

LA RETORICA GRECA  
FRA TARDO ANTICO  
ED ETÀ BIZANTINA:  
IDEE E FORME

Convegno Internazionale  
Napoli 27 - 29 ottobre 2011

a cura di  
UGO CRISCUOLO

M. D'AURIA EDITORE

*Volume pubblicato con il contributo  
del Miur (Prin 2008)  
e dell'Università degli Studi di Napoli Federico II*

ISBN 978-88-7092-343-8



© 2012 M. D'AURIA EDITORE  
Calata Trinità Maggiore 52-53  
80134 Napoli  
tel 081.5518963 fax 081.19577695  
[www.dauria.it](http://www.dauria.it)  
[info@dauria.it](mailto:info@dauria.it)

GIUSEPPE LOZZA

## Retorica e antiretorica in Marco Aurelio

Uno studioso del calibro di Albrecht Dihle non molti decenni or sono così si esprimeva a proposito dei *Pensieri* di Marco Aurelio: «Das Buch ist in einem völlig kunstlosen Griechisch abgefasst»<sup>1</sup>. Non è difficile constatare come nei *Pensieri* la parola ῥητορικὴ ricorra in tutto solo due volte (1, 7, 3. 17, 8), e ῥήτωρ trovi una sola occorrenza (6, 47, 3), poco significativa se non forse per l'accostamento, che sembra implicitamente antitetico, fra ῥήτορες e φιλόσοφοι. Costante il tono di riprovazione: soprattutto nel passo dal primo libro, parte della lunga serie di ringraziamenti alle persone più importanti per il suo sviluppo intellettuale e morale, Marco Aurelio dichiara di dovere a Giunio Rustico, senatore e filosofo vicino allo stoicismo, l'allontanamento dalla retorica, appunto, e dal desiderio di esprimersi in modo ricercato (ἀστειολογία), nonché dalla poesia. A tale rinuncia egli associa immediatamente la scelta di uno stile di vita genuino, privo di qualsivoglia affettazione sia nell'agire che nello scrivere: subito infatti ricorda come caratteristico insegnamento ricevuto dall'amico filosofo τὸ τὰ ἐπιστόλια ἀφελῶς γράφειν (7, 5), sebbene nello stile epistolare la ἀφέλεια fosse una dote raccomandata anche dai retori. Nel secondo passo, sempre dal primo libro, l'imperatore ribadisce di considerare una fortuna non avere fatto molti progressi nella retorica e nella poesia, nelle quali forse – egli dichiara – si sarebbe trattenuto, se avesse compreso di possederne le doti necessarie. Una rinuncia forzata dunque? Non sembra proprio, o almeno così non la pensava Frontone, forse il più illustre dei suoi maestri, che divenne precettore del principe quindicenne e gli rimase amicissimo per tutta la vita, sebbene l'abbandono degli studi retorici da parte dell'illustre alunno gli procurasse molta amarezza. Anche volendo attribuire un valore relativo alle lodi entusiastiche tributate dal retore, il tono appare tuttavia sincero, come genuino sembra l'affetto che legò il maestro al discepolo e il discepolo al maestro: non per nulla Marco esalta il suo *doctissimum ingenium* ma del pari il *benignissimus ani-*

<sup>1</sup> Cfr. A. Dihle, *Die griechische und lateinische Literatur der Kaiserzeit: von Augustus bis Justinian*, München 1989, p. 290. In questo lavoro d'insieme egli però non faceva che riprendere una sorta di vulgata critica inaugurata più di un secolo prima da Ivo Bruns.

*mus*<sup>2</sup>, e dichiara di dovere a lui l'esperienza di una vera φιλοστοργία, così estranea ai gelidi patrizi romani<sup>3</sup>.

La critica meno recente, improntata a un'interpretazione forse troppo idealizzante dell'uomo e del filosofo Marco Aurelio, ha sempre ritenuto di scorgere una cesura nettissima fra le due fasi: l'una dedicata prevalentemente agli studi retorici che avrebbe contrassegnato l'adolescenza e la prima giovinezza del futuro sovrano, e l'altra, quella della maturità, tutta improntata a un *modus vivendi et cogitandi* filosofico. Tale «conversione», come alcuni interpreti non hanno esitato e non esitano a definirla, è testimoniata soprattutto in una lettera a Frontone, databile con certezza al 146-147<sup>4</sup>. Dopo un esordio in tono leggero, quasi scherzoso ma tuttavia pertinente, dato che si parla di Gaio Aufidio Vittorino, un altro discepolo di Frontone ormai completamente dedito alle sue occupazioni di magistrato, con l'implicito

<sup>2</sup> Cfr. *ad Marc. Caes.* 3,18.

<sup>3</sup> Cfr. 1, 11, 1: *παρὰ Φρόντωνος τὸ ἐπιστῆσαι, οἷα ἡ τυραννικὴ βασκανία καὶ ποικιλία καὶ ὑπόκρισις, καὶ ὅτι ἐπίπαν οἱ καλούμενοι εὐπατρίδαι ἀστοργότεροί πως εἰσίν.* Questo passo è stato spesso interpretato come un implicito rifiuto dell'insegnamento di Frontone, sul quale Marco non spende neppure una parola, o per lo meno come un deciso allontanamento dalla retorica. Ma, a mio parere, la spiegazione potrebbe essere diversa: l'imperatore dava forse per scontati i meriti professionali e didattici del maestro, mentre preferì metterne in rilievo le qualità umane – queste ultime tutt'altro che scontate – grazie alle quali l'affetto fra discepolo e precettore rimase intatto negli anni fino alla morte dell'illustre retore. Né va dimenticata l'insistenza su tali meriti testimoniata dall'epistolario: cfr., e. g., *de feriis Alsiansibus* 4, dove Marco si congeda così dal maestro: *vale mi magister optime φιλόστοργε ἄνθρωπε*, e l'epistola di Frontone *ad Ver. imp.* 2, 7, 6 (a proposito del senatore Lucio Gavio Claro): *simplicitas, castitas, veritas, fides Romana plane, φιλοστοργία vero nescio an Romana; quippe qui nihil minus in tota mea vita Romae repperi quam hominem sincere φιλόστοργον: ut putem, quia reapse nemo est Romae φιλόστοργος, ne nomen quidem huic virtuti esse Romanum.*; cfr. anche *ad amic.* 1, 3. Del resto Lucio Vero così si esprimeva in una lettera al comune maestro, *ad Ver. imp.* 1, 1, 2: *simulare Lucium quicquam adversum Frontonem, a quo ego prius multo simplicitatem verumque amorem quam loquendi polite disciplinam didicisse me praedico.* È chiaro che fra lui e i due giovanissimi principi si era instaurato un rapporto di grande confidenza e amicizia, sicché la notazione di Marco Aurelio appare il più logico e naturale omaggio all'amato maestro. Sul tema cfr. da ultimo il recentissimo articolo di S. Aubert, «La φιλοστοργία chez Fronton, une vertu sans équivalent latin?», in *Aitia*, 1/2011 (on line: [aitia.revues.org](http://aitia.revues.org)). In realtà il termine designa più spesso l'amore dei genitori per i figli o fra marito e moglie o anche del maestro per l'allievo, ed è quindi un po' singolare il peso che Frontone e Marco attribuiscono a tale sentimento, o meglio all'assenza di esso, nell'ambito della vita pubblica; ma già Epitteto mostrava di intendere il termine in un'accezione più ampia: cfr. 1, 11; 3, 24, 58-59. 83.

<sup>4</sup> *Ad Front.* 4, 13, forse proprio per questo motivo la più studiata nell'ambito dell'epistolario tra Frontone e Marco Aurelio.

abbandono degli studi retorici, il giovane principe esprime la sua gioia per il ritorno a Roma del maestro, ma nello stesso tempo la preoccupazione per non avere potuto, o voluto, come direbbe uno scolaro di oggi, «fare i compiti»: egli sa di avere trascurato gli esercizi retorici che avrebbe dovuto sviluppare sacrificandoli alla lettura dei libri di Aristone di Chio, che a loro volta gli avevano procurato gioia e pena insieme, mostrandogli quanto fosse ancora lontano dalla perfezione morale. La lettera si conclude con la promessa di accontentare in qualche modo Frontone, ma nello stesso tempo con il rifiuto di svolgere una causa fittizia *in utramque partem*, com'era uso nelle scuole di retorica: ormai Aristone, o meglio la sua coscienza, non gliel'avrebbe più permesso. Il testo nel suo insieme è un capolavoro di levità, di diplomazia, che non cela però la risolutezza nel cammino morale intrapreso: Marco non vuole addolorare il maestro, ma pone ormai limiti ben precisi all'impegno retorico, che mostra di considerare secondario rispetto alla ricerca della verità morale, individuata nei precetti dello stoico Aristone<sup>5</sup>. Certamente questa lettera non rappresenta la prova che Marco intendesse abbandonare la retorica *tout court*, anzi egli promette di lasciar dormire un poco Aristone per dedicarsi alla lettura di autori teatrali (forse Plauto, tanto apprezzato dall'arcaista Frontone) e di «orazioncelle» (*oratiunculae*) di Cicerone; ma non c'è dubbio che essa gli apparisse ormai come qualcosa di secondario rispetto al proprio perfezionamento morale. E già qui sono in evidenza quella scrupolosità e quella scontentezza di se stesso che caratterizzeranno le meditazioni più mature dell'imperatore, non sempre capace di applicare a se

<sup>5</sup> Un'analisi approfondita è in H. Görgemanns, «Der Bekehrungsbrief Marc Aurels», in *Rhein. Mus.* 134, 1991, pp. 96-109, che propende senz'altro per una vera e propria conversione tale da presupporre il sostanziale abbandono della retorica. Mancato si deve considerare il tentativo di identificare Aristone in Tizio Aristone giurista coetaneo di Plinio il Giovane, e di leggere il testo come documento di una conversione sì, ma non dalla retorica alla filosofia bensì dalla retorica alla giurisprudenza: questa la tesi di E. Champlin, *Fronto and Antonine Rome*, Cambridge (Ma.)-London 1980, pp. 77-78, che per altro non ha trovato favore se non nella recensione di M. L. Astarita, in *Orpheus* 4, 1983, pp. 449-59. La tesi è piuttosto inverosimile, se non altro per il fatto che Marco Aurelio nei *Pensieri* mostra un orientamento esclusivamente etico, e in questa stessa lettera egli parla di *bonae opinionones* e di *puriores rationes*, termini latini sotto i quali Görgemanns ha creduto di rinvenire, a mio avviso in modo pertinente, quelli specificamente filosofici di *καλὰ δόγματα καὶ καθαρῶτεροι λόγοι*. Ad eccezione di Champlin, è dunque ormai unanimemente accettata l'identificazione con Aristone di Chio, il quale, pur avendo scritto un *pamphlet* πρὸς τοὺς ῥήτορας, veniva considerato dagli antichi come uno dei pochissimi filosofi stoici ad avere usato uno stile retoricamente dignitoso, almeno secondo Diog. Laert. 7, 160-161; e come tale forse più accettabile anche agli occhi di Frontone.

stesso l'ammonimento νῆφε ἀνειμένος, «sii sobrio, ma con elasticità» (4, 26, 6): un'espressione ossimorica, che denuncia immediatamente anche nel cuore dei *Pensieri* la persistenza della retorica, e la sua coesistenza con l'assunto filosofico. E qui lo snodo è ancora una volta rappresentato dall'insegnamento ricevuto da Frontone, forse anche per un tratto essenziale della personalità di Marco: la lunga serie di ringraziamenti, di riconoscimenti per tutto ciò che egli doveva ad altri, che occupa tutto il primo libro dei *Pensieri*, denuncia in lui un autentico sentimento di profonda gratitudine, ma anche una certa perdurante dipendenza, se non proprio sudditanza, spirituale e intellettuale, tanto più sorprendente se si pensi all'assoluta preminenza della carica politica ormai rivestita dal sovrano<sup>6</sup>. Un modo di essere e un comportamento che vengono molto sottolineati anche nella biografia contenuta nella *Historia Augusta*. Non può dunque stupire che Marco rimanesse sempre affettuosamente legato a Frontone e non dimenticasse certi suoi consigli, certa metodologia di scrittura da lui appresa negli anni dell'adolescenza e della giovinezza.

D'altra parte Frontone non accettò facilmente il nuovo orientamento del suo pupillo e anzi tentò ripetutamente di richiamarlo all'importanza dell'eloquenza proprio per le funzioni di sovrano a cui era chiamato: *Caesarum est in senatu quae et re sunt suadere, populum de plerisque negotiis in concione appellare, ius iniustum corrigere, per orbem terrae litteras missitare, reges exterarum gentium compellere, sociorum culpas edictis coercere, benefacta laudare, seditiosos compescere, feroces territare. Omnia ista profecto verbis sunt ac litteris agenda. Non excoles igitur id quod tibi totiens tantisque in rebus videas magno usui futurum?*<sup>7</sup>. Quasi ciò non bastasse, Frontone sintetizza felicemente quello che, a suo parere, dovrebbe essere il rapporto fra la filosofia e la retorica: *dabit philosophia quod dicas, dabit eloquentia quomodo dicas* [...] *paratius orationem dignam sensibus, quos e philosophia hauries, et quanto honestius sentias, tanto augustius dicas*<sup>8</sup>. Così fecero – egli sostiene – anche Platone e Senofonte; ma certo l'accostamento dell'uno all'altro dimostra in Frontone scarsa consapevolezza del valore filosofico rispettivo. Non va tuttavia di-

<sup>6</sup> Ciò sebbene egli stesso in 4, 46, 5, deplori l'accettazione pedissequa di ciò che si è appreso: οὐ δεῖ 'παῖδας τοκέων ὡς, τουτέστι κατὰ ψιλὸν καθότι παρειλήφαμεν'.

<sup>7</sup> Cfr. *de eloqu.* 1, 5.

<sup>8</sup> Cfr. *de eloqu.* 1, 18, a cui si può accostare *ad M. Caes.* III 16, di datazione incerta: qui Frontone giunge a rimproverare di trascuratezza il suo imperiale allievo: *ingenium tuum vel desidia vel indiligentia claudicat*, ma conclude esprimendo la speranza di poterlo emendare: *me vade me praede me sponsore celeriter te in cacumine eloquentiae sistam*.

menticato che egli stesso era stato allievo di un filosofo stoico, Atenodoto<sup>9</sup>, e dunque certamente non digiuno di filosofia, anche se la retorica finì per apparirgli il culmine della formazione intellettuale di un uomo destinato a svolgere un ruolo importante nella società: *apud me antiquissimum locum laudis eloquentia habet*<sup>10</sup>. In realtà, quindi, non mancava un terreno comune d'incontro fra il maestro e l'allievo, grazie anche alla consapevolezza – da parte di Marco – che l'arte della parola, come Frontone gli ricordava – rimaneva indispensabile almeno sul piano pubblico, mentre la filosofia nutriva le sue convinzioni più profonde ma doveva inevitabilmente essere confinata al privato: a questo proposito occorre ricordare come i provvedimenti politici e legislativi adottati durante il suo regno non rechino speciali impronte di stoicismo, ma semplicemente mostrino in Marco Aurelio un sovrano equilibrato e consapevole delle esigenze concrete dell'impero. Né, d'altra parte, il maestro poteva ignorare che l'inclinazione alla meditazione filosofica era nata prestissimo nel giovane e non poteva essere ignorata né sottovalutata<sup>11</sup>. Di fatto, come sottolinea Champlin, il rapporto fra i due, anche dopo il 146, anno della lettera che ha indotto molti studiosi a parlare di «conversione» alla filosofia da parte di Marco, si mantenne ottimo e affettuoso, praticamente inalterato anche dopo la sua ascesa al trono<sup>12</sup>. E d'altra parte quella conversione, nel senso proprio del termine, non ci fu mai. Sarà forse più opportuno e vicino al vero considerare filosofia e retorica come due fonti alle quali Marco attinse costantemente: alla retorica perché inevitabile, come Frontone si premurava di ricordargli; alla filosofia in quanto *magistra vitae*, senza vedere necessariamente nell'una la pericolosa concorrente dell'altra.

È chiaro che i *Pensieri* offrono un'immagine in parte squilibrata della personalità di Marco: personalità indubbiamente affascinante, ma anche scissa in modo irrimediabile fra l'essere e il dover essere. Una scissione resa ancor più dura dal peso della carica imperiale, un peso di cui Marco fu ben consapevole e che gli parve supportabile solo grazie all'aiuto della filosofia:

<sup>9</sup> Atenodoto è ricordato insieme a Dionisio, maestro di retorica, in *ad M. Caes.* 4, 12: sono gli unici due maestri di cui Frontone faccia menzione, dichiarando di essere stato addestrato proprio dal filosofo alle *imagines* e agli *exempla*, come egli stesso avrebbe poi fatto con Marco Aurelio e Lucio Vero. Si tratterebbe dunque di un retore-filosofo, o di un filosofo comunque non ostile alla retorica, come Aristone di Chio.

<sup>10</sup> Cfr. *ad am.* 1, 3.

<sup>11</sup> Cfr. *Vita Marci* 2, 7. 3, 2.

<sup>12</sup> Nonostante l'affermazione di *ad Anton. de oration.* 2, che rappresenta una sorta di ricatto affettivo: *fateor enim, quod res est, unam solam posse causam incidere, qua causa claudat aliquantum amor erga te meus: si eloquentiam neglegas.*

«Se tu insieme avessi una matrigna e una madre, della prima avresti certamente cura, e tuttavia torneresti continuamente da tua madre. Questo, matrigna e madre, sono ora per te la corte e la filosofia; qui, alla filosofia, ritorna spesso, e trova pace in colei grazie alla quale quell'ambiente ti risulta sopportabile e tu risulti sopportabile a quell'ambiente»<sup>13</sup>. Ho citato questo pensiero, perché molto incisivo ma anche perché tale da suggerire la cura con cui Marco elabora, se non tutte, molte delle sue meditazioni scritte: l'impostazione del brano è infatti attentamente bilanciata sull'antitesi madre-matrigna, εἰκών di quella fra la filosofia e la vita di corte. Molte volte in effetti l'imperatore ricorre all'elaborazione di similitudini tratte dai campi più diversi della realtà, ma quasi sempre molto concrete e felicemente illuminanti, testimoni di quell'ottimo allievo alla scuola di Frontone che egli era stato. Frontone infatti includeva fra i compiti indispensabili a un futuro retore la capacità di elaborare sempre nuove similitudini<sup>14</sup>; del resto la lettura dei testi frontoniani dà l'idea dell'ampia varietà di cui il maestro era capace: un repertorio, se così si può definire, tratto per lo più dalla realtà quotidiana dell'uomo e della natura che lo circonda, secondo un procedimento analogico<sup>15</sup>. D'altro canto l'uso delle similitudini era costante nell'ambito della scuola stoica, e Marco non è sempre originale: spesso fa ricorso a immagini che trovano precisi paralleli in Epitteto soprattutto, ma anche in Seneca. Valga per tutti la scontatissima similitudine delle membra del corpo umano, che debbono collaborare al benessere dell'insieme, o il confronto fra gli es-

<sup>13</sup> Cfr. Marc. Aur. 6, 12 (trad. di E. V. Maltese qui e altrove)

<sup>14</sup> Così gli scrive il giovanissimo allievo (la lettera è databile al 139), *ad M. Caes.* 3, 7, 2: *ego quoque hodie a septima in lectulo nonnihil egi, nam εἰκόνας decem ferme expediavi. <in> nona te socium et optionem mihi sumo, nam minus secunda fuit in persequendo mihi.* Questa lettera mostra come Frontone abituasse il discepolo a praticare anche l'esercizio in direzione opposta: dall'immagine al tema, e non solo dal tema all'immagine: una singolarità che Frontone stesso riconduceva però all'insegnamento ricevuto dal retore filosofo Atenodoto; e fra gli Stoici proprio Aristone di Chio compose una raccolta di ὁμοιώματα, della quale rimane qualche traccia: cfr. *SVF I* 349-350, 383-403.

<sup>15</sup> Un repertorio delle immagini marcaureliane è in C. C. Bushnell, «Comparisons and Illustrations in the τὰ πρὸς ἑαυτὸν», in *Trans. Am. Philol. Soc.*, 36, 1905, pp. XXIX-XXX; Id., «A Classification of the Comparisons and Illustrations in the *Meditations* of Marcus Aurelius Antoninus», in *Trans. Am. Philol. Soc.*, 39, 1908, pp. XXIX-XXXI. Tuttavia Bushnell si limita a una semplice elencazione, senza entrare ulteriormente nel merito. Chiarissimo esempio di uso analogico è 8, 19: ἕκαστον πρὸς τι γέγονεν, ἵππος, ἄμπελος (ossia tanto gli esseri animati quanto quelli inanimati, lungo tutta la *scala naturae*). τί θαυμάζεις; καὶ ὁ ἥλιος ἐρεῖ πρὸς τι ἔργον γέγονα καὶ οἱ λοιποὶ θεοί. σὺ οὖν πρὸς τί; ἴδε, εἰ ἀνέχεται ἡ ἔννοια.



seri umani e gli animali sociali quali le formiche e le api. Tuttavia a questa apparente convenzionalità è sottesa la convinzione filosofica prettamente aristotelica e poi stoica, secondo la quale esiste una *scala naturae*, un ordinamento cosmico che vede, secondo un'ascesa graduale e senza salti, il mondo vegetale e quello animale culminare nell'essere umano, superiore sì per la facoltà razionale – quella che gli Stoici chiamano τὸ ἡγεμονικόν - ma indissolubilmente legato dalla συμπάθεια a tutto ciò che è nel mondo – pur nella consapevolezza che esso è anche l'unica creatura ad allontanarsi spesso dalle leggi naturali dimenticando i suoi vincoli<sup>16</sup>. Del resto Marco Aurelio è ben consapevole della sua condizione mortale, che non potrà trovare riscatto nella sopravvivenza dell'anima individuale: l'uomo, come ogni altra creatura, nasce, vive e muore destinato alla dissoluzione nei suoi elementi costitutivi. Ma non occorre mai dimenticare che la similitudine in Marco conserva quasi sempre un rapporto molto stretto con il contenuto filosofico che essa vuole chiarire, ben lungi dall'essere un elemento quasi soltanto esornativo<sup>17</sup>. Al contrario, il ricorso alla similitudine serve a sottolineare, a esaltare l'importanza del concetto che si vuole in tal modo rendere più evidente e più memorabile.

Un altro aspetto dell'arte retorica marcaureliana è l'uso molto frequente di composti con σύν<sup>18</sup>: una predilezione non casuale, dato che vale ad esprimere un concetto centrale dell'etica stoica, ossia il legame che unisce tutte le parti e tutti gli esseri del cosmo. Ciò naturalmente gli offre il destro per costruire allitterazioni molto evidenti, che pure dimostrano un'ovvia preparazione retorica non disgiunta da un certo compiacimento. Gli esempi potrebbero essere molti, ma valga per tutti 5, 8, una lunga meditazione dove

<sup>16</sup> Cfr. 9, 9: μόνα γὰρ τὰ νοερά νῦν ἐπιλέλησται τῆς πρὸς ἄλληλα σπουδῆς καὶ συννεύσεως καὶ τὸ σύρρον ὧδε μόνον οὐ βλέπεται.

<sup>17</sup> Giustamente J. Dalfen, *op. cit.*, p. 114, osserva: «Der philosophische Vergleich geht hier weit über die Funktion des Schmucks, die das Bild in der Dichtung und Rhetorik erfüllt, hinaus». Interessante anche la tesi sostenuta da P. Grimal, «Ce que Marc-Aurèle doit à Fronton», in *Rev. Ét. Lat.* 68, 1990, pp. 151-9, secondo cui le similitudini sarebbero per Marco il mezzo linguistico per esprimere la profonda συμπάθεια che unisce tutti gli elementi del cosmo. Utili consigli, ma riadattati alla sua prospettiva completamente diversa, gli aveva del resto fornito Frontone, *ad M. Caes.* 3, 8, 2, databile approssimativamente al 139-140 ca. Del resto, il retore non mancava di sottolineare il valore non solo retorico ma anche dimostrativo, argomentativo delle εἰκόνες, o *imagines*, come egli ama definirle, alle quali attribuisce il compito di rendere più persuasivo il tema prescelto (*ex minus credibili credibile efficiat*).

<sup>18</sup> L'*index verborum* dell'edizione Dalfen elenca 164 lemmi così composti.

l'accumulo di composti nominali e verbali con σύν è particolarmente insisto, ma non è puro gioco retorico, perché grazie a esso Marco esprime nella maniera più forte e insistente il legame che unisce tutti gli esseri l'uno all'altro e la fiducia che nulla di ciò che è utile alla comunità possa nuocere all'individuo: il *princeps* intende sottolineare con la forza della parola sapiente un dogma filosofico che gli sta particolarmente a cuore: γεγόναμεν γὰρ πρὸς συνεργίαν (2, 1, 4). Parimenti amato da Marco è il paradosso come tecnica argomentativa, e del resto gli Stoici rimasero famosi già nella tradizione antica proprio per la paradossalità di certe loro affermazioni, esposte in modo fortemente dogmatico: si pensi ai *Paradoxa Stoicorum* di Cicerone, ma anche agli opuscoli molto critici di Plutarco; una tecnica che tuttavia presuppone una grande attenzione al linguaggio e al significato delle parole, riflessa qua e là, sia pure senza grande frequenza, anche nei *Pensieri* dell'imperatore (cfr. soprattutto 10, 7: una riflessione piuttosto estesa sulla fisica, dove egli insiste sul concetto della trasformazione incessante degli elementi del cosmo per giungere alla conclusione che soltanto tale è anche ciò che in genere si considera dissolvimento e dunque, a livello individuale umano, morte). Linguisticamente Marco insiste sul significato (σημαντικῶς) del verbo φθίρεισθαι, che a suo parere non è altro che un sinonimo di ἀλλοιοῦσθαι, quindi non «perire» bensì «trasformarsi in altro». Il ragionamento è appunto paradossale, perché contrasta con l'evidenza sensoriale; e non meno paradossale appare 7, 71: «È ridicolo non cercare di sottrarsi alla propria malvagità, come sarebbe possibile, e cercare di sottrarsi a quella degli altri, cosa impossibile». Una formulazione molto incisiva soprattutto per la forma antitetica e concisa di cui Marco riveste la riflessione. Talvolta il paradosso raggiunge lo scopo di svalutare radicalmente tutti i piaceri della vita, come in 6, 13, dove in una vera e propria *climax* dai cibi, dalle bevande e dalle vesti si giunge a demistificare il piacere amoroso nel modo più crudo, secondo un procedimento forse ancora più caratteristico dei Cinici che degli Stoici. È certo, in ogni caso, che Marco non si serve mai della retorica per un vuoto sfoggio di abilità di scrittore – anche se questa in realtà appare notevole – bensì sempre per conferire l'espressione più incisiva possibile a qualche aspetto del suo credo filosofico, e qui indubbiamente l'arte della scrittura viene efficacemente in suo soccorso, né sarebbe potuto accadere diversamente. La scelta stessa del pensiero breve, dell'apoftegma, implicava una strategia espressiva molto consapevole, senza la quale le brevi frasi, spesso apparentemente sconnesse l'una rispetto all'altra, non sarebbero risultate efficaci né memorabili. E varrà la pena di ricordare ancora una volta come l'insegna-

mento di Frontone risultasse probabilmente decisivo: egli infatti insisteva sull'elaborazione di aforismi, sullo sviluppo di uno stesso tema attraverso molteplici variazioni; e se ben presto Marco abbandonò le *controversiae* tanto care ai maestri di retorica, tuttavia a nessun lettore può sfuggire quest'ultima caratteristica, ossia la capacità di formulare il medesimo pensiero sotto angolazioni sempre diverse, così da riproporlo più volte mantenendo un interesse costante. Ecco quanto Frontone raccomandava infatti al suo augusto alunno: *Est grave quod postulabo; sed quod ipse mihi met profuisse memini non potest quin a te quoque postulem. Bis ac ter converte naviter, audacter [...] plurimum tibi in oratione facienda <proderit hic labor>*<sup>19</sup>. E anche dopo l'ascesa al trono del discepolo, Frontone ritorna a raccomandare: *moneo igitur Marcum meum etiam atque etiam, et ut meminerit obsecro, quotienscumque ἀδοξότερον ἐνθύμημα conceperis, volvas illud tecum et diversis et variis figurationibus verses temptesque et verbis splendidis excolas*<sup>20</sup>. Marco gli risponde di essere lieto non tanto per i suoi precetti quanto, ancora di più, *quod verum dicere ex te disco*<sup>21</sup>. Ma non c'è dubbio che egli stesso abbia approfittato della lezione e sia divenuto un abilissimo autore di aforismi; qui basterà qualche esempio, dove emerge appunto una consumata perizia retorica:

3, 5, 4: ὀρθὸν οὖν εἶναι χρῆ, μὴ ὀρθούμενον.

4, 35: πᾶν ἐφήμερον, καὶ τὸ μνημονεῦον καὶ τὸ μνημονευόμενον.

8, 33: ἀτύφως μὲν λαβεῖν, εὐλύτως δὲ ἀφεῖναι.

9, 5: ἀδικεῖ πολλάκις ὁ μὴ ποιῶν τι, οὐ μόνον ὁ ποιῶν τι.

7, 21: ἐγγὺς μὲν ἢ σὴ περὶ πάντων λήθη, ἐγγὺς δὲ ἢ πάντων περὶ σοῦ λήθη.

7, 1, 3: οὐδὲν καινόν· πάντα καὶ συνήθη καὶ ὀλιγοχρόνια.

8, 59: οἱ ἄνθρωποι γεγόνασιν ἀλλήλων ἔνεκεν· δίδασκε οὖν ἢ φέρε.

9, 35, 1: ἡ ἀποβολὴ οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ μεταβολή.

11, 8, 7: ὁμοθαμνεῖν μὲν, μὴ ὁμοδογματεῖν.

Anafora, allitterazione, parallelismo, antitesi, paradosso, uso sapiente dei composti, alternanza delle diatesi verbali: sono tutti espedienti di cui il sovrano filosofo si serve per rendere più efficace la formulazione di un pensiero che per lui rappresenta la sostanza e la ragione stesse del vivere individuale e sociale. Poco importa se questi strumenti gli provenissero da Fron-

<sup>19</sup> Cfr. *ad Marc. Caes.* 3, 11.

<sup>20</sup> Cfr. *de eloq.* 3, 7.

<sup>21</sup> Cfr. *ad Marc. Caes.* 3, 12.

tone o più in generale dalla cultura retorica del suo tempo<sup>22</sup>: quali che fossero le sue fonti, è chiaro come questa tecnica dovesse rivelarsi particolarmente utile per lo scopo che egli si prefiggeva, ossia quello di tenere sempre presenti i principî fondamentali, soprattutto ma non solo etici, della filosofia in cui credeva fermamente, di insistere a più riprese su di essi prendendoli in considerazione sotto le più diverse sfaccettature come la luce si riflette sempre di nuovo in un prisma arricchendolo di sempre nuovi colori: in sostanza quella finalità che ha permesso a un profondo conoscitore di Marco Aurelio, e dello Stoicismo più in generale, come Pierre Hadot, di definire i *Pensieri* «exercices spirituels»<sup>23</sup>, un genere letterario dove la ripetizione variata gioca un ruolo primario<sup>24</sup>. In questa stessa prospettiva, anche se meno rigidamente intesa, Rutherford può definire «epigrams» molti aforismi marcaureliani, perché anche in essi, oltre alla tecnica della variazione costante, si ritrova quel *fulmen in clausula*, che dell'epigramma è così caratteristico e che rimane profondamente impresso nell'ascoltatore/lettore, che in realtà, in questo caso, s'identifica – caso unico nella letteratura antica – con l'autore stesso<sup>25</sup>. Non mancano invero neppure i passi stilisticamente grigi o franca-

<sup>22</sup> Da tale punto di vista sembra veramente fuori luogo l'insistenza a voler distinguere tra Frontone e una formazione retorica più generica da parte del saggio (decisamente prolisso ma pregevole la completezza bibliografica) di Ch. T. Kasulke, *Fronto, Marc Aurel und kein Konflikt zwischen Rhetorik und Philosophie im 2. Jh. n. Chr.*, München-Leipzig 2005.

<sup>23</sup> Cfr. P. Hadot, *La citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc-Aurèle*, Paris 1997, pp. 51-68: «Marc Aurèle n'écrit que pour avoir toujours présents à l'esprit les dogmes et les règles de vie.» (p. 65).

<sup>24</sup> Che in ciò Marco seguisse i precetti del *Manuale* di Epitteto, è chiaro da un passo come 3, 13, 1: «Come i medici hanno sempre sottomano gli strumenti e i ferri per intervenire d'urgenza, così tu tieni sempre pronti i principii per conoscere l'umano e il divino e per agire in ogni cosa, anche nella più piccola, come chi ha ben presente il reciproco legame tra l'uno e l'altra». Una similitudine, che ripropone il paragone ormai del tutto tradizionale fra il medico e il filosofo come medico dell'anima; che poi essa riflettesse esperienze concrete di Marco Aurelio sui campi di battaglia, come sostiene A. Birley, *Marcus Aurelius. A Biography*, London 1987<sup>2</sup>, p. 215, è ipotesi probabile ma tutto sommato non necessaria. La medesima possibile sovrapposizione fra memoria letteraria ed esperienza concreta potrebbe essere sottesa a 8, 34, dove Marco parla di una mano, di un piede, di una testa staccata dal corpo.

<sup>25</sup> Ottimo da questo punto di vista il giudizio di R. B. Rutherford, *The Meditations of Marcus Aurelius. A Study*, Oxford 1989, p. 43: «The pupil of Fronto uses the rhetorical techniques to frame his thoughts in the most pungent and effective form». Ciò trova precisa corrispondenza, del resto, in una esplicita raccomandazione frontoniana, cfr. *laud. fum. et pulv. 2: ut novissimos in epigrammatis versus habere oportet aliquid luminis, sententia*

mente monotoni, dove l'anafora s'inquadra in un ragionamento aridamente sillogistico, come in 10, 33, 8: ὅλως δὲ μέμνησο, ὅτι τὸν φύσει πολίτην οὐδὲν βλάπτει, ὁ πόλιν οὐ βλάπτει, οὐδέ γε πόλιν βλάπτει, ὁ νόμον οὐ βλάπτει· τούτων δὲ τῶν καλουμένων ἀκκληρημάτων οὐδὲν βλάπτει νόμον. ὁ τοίνυν νόμον οὐ βλάπτει, οὔτε πόλιν οὔτε πολίτην. Poco bilanciato appare, per esempio, anche 2, 13, 3: τὰ μὲν γὰρ ἐκ θεῶν αἰδέσιμα δι' ἀρετὴν, τὰ δὲ ἐξ ἀνθρώπων φίλα διὰ συγγένειαν, ἔστι δὲ ὅτε καὶ τρόπον τινὰ ἔλεινὰ δι' ἄγνοιαν ἀγαθῶν καὶ κακῶν. Di fronte alla scolasticità un poco pedantesca di passi simili<sup>26</sup> viene alla mente il commento sarcastico di Cicerone sugli *stoici veteres*: *scripsit artem rhetoricam Cleanthes, Chrysippus etiam, sed sic ut si quis obmutescere concupierit nihil aliud legere debeat. Itaque vides quomodo loquantur: nova verba fingunt, deserunt usitata*<sup>27</sup>. Ma occorre riconoscere che nella maggior parte dei casi Marco riesce ad essere più brillante, anche grazie all'uso di similitudini talvolta molto felici.

È pur vero che Marco Aurelio non rispetta le regole stilistiche a cui i retori del suo tempo si sentivano vincolati: evitare lo iato, le forme e i vocaboli non attici<sup>28</sup>, certe costruzioni sintattiche estranee all'uso classico, come l'uso di ἴνα e il congiuntivo per introdurre una dichiarativa<sup>29</sup>. Il suo lessico, molto ricco, abbonda di parole del linguaggio tecnico filosofico, ma anche tratte dalla pratica di arti e mestieri, che certo un Elio Aristide avrebbe escluso come non consone a una prosa alta, tanto più che esse danno luogo talora a incontri dall'effetto fonico sgradevole. Molti termini sono arcaici (e il sovrano ne era senz'altro consapevole, come dimostra la sua acuta sensibilità linguistica<sup>30</sup>), alcuni sembrano vere e proprie neoformazioni; e d'altronde

*clavi aliqua vel fibula terminanda est.* Il testo è dubbio, ma il senso è chiaro: la conclusione di un aforisma deve impressionare favorevolmente e rimanere memorabile. Fröhner (1889), seguito da Haines, proponeva l'emendazione *clavo aliquo*, confortata da Quint. 8, 5, 28: in tal caso, l'allusione alla striscia di porpora della toga senatoriale suggerirebbe ancora meglio la luminosità metaforica della conclusione sentenziosa; *contra* M.P.G. van den Hout, *A Commentary on the Letters of M. Cornelius Fronto*, Leide-Boston-Köln 1999, p. 490.

<sup>26</sup> Ma non va dimenticata l'importanza della dimensione autodidattica del testo marcaureliano.

<sup>27</sup> Cfr. *de fin.* 4, 7.

<sup>28</sup> Cfr. e. g. la forma ἔσο a fronte dell'attico ἴσθι (3, 5, 1).

<sup>29</sup> Cfr. 8, 34, 5: καὶ γὰρ ἴνα τὴν ἀρχὴν μὴ ἀπορραγῆ ἀπὸ τοῦ ὄλου, ἐπ' αὐτῷ ἐποίησε (ὁ θεός) κτλ.

<sup>30</sup> Acuta consapevolezza dell'evoluzione storica della lingua testimonia e. g. 4, 33: αἰ παλαιοὶ συνήθεις λέξεις νῦν γλωσσήματα. Osservazione però inserita anch'essa in un contesto più ampio che spinge l'autore a considerare una volta di più la precarietà di ogni cosa umana, dalla quale si salvano solo i valori morali.

Frontone stesso molto insisteva, in una lettera indirizzata all'alunno diciassettenne, sugli *insperata atque inopinata verba*, di cui a suo giudizio le orazioni di Cicerone stesso erano avarie<sup>31</sup>, mentre si mostrava piuttosto ostile alle neoformazioni: *imprimis oratori cavendum, ne quod novum verbum ut aes adulterinum percutiat*<sup>32</sup>. Ma proprio qui si vede la differente prospettiva di maestro e allievo: Frontone mette in guardia l'oratore, il cui discorso deve risultare chiaro e comunicativo a un largo pubblico, Marco Aurelio obbedisce solo all'esigenza di esprimere un pensiero filosofico complesso con una terminologia il più possibile originale, vivida e sintetica al tempo stesso, anche se non sempre *dilucide* come il maestro gli raccomandava, e non solo per l'assoluta mancanza di un contesto chiarificatore, come avviene in molti casi. Del resto egli conia parole nuove con l'aiuto di uno o due prefissi a parole preesistenti<sup>33</sup>, oppure rendendole diminutivi; ma fra gli undici attestati per la prima volta nel suo testo solo quattro sono ἀπαξ λεγόμενα: σμαράγδιον, στρωμάτιον, συγκριμάτιον, χόλιον, mentre gli altri appartengono pienamente alla tradizione consolidata. L'uso di simile stilema è del resto riconducibile soprattutto allo stile diatribico, per esempio a Epitteto, dove i diminutivi indicano quasi sempre in maniera spregiativa le opinioni e i comportamenti del volgo ignaro della filosofia<sup>34</sup>. Minore forse l'influenza del linguaggio quotidiano, dove pure con l'andare del tempo i diminutivi sembrano avere preso piede. Pochi invece i latinismi, a riprova di un bilinguismo pressoché perfetto. Ma ciò che più colpisce è la rinuncia quasi totale all'ipotassi, per privilegiare sequenze di periodi brevi spesso asindetici: oggettivamente la scelta stilisticamente migliore per chi, come l'imperatore, scrivesse solo per se stesso, una scelta dunque che dimostra in lui tutt'altro che incompetenza dilettesca, ma piuttosto una ben precisa consapevolezza del fine e dei mezzi con cui raggiungerlo. Che poi lo stile di Marco Aurelio sia improntato a una certa monotonia generata dalla ripetizione insistita di moduli quali l'accumulo di aggettivi neutri sostantivati o di frasi infinitive, è indubbio; così come la predilezione per una scrittura nervosa ed ellittica, che rende in più di un caso ardua, se non impossibile, la perfetta comprensione del pen-

<sup>31</sup> Cfr. *ad Marc. Caes.* 4, 3, 3, dove Frontone si esprime in termini piuttosto duri sullo stile ciceroniano per quanto attiene alle scelte lessicali.

<sup>32</sup> Cfr. *de orat.* 14.

<sup>33</sup> Cfr. e. g. προδιοικητικός, ἀνυπεξαιρέτως, εὐπαρατύπτως.

<sup>34</sup> Emblematico 6, 13, dove i diminutivi si affollano in un contesto il cui scopo è quello di demistificare la realtà, τὰ πράγματα ἀπογυμνοῦν [...] καὶ τὴν εὐτέλειαν αὐτῶν καθορᾶν καὶ τὴν ἱστορίαν ἐφ' ἧ σεμνύνεται περιαιρεῖν.



siero. Non credo si possa ancora condividere la valutazione di Schekira, secondo il quale la lingua di Marco sarebbe «suavis, mollis, simplex»<sup>35</sup>. E gli elementi retorici chiaramente constatabili andranno certo principalmente ascritti all'insegnamento di Frontone, che tuttavia obbediva a sua volta alla temperie culturale del II secolo, alla quale l'imperatore non dovette sentire la necessità di sottrarsi; ma è altrettanto certo che il contrasto fra retorica e filosofia – così antico nella tradizione classica – va molto ridimensionato nel suo caso: opposizione sì, ma fintanto che la retorica si spingesse a negare qualunque valore alla meditazione per limitarsi a una vuota perfezione formale o a un esercizio relativistico indifferente ai contenuti; pacifica anzi utilissima alleanza dell'una con l'altra nella misura in cui la retorica si dimostrasse mezzo efficacissimo per l'espressione di un pensiero eticamente impegnativo.

In tale prospettiva va forse riconosciuto all'imperatore il merito di essere stato non solo un pensatore impegnato ma anche un grande prosatore, senza il quale la letteratura greca, oltre che lo spirito umano, sarebbe più povera. Difficile dire di lui ciò che Cicerone rimproverava agli *stoici veteres*. Nessuno più, ai tempi di Marco Aurelio, ormai da molti secoli, riteneva insannabile il contrasto fra retorica e filosofia, sviluppatosi sull'onda dell'estremismo platonico in un clima culturale e politico completamente diverso. Quando Frontone ricordava al suo imperiale allievo che il suo destino sarebbe stato quello di rivestire non il rozzo mantello del filosofo bensì la porpora imperiale, per la quale la maestria retorica sarebbe stata indispensabile, diceva una verità incontrovertibile, di cui Marco stesso era ben conscio. Che poi egli, nel segreto di una scrittura intima, esortasse se stesso a «non cesarizzarsi», a non perdere la propria autenticità e profondità spirituale (6, 30, 1), è in fondo un altro discorso. La tensione fra le esigenze più profonde del suo io e i gravosi compiti ufficiali che lo impegnavano quotidianamente è palpabile; ma nemmeno quella sua interiorità egli avrebbe saputo esprimere con tanta efficacia senza le armi della retorica, perché rimane il fatto che i *Pensieri* non sono una raccolta di appunti e riflessioni scritti senz'arte, bensì un testo talora difficile e involuto, talora brillante e incisivo, che rende però sempre giustizia alla profonda cultura, non solo filosofica ma anche lettera-

<sup>35</sup> Cfr. R. Schekira, *De imperatoris Marci Aurelii Antonini librorum τὰ εἰς ἑαυτὸν quaestiones philosophicae et grammaticae*, Diss. Greifswald 1919, p. 268 (in realtà un repertorio poco soddisfacente). Modesta anche la monografia di G. Ghedini, *La lingua greca di Marco Aurelio Antonino*, Milano 1926, pressoché ignorata dalla bibliografia successiva.

ria e alla formazione retorica del suo autore. Frontone non potè seguire fino in fondo la maturazione del suo alunno, e attribuì l'abbandono, almeno parziale, della retorica da parte sua a incostanza e pigrizia giovanili: *ibi tu mihi videre mor<e iuven>ali et laboris taedio defessus, eloquentiae studium reliquisse, ad philosophiam devertisse*<sup>36</sup>. Eppure, se fosse vissuto abbastanza a lungo per leggere qualche pagina dei *Pensieri*, se almeno per un momento avesse potuto trascendere la sua sensibilità esclusivamente retorico-letteraria, forse avrebbe ancora una volta riconosciuto qualche favilla del suo insegnamento, qualche *lumen* tale da infiammare l'apparente aridità del discorso filosofico, e sarebbe stato di nuovo orgoglioso del suo imperiale discepolo.

<sup>36</sup> Cfr. *de eloq.* 3, 4.



## Abstracts

JUAN ANTONIO LÓPEZ FÉREZ, *Sobre algunos términos retóricos en Galeno*

This paper, with the help of TLG, examines, among others, twelve rhetorical terms used by Galen: ἀναστροφή, ἀσύνδετον, βραχυλογία, βραχυλόγος, μακρολογία, μακρολόγος, μακρολογέω, σολοικισμός, σόλοικος, σολοικοφανής, σολοικώδης and σολοικίζω.

GIUSEPPE LOZZA, *Retorica e antiretorica in Marco Aurelio*

This paper deals with the problem and the value of rhetoric in Marcus Aurelius' *Meditations*. In fact, he seems to deny, in adult age, any importance to rhetorical mastery. But he was, as a child and a young man, a diligent and hard-working pupil of the celebrated Fronto, with whom he remained constantly in touch till the death of his former master. Therefore in the *Meditations* Emperor Marcus shows an accomplished knowledge of rhetoric, though ultimately subordinated to the expression of his stoic philosophy, without a substantial opposition between rhetoric and philosophy.

MARIO LAMAGNA, *Aristide sulla commedia: paradossi della polisemia*

In his speech *On the Prohibition of Comedy* (or. 29 Keil) Aelius Aristides highlights the inconsistent behaviour of his fellow-citizens, who love a crude and vulgar form of comedy, but adhere to a very different value system outside the theater. The rhetorician builds up a long series of antitheses created by some polysemous words: they, used in a different context, reveal paradoxical contradictions that only the acceptance of Aristides' proposal can dissolve.

CARLA CASTELLI, Συγγραφικῶ χαρακτήρι. *Aspetti teorici e pratici di una modalità espositiva*

The study examines the particular definition of the term συγγραφικός, documented in a small group of rhetorical texts (Ps. Aristides, Menander Rhetor, Libanius). It points to a simple style, varied, relaxed and less rhetorically constructed than the style πολιτικός, suitable for prosaic genres other than the oratorical ones.

PIER-LOUIS MALOSSE, *Les 'ateliers d'écriture' des sophistes : Achille, Héliodore et les progymnasmata*

Though *progymnasmata* exercises were mainly aimed to train orators, one could say that they fulfilled, too, purposes like those of our 'writing workshops'. Indeed, Achilles Tatius and Heliodorus, who, as every upper-class boy in Roman period, had been trained in *progymnasmata*, consciously reinvest this know-how in their novels, and this seems to be expected by their readership. *Diêgêma*, *ekphrasis* and

*ethopoiia* are the most common forms one can notice in their works, but some other *progymnasmata* are used by these authors. From the study of Heliodorus' special uses of *progymnasmata* – which could be considered as a sort of 'deconstruction' –, one can infer that he has to be set in a later period than Achilles.

GIUSEPPE ZANETTO, *I 'discorsi sull'amore' nel romanzo di Achille Tazio*

In this paper I try to underline the importance of the *erotikoi lògoi* («speeches on love») in Achilles Tatius' novel. In the first two books Clitophon, after falling in love with Leucippe, is able to overcome the reluctance of the girl, taking advantage from «lessons in love» which are given to him by his friend Clinias and his slave Satyros. Clitophon too speaks on love, not to teach anyone but to enter in the role of the seducer. The sexual career of Clitophon, which should culminate in an act of love, stops abruptly in Egypt, after the promise of chastity made by Leucippe. The love affair with Melite restarts the sentimental education of the young man, but this time the roles are reversed: now it is Melite, the female partner of the new pair, who passionately speaks on Eros, trying to persuade her beloved, while Clitophon is reluctant. As he finally accepts to make love with her, the story comes to its fulfilment: the long sequence of «speeches on love» produces the act of love which was expected by the readers from the very beginning.

RAFFAELE GRISOLIA, *Discorsi da romanzo*

According to Ch. Perelman conclusions about things and their value are sometimes drawn by considering what are thought to be their consequences. He names «pragmatic» some arguments consisting in estimating actions, events, rules in terms of their favourable or unfavourable consequences. In such a case all or part of the value of the consequences is transferred to whatever is regarded as causing or preventing them. Arguments of this kind play an essential part in our thinking, and I think they mark the argumentation pattern of many kinds of speeches or debate scenes in ancient Greek novels. This paper is to be regarded as a first survey about this topic.

GIULIO MASSIMILLA, *Le Etiopiche di Eliodoro e la tradizione poetica (con una lettura di Etiopiche 4, 4, 3 e 10, 36, 5)*

In this paper I begin by highlighting the profound influence of Homeric epic (especially the *Odyssey*) and of classical drama on the plan and development of Heliodorus' *Aithiopika*. Then I discuss two passages of the *Aithiopika*, in order to show that Heliodorus' attitude to the Homeric model is complex and nuanced. In 4, 4, 3 a character in the *Aithiopika* explicitly criticizes Homer for what he says in *Iliad* 13, 636-639, but this censure is all the same phrased in Homeric terms, because here Heliodorus alludes to some passages of the *Odyssey* and makes use of Homeric vocabulary. In 10, 36, 5 another character intersperses a short section of

his speech with no less than three snippets from the *Odyssey*, all of which originally referred to Odysseus. These snippets are also used in a way that hints at their respective contexts within the *Odyssey*. So Heliodorus, shortly before the end of his novel, reaffirms that the *Odyssey* is the hypotext on which he has built the entire *Aithiopika*.

GABRIELE BURZACCHINI, *Citazioni dotte come espediente retorico nell' Epistola 130 Garzya-Roques di Sinesio*

Some poetic quotations in Synesius' *Epist.* 130 Garzya-Roques are analysed: Hom. *Od.* IX 51; Aesch. *Pers.* 285; Eup. *Demi* fr. 99,48 K.-A. (= 17,48 Telò); Archil. fr. 2 W.<sup>2</sup>; perhaps Hippon. fr. 126,3f. Dg. (= 128,3f. W.<sup>2</sup>) is also alluded to.

ONOFRIO VOX, *Aspetti della prassi retorica di Imerio*

The Himerian corpus known to us is probably the selection of orations from a rhetoric school, collected by the teacher for didactic purpose. Owing to their aims, especially the orations addressed to the pupils display rich rhetorical devices, beginning from the use of the basic learning tools, the *progymnasmata*. Here is completely reviewed the use of the favourite Himerian *progymnasma*, i.e. the *diegema*, often provided with ethnic qualification, and of the rarer *mythos*. Further it is marked out the adoption in the same oration of multiple interlacing *progymnasmata*, such as *diegema*, *mythos*, *chreia*, *synkrisis*, *ekphrasis*.

DANIELA MILO, *La funzione poetica del Nilo nell' orazione 48 di Imerio*

In his forty-eighth oration Himerius employs the metaphor of the flood of the river Nile to describe the arrival of the proconsul Hermogenes in Athens. The theme, well constructed in accordance with a sophisticated rhetorical structure, undoubtedly refers to a large literary tradition and is also in the broader context of the pagan revival of the fourth century, witness, as proved by other contemporary texts, of the cultural-religious debate of Emperor Julian's *restauratio*, in which the text can be placed.

GIUSEPPE NARDIELLO, *Sulla Declamatio contra Epicurum di Imerio*

This work focuses on some aspects related to the polemic against Epicurus carried on by the pagan rhetor Himerius in one of his declamations (*or.* 3 Colonna). Reading the text allows us to understand the reasons of the ultimate refusal of Epicurus' philosophy in late antique pagan philosophy. Apart from similar criticisms shared by contemporary Christian writers, it is possible to recognise a link to Julian's refusal of Epicurus. Finally, I examine the last section of the oration, where Himerius tries to give a solution to the problem of the theodicean, raised by Epicurus: there is a meaningful parallel with a passage of the *De Providentia* by Philo of Alexandria. It is shown how the arguments used by Himerius are derived

from the *logoi protreptikoi* to philosophy and how these arguments were already used before Himerius.

FABRIZIO CONCA, *La gestualità negli epigrammi ecfraistici dell'Antologia Planudea*

A considerable section of the *Planudean Anthology* is devoted to epigrams describing works of art (paintings or sculptures), the authors of which linger on the objects they illustrate, highlighting the dynamism of the action as well as the *pathos* of the characters. By doing so the poet achieves the goal of involving the reader/spectator into the scene, endowing it with a special vivacity, enriched by an attentive stylistic research, which often creates effects of raw realism.

CRISTIANO MINUTO, *Nonno di Panopoli fra poesia e retorica: Europa sul toro e il discorso del marinaio* (Dion. 1, 93-126)

The aim of this contribution is to speculate about the presence and use of a particular ancient *προγύμνασμα*, the *ἠθοποιῖα*, in Nonnus of Panopolis' *Dionysiaca*. The analysis is carried out by choosing a specific example, Dion. 1, 93-126, in order to highlight in this passage the functioning of the principles which are supposed to regulate the *ἠθοποιῖα*, according to the Greek rhetorical tradition. So it becomes possible to draw a general conclusion about the relationship between rhetoric and poetry in Nonnus' *Dionysiaca*.

FRANCESCO PELLICCIO, *I due morti in una sola tomba: un motivo dell'epigramma tardoantico*

This article aims to analyze a commonplace in Greek funerary epigrams: the motif of the two dead bodies buried in one tomb (the roots of this *topos* are to be found in the XXIII book of the *Iliad* and in the *Alcestis* of Euripides). The paper investigates the presence of the motif in both Meleager's and Philip's *Garlands*, and above all in the poetry of the Late Antiquity, such as the epigrams of Gregory of Nazianzus, those in the *Cyclos* of Agathias, the *Dionysiaca* of Nonnus of Panopolis, and *Hero and Leander* of Musaeus. With the exception of a single case, where a direct imitation could have taken place, these poets did not intentionally imitate each other. On the contrary, I argue that they referred to this motif by using some well-defined formulas, in order to express their full awareness of the existence of this traditional commonplace of funerary epigrams. Such an awareness is particularly prominent in the passage of Nonnus.

ASSUNTA IOVINE, *Specimina epistolari consolatori*

This article provides a translation and a commentary of a *specimen* of consoling letter, to be found among the spurious *additamenta* to the pseudo-Libanian treaty *Ἐπιστολιμαῖοι χαρακτῆρες*. Generally speaking, the text conforms to the pattern

of τύπος παραμυθητικός, as codified in the Τύποι ἐπιστολικοί of Ps.-Demetrios of Phalerum, but differs from this for the distinctly Christian pitch that the *consolatio* has in it. The patterns and the emerging themes in it, as a matter of fact, comply with the Greek Christian epistolography of the Late Antiquity.

GIUSEPPINA MATINO, *Forma e funzione dell'epistolario di Aeneas di Gaza*

This article investigates some epistles within Aeneas of Gaza's collection, that look different from each other for both stylistic and linguistic reasons, and argues that they could have been intentionally inserted into the collection by Aeneas himself. Close readings of some pairs of letters strictly connected to each other for their subjects (V-VI, a *consolatio* for a theft; VII-XXII, the *topos* of friendship; XIX-XX, a request for a drug) prove that there exist parallel structures but differences in form and language. The same subjects are only mentioned in the sixth letter, and developed and fully employed in the fifth. The seventh letter presents itself as a statement of Aeneas' opinion about the style and the functions governing the epistolary dialogue, while the twenty-second is just a short card that reinterprets the *topos* of the epistolary dialogue. The nineteenth letter has a general description of a disease, while the twentieth has a realistic account of the illness suffered by the author. Aeneas intended to compose a short epistolary manual, different from other rival models as regards the general epistolary rules. These differences particularly refer to the form, sometimes to the style and sometimes to the language. The manual complies with the theoretical exemplificatory requirements of different kinds of letters, in order to meet various editorial needs.

ANNA TIZIANA DRAGO, *Epistolografia e retorica: Teofilatto Simocatta, ep. 27*

The article deals with the twenty-seventh letter by Theophylactus Simocates as evidence of the diffusion of some *topoi* peculiar to the Greek and Latin rhetorical praise of the countryside.

VALENTINA CARUSO, *Sulle epistole di Giuliano Imperatore a Ecdicio*

The Epistles of Julian to Ecdicius (107, 108, 109, 112) are among the most significant evidences of the inexorable anti-Christianity of the emperor, that raised doubts even in the pagan environment.

LIA RAFFAELLA CRESCI, *Ἠθοποιῖα di argomento storico nella poesia bizantina*

The paper aims to analyse the *ethopoiiai* concerning historical matters in the Byzantine poetry between the 7th and the 11th centuries. Particular attention is devoted both to the encomiastic and polemic purposes of such a rhetorical means.

HELMUT SENG, *Chaldaeerrhetorik bei Michael Psellos*

Michael Psellos is our principal witness for the study of the Chaldaean Oracles during the Middle Ages. His works include systematic presentations of the Chaldaean system as well as a collection of fragments from the oracles with commentary; several shorter references and allusions to the Chaldaean tradition can be found in other writings. Psellos frequently refers to the Chaldaean Oracles with reservations, condemning certain doctrines, but approving others as being close to Christian tenets. Sometimes his tone is neutral, but reticent; sometimes, it is quite polemical. Occasionally, he even accuses his enemies of Chaldaean tendencies. Real or alleged interest in the Chaldaean Oracles could have detrimental consequences for the reputation of a public figure. Thus, on the one hand, an apologetic approach in self-defence might become necessary (this seems especially to have been the case when Psellos was forced to retire to an isolated monastery in 1054); on the other hand, the use of Chaldaean expressions in polemical contexts could serve as a rhetorical weapon.

SOTERA FORNARO, *La nascita della letteratura moderna dalla retorica antica. Appunti su Friedrich Schlegel*

The paper examines the judgment of the young Friedrich Schlegel on ancient rhetoric, as evidenced by his *Nachworten* to the translations of Lysias's *Epitaph* and of Dionysius of Halicarnassus' *Isocrates*, published in 1796 in the *Attisches Museum* edited by Wieland. Schlegel sees in the public rhetoric a sign of the decadence of the Greek culture, and an inferior product of the Athenian democracy. Instead he appreciates the 'applied' rhetoric, the *Kunsturteil* of Dionysius of Halicarnassus: taking inspiration from the method of Dionysius, Schlegel goes beyond the traditional division between prose and poetry, and sees in the ancient prose a model for modern prose. The 'classicism' of Schlegel, therefore, is not static, but expresses the tension between ancient and modern and represents a productive concept for the modern aesthetics.

## INDICE DEL VOLUME

<i>Premessa</i> . . . . .	pag.	7
JUAN ANTONIO LÓPEZ FÉREZ		
<i>Sobre algunos términos retóricos en Galeno</i> . . . . .	»	9
GIUSEPPE LOZZA		
<i>Retorica e antiretorica in Marco Aurelio</i> . . . . .	»	51
MARIO LAMAGNA		
<i>Aristide sulla commedia: paradossi della polisemia</i> . . . . .	»	65
CARLA CASTELLI		
<i>Συγγραφικῶ χαρακτήρι. Aspetti teorici e pratici di una modalità espositiva</i> . . . . .	»	79
PIER-LOUIS MALOSSE		
<i>Les 'ateliers d'écriture' des sophistes: Achille, Héliodore et les progymnasmata</i> . . . . .	»	89
GIUSEPPE ZANETTO		
<i>I 'discorsi sull'amore' nel romanzo di Achille Tazio</i> . . . . .	»	113
RAFFAELE GRISOLIA		
<i>Discorsi da romanzo</i> . . . . .	»	123
GIULIO MASSIMILLA		
<i>Le Etiopiche di Eliodoro e la tradizione poetica (con una lettura di Etiopiche 4, 4, 3 e 10, 36, 5)</i> . . . . .	»	143
GABRIELE BURZACCHINI		
<i>Citazioni dotte come espediente retorico nell'Epistola 130 Garzya - Roques di Sinesio</i> . . . . .	»	157

ONOFRIO VOX	
<i>Aspetti della prassi retorica di Imerio</i> . . . . .	pag. 169
DANIELA MILO	
<i>La funzione poetica del Nilo nell'orazione 48 di Imerio</i> . . . . .	> 193
GIUSEPPE NARDIELLO	
<i>Sulla Declamatio contra Epicurum di Imerio</i> . . . . .	> 211
FABRIZIO CONCA	
<i>La gestualità negli epigrammi ecfrastici dell'Antologia Planudea</i> . . . . .	> 227
CRISTIANO MINUTO	
<i>Nonno di Panopoli fra poesia e retorica: Europa sul toro e il discorso del marinaio (Dion. 1, 99-126)</i> . . . . .	> 245
FRANCESCO PELLICCIO	
<i>I due morti in una sola tomba: un motivo dell'epigramma tardoantico</i> . . . . .	> 255
ASSUNTA IOVINE	
<i>Specimina epistolari consolatori</i> . . . . .	> 271
GIUSEPPINA MATINO	
<i>Forma e funzione dell'epistolario di Enea di Gaza</i> . . . . .	> 297
ANNA TIZIANA DRAGO	
<i>Epistolografia e retorica: Teofilatto Simocatta, ep. 27</i> . . . . .	> 317
VALENTINA CARUSO	
<i>Sulle epistole di Giuliano Imperatore a Ecdicio</i> . . . . .	> 329
LIA RAFFAELLA CRESCI	
<i>Ἡθοποιία di argomento storico nella poesia bizantina</i> . . . . .	> 337
HELMUT SENG	
<i>Chaldaeerrhetorik bei Michael Psellos</i> . . . . .	> 355



SOTERA FORNARO

*La nascita della letteratura moderna dalla retorica antica.*

*Appunti su Friedrich Schlegel* . . . . . pag. 371

Abstracts . . . . . » 383



*FINITO DI STAMPARE  
NEL MESE DI NOVEMBRE  
DELL'ANNO MMXII  
NELL'OFFICINA TIPOGRAFICA  
M. D'AURIA EDITORE  
PALAZZO PIGNATELLI - NAPOLI*