cioè, τῆς φύσεως τῶν λόγων sarebbe equivalente a τῆς φύσεως (cf. anche Holzberg (1994), 32: «sondern es verlangte mich sofort danach, einer zu sein, der das Wesen der Welt anschaut (θεατῆς ... τῆς φύσεως τῶν λόγων)»). Anche in questo caso, tuttavia, ci si sarebbe aspettati qualcosa come τῶν κατὰ φύσιν λόγων o τῶν περὶ φύσεως λόγων (cf. anche Burk (1912), 29).

La maggior parte degli interpreti, d'altra parte, ha preso τῆς φύσεως τῶν λόγων nel senso di “la natura dei discorsi”: cf. e.g. Cataudella (1980): «subito amavo essere contemplatore della natura dei discorsi»; Malosse

651 Lo pseudo-Sallustio a sua volta dipende dalla sezione autobiografica del *Bellum Catilinae* (3-4). Sul modo in cui in questo e altri passi lo pseudo-Sallustio utilizza il Sallustio autentico equivocandolo cf. Canfora (2021), 19-20. D'altra parte, l'archetipo letterario delle considerazioni autobiografiche del Sallustio del *Bellum Catilinae* è sempre la *Settima Lettera* platonica.

(2004a): «j'ai aussitôt désiré être un contemplateur de la nature des raisonnements»; Konstan, Mitsis (2007), 270-271: «his desire to 'be a spectator of the nature of arguments' (θεατῆς ... τῆς φύσεως τῶν λόγων)». Tuttavia, l'espressione ἡ φύσις τῶν λόγων non risulta attestata altrove (perché poi non dire semplicemente θεατῆς τῶν λόγων?). Inoltre, da *Ep.* 16, 6, p. 74, 18-20 si direbbe che Chione non intenda la filosofia come una sorta di scienza dell'argomentazione o del discorso, ma come una forma di conoscenza della realtà (τηνικαῦτα ἤδη θεὸν πάντων ἐπόπτην καὶ κόσμου κατασκευὴν ἐμάνθανον καὶ φύσεως ἀρχὰς ἐώρων).⁶⁵²

Un modo per superare questa difficoltà è correggere λόγων in ὄντων: ἀλλ' εὐθέως θεατῆς ἥρων γενέσθαι τῆς φύσεως τῶν ὄντων. Per l'espressione ἡ φύσις τῶν ὄντων cf. e.g. Isocr. *Bus.* 22, ταῖς δὲ ψυχαῖς φιλοσοφίας ἄσκησιν κατέδειξαν ἥ καὶ νομοθετῆσαι καὶ τὴν φύσιν τῶν ὄντων ζητῆσαι δύναται, [Plat.] *Epin.* 990c8, ἀλλὰ ὅλης τῆς τοῦ περιττοῦ τε καὶ ἀρτίου γενέσεώς τε καὶ δυνάμεως, ὅσην παρέχεται πρὸς τὴν τῶν ὄντων φύσιν, Eus. *Praep. Ev.* XV 62 (= Aristo Chius, *SVF* I 353), αὐτοῖς τοῖς ὁμμασι κατίδοιμεν τὸν πάντα κόσμον καὶ τὴν τῶν ὄντων φύσιν ἥτις δήποτε ἐστίν, Procl. in *Crat.* 16 (= Democrit. 68 B 26 D.-K.), οὐκ ἄρα, φησὶ Πυθαγόρας, τοῦ τυχόντος ἐστὶ τὸ ὀνοματουργεῖν, ἀλλὰ τοῦ τὸν νοῦν ὀρῶντος καὶ τὴν φύσιν τῶν ὄντων, etc.; cf. anche il titolo dell'opera di Empedocle *Περὶ φύσεως τῶν ὄντων*, in due libri (*Emp.* 31 B 2 D.-K. = *Suda* ε 1002). Inoltre, per il concetto (in relazione a θεατῆς) cf. e.g. Plat. *Phaed.* 66e1-2, αὐτῇ τῇ ψυχῇ θεατέον αὐτὰ τὰ πράγματα, *Phaedr.* 249e4-5, πᾶσα μὲν ἀνθρώπου ψυχὴ φύσει θεάεται τὰ ὄντα (entrambi i passi sono richiamati da Düring (1951), 104). Per la possibile genesi dell'errore cf. Beghini (2019), 241-242 (da cui dipende in larga parte anche il contenuto di questo lemma).

p. 74, 7 οὐπω αὐτοῦ πέπλησμαι: per l'uso di πίμπλημι passivo e genitivo nel senso di “averne abbastanza di qualcosa” cf. LSJ s.v. III.2. Insolito è quest'uso in riferimento a persone (“essere sazio di qualcuno”).

p. 74, 7-8 φύσεως μὲν οὖν οὕτως ἔσχον πρὸς ἡσυχίαν ὥς κτλ.: per la costruzione di ἔχω con avverbio di modo e genitivo “partitivo”: cf. LSJ s.v. ἔχω II.2.b, e.g. Plat. *Resp.* III 389c, πρὸς κυβερνήτην περὶ τῆς νεώς τε

652 Queste difficoltà non mi sembrano superate dall'osservazione di Malosse (2004a), 63 n. 68 (su suggerimento di Jacques Schamp), secondo cui l'espressione θεατῆς ἥρων γενέσθαι τῆς φύσεως τῶν λόγων alluderebbe alle parole di *Ep.* 15, 3, p. 70, 26-27 (ἐπεμψα δέ σοι καὶ τὸ ἀντίγραφον τῆς πρὸς τὸν Κλέαρχον ἐπιστολῆς διθυραμβικωτέραν ποιήσας ἐπίτηδες αὐτήν, ἵν' ἡμῶν καταφρονῇ ὥς λογομανούντων τελέως).

καὶ τῶν ναυτῶν μὴ τὰ ὄντα λέγοντι ὅπως ἢ αὐτὸς ἢ τις τῶν συνναυτῶν πράξεως ἔχει.

p. 74, 9 παρακτικωτέρου βίου: in genere παρακτικός ha senso attivo (“che disturba”): cf. e.g. Plut. *Cam.* 9, 3, ὥσπερ ἰατροὶ τὰ παρακτικά πάθη τῆς πολιτείας ἔξω τρέποντες, *Crass.* 23, 9, εὖ πως συνεωρακότες ὅτι τῶν αἰσθητηρίων ἡ ἀκοὴ παρακτικώτατόν ἐστι τῆς ψυχῆς. Qui, invece, il senso richiesto è passivo. Viene da chiedersi se non si debba scrivere παρακτοτέρου. Tuttavia, l’aggettivo παρακτός è assai debolmente attestato (cf. LSJ. s.v.). Forse è più semplice pensare che παρακτικός sia stato utilizzato insieme a βίος con senso passivo per analogia con altri aggettivi in -ικός solitamente connessi a questo termine (πρακτικός, θεωρητικός, πολιτικός, etc.).

p. 74, 10 οὔτε ἐκυνηγέτουν: la caccia è una delle attività tipiche della formazione dei giovani di buona famiglia. Düring (1951), 104 rimanda a Xen. *Cyn.* 12, dove vengono illustrate le virtù della caccia, tra cui la preparazione alla guerra. Per la caccia contrapposta all’attività intellettuale cf. Sall. *Cat.* 4, 1, *neque vero agrum colundo aut venando, servilibus officiis, intentum aetatem agere, sed a quo incepto studioque me ambitio mala detinuerat.*

p. 74, 10-11 οὔτε ναύτης ... σὺν Ἀθηναίοις ἔπλεον: non è ben chiaro a quali campagne militari Chione faccia riferimento, tanto più che non si ha notizia di significativi scontri tra Ateniesi e Spartani nell’Ellesponto durante la prima metà del IV secolo a.C. Düring (1951), 104 osserva che lo pseudo-Chione potrebbe aver avuto in mente le operazioni navali di Cabria, ma non è chiaro a cosa esattamente si faccia riferimento. Cabria inflisse una pesante sconfitta navale agli Spartani nel 376 a.C. Ciò tuttavia avvenne presso l’isola di Nasso, non nell’Ellesponto (cf. Xen. *Hell.* V 4, 61 e Plut. *Phoc.* 6, 5). Verosimilmente lo pseudo-Chione pensava agli scontri tra Atene e Sparta durante la fase finale della guerra del Peloponneso (in particolare le battaglie navali di Cinossema, Abido e Cizico tra il 411 e il 410). Su questi anacronismi cf. *supra* C.5.4. Per la possibilità che uno straniero come Chione potesse prestare servizio nella flotta ateniese, Düring (1951), 104 rimanda a Isocr. *De pace* 48, τοῖς μὲν ξένοις ὀπλίταις χρώμεθα, τοὺς δὲ πολίτας ἐλαύνειν ἀναγκάζομεν.

p. 74, 11-12 οὐδὲ ταῦτα ἐπαιδευόμεν ... ἐχθρὸς ἐσομαι: si intendono forse gli studi di “scienze politiche”, ovvero, ad esempio, le riflessioni sulle diverse forme di governo, sulle loro caratteristiche e sui loro rispettivi limiti. Chione qui mette sullo stesso piano i τύραννοι e i βασιλεῖς: ciò pare coerente con il rifiuto della “tirannide illuminata” da parte del giovane

Chione (cf. il commento a *Ep.* 15, 1-2, p. 70, 6-19; cf. inoltre Lana (1974), 274).

p. 74, 12 ἀνδρὶ ἡσυχίας ἐραστῇ: l'espressione ricorre anche in *Ep.* 14, 5, p. 68, 25 (πεῖθων αὐτὸν ὅτι ἡσυχίας ἐρασταὶ ἐσμεν). Da *Ep.* 5, p. 54, 10-11 risulta che l'insegnamento di Platone avvia sì alla ἡσυχία ἀπράγμων, ma anche a τὸ πρακτικὸν τοῦ βίου. Chione dice una mezza verità (cf. anche *supra* il commento a p. 74, 3-76, 1).

p. 74, 12-13 τὸν ἔγγιστα θεῷ λόγον παιδευόμενος: in quanto distante dalle cose che riguardano la vita pratica l'insegnamento platonico si configura come "prossimo a dio". È curioso che ἔγγιστα θεῷ venga detto del λόγος. L'espressione presuppone forse un'immagine della gerarchia delle attività umane come quella che si trova in *Gal. Protr.* 5, οἱ μὲν ἔγγιστα τῷ θεῷ καὶ περὶ αὐτὸν ἐν κύκλῳ κεκοσμημένοι γεωμέτραι καὶ ἀριθμητικοὶ καὶ φιλόσοφοι καὶ ἰατροὶ καὶ ἀστρονόμοι καὶ γραμματικοί.

È degno di nota, inoltre, che nell'ambito del platonismo di età imperiale proprio lo sforzo di avvicinarsi alla perfezione divina implica anche l'impegno nella vita attiva: come Dio agisce provvidenzialmente per il bene degli uomini, così devono fare coloro che cercano di assimilarsi a lui: cf. e.g. *Apul. Plat.* II 23 (*sapientiae finis est, ut <ad> dei meritum sapiens provehatur hancque futuram eius operam, ut aemulatione vitae ad deorum actus accedat. verum hoc ei poterit provenire, si virum perfecte iustum, pium, prudentem se praebeat. unde non solum in perspectandi cognitione, verum etiam agendi opera sequi eum convenit, quae diis atque hominibus sint probata, quippe cum summus deorum cuncta haec non solum cogitationum ratione consideret, sed prima, media, ultima obeat compertaque intime providae ordinationis universitate et constantia regat*), cf. anche *Albin. Prol.* 6, citato *supra* nel commento a *Ep.* 5, p. 54, 10-11; cf. inoltre *Joly* (1954), 172 e *Boys-Stones* (2018), 461). Sull'uso di ἔγγιστα in luogo di ἐγγύτατα cf. *supra* *Ep.* 14, 2, p. 66, 8 (con il commento *ad loc.*).

p. 74, 13-14 καὶ μοι πρῶτον τί ... παρηγγέλθῃ; ἡσυχίαν ποθεῖν: *Düring* (1951) e *Cataudella* (1980), seguendo la *paradosi*, stampano l'indefinito *τι* e considerano ἡσυχίαν ποθεῖν un'infinitiva retta da παρηγγέλθῃ. Non è ben chiara, tuttavia, la funzione di questo *τι* (bisognerebbe pensare a un avverbio indefinito, ma alla fine né *Düring*, né *Cataudella* lo traducono). Che questo *τι* abbia creato qualche disagio è mostrato dal comportamento di **Neap. 15**, codice napoletano della fine del XV o dell'inizio del XVI secolo, dove si legge l'interessante correzione καὶ μοι πρῶτόν γε (il *cluster* καὶ πρῶτόν γε a inizio di frase è frequentissimo). Ma si può pensare anche al-

l'Aldina dove il $\tau\iota$ è stato omissso (e ha continuato a esserlo fino all'edizione di Hercher).

Una soluzione molto semplice a questa difficoltà è quella di prendere $\tau\iota$ come interrogativo ($\tau\acute{\iota}$) e di chiudere la frase interrogativa dopo $\pi\alpha\rho\eta\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\theta\eta$, considerando $\eta\sigma\chi\acute{\iota}\alpha\nu \pi\omicron\theta\epsilon\acute{\iota}\nu$ come risposta all'interrogativa. In questo modo si ha anche il vantaggio di attenuare lo iato tra $\pi\alpha\rho\eta\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\theta\eta$ ed $\eta\sigma\chi\acute{\iota}\alpha\nu \pi\omicron\theta\epsilon\acute{\iota}\nu$, iato che è verosimilmente all'origine dell'aberrante lezione di γ ($\pi\alpha\rho\eta\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\theta\eta\nu$). Per un altro caso di posposizione del relativo nell'epistolario cf. *Ep.* 14, 4, p. 68, 11-12 ($\eta\nu \gamma\acute{\alpha}\rho \omicron\upsilon\delta\acute{\epsilon} \tau\omicron \pi\epsilon\rho\iota\acute{\epsilon}\chi\omicron\nu \sigma\acute{\omega}\mu\alpha \acute{\omega}\kappa\epsilon\iota\omega\sigma\epsilon \tau\eta \acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon \delta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\acute{\iota}\alpha, \tau\acute{\alpha}\upsilon\tau\eta \tau\acute{\iota}\nu\alpha \alpha\upsilon\tau\omicron\nu\omicron\mu\acute{\iota}\alpha\nu \acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\acute{\iota}\psi\epsilon\iota\nu \delta\omicron\kappa\epsilon\acute{\iota}\varsigma \kappa\epsilon\chi\omega\rho\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\eta \tau\omicron\upsilon \sigma\acute{\omega}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$). Più in generale su questo fenomeno nella prosa greca cf. Denniston (1952), 48 e Battezzato (2008), 72-73 n. 203.

p. 74, 14-15 $\tau\acute{\alpha}\upsilon\tau\eta\nu \dots \acute{\epsilon}\rho\epsilon\upsilon\nu\acute{\omega}\sigma\iota\nu$: la frase è retta da un *verbum dicendi* sottinteso, facilmente ricavabile dall'interrogativa precedente (per questo fenomeno cf. il commento a p. 72, 2). L' $\eta\sigma\chi\acute{\iota}\alpha$ è come la luce per la filosofia e, più in generale, per chi si dedica agli studi, in quanto la ricerca della verità richiede calma, tempo e pazienza, condizioni che sono assicurate dalla $\eta\sigma\chi\acute{\iota}\alpha$. Al contrario, chi è premuto dalle circostanze – come in genere sono coloro che si impegnano nella vita attiva – di solito deve prendere decisioni in fretta e sotto pressione, senza potersi concedere il “lusso” di cercare fino in fondo la verità.

A confronto con questa nozione di $\eta\sigma\chi\acute{\iota}\alpha$ Lana (1974), 270 ha richiamato il *tranquillum otium* di Sen. *Ep.* 73, 2 (*ex contrario enim nulli [scil. i filosofi] adversus illos [scil. i governanti] gratiores sunt, nec inmerito; nullis enim plus praestant quam quibus frui tranquillo otio licet*); cf. anche Lana (1973), 88-92. Vale la pena di notare che, nella vera prospettiva di Chione, il filosofo è in realtà la persona più adatta a impegnarsi nella vita attiva proprio perché è allenato a concentrarsi e a controllare le passioni (cf. *Ep.* 3, 7, p. 50, 14-17; cf. inoltre C.3.3).

p. 74, 14 $\tau\omicron\upsilon \kappa\alpha\tau\acute{\alpha} \phi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\acute{\iota}\alpha\nu \lambda\omicron\gamma\omicron\upsilon$: la perifrasi si può intendere come “disciplina filosofica” e dunque come $\phi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\acute{\iota}\alpha \text{ tout court}$. È un'espressione in uso soprattutto nella tradizione dossografica di età imperiale: cf. e.g. Ar.Did. p. 55, 1, Mullach (= Stob. II 7, 2), $\omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma \acute{\omicron} \Phi\acute{\iota}\lambda\omega\nu$ (T XX-XII Brittain) $\tau\acute{\alpha} \tau\epsilon \acute{\alpha}\lambda\lambda\alpha \pi\epsilon\pi\rho\alpha\gamma\mu\acute{\alpha}\tau\epsilon\upsilon\nu\tau\alpha\iota \delta\epsilon\zeta\iota\omega\varsigma, \kappa\alpha\acute{\iota} \delta\iota\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\nu \tau\omicron\upsilon \kappa\alpha\tau\acute{\alpha} \phi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\acute{\iota}\alpha\nu \lambda\omicron\gamma\omicron\upsilon$, Ar.Did. p. 56, 1 (= Stob. II 7, 2), $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \omicron\upsilon\tilde{\nu} \text{E}\acute{\upsilon}\delta\omega\rho\omicron\upsilon \tau\omicron\upsilon \text{'}\text{A}\lambda\epsilon\chi\alpha\nu\delta\rho\acute{\epsilon}\omega\varsigma$ (T 1 Mazzarelli), $\text{'}\text{A}\kappa\alpha\delta\eta\mu\iota\kappa\omicron\upsilon \phi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\acute{\omicron}\phi\omicron\upsilon, \delta\iota\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma \tau\omicron\upsilon \kappa\alpha\tau\acute{\alpha} \phi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\acute{\iota}\alpha\nu \lambda\omicron\gamma\omicron\upsilon$, Diog. Laërt. V 28, $\delta\iota\tau\tau\omicron\nu \acute{\epsilon}\acute{\iota}\nu\alpha\iota \tau\omicron\nu \kappa\alpha\tau\acute{\alpha} \phi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\acute{\iota}\alpha\nu \lambda\omicron\gamma\omicron\nu, \tau\omicron\nu \mu\acute{\epsilon}\nu \pi\rho\alpha\kappa\tau\iota\kappa\omicron\nu, \tau\omicron\nu \delta\acute{\epsilon} \theta\epsilon\omega\rho\eta\tau\iota\kappa\omicron\nu, \text{VII } 39, \tau\rho\iota\mu\epsilon\rho\eta \phi\alpha\sigma\iota\nu \acute{\epsilon}\acute{\iota}\nu\alpha\iota \tau\omicron\nu \kappa\alpha\tau\acute{\alpha} \phi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\acute{\iota}\alpha\nu \lambda\omicron\gamma\omicron\nu$,

p. 74, 16-17 ὥς δ' οὔτε πεφυκέναι κακὸς ἐδόκουν πρὸς αὐτήν: si ribadisce quanto detto in precedenza (p. 74, 3, ἐγὼ δὲ οὐδ' ἄλλως ἀφυγῆς γενόμενος πρὸς τὰ ἐκ φιλοσοφίας ἀγαθὰ).

p. 74, 17 οὔτε πείθεσθαι βραδέως περὶ αὐτῆς: tradito è οὔτε πείθεσθαι ῥαδίως περὶ αὐτῆς, che è normalmente inteso come se fosse “non mi sembrava (ἐδόκουν) di convincermi facilmente a proposito della filosofia” (cf. e.g. Hercher (1873): «neque tamen facile de ea quae praeciperentur approbarem»; Düring (1951): «on the other hand I was not easy to convince in such matters»; Cataudella (1980): «e poiché non sembravo ... facile a persuadere in tale maniera»). Tuttavia, l'impressione è che il senso richiesto dal contesto sia esattamente il contrario di questo. Non si vede, infatti, perché Chione dovrebbe avere delle resistenze a farsi convincere a proposito della filosofia. Anzi, da quanto ha detto in precedenza si evince che l'interesse per la filosofia di Chione si manifestò immediatamente (εὐθέως θεατῆς ἥρων γενέσθαι τῆς φύσεως τῶν ὄντων).

Per Malosse (2004a), 65 n. 71, «pour comprendre l'expression, il faut construire les infinitifs πεφυκέναι et πείθεσθαι comme compléments de κακὸς, tournure qui était poétique à l'âge classique, mais qui, comme c'est souvent le cas, est passée dans la prose à l'époque tardive» (e traduce: «mais, comme je ne paraissais pas impropre ni à avoir des dispositions pour cette attitude, ni à être aisément persuadé en sa faveur»). Tuttavia, è abbastanza chiaro che qui κακὸς è complemento predicativo del soggetto retto da πεφυκέναι (in generale per la costruzione cf. LSJ s.v. φύω B.II.1). Di conseguenza, anche πείθεσθαι ῥαδίως περὶ αὐτῆς avrà una costruzione parallela a πεφυκέναι κακὸς ... πρὸς αὐτήν.⁶⁵³ Il problema può essere risolto correggendo ῥαδίως in βραδέως: ὥς δ' οὔτε πεφυκέναι κακὸς ἐδόκουν πρὸς αὐτήν οὔτε πείθεσθαι βραδέως περὶ αὐτῆς. Per un'espressione simile cf. e.g. [Luc.] As. 13, ὥς δὲ μόλις καὶ βραδέως ἐπείσθη ὅτι μὴ καθεύδω, ἐδεόμην τότε τῆς Παλαίστρας περῶσαι κάμει καὶ χρίσασαν ἐξ ἐκείνου τοῦ φαρμάκου ἔασαι πέτεσθαι με. In Ep. 3, 5, p. 48, 26-29 Chione ricordava come, quando il padre lo esortava continuamente a dedicarsi alla filosofia, egli avesse ancora dei dubbi che lo trattenevano (προτρέπων με συνεχῶς ἐπὶ φιλοσοφίαν καὶ θαυμαστὰ διεξιὼν περὶ τῶν καθ' ὅτι οὖν σπουδασάντων περὶ αὐτήν μέρος τᾶλλα μὲν εἶχες πειθόμενον, ἐκεῖνο δὲ

653 Una sorta di variante dell'interpretazione di Malosse è stata avanzata da Konstan, Mitsis (2007), 271 n. 20, i quali fanno dipendere πείθεσθαι da κακὸς, intendendo: «he has a native aptitude for philosophy and for the ready acceptance of its precepts» (dunque, se ben capisco, πείθεσθαι dipende da κακὸς, ma κακὸς dipende da πεφυκέναι).

καὶ πάνυ φοβούμενον). Tuttavia, rivolgendosi a Clearco, Chione fornisce una versione diversa della propria conversione alla filosofia: nessuna esitazione, ma una dedizione convinta fin da subito.

L'errore si sarà prodotto, oltre che per la somiglianza fonica e grafica di βραδέως e ῥαδίως (dai primi secoli dell'età imperiale “β” è pronunciato come fricativa labiodentale sonora: [v]), anche per confusione concettuale favorita dalla negazione: οὔτε ... βραδέως, infatti, significa appunto (o può significare) ῥαδίως. Verosimilmente si intende dire che la disposizione naturale non è sufficiente per l'applicazione in un determinato campo: occorre anche una forte convinzione interiore (su tutto ciò ulteriori indicazioni in Beghini (2019), 242-243, da cui questo lemma in parte dipende).

p. 74, 18-19 τηνικαῦτα ἤδη θεὸν ... παιδεύει φιλοσοφία: si può forse intravedere in questo elenco abbastanza sommario e stereotipato dei contenuti dell'insegnamento filosofico una tripartizione scolastica (cf. e.g. Diog. Laërt. VII 39): θεὸν πάντων ἐπόπτην, κόσμου κατασκευήν, φύσεως ἀρχάς, cioè, sembra rimandare alla fisica, δικαιοσύνην τιμῶν all'etica, mentre il vago ὅσα τοιαῦτ' ἄλλα παιδεύει φιλοσοφία potrebbe includere tutto ciò che è rimasto fuori, e dunque forse anche la logica.

p. 74, 18 θεὸν ... ἐμάνθανον: è strano questo uso di μανθάνω in riferimento a θεὸν πάντων ἐπόπτην e a κόσμου κατασκευήν: queste cose si conoscono, non si imparano. Tuttavia, cf. anche *infra* p. 76, 12 (θεὸν ἔμαθες). Forse lo pseudo-Chione utilizza θεὸν μανθάνειν come se fosse τὰ περὶ θεὸν μανθάνειν.

p. 74, 18 θεὸν πάντων ἐπόπτην: come rilevato da Düring (1951), 105, il concetto è platonico, ma l'espressione non si trova in Platone. Lana (1974), 272 ha notato che Zeus viene definito ἐπόπτης in Arr. *Epict.* III II, 6 (cf. anche Lana (1973), 92). Tuttavia, l'espressione utilizzata dallo pseudo-Chione non sembra appartenere alle principali tradizioni del lessico filosofico greco (in compenso, cf. Aristeeas *Ep.* 16, τὸν γὰρ πάντων ἐπόπτην καὶ κτίστην θεὸν οὗτοι σέβονται, ὃν καὶ πάντες, ἡμεῖς δέ, βασιλεῦ, προσονομάζοντες ἐτέρως Ζῆνα καὶ Δία, *VT. Esther* 5, 1a, ἐπικαλεσαμένη τὸν πάντων ἐπόπτην θεὸν καὶ σωτῆρα, *VT. Macc.* III 2, 21, ἐνταῦθα ὁ πάντων ἐπόπτης θεὸς καὶ προπάτωρ ἅγιος ἐν ἁγίοις εἰσακούσας τῆς ἐνθέσμου λιτανείας, *Ann.Corn. Theol.* 9, ἐπειδὴ διατέτακεν [*scil.* Zeus] εἰς πᾶσαν δύναμιν καὶ σχέσιν καὶ πάντων αἴτιος καὶ ἐπόπτης ἐστίν, *Artem.* *Onir.* II 70, θεὸν ἐπόπτην καὶ φύλακα πάντων νομίζων τὸν Ἀπόλλωνα).

p. 74, 18 κόσμου κατασκευήν: l'espressione è tarda e apparentemente estranea alle principali tradizioni del lessico filosofico greco (cf. e.g. *Fl.Jos. AJ.* I 21, ἀλλ' ἐπὶ τὸν θεὸν καὶ τὴν τοῦ κόσμου κατασκευὴν τὰς γνώμας

αὐτῶν ἀναγαγὼν καὶ πείσας, Tat. *ad Graec.* 12, 1, πᾶσαν ἔστιν ἰδεῖν τοῦ κόσμου τὴν κατασκευὴν σύμπασάν τε τὴν ποιήσιν γεγонуῖαν ἐξ ὕλης).

p. 74, 18-19 ἀρχὰς φύσεως ἐώρων: l'espressione ἀρχαὶ φύσεως in riferimento ai principi fondamentali della realtà è attestata in età imperiale ed è, comunque, rara (cf. e.g. Hermias *Irrisio gentilium philosophorum* 6, πάνυ γοῦν περὶ τὰς ἀρχὰς τῆς φύσεως ἀνθίστανται ἀλλήλοις [per una datazione di questo trattato alla seconda metà del II secolo d.C. cf. Kindstrand (1980), 350]).

p. 74, 19 δικαιοσύνην τιμᾶν: cf. anche *infra* p. 76, 11-12 (δικαιοσύνην ἡσκησας καὶ σωφροσύνην ἐκτήσω). Il concetto di giustizia qui evocato per rassicurare Clearco è evidentemente diverso da quello che in realtà Chione ha in mente.

p. 74, 19-21 καὶ οὐδὲν οὐχ ὅπως τοῦ εἰδέναι ... τοῦ ζητεῖν τιμώτερον: lo studio della filosofia – e della filosofia di Platone in particolare – non solo trasmette dei contenuti (τοῦ εἰδέναι ταῦτα), ma insegna anche un metodo di indagine (τοῦ ζητεῖν). Lo stesso concetto sarà ribadito in p. 76, 16-18 (οὐ τὰ ἄλλα μόνον ἐκ φιλοσοφίας ἔμαθες, ἀλλὰ καὶ τὸ ζητεῖν δεξιῶς ἢ μήπω οἶδας. καὶ πῶς ἂν σύ γε ζητήσεις ἢ εὖροις ἐμοῦ στερόμενος;).

Dietro questa bipartizione degli obiettivi della filosofia si può forse scorgerla la classificazione dei dialoghi platonici elaborata dal platonismo di età imperiale: da un lato il genere ὑφηγητικός, “espositivo”, dall'altro il genere ζητητικός, “indagatore”. Il primo è composto per l'insegnamento, l'azione e la dimostrazione della verità (ἡρμοσται πρὸς διδασκαλίαν καὶ πρᾶξιν καὶ ἀπόδειξιν τοῦ ἀληθοῦς), il secondo per l'esercizio, la competizione e la confutazione della menzogna (πρὸς γυμνασίαν καὶ ἀγῶνα καὶ ἔλεγχον τοῦ ψεύδους): cf. e.g. Albin. *Prol.* 3 (cf. anche Diog. Laërt. III 49; cf. inoltre Mansfeld (1994), 74-89). Per altre possibili tracce di una conoscenza da parte dello pseudo-Chione di queste classificazioni di età imperiale cf. il commento a *Ep.* 5, p. 54, 10-11.

p. 74, 21-23 τί γὰρ κάλλιον ... λέγω: il tema della parentela tra gli uomini e la divinità è già platonico (Düring (1951), 106 rimanda a Plat. *Resp.* X 611e, ὡς συγγενῆς οὖσα [*scil.* l'anima] τῷ τε θεῷ καὶ ἀθανάτῳ καὶ αἰὲ ὄντι), ma si diffonde anche in contesti non platonici (Lana (1974), 272 ha richiamato una dissertazione di Epitteto interamente dedicata al tema πῶς ἀπὸ τοῦ συγγενεῖς ἡμᾶς εἶναι τῷ θεῷ ἐπέλθοι ἂν τις ἐπὶ τὰ ἐξῆς: cf. Arr. *Epict.* I 9; cf. anche Lana (1973), 92-93). Tuttavia, il passo potrebbe presupporre la dottrina, tipica del platonismo di età imperiale, della ὁμοίωσις θεῷ, ispirata naturalmente a Plat. *Theaet.* 176a-b (cf. e.g. Plut. *De sera num.* 550c-d; Alcin. *Epit.* 28, 3-4; Albin. *Prol.* 6 [citato nel commento a *Ep.* 5,

p. 54, 10-11]; Apul. *Plat.* II 20; Diog. Laërt. III 78; cf. inoltre Boys-Stones (2018), 460, 465-466).

p. 74, 21-22 θεοῦ κεκραμένον μοῖρα: Düring (1951), 105 rimanda a Plat. *Prot.* 322a, ἐπειδὴ δὲ ὁ ἄνθρωπος θείας μετέσχε μοίρας, πρῶτον μὲν διὰ τὴν τοῦ θεοῦ συγγένειαν ζῶων μόνον θεοὺς ἐνόμισεν, *Criti.* 121a, ἐπεὶ δ' ἢ τοῦ θεοῦ μὲν μοῖρα ἐξίτηλος ἐγίγνετο ἐν αὐτοῖς πολλῶ τῷ θνητῷ καὶ πολλάκις ἀνακεραυνυμένη. La parte divina presente nell'uomo può essere identificata con l'anima o con una parte dell'anima (l'intelletto o la ragione). Nell'epistolario pseudochioneo tendenzialmente si ha una concezione unitaria dell'anima (cf. tuttavia il lemma seguente).

p. 74, 22 μόνοις εὐκαιρεῖν τοῖς ἀθανάτοις ἑαυτοῦ: il verbo εὐκαιρέω è utilizzato a partire dall'età ellenistica nel senso di "avere tempo" (e.g. Pol. XX 9, 4), o di "godere di buone condizioni" (e.g. Pol. IV 60, 10). Cf. anche Phryn. *Ecl.* 97, εὐκαιρεῖν· οὐ λεκτέον, ἀλλ' εὐ σχολῆς ἔχειν. Qui significa "dedicarsi a qualcosa" (i.e. "avere tempo per qualcosa"): cf. anche *N.T. Act.* 17, 21, Ἀθηναῖοι δὲ πάντες καὶ οἱ ἐπιδημοῦντες ξένοι εἰς οὐδὲν ἕτερον ἠυκαίρουν ἢ λέγειν τι ἢ ἀκούειν τι καινότερον.

Il plurale τὰ ἀθάνατα sottintende verosimilmente μέρη (Düring (1951), 106 rimanda a Plat. *Phaed.* 80d, ἓνια δὲ μέρη τοῦ σώματος, καὶ ἂν σαπῇ, ὅστ'α τε καὶ νεῦρα καὶ τὰ τοιαῦτα πάντα, ὅμως ὡς ἔπος εἰπεῖν ἀθάνατά ἐστιν), ma di fatto è utilizzato come se fosse τὸ ἀθάνατον (cioè la θεοῦ μοῖρα menzionata subito prima).

p. 74, 23 συγγενῇ δὲ τῷ θεῷ τὰ θεῖα λέγω: va senza dubbio tenuta in considerazione la proposta di Malosse di correggere θεῖω in θεῶ (cf. Malosse (2004a), 65 n. 73), tanto più che il passaggio da θεῶ a θεῖω era favorito dal successivo θεῖα. Tuttavia, non mancano altri casi in cui lo pseudo-Chione si compiace di ricorrere a poliptoti simili a questo (cf. e.g. *Ep.* 5, p. 54, 20-21; *Ep.* 9, p. 60, 12).

p. 74, 24-25 ἀνέξῃ γὰρ μετὰ παρρησίας μου λέγοντος: per il motivo del tiranno che apprezza la παρρησία cf. e.g. Plut. *Dion* 6, 4; 21, 8-9 (cf. inoltre Plut. *Dion* 5, 8-10). La professione di παρρησία, dunque, serve ad accrescere in Clearco l'impressione di sincerità da parte di Chione. Tuttavia, per il lettore che conosce la natura insincera di questa lettera suona inevitabilmente ironica. Per ἀνέχομαι nel senso di "sopportare" con genitivo e participio cf. e.g. Plat. *Phil.* 13b, εἴτα ἀνέξεσθαί σου λέγοντος τὰς μὲν εἶναι τινὰς ἀγαθὰς ἡδονάς, τὰς δὲ τινὰς ἐτέρας αὐτῶν κακάς; *Resp.* X 613c, ἀνέξῃ ἄρα λέγοντος ἐμοῦ περὶ τούτων ἅπερ αὐτὸς ἔλεγε.

p. 74, 26-28 τὸν μὲν μὴ ἀδικοῦντα ... εἰ δὲ μὴ γε ἡσυχία: questo principio etico derivato dall'insegnamento di Platone è già stato presentato in

Ep. 7, 3, p. 58, 6-8, in occasione del confronto con Archepoli. La ripresa del medesimo principio in questa lettera a Clearco è sintomatica della coesione narrativa dell'epistolario: il confronto con Archepoli, infatti, è per certi aspetti prolettico di quello con Clearco (cf. il commento *ad loc.*). Si tratta di un principio paradossale agli occhi della morale comune, per la quale la vendetta è lecita se si è subita un'ingiustizia (cf. *supra* p. 72, 13-14, ἰκανὸν ἂν γενέσθαι τεκμήριον τοῦ μὴ ἀπεχθῶς ἔχειν πρὸς σε τὸ μηδὲ ἡδικῆσθαι τι ὑπὸ σοῦ). Per certi aspetti il precetto che Chione dice di aver appreso da Platone va oltre l'etica socratica descritta nei dialoghi platonici dove al massimo si arriva a dire che è meglio subire il male che commetterlo (cf. e.g. Plat. *Gorg.* 469b-c). Il passo ulteriore qui compiuto è quello di ricambiare il male con il bene: la matrice di queste riflessioni è forse stoica (cf. *supra* il commento *Ep.* 7, 3, p. 58, 6-8). Tuttavia, anche questo principio non è applicato da Chione in modo indiscriminato. E esso, infatti, è rispettato nella misura in cui non comporta un danno per altri, in particolare per gli amici, per i parenti e per la patria. Anche in questo caso a Clearco viene presentata solo una parte di verità (cf. *supra* il commento a p. 74, 3-76, 1).

p. 74, 27-28 εἰ δὲ μή γε, ἡσυχία: non pare necessaria la correzione di Cataudella (1980), 748 εἰ δὲ μή γε ἡσυχία<ν ἔχειν> ("e se no, a starsene tranquilli"): cf. le obiezioni di Degani (1983), 212-213. Il senso che ci si aspetta dal passo è: "bisogna ricambiare con dei benefici chi ha commesso ingiustizia nei nostri confronti; se ciò non è possibile, bisogna ricambiare standosene tranquilli". Al primo posto c'è εὐεργεσίαις ἀμύνεσθαι. *Second best* è ἡσυχία (scil. ἀμύνεσθαι). Ciò è garantito dall'analogo precetto di *Ep.* 7, 3, p. 58, 6-8, citato al lemma precedente. Forse ci si sarebbe aspettati che il γε fosse posto dopo ἡσυχία: τὸν δὲ ἀδικοῦντα ἄριστον μὲν εὐεργεσίαις ἀμύνεσθαι· εἰ δὲ μή, ἡσυχία γε (cf. e.g. Thuc. V 35, 6, Πύλον μέντοι ἡξίου σφίσιν ἀποδοῦναι· εἰ δὲ μή, Μεσσηνίους γε καὶ τοὺς Εἰλωτας ἐξαγαγεῖν, Plat. *Gorg.* 498b, Ἀμφοτέροι ἔμοιγε {μᾶλλον}· εἰ δὲ μή, παραπλησίως γε, *Resp.* 521b, Ἀλλὰ μέντοι δεῖ γε μὴ ἐραστὰς τοῦ ἄρχειν ἰέναι ἐπ' αὐτό· εἰ δὲ μή, οἱ γε ἀντερασταὶ μαχοῦνται, Dem. *Or.* 21 (*in Midiam*), 71, ἀλλ' ἴσασιν ἅπαντες, εἰ δὲ μή, πολλοὶ γε).

Tuttavia, ci sono anche casi – alcuni di essi a dire il vero controversi – in cui lo stesso ragionamento è ottenuto tramite εἰ δὲ μή γε: cf. e.g. Dem. *Or.* 14 (Περὶ τῶν συμμοριῶν), 32, ed. Dilts, βούλεται δ' ἐκεῖνος οὐκ ἀνελὼν ἡμᾶς ἐπ' ἄλλοις εἶναι, ἀλλὰ μάλιστα μὲν πάντων, εἰ δὲ μή γε, τῶν ὑπαρχόντων δούλων ἑαυτῷ νῦν ἄρχειν, D.H. *A.R.* V 76, 1, ed. Jacoby, καὶ μάλιστα μὲν ἄνευ μάχης καὶ πόνου καταλύεσθαι τοὺς πολέμους, εἰ δὲ μή γε σὺν ἐλαχίστῃ τοῦ στρατιωτικοῦ πλήθους δαπάνῃ. Lo stesso pseudo-Chione

utilizza εἰ δὲ μή γε in Ep. 17, 1, p. 78, 2-3 (εἰ δὲ μή γε, κἂν διὰ πυρὸς ἐλθεῖν δέη, οὐκ ὀκνήσομεν).

p. 74, 30-p. 76, 1 καὶ <ἀπ'> οἰκείων ἔργων τρέψειε πρὸς ἕτερα: il verbo τρέπω normalmente non è costruito con il genitivo semplice di separazione (cf. LSJ s.v.). Sull'Aldina il Musuro, seguito da Hercher (1873), ha stampato ἀποτρέψειε, che in teoria potrebbe andare bene (cf. anche Düring (1951), p. 106). In genere, però, ἀποτρέπω è utilizzato nel senso di “distogliere qualcuno da qualcosa”, senza un riferimento a ciò verso cui si indirizza colui che è distolto. Al contrario questa costruzione si trova con τρέπω (cf. e.g. Plut. Phoc. 17, 8, πρὸς τοὺς βαρβάρους ἀπὸ τῶν Ἑλλήνων τραπόμενον, Cato Min. 58, 10, καὶ Καίσαρα μεθιστάναι καὶ τρέπειν ἀπ' ἐκείνων πρὸς αὐτόν). Inoltre, è possibile che lo pseudo-Chione abbia voluto produrre un'allitterazione tra ταράξειε e τρέψειε, allitterazione che risulterebbe indebolita con ἀποτρέψειε (cf. anche *supra* p. 74, 15, πολιτείαν καὶ πολυπραγμοσύνην).

p. 74, 30-p. 76, 1 <ἀπ'> οἰκείων ἔργων: nell'uso di questa espressione per indicare le azioni proprie dell'anima potrebbe esserci un'eco della dottrina dell'οἰκείωσις: cf. anche il commento a Ep. 5, p. 54, 15; Ep. 12, p. 62, 18-24; Ep. 14, 5, p. 62, 20 ed Ep. 14, 5, p. 68, 19-24. Sulla possibile influenza di questa dottrina sull'epistolario pseudochioneo cf. inoltre *supra* C.5.3.

p. 76, 1-2 ἄρα γε ἐπιβούλῳ μοι νομίζεις χρῆσθαι ταῦτα εἰδότε: normalmente νομίζω significa “avere un'usanza o una credenza” (cf. LSJ s.v.). Lo stesso pseudo-Chione di solito utilizza il verbo in questo modo (cf. Ep. 3, 2, p. 46, 30-p. 48, 1; Ep. 14, 3, p. 66, 19; Ep. 15, 3, p. 70, 25; Ep. 16, 7, p. 74, 30; Ep. 17, 2, p. 74, 30; Ep. 17, 3, p. 78, 20). Qui il senso richiesto è piuttosto quello di “reputare giusto, sensato”, che tuttavia in genere non è espresso dal solo νομίζω. Si potrebbe pensare che sia caduto qualcosa (e.g. εὐλογον εἶναι: cf. e.g. Xen. Hell. III 5, 9, δίκαιον εἶναι νομίζομεν βοηθεῖν ὑμᾶς τῇ πόλει ἡμῶν, IV 3, 5, οἱ μὲν Θετταλοὶ νομίσαντες οὐκ ἐν καλῷ εἶναι πρὸς τοὺς ὀπλίτας ἵππομαχεῖν, V 4, 50, νομίζοντες καλὸν εἶναι ἐνταῦθα διακινδυνεύειν). Tuttavia, per altri usi sintattico-semanticamente insoliti da parte dello pseudo-Chione cf. *supra* p. 74, 18 (θεὸν ... ἐμάνθανον), con il commento *ad loc*.

p. 76, 2-3 ἀποκείσθω ... ἀποτετμήσθω τυράννιδος: le diverse occupazioni della vita vengono spartite tra il tiranno e il filosofo: al primo la vita pratica, al secondo la vita contemplativa. Quando Chione dice che della tirannide deve essere riservata ai filosofi quella parte che serve ad assicurare una vita tranquilla (ἡμῖν δὲ τῆς σῆς τοσοῦτον ἀποτετμήσθω τυραννίδος, ὅσον ἀταράχῳ ἀνδρὶ δοκεῖ ἐνησυχᾶσαι) allude forse al fatto che il governante è comunque garante di quella tranquillità necessaria ai

filosofi per dedicarsi ai loro studi. Per questo concetto cf. *e.g.* Sen. *Ep.* 73, 9-10, richiamato da Lana (1974), 270-271 (cf. anche il commento a p. 76, 4-7).

Per un uso simile di ἀπόκειμαι cf. *e.g.* Xen. *An.* II 3, 15 (αὐταὶ δὲ αἱ βάλανοι τῶν φοινίκων οἷας μὲν ἐν τοῖς Ἑλλήσιν ἔστιν ἰδεῖν τοῖς οἰκέταις ἀπέκριντο, αἱ δὲ τοῖς δεσπόταις ἀποκείμεναι ἦσαν ἀπόλεκτοι). Per un uso simile di ἀποτέμνω, già Düring (1951), 106 rimandava a Memn. *FGHHist* 434 F 1, 11, 6 = Phot. *Bibl.* [224] 227b (οὗτοι δὲ πολλὴν ἐπελθόντες χώραν αὐθις ἀνεχώρησαν, καὶ τῆς αἰρεθείσης αὐτοῖς ἀπετέμοντο τὴν νῦν Γαλατίαν καλουμένην). Su questa corrispondenza cf. *supra* n. 409.

p. 76, 3-4 ὅσον ἀταράχῳ ἀνδρὶ δοκεῖ ἐνησυχάσαι: il raro verbo ἐνησυχάζω è post-classico (in età classica si trova ἡσυχάζω) e ha il senso passivo di “essere tranquillo” (cf. *e.g.* Phil. *Mos.* II 140, τοῦτον ἐξ ἀπάντων τῶν ἐν κύκλῳ κρίναντες ἐπιτηδείατον εἶναι τὸν τόπον ἐνησυχάσαι καὶ ἐνηρεμῆσαι καὶ μόνῃ τῇ ψυχῇ πρὸς μόνους ὁμιλῆσαι τοὺς νόμους). Non si vede bene come collegare δοκεῖ a ἐνησυχάσαι. L'impressione è che manchi qualcosa come ἱκανόν ο ἐπιτήδειον, da cui far dipendere ἐνησυχάσαι (ὅσον ἀταράχῳ ἀνδρὶ δοκεῖ <ἱκανόν> ἐνησυχάσαι, oppure ὅσον ἀταράχῳ ἀνδρὶ δοκεῖ <ἐπιτήδειον> ἐνησυχάσαι). Si veda, ad esempio, il passo di Filone di Alessandria citato in questo lemma. Tuttavia, lo pseudo-Chione non è estraneo a costruzioni idiosincratiche (cf. il commento a p. 76, 1-2).

p. 76, 4-7 πείθομαι ... ἀχάριστος: sembra che Clearco nutra dei sospetti anche nei confronti di alcuni amici di Chione. Tuttavia, questo tema non emerge altrove nell'epistolario, a meno di non voler vedere una traccia di esso nell'opposizione di Sileno a cui si fa cenno in *Ep.* 13, 1, p. 64, 2-4. Effettivamente Sileno conduce una resistenza attiva e avrebbe dunque senso che Chione cercasse di renderlo ἡρεμαῖον e ἀπολίτευτον. O forse si deve pensare agli amici comuni dell'inizio di questa lettera (cf. p. 70, 30-p. 72, 1), i quali però erano i primi a esortare Chione a fuggire i sospetti del tiranno. Non andrà dimenticato, infine, che, stando alla tradizione storica su questa vicenda, nell'attentato Chione fu affiancato da altri nobili eracleoti (cf. *supra* B.4.5). In ogni caso, con questa proposta Chione fa credere a Clearco non solo di non essere una minaccia per lui, ma anzi di essere disposto in una certa misura a collaborare.

In Sen. *Ep.* 73, 1-4 e 9-10, richiamato da Lana (1974), 270-271, viene svolto il tema della gratitudine del filosofo nei confronti dei governanti, i quali, facendosi carico delle incombenze della vita pubblica, assicurano ai filosofi la tranquillità necessaria per dedicarsi ai loro studi. Di conseguenza, per Seneca sbagliare chi pensa che i filosofi siano una minaccia per chi detiene il

potere. Nel nostro passo è sì presente il tema dell'ingratitude (τελέως ἂν εἶην μὴ ταῦτα φρονῶν ἀχάριστος), ma, come è chiarito nella parte finale della lettera (cf. in particolare p. 76, 9, ἀχάριστος εἶ καὶ πονηρός), si tratta dell'ingratitude che il filosofo, se si interessasse di politica, dimostrerebbe non nei confronti dei potenti, ma dell'ἡσυχία stessa e dei beni che essa gli ha assicurato (cf. anche il commento a p. 76, 8-24).

p. 76, 4 ἀφῆς: non sembra necessaria la correzione di Hercher (1873) in ἐφῆς. Anche ἀφίημι con accusativo e infinito può essere utilizzato nel senso di "permettere a qualcuno di fare qualcosa" (cf. LSJ s.v. IV).

p. 76, 5-6 ἀπολιτεύτους ὧν σὺ βούλεις: il senso del testo trådito sarebbe "disinteressati a quelle attività politiche che tu desideri" (ovvero i πολέμων ἔργα καὶ πολιτειῶν di p. 76, 2; cf. anche Düring (1951), 106). In tal caso, ἀπολιτεύτους ὧν σὺ βούλεις sarebbe equivalente a qualcosa come ἀπείρους ὧν σὺ βούλεις (cf. e.g. Diod. XIII 87, 5, δοκῶν εἶναι τῶν πολεμικῶν ἔργων οὐκ ἄπειρος). Tuttavia, in genere ἀπολίτευτος non è costruito in questo modo (per l'uso di ἀπολίτευτος nell'epistolario pseudochioneo cf. *supra* Ep. 5, p. 54, 10 ed Ep. 13, 3, p. 64, 22). Viene da chiedersi se non si debba correggere ὧν in ὡς: ἡρεμαίους ἂν αὐτοὺς ποιήσῃ καὶ ἀπολιτεύτους ὡς σὺ βούλεις ("saprò renderli miti e disinteressati all'attività politica, come vuoi tu").

p. 76, 6 διεξιὼν τὰ αἰεὶ ἡμῖν μελετώμενα ἡσυχίας ἐγκώμια: il passo ricorda Ep. 3, 5, p. 3-4 (ἀπραγμοσύνη γὰρ ἦν καὶ ἡρεμία τὰ θαυμαστά, ὥς μοι ἔλεγε, ἐγκώμια φιλοσόφων). Il riferimento allora era a Matride che esortava il figlio Chione a intraprendere gli studi filosofici richiamando l'ἀπραγμοσύνη e l'ἡρεμία come virtù proprie dei filosofi (cf. anche il commento *ad loc.*). Ora è Chione che promette al tiranno di fare lo stesso con i propri amici. L'eco del passo della lettera terza produce una sottile ironia. Il giovane Chione, infatti, non era stato convinto a dedicarsi agli studi filosofici dalla prospettiva dell'ἀπραγμοσύνη e dell'ἡρεμία, ma dal fatto che, attraverso l'ἡσυχία propria della vita filosofica, sarebbe stato possibile raggiungere quelle virtù utili anche per la vita attiva. Analogamente, il lettore sa bene che la professione di ἡσυχία fatta da Chione a Clearco serve per placare i sospetti del tiranno. Per l'espressione διεξιὼν ... ἐγκώμια cf. e.g. Phil. Abr. 247, πολλὰ δὲ ἔχων ἐγκώμια τῆς ἀνθρώπου διεξιέναι, Plut. Lyc. 14, 3, καὶ πάλιν εἰς τοὺς ἀξίους αὐτῶν ἐγκώμια μετ' ὧδης πεποιημένα διεξιῶσαι. Lo pseudo-Chione ha sicuramente presente la pratica retorica degli encomi, particolarmente diffusa in età imperiale (cf. Pernot (1993), I 55-111).

Su 5635 μελετώμενα ἡσυχίας è stato saltato. Successivamente 5635^{pc1} ha aggiunto a margine μελετώμενα φιλοσοφίας. Chiaramente 5635^{pc1} ha sanato la lacuna attingendo a qualche fonte manoscritta. Non si può escludere del tutto, pertanto, che la lezione φιλοσοφίας si trovasse già sulla fonte di 5635^{pc1}. Tuttavia, considerato che φιλοσοφίας non si trova in nessun'altra fonte manoscritta nota (eccezion fatta per i discendenti di 5635^{pc1}), è anche possibile che φιλοσοφίας sia frutto di una correzione, forse neppure volontaria, ad opera di 5635^{pc1} di un originario ἡσυχίας (cf. *supra* n. 569). Nella prospettiva dello pseudo-Chione i due concetti sono quasi del tutto sovrapponibili: l'ἡσυχία, infatti, è la condizione che rende possibile l'esercizio della filosofia (cf. *supra* p. 74, 13-15), e allo stesso tempo l'esercizio della filosofia alimenta il desiderio di ἡσυχία (cf. *Ep.* 13, 3, p. 64, 21-22). Tuttavia, ἡσυχίας si adatta meglio al contesto: ciò che può rendere gli amici ἡρεμαίους e ἀπολιτεύτους sono gli elogi della tranquillità più che gli elogi della filosofia. Avrebbe avuto senso chiamare in causa gli elogi della filosofia se si fosse trattato di convertire alla filosofia questi amici, ma ciò sembra trascendere l'obiettivo che qui Chione si propone di raggiungere.

p. 76, 8-24 φέρε γάρ ... ἡ ἐμὴ ἡσυχία: nella parte finale della lettera, con una sorta di crescendo, Chione ricorre all'espedito retorico della prosopopea. L'occasione gli è offerta dal tema dell'ingratitude introdotto a p. 76, 6-7 (ἐπεὶ καὶ τελῶς ἂν εἶην μὴ ταῦτα φρονῶν ἀχάριστος). Cf. anche il commento a p. 76, 4-7.

Il discorso della Ἠσυχία condensa, rielaborandoli, diversi motivi già svolti in forma in genere più articolata nella parte precedente della lettera: 1) gli insegnamenti acquisiti da Chione attraverso gli studi filosofici (τῶν καλῶν ἐκείνων μαθημάτων ... δικαιοσύνην ἥσκησας καὶ σωφροσύνην ἐκτήσω καὶ θεὸν ἔμαθες, cf. p. 74, 17-20); 2) la parentela tra l'uomo e la divinità e lo sforzo che l'uomo deve compiere per "attuare" questo legame (τὴν σεαυτοῦ πρὸς αὐτὸν συγγένειαν ἀνευνόσω, cf. p. 74, 21-23); 3) il rifiuto delle attività "mondane" (θαυμαστῶν δὲ τοῖς ἄλλοις κατεφρόνησας, φιλοτιμίας καὶ πλούτου καὶ ὅσα τούτοις ὅμοια, cf. p. 74, 4-5); 4) l'idea che gli studi filosofici non trasmettono solo dei contenuti, ma insegnano anche un metodo di indagine (οὐ τὰ ἄλλα μόνον ἐκ φιλοσοφίας ἔμαθες, ἀλλὰ καὶ τὸ ζητεῖν δεξιῶς ἅ μήπω οἶδας. καὶ πῶς ἂν σύ γε ζητήσεις ἢ εὖροις ἐμοῦ στερόμενος, cf. p. 72, 20-21).

A tutto ciò ora si aggiunge il tema della gratitudine (χάρις). Nella prospettiva di questa lettera la gratitudine è intesa come fedeltà a una vita interamente dedicata agli studi. Tuttavia, nella reale prospettiva di Chione

la gratitudine per ciò che la filosofia (e dunque la Ἡσυχία) ha fatto per lui include l'impegno nella vita attiva, quando questo sia richiesto dalle circostanze (cf. Ep. 12, p. 62, 22-24, ἐπεὶ καὶ τελέως ἄτοπον ὁμοίους ἡμᾶς εἶναι τοῖς ἐπειδάν τι ταραχθῇ τῆς πατρίδος ἀποδιδράσκουσιν ὅπη τύχη, ἀλλὰ μὴ τότε μάλιστα παρεῖναι, ὅτε ἀνδρῶν ὠφελήσόντων δεῖται, Ep. 17, 1, p. 78, 3-4, οὐδὲ κατασχνοῦμεν οὔτε ἑαυτοὺς οὔτε τὴν σὴν φιλοσοφίαν).

Il passo si inserisce nella lunga tradizione delle prosopopee filosofiche e potrebbe ispirarsi alla celebre prosopopea delle Leggi del Critone (Plat. Crit. 50a8-54d1), sulla cui fortuna cf. Moretti (2012): 1) in entrambi i casi l'oggetto della personificazione pronuncia un rimprovero nei confronti del protagonista; 2) questo rimprovero è "incastonato" all'interno di un periodo ipotetico interrogativo in cui la protasi introduce l'*oratio recta*, mentre l'apodosi segue alla fine del discorso (εἴ μοι ταρattoμένῳ <περί> τι ὧν σὺ ὑποπτεύεις ἢ πράξει ἀπισταίη θεὸς Ἡσυχία καὶ ταῦτα λέγοι ... ταῦτ' εἰ λέγοι, τί ἂν ἀποκριναιίμην πρὸς αὐτὴν δίκαιον;). Lo stesso avviene nella prima battuta delle Leggi del Critone (cf. 50a6-5): εἰ μέλλουσιν ἡμῖν ἐνθένδε εἶτε ἀποδιδράσκειν, εἴθ' ὅπως δεῖ ὀνομάσαι τοῦτο, ἐλθόντες οἱ νόμοι καὶ τὸ κοινὸν τῆς πόλεως ἐπιστάντες ἔροιντο ... τί ἐροῦμεν, ὦ Κρίτων, πρὸς ταῦτα καὶ ἄλλα τοιαῦτα;

A dire il vero, queste caratteristiche formali si riscontrano anche in altre prosopopee filosofiche, come nella celebre personificazione della natura di Lucr. III 931-951 (*denique si vocem rerum natura repente mittat et hoc alicui nostrum sic increpet ipsa ... quid respondemus, nisi iustam intendere litem naturam et veram verbis exponere causam?*). Tuttavia, come nota Düring (1951), 106, sia il passo del Critone sia quello della lettera pseudochionea presentano un'analogia costruzione con ἐφίστημι e dativo nella protasi iniziale (μέλλουσιν ἡμῖν ... ἐπιστάντες / μοι ταρattoμένῳ ... ἐπισταίη).

p. 76, 8 ταρattoμένῳ <περί> τι ὧν σὺ ὑποπτεύεις: il testo trådito (ταρattoμένῳ τι ὧν σὺ ὑποπτεύεις) presenta una sintassi problematica: se si considera τι come avverbio ("in qualche modo"), non si vede poi come far dipendere ὧν da ταρattoμένῳ. Se, invece, si considera τι come accusativo di relazione di ταρattoμένῳ, ci si scontra con il fatto che in genere ταράττομαι non presenta l'accusativo di relazione della cosa per cui si è turbati, bensì l'accusativo di relazione della sede delle attività vitali in cui si manifesta il turbamento (cf. e.g. Soph. Ant. 1095, ἔγνωκα καὐτὸς καὶ ταράσσομαι φρένας). Inoltre, anche in questo caso, non si saprebbe poi come collegare ὧν a ταρattoμένῳ. Tutto torna integrando περί dopo ταρattoμένῳ. Un περί davanti a τι cade con estrema facilità (cf. Lapini

(2013), 163 n. 7: «immaginandoli abbreviati, cioè in pratica ridotti alla sola iniziale ... i vari περί, πρό, πρόσ, παρά ecc. viaggiavano come vasi di coccio fra i T, i TI, gli H i Π: inevitabili le aplografie e le dittografie»).

In teoria si potrebbe anche pensare di correggere τι in περί (ταραττομένω περί ὧν σὺ ὑποπτεύεις), pensando che περί, scritto in forma abbreviata, sia stato preso per τι (per il *Fehlertyp* cf. Lapini (1997), 169-171). Tuttavia, ταράττομαι è preferibilmente costruito con περί e accusativo della cosa per cui si è turbati piuttosto che con περί e genitivo (cf. e.g. Plat. *Soph.* 242c, μή πη τεταραγμένοι μὲν ὤμεν περὶ ταῦτα, Epict. *Diss.* IV 12, 9, ὅταν οὖν ταῦτα ἀσφαλῇ μοι ἤ, τί ἔχω περὶ τὰ ἐκτὸς ταρασσεσθαι;). La stessa osservazione vale contro un ipotetico ταραττομένω τι <περί> ὧν.

p. 76, 18 οἶδας: l'uso della forma analogica in luogo di οἶσθα, per quanto rifletta una tendenza già presente nella prosa ionica e, per questa via, si trovi anche nell'attico del IV secolo a C., conosce uno sviluppo importante nella κοινή (cf. anche Burk (1912), 22 e Goertz (1912), 28).

p. 76, 15 μείζονι ἤδη νόμῳ καὶ κρείττονι ψυχῇ: il νόμος potrebbe fare riferimento a una sorta di legge cosmica per cui l'uomo è portato a curarsi del divino che è in lui, qualora si renda conto di questo fatto (cf. *supra* p. 74, 21-23). Tuttavia, forse ci si sarebbe aspettati un'espressione più omogenea rispetto al successivo κρείττονι ψυχῇ (cf. e.g. V.T. *Maccab.* II 1, 3-4, καρδία μεγάλη καὶ ψυχῇ βουλομένη). Si potrebbe pensare di leggere μείζονι ἤδη θυμῷ ("con maggiore passione"). Per le «confusioni concettuali fra bisillabi indicanti realtà estese e generiche, quali λόγος, βίος, τρόπος, τόπος, πόνος ecc.» cf. Lapini (2012), 41.

p. 76, 12-13 τὴν σεαυτοῦ πρὸς αὐτὸν συγγένειαν ἀνενεώσω: per l'espressione cf. Diod. XVII 96, 2; D.H. *A.R.* I 50, 2; V 3, 2. Il modo per "rinnovare" questo legame di parentela con la divinità è verosimilmente quello di dedicarsi agli studi e alla "vita contemplativa" (cf. *supra* Ep. 16, 6, p. 74, 21-23).

p. 76, 21-22 λέγει γὰρ ἕκαστος πρὸς ἑαυτὸν ᾧ φρονεῖ: questa precisazione suona inevitabilmente ironica in una lettera in cui Chione in realtà ceda al destinatario il proprio pensiero.

Ep. 17

p. 76, 25 Χίων Πλάτωνι {χαίρειν}: per l'espunzione di χαίρειν cf. *supra* il commento a Ep. 1, p. 44, 1.

p. 76, 27 Πυλάδην καὶ Φιλόκαλον: questi due servi non sono menzionati altrove. Non sembra che possano essere identificati con i due servi mancanti cui si fa riferimento in *Ep.* 16, 3, p. 72, 27. I due nomi non sembrano scelti a caso: Pilade, fedele compagno di Oreste, è in un certo senso l'aiutante per eccellenza, mentre Filocalo è un nome parlante, particolarmente appropriato per il servo di un eroe-filosofo (cf. anche Trapp (2003), 217-218). Si può immaginare che Chione stesso, nella sua aspirazione all'eroismo e alla virtù, abbia scelto questi nomi per i suoi servi (cf. anche il commento a *Ep.* 4, 3, p. 52, 22 su Ποδάρκης e a *Ep.* 6, p. 54, 23 su Φαίδιμος). Per l'attenzione con cui lo pseudo-Chione sceglie per i suoi personaggi dei nomi in qualche modo significativi per l'atmosfera che cerca di costruire o per i significati che vuole comunicare cf. anche il commento a *Ep.* 2, p. 44, 15; *Ep.* 4, 3, p. 52, 20-21 e p. 52, 22; *Ep.* 7, 1, p. 56, 13; *Ep.* 9, p. 58, 22; *Ep.* 11, p. 62, 2; *Ep.* 13, 1, p. 64, 2; p. 64, 5 ed *Ep.* 13, 3, p. 64, 22. È possibile, come suggerisce Penwill (2010), 44, che nella scelta del nome del compagno di Oreste, Pilade, ci sia un richiamo consapevole in *Ringkomposition* con la criptocitazione dell'*Elettra* di Sofocle di *Ep.* 1, p. 44. Tuttavia, Penwill (2010), 43-44 esagera nello stabilire una stretta e puntuale analogia tra la vicenda di Oreste e quella di Chione (Chione, diversamente da Oreste, non agisce per vendetta).

p. 76, 27-28 μέλλω γὰρ τοῖς Διονυσίοις ἐπιτίθεσθαι τῷ τυράννῳ: il dato è confermato da Diod. XVI 36, 3 (Κλέαρχος δ' ὁ Ἡρακλείας τύραννος Διονυσίων ὄντων ἐπὶ θεῶν βαδίζων ἀνηρέθη). Si tratta dell'unica corrispondenza puntuale con le fonti storiche in nostro possesso sull'uccisione di Clearco. La notizia si sarà sicuramente trovata anche in altre fonti oltre a Diodoro, a partire dalla fonte di Diodoro, quale che essa sia (per questo problema cf. *supra* n. 106). La corrispondenza, notata da Düring (1951), 107, tra l'ἐπιτίθεσθαι τῷ τυράννῳ di questo passo e Diod. XV 81, 5 (ἐπέθετο τυραννίδι), Iust. XVI 4, 6 (*occasionem invadendae tyrannidis existimans*), Memn. *FGrHist* 434 F 1, 1, 1 = Phot. *Bibl.* (224), 222b (ἐπιθέσθαι ... τυραννίδι) non è particolarmente rilevante. In questi casi, infatti, si fa riferimento alla presa del potere da parte di Clearco non all'attentato ai suoi danni da parte di Chione. In ogni caso, è qui che emerge per la prima volta esplicitamente l'idea di uccidere il tiranno.

Ad Atene le Dionisie si verificavano in primavera, nel mese attico di Elafebolione (marzo-aprile). È possibile che lo stesso valesse per Eraclea Pontica (cf. anche Stenger (2005), 126 n. 40). In tal caso bisogna pensare che siano trascorsi alcuni mesi tra la partenza di Chione da Atene, avvenuta verosimilmente alla fine dell'estate (cf. il commento a *Ep.* 14, 1, p. 64,

28) e l'attentato. Non è un'eventualità così improbabile, visto che Chione non agisce precipitosamente: prima di tornare ad Eraclea è rimasto per qualche tempo a Bisanzio attendendo che i sospetti di Clearco nei suoi confronti venissero meno (cf. *Ep.* 14, 1, p. 64, 1-2). In seguito sarà occorso un certo tempo per organizzare l'attentato (cf. inoltre p. 76, 28-p. 78, 29, πολιτευσάμενος ἐκ πολλοῦ ἀνύποπτος αὐτῷ γενέσθαι).

Se così è, tra il momento in cui Chione ha saputo che Clearco ha preso il potere (cf. *Ep.* 12) e quello dell'attentato trascorre circa un anno. Si tratta di un periodo di tempo considerevolmente inferiore ai dodici anni di durata reale della tirannide di Clearco. Questo scarto temporale è fondamentale per la comprensione dell'epistolario: lo pseudo-Chione realizza una riscrittura controfattuale dell'effettiva vicenda storica (cf. *supra* C.2).

p. 76, 28 πολιτευσάμενος: per il senso di πολιτεύομαι nell'epistolario pseudochioneo cf. il commento a *Ep.* 13, 5, p. 64, 20-21.

p. 76, 28-p. 78, 29, πολιτευσάμενος ... αὐτῷ γενέσθαι: per la strategia adottata da Chione in modo da sfuggire ai sospetti di Clearco cf. *Ep.* 13, 3; *Ep.* 14, 5 ed *Ep.* 15, 1, cf. inoltre l'intera *Ep.* 16. Non pare giustificata lo stupore con cui Stenger (2005), 126 n. 40 rileva l'ἐκ πολλοῦ di *Ep.* 17, 1, p. 76, 28 («auffällig ist allerdings die Bemerkung, Chion habe ἐκ πολλοῦ Schritte gegen Klearchos unternommen»). Occorre tenere presente, infatti, che la partenza di Chione da Atene è ritardata rispetto ai piani iniziali (cf. *Ep.* 13, 1-2, p. 64, 6-7 e 17-18). Non è possibile, dunque, identificare la primavera a cui si fa riferimento in *Ep.* 12 con la primavera dell'attentato (ammesso che le Dionisie di Eraclea avessero luogo in primavera: cf. *supra* il commento a p. 76, 27-28).

p. 78, 1-2 πομπή: la notizia della processione come occasione per l'uccisione di Clearco è compatibile con la versione del tirannicidio offerta da Diod. XVI 36, 3 (ἐπὶ θεᾶν βαδίζων) e in parte con quella di Memn. *FGH Hist* 434 F 1, 1, 4 = Phot. *Bibl.* [224], 222b (ἔθνε μὲν γὰρ δημοτελῆ θυσίαν ὁ τύραννος). Del tutto diversa la versione offerta da Iust. XVI 5, 13-15 (per questo problema cf. *supra* B.2.3-4).

p. 78, 2 ὀλιγωρότερον ἔξιν δι' αὐτήν τὰ τῶν δορυφόρων: la variante ὀλιγώτερον di γ, accolta da Cataudella (1980), è deteriore: è più verosimile che ὀλιγωρότερον si corrompa in ὀλιγώτερον che non il contrario. Inoltre, non ha molto senso che durante un evento pubblico come una processione la guardia del corpo del tiranno venga ridotta nel numero di effettivi. Ciò che Chione verosimilmente intende dire è che nella confusione della processione sarà più semplice avvicinare il tiranno.

p. 78, 2 τὰ τῶν δορυφόρων: la perifrasi vale di fatto come se fosse *οἱ δορυφόροι*, ma enfatizza maggiormente la dimensione collettiva del corpo di guardia. Per quest'uso cf. anche p. 78, 4 (τὰ τῶν συνωμοτῶν), cf. inoltre Ep. 3, 3, p. 50, 21, con il commento *ad loc.*

p. 78, 3-4 καταισχυνοῦμεν οὔτε ἑαυτοῦς: l'uso della terza persona plurale del pronome riflessivo in luogo della prima (e della seconda) persona plurale si afferma particolarmente in età ellenistica (cf. K.-G. II.1, pp. 571-572, § 455.7), ma se ne possono trovare casi già nel IV secolo a.C. (e.g. Dem. Or. 18 [*De corona*], 39, ἴστε ἡμᾶς παρεληλυθότας εἶσω Πυλῶν καὶ τὰ κατὰ τὴν Φωκίδα ὑφ' ἑαυτοῦς πεποιημένους: Demostene sta riportando una lettera di Filippo, il cui greco forse non era impeccabile).

p. 78, 4 οὔτε τὴν σὴν φιλοσοφίαν: in Ep. 5, p. 54, 9-11 Chione aveva detto che la filosofia di Platone preparava sia alla vita contemplativa sia all'azione. Nella fattispecie, l'azione che Chione sta per intraprendere è un tirannicidio. Verosimilmente lo pseudo-Chione risente non solo della lunga tradizione sull'utilità pratica della filosofia (cf. *supra* C.3.1 e n. 259), ma anche di quella sull'orientamento antitirannico dell'Accademia (cf. *supra* B.3.3). Del resto, questa connessione tra l'insegnamento platonico e l'impresa di Chione e dei suoi compagni è presente nella tradizione storica sull'uccisione di Clearco (cf. Iust. XVI 5, 12-16, *erant hi discipuli Platonis philosophi, qui virtutem, ad quam cotidie praeceptis magistri erudiebantur, patriae exhibere cupientes*, Aelian. fr. 89 Domingo-Forasté, καὶ τὸ μιστούραννον ἐκ τῆς ἐκεῖνου ἐστίας σπασάμενος ἤλευθέρωσε [*scil.* Chione] τὴν πατρίδα), e forse risale allo stesso Ninfide (cf. *supra* B.3.4-5).

p. 78, 4 τὰ τῶν συνωμοτῶν: per queste perifrasi cf. *supra* p. 78, 2 (τὰ τῶν δορυφόρων) e Ep. 3, 3, p. 50, 21, con il commento *ad loc.*

p. 78, 5 πίσται δὲ ἡ πλήθει ὀχυρώτερα: Chione lascia intendere che i congiurati non sono numerosi. Secondo Memnone (*FGrHist* 434 F 1, 1 = Phot. *Bibl.* [224], 222b) i congiurati non erano pochi (ὑπὸ Χίωνος ... καὶ Λέοντος καὶ Εὐξένωνος καὶ ἐτέρων οὐκ ὀλίγων). È un fatto, però, che essi non furono abbastanza per avere la meglio sulle guardie del tiranno (su questo problema cf. *supra* B.4.5). Trogo-Giustino restituisce la cifra di 50 congiurati, tra parenti e "clienti" (XVI 5, 12-16, *qui virtutem ... patriae exhibere cupientes L cognatos vel clientes in insidiis locant*). Nell'epistolario non si trova nessuno dei nomi dei compagni dell'impresa di Chione riportati dalle fonti storiche: è probabile che ciò sia stato fatto apposta per dare al racconto una maggiore impressione di realismo (per questa strategia cf. *supra* Ep. 4, 3, p. 52, 20-21, con il commento *ad loc.*).

p. 78, 5-6 οἶδα μὲν οὖν ὡς ἀναιρεθήσομαι: questa convinzione è chiarita e ribadita poco dopo dalle varie premonizioni avute da Chione (cf. p. 78, 16-26). Effettivamente il Chione storico, pur essendo riuscito a uccidere Clearco, perse la vita a propria volta nell'impresa. La sicurezza del Chione dell'epistolario circa la propria morte tradisce la prospettiva di chi già sa come la storia andrà a finire.

p. 78, 6 τὴν τυραννοκτονίαν: il termine, ripetuto poco dopo (p. 78, 17-18), non è attestato prima dell'età imperiale (cf. e.g. Phil. *De providentia* fr. 2, 55 [= Eus. *Praep. Ev.* VIII 14, 386-399]; Fl.Jos. *A.J.* XIX 64, 92, 184; Plut. *Pel.* 34, 7, etc.). Molto probabilmente è un segno del contatto dello pseudo-Chione con la tradizione retorica sul tirannicidio (cf. Luc. *Tyrann.* 15 e 22). Il suo uso ripetuto esclusivamente nell'ultima lettera è quasi un sigillo: περὶ τυραννοκτονίας potrebbe benissimo essere il sottotitolo dell'intero epistolario.

p. 78, 7 μετὰ παιῶνος γὰρ ἂν ... ἀπολίπομι τὸν βίον: Düring (1951), 107 richiama Metrod. fr. 49 Körte, ἀλλ' ὅταν ἡμᾶς τὸ χρεὼν ἐξάγη, μέγα προσπτύσαντες τῷ ζῆν καὶ τοῖς αὐτῷ κενῶς περιπλαττομένοις ἄπιμεν ἐκ τοῦ ζῆν μετὰ καλοῦ παιῶνος ἐπιφωνοῦντες ὡς εὖ ἡμῖν βεβίωται (παιῶνος è correzione sicura di Usener per il tràdito πλείονος). In entrambi i passi il canto di vittoria è associato, paradossalmente, alla morte del vincitore. Tuttavia, in Metrodoro prevale una tematica esistenziale: la morte è la morte naturale e la vittoria consiste nell'aver vissuto bene. La morte a cui va incontro Chione, invece, è il prezzo che l'eroe è disposto a pagare per il successo di una nobile impresa.

I νικητήρια sono le insegne del vincitore, come la corona d'ulivo e le bende con cui Chione è decorato nella visione di poco successiva (p. 78, 12). L'immagine è più agonale che militare. È sul punto di realizzarsi, con una *Ringkomposition*, l'aspirazione eroica di Chione enunciata in *Ep.* 1, p. 44, 9-11.

p. 78, 8 ἐξ ἀνθρώπων ἀπελεύσομαι: cf. anche *infra* p. 78, 19 (ἐξ ἀνθρώπων ἀπαλλάττεσθαι). Queste perifrasi per indicare la morte si trovano soprattutto in età imperiale (e.g. Fl.Jos. *A.J.* V 96; Paus. VI 11, 6; Marc.Aurel. II 11, 1, IX 2, 1).

p. 78, 9 σημαίνει ... τὴν πράξιν: si tratta dei vari riti divinatori compiuti prima di un'impresa rischiosa per cercare di capirne in anticipo l'esito. Per ἱερά nel senso di "presagio ricavato da un sacrificio" cf. e.g. Xen. *An.* I 8, 15, ὁ δ' ἐπιστήσας εἶπε καὶ λέγειν ἐκέλευε πᾶσιν ὅτι καὶ τὰ ἱερά καλὰ καὶ τὰ σφάγια καλὰ.

p. 78, 9-10 κατορθώσαντι τὴν πράξιν: nell'uso del verbo κατορθόω potrebbe esserci un'eco della dottrina dei κατορθώματα. Sulla probabile influenza di questa dottrina sull'epistolario pseudochioneo cf. *supra* C.5.3.

p. 78, 10-11 ἐθεασάμην ... ὄψιν: l'espressione ἐναργέστερον ἢ κατ' ὄνειρον ("una visione più chiara che nel sonno") fa pensare che Chione abbia avuto una visione da sveglio. Tuttavia, da p. 78, 14 (ἐκ τούτου δὴ τοῦ ὀνείρατος) è chiaro che si tratta di un sogno, non di una visione da svegli (altrimenti sarebbe stato un ὕπαρ non un ὄναρ: cf. Hom. *Od.* XIX 547, οὐκ ὄναρ, ἀλλ' ὕπαρ ἐσθλόν, ὃ τοι τετελεσμένον ἔσται). Inoltre, il fenomeno della divinazione dell'anima (ψυχῆς μάντευμα) è normalmente connesso al sonno, non alla veglia (cf. *infra* il commento a p. 78, 15-16). L'espressione, dunque, andrà propriamente intesa come "una visione più chiara di ciò che solitamente avviene nel sonno": cf. anche *supra* Ep. 2, p. 44, 15-16, χρηστὸς δὲ μάλλον ἢ κατὰ τὴν ἐπιτήδευσιν (Trasone è una persona migliore di quelle che di solito praticano la mercatura).

p. 78, 11 ἔδοξε ... μεγέθους: Düring (1951), 107 rimanda a Plat. *Crit.* 44a10-b1. Che lo pseudo-Chione abbia qui effettivamente tenuto presente il *Critone* sembra suggerito da sottili corrispondenze formali (ἔδοκει τίς μοι γυνὴ προσελθοῦσα καλὴ καὶ εὐειδής, cf. inoltre il precedente ἐναργεστέραν ἢ κατ' ὄνειρον ὄψιν e *Crit.* 44b4, ἐναργὲς μὲν οὖν, ὥς γέ μοι δοκεῖ, ὦ Κρίτων), oltreché dalla verosimile ripresa della prosopopea delle leggi del *Critone* nella lettera precedente. Così come nel caso del *Critone*, non è chiaro chi o cosa rappresenti la donna della visione (forse la filosofia).

p. 78, 11 θεῖόν τι χρῆμα κάλλου καὶ μεγέθους: in generale per questo genere di perifrasi con χρῆμα cf. LSJ s.v. II.3.a («used in periphrases to express something strange or extraordinary of its kind»), cf. e.g. Xen. *Eph.* I 1, 1, ed. Dalmeyda, μέγα δὴ τι χρῆμα {ώραιότητι σώματος ὑπερβαλλούση} κάλλους, Achill. *Tat.* VI 3, 4, κόρην ἐωνησάμην, ὧ δέσποτα, καλὴν, ἀλλὰ χρῆμά τι κάλλους ἄπιστον (cf. anche Charit. V 3, 4, ed. Reardon, μέγα τι χρῆμα <κάλλους> καὶ περιβόητον). Si direbbe uno stilema da romanzo (per la possibile influenza dei romanzi antichi sullo pseudo-Chione cf. Rossmeyer (2001), 235; cf. inoltre *supra* C.1.5 e C.5.4). Sulle dimensioni ragguardevoli della apparizione femminile cf. anche Plut. *Dion* 55, ἀποβλέψας ἔτι φωτὸς ὄντος εἶδε γυναῖκα μεγάλην.

p. 78, 12 κοτίνῳ καὶ ταινίαις: tra le insegne dei vincitori sportivi c'erano la corona d'ulivo (e.g. Aristoph. *Plut.* 585-586) e le bende (e.g. Xen. *Symp.* 5, 9). Per la similitudine agonale di Ep. 1, p. 44, 9-11 cf. il commento a p. 78, 7.

p. 78, 12 ἐπειδὴ ... ἀναπαυσόμενος: l'affermazione è costruita intorno all'ambiguità del termine *μνήμα*, che può indicare genericamente un monumento o più specificamente un monumento funebre, se non una vera e propria tomba (cf. LSJ s.v.). La donna della visione invita Chione, stanco, a riposarsi presso un monumento. Ma questo monumento altro non è la tomba di Chione medesimo. La stanchezza (*κέκμηκας*) allude all'impresa compiuta e il monumento funebre fa intravedere il successo dell'impresa: morendo per la patria Chione lascia ai posteri un ricordo perenne (per un concetto simile cf. Plut. *Brut.* 52, 4, τῇ τύχῃ δ' ἐγκαλεῖν ὑπὲρ τῆς πατρίδος, εαυτὸν δὲ τῶν νενικηκότων μακαριώτερον νομίζειν, οὐκ ἐχθὲς οὐδὲ πρῶην μόνον ἀλλὰ καὶ νῦν, ἀπολείποντα δόξαν ἀρετῆς, ἣν οὐθ' ὄπλοις οὔτε χρήμασιν ἀπολείψουσιν⁶⁵⁴ οἱ κεκρατηκότες, ὡς μὴ δοκεῖν, ὅτι δικαίους ἀνδρας ἄδικοι καὶ κακοὶ χρηστοὺς ἀπολέσαντες οὐ προσηκόντως ἄρχουσι). Viene da chiedersi, tuttavia, se questo *μνήμα* intorno al quale si costruisce la visione non alluda a un monumento in memoria di Chione realmente esistito ad Eraclea (per la possibilità che lo pseudo-Chione fosse o egli stesso un eracleota o almeno qualcuno particolarmente interessato alla storia eracleota cf. *supra* C.5.7).

p. 78, 15-16 νομίζω ... ἐγίνωσκες: per la dottrina della divinazione dell'anima in Platone cf. in particolare *Tim.* 71d-72b (cf. inoltre Repici (2022), 81-120). Tuttavia, con ogni verosimiglianza lo pseudo-Chione ha in mente il sogno di Socrate all'inizio del *Critone* (cf. *supra* il commento a p. 78, 11, ἔδοξε ... μεγέθους).

Naturalmente, essendo la divinazione una tecnica, l'interprete dei sogni può sbagliarsi. Così, secondo alcuni interpreti lo pseudo-Chione voleva suscitare nel lettore il dubbio che il giovane Chione non abbia interpretato correttamente il sogno che ha avuto (cf. e.g. Stenger (2005), 132; cf. anche Penwill (2010), 37). Tuttavia, quello del *Critone* è il sogno veridico per eccellenza, tanto che fu utilizzato in ambito stoico come prova della validità della divinazione (cf. Cic. *Div.* I 52; cf. inoltre Repici (2022), 57-58). Ma se il *Critone* è effettivamente servito da modello allo pseudo-Chione, ha senso pensare che anche l'interpretazione del sogno da parte di Chione sia del tutto corretta: Chione rimarrà ucciso nell'impresa, ma riuscirà a eliminare il tiranno e ad abbattere la tirannide (cf. anche il commento a p. 78, 16-24; inoltre cf. *supra* C.2.3). In questo modo, oltretutto, si capisce perché la visione avuta da Chione sia più chiara di quanto normalmente avviene in sogno (p. 78, 10-11, ἐναργεστέραν ἢ κατ' ὄνειρον ὄψιν, con

654 Sospetto, con il Corais, che si debba leggere ἀπαλείψουσιν.

il commento *ad loc.*). Non andrà trascurata, in ogni caso, l'importanza dei sogni premonitori nelle vite plutarchee di Bruto e di Dione (per la probabile conoscenza di queste *Vite* di Plutarco, in particolare della *Vita di Bruto*, da parte dello pseudo-Chione cf. *supra* C.4.1).

p. 78, 16 ἐγίνωσκες: per l'uso di γινώσκω nel senso di "giudicare", "pensare" cf. e.g. Xen. *Mem.* I 2, 19, ἐγὼ δὲ περὶ τούτων οὐχ οὔτω γινώσκω.

p. 78, 16-24 εἰ δὲ καὶ ἀληθεύσειεν ... τοῦ θανάτου: per Chione il successo dell'impresa consiste non solo nell'uccisione del tiranno (la τυραννοκτονία), ma anche nell'abbattimento della tirannide (cf. anche p. 78, 8, καταλύσας τὴν τυραννίδα). Tutti i segni che Chione riceve dai riti divinatori e, soprattutto, dalla visione fanno legittimamente pensare che questo sarà precisamente l'esito dell'impresa.

Nella realtà storica Chione riuscì a uccidere Clearco venendo ucciso a propria volta, ma non riuscì ad abbattere la tirannide, che si protrasse ancora per alcune generazioni (cf. Iust. XVI 5, 17, *qua re factum est, ut tyrannus quidem occideretur, sed patria non liberaretur*). Anzi, all'attentato seguì una violenta repressione che colpì le stesse famiglie degli attentatori (cf. Memn. *FGrHist* 434 F 1, 2, 1 = Phot. *Bibl.* [224], 223a). Questo fatto ha indotto alcuni interpreti a pensare che l'autore dell'epistolario voglia mettere Chione sotto una luce negativa: egli è sì animato da nobili ideali, ma di fatto nella migliore delle ipotesi è un ingenuo, nella peggiore un fanatico (cf. e.g. Penwill (2010), 37 e 42).

È verosimile che lo pseudo-Chione abbia effettivamente reso possibile questa interpretazione per una parte dei suoi lettori. Tuttavia, credo che per i lettori più accorti lo pseudo-Chione intendesse suggerire un'interpretazione diversa: si trattava, cioè, di leggere la storia narrata nell'epistolario come una sorta di ricostruzione controfattuale della effettiva storia di Chione di Eraclea e, in controluce, della vicenda di Bruto. Ma proprio in quanto ricostruzione controfattuale la storia del Chione dell'epistolario è destinata ad avere un esito diverso da quella del Chione storico: il Chione dell'epistolario, infatti, non commette quegli errori che, agli occhi dello pseudo-Chione, il Chione storico e Bruto commisero (cf. *supra* C.2.3 e C.4.2). In questo modo si valorizza appieno la connessione tra il sogno di Chione e quello del Socrate del *Critone* (cf. *supra* il commento a p. 78, 15-16).

p. 78, 16-18 εἰ δὲ καὶ ἀληθεύειεν ... ἐδίδοτο: le possibilità che si profilano a Chione sono quattro: 1) fallire nell'impresa e morire; 2) fallire nell'impresa e vivere; 3) avere successo nell'impresa e morire; 4) avere successo nell'impresa e vivere. Per Chione la soluzione migliore è paradossalmente la

terza. Il paradosso è giustificato da Chione alla luce dell'etica del beneficio esposta subito dopo (cf. il commento a p. 78, 18-23).

p. 78, 16-17 μακαριώτατον ... ἥ: Hercher (1873), seguito da Cataudella (1980), correggeva in μακαριώτερον (ma in questa direzione andava già Stephanus (1594), 59). Tuttavia, ci sono casi di superlativo *pro* comparativo (cf. e.g. Philem. fr. 203, θανεῖν κράτιστόν ἐστιν ἢ ζῆν ἀθλίως, cf. inoltre K.-G. II.1, pp. 22-24 (§ 349.4), a cui rimanda Düring (1951), 107). L'effetto è di amplificazione della distanza con il termine di comparazione, come se non ci fossero proprio paragoni. Nel caso specifico, interviene forse anche un andamento un po' anacolutico del ragionamento: l'impressione è che εἰ δὲ καὶ ἀληθεύσειεν ἡ μαντεία, μακαριώτατον ἑμαυτὸν ἡγοῦμαι γενήσεσθαι sia un ragionamento di per sé concluso a cui viene poi aggiunta la coda ἢ εἰ βίος κτλ., come a prevenire l'obiezione secondo cui la cosa migliore sarebbe avere successo e sopravvivere ("se la profezia è veritiera, mi riterrò l'essere più felice sulla faccia della terra: sì, anche molto più felice che se dopo il tirannicidio mi fosse concesso di vivere fino alla vecchiaia").

p. 78, 18-23 καλὸν ... μεταλαμβάνει: il beneficio massimo è quello in cui colui che compie il beneficio non può in alcun modo godere degli effetti del proprio gesto, neppure nella forma della gratitudine che gli viene da chi ha ricevuto il beneficio. Si tratta di una concezione estrema del beneficio coerente con l'etica complessiva di Chione (cf. *supra* il commento a *Ep.* 14, 5, p. 68, 19-24). Trapp (2003), 219 nota il carattere sentenzioso della frase μείζων γὰρ ὠφέλεια τοῖς εὐεργετηθεῖσιν εἶναι φαίνεται, ἧς ὁ δράσας οὐ μεταλαμβάνει e rimanda per il contenuto alla massima di Cleante (*SVF* I 576) citata in *Sen. Ben.* VI 12-13 (*multum, ut ait Cleanthes, a beneficio distat negotiatio*), cf. anche *Sen. Ben.* II 31. Ma almeno la fraseologia del passo ricorda piuttosto luoghi aristotelici come *E.N.* IV 2, 1167b (οἱ δ' εὐεργέται τοὺς εὐεργετηθέντας δοκοῦσι μᾶλλον φιλεῖν ἢ οἱ εὖ παθόντες τοὺς δράσαντας). Inoltre, per la connessione tra generosità, utilità e affetto nei confronti dei generosi cf. Aristot. *E.N.* IV 1, 1120a (φιλοῦνται δὲ σχεδὸν μάλιστα οἱ ἐλευθέριοι τῶν ἀπ' ἀρετῆς ὠφέλμοι γὰρ, τοῦτο δ' ἐν τῇ δόσει). Per questa miscela di aristotelismo e di stoicismo cf. anche il commento a *Ep.* 5, p. 54, 17. Sullo stile filosofico e la cultura filosofica dell'epistolario cf. *supra* C.5.2 e C.5.3.

Per Stenger (2005), 133 l'insistenza con cui qui e altrove Chione si richiama al concetto di ὠφέλεια mostrerebbe che egli è rimasto ancorato a un'etica utilitaristica che in fondo non lo rende molto diverso dal pessimo Archepoli di *Ep.* 7. In verità, è ben nota nella riflessione filosofica antica l'operazione di risemantizzazione del concetto di utilità, non più inteso in

modo esclusivamente egoistico (Cicerone dedica un intero libro del *De officiis*, il terzo, alla dimostrazione della coincidenza dell'utile con l'*honestum*: cf. e.g. Cic. *Off.* III 26, *ergo unum debet esse omnibus propositum, ut eadem sit utilitas uniuscuiusque et universorum; quam si ad se quisque rapiet, dissolvetur omnis humana consortio*; cf. anche il commento a *Ep.* 10, p. 60, 24). Ovviamente è a questa concezione di *ὠφέλεια* che Chione si richiama (cf. anche *supra* il commento a *Ep.* 8, p. 58, 17). La sottolineatura della gloria (τιμιώτεροι) che lo attende per questo gesto è stata ricondotta da Konstan, Mitsis (1990), 272 all'indole pur sempre aristocratica di Chione. Nel complesso, però, si tratta di un peccato veniale.

p. 78, 19 χρόνου τι συναπολαῦσαι: non si vede bene come intendere il τι. Lo Stephanus (1594), 60 pensava di correggere τι in τινός; il verbo συναπολαύω ("godere di qualcosa insieme a qualcuno"), infatti, si costruisce con il genitivo della cosa di cui si gode (come del resto il verbo semplice ἀπολαύω). La proposta è stata respinta da Orelli (1816), 301, il quale ha richiamato casi in cui ἀπολαύω è costruito con l'accusativo dell'oggetto e il genitivo della provenienza (Xen. *Mem.* I 6, 2, σὺ δέ μοι δοκεῖς τάναντία τῆς φιλοσοφίας ἀπολελαυκέναι, *Hier.* 7, 9, καὶ ἀπολαύειν αὐτοῦ ἀγαθὰ νομίσαντες). Nel nostro caso, tuttavia, diversamente dai passi richiamati da Orelli, l'accusativo dell'oggetto rappresenterebbe una parte del tutto espresso al genitivo. Secondo Trapp (2003), 219 il τι è un accusativo avverbiale, di cui però non si capisce bene l'utilità. A mio avviso va tenuta in considerazione la possibilità di ritoccare τι in ἔτι: χρόνου ἔτι συναπολαῦσαι. Il passo acquisterebbe così un senso migliore: fino ad ora Chione ha goduto del tempo della vita insieme agli altri uomini, adesso si tratta di morire prima di goderne ancora. Per lo iato cf. e.g. *Ep.* 4, 3, p. 52, 28 (ἵππου ἐμαυτόν), *Ep.* 13, 2, p. 64, 14 (αὐτοῦ ἐπὶ).

p. 78, 20 οἷς πεισόμεθα: Hercher (1873) correggeva οἷς in ὧν. La correzione è stata accolta da Düring (1951) e da Cataudella (1980). Per Düring (1951), 107, in particolare, l'errore si sarebbe prodotto per una confusione tra il futuro di πάσχω e quello di πείθομαι (ma si può anche pensare a un'influenza del successivo τοῖς εὖ παθοῦσιν). Il senso che si ottiene con la correzione di Hercher è molto buono ("le cose che compiremo saranno ritenute molto più grandi di quelle che subiremo"). Tuttavia, come ha notato Malosse (2004a), 71 n. 82, il testo tràdito non è indifendibile. Anzi, il senso che si ottiene con οἷς (Stephanus (1594): «ac quae fecerimus, multo habebitur maiora propter illa quae passi fuerimus»; Malosse (2004a): «ce que j'aurai fait sera tenu pour beaucoup plus grand en considération de ce que j'aurai souffert») è per certi aspetti superiore a quello con ὧν: in

questo contesto, infatti, il male che Chione subirà per compiere l'impresa (la morte) non è tematizzato per la sua grandezza (ovvero per la sua gravità); ciò che è tematizzato, invece, è il contributo che l'estremo sacrificio di Chione darà alla sua gloria personale (καὶ αὐτοὶ τιμώτεροι ἐσόμεθα τοῖς εὖ παθοῦσιν, εἰ τῷ ἰδίῳ θανάτῳ τὴν ἐλευθερίαν αὐτοῖς ὠνησόμεθα).

p. 78, 25 εὐδαιμονοίης εἰς τέλεον γῆρας: effettivamente Platone è morto intorno agli ottant'anni. Va detto, però, che quando Chione uccise Clearco (nel 353/352), Platone aveva già circa settantacinque anni. Può sembrare strano che qui Chione auguri a Platone di raggiungere la vecchiaia avanzata, quando ha appena detto che preferisce morire avendo avuto successo nell'attentato piuttosto che raggiungere la vecchiaia pur avendo avuto successo (p. 78, 16-18). A ben vedere, però, non c'è contraddizione, almeno nella prospettiva filosofica di Chione: egli, infatti, non augura semplicemente a Platone di raggiungere la vecchiaia avanzata, ma gli augura di essere felice (εὐδαιμονοίης) fino alla vecchiaia avanzata. Il sacrificio di sé non è una condizione necessaria per il raggiungimento della felicità: può esserlo, se, come nel caso di Chione, le circostanze lo impongono; altrimenti ben venga vivere a lungo (purché felicemente).

Anche per questo non convince l'idea di Trapp (2003), 219 che qua l'autore faccia dell'ironia alle spalle del povero Chione: Platone, cioè, sarebbe arrivato a un'età veneranda perché fallì nei suoi progetti politici con Dionisio II; di conseguenza, se Chione avesse seguito veramente il suo maestro, sarebbe a propria volta vissuto a lungo. Anche la contraddizione che Stenger (2005), 134 (ma cf. anche Konstan, Mitsis (1990), 272) vede tra l'immagine di un Platone che vive fino alla vecchiaia avanzata dedicandosi alla filosofia e la scelta del discepolo di passare all'azione pare del tutto ingiustificata. Non va dimenticato che, nella concezione della "vita mista" presupposta dallo pseudo-Chione, la "vita contemplativa" è prioritaria, ma essa non impedisce, anzi impone – quando è necessario – l'opzione per la "vita attiva" (cf. *supra* il commento a *Ep.* 5, p. 54, 10-11).

p. 78, 25 προσαγορεύω δέ σε ὕστατα: Düring (1951), senza nulla indicare in apparato o nel commento, stampa il futuro προσαγορεύσω, dando così l'impressione che questa sia la lezione della tradizione manoscritta (ma poi traduce come se ci fosse un normalissimo presente: «I am sure that I now speak to you for the last time»). In verità, προσαγορεύσω compare solo su **59.47**, dove, tuttavia, è stato prontamente corretto in προσαγορεύω (cf. *supra* n. 586). Per il resto, la paradosi ha il pacifico presente προσαγορεύω, forma stampata dall'Aldina fino a Hercher. Il futuro προσαγορεύσω è una svista di Düring, forse favorita dal fatto che la frase

è per certi aspetti rivolta al futuro (“io mi rivolgo a te per l’ultima volta”, cioè “non potrò più rivolgermi a te”). I tentativi fatti da Trapp (2003), 219 di spiegare lo strano προσαγορεύσω di Düring non hanno ragione d’essere.

