

# La seconda sofistica come espressione culturale della classe dirigente del II sec.

di VITO A. SIRAGO, Bari

## Sommario

Introduzione .....	1
I. L'epoca e il luogo .....	3
II. Fisionomia ed essenza .....	7
1. Teoria del ROHDE .....	7
2. Teoria del KAIBEL .....	8
3. Risposta del ROHDE, per ribadire i propri concetti .....	9
4. Teoria dello SCHMID, con proposta di conciliazione .....	9
5. Teoria del NORDEN, con distinzione di categorie .....	9
6. Ripresa dello SCHMID (nuova distinzione) .....	10
7. Teoria del WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF (dissoluzione delle questioni impostate)..	11
8. Osservazioni del BOULANGER .....	12
III. Incidenza nell'ambiente storico .....	18
IV. Sopravvivenza e risultato .....	31
V. Bibliografia .....	35

## Introduzione

La cosiddetta seconda o neosofistica presenta i seguenti problemi: 1. l'epoca e il luogo in cui si afferma; 2. la sua fisionomia ed essenza; 3. la sua incidenza nell'ambiente storico; 4. sopravvivenza e risultato della sua operazione.

L'origine del suo nome è piuttosto una curiosità che un vero problema: il ricordo degli antichi filosofi parlatori presocratici<sup>1</sup>, diffusori appassionati delle nuove teorie umanistiche, ha fatto chiamare sofisti gli oratori-conferenzieri dell'età imperiale, i quali però coi precedenti hanno in comune solo il culto della parola. E' stata solo la somiglianza esterna a perpetuare il nome, e non già l'analogia del movimento: anzi, mentre i sofisti presocratici si fecero banditori d'una vera e propria rivoluzione del pensiero in quanto ponevano, contro la tradizione, l'uomo al centro della speculazione, i sofisti imperiali non ebbero teorie nuove da sostenere, non originalità di pensiero, ma solo culto della parola, spesso come fine a se stesso<sup>2</sup>. Ma non

<sup>1</sup> Per gli antichi sofisti cfr. Platone, Tim. 19e: τὸ δὲ τῶν σοφιστῶν γένος αὐτῶν πολλῶν μὲν λόγων καὶ καλῶν ἄλλων μάλ' ἔμπειρον ἠγοῦμαι, φοβοῦμαι δὲ μή πως, ἅτε πλανητὸν ὄν κατὰ πόλεις οἰκίσεις τε ἰδίας οὐδαμῆ διοικητὸς ἄστοκον ἅμα φιλοσόφων ἀνδρῶν ἢ καὶ πολιτικῶν. Ma nel giudizio di Platone c'è una dichiarata ostilità per cui non si riconosce ai sofisti nessuna capacità filosofica.

<sup>2</sup> Nel testo pseudoluciano 'Hippias' (Luc. LIII 2) si fa una netta distinzione fra i veri filosofi (σοφοί) e i

bisogna nemmeno confonderli coi maestri d'eloquenza che in ogni epoca non cessarono mai d'insegnare, qua e là nel mondo d'espressione greca, le regole più complicate per ottenere i migliori risultati espressivi: i maestri d'eloquenza delle scuole tradizionali restarono sempre chiusi nelle scuole, mentre i sofisti imperiali, pur legati alle scuole, uscirono all'aperto ed esercitarono l'eloquenza, anche se in luoghi chiusi, certo in presenza d'un pubblico variato. Già sotto Traiano s'indicarono con *rhetores* i maestri scolastici d'eloquenza, e con *sophistae* i maestri parlatori che all'occorrenza si presentavano anche in tribunale e di fronte al pubblico<sup>3</sup>.

Il termine sofista dunque indicò il parlatore di professione, fornito di fisionomia diversa dall'oratore tradizionale, sia dall'oratore politico della tradizione ateniese che dal maestro scolastico della tradizione ellenistica: per indicare la nuova fisionomia si ricorse al vecchio vocabolo di sofista, svuotandolo d'ogni contenuto filosofico che in origine esso ebbe. E' certo che Filostrato<sup>4</sup>, sotto i Severi, volendo fare il punto della situazione e raccogliere le 'Vite dei Sofisti', si accorse che quelli dell'ultimo secolo avevano una fisionomia ben diversa da quella dei parlatori e retori dei secoli precedenti e, senza eliminare quelli, fissò il concetto che si trattava d'una rinascita o rinnovamento della sofistica, e comunque d'una nuova sofistica. In fondo, risale a Filostrato il concetto di seconda sofistica, quale poi viene ripetuto dagli studiosi moderni<sup>5</sup>.

Al massimo gli antichi non furono d'accordo sul numero delle sofistiche, una volta accettato il concetto ch'esse indicano serie di oratori eccellenti: perchè, oltre che a due, pensarono anche a tre, distinguendo la serie dei primi sofisti (età fra Temistocle e Pericle) dalla serie di coloro che noi chiamiamo oratori attici (età di Isocrate e Demostene), cui aggiungevano la serie dei sofisti imperiali<sup>6</sup>. Ma a parte il numero, gli antichi furono d'accordo nel mettere in luce diversa da quella del passato gli oratori conferenzieri dell'età imperiale. In realtà questi furono del tutto diversi: e poiché i primi - sofisti e oratori attici - parlarono per esigenza interiore su problemi d'immediata necessità, mentre i secondi curarono soprattutto la parola, limitandosi a desumere dal passato problemi e argomenti, possiamo senz'altro fermarci al

---

sofisti: οἱ τοῖς λόγοις μόνοις ἐγγεγθμισμένοι σοφισταὶ ἂν εἰκότως μᾶλλον ἢ σοφοὶ καλοῖντο.

<sup>3</sup> In Dione di Prusa, Or. XII 5, c'è netta distinzione tra ῥήτορες e σοφισταί, tra maestri d'eloquenza e declamatori; in Giovenale Sat. 7,167 *sophistae* indica i declamatori che a momento opportuno lasciano gli argomenti fittizi e si dedicano a cause vere (*ueras agitant lites*).

<sup>4</sup> Il 'corpus Philostratum' raccoglie opere di diversi autori dello stesso nome e della stessa famiglia: i Filostrati sono quattro, il primo vissuto sotto Nerone, il secondo sotto Settimio Severo, il terzo - detto l'antico - sotto Severo Alessandro, il quarto - detto il nuovo - a fine III sec. Le 'Vite dei Sofisti' e la 'Vita di Apollonio di Tiana' sono opere del secondo Filostrato, vissuto sotto Settimio Severo: cfr. SOLMSEN, op. cit. in Bibliografia.

<sup>5</sup> Filostrato dipende dal suo maestro Damiano di Efeso che aveva conosciuto vari sofisti illustri, tra cui Elio Aristide e Adriano di Tiro (V. Soph. I 23,2). Per le fonti di Filostrato cfr. Leo, Griech.-röm. Biographie, p. 258 sgg. e BOULANGER, Aelius Aristide, p. 58 sgg.

<sup>6</sup> Proleg. in Aristidis Panath. III 737: τρεῖς φοραὶ ῥητόρων γεγόνασιν, ὧν ἡ μὲν πρώτη ἀγράφως ἔλεγεν, ἧς ἐστὶ Θεμιστοκλῆς καὶ Περικλῆς καὶ οἱ κατ' ἐκείνους ῥήτορες, ἡ δὲ δευτέρα ἐγγράφως ἔλεγεν, ἧς ἐστὶ Δημοσθένης καὶ Αἰσχίνης καὶ Ἰσοκράτης καὶ σὺν αὐτοῖς ἡ πραττομένη τῶν ῥητόρων δεκάς· καὶ αὗται αἱ δύο φοραὶ ἐν Αθήναις γεγόνασιν, ἡ δὲ τύχη καὶ τῇ Ἀσίᾳ τούτων δωρεῖται φοράν, τρίτην οὔσαν ἐπισημῆν, ἧς ἐστὶ Πολέμων, Ἡρώδης καὶ Ἀριστείδης καὶ οἱ κατὰ τούτους τοὺς χρόνους γεγόνασι ῥήτορες.

numero due, cioè fare netta distinzione fra l'oratoria immediata, sia pure costretta entro regole precise, dei sofisti e oratori attici e l'oratoria riflessa dei sofisti imperiali<sup>7</sup>.

### *I. L'epoca e il luogo*

La seconda sofistica si afferma nel II sec. dell'impero. I primi rappresentanti si trovano già negli ultimi decenni del I sec. (età dei Flavii), con Nicete di Smirne<sup>8</sup>, Iseo di Siria<sup>9</sup>, Scopeliano di Clazomene<sup>10</sup>, ma professore a Smirne, e lo stesso Dione di Prusa (Bitinia) che non ebbe una propria scuola, ma visse e si espresse come nuovo sofista, da intellettuale raffinato, educato al culto della parola, ma pronto a interessarsi dei problemi contemporanei<sup>11</sup>. Nell'età seguente - quella di Traiano e Adriano - i sofisti raggiungono la più alta importanza nella vita socio-politica e attingono la più raffinata espressione: i grandi nomi della cultura dell'epoca sono quelli dei sofisti, che diventano simboli della nuova cultura: Favorino di Arles<sup>12</sup>, Dionisio di Mileto<sup>13</sup>, Lolliano di Efeso che esercitò in Atene<sup>14</sup>, Marco di Bisanzio<sup>15</sup>, Secondo di Atene<sup>16</sup> e, più grande di tutti, Antonio Polentone di Laodicea che esercitò a Smirne<sup>17</sup>. L'età di Antonino e M. Aurelio vide un'altra generazione di sofisti, più abbondante di quella precedente, non meno aggressiva e piena di pretese, orgogliosa e convinta di detenere tutto il prestigio e il potere dell'intellettualità. E' l'epoca di Erode Attico di Atene<sup>18</sup>, di Elio Aristide di Adriani, che esercitò a Smirne, il quale ebbe l'onore di vedersi richiedere perfino dall'imperatore M. Aurelio una sua conferenza<sup>19</sup>; e ancora Alessandro Peloplatone di Seleucia<sup>20</sup>, Filagro di Cilicia<sup>21</sup>, Teodoto di Atene<sup>22</sup>.

In quest'epoca si affermò la personalità di Luciano di Samosata, aperto alle più varie esperienze del suo tempo, discepolo di sofisti e sofista egli stesso fino a una certa età, poi aderente alla filosofia, ma rimasto sempre libellista ironico e scettico, pronto a prendere in giro, sia pure con le buone

<sup>7</sup> La divisione tra oratoria attica e sofistica imperiale è tutt'altro che pacifica per i moderni: il BOULANGER, Aelius Aristide, p.59 sgg., osserva che c'è stata continuità tra antico e moderno e il gran numero di sofisti nel II sec. è dovuto soprattutto alla penna di Filostrato: « *s'il s'était trouvé un Philostrate au temps d'Hadrien, nous saurions que le I<sup>er</sup> siècle n'était guère moins riche de sophistes que le II<sup>e</sup>.* » Ma, come vedremo, nel II sec. c'è il nuovo fatto politico che valorizza l'opera dei sofisti e li mette in valore.

<sup>8</sup> Filostrato, V. Soph. I 19.

<sup>9</sup> V. Soph. I 20.

<sup>10</sup> V. Soph. I 21.

<sup>11</sup> Notizie soprattutto dalle sue opere: cfr. VON ARMIN, *Leben*, op. cit.

<sup>12</sup> V. Soph. I 8. Cfr. BARIGAZZI, op. cit.

<sup>13</sup> V. Soph. I 22.

<sup>14</sup> V. Soph. I 23.

<sup>15</sup> V. Soph. I 24.

<sup>16</sup> V. Soph. I 26.

<sup>17</sup> V. Soph. I 25. Cfr. HINCK, op. cit.

<sup>18</sup> V. Soph. II 1 sgg. Cfr. GRAINDOR, *Hérode Atticus*; ALBINI, op. cit.

<sup>19</sup> V. Soph. II 9; ma molte notizie dalle sue opere. Cfr. BOULANGER, *Aelius Aristide* cit.

<sup>20</sup> V. Soph. II 5.

<sup>21</sup> V. Soph. II 8 e 10.

<sup>22</sup> V. Soph. II 2.

intenzioni di bollare la corruzione e predicare l'amore della virtù<sup>23</sup>. Benché contro corrente in apparenza, Luciano non può comprendersi se non all'interno del movimento sofistico con tutti i pregi e i difetti che ne derivano.

L'ultima generazione del secolo - tutti più o meno discepoli di Erode Attico<sup>24</sup> o di altro sofista precedente - non presenta più altrettanta vivacità e aggressività: sono spesso ripetitori dei maestri, come Tolemeo di Naucrati che imitò Polemone, improvvisando con prodigiosa abbondanza<sup>25</sup>; oppure, per converso, loro critici, come Eraclide di Licia che spese tanto tempo a voler correggere Nicete<sup>26</sup>; oppure si accomodarono in pubblici impieghi, rinunciando a libertà di movimento e (talora) anche di opinioni, come Adriano di Tiro, che divenne segretario di Commodo<sup>27</sup>, Apollonio di Naucrati, che fu arconte, pretore e ierofante sotto Settimio Severo<sup>28</sup>, Aspasio di Ravenna, segretario sotto i Severi<sup>29</sup>, Evodiano di Smirne, discendente di Nicete, professore pubblico in Roma<sup>30</sup>, Polluce che esercitò in Atene e poi fu maestro di Commodo<sup>31</sup>. Talora la vicinanza dell'imperiale protettore si tramutava in tragedia, come capitò ad Antipatro di Ierapoli, segretario di Settimio Severo, che osò rimproverare a Caracalla l'uccisione del fratello Geta, per cui fu costretto ad uccidersi<sup>32</sup>.

Sotti i Severi dunque la sofistica perde di mordente insieme con la libertà d'azione: i sofisti divengono per lo più impiegati imperiali e, costretti a vivere all'ombra d'una cattedra o d'un impiego ben remunerato, perdono prestigio e aggressività che avevano caratterizzato i loro maestri delle generazioni precedenti.

Per quanto riguarda la loro estrazione, spesso — come s'è visto — provengono ed esercitano nelle città della provincia d'Asia<sup>33</sup>, soprattutto a Smirne. I sofisti della prima generazione - età Flavia - sono esclusivamente asiatici: Dione di Bitinia, Iseo di Siria, Nicete di Smirne, Scopeliano di Clazomene, ma professore a Smirne. Nella generazione seguente - Traiano e Adriano -, accanto agli asiatici cominciano ad allinearsi sofisti di altre regioni dell'impero: si sveglia soprattutto Atene, che per opera diretta di Adriano

<sup>23</sup> Gran parte delle notizie dalle sue opere: cfr. SCHWARTZ, op. cit.

<sup>24</sup> Erode Attico è un po' al centro del movimento sofistico del II sec: discepolo di sofisti rinomati (Favorino, Secondo di Atene, Scopeliano e Polemone, da lui preferito perfino a Demostene, V. Soph. I 25,7), maestro di altri sofisti (Aristocle, Teodoto, Alessandro Peloplatone, Elio Aristide, Cresto, Pausania, Tolemeo di Naucrati, Rufo, Onomarco, Septo ed Auficle), ricchissimo mecenate (costruì un teatro in Atene, un teatro a Corinto, uno stadio a Delfi, un acquedotto in Olimpia, terme alle Termopili; ricostruì Orico in Epiro e Canosa in Italia; sovvenzionò città dell'Eubea, del Peloponneso, della Beozia), uomo influente d'uno straordinario prestigio, per cultura e autorità, fu davvero il punto focale della sofistica o arte della parola contemporanea. Pur essendosi perduta gran parte della sua immensa produzione, conosciamo di lui molte notizie non solo da Filostrato, ma da numerosi scrittori (Luciano, Pausania, Frontone, Gellio, ecc.) e da varie epìgrafi dedicate a lui e alla sua famiglia. Cfr. GRAINDOR, op. cit.

<sup>25</sup> V. Soph. II 15.

<sup>26</sup> Νικήτης ὁ κεκαθαρμένος: V. Soph. II 19 e 20.

<sup>27</sup> V. Soph. II 10.

<sup>28</sup> V. Soph. II 19 e 27.

<sup>29</sup> V. Soph. II 33.

<sup>30</sup> V. Soph. II 16.

<sup>31</sup> V. Soph. II 12. Sotto il nome di Lexiphanes fu oggetto di caricatura per Luciano: cfr. il vecchio saggio di E. RANKE, De Polluce et Luciano, Quedlinburg 1831.

<sup>32</sup> V. Soph. II 24.

<sup>33</sup> Cfr. Proleg. in Arist. Panath. III 737: ... ἡ δὲ τὴν καὶ τῆ Ἰασίᾳ τούτων (scil. σοφιστῶν) δωρεῖται φορᾶν.

ebbe una rinascita eccezionale, edilizia, religiosa e culturale<sup>34</sup>. Perciò vediamo che Lolliano di Efeso viene a esercitare ad Atene<sup>35</sup>; qui stesso si affermano autentici maestri, quale Secondo di Atene<sup>36</sup>; e maestri si affermano anche altrove, quale Favorino, nato ad Arles (Gallia) ma girovago per varie città dell'impero e infine domiciliato a Roma, in stretta amicizia con lo stesso Adriano e coi grandi letterati contemporanei, come Frontone<sup>37</sup>. Nelle generazioni seguenti Smirne e la Ionia detengono sempre il primato, ma devono dividerlo con Atene, ove ormai si affermerà la straripante figura di Erode Attico, nobile ricco colto, non solo sofista, ma maestro e protettore di sofisti, mecenate anche e sostenitore di sofisti<sup>38</sup>, tanto da far di Atene un centro di cultura in piena rivalità con le città asiatiche. E comunque alla sofistica pervengono uomini di altre parti dell'impero, da Bisanzio, dalla Siria, da Naucrati ed altre città dell'Egitto, perfino dall'Italia, quali Aspasio di Ravenna<sup>39</sup> e, pur con diversa fisionomia, Eliano di Preneste<sup>40</sup>.

Qualunque però sia la provenienza del sofista, non c'è distinzione linguistica o ideologica: tutti rispondono allo stesso gusto della parola, allo stesso programma stilistico. Se si vuol proprio fissare una patria ideale, a parte Atene - ma non già l'Atene contemporanea, pur rimessa in nuovo splendore, ma l'Atene del V e del IVsec. a. C.<sup>41</sup> -, non dobbiamo allontanarci da Smirne, dove la sofistica si può dire che è nata e donde s'irradia nel resto del mondo ellenistico. Smirne è l'attrazione di tutta la cultura ufficiale: essa ha l'orgoglio di rappresentare il centro della Ionia e il fulcro della nuova intellettualità<sup>42</sup>. Chi esercita a Smirne - come Polemone ed Aristide -, agisce sotto l'impressione di essere al centro del pensiero e delle manifestazioni letterarie del proprio tempo. Quando Smirne viene distrutta dal terremoto del 178, si leva un coro di lamentazioni al sommo delle quali è la 'Monodia per Smirne' che Aristide va di persona a pronunciare fino a Roma in cospetto dell'imperatore<sup>43</sup>: e le pubbliche autorità intervengono con generosità a ricostruire gli edifici e ricostituire l'antico prestigio della città<sup>44</sup>.

In realtà Smirne a fine secolo si avvierà anch'essa sulla china della decadenza, destinata a non arrestarsi più: è la decadenza di tutta la Ionia e

<sup>34</sup> Per la rinascita di Atene sotto Adriano cfr. GRAINDOR, *Athènes sous Hadrien*, Le Caire 1934.

<sup>35</sup> V. Soph. I 23.

<sup>36</sup> V. Soph. I 26.

<sup>37</sup> Cfr. BARIGAZZI, *op.cit.* Cfr. Hist. Aug., V. Hadriani 15,12-13. Per l'amicizia con Frontone cfr. Gellio, N. A. II 26. Da Gellio Favorino è ricordato più volte, in quanto suo maestro.

<sup>38</sup> Gellio fu ospite in una sua villa: N. A. XVIII 10: *In Herodis, C. V., villani, quae est in agro Attico, loco qui appellatur Cephisiae, aquis et lucis <et> nemoribus frequentem, aestu anni medio concesseram*. Di Erode sofista Gellio dà questo giudizio: ibid. XIX 12: *Herodem Atticum, consularem virum, Athenis disserentem audivi Graeca oratione, in qua fere omnes memoriae nostrae universos gravitate atque copia et elegantia vocum longe praestitit*.

<sup>39</sup> Aspasio era figlio di un sofista, Demetriano, di cui fu anche discepolo: V. Soph. II 33.

<sup>40</sup> Il noto autore di due opere voluminose, *Περὶ ζώων* in 17 libri, e *Ποικίλη ἱστορία* in 14 libri, frammentari: V. Soph. II 31.

<sup>41</sup> Vissuto sempre in Italia, come sacerdote nella sua città natale, Eliano parlava greco perfetto come un ateniese e ammirava Erode Attico: cfr. V. Soph. II 31, *ρωμαῖος δὲ ἦν, ἠττικίζε δὲ ὥσπερ οἱ ἐν τῇ μεσογείᾳ Ἀθηναῖοι*. Cfr. Ael. *Ποικίλη ἱστορία* II 38.

<sup>42</sup> Sull'importanza di Smirne cfr. V. Soph. I 21,4: *πάσας γὰρ τῆς Ἰωνίας οἶον μουσείου πεπολισμένης, ἀρτιωτάτην ἐπέκει τάξιν ἢ Σμύρνα, καθάπερ ἐν τοῖς ὀργάνοις ἡ μαγὰς*.

<sup>43</sup> E' l'or. XX delle opere di Elio Aristide: allo stesso scopo egli compose l'or. XLI, *Ἐπιστολὴ περὶ Σμύρνης*.

<sup>44</sup> Dei larghi contributi offerti da M. Aurelio e da Commodo è testimone lo stesso Aristide nell'or. XXX, *Παλινωδία ἐπὶ Σμύρνη* e nell'or. XXII *Προσφωνετικὸς Σμυρναϊκός* (indirizzata a Commodo).

dell'intera Asia minore che dopo lo splendore raggiunto nell'età di Adriano e Antonino declina, sia pure lentamente, in una crisi senza soluzione. Giustamente il BOULANGER ha voluto connettere l'affermazione e lo sviluppo della sofistica con la ripresa economica della provincia d'Asia seguita al governo d'Augusto e portata al culmine sotto Adriano<sup>45</sup>. Con ciò non vogliamo assolutamente dire che la sofistica è espressione della sola ripresa economica della provincia d'Asia: alla sua affermazione concorsero ben altri fattori: ma la situazione economica deve offrire i mezzi esterni, i mezzi materiali per sostenere la nuova corrente intellettuale. Smirne e numerose altre città asiatiche furono in grado di pagare generosamente maestri e oratori, offrire larga ospitalità agli allievi che accorrevano ad ascoltare le lezioni di quei maestri, e divertire un più ampio pubblico spesso venuto di lontano, desideroso di applaudire ai loro discorsi<sup>46</sup>. Insomma il benessere economico delle città asiatiche fu il mezzo che agevolò il nuovo movimento intellettuale: creò i maestri del nuovo gusto, attirò i discepoli, indicò una via.

La moda e l'usanza del nuovo movimento si diffusero ben presto in altre parti dell'impero: si estese in Egitto, passò ad Atene, raggiunse l'Italia e le principali città dell'Occidente. Perciò vediamo che i sofisti molto spesso viaggiano: viaggia non solo Elio Aristide sotto l'ingiunzione del dio Asclepio che intende guarire la sua malattia aparendogli in sogno e indicandogli il santuario cui deve presentarsi. Elio Aristide viene fino a Roma per commuovere l'imperatore sulla catastrofe di Smirne<sup>47</sup>. Così aveva viaggiato Iseo fino a Roma, ove fu ascoltato da Plinio il Giovane<sup>48</sup>; Nicete venne a Roma e poi oltre le Alpi fino al Reno<sup>49</sup>; Tolemeo di Naucrati andò in ogni parte dell'impero<sup>50</sup>; Luciano di Samosata venne in Italia, si spinse in Gallia, visse un ventennio in Atene e poi in vecchiaia fu in Egitto<sup>51</sup>; Alessandro Peloplatone di Seleucia (Cilicia) fu ambasciatore a Roma presso Antonino, e per conferenze fu ad Antiochia, a Tarso, a Roma, ad Atene, in Egitto<sup>52</sup>. Insomma, viaggiavano tutti: non solo sofisti, ma intellettuali in genere. Gellio, romano, non fu un girovago, ma pure si fece un prolungato viaggio in

<sup>45</sup> A. BOULANGER, Aelius Aristide, Paris 1923: cap.I, Le Milieu (pp. 1-19) e cap.II, Le Public et la littérature (pp.20-57).

<sup>46</sup> Le città asiatiche spesso largheggiavano a concedere diritti *d'immunitas* (= esenzioni fiscali) a varie categorie d'intellettuali: Antonino intervenne a fissare dei limiti, assegnando alle città piccole non più di 5 medici, 3 sofisti e 3 grammatici forniti *d'immunitas*; alle città medie 7 medici, 4 sofisti e 4 grammatici; alle città grandi 10 medici, 5 sofisti (o retori) e 5 grammatici (Digesto XXVII 1,6,2). *L'immunitas* è spiegata ibid. 8: esenzione dall'obbligo di dare giuochi pubblici, esercitare l'edilità, i sacerdozi, alloggiare soldati, fornire al pubblico grano ed olio, esercitare funzioni di giudice o deputazione pubblica, esser costretti al servizio militare.

<sup>47</sup> Per i viaggi di Aristide, che pure non fu amante dei viaggi, cfr. i suoi Ἱεροὶ λόγοι, scritti sulla sua lunga malattia. Cfr. anche Filostrato, V. Soph. II 9,1.

<sup>48</sup> Plin. Epist. II 3: *Magna Isaeum fama praecesserat, maior inventus est*. Tutta la lettera s'indugia a descrivere come Iseo svolge a Roma la sua arte oratoria: testo importantissimo che ci mostra da vicino il comportamento d'un sofista, serio, preparato ad alto livello.

<sup>49</sup> Plin. Epist. VI 5; Filostrato V. Soph. 119,3.

<sup>50</sup> V. Soph. II 15,2.

<sup>51</sup> Luciano XLII (Bis accusatus) 27 (viaggi in Ionia, Italia e Gallia); XXXII (Alexander seu Pseudomantis) 56 (in Atene); XVIII (Apologia) 9-12 (in Egitto).

<sup>52</sup> V. Soph. II 5,3.

Grecia<sup>53</sup>. Uno scultore, Zenone d'Afrodisia, „fidente nella sua arte visitò molte città“<sup>54</sup>.

La moda dunque, nata in Asia e favorita dalla sua floridezza economica, si diffuse in tutto l'impero: sofisti e intellettuali in genere si spostavano da una parte all'altra perchè sapevano di essere attesi. E' un fenomeno che non riguarda l'una o l'altra città, ma tutto l'impero. La sofistica non ha carattere né cittadino né provinciale, ma interessa ogni parte dell'impero<sup>55</sup>: il che significa che la sua affermazione non è dovuta a ragioni particolari di città o di provincia, ma a cause che interessano ormai la totalità della cultura imperiale: è un fenomeno universale nell'impero.

## II. Fisionomia ed essenza

Constatato che la seconda sofistica è soprattutto cultura retorica, nuova forma di oratoria, è necessario vedere in che cosa essa consiste, su quali canoni si basa, quali aspetti predilige. Naturalmente, come movimento culturale, essa ha dei precedenti: e dalla valutazione dei precedenti può scaturire una visione più chiara della stessa sofistica. E qui viene incontro la questione dell'atticismo e asianesimo in cui si sono imbattuti i critici di quest'ultimo secolo per giungere alla valutazione della sofistica<sup>56</sup>. Le opinioni sono state diverse, perchè si sono seguiti diversi itinerari: e in definitiva si è perduto il vero scopo dell'indagine, quello mirante a cogliere la fisionomia del movimento culturale del II sec. Accenniamo brevemente alle tesi principali.

### 1. Teoria del ROHDE<sup>57</sup>

Prendendo le mosse dall'età di Demostene, il ROHDE constatava che l'oratoria greca, perduta la libertà politica, s'era rifugiata nelle scuole e aveva emigrato nelle città dell'Asia minore. Si crearono così nelle scuole gli argomenti fittizi da svolgere oralmente: e le tendenze ci sono note dai trattati retorici di Cicerone. Solo nella scuola di Rodi, la cui fondazione si faceva risalire ad Eschine, era rimasto il gusto del sobrio e dell'asciutto, proponendosi a modello Iperide, il più sobrio degli Attici. Ma nelle scuole del continente asiatico - Caria e Ionia - si sviluppò ben presto una tendenza al gonfio e reboante - gonfiezza asiatica -, il cui massimo rappresentante fu Egesia di Magnesia, che divenne una specie di modello per gli oratori della

<sup>53</sup> Tra i vari accenni al suo viaggio in Grecia, vedere la traversata da Corfù a Brindisi, N.A. XIX 1.

<sup>54</sup> C. I. G. 6223.

<sup>55</sup> Plinio il Giovane, grande proprietario italiano e senatore, invidia addirittura la sorte di Iseo (Epist. II 3): *ego Isaeum non disertissimum tantum, verum etiam beatissimum iudico.*

<sup>56</sup> Un capitolo su Atticismo e Asianesimo è nel nostro saggio 'Involuzione politica e spirituale ecc.' citato in Bibl., p. 287 sgg.

<sup>57</sup> E. ROHDE, *Der griech. Roman ecc.*, cap. III: *Die griech. Sophistik der Kaiserzeit* p. 310 sgg.

nuova tendenza<sup>58</sup>. Quando poi gli oratori romani vollero modellarsi sulle scuole greche, si scissero subito in due correnti fondamentali, quella gonfia detta appunto asiana (seguita per es. da Ortensio) e quella sobria che per contrasto si disse attica (seguita per es. da Bruto). Cicerone cercò di tenersi su una linea equidistante fra i due eccessi, proponendosi a modelli direttamente Demostene ed Eschine, ma non poté evitare di apparire ai severi atticisti un simpatizzante per la prosa asiana. Con l'avvento dell'impero anche l'oratoria romana fu respinta nelle scuole o in sale di declamazione: inevitabilmente tutti piegarono verso il gusto reboante degli asiani. E quando il rinnovamento economico del I sec. permise la rinascita dell'eloquenza greca in territorio asiatico, inevitabilmente il gusto asiatico ebbe il sopravvento: si trovarono consenzienti sia la nuova educazione romana che la tradizione scolastica delle città d'Asia. La seconda sofistica dunque, pur uscita all'aperto, non è che una ripresa dell'eloquenza asiana, anche se esercitata fuori delle sale di declamazione, in presenza d'un pubblico più vasto.

## 2. Teoria del KAIBEL<sup>59</sup>

La seconda sofistica si lega all'atticismo di Isocrate mediante l'insegnamento di Dionisio di Alicarnasso. Questi infatti sotto Augusto aveva fissato il principio che non esiste vera eloquenza se non fondata sull'imitazione dei classici<sup>60</sup>: e poiché l'insegnamento degli asiani non ha fondamento che su teorie scolastiche, occorre risalire direttamente agli autori, ai grandi oratori attici del IV sec. a. C, cioè a „Lisia, Isocrate, Iseo e i tre che fiorirono dopo di questi, Demostene, Iperide, Eschine“. Nella schiera dei modelli attici Dionisio inseriva anche gli storici, Erodoto, Tuciddide, Senofonte, Filisto e Teopompo, raccomandando di seguirne i pregi ed evitarne i difetti. I migliori sofisti dell'età imperiale - osserva il KAIBEL -, Dione di Prusa, Antonio Polemone, Erode Attico e soprattutto Elio Aristide, seguono i modelli attici, fanno espressa professione di atticismo, si sottopongono a lunga preparazione per la conoscenza dei modelli attici e si atteggiano, specie Elio Aristide, a Isocrate redivivo. Pertanto il ROHDE aveva avuto ragione a riconoscere che nei sofisti non c'è nulla di nuovo, ma torto nel volerli riallacciare all'asianesimo. Non si può obiettare che Nicete,

<sup>58</sup> Egesia visse verso la metà del III sec. a. C, forse logografo, forse maestro di retorica, autore d'una storia di Alessandro Magno, citata da Dionisio di Alicarnasso per denunciare il suo stile effeminato (De compos. verborum 18 sgg.), è ricordato come fondatore del genere asiatico e come tale condannato dallo stesso Dionisio (De compos. verb. 4), da Strabone (XIV p. 648) e da Cicerone (Orat. 62,266). Egli ruppe l'ampio periodo di Isocrate, sostituendovi una successione di piccole frasi ritmate e terminanti in clausole poco variate, tanto che sembravano pezzetti di verso: Cic. Orat. 69, 230: *genus ... versiculorum simillimum*. Pel ritmo, ricorreva a parole inutili (Cic. ibid.: ... *reperias inania quaedam verba, quasi complementa numerorum*). Nell'espressione mirava a stupire il pubblico, dandosi aria ispirata. I frammenti di Egesia sono raccolti da C. MÜLLER in appendice ad Arriano, ed. Didot, pp. 138 -144.

<sup>59</sup> G. KAIBEL, Dionysios von Halicarnass und die Sophistik, Hermes XX, 1885, p. 497 sgg.

<sup>60</sup> Com'è noto, Dionisio d'Alicarnasso, vissuto a Roma sotto Augusto, non è solo lo storico, autore della Ῥωμαϊκὴ ἀρχαιολογία, ma trattatista fecondo, autore di vari trattatelli retorici. (Sull'argomento, prima del KAIBEL, c'era stato il saggio di F. BLASS, Die griech. Beredsamkeit in dem Zeitraum von Alexander bis auf Augustus, Berlin 1865). Dionisio fu banditore convinto dell'imitazione dei classici, fissati tra gli storici e gli oratori attici, al sommo dei quali poneva Demostene. Cfr. l'iperbolica asserzione nel Περί συνθέσεως ὀνομάτων 18: ὁρος γὰρ δὴ τίς ἐστιν ἐκλογῆς τ' ὀνομάτων καὶ κάλλους συνθέσεως ὁ Δημοσθένης.



considerato fondatore, ebbe gusto di asiatico: infatti non è permesso considerare fondatore Nicete, „cosa che Filostrato non ha mai sostenuto“, ma solo un rianimatore della retorica, come appunto vuole Filostrato.

### 3. Risposta del ROHDE, per ribadire i propri concetti<sup>61</sup>

Non è vero che i sofisti del II sec., sulla scia di Isocrate, intendono insegnare ad ogni costo: essi adattano semplicemente l'oratoria alle varie occasioni della vita. Non è vero che subiscono l'influsso degli atticisti dell'età Augustea: Dionisio di Alicarnasso e Cecilio di Calatte operarono sulle opere scritte, non sull'oratoria che continuò per la tendenza asiatica, come mostra Seneca padre, con tutte le sue caratteristiche: gonfiezza, affettazione, falso entusiasmo, pathos insincero, eccesso di ornamenti stilistici, ritmi molli o bruschi e saltellanti. Proprio queste caratteristiche si ritrovano nei sofisti imperiali, che per di più provengono dall'Asia o dipendono da maestri d'Asia. Può obiettarsi Aristide, ma questi è un'eccezione: gli antichi stessi hanno sottolineato il suo carattere eccezionale, a tendenza ben diversa da quella di Polemone, Scopeliano e lo stesso Erode Attico.

### 4. Teoria dello SCHMID, con proposta di conciliazione<sup>62</sup>

La seconda sofistica fu senza dubbio una ripresa dell'asianesimo come voleva il ROHDE, ma ciò solo nelle due prime generazioni (età Flavia ed età Adrianea): con Erode Attico (età di Antonino e M. Aurelio) essa si accostò all'atticismo, con lo studio e l'imitazione degli oratori attici, con l'adesione alla filosofia e alla grammatica: insomma a metà II sec., dopo un paio di generazioni di oratori puri, i sofisti vollero darsi un contenuto per rispondere alle richieste pratiche dei dirigenti romani<sup>63</sup>.

### 5. Teoria del NORDEN, con distinzione di categorie<sup>64</sup>

Il NORDEN, nel famoso saggio dedicato alla prosa d'arte nel mondo antico, giunto alla seconda sofistica, volle distinguere tre categorie d'autori: 1. gli arcaizzanti puri, pedissequi imitatori degli attici (Aristide nel II sec., Libanio e Temistio nel IVsec, Sinesio nel V); 2. gli arcaizzanti liberi (nuovo stile, come Plutarco, Luciano, Arriano, Dione Cassio, Dexippo, Plotino, l'Aristide delle Monodie, il Favorino del Discorso Corintico e Imerio); 3: gli autori del compromesso fra i due stili, antico e nuovo (come Polemone, Erode Attico, Filostrato, Lesbonatte). La distinzione voluta dal NORDEN, che mirava a caratterizzare meglio se non i singoli, almeno i gruppi di autori, non

<sup>61</sup> E. ROHDE, *Die Asian. Rhetorik und die Zweite Sophistik*, Rhein. Mus. XLIII, 1886, p. 170sgg. (= ID., *Kleine Schriften II*, Tübingen - Leipzig 1901, 75 sgg.).

<sup>62</sup> W.SCHMID, *Der Atticismus ecc.*, 1.1 p.27 sgg

<sup>63</sup> Su questa tesi diresse un'immensa ricerca dell'ellenismo a partire dall'epoca di Augusto.

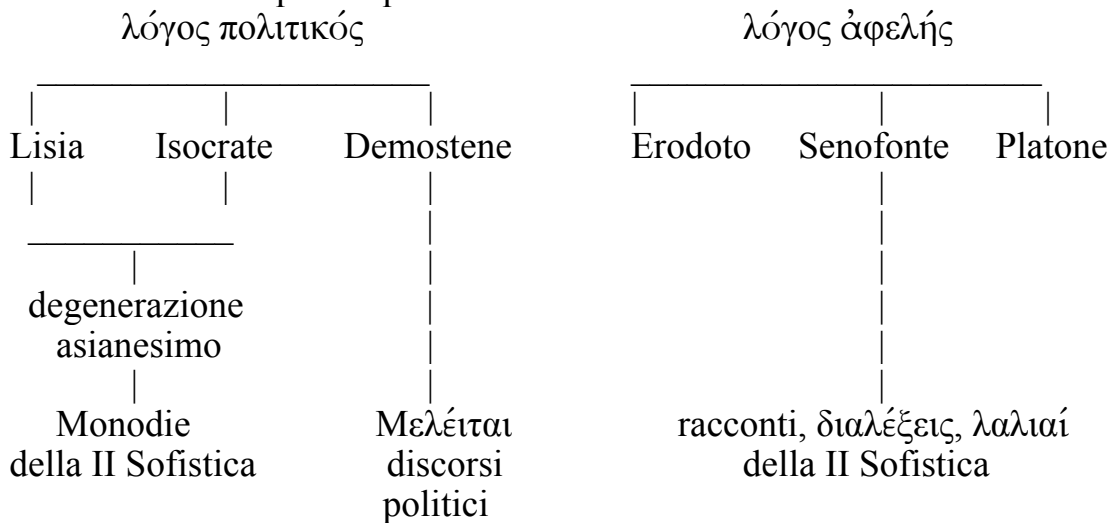
<sup>64</sup> E. Norden, *Die antike Kunstprosa*, t.I, p.392 sgg.

fece fare nessun passo avanti alla questione impostata dell'asianesimo e atticismo per la seconda sofistica, ma provocò un'altra serie di distinzioni.

#### 6. Ripresa dello SCHMID (nuova distinzione)<sup>65</sup>

Più che di autori, occorre fare nella seconda sofistica distinzione di discorsi. Abbiamo vari tipi di discorsi secondo le occasioni: 1. un λόγος πολιτικός, energico, imponente, proprio dell'oratoria atticizzante; 2. un λόγος ἀφελής, semplice, discorsivo, proprio degli storici e dei filosofi. Si tratta quindi di distinzione di stili secondo i generi letterari, che perciò si può ritrovare presso uno stesso autore.

Lo SCHMID dava questo quadro<sup>66</sup>:



Il quadro dello SCHMID ha il merito di raccogliere in sintesi razionale le varie forme di discorsi messe in auge dai sofisti imperiali, ma si limita a cogliere solo le manifestazioni esterne d'un movimento ch'ebbe una sua ragione d'essere e rispose a un'esigenza storico-culturale di ampia portata: cioè gli sfugge la vera essenza della seconda sofistica.

<sup>65</sup> W. SCHMID, Bericht über die Literatur aus den Jahren 1894-1900 zur zweiten Sophistik, in: Bursians Jahresbericht für klass. Philologie, t.108, 1901, Leipzig 1902, p.215 sgg.

<sup>66</sup> Ibid. 216.

7. Teoria del WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF (dissoluzione delle questioni impostate)<sup>67</sup>

Il VON WILAMOWITZ riprese l'esame dei termini e giunse a dissolvere le questioni impostate. Asianesimo e atticismo — secondo lui — sono termini male interpretati. Il termine asianesimo appare verso il 50 a. C. in Roma e dura per oltre due generazioni: ma sotto Tiberio la polemica si conclude, scompare. Il vocabolo fu adoperato da Cicerone dopo il 55 a. C.<sup>68</sup>, poi da Santra in Quintiliano<sup>69</sup>, il quale però afferma che ormai l'opposizione tra asianesimo e atticismo è *antiqua divisto*. Anzi Dionisio di Alicarnasso, de ant. orat. praef., dà per scontata la disfatta degli asianisti: con asianesimo egli intende la *corrupta eloquentia* di Cicerone. Cecilio di Calatte scriveva un trattatello: „in che differisce lo stile attico da quello asiatico“ (τίτι διαφέρει ὁ Ἀττικὸς ζῆλος τοῦ Ἀσιανοῦ). Seneca retore distingue *attici* e *asiani* fra i *declamatori* che cita. Strabone<sup>70</sup> attribuisce ad Egesia l'origine del genere asiatico, che corrompe il gusto attico. Teone d'Alessandria (età di Adriano) non approva la prosa troppo ritmata di Egesia e dei „retori detti asiani“ (Esercizi preparatori, Προγυμνάσματα)<sup>71</sup>. Plutarco dice che Antonio, recatosi da giovane in Grecia, si applicò „all'arte oratoria, nella quale si studiava di seguire la cosiddetta scuola asiatica, in quel tempo assai considerata e fiorente“<sup>72</sup>.

Si tratta dunque di esperienze che durano fino al I sec. d. C.: il termine non fu più adoperato nè dall'anonimo autore del 'Sublime' nè da Seneca filosofo (I sec.) nè da Sesto Empirico (II sec.).

Asianesimo fu dunque identificato a *corrupta eloquentia*: ed esso si affermò non solo in Asia, ma in tutti i luoghi, compresa Atene. Furono i romani che, trovando una forma di eloquenza corrotta nelle scuole d'Asia, la definirono asiatica. Ma l'eloquenza è stata sempre la stessa in tutte le scuole fino all'età bizantina. Non è vero ch'essa rinasce con Nicete e Polemone, perchè c'è tutta una continuità risalente a Isocrate, che a sua volta si riallacciava a Gorgia e Trasimaco, i primi sofisti. Filostrato dunque sbaglia nel vedere il fatto nuovo con Nicete: di nuovo c'è solo l'idea che il sofista del II sec. ha della sua funzione e l'importanza sociale ch'egli acquista. Se ci fu una novità, fu la riforma atticista della lingua e dello stile, per niente in contrasto con la tradizione: e tale atticismo assunse due aspetti: a) di combattere i κακὰ ζῆλωματα in nome del buon gusto e della sobrietà; b) il ritorno pedissequo ad imitare i grandi scrittori attici del V e IV sec. a. C.

La disamina del WILAMOWITZ, con l'acuta e documentata sintesi della questione, aggiunta all'immensa autorità da lui goduta, meritatamente, negli studi filologici, tolse ogni ardore ad altro intervento. Di atticismo e asianesimo nel II sec. non si parlò più: gli studiosi che seguirono si limitarono a prendere atto della situazione e a fare osservazioni concilianti per raccogliere gli aspetti più probanti delle accennate teorie e per cogliere in atto l'importanza sociale dell'uno o dell'altro sofista.

<sup>67</sup> VON WILAMOWITZ - MÖLLENDORFF, Asianismus und Atticismus, Hermes XXXIV, 1900, p. 1 sgg (= ID., Kleine Schriften III, Berlin 1969, 223 sgg.).

<sup>68</sup> Cic. de orat. III 8; Brutus 13,51; 95,325; orat. 24, 57; 230-231; De opt. gen. orat. 8.

<sup>69</sup> Quintil. XII 10,16.

<sup>70</sup> Strab. XIV p. 648.

<sup>71</sup> Su Teone cfr. il saggio del LANA, cit. in Bibl.

<sup>72</sup> Plut. V. Antonii 2.

## 8. Osservazioni del BOULANGER<sup>73</sup>

Sono articolate in tre punti: a) la seconda sofistica nasce e si sviluppa in Asia dove esiste una tradizione ininterrotta risalente al IV sec. a.C.<sup>74</sup>, e non come sosteneva il KAIBEL nata con Nicete di Smirne; b) il fatto nuovo avvenuto con Nicete consiste solo nell'importanza assunta dai sofisti, in un'epoca in cui gli altri generi letterari sono in decadenza; e) carattere peculiare della seconda sofistica è la pratica oratoria, con ripresa di tutti i temi dei declamatori che troviamo ricordati da Seneca retore, di gusto asiatico. L'atticismo è solo la patina esteriore assunta dalla sofistica dopo che s'è affermata, per darsi un colore di classicismo.

Queste varie tesi raccolgono singoli aspetti di verità rispondendo al particolare punto di vista con cui è stata condotta l'indagine. Da premettere però che ogni indagine condotta sulla seconda sofistica è risultata monca, perchè mancano i testi: di gran parte dei sofisti abbiamo notizie più o meno analitiche, ma non i testi diretti: perciò non abbiamo elementi precisi per un nostro giudizio diretto. Stando alle notizie di Filostrato, anche lui educato alle scuole sofistiche, non si può negare che i primi sofisti - Nicete, Scopeliano, Polemone - e parecchi altri posteriori mostrano di seguire gusti e tendenze proprie della scuola asiatica<sup>75</sup>; che intanto, dall'età di Adriano in poi, c'è tutta una ripresa di studi sull'atticismo, ma che l'atticismo, poniamo, d'un Aristide è più esteriore che intimamente sentito. In definitiva, non ebbe tutti i torti il ROHDE a parlare d'asianesimo, anche se poi il KAIBEL ebbe il merito di aver attirato l'attenzione sulla ripresa dei modelli attici. Insomma ogni tesi ha una sua validità, solo però se considerata nel particolare aspetto in cui s'è messo il critico.

Per risolvere la questione asianesimo o atticismo, non basta ricorrere alla soluzione salomonica di accontentare entrambi fissando dei distinguo. In realtà la questione sembra mal posta. Sul piano storico esistono dei fatti ben precisi: una tradizione oratoria mai interrotta nella provincia d'Asia e altrove nel mondo greco; una ripresa, sia pure d'importanza sociale, che si sviluppa a partire dall'ultima generazione del I sec. d. C.; una rinnovata ricerca di studi atticizzanti nel II sec. a partire dall'epoca di Adriano.

La ripresa atticista, cioè un ritorno all'antica purezza attica, non riguardò solo l'oratoria vera e propria, ma ogni altro ramo degli studi linguistici, nella convinzione che poteva scriversi in vero greco solo se si seguissero determinati modelli, presi da un numero limitato di autori ateniesi, tra V e IV sec. a. C. Lessicografi e grammatici dall'epoca Adrianea in poi sono tutti alla ricerca del vocabolo puro, che per l'epoca è un autentico vocabolo arcaico, risalente agli autori attici di cinque o sei secoli prima<sup>76</sup>. Comunque si giudichi il fenomeno, è certo che i grandi nomi dei grammatici dell'epoca si dedicano a

<sup>73</sup> BOULANGER, Aelius Aristide, più volte citato, p. 71 sgg.

<sup>74</sup> Il BOULANGER dedica il cap. IV pp.74-108, alla 'Sophistique en Asie avant Aristide', prendendo le mosse da Egesia di Magnesia e prima di giungere a Nicete di Smirne ricorda oltre una trentina di retori illustri.

<sup>75</sup> Nicete, ὑπόβαρκος δὲ καὶ διθυραμβώδης, V. Soph. I 19,2; Scopeliano, διθυραμβώδη ... καὶ ἀκόλαστον, V. Soph. I 21; Polemone, ἡ δ'ἰδέα ... θερμὴ καὶ ἐναγώνιος, V. Soph. II 10, 10.

<sup>76</sup> La patina d'arcaismo è ancora più accentuata nelle composizioni poetiche: in Asia minore si sono trovati epigrammi in ionico antico; Giulia Balbilla, sotto Adriano, fa scolpire sul colosso di Memnone un suo epigramma in eolico; in Pisidia tre poesie sono scritte in dorico (BOULANGER, Aelius Aristide, p. 44). Gli stessi sofisti non disdegnano di scrivere lunghi poemi epici a imitazione di Omero: Scopeliano scrive una 'Gigantomachia', Adriano di Tiro scrive 'Metamorfosi', un certo Amano un' 'Alessandride'.

simili ricerche<sup>77</sup>, tutti obbedendo all'ideale di purezza atticizzante che non viene mai messo in discussione. Ireneo<sup>78</sup> (già sotto Traiano) compilava 'I termini attici' ('Αττικὰ ὀνόματα) in tre libri; pure tre libri di 'Uso attico nel linguaggio e nell'accento' ('Αττικῆς σθηθείας τῆς ἐν λέξει καὶ προσωδία βιβλία τρία), e 'Sull'atticismo' (περὶ Ἀττικισμοῦ); Elio Dionisio<sup>79</sup> (sotto Adriano) componeva un 'Lessico' in cinque libri, completato da un supplemento di altri cinque libri, 'Espressioni attiche' ('Αττικὰ ὀνόματα); Giulio Vestino d'Alessandria<sup>80</sup> (sotto Adriano) una 'Raccolta di termini tratti da Demostene, Tucidide, Iseo, Isocrate, e Trasimaco' (ἐκλογή ὀνομάτων ἐκ τῶν Δημοσθένους, Θουκυδίδου, Ἰσαίου, Ἰσοκράτους καὶ Θρασυμάχου); Valerio Pollione<sup>81</sup>, pure d'Alessandria e suo contemporaneo, pubblicò una 'Raccolta di locuzioni attiche' (συναγωγή Ἀττικῶν λέξεων); Valerio Diodoro<sup>82</sup>, figlio di Pollione, compose un'opera con 'Spiegazioni sui dieci oratori' (Ζητούμενα παρὰ τοῖς ἰ ῥήτορσιν). Sotto M. Aurelio e Commodo tali forme di ricerche assumono grosse proporzioni: Frinico di Bitinia<sup>83</sup>, malgrado una vita malaticcia, ebbe modo di scrivere un ampio lessico in trentasette libri 'Preparazione sofistica' (σοφιστικὴ προπαρασκευή), con vocaboli tutti tratti dai grandi scrittori attici, e altre opere minori, quali l' 'Atticista' o 'Scelta di nomi e di versi attici' ('Αττικιστής in Suda o ἐκλογή ὀνομάτων καὶ ῥημάτων Ἀττικῶν) in due libri, giunto fino a noi, dedicato ad Attidio Corneliano. A Frinico si allaccia Elio Meri<sup>84</sup>, in quanto ne ripete i titoli: Meri scrisse una raccolta d' 'Espressioni attiche' (λέξεις Ἀττικαί) - anch'esso a noi giunto -, da Fozio ricordato come 'Atticista' (Μοίριδος Ἀττικιστής). Infine non possiamo tralasciare altri due nomi, Giulio Polluce di Naucrati<sup>85</sup> e Valerio Arpocrazione di Alessandria<sup>86</sup>, entrambi vissuti sotto Antonino e M. Aurelio: Polluce oltre che sofista fu retore e grammatico, autore anche lui di un'opera atticizzante in dieci libri, l' 'Onomasticon' (ὀνομαστικόν), dedicato a Commodo giovane, dal padre associato recentemente all'impero. Arpocrazione fu autore di una raccolta di 'Espressioni dei dieci oratori' (λέξεις τῶν δέκα ῥητόρων), di grande utilità per la comprensione del linguaggio degli oratori attici, opera giunta a noi curiosamente in due forme diverse, un'edizione più ampia, completa, e un'edizione ridotta, sunteggiata.

Tanta attività lessico-grammaticale, esplicita nella ricerca e formulazione dell'atticismo, non deve abbagliarci al punto da non vedere che si tratta solo di superficie, al di là della quale resta la tradizione asiana, con tutto il gusto e le tendenze che la moda ormai da tempo imponeva. I nuovi

<sup>77</sup> Cfr. SCHMID, Der Atticismus, t. IV.

<sup>78</sup> Suda, Εἰρηναῖος e Πακᾶτος.

<sup>79</sup> Pure d'Alicarnasso, discendente dell'altro Dionisio, contemporaneo d'Augusto: Suda, Διονύσιος Ἀλεξάνδρου.

<sup>80</sup> Suda, Οὐηστίνος.

<sup>81</sup> Suda; Fozio, cod. 140.

<sup>82</sup> Suda ibid. Πωλίον; Fozio, cod. 150.

<sup>83</sup> Suda, Φρύνικος Βιθυνός; Fozio, cod. 158, che però l'indica Φρύνικος Ἀράβιος: cfr. J. BRENOUS, De Phrynicho atticista, Montpellier 1895.

<sup>84</sup> Fozio, cod. 157.

<sup>85</sup> Filostrato, V. Soph. II 12; Suda, Πολυδεύκης Ναυκρατίτης. Cfr. RANKE, De Polluce et Luciano, cit.

<sup>86</sup> Suda, Ἀρποκρατίων ὁ Βαλέριος. Sulla data della sua 'fioritura' s'è discusso nel secolo scorso: cfr. G. BERNHARDY, Quaestionum de Harpocratonis aetate auctarium, Halle 1856, lo poneva sotto Adriano, il DINDORF a fine II sec. (Prefazione alla sua ediz. Oxford 1853).

oratori, con tutta la voglia d'imitare Isocrate e Demostene, son ben diversi da loro: mentre quelli agirono e parlarono in base ad esigenze concrete della storia, i sofisti non seppero mai staccarsi dall'imitazione e perciò da un'autentica messa in scena. Questa si rivelava immediatamente dal vestito che indossavano<sup>87</sup>, quasi un segno esteriore che li designasse agli occhi del pubblico. E poi i tipi di discorsi che facevano (resta sempre valida la classifica con relativo quadro, dello SCHMID): le sedute (ἐπιδείξεις) avvenivano entro le mura di un'aula o comunque al chiuso<sup>88</sup>, con discorsi in tono di conversazione, o esercitazioni (μελέται) o esposizioni (λαλιαί) di vari argomenti (cioè il λόγος ἀφελής del quadro dello SCHMID); in pubblico invece erano discorsi epidittici, le vere e proprie declamazioni (λόγοι πανηγυρικοί, ἐπικήδαιοι, ἐγκώμια, προσφωνήσεις) in tono elevato (il λόγος πολιτικός dello SCHMID)<sup>89</sup>.

I temi poi trattati tradivano anch'essi l'origine scolastica: erano sempre immaginari, anche se parte si ricavavano dalla fantasia quotidiana (ma già entrati nel repertorio scolastico) e parte - in misura maggiore - si ricavavano dalla storia, che poi aveva confini ben limitati, quella dedotta dai classici ateniesi del V e del IV sec. a. C. I temi del primo tipo erano detti ὑποθέσεις, modellati sulle *controversiae* di Seneca retore, quelli del secondo tipo discorsi epidittici in genere, che prendevano un diverso nome a seconda dell'argomento trattato (πανηγυρικοί, ἐπιτάφιοι, ecc.). Tra questi un tipo di discorso posto in bocca a personaggi persiani era detto μηδική (dai Medi che nel mondo greco sono stati sempre confusi coi Persiani): e c'era qualche sofista, come Scopeliano, che addirittura s'era specializzato nelle μηδικαί, in cui rappresentava anche nei gesti il personaggio prescelto. In quest'ordine di idee si comprendono i vari aneddoti riferiti da Filostrato: come Scopeliano eccellea nei discorsi fittizi attribuiti a Dario e a Serse<sup>90</sup>, così Dionisio di Mileto compose un discorso 'Lamentazione di Cheronea'<sup>91</sup>, Antonio Polemone trattò, in presenza di Erode Attico, nel primo giorno di Demostene che nega d'aver preso i talenti nell'affare di Arpalo, nel secondo l'invito ai Greci di distruggere i trofei dopo la guerra del Peloponneso, nel terzo l'invito agli Ateniesi di tornare nei demi dopo la rotta di Egospotami<sup>92</sup>. Alessandro Peloplatone possedè anche lui la facoltà di „medizzare“: quando si presentò in Atene, nel primo giorno tenne un discorso encomiastico della città con le proprie scuse di non esserci venuto prima; poi dietro richiesta dello stesso pubblico, si diede a „esortare gli Sciti a tornare all'errabondaggio primitivo, per essersi ammalati abitando in città“<sup>93</sup>. In altra occasione, rappresentava Artabazo che dissuade Serse dalla guerra o consigliava egli stesso Dario a

<sup>87</sup> Secondo Luciano LI (Rhet. Praec.) 15, solevano indossare una veste a fiori a fondo bianco di manifattura Tarentina, sandali Attici, all'uso femminile o stivaletti di Sicione. Sulla veste speciale dei sofisti cfr. Filostrato V. Soph. I 25, 2; II 10, 2. Più tardi l'uniforme dei sofisti in Atene fu il τρίβον φοινικοῦς, un mantello rosso: cfr. Olimpodoro, FHG IV 63 sgg.

<sup>88</sup> Luciano LXI (De oeco) 1 sgg. A Roma Adriano di Tiro dava convegno nell'Athenaeum (Filostrato V. Soph. II 10,5), costruito da Adriano come *ludus ingenuarum artium* (cfr. Aurelio Vittore, De Caes. 14, 2; Dione Cassio LXXIII 17).

<sup>89</sup> Cfr. CROISET, Litt. Gr. V p. 564 sgg.

<sup>90</sup> Filostrato, V. Soph. I 21,11: ... μηδικαί, ἐν αἷς οἱ εἰσὶ καὶ οἱ Ξέρξαι. ταύτας γὰρ αὐτός (= Scopeliano) τέ μοι δοκεῖ ἄριστα σοφιστῶν ἐρμηνεύσαι.

<sup>91</sup> V. Soph. I 22,1.

<sup>92</sup> V. Soph. I 25,16.

<sup>93</sup> V. Soph. II 5,4.

fare il ponte sul Danubio<sup>94</sup>. Insomma, la storia veniva esplorata sotto vari aspetti: Marco di Bisanzio in una *μελέτη* rappresentava uno spartano che consigliava i cittadini a non ricevere i fuggiaschi di Sfacteria<sup>95</sup>.

Nelle *ὑποθέσεις* si sbrigliava meglio la fantasia. Secondo di Atene trattò una volta questa controversia: chi ha suscitato una sedizione muoia, e chi l'ha calmata riceve il premio<sup>96</sup>; Antioco di Ege trattò d'una fanciulla sedotta che ammazza il seduttore, e intanto fa un figlio per la cui educazione intervengono i nonni, oppure dell'eunuco che si difende d'aver ucciso un tiranno ridotto a vita privata per malattia<sup>97</sup>; Polluce trattò d'un giovane greco che si trova come eunuco presso la corte persiana (ancora una volta il gusto 'medizzante')<sup>98</sup>. Da queste storie più o meno fantastiche, ampiamente trattate nelle scuole, non aveva torto il ROHDE a veder l'incentivo per la narrativa romanzesca che proprio nell'epoca della seconda sofistica riprendeva sviluppo e si fissava nelle forme dei romanzi greci a noi giunti<sup>99</sup>.

Ai temi così elencati corrispondeva la forma d'esposizione o stile che dir si voglia. Anche se talora si trattava di argomenti reali, come la famosa 'Monodia per Smirne' pronunciata da Elio Aristide a Roma in presenza di M. Aurelio, lamento per la catastrofe di Smirne distrutta dal recente terremoto, il metodo e l'espressione non cambiavano: il lamento per un fatto recente non differiva da quello della tradizione scolastica. Elio Aristide che si lamenta su Smirne segue gli stessi schemi di Dionisio di Mileto nella 'Lamentazione di Cheronea'<sup>100</sup>. Ma quello che più conta è il modo di porgere, più o meno istrionesco, che tanto piace al pubblico. Qui si raggiungono forme assolutamente inimmaginabili: i nostri divi del cinema non riescono a raggiungere la messa in scena dei più rinomati sofisti. Antonio Polemone, che raggiunse punte eccezionali, si presentava a una nuova città seguito da un lungo codazzo di cavalli, servitori e cani di varie razze: egli stesso procedeva su carro Frigio o Celtico trainato da cavalli bardati con finimenti d'argento<sup>101</sup>. Alessandro Peloplatone eccelleva nell'eleganza della persona, curando unghie e denti e i buccoli della sua sempre profumata capigliatura<sup>102</sup>. Aristocle di Pergamo si faceva accompagnare da artisti famosi, suonatori di lira e di flauto e cantanti<sup>103</sup>. Adriano di Tiro, oltre alla carrozza lussuosa con cavalli dai finimenti d'argento, indossava vestiti preziosi e portava anelli con pietre costose<sup>104</sup>. Insomma chi più poteva, più ne metteva.

Il pubblico veniva galvanizzato fin dal primo presentarsi del sofista (qualcosa che ricorda l'apparire di LISZT nelle sale di musica): normalmente si trattava d'un migliaio di persone<sup>105</sup>, fra le quali però sedevano anche i discepoli e gli ammiratori del sofista<sup>106</sup>, che lo seguivano nei principali

<sup>94</sup> V. Soph. II 5,11.

<sup>95</sup> V. Soph. I 24,1.

<sup>96</sup> V. Soph. I 25,2.

<sup>97</sup> V. Soph. II 4,3 sgg.

<sup>98</sup> V. Soph. II 12,3.

<sup>99</sup> E' la nota tesi sostenuta nel saggio più volte citato 'Der griech. Roman und seine Vorläufer': il tutto però legato ai temi erotici della poesia ellenistica: cfr. cap. I: 'Die erotische Erzählung der hellenist. Dichter'.

<sup>100</sup> V. Soph. I 22,1.

<sup>101</sup> V. Soph. I 25,4.

<sup>102</sup> V. Soph. II 5,2, dove è anche riferita una risposta irritata di Antonino Pio.

<sup>103</sup> V. Soph. II 3,1.

<sup>104</sup> V. Soph. II 10,4. Così anche Tolemeo di Naucrati: *ibid.* II 15.

<sup>105</sup> Così attesta Amano, *Epict.* III 23.

<sup>106</sup> Aristide, invitato a parlare in presenza di M. Aurelio, chiede l'autorizzazione di farsi accompagnare dai discepoli, col permesso che possano gridare ed applaudire (*βοῶν καὶ κρατεῖν*, *Filostr.*, V. Soph. II 9).

spostamenti: gli applausi crescevano in fragore a mano a mano che il maestro procedeva nel discorso<sup>107</sup>. Le sedute avvenivano in locali ben determinati: o in sale adatte (ἀκροατήρια) o nel bouleuterion cittadino (noi diremmo sala di consiglio comunale) o nell'odeon<sup>108</sup> e talora anche in teatro<sup>109</sup> per contenere più folla.

Alla messa in scena esterna doveva corrispondere la partecipazione di gesti e di voce da parte del sofista. Non si dimentichi il carattere spettacolare delle conferenze sofistiche: erano autentiche esibizioni non già in ristretto numero d'intellettuali, ma di fronte a folle sia pure selezionata. L'esibizione sofistica nel corso del II sec. è una fase importante d'una festività cittadina: noi abbiamo in genere il ricordo delle grandi esibizioni dei sofisti più rinomati, ma sofisti mediocri e minimi giravano per città grandi e piccole a esibirsi nella festività, a riempire il numero assegnato<sup>110</sup>.

Si comprende così lo scopo della messa in scena: l'abbigliamento, la presentazione, il codazzo, la claque. Si comprende come il sofista, sentendosi al centro di un'esibizione, assumesse volentieri atteggiamenti istrioneschi, preferisse ritmi cadenzati, cedesse volentieri a tutta la reboanza della tendenza asiana. Altro che stringatezza e secchezza attica! Egli non era pungolato da nessuna necessità, non da contrasto, non da brama di sopraffare l'avversario, non da tensione interiore: il suo unico scopo era di far bella figura nell'esibizione che il pubblico voleva della sua abilità oratoria. Che poi egli parlasse attico, usasse cioè vocaboli ed espressioni selezionate da un linguaggio arcaico, era un'altra forma di civetteria: Eliano di Preneste, nel cuore del Lazio, atticizzava anche più degli stessi ateniesi.

Questo aspetto istrionesco dello stile dei sofisti viene spesso lodato dalle testimonianze antiche: Filostrato è tutt'altro che severo nel sottolineare il genere concitato dell'espressione calda e ridondante, propria dei più rinomati sofisti (caratteristica raccolta sotto il termine 'ditirambico'). Ormai non c'era più limite tra prosa e poesia<sup>111</sup>: spesso la prosa ricorreva al linguaggio poetico<sup>112</sup>, non solo per fissare immagini e dar rilievo alle espressioni, ma per la

<sup>107</sup> Aristide, Περὶ τοῦ παραφθέγματος (Or. XLIX) p.530 DINDORF: σκοτοδιναῖ δὴ πᾶς ἐνταῦτα ἀκροατῆς καὶ οὐκ ἔχει τίς γένηται, ἀλλ' ὥσπερ ἐν παρατάξει κυκλοῦμενοι θορυβοῦνται, καὶ ὡς ἕκαστος ἔχει φύσεως ἢ δυνάμεως οὕτως ἐπαινεῖ.

<sup>108</sup> Un giorno Aristide attrasse la folla degli Smirnioti declamando nel Bouleuterion, lasciando solo 17 ascoltatori al rivale che nella stessa ora declamava all'Odeon: Or. LI 33 K. Un altro giorno un sofista volle impedirgli d'entrare nel Bouleuterion, ed egli declamò contro i sofisti fino a sera (Or. LI 38-41K).

<sup>109</sup> Il teatro era talora adibito a letture o a declamazioni: cfr. Gellio, N. A. XVI 6; XVIII 5.

<sup>110</sup> La presenza del numero 'sofista' nelle pubbliche festività è attestato da un'epigrafe (C. I. G. 2758) che riporta un elenco di spese per un agone, segnate alle seguenti voci: 1. σαλπιγτής, il trombettiere che apriva la festa; 2. κήρυξ, l'araldo che convocava i cittadini; 3. ἔγκωμογράφος, l'oratore che apriva la seduta con l'elogio della città; 4. ποιητής, il poeta che trattava in versi lo stesso argomento; 5. παῖς κιθαρωδός, il citarista; 6. Πυθικός ἀὐλητής, il flautista che eseguiva un brano di musica; 7. κωμωδός, il comico; τραγωδός, il tragico (l'uno e l'altro dovevano rappresentare brani di drammi classici); κύκλος ἀὐλητής, un coro di flautisti e citaristi, a chiusura finale. Da notare la presenza dell' ἔγκωμογράφος, l'oratore d'occasione, cioè il sofista. La sua presenza è attestata in altre epigrafi: cfr. I. G. VII 2449, ἔγκωμογράφος εἰς τὸν αὐτοκράτορα. Cfr. BOULANGER, Aelius Aristide, p. 33 sgg.

<sup>111</sup> L'educazione letteraria dei sofisti si svolgeva sui poeti: perciò Nicagora diceva la tragedia 'madre dei sofisti' e Ippodromo volle aggiungere che Omero n'era 'il padre': Filostr., V. Soph. II 27,6.

<sup>112</sup> Per indicare i diversi tipi di discorsi si adoperavano titoli poetici, ἐγκώμια, ῥοαί, μονοῤῥαία, παλινῥοαία, ἐπιτάφιοι, ἐπικήδειοι, ecc.



ricerca di cadenza musicale, autentici ritmi d'una prosa cantata<sup>113</sup>.

Tale genere di prosa fu accentuata già dal primo dei grandi sofisti, lo stesso Nicete di Smirne, il quale fu oratore ὑπόβαρχος και διθυραμβώδης, come invasato da furore bacchico: i suoi gesti e le sue espressioni facevano pensare ai cori bacchici (ὥσπερ οἱ βακχεῖοι θύρσοι)<sup>114</sup>. Scopeliano di Clazomene era criticato per essere troppo διθυραμβώδης: Filostrato cerca di difenderlo, con scarsa convinzione<sup>115</sup>. Antonio Polemone poi, uno dei sofisti più spettacolari, aveva un linguaggio caldo e aggressivo (θερμὴ καὶ ἐναγώνιος), squilli vibranti come una tromba (ὥσπερ ἡ Ὀλυμπιακὴ σάλπιγξ)<sup>116</sup>. Vari sofisti solevano addirittura inebbiare gli ascoltatori con la dolcezza della voce (ἐμέθυε περὶ τὰς ἡδονάς, ὥσπερ) ἔνιοι τῶν σοφιστῶν)<sup>117</sup>. E' pur vero che altri si guardavano degli eccessi, come Dionisio di Mileto che era μελιχρότατος, ma aggiungeva che „bisogna gustare il miele con la punta del dito, non col cavo della mano“<sup>118</sup>. Altri avevano un discorso più meditato, più controllato, come Lolliano di Efeso<sup>119</sup>; altri ancora erano forniti di una certa misura, pur ricorrendo a tutte le frange offerte dalla scuola, come Erode Attico<sup>120</sup>: ἡδὺς ὁ λόγος καὶ πολυσχήματος καὶ εὐσχίμων καὶ σοφῶς ἐξαλλάττων.

Questi sono i giudizi degli antichi, che noi non possiamo controllare: della grande produzione sofistica è quasi tutto perduto. Abbiamo invece buona parte della produzione di Elio Aristide, considerato l'atticista per eccellenza, il migliore imitatore d'Isocrate. Aristide non godette buona salute, non poté mai esibirsi in grandi spettacoli, non ebbe nemmeno indole spavalda e sicura, con la sua timidezza innata. Insomma, non fu aiutato da condizioni esterne a imporsi all'attenzione pubblica, come Antonio Polemone. Restò più o meno chiuso in sale d'audizione, circondato non da fans eccentrici ma da ammiratori convinti, e si fece valere per la sua arte meditata e raccolta più che per improvvisazione spontanea. Di qui il suo stile che ricorda abbastanza il gusto atticizzante<sup>121</sup>, periodi brevi, proposizioni più o meno in parallelo, descrittività lineare, spezzettamento di concetti, che se non eccellono per sobrietà, rispondono all'etichetta di linearità perseguita dagli atticisti. Basta osservare il seguente periodo per convincersi (descrizione d'un freddo invernale): ἦν δὲ καὶ δὴ μέσος χειμῶν καὶ βορέας μέλας καὶ κρυμός, καὶ αἱ ψηφίδες οὕτως ὑπὸ τοῦ πάγου πρὸς ἀλλήλας ἐδέδεντο ὥστε εἰοικέναι κρυστάλλῳ συνεχεῖ καὶ τὸ ὕδωρ οἶον εἰκὸς ἐν τοιοῦτῳ ἀέρι<sup>122</sup>. Questa forma stilistica però non è sempre uguale: quando esce dal narrativo e s'avventura nel patetico, Aristide abbandona la paratassi e affronta con dignità l'ipotassi. Quando vuol commuovere, anche lui si abbandona alle esclamazioni proprie della poesia tragica. Non dimentichiamo che Aristide,

<sup>113</sup> La voce doveva tendere al canto: Luciano LI (Rhet. praec.) 19: πάντα σοι ἀδέσθω καὶ μέλος γιγνέσθω: cfr. Filostr., V. Soph. II 28.

<sup>114</sup> V. Soph. I 19,2.

<sup>115</sup> V. Soph. I 21.

<sup>116</sup> V. Soph. I 25,24.

<sup>117</sup> V. Soph. I 22,1.

<sup>118</sup> Ibid.

<sup>119</sup> V. Soph. I 23, 2.

<sup>120</sup> V. Soph. II 1,34.

<sup>121</sup> Aristide restò il simbolo dell'atticista che conculcò l'asianesimo: cfr. Longino, framm. 12 (SPENGLER, Rhet. Graeci, I p. 326): τὴν πλεονάσασαν περὶ τὴν Ἀσίαν ἔκλυσιν ἀεκτίσατο Ἀριστείδης.

<sup>122</sup> Il Discorso Sacro (= XLVIII) 19. I Discorsi Sacri sono sei: Or. XLVII-LII K.

come tutti gli altri sofisti, coltiva la poesia: egli scrive frequenti inni religiosi in onore di Asclepio, il dio che lo sostiene per tutta la vita. Vogliamo dire che anche Aristide non è esente dalle espressioni sovrabbondanti, dal gusto del patetico, proprio di tutti i sofisti: il suo atticismo spesso è manierato, qualcosa di ricercato, quasi una voluta contrapposizione al genere corrente, per distinguersi. Ma la forma ricercata non lo libera dalle tendenze generali contemporanee<sup>123</sup>.

Ma ciò che non è stato osservato nei sofisti del II sec. è il fatto che, asiatici o atticisti che siano, non sono fra loro in nessun contrasto letterario, tutti gestiscono ed esclamano da asiatici, tutti credono d'essere atticisti. Non esiste una contrapposizione scolastica, una corrente opposta all'altra: e ciò fa gran meraviglia, sol che si pensi alla violenta presa di posizione degli atticisti contro gli asiatici all'epoca di Augusto (cfr. Dionisio di Alicarnasso). Non che i sofisti vivano fra loro in amore e d'accordo: tutt'altro. Spesso scoppiano delle divergenze così violente da far affiorare un'autentica meschinità. Ma si lanciano accuse personali, non riguardanti differenze stilistiche. Si tratta spesso di semplici ingiurie. Pancratete il cinico disse di Lolliano un giorno in Atene: „non vende pane, ma parole“<sup>124</sup>. Timocrate, per dileggiare Scopeliano, disse che si era depilato con la pece<sup>125</sup>. Una vera rivalità per gelosia di mestiere scoppiò tra Polemone e Favorino, che da Smirne e Ionia in genere si propagò fino a Roma, provocando scissioni perfino tra i giovani<sup>126</sup>: ma si trattò di fatti loro personali, senz'alcun riflesso letterario. Una famosa ostilità sorse in Atene contro Erode Attico, alimentata da rivali sofisti Demostrato, Prassagora e Mamertino, e sostenuta dai Quintilii<sup>127</sup>, ma non si trattò in nessun modo di aspetti letterari, bensì solo di episodi incresciosi di dubbia moralità, di cui Erode Attico era veramente responsabile e poi riuscì a stento a liberarsi per benevolenza di M. Aurelio. Anche Elio Aristide aveva i suoi nemici: una volta riuscì ad attirare la folla degli Smirnioti declamando nel bouleuterion, lasciando solo 17 ascoltatori al rivale che nella stessa ora declamava all'Odeon<sup>128</sup>.

Insomma, non esiste una diatriba asianesimo-atticismo. Le tesi dei moderni, nell'uno e nell'altro verso, sono vere e false: vere solo se si coglie la superficie della situazione, false se si vuole penetrare più a fondo nella questione. In definitiva, la questione è stata male impostata: non si tratta di vedere se nel movimento sofistico si afferma l'asianesimo o l'atticismo, ma di vedere in cosa consiste quel movimento. S'è accostato maggiormente alla verità il WILAMOWITZ quando ha attirato l'attenzione sull'importanza assunta dai sofisti del II sec. Ma si tratta ancora di un'indicazione esteriore: l'importanza assunta dai sofisti non è un fatto casuale, ma rientra in un programma politico ben preciso della classe dominante. E questo è stato chiarito solo recentemente: solo in questi ultimi anni non è sfuggito agli studiosi l'aspetto politico del problema<sup>129</sup>.

<sup>123</sup> Aristide fu considerato un classico dai posteri: cfr. l'indice dei 'Rhetores Graeci' dello SPENGLER. Eunapio, nella 'Vita d'Imerio', lo chiama ὁ θεῖος Ἀριστείδης..

<sup>124</sup> Filostr., V. Soph. I 23,1.

<sup>125</sup> V. Soph. I 25,12.

<sup>126</sup> V. Soph. I 8,5.

<sup>127</sup> V. Soph. II 1,25-28.

<sup>128</sup> Aristide, Or. LI 33 K.

<sup>129</sup> Alludiamo particolarmente ai due lavori del BOWERSOCK e del BOWIE citati in Bibl., che hanno decisamente spostato l'indagine in campo politico e sociale.

### III. Incidenza nell'ambiente storico

Ci si è dimenticati che negli ultimi decenni del I sec. d. C. avvenne un fatto preciso: la classe dirigente romana, avvertendo la necessità d'unificare spiritualmente e culturalmente l'impero - le province d'oriente presentavano una notevole differenza di volti nell'accettazione dell'ellenismo e le province d'occidente avevano avviato il processo di latinizzazione, ma in modo disuguale - e proponendosi di respingere le sollecitazioni di nuove esigenze che sembravano eversive, si diede a valorizzare le forme di cultura tradizionale nell'accettazione ormai indiscussa dell'unità greco-romana e a incrementare la loro espansione<sup>130</sup>. Da Vespasiano ad Adriano e ad Antonino, gl'imperatori fanno a gara nell'istituire cattedre d'eloquenza a Roma, ad Atene e nelle principali città dell'impero, onorano in tutti i modi i maestri d'eloquenza, li considerano all'apice del mondo intellettuale<sup>131</sup>. Una diversa valutazione si fa dell'ellenismo: mentre fino ad Augusto esso viene considerato come il grande tronco su cui s'innesta la civiltà romana, da Nerone in poi l'ellenismo viene considerato come l'unica forma di civiltà che ha raggiunto l'apice del vivere umano, ma non è riuscito a penetrare ugualmente in tutte le province. Da Nerone<sup>132</sup> ad Adriano, salvo qualche momento d'incertezza, è un unico, progressivo apprezzamento dell'ellenismo e un programma sempre più esplicito di valorizzare il suo centro propulsore, l'Eliade. Se in Nerone il programma resta momentanea velleità, con Adriano esso riceve ampia attuazione: monumenti nuovi sorgono in Atene e in altre città di Grecia<sup>133</sup>, tutto un fervore edilizio sorge nelle città dell'Asia<sup>134</sup>, i problemi culturali raggiungono il centro dell'attenzione governativa, gl'intellettuali diventano personaggi di preminenza nella vita politica e sociale<sup>135</sup>. In questo rinnovato fervore culturale dominano i sofisti: i maestri d'eloquenza diventano i migliori collaboratori del nuovo corso politico. E' vero che la libertà politica è alla base della grande oratoria, come è esplicitamente dichiarato dall'autore del 'Dialogus de oratoribus', scritto sotto Domiziano: il nuovo corso non concedeva nuove forme di libertà, anche se Nerone cercava di dare libertà alla Grecia. Del resto, non era più possibile

<sup>130</sup> Sulla necessità d'unificare l'impero su basi spirituali avvertita in genere dagli imperatori del I sec, ma tradotta in pratica con energia da Adriano in poi, vedere il nostro saggio 'Involuzione politica e spirituale nell'impero del II sec.', già citato.

<sup>131</sup> Per Vespasiano, che istituì la prima cattedra di retorica in Roma a spese del fisco, occupata da Quintiliano, cfr. Svetonio, Vespas. 18; Marziale II 90,2; per Antonino Pio cfr. Hist. Aug., V. Pii 11: *rhetoribus per omnes provincias et honores et salaria detulit*; per M. Aurelio che istituì una cattedra di retorica greca in Roma, occupata prima da Filagro di Cilicia, poi da Massimo di Tiro, cfr. Filostrato, V. Soph. II 8,2 e 10,5; per la prima cattedra imperiale istituita in Atene da M. Aurelio e occupata da Teodoto cfr. V. Soph. II 2,1; infine per le cattedre istituite da Severo Alessandro cfr. Hist. Aug., V. Alex. 44: *rhetoribus salaria instituit*. Nel IV sec. non c'era città orientale di qualche rilievo, come Antiochia, Cesarea, ecc., che non avesse una cattedra imperiale: cfr. ROHDE, *Der griech. Roman* p. 302 (324) sgg.

<sup>132</sup> Per l'interesse di Nerone per la Grecia cfr. Dione Cassio LXII 8 sgg.; per la sua decisione di liberarla Svet. Nero 22,3; 24,2. Cfr. M. MORFORD, *Nero's Patronage and Participation in Literature and the Arts*, ANRW II 32,3, ed. W. HAASE, Berlin-New York 1985, pp. 2003-2031, spec. 2024 sgg.

<sup>133</sup> In Atene Adriano fece costruire due famosi templi, l'Olympieion e il Panhellenion (cfr. GRAINDOR, *Athènes sous Hadrien*, p. 218 sgg.); un gran numero di templi fece costruire in Grecia e in Asia minore (cfr. BEAUJEU, *La religion romaine*, ecc. p. 205).

<sup>134</sup> Hist. Aug., V. Hadriani 13,6: *eodemque modo per Asiam iter faciens templa sui nominis consecravit*.

<sup>135</sup> Hist. Aug., *ibid.* 16,8: *... omnes professores et bonoravit et divites fecit... ; 10: ... grammaticos, rhetores, musicos, geometras, pictores et astrologos habuit*.

che spontaneamente sorgesse la libertà, quando ormai si era creata l'unità del Mediterraneo sotto un fermo governo centrale: il quale non prometteva proprio nulla in tal senso, ma richiedeva solo la collaborazione. Ebbene, i sofisti danno la loro collaborazione e possono, entro i limiti del nuovo corso, esplicitare la loro attività; ma non si tratta di uomini politici che sanno anche parlare, come Demostene e come Cicerone, bensì restano sempre uomini di scuola, incaricati talora di alcune funzioni, i quali perciò possono, oltre che in aula, parlare anche in pubblico. Ma in pubblico non affrontano i problemi con piena libertà: sono limitati dal potere costituito. Essi portano nei discorsi tutto l'apparato scolastico, o gonfio, pretenzioso, stupefacente, come Nicete, Polemone, ecc., o stringato, guardingo, scoppiettante, come Aristide. Insomma, le vecchie distinzioni di tendenze non scompaiono, ma sono attutite da due nuovi fattori: dall'obbligo di parlare in pubblico e dal gusto classicistico dell'imitazione atticizzante.

Il WILAMOWITZ attirò giustamente l'attenzione sull'importanza assunta dai sofisti per un preciso programma politico. A convincercene basta osservare sia la loro estrazione sociale che le funzioni pubbliche da essi ricoperte, com'è stato recentemente messo in luce dal BOWERSOCK nella sua indagine analitica sulla loro fisionomia sociale. Di famiglia certamente benestante era Nicete di Smirne, se aprì viali nella sua città a proprie spese<sup>136</sup>; nobile e ricco signore di Prusa era Dione Crisostomo<sup>137</sup>; nobile era Scopeliano di Clazomene<sup>138</sup>; discendente da illustre famiglia di Caria era Antonio Polemone<sup>139</sup>; di famiglia consolare erano Antioco di Ege (in Cilicia)<sup>140</sup>, Aristocle di Pergamo<sup>141</sup>, Rufo di Perinto<sup>142</sup> e Varo di Perge<sup>143</sup>; Marco di Bisanzio era figlio d'un ricco commerciante<sup>144</sup>; nobile e molto ricco era Elio Aristide di Adriani<sup>145</sup>; infine nobilissimo e ricchissimo era Erode Attico<sup>146</sup>, che a sue spese costruì vari monumenti in Atene, come l'Odeon. C'è qualche caso d'origine modesta, come quella di Secondo di Atene, che per certuni era figlio di falegname, notizia nemmeno sicura<sup>147</sup>, e quella di Luciano di Samosata, uscito da piccoli artigiani<sup>148</sup>: ma erano eccezioni rare, e comunque il buon Luciano, con tutta la sua vivacità, non si affermò come sofista e restò ai margini della grande corrente<sup>149</sup>. Tranne le poche eccezioni, i sofisti più famosi provenivano dal vertice di quella società a piramide che

<sup>136</sup> V. Soph. I 19,1. Ebbe vita politica movimentata tra regno di Nerone e quello dei Flavii: cfr. BOULANGER, *Aelius Aristide*, p. 84 n. 1.

<sup>137</sup> V. Soph. I 7,1. Per i dati biografici di Dione cfr. E. THOMAS, *Quaestiones Dioneae*, Leipzig 1909, che raccoglie sistematicamente i testimonia sia dalle opere dello stesso autore che dagli altri testi antichi.

<sup>138</sup> V. Soph. I 21,8.

<sup>139</sup> V. Soph. I 25.

<sup>140</sup> V. Soph. II 4.

<sup>141</sup> V. Soph. II 3.

<sup>142</sup> V. Soph. II 17.

<sup>143</sup> V. Soph. II 6.

<sup>144</sup> V. Soph. I 24.

<sup>145</sup> Oltre alle sue opere, cfr. V. Soph. II 9.

<sup>146</sup> Cfr. V. Soph. II 1, che lo fa discendere dagli Eacidi, da Milziade e Cimone: comunque, i suoi avi erano stati due volte consoli.

<sup>147</sup> V. Soph. I 26: Filostrato la riferisce in modo incerto.

<sup>148</sup> Luciano I (*De Somnio seu Vita Luciani*) 1 —16.

<sup>149</sup> Luciano non fu mai ricordato come sofista: in età bizantina fu ricordato come scrittore, da Fozio, cod. 128 e da Suda, Λουκιανὸς Σαμοσατεύς, che accenna appena alla sua attività d'avvocato in gioventù: ἐν Ἀντιοχείᾳ τῆς Συρίας, δθσπραγίσας δ' ἐν τούτῳ ἐπὶ τὸ λογογραγεῖν ἐτρέπη.

riconosceva nell'imperatore il gran capo dirigente - giusto re e non padrone -, ma a sua volta raccoglieva nelle proprie mani cariche, poteri e privilegi e non esitava a dichiararsi felice della propria condizione.

Del resto, i sofisti accoppiavano al prestigio e al benessere anche lucrose cariche pubbliche che permettevano loro di esercitare un potere diretto: cariche ottenute dalle loro città e talora anche dall'imperatore, con cui intrattenevano spesso un rapporto diretto. Non dimentichiamo l'episodio di Antonio Polentone che trova installato in casa sua il governatore della provincia d'Asia, che è Antonino, il futuro imperatore, giunto sul posto per ragioni di ufficio, e senza pensarci due volte, pur essendo piena notte, lo scaccia via con secca energia: Antonino, che non è prepotente, si lascia mettere alla porta e, designato poi come successore di Adriano, sarà pregato da Adriano stesso di dimenticare l'episodio e conserverà il suo rispetto per Polemone<sup>150</sup>. L'episodio mostra come talora questi sofisti godono di tanto prestigio nelle loro città che le stesse autorità romane sono costrette a far buon viso a cattivo giuoco. E non si tratta d'un prestigio generico, ma d'un potere reale, da essi esercitato nell'ambiente. Nicete fu magistrato di Smirne<sup>151</sup>; Lolliano ebbe il titolo di stratego in Atene<sup>152</sup>; Antonio Polemone fu sacrificatore delle città dell'Asia e fu incaricato da Adriano di presiedere ai giuochi Olimpici da lui istituiti<sup>153</sup>. Erode Attico fu console ordinario nel 143 e resse la carica di rettore delle città libere della provincia d'Asia<sup>154</sup>. Teodoto fu arconte in Atene<sup>155</sup>; Apollonio di Naucrati fu arconte, pretore e ierofanta<sup>156</sup>. Adriano di Tiro fu segretario di Commodo<sup>157</sup>, Antipatro di Ierapoli fu segretario di Settimio Severo, oltre che console e governatore della Bitinia<sup>158</sup>. Parecchi sofisti ebbero delicati incarichi d'ambasceria: Alessandro Peloplatone di Seleucia fu ambasciatore presso Antonino<sup>159</sup>, Marco di Bisanzio fu ambasciatore dei Bizantini presso Adriano<sup>160</sup>; Scopeliano fu inviato dal consiglio d'Asia a perorar la causa delle viti presso Domiziano<sup>161</sup>; Elio Aristide fu inviato dagli Smirnioti presso M. Aurelio a perorar la causa della loro città distrutta dal terremoto<sup>162</sup>; Apollonio di Naucrati guidò un'ambasceria presso Settimio Severo<sup>163</sup>. Non si trattava di veri uomini politici: i sofisti erano essenzialmente uomini di cultura o di scuola, che si affermavano mediante la parola: ma venivano tratti fuori dalla scuola e dalle sale di conferenze e insigniti di cariche col compito d'intervenire nei momenti difficili a favore della propria città. Erano ritenuti gli elementi più adatti per un dialogo diretto con la più alta autorità costituita.

Dal loro canto i sofisti collaboravano lealmente con l'autorità romana. I tempi erano duri e nelle città commerciali dell'Asia, dell'Egitto e altrove

<sup>150</sup> V. Soph. 25,7-8.

<sup>151</sup> V. Soph. I 19,1.

<sup>152</sup> V. Soph. I 23,1.

<sup>153</sup> V. Soph. 125,3-4.

<sup>154</sup> V. Soph. I 25,13.

<sup>155</sup> V. Soph. II 2.

<sup>156</sup> V. Soph. II 20,1.

<sup>157</sup> V. Soph. II 10,9.

<sup>158</sup> V. Soph. II 24.

<sup>159</sup> V. Soph. II 5,3.

<sup>160</sup> V. Soph. I 24,1.

<sup>161</sup> V. Soph. I 21.

<sup>162</sup> Or. XX (Monodia per Smirne).

<sup>163</sup> V. Soph. II 19 e 27.

scoppiavano frequenti tumulti per mancanza di viveri o per contrazione di lavoro<sup>164</sup>. In genere, il governo romano riconosceva e sosteneva il godimento dei privilegi alla classe abbiente, ma la rendeva responsabile dei torbidi interni: non voleva che scoppiassero tumulti e al mantenimento dell'ordine impegnava i ricchi locali. Ebbene, i sofisti sono i rappresentanti ufficiali della classe abbiente: tocca proprio a loro d'intervenire nei tumulti e spendere tutto il prestigio e il fascino della loro parola per calmare gli animi. Di qui una specie di tema comune trattato dai sofisti è quello della concordia (ὁμόνοια), che però non è un tema scolastico, bensì una necessità impellente di affrontare la situazione esplosiva delle classi diseredate<sup>165</sup>. Apollonio di Tiana — secondo il suo biografo che scriveva sotto i Severi, quando già la sofistica era in decadenza — avrebbe disputato in pubblica assemblea a Smirne di ciò che forma la tranquillità degli stati: occorre — avrebbe egli sostenuto — una concordia mista a disaccordo<sup>166</sup>. Tutto un gruppo di 'Discorsi' di Dione Crisostomo tratta lo stesso argomento: Dione si trova spesso impegnato nei tumulti cittadini e non esita a parlare con energia, attirando l'attenzione sulle forze armate romane che possono sempre intervenire con stragi e lutti per rimettere la calma. Tanto vale allora essere ragionevoli: così, osserva con amarezza ai Tarsesi<sup>167</sup>: „la preminenza e il dominio è in mano d'altri“ (τὸ γὰρ προεστάναι καὶ κρατεῖν ἄλλων ἐστίν). E ancor più esplicitamente agli abitanti di Nicomedia<sup>168</sup>: „questi fatti ... suscitano il riso nei Romani“ (τὰ γὰρ τοιαῦτα ... μάλιστα δὲ παρὰ τοῖς Ῥωμαίοις γέλοντα κινεῖ). Sul tema della concordia Dione torna frequentemente (cfr. agli Apamei) con una visione realistica sul problema<sup>169</sup>. La città concorde — secondo Elio Aristide che riecheggia Dione — è paragonabile a una casa bene amministrata, ove figli e servi obbediscono al padrone. Obbedire a uno più potente è legge di natura, disobbedire porta non la libertà, ma l'anarchia<sup>170</sup>. La necessità dell'ordine è dimostrata anche dall'universo che ha una sua profonda armonia, come sostengono gli stoici<sup>171</sup>. Per questa via, la predicazione stoica, che nella Roma del I sec. aveva indotto parecchi senatori a prendere posizione di sfida di fronte al principe, nelle mani dei sofisti viene posta al servizio dell'ordine costituito, della pace pubblica. Si capisce come fin d'ora — a partire dai tempi immediatamente posteriori ai Flavii — gli stoici e filosofi in genere non sono più malvisti dall'imperatore<sup>172</sup>, anzi ricevono incremento col moltiplicarsi delle cattedre filosofiche a spese pubbliche e possono vivere perfino in stretta collaborazione governativa, con un M. Aurelio filosofo sul trono

<sup>164</sup> Un esempio di sanguinosi tumulti della plebe senza lavoro è il famoso episodio di Puteoli nel 58 d. C. (Tac. Ann. XIII 48), quando le due fazioni — plebe affamata e classe abbiente — non solo si scontrarono con estrema violenza, ma si rivolsero a Roma con proprie ambascerie e il senato stentò a lungo a rimettere l'ordine, riuscendovi alla fine solo con la forza militare e il supplizio dei capi della rivolta: *data cohorte praetoria, cuius terrore et paucorum supplicio rediit oppidanis concordia*.

<sup>165</sup> Data l'analogia col tema principale degli scritti d'Isocrate, la filologia ottocentesca insisteva sul carattere retorico di tale trattazione: cfr. W. NESTLE, Spuren d. Sophistik bei Isokrates, Philologus LXX, 1911, 14-16; 29 sgg.

<sup>166</sup> Filostrato, Vita Apoll. IV 8.

<sup>167</sup> Dione, Or. XXXIV 48.

<sup>168</sup> Dione, Or. XXXVIII 38.

<sup>169</sup> Agli Apamei, Or. XLI: cfr. Or. XXXII (agli Alessandrini) 86-110; Or. XLVI (agli abitanti di Prusa) 3-9.

<sup>170</sup> Aristide, Or. XXV K = XLIV D (ai Rodiesi), 22 sgg.

<sup>171</sup> Aristide, ibid. in fine.

<sup>172</sup> Cfr. SIRAGO, Involuzione politica ecc., p. 43 sgg.

imperiale<sup>173</sup>.

Ma per tornare al tema della concordia, ricordiamo ancora Antonio Polemone che, mediante un discorso, avrebbe fatto cessare i dissensi civili di Smirne e avrebbe riconciliato gli abitanti dell'alto con quelli della riva, cioè i signori dei rioni residenziali col popolino del porto<sup>174</sup>. Sulla concordia, oltre al discorso già ricordato, Elio Aristide pronuncia un famoso discorso tra 161 e 169 alle tre città, Efeso, Pergamo e Smirne (περὶ ὁμονοίας ταῖς πόλεις)<sup>175</sup>: discorso tenuto a Pergamo, in una seduta del κοινόν — organo federativo —, in presenza dei delegati di tutta la provincia d'Asia<sup>176</sup>, forse in presenza del proconsole governatore. Egli dunque parla dal punto di vista del governo. Le tre città, oltre ai tumulti interni, esercitano anche inimicizie reciproche, ognuna stimandosi superiore alle altre e quindi degna della presidenza<sup>177</sup>. Non sono meschinità di campanilismo, ma aspirazioni legittime in vista di sicuri vantaggi. Aristide, rifacendosi al tema dell'ομόνοια già caro a Isocrate<sup>178</sup>, intessa furbescamente le lodi delle tre città, ma ricorda loro la necessità dell'accordo (esempio di Atene e Sparta che, quando furono concordi, vinsero i barbari, e invece discordi rovinarono la Grecia), con la minaccia finale della presenza romana: τίς οὕτω παῖς ἐστὶν ἢ πρεσβύτης ἔξω τοῦ φρονεῖν, ὅστις οὐκ οἶδεν ὡς μία μὲν πόλις ἢ πρώτη καὶ μεγίστη πᾶσαν ὑφ' αὐτῆ τὴν γῆν ἔχει 179.

Come si vede, i romani sostenevano e apprezzavano i sofisti, ma ne richiedevano la collaborazione. Ed essi, pur memori dell'antica grandezza ellenica, si guardavano bene dal nutrire sentimenti che non fossero improntati al più schietto lealismo, all'accettazione incondizionata del loro dominio. I sofisti avevano libertà di parlare in pubblico, ma solo come voce del governo: libertà di sancire l'ordine costituito, di far l'elogio della concordia, di fare ampie e convincenti esortazioni alla pace e alla tranquillità, di far balenare sempre, come colpo finale, la minacciosa presenza di Roma, che era benevola con chi restava tranquillo, ma forte e spietata coi rivoltosi. La loro parola non è perciò mai dimostrativa e deduttiva, ma sempre espositiva ed epidittica. Diventa letteralmente l'oppio delle masse, tanto più efficace quanto più è forte la convinzione dell'oratore.

O meglio, si deve parlare di preparazione. Il sofista si serve di tutto il suo immenso bagaglio culturale per sostenere il suo lealismo. Il quale è la vera fisionomia che lo contraddistingue: possiamo risalire, nell'analisi dei discorsi, all'una o all'altra fonte letteraria, ma in sostanza troviamo sempre la nuova posizione, il lealismo, la collaborazione, più o meno imposta, più o meno accettata, con l'autorità romana. Anzi, c'è tutto uno sforzo per elevare a

<sup>173</sup> Ma già prima Adriano fu amico intimo dei filosofi Epitteto, Eliodoro e Favorino (Hist. Aug., V. Hadr. 16,10).

<sup>174</sup> V. Soph. I 25.

<sup>175</sup> Aristide, Or. XXIII K = XLII D.

<sup>176</sup> Ibid. 32-34.

<sup>177</sup> Περὶ τοῦ πρωτείου ἀμιλλωμένας: ibid. 12. Cfr. 66 e 67.

<sup>178</sup> Espressamente citato all'inizio del discorso e contrapposto ai sofisti che trattano futili argomenti.

<sup>179</sup> Ibid. 62.

visione teoretica nelle linee della tradizione ellenica la nuova realtà politica.

Esempio tipico è la teorizzazione del giusto re, impersonato da Traiano e successori, ma elevato a pura teoresi dai più notevoli sofisti. Dione di Prusa, amico personale di Traiano, figura certamente prestigiosa sul piano politico per nobiltà e ricchezza e per la persecuzione subita da Domiziano<sup>180</sup>, scrisse nei primi anni del regno Traiano quattro discorsi *Περὶ βασιλείας*, di cui almeno due, I e II, sarebbero stati pronunziati in presenza dello stesso Traiano, come ampia trattazione sui compiti e sul comportamento del monarca elettivo<sup>181</sup>. Ma all'argomento dedicò anche altri discorsi con diverso titolo, tanto che dalla raccolta degli scritti Dionei possiamo ricavare una trattazione sistematica sull'ideologia monarchica dell'epoca<sup>182</sup>. Ma poiché l'autore visse fino agli ultimi anni del regno di Traiano, quando la sua politica di guerra cominciava a farsi pesante, non ci sorprende come nel III *Περὶ βασιλείας* e altrove troviamo concetti e idee attuate poi da Adriano. Qui appunto egli afferma che l'imperatore è „salvatore e custode di tutti gli uomini”<sup>183</sup>, che dalla sua virtù traggono profitto i popoli che di conseguenza diventano migliori<sup>184</sup>, che il suo interesse coincide con l'interesse di tutti i cittadini<sup>185</sup>, che il re ideale è religioso e pertanto crede che, come egli provvede agli uomini, così gli dèi provvederanno al suo principato<sup>186</sup>, e perciò non si affligge a lavorare per gli altri e a conoscere tutte le loro necessità<sup>187</sup>, vigile e incessante come il sole che non si ferma mai nell'infondere vita e vigore nelle piante e negli animali<sup>188</sup>. Un gran rilievo si dà all'obbligo di coltivare l'amicizia, tema che viene sviluppato per lungo tratto: gli amici sono gli occhi e le orecchie del re<sup>189</sup>. Lui intanto si terrà sempre in attività fisica, cavalcare, correre, sostenere l'assalto delle fiere, sopportare caldo e freddo, soffrire fame e sete, abituarsi a tutte le privazioni<sup>190</sup>. Infine l'autore si sofferma sulla scelta del re, proponendo un'ampia selezione, come avviene per gli animali (selezione dei cavalli Nisei, i migliori di Tessaglia, e dei cani d'India)<sup>191</sup>.

Fin qui i tratti idealizzati possono riferirsi sia a Traiano che ad Adriano: entrambi praticarono l'esercizio fisico, trattarono amabilmente gli amici, si curarono incessantemente dei problemi di tutte le regioni dell'impero. Ma in altro discorso, là dove si fa un confronto fra il buon re e il tiranno, si

<sup>180</sup> Su Dione resta di utile consultazione la biografia tracciata accuratamente dal VON ARNIM, *Das Leben*, ecc.

<sup>181</sup> Sono le Or. 1, 2, 3, 4 della raccolta, ma scritte nell'ultimo periodo della vita.

<sup>182</sup> Toccano l'argomento quasi tutti i discorsi considerati scritti nell'ultimo periodo di sua vita: oltre ai quattro sul regno, il 5 (Libico), 6 (sulla tirannide), 12 (l'Olimpico), 13 (sull'esilio), 32 (agli Alessandrini), 33 (Tarsico primo), 35 (in Celene di Frigia), 36 (il Boristenitico), 80 (a quelli di Cilicia, sulla libertà).

<sup>183</sup> *Περὶ βασιλείας*, III 6.

<sup>184</sup> *Ibid.* 8-9.

<sup>185</sup> *Ibid.* 39.

<sup>186</sup> *Ibid.* 51-52.

<sup>187</sup> *Ibid.* 55-56.

<sup>188</sup> *Ibid.* 73-74.

<sup>189</sup> *Ibid.* 86-118.

<sup>190</sup> *Ibid.* 135-138.

<sup>191</sup> *Ibid.* 129-130.



attribuisce al tiranno il disprezzo per la pace, il gusto per la guerra, mentre il buon re ama la pace e la salvezza dei suoi concittadini<sup>192</sup>. Si scorge qui un programma di pace che non collima affatto con la situazione degli ultimi anni di Traiano, e invece collima esattamente col nuovo programma di pace che sarà instaurato energicamente da Adriano. Il che significa che il programma di Adriano era già da qualche tempo auspicato presso certi strati intellettuali forniti di chiara visione politica e riuscì di gran sollievo quando fu messo in esecuzione<sup>193</sup>.

A questo ideale monarchico s'ispirò la condotta degli stessi imperatori, Adriano, Antonino e M. Aurelio. Sotto M. Aurelio Elio Aristide torna ad esporre l'ideologia monarchica nell'«Elogio a Roma»<sup>194</sup>, non tanto come programma auspicato quanto come attuazione già realizzata<sup>195</sup>. Nelle idee generali lo scritto di Elio Aristide ripete all'incirca le linee dei discorsi di Dione: non dobbiamo quindi ricercare l'originalità. Ma è notevole in quanto mostra che l'ideologia monarchica auspicata da Dione ha trovato già attuazione: Elio Aristide si fa interprete del sentimento di soddisfazione della classe dirigente intellettuale che collabora strettamente col governo, ma è compiaciuta dell'onestà governativa nei rapporti mantenuti in una linea di condotta irreprensibile coi vari collaboratori.

Lo scritto di Aristide si articola in questi punti essenziali<sup>196</sup>: constatazione preliminare che lo stato romano ha carattere mondiale e Roma è al centro del mondo civile (οἰκουμένη), in quanto ha avuto il merito d'aver saputo unificare le regioni civili sotto una sola direzione. Capo di questo stato è un reggitore (ἄρχων), non un padrone (δεσπότης): egli governa uomini liberi e non schiavi, che non sono più greci e barbari, indigeni e stranieri, ma semplicemente uomini nella loro dignità umana, tutti uguali di fronte allo stato. Questo stato mondiale è dunque una sola città-stato, una sola polis (μία πόλις πᾶσα ἢ οἰκουμένη): e il tutto è formato da una miriade di città, che sono la base dell'unica grande città. I cittadini di essa sono divisi in due grandi categorie secondo le funzioni, quella che amministra e regge

<sup>192</sup> Or. 6 (Diogene o della tirannide), 48 sgg. Questo discorso è dell'ultimo periodo, cioè posteriore all'esilio (perciò sotto Nerva-Traiano): ma i tratti del tiranno richiamano molto da vicino la figura di Domiziano. Fa comunque impressione come sotto Traiano uno scrittore lealista condanni decisamente la guerra: cfr. anche Or. 72 (sul regno e la tirannide).

<sup>193</sup> Non tralasciamo però che alla critica positivistica piacque non andare oltre alla lettera, e quindi la necessità di ricercare le fonti dei περὶ βασιλείας negli scritti per lo più attici (cfr. E. THOMAS, *Quaestiones Dioneae*, Leipzig 1909). E ancora una volta insistiamo nella nostra tesi: che, anche nei riferimenti chiari a fonti precedenti, i «Discorsi» di Dione rispecchiano una precisa realtà storica che l'autore raccoglie e traduce nelle forme della sua particolare cultura.

<sup>194</sup> Aristide, Or. XIV K - XXV D.

<sup>195</sup> Nel corpus dei Discorsi di Aristide è pervenuta l'or. XXXV K = IX D εἰς βασιλέα, ritenuta nel passato «compliment à Antonin» (CROISET, *Litt. Gr.*, V p.574), mentre poi è stato dimostrato che essa si riferisce ad avvenimenti del III sec. e il destinatario sarebbe molto probabilmente l'imperatore Filippo l'Arabo: l'autore potrebbe essere il retore Nicagora, grande sofista ateniese dell'epoca (per la questione della data e attribuzione cfr. M. ROSTOVZEV, *Stor. econ. e soc. dell'impero rom.*, trad. ital. G. SANNA, 1933, ristampa Firenze 1946, vol. unico, p.523 e n. 1). Nell'εἰς βασιλέα c'è la stessa ideologia monarchica, quale fissata negli scritti di Dione di Prusa: segno della continuità o per lo meno ripresa dell'ideologia del secolo precedente (cfr. ancora ROSTOVZEV, *ibid.* p. 531). Ma recentemente il JONES (op. cit. in *Bibl.*) ha ripreso la questione dell'autenticità, riproponendo la vecchia attribuzione ad Aristide.

<sup>196</sup> L'εἰς Ῥώμην di Aristide fu già messo nella sua giusta importanza dal ROSTOVZEV, *ibid.* 151 sgg. e negli ultimi tempi è stato oggetto di analisi attenta a studiare non tanto le fonti di derivazione quanto il contenuto ideologico, come espressione della classe dirigente: cfr. i saggi di OLIVER e RATTI cit. in *Bibl.*

(categoria degli *honestiores*) e quella che esegue ed obbedisce (categoria degli *humiliores*). In testa all'amministrazione c'è l'imperatore: la difesa dello stato è affidata all'esercito, costituito di uomini liberi raccolti da ogni parte del mondo. Con l'esercito e con le leggi si governa lo stato e lo si mantiene in pace: la pace dà prosperità ed ha permesso di fare un solo aggregato di tutte le città disseminate nel mondo civile.

Le parole di Elio Aristide sono un inno alla civiltà urbana creata dai Greci ed estesa dai Romani a tutte le terre del bacino del Mediterraneo. I critici moderni, dissezionando il testo, hanno trovato che i paralleli storici provengono da Isocrate, che le idee politiche derivano da Plutarco, Dionisio d'Alicarnasso e da Polibio, che la struttura dipende dai precetti teoretici del retore Menandro, e che l'ideologia monarchica non si scosta dalle linee programmatiche di Dione di Prusa<sup>197</sup>. Ma se la questione delle fonti può farci penetrare nella preparazione culturale dell'autore, resta valida la constatazione che in fondo egli ricorre alla cultura greca per teorizzare la realtà del suo tempo (quello di M. Aurelio), d'un impero mondiale, retto con la forza e con le leggi, d'una società a piramide con al vertice l'imperatore, non *dominus*, ma *rex*, preoccupato sinceramente della salvezza di tutti gli uomini a lui affidati. In definitiva, la cultura greca s'è messa al servizio della realtà politica dell'epoca: non si tratta di rinascita di nazionalismo greco, sia pure sul piano semplicemente culturale, secondo la recente tesi del BOWIE, ma accettazione della romanità, o almeno della realtà storica contemporanea negli schemi della cultura tradizionale.

Oltre che per l'immediato intervento nella pacificazione politica e per la teorizzazione della realtà storica, l'opera dei sofisti agiva per l'unità culturale. Provenissero dall'Asia minore o dall'Egitto o dalla Gallia, i sofisti seguivano un unico ordine d'idee e adoperavano uno stesso linguaggio. Essi rispondevano, su un piano culturale, al programma d'unificazione dell'impero già chiaro sotto Nerone, che poi Adriano cercò di attuare con estremo impegno: unificazione non solo nel campo amministrativo e militare, ma soprattutto in senso spirituale, come adattamento di tutti i popoli alla civiltà greco-romana, divisa linguisticamente, ma fundamentalmente unitaria, in quanto la romanità era concepita come attuazione e continuazione dell'ellenismo. Questo programma spingeva gl'imperatori, da Vespasiano in poi, a moltiplicare le cattedre di eloquenza e di filosofia, a promuovere la romanità nelle province occidentali, mediante una serie di provvedimenti intesi a estendere le norme di diritto romano sino alle regioni confinarie, infine a estendere l'ellenismo nelle regioni orientali, perseguendo la stessa politica dei successori di Alessandro Magno.

A tanto impegno d'unificazione e livellamento si contrapponevano, ovviamente, movimenti centrifughi di notevole portata<sup>198</sup>: la stessa emancipazione delle province che si andava operando, pur nella linea della romanità, nascondeva una presa di coscienza dei popoli che, ripreso un certo respiro economico, intavolavano rapporti almeno di parità con le regioni centrali (con graduale decadimento dell'Italia a livello di provincia). La

<sup>197</sup> Cfr. J. MESK, *Der Aufbau der XXVI. Rede des Aelius Aristides*, Jahresb. über das k. u. k. Franz Joseph Realgymnasium, Wien 1909, p. 5 sgg.

<sup>198</sup> Sul disagio generale dell'impero nei primi decenni del II sec. cfr. il nostro saggio 'Involuzione politica e spirituale, ecc.' Parte I, i primi tre capitoli dedicati a vari aspetti della crisi.

politica di pace avviata da Adriano non è rinuncia a conquiste, ma bisogno di rendere effettivo il dominio del potere centrale fino al confine. Perché nelle regioni lontane dal centro spesso scoppiano rivolte che provocano gravi perdite e sanguinose repressioni: così avviene più d'una volta in Britannia, avviene in Africa<sup>199</sup>. Nelle regioni orientali esistono uguali fenomeni, oltre ai frequenti tumulti sociali delle città più importanti dell'Asia e dell'Egitto, ci sono sollevazioni armate con l'etichetta di briganti, che denunciano il disagio delle campagne<sup>200</sup>. Motivi nazionalistici persistono: basti pensare alla rivolta ebraica dell'ultimo biennio di Traiano<sup>201</sup> e ai sanguinosi tumulti ancora degli ebrei, sotto Adriano, scoppiati proprio contro la politica di unità ellenistica perseguita dall'imperatore<sup>202</sup>.

Insomma, l'unificazione politica e culturale perseguita dalla classe dirigente sono giustificate da processi contrari provocati da forze periferiche che il disagio economico spesso rafforza. Si nota infatti proprio nel II sec. accanto e contro la tendenza unificatrice della sofistica un pullulare di forme letterarie, che magari non vogliono rispondere ad esigenze artistiche, ma si preoccupano di bandire idee nuove: quelle forme, vecchie o nuove che siano, presuppongono gruppi di persone, spesso organizzate, che vogliono ascoltare la voce d'un maestro o d'un dirigente, vogliono chiarire tanti nuovi problemi e credono soprattutto nella validità della parola. Ne vien fuori una produzione non accurata stilisticamente, non ricercata come purezza linguistica, ma piena di idee, vibrante d'entusiasmo, con frequente aria di sfida alla cultura ufficiale<sup>203</sup>. Spesso si tratta di vecchie forme, atte però a penetrare tra larghi strati sociali, come lettere, apologie, esposizioni didattiche, trattazioni ideologiche, biografie d'illustri personaggi, talora con tendenza e tono agiografico. Qualche volta si tratta di forme nuove, cioè tali che utilizzano forme esistenti a scopo nuovo, come per es. gli atti, i quali da origine giudiziaria si elevano a documenti di lode o di accusa ed entrano prepotentemente nel novero delle forme letterarie<sup>204</sup>. Di questa produzione nuova abbiamo una notevole abbondanza nella letteratura cristiana che proprio tra Vespasiano e M. Aurelio, cioè durante la fioritura della sofistica, si afferma e si sviluppa prodigiosamente in una vasta gamma di forme espressive, dai vangeli - o biografie storico-didattiche - alle lettere, agli atti, alle apologie, visioni, trattazioni didattiche<sup>205</sup>. Il cristianesimo, un po' per esigenza interiore, un po' sotto la spinta della produzione ebraica precedente, dà l'avvio alle nuove forme letterarie che tanta importanza poi avranno nei secoli a venire<sup>206</sup>. Ma quello che pullula nella chiesa cristiana, bisogna

<sup>199</sup> Cfr. Frontone, *De bello Parthico* NA 218 = VAN DEN HOUT 206; *Hist. Aug.*, V. *Hadr.* 5,1 (cfr. Giovenale XIV 196).

<sup>200</sup> Cfr. SIRAGO, *Involuzione ecc.*, p.28 sgg.; ID., *Trecentomila Croci*, in *Bibl.* 69 ss.

<sup>201</sup> Cfr. RICCIOTTI, *St. d'Israele*, 2° ed., II p.359 sgg.

<sup>202</sup> Dione-Xifilino LXIX 2 sgg.

<sup>203</sup> Cfr. SIRAGO, *Involuzione ecc.*, Parte II cap.II p.253sgg.: *Vecchi e nuovi generi letterari*.

<sup>204</sup> SIRAGO, *op. cit.*, p.277 sgg.

<sup>205</sup> Cfr. O. BARDENHEWER, *Gesch. der altkirchl. Literatur*, 2° ed., I, Freiburg 1943, p. 498 sgg. Recentemente, D. TIMPE, *Apologeti cristiani ecc.* in *Bibl.*

<sup>206</sup> Sulla produzione giudaica del II sec. c'è una vasta bibliografia, dall'opera classica di E. SCHÜRER, *Gesch.*

estenderlo anche alle altre correnti religiose: in parte possiamo desumerlo dalla letteratura ebraica che proprio in questo tempo subisce un incredibile rinnovamento e si arricchisce di testi nuovi d'immensa portata, in parte lo si vede nel rinnovato fervore religioso degli stessi autori cosiddetti pagani, che pur aderendo ai programmi della classe dirigente e quindi passando tutti attraverso la sofistica, si abbandonano a trattazioni di carattere religioso, assolutamente sconosciute alle età precedenti, come i famosi 'Discorsi Sacri' di Elio Aristide e le opere di Claudio Eliano di Preneste<sup>207</sup>. Da queste nuove esigenze verrà fuori, sotto i Severi, una personalità così strana e discutibile, come quella di Filostrato<sup>208</sup>, che da una parte, riprendendo la forma biografica d'origine peripatetica, scriverà le 'Vite dei Sofisti', dall'altra scriverà una lunga trattazione, 'Vita d'Apollonio Tiano', che nella forma biografica di fondo farà entrare altre forme apparse nella periferia culturale del II sec, la lettera, l'agiografia, gli atti, e in certo modo anche i vangeli.

Insomma, il II sec. è un'epoca di molteplici fermenti spirituali che premono da tutte le parti e sfociano in nuova letteratura. Le norme tradizionali non reggono, i limiti non li contengono più e scoppia un autentico straripamento. La sofistica, almeno nella prima generazione, si propone di mettere argini validi, riportando lingua e forme letterarie al passato, a un'epoca ben precisa, a un momento storico ben definito, quello di Atene del V e IV sec, che poi sintetizzava la storia della Grecia tutt'intera. Era una specie di letto di Procuste, una camicia di forza imposta ai numerosi fermenti che s'intravedevano in periferia: se nell'espressione linguistica si affermò il concetto della purezza attica (atticismo), come ideale etico si volle proporre un momento della storia, quando i cittadini potevano liberamente adunarsi in pubblica assemblea e discutere insieme i problemi più scottanti della loro realtà contemporanea.

Ma poi nel corso del II sec, già nella seconda e poi in piena terza generazione sofistica, se l'atteggiamento esteriore restò fedele alle premesse, nello spirito s'impregnò dei fermenti spirituali contemporanei che intanto avevano già proprie espressioni letterarie e premevano da tutte le parti per affermare la propria esistenza. Dall'epoca di Antonino in poi la sofistica lievitò: le sue caratteristiche penetrarono in tutti i generi tradizionali, nella storiografia, nei trattati scientifici, nelle descrizioni geografiche, nei commentari filosofici. Il culto della parola propugnato dai sofisti penetrò in ogni componimento scritto: parola esortativa, moraleggiante, suasiva o anche come espressione musicale a sé stante. Questo spirito nuovo, o per lo meno espresso con rinnovato entusiasmo, investì non solo la produzione greca, ma anche quella gemella latina: basti leggere i 'Principia Historiae' di Frontone, introduzione alla guerra Partica di Lucio Vero, per vedere l'estremo sviluppo

---

des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 4° ed., Leipzig 1901 -10, vol. I p. 680 sgg. a quella recente di F. G. MOORE, *Judaism in the first Centuries of the Christian Era*, 3 voll., Cambridge 1948-1950.

<sup>207</sup> Eliano, discepolo di Pausania di Cesarea e ammiratore di Erode Attico, fiori sotto i Severi: per noi è autore di due strane opere a carattere religioso, *Ποικίλη ἱστορία* in 14 libri e *Περὶ ζῴων* in 17 libri: nell'antichità fu ritenuto sofista e come tale ricordato sia da Filostrato, V. *Soph.* II 31 che da Suda *Αἰλιανός*.

<sup>208</sup> E' il Filostrato n.2, tante volte citato. La 'Vita Apollonii' in 8 libri fu scritta per suggerimento della stessa imperatrice Giulia Domna, moglie di Settimio Severo (V. *Apoll.* I 3). Per l'aspetto storico di tale biografia cfr. i citati articoli del GROSSO e del HARRIS, che hanno affrontato il problema della storicità delle notizie scemerate dalla costruzione fantastica.

del concetto *dell'opus oratorium maxime* applicato alla storia<sup>209</sup>. Ma la sofistica investì anche generi letterari rimasti in sott'ordine, come per es. la narrativa, il genere romanzesco vero e proprio, nato ed affermatosi da secoli in età ellenistica, ma che ora assume le caratteristiche peculiari dei più tipici esemplari a noi giunti<sup>210</sup>. Aveva ragione il ROHDE a connettere con la neosofistica gli svariati aspetti del romanzo greco, dove su un canovaccio di concezione ellenistica, legato all'intervento della τύχη in tutta la sua cieca onnipotenza che sconvolge e rimescola le azioni umane, si sviluppano molteplici azioni intrecciate fra loro appena da un filo tenue, su una falsariga che permette all'autore di fare sfoggio di lunghe tirate oratorie, di ampi squarci descrittivi, d'unificare linguaggio poetico e prosaico, di abbandonarsi alle più ardite fantasie.

Come nella lingua non c'è più limite tra espressione poetica ed espressione prosaica<sup>211</sup>, così spesso si annullano i limiti tra fantasia e realtà: i romanzi spesso riproducono situazioni storiche e sociali ben definite anche nella loro impostazione dichiaratamente fantastica<sup>212</sup>, e le opere storiografiche si abbandonano spesso a divagazioni fantastiche. E quando avviene un episodio particolarmente atto a sollecitare la fantasia, come la guerra Partica di Lucio Vero (162 -165), allora si dà la stura alla pseudostoria e si scrivono l'una dopo l'altra narrazioni non già storiche, ma addirittura romanzesche. Il che, ovviamente, provoca la reazione di qualche cervello di buon senso, come Luciano, che s'indigna per tanta frivolezza e da una parte sente il bisogno di richiamare le regole tradizionali della buona storiografia<sup>213</sup>, dall'altra di farne la caricatura, fingendo di dare egli stesso l'esempio d'una 'Storia Vera', dove però farà arrivare i suoi personaggi fino alla luna<sup>214</sup>, creando così un autentico nuovo genere letterario, il capostipite del genere fantascientifico.

La figura di Luciano merita un'attenzione particolare. A prima vista egli appare un contestatore, un ribelle contro le credenze e la cultura della classe dirigente<sup>215</sup>. In realtà, Luciano pur attaccando l'uno o l'altro aspetto delle credenze o dell'etica contemporanea continua a muoversi entro i limiti della cultura ufficiale. I suoi sono scatti di malumore, non attacchi sistematici. E quegli scatti non sono nemmeno posizioni originali di pensatore solitario, ma temi già ricorrenti in certi strati della cultura ufficiale. Egli inizia come sofista

<sup>209</sup> Frontone NA 218 = VAN DEN HOUT 206.

<sup>210</sup> Sulla narrativa che prende corpo nel II sec. sotto l'impulso della sofistica, dopo il più volte citato saggio del ROHDE, *Der griech. Roman*, è venuta fuori una vasta letteratura che ha tentato altre interpretazioni ma negli ultimi decenni s'è accostata alla linea tracciata dal ROHDE, concentrando l'attenzione proprio sulla sofistica. In Bibl. citiamo solo tre saggi dei più recenti, del PERRY, del CORBATO e del Guțu.

<sup>211</sup> Sulla mistione di espressioni poetiche nella prosa dei sofisti si soffermò già G. E. Rizzo, *Saggio su Imerio il Sofista*, Riv. di Filol. XXVI, 1898, p. 513 sgg., con osservazioni che risultarono buone anche per Aristide, secondo il BOULANGER, op. cit., p. 300 sgg.

<sup>212</sup> I viaggi narrati da Antonio Diogene, nei Τὰ ὑπὲρ Θεούλην ἄριστα in 24 libri, dichiaratamente fantastici - si giunge perfino nella luna, precorrendo la fantasia spiritosa di Luciano che, secondo Fozio (Bibl. cod. 166), l'avrebbe imitato - non sono del tutto accampati in aria, ma rispondono al gusto, e alle esperienze, dei viaggi proprio del II sec.

<sup>213</sup> Luciano XXV (*Quomodo Historia conscribenda sit*).

<sup>214</sup> Luciano XXVI e XXVII (*Verae Historiae libb. I et II*).

<sup>215</sup> E' la tradizionale interpretazione di Luciano già fissata da M. CROISET, *Essai sur la vie et les oeuvres de Lucien*, Paris 1882 e ripetuto più recentemente dal A. PERETTI, *Luciano. Un intellettuale greco contro Roma*, Firenze 1946, come se nel II sec. si potesse davvero girare per le città dell'impero facendo propaganda antiromana!

e fino a una certa età - sotto i quarantanni - esercita la sofistica, dando conferenze all'uso dei declamatori contemporanei, spostandosi da una città all'altra dell'impero in cerca di fama e di fortuna<sup>216</sup>, e solo quando vede di non poter più raggiungere il prestigio dei grandi sofisti dell'epoca, si ferma ad Atene e crede di passare alla filosofia. Filosofia spicciola, derivata dalla predicazione cinica sostenuta da una vasta pleiade di individui che vivono più o meno ai margini della società, un misto di pezzenti e moralisti di piazza<sup>217</sup>. Luciano mutua dai cinici argomenti e atteggiamenti, ma con eleganza raffinata, non scendendo già in mezzo alla strada, ma dedicando i suoi scritti a un pubblico colto<sup>218</sup>. Tira fuori una serie di *pamphlets* pungenti e spiritosi da leggere al chiuso in sale di recitazione, mai compromettenti: se talora i cinici di piazza giungevano perfino ad aizzare le masse contro l'ordine costituito, gli scritti di Luciano si guardano bene di oltrepassare certi limiti, senza mai dimenticare la presenza dell'autorità romana sempre vigile, pronta ad intervenire. Anche se attacca personaggi altolocati, come Alessandro di Abonutichos<sup>219</sup>, egli lo fa in nome della morale pubblica vigente, in appoggio all'autorità costituita, non già come sfida al potere pubblico. Se denigra gli scrittori della guerra Partica, lo fa in nome di antiche regole storiografiche, non già per denigrare Lucio Vero che si godette il frutto della vittoria senza muovere un dito dalla sua deliziosa sede di Antiochia, lasciando fare ai suoi generali. Se attacca le credenze della religione tradizionale, è in nome d'una profonda serietà morale: del resto, la religione pagana non aveva dogmi né un'organizzazione religiosa che potesse scomunicare. Nella stessa società contemporanea, che vedeva rifiorire culti e credenze antiche — si veda Eliano e le testimonianze dei templi d'Asclepio — non mancava la presenza non trascurabile di atei o, come si chiamavano, scettici, come vediamo dall'affermazione, verso gli ultimi decenni del secolo, di filosofi pirronisti, quali Sesto Empirico ed Enomao di Gadara. Insomma, nella vasta ripresa religiosa che scorgiamo dal tempo di Antonino in poi si comprendono certe impennate contro le credenze religiose tradizionali, da parte d'una frazione di scrittori che non dimenticano l'indifferentismo delle generazioni precedenti ed ora accentuano una posizione d'ostilità contro ciò che appare aberrazione. Ma dal deridere le incongruenze delle credenze tradizionali all'accettare una diversa fede, come facevano i cristiani, correva un abisso. Luciano mette in un fascio tutti i credenti: e non risparmia strali nemmeno ai cristiani o ai fedeli dei culti orientali<sup>220</sup>, già così numerosi nell'impero.

Un'ultima prova dell'inserimento di Luciano nella cultura e nell'etica contemporanea è la stessa conclusione della sua vita: dopo aver predicato la necessità della libertà morale, dopo aver persino criticato la sorte di chi

<sup>216</sup> Per la vita cfr. SCHWARTZ, *Biographie de Lucien*, cit. in *Bibl.*

<sup>217</sup> I cinici erano stati ben vivaci nel I sec. e nel II non scompaiono, anche se perdono di mordente. Sotto Nerone, fece scalpore la cacciata da Roma d'un filosofo cinico, Isidoro, proprio per ragioni politiche (Svet. Nero 39,3). Sotto Traiano i cinici che pullulavano tra le città asiatiche furono spesso bollati da Dione di Prusa (Or. XXXII 9-11, con la descrizione del loro fastidioso e pericoloso schiamazzare per le piazze). Sotto Antonino troviamo un altro cinico alle prese con Erode Attico, che si copre solo di ridicolo: è un innocuo capellone che si accontenta d'un tozzo di pane (Gellio N. A. IX 9: *palliatu quispiam et crinitu barbaque prope ad pubem usque porrecta, ac petit aes sibi dari εἰς ἄπρωτον*). Cfr. M.-O. GOULET-CAZÉ, *Le cynisme à l'époque imperiale*, ANRW II 36,4, ed. W. HAASE, Berlin-New York 1990 (sotto stampa).

<sup>218</sup> Personaggio che torna spesso nei Dialogi è Menippo, filosofo cinico del III sec. a. C.

<sup>219</sup> Luciano XXXII (Alexander seu Pseudomantis).

<sup>220</sup> Contro i cristiani, Luciano LXVIII (Peregrinus) 11 sgg.; contro la dea Siria XLII 35 sgg.

abdicò a questa libertà mettendosi al servizio di qualcuno<sup>221</sup>, accettò una carica onorifica presso il prefetto dell'Egitto<sup>222</sup> e poté così accomodarsi in modo definitivo. Non c'era nessun vero spirito rivoluzionario in Luciano, nessuna forma di rifiuto della cultura contemporanea, nessuna contestazione: la riprova l'abbiamo dalla stessa conservazione dei suoi scritti, che dovettero piacere a contemporanei e a posteri, se questi si diedero tanto da fare per conservarne il testo e trasmetterlo fino a noi.

#### *IV. Sopravvivenza e risultato*

Il caso di Luciano, con tutti i salti d'umore ch'egli esprime, ci fa comprendere ancor meglio la validità dell'operazione culturale dei sofisti. Questa, avviata sotto i Flavii, penetrò in tutte le forme e generi stilistici: per cui non è possibile, in seguito, non scorgere atteggiamenti e gusti sofisticati in qualunque scritto, qualunque argomento esso tratti. Attrahendo poi l'attenzione sulla necessità dell'atticismo, i sofisti ebbero il merito eccezionale non solo di unificare le varie espressioni greche in unica forma di linguaggio, ma di ancorarle a un perno stabile, di valore indiscusso. L'unificazione fu a detrimento di altre forme espressive che non solo esistevano e resistevano nel mondo greco, ma che nel generale ritorno al passato furono spesso esumate, provocando l'impressione che si potesse ricadere nei particolarismi del passato<sup>223</sup>. Invece, dopo brevi incertezze, il trionfo dell'atticismo assicurò l'unificazione linguistica, per cui Claudio Eliano di Preneste, Favorino di Arles, Antonio Polemone ed Elio Aristide di Smirne poterono esprimersi nello stesso linguaggio di Erode Attico di Atene. L'unificazione fu compiuta in nome di un autentico classicismo, nel concetto della necessità di ancorarsi a un momento espressivo del passato, rinunciando al capriccio del linguaggio parlato. Se da una parte questo portò alla scissione dei due linguaggi, parlato e scritto, dall'altra assicurò una lunga vitalità al linguaggio scritto, destinato a conservarsi per oltre un millennio nel mondo d'espressione greca. Quando si pensi che Anna Comnena nella sua 'Alessiade' e Zonara (XII sec.) usano ancora l'atticismo<sup>224</sup>, non si può non riconoscere, all'operazione sofistica del II sec, una validità d'importanza eccezionale. Segno evidente che la classe dirigente del II sec. aveva le sue buone ragioni di credere nella necessità del proprio intervento a scorgere le varie tendenze centrifughe nei movimenti culturali contemporanei. E' vero che tra quelle tendenze c'era anche il cristianesimo, che ormai nelle manifestazioni letterarie — sorte proprio nel II sec, dal tempo delle 'Lettere' di Ignazio di Antiochia in poi — si esprimeva nelle forme proprie della periferia, in un linguaggio che voleva aderire a

<sup>221</sup> Luciano XVII (De mercede conductis).

<sup>222</sup> Luciano XVIII (Apologia).

<sup>223</sup> All'inizio del II sec, proprio in corrispondenza con la prima o seconda generazione sofistica che predicava la necessità dell'atticismo, sotto la spinta del generale ritorno al passato, rifiorirono qua e là in Grecia forme linguistiche (e perfino scritture) arcaiche, molto più antiche dell'atticismo. Sull'argomento, di ampia portata, cfr. R. MARACHE, *La critique littéraire de la langue latine et le développement du goût archaïsant au IIe siècle de notre ère*, Rennes 1952, Parte I, lib. II, cap. II, *L'archaïsme dans la littérature grecque*, *L'atticisme*, p. 98 sgg.

<sup>224</sup> Per gli scrittori bizantini del XII sec. cfr. il saggio storiografico del NEUMANN, citato in *Bibl.*

quello parlato<sup>225</sup>: ma il cristianesimo, come nell'atteggiamento politico, così nell'espressione letteraria, fu a poco a poco conquistato dall'ellenismo. Dopo le ultime opposizioni dei Padri del IV sec. — Gregorio di Nazianzo<sup>226</sup> fra i più battaglieri —, il cristianesimo finì con accogliere l'ellenismo (con Giovanni Crisostomo), nei modi fissati dalla sofistica. Per cui la cultura bizantina, eminentemente cristiana, difese ad oltranza l'ellenismo dei sofisti: il quale dunque, accolto dalla cultura bizantina, non conobbe più soluzione di continuità, si può dire sino agli ultimi sprazzi del bizantinismo, proseguito anche oltre la caduta di Costantinopoli sotto i Turchi nel 1453.

La neosofistica perciò, nata ed affermata nel II sec., era destinata a lunga vitalità. Quando sotto i Severi Filostrato, nel fare il punto della situazione, scrive le 'Vite dei Sofisti', si è non a una fase d'un movimento che mostra i segni di decadenza o che stia semplicemente trapassando in nuova fase, ma in piena vitalità, anche se i dettami sofistici non riguardano più solo l'arte di parlare, bensì ogni forma espressiva della lingua scritta, ogni componimento letterario. Nel IV sec. a causa un po' della maggiore stabilità politica provocata dalle riforme di Diocleziano e di Costantino e un po' a causa del distacco della *pars Orientis* d'espressione greca, galvanizzata attorno alla nuova capitale Costantinopoli — vero e proprio inizio del bizantinismo —, si ha una nuova fioritura sofistica per merito dei tre grandi maestri, Imerio di Prusa ma professore in Atene, Temistio di Paflagonia ma professore a Costantinopoli, Libanio di Antiochia ma professore in Atene, a Nicomedia e in Antiochia<sup>227</sup>. I tre grandi sofisti del IV sec. non solo riuscirono a creare una serie di grandi e piccoli discepoli nella vecchia arte dell'eloquenza, ma influirono direttamente sugli autori cristiani, molti dei quali uscirono dalle loro scuole: dalla scuola d'Imerio uscirono S. Basilio di Cesarea e S. Gregorio di Nazianzo; dalla scuola di Libanio uscì il più grande oratore cristiano, S. Giovanni detto il Crisostomo. Perciò il tentativo di Gregorio di Nazianzo che in età matura volle contrapporre un'arte e una poesia cristiana a quella pagana<sup>228</sup> era destinata a fallire: il Nazianzeno, non certo fornito di grande talento poetico, poté limitarsi a offrire nuovi contenuti ai giovani cristiani, ma non già nuove forme espressive, quando egli stesso le mutuava direttamente dai grandi maestri dell'epoca. E i nuovi contenuti, ma espressi nelle vecchie forme, verranno da Giovanni Crisostomo, col quale avviene il perfetto trapasso tra le due culture, pagana e cristiana, senza ormai

<sup>225</sup> Basta pensare ai numerosi latinismi entrati nel greco corrente, così frequenti nelle Lettere d'Ignazio: Ad Polyc. 6,2 δεσέρτωρ, δεπόσιτα, ἄκκεπτα, ὀψώντα; Ephes. 2,1 ἐξεμπλάριον; ibid. 11,2 μαργαρίτας. Così anche nel Martyrium Polycarpi 16,1 κομφέκτορα; 18,1 κεντυρίων.

<sup>226</sup> Cfr. l'art. del DAVIS cit. in Bibl. e il saggio del RUETHER, cit.

<sup>227</sup> Per la ripresa della sofistica nel IV sec. cfr. i saggi citati per Libanio e Temistio in Bibl. Circa le fonti, per Imerio cfr. Eunapio, V. Soph. e Suda Ἰμέριος, Fozio Cod. 165 e 263 (oltre ai suoi Discorsi che danno molte notizie); per Libanio, cfr. ancora Eunapio, V. Soph., Suda Λιβάνιος e soprattutto la sua Or. I (Βίος ἢ περὶ τῆς ἐαυτοῦ τύχης), scritta pare nel 374 e rimaneggiata più tardi (testo più volte studiato nel secolo scorso e negli ultimi decenni). Per Temistio, cfr. Suda Θεμιστιος; Fozio, Cod. 74; soprattutto i suoi 'Discorsi' (in particolare Or. XX, elogio funebre di suo padre).

<sup>228</sup> Cfr. MUSURILLO, The poetry of Gregory of Nazianzus, cit. La raccolta poetica del Nazianzeno è considerevole, raggiungendo la somma di oltre 17.000 versi, non nel solo dialetto attico, ma anche in altri dialetti — ionico e dorico —, quasi per offrire ai giovani cristiani il materiale di studio adeguato a togliere ogni desiderio di ricorrere ai testi pagani.



più possibilità di contrasto. Il seguito della cultura bizantina si atterrà fedelmente all'assorbimento della cultura antica compiuto dall'eloquenza del Crisostomo.

La fioritura dunque della sofistica nel IV sec. non aggiunse niente di nuovo all'operazione compiuta nel II, ma la ravvivò certamente e servì a trasmetterla alla cultura cristiana. E come i grandi sofisti del II sec. ebbero il loro ricordo nella trattazione di Filostrato, così nomi e fasti del IV sec. furono ricordati da Eunapio (inizio del V sec.) nelle 'Vite di filosofi e sofisti', esposizioni più o meno aneddotiche, confuse e prive di senso critico, valide solo per le informazioni che ci offrono, molto inferiori alle 'Vite' di Filostrato, che pur non sono biografie di alto valore storico. E come i sofisti del II sec. avevano fissato la decade dei grandi oratori attici (Andocide, Antifonte, Lisia, Isocrate, Iperide, Iseo, Licurgo, Demostene, Eschine e Demade), così in epoca bizantina<sup>229</sup> si fissò la decade dei grandi sofisti in cui entrarono i maestri del II e quelli del IV sec. (Dione di Prusa, Nicostrato, Antonio Polemone, Erode Attico, Elio Aristide, Filostrato, Imerio, Temistio, Libanio ed Eunapio).

Ultimo aspetto dell'operazione sofistica, in genere finora trascurato, fu la limitazione della scelta della letteratura greca. E' noto che dell'immensa produzione letteraria in greco a noi è giunta solo una minima parte. Il che è dovuto certamente alla difficoltà della trasmissione dei testi sia per mancanza di materiale scrittorio, la cui produzione fu limitata nel medioevo, sia per lo scarso interesse delle nuove generazioni; ma è dovuto, ci pare, soprattutto alla limitazione operata dai sofisti. Se da una parte la neosofistica àncora la lingua scritta a determinati autori del V e IV sec. a. C., dall'altra segna dei limiti alla produzione precedente, a seconda delle scelte consone ai propri programmi. Essa, che si propone lo studio degli autori attici e fra questi soprattutto coloro che possano aiutare l'arte dell'eloquenza, finisce con l'escludere tutti gli altri autori che non rispondano a quelle esigenze. Esclude tutti gli autori del periodo ionico e i numerosissimi autori del periodo ellenistico. I più grandi sacrificati sono i poeti, che ai maestri d'eloquenza del II sec. danno l'impressione di non poter insegnare niente, soprattutto i poeti lirici. Poeti grandissimi e di vasta lettura ancora all'epoca di Augusto, quali Alceo, Saffo, Asclepiade, scompaiono totalmente. E poiché nel II sec. si tende a sintetizzare le opere o gli autori scientifici precedenti, scompaiono anche le grandi trattazioni scientifiche del periodo ellenistico. Non si salva nessuna delle tante opere citate da Plinio il Vecchio nel I libro della sua 'Naturalis Historia'.

Sulla limitazione degli autori proposti possiamo farci un'idea da Elio Aristide e da Luciano, i cui scritti in gran parte sono giunti: ebbene, Aristide cita Omero frequentemente — tutto il corpus, 'Iliade', 'Odissea', 'Inni', 'Ritorni', senza alcuna conoscenza dei dibattiti filologici suscitati dalla scuola Alessandrina — ; cita genericamente Pindaro, Esiodo, i tre tragici, cita di seconda mano Aristofane, Eupoli, Cratino e Menandro, cita in modo generico Alcmane, Alceo, Saffo, Stesicoro, Simonide, Solone, Archiloco, e invece mostra conoscenza diretta e specifica degli scritti di Platone (compresi gli apocrifi), di Eschine il socratico (dialoghi), dei tre storici Erodoto, Tucidide e Senofonte (questi, molto meno), degli oratori attici Andocide,

<sup>229</sup> Per gli oratori attici cfr. Filostrato, V. Soph. II 1,14; per i sofisti cfr. Scholia a Luciano XXXIII (De saltatione) 69; Suda s. v. Νικόστρατος.

Lisia, Isocrate, Demostene, Eschine. E ancora di seconda mano Eforo, Ecateo di Mileto, Pitea di Marsiglia. Tra i recenti mostra di conoscere solo Plutarco<sup>230</sup>. La cultura di Luciano segue all'incirca la stessa linea: dei poeti cita soprattutto Omero, che ormai era il maestro di tutti, il vero ABC del mondo greco, ma degli altri conosce ben poco: un vago accenno a Saffo, nessuno ad Alceo, frasi generiche a Pindaro, accenni più o meno aneddotici alle biografie di Eschine, Sofocle ed Euripide, qualche citazione precisa di Aristofane, generico accenno a Callimaco, ignoranza di Apollonio e degli ellenistici in genere, dei recenti ignorato perfino Plutarco, che pure s'era imposto con la massa delle sue opere, come vediamo dalle citazioni del ricordato Aristide e di Gellio (tra i latini). Invece Luciano conosce bene i tre storici del V sec, conosce Platone e gli oratori attici del IV sec. a. C, conosce Menandro<sup>231</sup>. Se poi si pensa che sia Aristide che Luciano sono sempre pronti a fare sfoggio di cultura, il loro silenzio su autori ed opere non può essere casuale, ma denota la limitazione del loro interesse letterario. La sfera del loro interesse resta per lo più identica nelle opere dei grandi sofisti del IV sec. d. C, di cui è giunta una parte notevole. Anche qui siamo nello stesso ordine d'idee, di gusti, di preferenze: solo Imerio si distacca alquanto, per una maggiore apertura ai poeti del periodo ionico, per più frequenti citazioni e parafrasi di Alceo, Saffo e Anacreonte. Ma è un caso limite: in genere i maestri d'eloquenza non amano i poeti, anche se nel IV sec. la lettura dei poeti pare abbia avuto un certo favore.

In tal modo la limitazione imposta dal 'classicismo' dei sofisti ha segnato la sorte e le scelte della produzione greca precedente: nell'ignoranza quasi generale l'immensa produzione poetica più antica è andata perduta — solo in minima parte è stata ritrovata recentemente nei papiri per lo più egiziani —, s'è perduta l'intera produzione poetica e scientifica dell'età ellenistica, e invece s'è trasmessa buona parte della produzione oratoria. Quando si pensi che di Plutarco è giunta una caterva di scritturelli, di Luciano un'infinità d'operette, parecchie vivaci ma altre anche noiose ed insipide, di Gregorio di Nazianzo sono giunti non solo gli scritti in prosa a carattere sacro, ma anche gli oltre 17.000 versi, in gran parte autobiografici, narrativi e pedestri, senza alcun vero slancio poetico: quando si pensi a tutto questo, non dobbiamo accusare solo la scarsezza del materiale scrittorio per giustificare la perdita delle opere di grandi autori, quanto piuttosto il mutato interesse culturale del mondo bizantino, anch'esso sotto l'influsso del gusto e delle istanze suscitate dai sofisti. E questa limitazione non riguardò solo la scelta di opere e di autori, bensì anche il modo di leggere i singoli autori e le varie parti delle loro opere. Euripide, con i lunghi discorsi (ῥῆσις) messi frequentemente in bocca ai suoi personaggi, rispondeva all'intenzione dei sofisti molto meglio che non le lunghe effusioni liriche di Eschilo. E si potrebbe giurare che degli stessi autori si sono conservate quelle opere dove l'elemento retorico è particolarmente evidente. E' un fatto che del IV sec. a. C. ci è giunta una vasta produzione d'eloquenza, per noi spesso noiosa, anche se utile, indirettamente, ai nostri scopi d'interesse economico e sociale, mentre s'è perduta l'intera opera storica di Eforo, di Teopompo, di altri storici, alcuni dei quali — come mostra l'anonimo autore delle *Elleniche* di Ossirinco —

<sup>230</sup> Sull'argomento, che da solo meriterebbe ampia disamina, cfr. BOULANGER, Aelius Aristide, p. 440 sgg.

<sup>231</sup> Su Luciano basti scorrere il dettagliato 'Index nominum et rerum' posto in calce all'edizione delle sue opere, curata da G. DINDORF, Parisiis 1884.

dovevano possedere dei pregi storiografici di prim'ordine e sul piano storico avrebbero potuto offrirci un materiale di gran valore.

Per concludere, l'intera produzione greca è giunta a noi attraverso il prisma dei neosofisti: con la limitazione da essi operata hanno condizionato non solo ai contemporanei, ma anche ai posteri la conoscenza dell'autentico spirito del mondo greco, in quanto hanno accentuato il carattere linguistico e oratorio, deprimendo tutti gli altri di cui pur riusciamo oggi a intravedere una gamma vastissima. L'operazione voluta dalla classe dirigente del II sec. produsse i suoi effetti nel senso politico voluto, di accentrare le espressioni culturali e linguistiche e fermare la naturale evoluzione: riuscì in pieno in tal programma, nella diffusa ignoranza delle masse e nella tendenza della stessa classe dirigente, di assorbire tutti i movimenti periferici che non contrastassero effettivamente col proprio esercizio di potere, come avvenne col cristianesimo. Quando nell'impero il potere passò dai funzionari civili ai dirigenti ecclesiastici, questi assimilarono la cultura di quelli, la conservarono e la trasmisero per lunghe generazioni.

### *Bibliografia*

Principali trattazioni generali:

- Alle vecchie trattazioni di storia letteraria, sempre ricche di riferimenti, di
- A. WESTERMANN, *Gesch. der griech. Beredsamkeit von unbestimmter Zeit bis zur Trennung des byzantin. Reichs vom Occident*, Leipzig 1833;
- G. BERNHARDY, *Grundriss der griech. Literatur*, Halle 1836:  
bisogna aggiungere i seguenti saggi:
- E. ROHDE, *Der griech. Roman und seine Vorläufer*, Leipzig 1876 (3° ed. Leipzig 1914), III: *Die griech. Sophistik der Kaiserzeit*, pp. 188-360.
- W. SCHMID, *Der Atticismus in seinen Hauptvertretern*, 5 voll., Stuttgart 1887-1890, pp. 2064.
- H. VON ARNIM, *Leben und Werke des Dion von Prusa*, Berlin 1898: l'introduzione dedicata alla Seconda Sofistica.
- A. et M. CROISSET, *Histoire de la Littérature grecque*, t. V, Paris 1899, IV: *Les Antonins. La Sophistique et son influence*, p. 543 ss.
- F. LEO, *Die griech.-röm. Biographie nach ihrer literarischen Form*, Leipzig 1901: ristampa anast. Hildesheim 1965, p.329.
- W. VON CHRIST, *Gesch. der griech. Literatur*, riveduta da W. SCHMID e O. STÄHLIN, 6° ed. Munchen 1924, II Parte, II (dal 100 al 530).
- G. W. BOWERSOCK, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford 1969, pp. X + 140.
- E. L. BOWIE, *Greeks and their Past in the Second Sophistic*, *Past and Present* XLVI, 1970, 3-41.
- G. R. STANTON, *Sophists and philosophers. Problems of classification*, *AJPh* XCIV, 1973, 350-364.
- V. A. SIRAGO, *Involuzione politica e spirituale nell'Impero del II secolo*, Napoli 1974, pp.1-442.
- G. W. BOWERSOCK, ed., *Approaches to the Second Sophistic. Papers presented at the 105<sup>th</sup> annual Meeting of the American Philological Association*, Pennsylvania State Univ. 1974, 40 pp.
- J. BOMPAIRE, *Photius et la Seconde Sophistique d'après la Bibliothèque*, *TeMByz* VIII, 1981, 79-86.
- G. B. KERFERD, ed., *The Sophists and their legacy*, *Proceedings of the IV<sup>th</sup> Internat. Colloquium on Ancient Philosophy*, Bad Homburg, 29<sup>th</sup> Aug. - 1<sup>st</sup> Sept., *Hermes Einzelschr.* 44, 1979, Wiesbaden 1981, pp. V + 141.
- , *The sophistic Movement*, Cambridge Univ. Press 1981, pp. VII +184.
- V. A. KYRKOS, *La sofistica antica e la cosiddetta Seconda Sofistica (in greco)*, *Dodona* XI, 1982, 411-426.
- P. BROWN, L. CRACCO RUGGINI e M. MAZZA, *Governanti e intellettuali, popolo di Roma e popolo di Dio (I—VI secolo)*, *Passato-presente*, II, Torino 1982, 145 pp.
- F. DECLEVA CAIZZI, *Simposio Internazionale sulla Sofistica antica (Atene, 27-29 sett. 1982)*, *Elenchos* IV, 1983, 468-470.

- V. SIRAGO, Trecentomila Croci. Banditi e terroristi nell'Impero romano, Como 1984,1 — 212.  
 D. TIMPE, Apologeti cristiani e storia sociale della chiesa antica, Ann. d. Fac. Lett. e Filos., Univ. Siena 7, 1986, Firenze 1987, 99-127.

Principali edizioni delle opere dei Neosofisti:

- Dionis Prusaensis quae exstant omnia, 2 voll. a cura di H. VON ARNIM, Berlin 1893-1896.  
 Dio Chrysostomus, edidit G. DE BUDE, voli. I e II, Lipsiae 1916-1919.  
 Dio Chrysostomus, testo e trad. inglese di J. W. COHOON e H. LAMAR CROSBY, coli. Loeb, London-New York 1932.  
 Favorino, Κορινθιακὸς λόγος, nell'ediz. citata di Dione a cura di H. VON ARNIM, Berlin 1893-1896, vol.I pp. 17-29.  
 Favorino, Opere, ed. A. BARIGAZZI, Firenze 1966.  
 Antonii Polemonis Declamationes, ed. H. HINCK, Leipzig 1873.  
 Aelius Aristides, ex recensione G. DINDORFII, 3 voll., Lipsiae 1829.  
 Aelii Aristidis Smyrnaei quae supersunt omnia, ed. BR.KEIL, 2 voll., Berlin 1898.  
 Erode Attico, Περὶ πολιτείας, introd., testo e commento a cura di U. ALBINI, Firenze 1968.  
 Luciani Samosatensis Opera, ex recensione G. DINDORFII, Parisiis 1884.  
 Lucian, Opera, coll. Loeb, 8 voll. (1-5 a cura di A.M.HARMON, London-New York: ristampa 1953 - 57; vol. 6 a cura di K. KILBURN, 1959; voll. 7 - 8 a cura di M. D. MAC-LEOD, 1961/67).  
 Flavii Philostrati Opera, ed. C. L. KAYSER, voi. II, Lipsiae, ristampa 1964.  
 Philostratus and Eunapius, Lives of the Sophists, testo e trad. inglese a cura di WILMER CAVE WRIGHT, Coll. Loeb, London — New York, ristampa 1952.  
 Themistii Orationes, rec. H. SCHENKEL, Leipzig 1965.  
 Themistii Orationes, ed. G. DOWNEY und A. F. NORMAN, Leipzig 1970.  
 Libanius, Selected Works, testo, traduz. inglese, introd. e note di A. F. NORMAN, Coll. Loeb, London - New York 1969.  
 Synesii Cyrenensis Hymni et Opuscula, ed. N. TERZAGHI, I et II, Roma 1944.

Principali studi sugli autori:

Dione di Prusa:

- H. VON ARNIM, Leben und Werken des Dion von Prusa, Berlin 1898.  
 E.THOMAS, Quaestiones Dioneae, Leipzig 1909.  
 L.FRANCOIS, Essai sur Dion Chrysostome, Paris 1921.  
 L. LEMARCHAND, Dion de Pruse. Les oeuvres d'avant l'exil, Paris 1926.  
 P. MAZON, Dion de Pruse et la politique agraire de Trajan, Paris 1943.  
 F. TRISOGLIO, Le idee politiche di Plinio il Giovane e di Dione Crisostomo, Pens. Polit., Firenze V, 1972,3-43.

Favorino:

- A. BARIGAZZI, Introduzione alle Opere di Favorino, Firenze 1966.

Scopeliano:

- R.J.PENELLA, Scopelianus and the Eretrians in Cissia, Athenaeum L, 1974, 295-300.

Antonio Polemone:

- H. HUNCK, Introduzione a Polemonis Declamationes, Leipzig 1873.

## Erode Attico:

- P. VIDAL-LABLACHE, *Hérode Atticus: étude critique sur sa vie*, Paris 1872.  
 P. GRAINDOR, *Hérode Atticus et sa famille*, Le Caire 1930.  
 U. ALBINI, *Introduzione all'ediz. περί πολιτείας*, Firenze 1960.  
 J. AVOTINS, *A commentary to the life of Herodes in the Lives of the Sophists of Philostratus*, sunto d'una dissertazione in *Harvard St. in Class. Phil.* LXXIII, 1969, 305 — 307.

## Elio Aristide:

- A. HUG, *Leben und Werke des Rhetors Aristides*, Diss. Freiburg 1912.  
 A. BOULANGER, *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au IIe siècle de notre ère*, Paris 1923, ristampa Paris 1968.  
 J. H. OLIVER, *The ruling Power. A Study of the Roman Empire in the Second Century after Christ through the Roman Oration of Aelius Aristides*, *Transact. of the American Philosoph. Soc.* N.S. 43,4, Philadelphia 1953.  
 A. J. FESTUGIERE, *Sur les 'Discours Sacrés' d'Aelius Aristide*, *Rev. Et. Gr.* LXXXII, 1969, 117-153 = ID., *Études d'histoire et de philologie*, Paris 1975, 89-125.  
 C.P. JONES, *Aelius Aristides Εἰς βασιλέα*, *Journ. Rom. Stud.* LXII, 1972, 134-152.  
 G. MICHENAUD et J. DIERKENS, *Les rêves dans les Discours sacrés d-Aelius Aristide, IIe s. ap. J. C. Essai d'analyse psychologique*, Mons 1972.  
 D. SOHLBERG, *Aelius Aristides und Diogenes von Babylon. Zur Geschichte des rednerischen Ideals*, *Mus. Helvet.* XXIX, 1972, 177-200; 256-277.

## Luciano:

- M. CROISSET, *Essai sur la vie et les œuvres de Lucien*, Paris 1882.  
 C. GALLAVOTTI, *Luciano*, Lanciano 1932.  
 A. PERETTI, *Luciano. Un intellettuale greco contro Roma*, Firenze 1946.  
 J. BOMPAIRE, *Lucien écrivain. Imitation et création*, Paris 1958.  
 J. SCHWARTZ, *Biographie de Lucien de Samosate*, *Coli. Latomus* 83, Bruxelles 1956.  
 A. BENEGIANO, *Luciano letterato satirista costruttore*, Lecce 1967.  
 G. ANDERSON, *Lucian. A sophist's sophist*, *YCIS* XXVII, 1982, 61-92.

## Elio Teone:

- I. LANA, *I 'Progimnasmi' di Elio Teone*, Torino 1959.

## I Filostrati:

- F. SOLMSEN, *Philostratos*, nn. 8, 9, 10, 11, 12, *RE* XX 1, 1941, coll. 124-177.

## Libanio:

- J. MISSON, *Recherches sur le paganisme de Libanios*, Louvain 1914.  
 P. PETIT, *Les étudiants de Libanius*, Paris 1957.  
 A. F. NORMAN, *Introduzione a Selected Works cit.*, London - New York 1969.

## Temistio:

- E. BARET, *De Themistio sophista et apud imperatores oratore*, Paris 1853.  
 H. SCHNEYDER, *Die 34. Rede des Themistios, περί τῆς ἀρχῆς*, introd., testo, trad. e commento, Winterthur 1966.  
 G. DOWNEY-A.F. NORMAN, *Introduzione a Orationes*, ed. Leipzig 1970.

## Eunapio:

I. OPELT, *Eunapios*, *Reallexikon für Antike und Christentum*, VI, 1966, coli. 928-936.

## S. Gregorio di Nazianzo:

N.Z.DAVIS, *Gregory Nazianzen in the service of humanist social reform*, *Renaissance Quarterly*, New York XX, 1967, 455-464.

R. R. RUETHER, *Gregory of Nazianzus Rhetor and philosopher*, Oxford 1969.

H. MUSURILLO, *The poetry of Gregory of Nazianzus*, *Thought* (Fordham Univ. Press) XLV, 1970, 45-55.

## S. Basilio:

Y. COURTONNE, *Un témoin du IV<sup>e</sup> siècle orientai: saint Basil et son temps d'après sa correspondance*, Paris 1973.

## Principali questioni

## Fioritura dell'Asia minore:

L. MACCAS, *L'hellénisme de l'Asie Mineure: son histoire, sa puissance, son sort*, Paris 1919.

A. BOULANGER, *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au II<sup>e</sup> siècle de notre ère*, Paris 1923.

D. MAGIE, *Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century after Christ*, 2 voll., Princeton 1954.

W. M. RAMSAY, *The social basis of Roman Power in Asia Minor*, Aberdeen 1941, ristampa Amsterdam 1967.

A. PHILIPPSON, *Kleinasien*, New York 1967.

## Fioritura di Atene e Grecia:

P. GRAINDOR, *Athènes sous Hadrien*, Le Caire 1934.

M. GUARDUCCI, *Adriano e i culti misterici della Grecia*, *Bull. Comm. Arch. Roma* LXIX, 1941, Appendice 169 sgg.

## Passatismo nella cultura del II sec:

B. A. VAN GRONINGEN, *General literary tendencies in the second Century A. D.*, *Mnemosyne Ser. IV*, XVIII, 1965, 41-56.

J. H. OLIVER, *The civilizing Power. A Study of the Panathenaic discourse of Aelius Aristides against the background of literature and cultural conflict*, *Transact. of the American Philosoph. Soc.*, N.S. 58,1, Philadelphia 1968.

E.L. BOWIE, *Greeks and their past in the second Sophistic*, *Past and Present* XLVI, 1970, 3-41.

## L'imperatore e Roma:

J. H. OLIVER, *The ruling Power. A Study of the Roman Empire in the second Century after Christ through the Roman Oration of Aelius Aristides*, *Transact. of the American Philosoph. Soc.*, N.S. 43, 4, Philadelphia 1953.

J. PALM, *Rom, Römertum und Imperium in der griech. Literatur der Kaiserzeit*, Lund 1959.

J. BLEICKEN, *Der Preis des Aelius Aristides auf das römische Weltreich*, *Nachr. der Akad. der Wiss. in Göttingen, Philol.-Hist. Kl.* 1966, 7, Göttingen 1966.

H. KLOFT, *Liberalitas Principis. Herkunft und Bedeutung. Studien zur Principatsideologie*, *Kölner historische Abhandlungen* 18, Köln-Wien 1970.

D. KIENAST — H. CASTRITIUS, *Ein vernachlässigtes Zeugnis für die Reichspolitik Trajans: Die zweite tarsische Rede des Dion von Prusa*, *Historia* XX, 1971, 62 — 83.

ED. RATTI, *Impero romano e armonia dell'universo nella pratica retorica e nella concezione religiosa di Elio Aristide. Una ricerca per l'Εἰς Ῥώμην*, *Mem. Ist. Lombardo, Cl. di Lett. Sc. Mor. e stor.* Milano XXXI, 4, 1971, 283-361.

J. M. ANDRÉ, *La conception de l'état et de l'empire dans la pensée gréco-romaine des deux*

premiers siècles de notre ère, ANRW II, 30,1, ed. W. HAASE, Berlin-New York 1982, 3-73.

#### La religione:

J. BEAUJEU, *La religion romaine à l'apogée de l'empire*, Paris 1955.

#### Asianesimo e atticismo:

E. ROHDE, *Der griech. Roman und seine Vorläufer*, Leipzig 1876, cit.

G. KAIBEL, *Dionysios von Halicarnass und die Sophistik*, *Hermes* XX, 1885, 497 sgg.

E. ROHDE, *Die asianische Rhetorik und die zweite Sophistik*, *Rhein. Museum* XLI, 1886, 170 sgg.  
(= ID., *Kleine Schriften* II, Tübingen — Leipzig 1901, 75sgg.).

W. SCHMID, *Der Atticismus in seinen Hauptvertretern*, 5voli., Stuttgart 1887-1890, cit.

U. VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Asianismus und Atticismus*, *Hermes* XXXV, 1900,  
Isgg. (= ID., *Kleine Schriften* III, Berlin 1969, 223 sgg.).

R. WENDLAND, *Die hellenistisch-röm. Kultur*, Tübingen 1907.

E. NORDEN, *Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrh. vor Chr. bis in die Zeit der Renaissance*, 2 voll.,  
3° ed., Leipzig 1915-1918.

A. BOULANGER, *Aelius Aristide et la Sophistique dans la province d'Asie au IIe siècle de notre ère*,  
Paris 1923, cit.

#### Correnti letterarie:

B.P. REARDON, *Courants littéraires grecs du IIe et IIIe siècles ap. J. C.*, Paris 1971.

#### Narrativa:

B. E. PERRY, *The ancient romances. A literary-historical account of their origins*, Berkeley Un. of  
California 1967.

C. CORBATO, *Da Menandro a Caritone. Studi sulla genesi del romanzo greco e i suoi rapporti con  
la commedia nuova*, I, *Quad. Triest. sul teatro antico* I, 1968, 5 — 44.

M. GUȚU, *Quelques observations sur les rapports entre le roman grec et la rhétorique antique (in  
rumeno, col sunto in francese)*, *Stud. Clas. XIV*, 1972, 129 — 140.

#### Storiografia:

F. GROSSO, *La Vita di Apollonio di Tiana come fonte storica*, *Ann. Fac. di Filos. e Letter. Univer.  
di Milano* 7,3, Milano 1954.

B.F. HARRIS, *Apollonius of Tyana. Fact and fiction*, *Journ. Relig. Hist.* V, 1969, 189-199.

M. LIBERANOME, *Per le idee politiche e sociali di storici greci dell'impero romano (Appiano e  
Cassio Dione)*, *Pens. polit. Firenze* IV, 1971, 225-230.

#### Ellenismo del tardo impero:

L. MERIDIÈRE, *L'influence de la Seconde Sophistique sur l'oeuvre de Grégoire de Nysse*,  
Rennes 1906.

M. A. LEVI, *Plutarco e il V secolo*, Milano - Varese 1955.

A. F. MEMOLI, *Eloquentia classica e sapientia cristiana nell'Oratio funebris in laudem Basilii  
Magni di Gregorio Nazianzeno*, *Orpheus* XV, 1968, 33—71.

#### Continuità di Bizanzio:

C. NEUMANN, *Griech. Geschichtsschreiber und Geschichtsquellen im 12. Jahrh.*, Leipzig 1888.

J. IRMSCHER, *Röm. Satire und byzantin. Satire*, *Wiss. Zs. Un. Rostock* XV, 1966, 441 -446.