

Incontri di filologia classica

Rivista annuale - Classe di valutazione ANVUR: A

ISSN: 2464-8752 – eISSN: 2464-8760

<http://www.openstarts.units.it/dspace/handle/10077/3528>

DIREZIONE	Gianfranco Agosti, Lucio Cristante, Luca Mondin, Giovanni Parmeggiani
DIRETTORE RESPONSABILE	Stefania De Vido
COMITATO DI REDAZIONE	Lucio Cristante, Vanni Veronesi
COMITATO SCIENTIFICO	Alberto Cavarzere (Verona), Carmen Codoñer (Salamanca), Paolo De Paolis (Verona), Jean-Luc Fournet (Paris), Massimo Gioseffi (Milano), Stephen J. Harrison (Oxford), Wolfgang Hübner (Münster), Claudio Marangoni (Padova), Marko Marinčič (Ljubljana), Philippe Mudry (Lausanne), Giovanni Polara (Napoli)
REDAZIONE	Vanni Veronesi

Gli articoli pubblicati sono sottoposti a valutazione di referee interni ed esterni.

I contributi di questo volume sono liberamente disponibili su

<https://www.openstarts.units.it/handle/10077/33210>

Registrazione del Tribunale di Trieste n. 1218 (21.04.2010)

© Copyright 2021 – EUT
EDIZIONI UNIVERSITÀ DI TRIESTE
Proprietà letteraria riservata

I diritti di traduzione, memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale di questa pubblicazione, con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm, le fotocopie o altro) sono riservati per tutti i paesi.

Revisori per il numero XIX: Luca Bettarini, Gabriele Burzacchini, Alberto Cavarzere, Ettore Cingano, Federico Condello, Giovan Battista D'Alessio, Claudio De Stefani, Marco Ercoles, Rolando Ferri, Regina Höschel, Wolfgang Huebner, Walter Lapini, Alessandro Linguiti, Enrico Magnelli, Claudio Marangoni, Stefano Maso, Anna Motta, Gabriel Nocchi Macedo, Renato Oniga, Lorenzo Perilli, Filippomaria Pontani, Federico Maria Petrucci, Andrea Rodighiero, Lorenza Savignago, Rocco Schembra, Renzo Tosi, Olga Tribulato, Giuseppe Ucciardello.

INCONTRI DI
FILOLOGIA CLASSICA

XX
2020-2021

EUT
Edizioni Università di Trieste
2021

INDICE

SALVATORE COSTANZA <i>Nomi antichi e moderni dei tiri di astragali. Fonti letterarie, lessicografiche e folcloriche (vezyris)</i>	1
CLAUDIO MARANGONI <i>Un'apostrofe di Lucano e Catullo 101 (a casa di Eritto, ancora)</i>	31
FEDERICO DE ROMANIS <i>Μέχρι τοῦ σύνεγγυς: nota a Periplus Maris Erythraei 50</i>	41
PHILIPPE MUDRY <i>Les mains des dieux. Pharmacologie médicale et pharmacologie populaire dans le monde romain</i>	53
FABRIZIO PETORELLA <i>Come parla un santo? Osservazioni sull'uso dell'ἠθοποιία nelle opere biografiche tardoantiche</i>	67
EMANUELE ZIMBARDI <i>Efrem e gli Hymni contra Julianum: l'insegnamento di un sapere storico-escatologico sul destino della Chiesa e dell'Impero alla morte di Giuliano l'Apostata</i>	119
FABIO GASTI <i>Dinamiche di rappresentazione e scrittura nei sermones agostiniani su Perpetua</i>	159
BÉATRICE BAKHOUCHE <i>Le 'je' auctorial dans Les noces de Philologie et Mercure de Martianus Capella</i>	181
ELISA NURIA MERISIO <i>Giochi di parole ed evergetismo in un'iscrizione metrica di Synnada: l'epigramma per Kynegia</i>	205

INDICE

GIUSEPPE RUSSO <i>Note testuali agli Excerpta rhetorica di Emporio</i>	215
MICHEL BANNIARD <i>Un jugement impérial à Arezzo en 833 : entre rigueur procédurière et adaptabilité langagière</i>	227
UGO MONDINI <i>Un'incoronazione imperiale nel monastero di Sostenio (Giovanni Mauropode, Carm. 80)</i>	267
GIUSEPPE LA BUA <i>Osservazioni sui pseudepigrapha ciceroniani e la 'tradizione catilinaria': la Responso Catilinae</i>	299
FEDERICO CAPIZZI <i>Note critiche inedite di Pieter Burman il Vecchio alle Declamationes maiores e ad altre opere latine</i>	325
Indice dei nomi antichi, bizantini, medievali, rinascimentali, dei poeti, degli scrittori e delle opere anonime	411
Indice dei codici	419
Indice dei documenti	420
Indice dei papiri	420
Indice delle iscrizioni	420

FABRIZIO PETORELLA

Come parla un santo?
 Osservazioni sull'uso dell'ἠθοποιία
 nelle opere biografiche tardoantiche

Abstract

Nel rigoroso percorso didattico comunemente affrontato nella Tarda Antichità dai giovani studenti di retorica, l'etopea costituisce un momento-chiave per l'apprendimento dei meccanismi che regolano la finzione letteraria. Nel presente articolo, analizzerò il ruolo svolto da tale esercizio di composizione all'interno delle opere biografiche tardoantiche; prima di entrare nel vivo della trattazione, sarà, però, necessario soffermarsi sulle finalità propagandistiche di tali scritti e sul repertorio di precetti scolastici attraverso cui esse vengono comunemente espresse dai biografi.

Parole chiave

Etopea, biografia, Tarda Antichità

Abstract

In the rigorous didactic path commonly followed by young students in Late Antique schools of rhetoric, ethopoeia represents a key moment for learning the mechanisms which govern literary fiction. In the present article, I will analyse the role played by this composition exercise in Late Antique biographical works. However, before reaching the heart of the matter, it is necessary to dwell on the propagandistic purposes of those texts and on the repertoire of school teachings through which they are usually expressed by biographers.

Keywords

Ethopoeia, biography, Late Antiquity

Università di Roma 3

fabrizio.petorella@uniroma3.it

1. *Le finalità propagandistiche della biografia tardoantica*

Nella Tarda Antichità, la biografia¹ conosce un'autentica fioritura ed assume caratteristiche peculiari, che riflettono dinamiche socio-culturali ed esigenze religiose del tutto nuove. Protagonisti dei βίοι che vedono la luce in quest'epoca sono spesso personaggi carismatici, che corrispondono, in varia misura, al ritratto dell'*holy man* tardoantico tracciato, negli ultimi decenni, da un fortunato filone di studi inaugurato da Peter Brown².

¹ Sebbene in epoca classica non manchino opere di natura biografica, è solo con l'età ellenistica che il concetto di 'biografia' viene definito accuratamente e designato con il termine 'βίος' (cf. Momigliano 1993, 12); la parola 'βιογραφία' è, invece, attestata per la prima volta nella *Vita di Isidoro* di Damascio (Dam. *Vit. Isid.* 6A, ed. Athanassiadi 1999 = E8, ed. Zintzen 1967). Nel corso del mio studio, utilizzerò 'biografia' e 'βίος' come sinonimi, sia per indicare la categoria a cui appartengono le diverse opere prese in esame, sia in riferimento ai singoli scritti o alle singole componenti di una raccolta biografica.

² Sulla figura dell'*holy man* si vedano i fondamentali Brown 1971, Brown 1981 e du Toit 1997; sulle caratteristiche che essa assume in ambito biografico cf. Cox 1983, 17-44. Tra gli studi specificamente dedicati all'*holy man* cristiano si vedano almeno Brown

Alla sfera del βίος tardoantico è possibile ascrivere opere molto diverse, redatte in lingue differenti³ e dedicate a personaggi che appartengono alle categorie più varie: i biografati sono, infatti, filosofi (come nella *Vita di Pitagora* di Giamblico o nella *Vita di Proclo* di Marino), santi cristiani (come nel caso della *Vita di Antonio* di Atanasio o della *Vita di Agostino* di Possidio), oratori (si pensi ai protagonisti delle *Vite dei Sofisti* di Flavio Filostrato) e addirittura sovrani (come nella *Vita di Costantino* di Eusebio o nell'ἐπιτάφιος λόγος che Libanio compone per Giuliano⁴). Sul piano formale, il panorama non è meno variegato: accanto ad autentiche biografie spirituali (come la *Vita di Plotino* di Porfirio), tra i testi in questione figurano anche discorsi d'elogio (si pensi alla *Vita di Gregorio Taumaturgo* di Gregorio di Nissa⁵), βίοι non privi di tratti romanzeschi (ad esempio, la *Vita di Apollonio di Tiana* di Flavio Filostrato⁶) e raccolte biografiche (come le *Vite dei Filosofi e dei Sofisti* di Eunapio o le *Vite degli uomini illustri* di Girolamo)⁷. Nello studio di

1995, 55-78 e Rapp 2007. Preferisco non utilizzare l'espressione 'θεῖος ἀνὴρ', solitamente associata ad una discussa nozione delineata da Bieler 1935-1936 (sul dibattito intorno ad essa cf. Van Uytanghe 2011, 42-43). Sulla spiritualità tardoantica cf. gli studi raccolti in Weitzmann 1980 e in Brown - Lizzi Testa 2011.

³ Nel corso del presente studio, prenderò in esame esclusivamente brani tratti da opere in greco o in latino; tuttavia, ai fini dell'analisi del ruolo svolto dagli esercizi di composizione nei βίοι tardoantichi, occorre non sottovalutare la ricca produzione biografica di ambito siriano e copto (per il primo cf. Binggeli 2012 e Minov - Ruani 2021; sul secondo si veda Orlandi 1991). In tal senso, la mia ricerca si propone di aprire nuove piste di indagine che potrebbero essere ampiamente riprese e sfruttate anche dagli specialisti di questi due mondi culturali, posti al confine dell'Impero, ma estremamente vitali nella Tarda Antichità.

⁴ Sull'attribuzione ai due sovrani in questione di tratti sacrali propri dell'*holy man* si vedano, rispettivamente, Cameron 2000 e Stenger 2009, 165-191.

⁵ Sulle circostanze in cui tale sermone fu originariamente pronunciato si veda Maraval 2014, 14-23.

⁶ Reardon 1971, 189 afferma che la *Vita di Apollonio di Tiana* è «presque un roman», mentre Billault 2000, 105 la definisce un «anti-roman»; Elsner 1997, 22, invece, attribuisce a tale opera «novelistic, hagiographic and apologetic features».

⁷ Altri βίοι risultano, da un punto di vista formale, difficilmente classificabili; tra essi merita una menzione particolare il racconto della vita di Origene che occupa 22 dei 46 cap. del VI libro della *Storia Ecclesiastica* eusebiana (a cui si aggiunge un cenno sulla morte del personaggio all'inizio del libro successivo): per via delle sue caratteristiche peculiari, tale βίος è, infatti, sfuggito alle categorizzazioni di eminenti studiosi ed è stato oggetto di diverse interpretazioni (si veda al riguardo Monaci Castagno 2004, soprattutto alle p. 51-64). Piuttosto varie dovevano essere anche le modalità con cui le opere biografiche tardoantiche venivano fruito dal pubblico. Per alcune di esse, inizialmente destinate ad essere esposte in una particolare occasione, è possibile addirittura ricostruire l'originario contesto performativo (è il caso della *Vita di Gregorio Taumaturgo*, per la quale si veda la n. 5,

questo complesso scenario, non bisogna, infine, trascurare la specificità ideologica e letteraria dell'agiografia cristiana, la quale, seppur influenzata dal βίος filosofico tradizionale, risente di un universo religioso del tutto peculiare⁸. La biografia tardoantica non si identifica, dunque, con un 'genere letterario' ben definito⁹; tuttavia, come spiega Marc Van Uytfanghe, le differenze che intercorrono tra le sue singole manifestazioni non impediscono di individuare un comune «discours hagiographique», inteso come «une trame qui relie réellement ces ouvrages, qui est sous-jacente à chacun d'entre eux»¹⁰: incentrate sulla figura di un uomo che intrattiene un profondo legame col Divino, le opere biografiche tardoantiche ne evidenziano virtù e qualità sovranaturali e restituiscono di lui un'immagine che riflette gli ideali del biografo¹¹. La narrazione biografica tardoantica è, dunque, caratterizzata da una forte connotazione ideologica, in quanto il suo protagonista è chiamato a rappresentare determinati principi etici e religiosi; per citare ancora Van Uytfanghe, «les auteurs veulent convaincre, c'est-à-dire défendre (souvent de manière apologétique), idéaliser, exemplifier leur héros et propager à travers lui une pensée et un mode de vie qu'il est censé incarner»¹².

o della *Vita di Proclo*, letta pubblicamente da Marino nel primo anniversario della morte del biografato). In generale, è probabile che la maggior parte dei βίοι fosse comunemente oggetto sia di letture pubbliche (si pensi, soprattutto, al ruolo che poteva svolgere, all'interno di una comunità filosofica o religiosa, l'esposizione delle vicende biografiche del suo fondatore o di un illustre modello di vita), sia di letture private.

⁸In quest'ottica, si veda quanto scrive Monaci Castagno 2010, 144-146 riguardo al rapporto tra la *Vita di Antonio* (che costituisce un momento-chiave nello sviluppo dell'agiografia cristiana) ed i βίοι di alcuni *holy men* pagani (la conclusione di p. 146 è particolarmente indicativa: «le somiglianze per quanto numerose non devono far dimenticare che i temi centrali del racconto di Atanasio derivano dalla sua teologia»). Per alcune peculiarità nell'elaborazione del «discours hagiographique» da parte dei biografi cristiani cf. Van Uytfanghe 2011, 68s.

⁹Goulet 1998, 219 afferma che «il est rarement possible de dégager des cadres formels consciemment reproduits» in grado di accomunare diverse opere biografiche; secondo Cox 1983, 57, l'unico elemento formale comune alle varie espressioni del βίος tardoantico è «the convention of a birth-to-death envelope». Per una definizione generale del concetto di biografia si veda Momigliano 1993, 11s. Sul tentativo, da parte di alcuni studiosi, di ricondurre le opere biografiche tardoantiche ad un discusso genere letterario detto 'aretologia' cf. Cox 1983, 46-50.

¹⁰ Van Uytfanghe 2011, 37.

¹¹ Cf. Van Uytfanghe 2011, 37-43.

¹² Van Uytfanghe 2011, 40. La tendenza ad utilizzare la letteratura biografica come strumento per promuovere una corrente di pensiero emerge già in epoche precedenti (per una storia del βίος in età classica, ellenistica ed imperiale si vedano Momigliano 1993

Il βίος si fa, così, portavoce di una pluralità di correnti filosofiche e religiose che non può essere semplicemente ridotta alla pur rilevante dicotomia tra paganesimo e cristianesimo¹³: differenze notevoli intercorrono, ad esempio, tra gli ideali pitagorici incarnati da Apollonio di Tiana e quelli neoplatonici rappresentati da Plotino, come pure tra l'esperienza ascetica di Antonio e l'attività episcopale di Agostino. Ciascun biografo mira, insomma, a propagandare una precisa dottrina, presentandola come idealmente superiore a tutte le altre che circolano nel variegato panorama tardoantico. Ne risulta un proliferare di opere biografiche di diversa ispirazione, che necessariamente si iscrive in un clima culturale e sociale animato da aspri contrasti religiosi. In un'epoca in cui questioni di carattere filosofico e dottrinale sono strettamente legate alle vicende politiche dell'Impero, i βίοι si rivelano opere militanti, volte a convincere il pubblico a condividere dei principi e, di conseguenza, ad avversarne altri: in particolare, cristianesimo e paganesimo (nelle loro varie espressioni) si presentano come tra loro inconciliabili e in perenne conflitto – e tale contrapposizione emerge anche dalla trama delle biografie, i cui protagonisti sono spesso chiamati a fronteggiare esponenti della fazione opposta¹⁴; a ciò si aggiunge una forte tendenza al proselitismo, che caratterizza naturalmente la nuova religione, ma che ben presto si estende anche ai culti tradizionali¹⁵. Nell'ambito di accese controversie religiose che coinvolgono anche la letteratura (basti pensare all'apologetica cristiana o a opere polemiche come il

e Hägg 2012); tuttavia, nella Tarda Antichità, tale fenomeno conosce una significativa evoluzione: con la progressiva diffusione del cristianesimo e la reinterpretazione dei culti tradizionali in chiave filosofica e mistica, l'adesione ad una determinata dottrina diviene un'esperienza totalizzante, che si estende al di là delle ristrette cerchie degli intellettuali e si carica di valori propriamente 'religiosi'; narrando le vicende di personaggi che hanno saputo avvicinarsi alla Divinità, i biografi tardoantichi intendono, dunque, rispondere ad un diffuso bisogno di modelli in grado di mostrare all'individuo, attraverso azioni degne di lode e preziosi insegnamenti, la via per una crescita spirituale.

¹³ Tale dicotomia può, tuttavia, rivelarsi utile ad inquadrare le diverse correnti filosofiche e religiose a cui afferiscono le opere biografiche tardoantiche. Sui termini 'paganesimo' e 'pagano' (che nel corso del mio studio utilizzerò col semplice scopo di indicare in maniera concisa tutto ciò che appartiene alla sfera dei culti tradizionali) si veda Chuvin 2009, 15-20.

¹⁴ Si pensi, ad esempio, alle discussioni tra Antonio e i filosofi pagani (*Ath. Vit. Ant.* 72-80) o agli scontri violenti tra l'evangelizzatore Martino e i contadini delle Gallie (*Sulp. Sev. vit. Mart.* 13-15).

¹⁵ Tra le varie manifestazioni del proselitismo pagano cito, a titolo d'esempio, la lettera in cui l'imperatore Giuliano chiede al gran sacerdote Arsacio di istituire degli ospizi per stranieri al fine di contrastare il modello caritativo cristiano (*Iulian. Epist.* 84; sull'esaltazione della filantropia pagana da parte di Giuliano cf. Kabiersch 1960) e le numerose conversioni di studenti cristiani attribuite al filosofo Orapollo di Alessandria (su cui si veda Athanassiadi 1993).

trattato *Contro i cristiani* di Porfirio), il βίος rappresenta, dunque, un eccellente strumento per diffondere ideali e insegnamenti, mostrandone una declinazione pratica e colpendo la sensibilità del lettore grazie alla narrazione di gesta straordinarie e veri e propri θαύματα¹⁶. Il confronto tra le diverse dottrine che costituiscono lo scenario religioso tardoantico si esprime anche attraverso scritti dedicati a coloro che meglio hanno saputo incarnarle, seguendone i principi al punto da elevarsi al di sopra della dimensione umana¹⁷.

¹⁶ L'elemento miracolistico può, inoltre, essere inquadrato nella riflessione teologica a cui il biografo si richiama. Si veda al riguardo quanto scrive Monaci Castagno 2010, 141-144 sul ruolo svolto dai θαύματα di Antonio nella «logica argomentativa di carattere antropologico e cristologico antiariano» (p. 143) di Atanasio.

¹⁷ Sulla differenza tra questa dialettica tra biografie e quella di epoca classica ed ellenistica cf. quanto scrive Cox 1983, 135: «Biographers like Aristoxenus were self-conscious mediators of specific traditions, and their works had both apologetic and polemical aims, apologetic in defending, affirming, and sometimes correcting opinion about a hero; polemical in suggesting by the strength of the defense, and sometimes by outright attack, the unworthiness of other traditions by comparison. The social sphere of early biographies was one in which the biographers sought to promote specific philosophical traditions by elaborate confirmations of past representatives of those traditions. It was a battle of school against school. The writers of biographies of holy men were also engaged in a battle, yet theirs involved not only philosophical conviction but religious belief as well. We could say that their heroes had become emblems in a holy war». Prodotto della sua epoca, la «war of biography» tardoantica (per citare un'espressione di Cameron 1991, 145) si svolge entro un arco temporale ben definito, i cui confini possono essere, almeno in parte, messi in relazione con le politiche religiose dell'Impero e con i mutamenti sociali ad esse connessi. La prima biografia che presenta le caratteristiche fin qui delineate è la *Vita di Apollonio di Tiana*, composta da Flavio Filostrato nella prima metà del III secolo su richiesta dell'imperatrice Giulia Domna, probabilmente nell'ottica di una precisa strategia volta a contrastare l'ascesa del cristianesimo (è quanto sostiene Boulogne 1999, 300, ma si veda anche Swain 2009, 37; sui rapporti tra alcune opere più antiche dedicate a filosofi pagani e santi cristiani ed il «discours hagiographique» tardoantico cf. RAC, Suppl. I, s.v. *Biographie II (spirituelle)*, c. 1088-1364). Sul versante cristiano bisogna, invece, attendere il IV secolo per avere opere che possano essere paragonate a quelle composte dai biografi pagani: sebbene già in precedenza i sostenitori della nuova religione si preoccupino di narrare le eroiche gesta dei martiri nelle *Passioni*, è solo con la fine delle persecuzioni anticristiane che essi cominciano ad interessarsi alle vite dei santi nel loro complesso, redigendo scritti che raccontano le vicende di un *holy man* dalla nascita fino alla morte; al martirio si sostituisce, così, l'ideale di un'esistenza terrena completamente dedicata a servire Dio, attraverso esperienze come l'ascesi o la lotta contro culti tradizionali ed eresie. Anche per individuare il momento in cui la dialettica tra βίοι di ispirazione differente si esaurisce è necessario tener conto degli sviluppi delle controversie religiose tardoantiche e dell'impatto che essi hanno sulla socie-

In questo dibattito, ciascun biografo mira, chiaramente, a presentare il protagonista della sua opera sotto una luce estremamente positiva. Volta a convincere il pubblico della superiorità di una specifica dottrina, la narrazione deve assumere caratteristiche affini a quelle dell'encomio, allo scopo di dimostrare che il biografato è il migliore tra gli *holy men* che popolano il panorama religioso della Tarda Antichità (e, di conseguenza, l'unico degno di essere imitato)¹⁸. Tuttavia, nonostante l'importanza di questo aspetto celebrativo (del tutto naturale nei discorsi d'elogio ascrivibili alla sfera del βίος tardoantico, ma fondamentale anche in scritti biografici di genere diverso), i biografi intendono presentare le loro opere come resoconti fededegni, più vicini alla storia che al panegirico: per persuadere il lettore a fare propri gli ideali professati dal biografato è, infatti, necessario far sì che il racconto delle azioni degne di lode compiute da quest'ultimo sia il più possibile verosimile e non susciti in alcun modo scetticismo. Chi scrive deve, dunque, saper coniugare nella maniera più efficace la celebrazione di un *laudandus* con un'esposizione dei fatti in grado di convincere un pubblico esigente, naturalmente portato, nella difficile scelta tra una vasta gamma di βίοι che propagandano ideali differenti, ad accordare la sua preferenza allo scritto più persuasivo. Ad aiutare il biografo in questo compito sono gli strumenti offerti dalla retorica, che nella Tarda Antichità svolge un ruolo di primo piano nell'educazione dei giovani e nella società, contribuendo a formare futuri oratori, avvocati e funzionari¹⁹ e, allo stesso tempo, permeando la letteratura di alto profilo e l'intrattenimento delle masse

tà: a porre termine a questa peculiare esperienza letteraria è la definitiva affermazione del cristianesimo, che rende di fatto impossibile (e, sotto molti aspetti, inutile) una propaganda a favore di ideologie vicine ai culti tradizionali. Con alcune opere di VI secolo (la *Vita di Isidoro* di Damascio e due biografie dedicate a Platone, di cui una composta da Olimpodoro e l'altra anonima) si conclude la stagione del βίος pagano; quello di orientamento cristiano continuerà ad esistere e a prosperare anche nei secoli successivi, ma farà a meno della sua controparte e conoscerà una significativa evoluzione (sulle peculiarità dell'agiografia medievale latina si vedano gli studi raccolti in Goodich 2004; per una panoramica sul βίος cristiano bizantino cf. Efthymiadis 2011, Paschalidis 2011 e Talbot 2011).

¹⁸ Ne risulta un ritratto idealizzato del biografato; cf. quanto scrive al riguardo Cox 1983, 45: «Biographies of holy philosophers were creative historical works, promoting models of philosophical divinity and imposing them on historical figures thought to be worthy of such idealization» (tale giudizio può, però, essere esteso, *mutatis mutandis*, anche a biografie dedicate ad *holy men* di genere diverso). Per una spiegazione completa delle caratteristiche che l'encomio di una persona assume in età classica, ellenistica ed imperiale si veda Pernot 1993, I, 134-178.

¹⁹ Sul profondo legame che unisce, nella Tarda Antichità, la formazione scolastica del giovane e la vita dell'adulto cf. Criore 2001, 238-244.

(si pensi al successo delle declamazioni pubbliche)²⁰. In questo clima, un autore che intenda convincere il suo pubblico non può che servirsi dei mezzi persuasivi appresi in giovane età, nella piena consapevolezza che il lettore ha compiuto un percorso di studi analogo al suo e valuterà l'opera proprio sulla base dei parametri acquisiti in ambito scolastico; la retorica costituisce, quindi, una chiave di lettura eccezionale per comprendere il βίος tardoantico: arte della persuasione per eccellenza, essa rappresenta anche il canale comunicativo attraverso cui la società della Tarda Antichità si esprime. Ricorrendo agli insegnamenti dei retori, ciascun biografo può stabilire un terreno comune tra sé e chi legge, allo scopo di promuovere in maniera convincente gli ideali incarnati da personaggi capaci di azioni straordinarie. Alla luce di queste riflessioni, la biografia tardoantica può essere effettivamente considerata «an arena for cultural competition»²¹: tale definizione, utilizzata da Arthur Urbano in riferimento ad una continuità di natura filosofica tra scritti biografici di orientamento differente²², si presta anche ad evidenziare come, nella complessa dialettica religiosa tra i vari βίοι, esponenti delle dottrine più disparate mirino a convincere il pubblico attraverso il ricorso a schemi culturali condivisi; in questa ideale contesa, ogni corrente cerca di sfruttare al meglio i precetti dell'arte oratoria, mettendoli al servizio delle proprie posizioni. Per quanto le numerose biografie che vedono la luce nella Tarda Antichità differiscano sotto molteplici aspetti, i loro autori sono naturalmente portati ad esprimersi secondo canoni comuni.

2. I προγυμνάσματα

Un'indagine sull'influsso esercitato da questa comune παιδεία sul βίος tardoantico non può che partire dai προγυμνάσματα²³, esercizi di composizione che

²⁰ Si vedano al riguardo gli studi raccolti in Amato *et al.* 2019. Sulla funzione della retorica nel mondo tardoantico cf. anche Brown 1992, Quiroga Puertas 2019 ed i contributi raccolti in Quiroga Puertas 2013.

²¹ Urbano 2008, 880.

²² Su questo concetto si vedano, in particolare, Urbano 2008, 883-889 e Urbano 2013, 1-31.

²³ Sul nome di questi esercizi (che Prisciano tradurrà con il latino '*praeexercitamina*') si veda quanto scrive Penella 2011, 78: «*Gymnasmata*, like *meletai*, means 'exercises', although in the former term the metaphor is explicitly athletic; indeed, athletic metaphors continued to be applied to the seasoned orator, who, when ascending the speaker's platform, was said to be 'stripping for the contest'. The prefix *pro-* in *progymnasmata* indicates that they are preliminary to declamation». Per un'introduzione generale ai προγυμνάσματα si vedano Berardi 2017, 228-256 e Kennedy 1983, 54-66.

nella Tarda Antichità rappresentano uno snodo fondamentale nel percorso del giovane studente di retorica: questi ‘esercizi preliminari’ costituiscono, infatti, la base delle competenze oratorie che l’allievo è chiamato ad acquisire e sono estremamente diffusi nelle scuole tardoantiche²⁴.

Organizzati in un rigido *curriculum*²⁵, i προγυμνάσματα permettono all’allievo di imparare a padroneggiare elementi diversi del discorso, esercitandosi in pra-

²⁴ Sulla diffusione dei προγυμνάσματα si veda il lapidario giudizio di Kennedy 1999, 27: «By at least the first century B.C., virtually all Greek and Roman students were practiced in progymnastic exercises in grammar or rhetorical schools».

²⁵ Il programma didattico di cui i προγυμνάσματα fanno parte nasce in epoca ellenistica nell’Oriente greco, ma viene ben presto adottato anche in Occidente e, nella Tarda Antichità, è ormai diffuso in tutto l’Impero romano. Tale percorso educativo, al cui completamento lo studente può dirsi ‘πεπαιδευμένος’ (cioè ‘pienamente educato’), conosce, nelle sue diverse declinazioni, significative variazioni relative al contenuto, alla durata e alle metodologie seguite; in linea generale, esso si presenta come articolato in tre fasi: durante la prima, di livello elementare, un γραμματιστής insegna all’allievo a leggere, scrivere e far di conto; la seconda, di grado intermedio, è tradizionalmente appannaggio del γραμματικός e prevede lo studio di testi poetici, opera di autori come Omero, Esiodo, Euripide e Menandro; a completare il percorso è, infine, una terza fase, di livello superiore, durante la quale un σοφιστής (detto anche ρήτωρ) guida lo studente nella lettura di storici ed oratori di epoca classica e nella composizione di brani in prosa, destinati, almeno in teoria, ad essere esposti oralmente. Per uno studio approfondito di questo percorso didattico si vedano Marrou 1964, 154-160, 218-264, 292-307 e 356-421 e Cribiore 2001, 160-244. Nello stadio più avanzato della formazione retorica, gli esercizi prendono la forma di vere e proprie declamazioni (μελέται), ovvero discorsi fittizi di carattere deliberativo o giudiziario, in cui il futuro oratore è chiamato ad interpretare uno specifico personaggio (sulla declamazione in ambito ellenofono cf. il fondamentale Russell 1983; sulla pratica del discorso fittizio nelle scuole del mondo latino si vedano Bonner 1949 e Kaster 2001; cf., inoltre, Stramaglia 2010, che ricostruisce alcune delle ‘routines’ tipiche dell’insegnamento declamatorio). Prima di potersi dedicare a queste pratiche, l’allievo deve, però, apprendere i rudimenti della retorica, attraverso un articolato *curriculum* progymnastico volto ad introdurlo alla redazione delle singole sezioni che possono far parte di un’orazione completa (ὑπόθεσις). Questo cammino di graduale iniziazione all’arte oratoria comincia, in alcuni casi, già durante la seconda fase del percorso educativo, quando il γραμματικός sottopone allo studente i προγυμνάσματα più semplici; quelli più complessi vengono, invece, comunemente affrontati sotto la guida del σοφιστής (Quint. *inst.* I 9,6 testimonia, però, che alcuni retori latini erano soliti lasciare ai *grammatici* anche esercizi di livello avanzato; su questo passo cf. Viljamaa 1988, 183s.). Si veda al riguardo il confronto tra i programmi scolastici descritti da Quintiliano, Svetonio ed Elio Teone sviluppato in Patillon - Bolognesi 1997, XIII-XVI. Per una panoramica sulle pratiche didattiche seguite nelle scuole della Tarda Antichità cf. anche gli studi raccolti in Agosti - Bianconi 2019.

tiche oratorie sempre più complesse. Precetti ben noti alla trattatistica retorica vengono, così, inseriti in un sistema didattico coerente, il cui principale obiettivo è «dotare lo studente delle prime capacità di reperimento, organizzazione ed espressione dei concetti, perché egli sappia tenere le prime elementari forme di discorso e maturi quelle competenze di base che gli saranno utili nell'attività oratoria»²⁶: grazie ai προγυμνάσματα, il futuro oratore può, infatti, migliorare le sue qualità espressive, sviluppando uno stile gradevole e persuasivo. Per poter fare propri i rudimenti della retorica, l'allievo deve esercitarsi con costanza, fino a riuscire ad elaborare autonomamente, di volta in volta, l'esercizio proposto dall'insegnante, con l'aiuto di esempi composti in ambito scolastico o tratti dalla letteratura classica²⁷. In quest'ottica, il *curriculum* progimnasmatico appare pienamente inserito nel clima culturale del suo tempo: l'assimilazione delle diverse forme espositive si basa su un'imitazione creativa di modelli preesistenti, in conformità con canoni estetici che premiano la padronanza di regole stabilite piuttosto che la capacità di allontanarsi da esse in maniera originale²⁸.

²⁶ Berardi 2017, 234. Cf. anche quanto scrive Webb 2001, 290s.: «The preliminary exercises furnished speakers with a store of techniques of presentation and argumentation, with flexible patterns on which to model their own compositions, and a set of common narratives, personae and values to appeal to. When authors of more advanced treatises appeal to their readers' knowledge of the *progymnasmata*, their words suggest that they saw the exercise as a source of techniques and material to be adapted to the task at hand».

²⁷ Si vedano al riguardo le indicazioni riportate in Theon. *Prog.* 2, p. 9-15 (l'edizione di riferimento del manuale è Patillon - Bolognesi 1997). Dopo aver svolto l'esercizio, lo studente dovrà leggere il suo elaborato ad alta voce, come testimonia Aug. *conf.* I 17,27.

²⁸ Fournet 2020, 85 parla di «une tendance atavique à la μίμησις qui pousse les auteurs à imiter les anciens plutôt que de chercher coûte que coûte à innover, ou plus exactement qui les pousse à innover dans le cadre contraignant des modèles anciens, des références véhiculées par les œuvres antiques et des formes de discours héritées de l'Antiquité». Questa tendenza a conservare paradigmi letterari del passato contribuisce a spiegare perché i προγυμνάσματα mantengano per secoli un ruolo di primo piano nella formazione retorica e morale delle future classi dirigenti, senza che il sistema didattico fondato su di essi subisca significative trasformazioni. Grazie a questi esercizi di composizione, i retori trasmettono alle nuove generazioni determinati elementi della cultura classica ed ellenistica, facendo sì che il patrimonio letterario ed espressivo caro all'oratore di età imperiale venga conservato dalla pratica scolastica per tutta la Tarda Antichità e oltre (sulla diffusione del *curriculum* progimnasmatico nell'Occidente medievale e nel mondo bizantino si vedano, rispettivamente, Kraus 2013 e Hunger 1978, I, 92-120; per un'analisi del successo e del declino dei manuali di προγυμνάσματα in età moderna cf. Clark 1952). Attraverso il *curriculum* progimnasmatico, l'allievo non si limita ad apprendere l'arte oratoria, ma acquista anche familiarità con i canoni estetici tipici dei vari generi letterari. Cf. Theon. *Prog.* 2, p. 15 πάνυ

Sebbene i προγυμνάσματα fossero estremamente diffusi presso le scuole di retorica della Tarda Antichità, ben pochi testi di uso didattico che li riguardano sono giunti fino a noi da tale epoca²⁹. Tra queste fonti progimnasmatiche figurano sia raccolte di esercizi svolti, utili come modello per gli studenti, sia veri e propri manuali, che riportano accuratamente precetti relativi all'elaborazione di ciascun προγύμνασμα: al primo gruppo possono essere ascritte due raccolte in greco, di cui una è attribuita a Libanio³⁰ e l'altra a Severo di Alessandria³¹; riconducibili al secondo sono, invece, quattro testi, anch'essi in lingua greca, traditi sotto i nomi, rispettivamente, di Teone (con ogni probabilità, Elio Teone, retore alessandrino di cui parla Esichio in un passo riportato nella *Suda*)³², Ermogene di Tarso (la

ἔστιν ἀναγκαῖον ἢ τῶν γυμνασμάτων ἄσκησις οὐ μόνον τοῖς μέλλουσι ῥητορεύειν, ἀλλὰ καὶ εἴ τις ἢ ποιητῶν ἢ λογοποιῶν ἢ ἄλλων τινῶν λόγων δύναμιν ἐθέλει μεταχειρίζεσθαι. Ἔστι γὰρ ταῦτα οἰοεὶ θεμέλια πάσης τῆς τῶν λόγων ἰδέας, καὶ ὡς ἂν αὐτὰ τις ὑπάγηται τῇ τῶν νέων ψυχῇ, ἀνάγκη τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τὰ μετὰ ταῦτα συμβαίνειν («la pratica di questi esercizi è del tutto necessaria non solo per i futuri oratori, ma anche per tutti coloro che vogliono praticare l'arte dei poeti, degli storici o di altri scrittori. Questi esercizi, infatti, costituiscono in qualche modo le fondamenta di ogni forma di discorso e il modo in cui essi verranno introdotti nell'animo dei giovani determinerà necessariamente anche la qualità di quanto seguirà»; ove non diversamente indicato, le traduzioni sono mie). Su questo brano si veda quanto scrive Penella 2011, 88-90. Sul ruolo svolto dai manuali di προγυμνάσματα all'interno della riflessione tardoantica relativa all'estetica della comunicazione si veda Berardi 2017, 242s.

²⁹ Molti sono, invece, i frustuli papiracei che ci restituiscono esercizi svolti dagli studenti o composti dai maestri a scopo di esempio. Per una lista di tali fonti si veda Berardi 2017, 32.

³⁰ Sulla paternità e la datazione di questa raccolta cf. Gibson 2008, XXIII-XXV (si veda, in particolare, il giudizio riportato a p. XXV: «In summary, then, we can say that the collection of *progymnasmata* translated in this volume includes model exercises composed in the fourth, fifth, and sixth centuries C.E. by Libanius, a student of Libanius (Severus of Alexandria), an imitator of Libanius (Pseudo-Nicolaus), and other unknown authors»).

³¹ Sulla complessa identificazione di Severo (e, di conseguenza, sulla datazione della sua opera) si veda Amato - Ventrella 2009, 1-12.

³² Sull'identificazione dell'autore con il retore alessandrino menzionato in *Suda* Θ 206 cf. Patillon - Bolognesi 1997, VII. Tale personaggio potrebbe trarre il suo nome dall'imperatore Adriano (e, dunque, aver composto la sua opera nella prima metà del II sec. d. C.) oppure dal prefetto d'Egitto Elio Gallo (ipotesi che Patillon - Bolognesi 1997, XVI mostra di preferire e che situerebbe il manuale all'inizio dell'età imperiale). La sua opera rispecchia uno stadio molto antico della dottrina progimnasmatica e contiene due capitoli introduttivi in cui vengono definiti gli obiettivi e le modalità dell'insegnamento (cf. Theon. *Prog.* 1-2); inoltre, essa riporta alcuni esercizi di cui non si fa menzione nelle fonti successive, conservati solo in armeno. Su di essi si vedano Patillon - Bolognesi 1997, XXVIII-XXXI

paternità del manuale a lui attribuito è, però, dibattuta; pertanto, seguendo una prassi diffusa, chiamerò l'ignoto autore 'Pseudo Ermogene'³³, Aftonio³⁴ e Nicola Sofista³⁵. In ambito latinofono, l'unico sussidio didattico di una certa estensione ad essersi conservato è la traduzione del manuale di Pseudo Ermogene ad opera di Prisciano³⁶, ma utili testimonianze sulle caratteristiche del *curriculum* progimnastico adottato nelle regioni occidentali dell'Impero sono offerte anche da Quin-

e Chiron 2016. La traduzione armena dell'intero manuale, realizzata nel V o nel VI secolo, è estremamente letterale: di conseguenza, per comprendere la porzione di testo conservata esclusivamente in armeno, è necessario convertirla nuovamente in greco (cf. Patillon - Bolognesi 1997, CXV e CXXIX).

³³I problemi relativi alla paternità del manuale sono presentati brevemente in Kennedy 2003, 73. Per un'ipotesi affascinante sull'identità dell'autore si veda Heath 2002-2003, 158-160. Patillon 2008, 165-168 data l'opera al III secolo. Essa è caratterizzata da un'esposizione breve e chiara e dalla presenza di alcune formule didascaliche poste ad introduzione di singoli precetti. Cf. ad esempio Ps.Hermog. *Prog.* 1,5 (per questo manuale, come per quello di Aftonio, l'edizione di riferimento è Patillon 2008): Πῶς δ' ἂν τοῦτο γένοιτο ; («Come sarà possibile farlo?»), oppure Ps.Hermog. *Prog.* 7,3: Μὴ ἀγνόει δὲ ὅτι... («E non ignorare che...»).

³⁴Liban. *Epist.* 1065 testimonia che Aftonio fu allievo di Libanio nella seconda metà del IV secolo. Il suo manuale è senz'altro quello che gode di maggior successo nelle scuole tardoantiche e bizantine: esso è, infatti, confluito nel *corpus* degli scritti retorici attribuiti ad Ermogene di Tarso (per molti secoli considerato la raccolta di riferimento per la formazione dei giovani) ed è stato oggetto di commento da parte di eruditi come Giovanni di Sardi (autore, nel IX secolo, di un *Commento ai Progymnasmata di Aftonio*, su cui si veda Alpers 2009) e Giovanni Dossopatre (che nell'XI secolo compone delle *Omèlie sui Progymnasmata di Aftonio*, sulle quali cf. Rabe 1907, 559-586 e Hock - O'Neil 2002, 234-237). Oltre ad illustrare in maniera concisa gli insegnamenti relativi ai προγυμνάσματα, questo testo didattico riporta, per ciascun esercizio, un esempio.

³⁵Nicola Sofista, originario di Mira, insegnò retorica a Costantinopoli nella seconda metà del V secolo, come testimoniato dalla *Suda* (Δ 1208 e N 395) e da Marin. *Vit. Procl.* 10. Il suo manuale ha il merito di offrire utili informazioni sull'apporto che ciascun προγύμνασμα può dare a discorsi di genere deliberativo, epidittico e giudiziario e sulla collocazione che i vari esercizi assumono all'interno del *curriculum* progimnastico. Per quanto riguarda la successione in cui i προγυμνάσματα devono essere affrontati dall'allievo, infatti, i retori non sono concordi, come si vedrà più in dettaglio nella prossima sezione del mio studio (cf., in particolare, la n. 49). Per un elenco degli altri manuali di προγυμνάσματα di cui ci è giunta notizia cf. Heath 2002-2003, 129-141.

³⁶Su questa traduzione, che risale all'inizio del VI secolo, si vedano Martinho 2009 e Pirovano 2013. Altre testimonianze in lingua latina sui προγυμνάσματα, conservate in forma di brevi estratti, sono elencate in Berardi 2017, 34.

tiliano nella *Formazione dell'oratore*³⁷ e da Svetonio nel trattato *Sui grammatici e i retori*³⁸.

Questi pochi sussidi didattici permettono di conoscere il bagaglio di competenze generalmente ritenuto necessario, nella Tarda Antichità, allo studente per potersi esprimere in maniera efficace e persuasiva. Grazie a tali fonti è, dunque, possibile ricostruire a grandi linee la formazione retorica che i biografi tardoantichi devono aver ricevuto in giovane età; un'analisi dettagliata dell'uso che essi fanno dei προγυμνάσματα permetterebbe di comprendere in che modo il comune repertorio scolastico di precetti e teorie sia stato posto al servizio delle finalità propagandistiche proprie delle biografie degli *holy men*. In quest'ottica, l'esempio offerto dall'ἡθοποιία è particolarmente istruttivo: come si vedrà nelle prossime pagine, tale esercizio ben si presta, infatti, a riassumere quella continua tensione tra lode del biografato e verosimiglianza del racconto che è uno degli aspetti più affascinanti della narrazione biografica tardoantica. Prima di soffermarmi sul ruolo svolto da questo προγύμνασμα all'interno dei βίοι, è però opportuno ricostruirne brevemente le principali caratteristiche, sulla base di quanto riportato dai testi didattici a noi noti³⁹.

3. L'ἡθοποιία nelle fonti progimnasmatiche

L'ἡθοποιία⁴⁰ è il προγύμνασμα che consiste nel comporre un discorso che un

³⁷ Oltre a Quint. *inst.* I 9, a cui ho già fatto brevemente cenno, si vedano anche Quint. *inst.* II 4 e X 5. Cf. al riguardo Henderson 1991.

³⁸ Cf. in particolare Suet. *gramm. et rhet.* 4,7 e 25,8-9.

³⁹ È il caso di sottolineare come, nell'ottica del presente studio, le fonti progimnasmatiche debbano essere considerate semplicemente delle utili testimonianze riguardanti gli esercizi retorici comunemente praticati dagli studenti della Tarda Antichità; non intendo, dunque, avanzare ipotesi sulla possibilità che uno specifico biografo abbia, da ragazzo, studiato proprio quanto è riportato in un determinato manuale: nonostante alcuni dei testi didattici a noi noti abbiano riscosso un notevole successo nelle scuole tardoantiche e bizantine, non c'è dubbio che una parte considerevole di scritti dedicati alla formazione dei giovani sia andata perduta (si veda al riguardo il già citato elenco di manuali riportato in Heath 2002-2003, 129-141).

⁴⁰ I passi dei manuali relativi a questo esercizio sono Theon. *Prog.* 8, p. 70-73 (in cui, come si vedrà, porta il nome di προσωποποιία), Ps.Hermog. *Prog.* 9, Aphth. *Prog.* 11 e Nicol. *Prog.* p. 63-67 (per quest'ultimo manuale, l'edizione di riferimento è Felten 1913). Quintiliano ne parla in *inst.* III 8,49-54, VI 1,25-27, IX 2,30-37 e XI 1,39-41, chiamandola *prosopopoeia* (termine a cui Prisc. *rhet.* p. 45, ed. Passalacqua 1987, preferisce *allocutio*; su questo vocabolo, utilizzato comunemente dai retori di lingua latina per indicare l'esercizio

dato personaggio avrebbe potuto o potrebbe pronunciare in una circostanza ben definita⁴¹. Tale denominazione è adottata da Pseudo Ermogene, Aftonio e Nicola Sofista; Elio Teone preferisce, invece, chiamare l'esercizio *προσωποποιία*, termine che negli altri tre manualisti indica specificamente la redazione di un discorso attribuito ad una cosa personificata⁴². Se il secondo dei due nomi focalizza l'attenzione sulla *persona loquens* (πρόσωπον)⁴³, il primo pone l'accento sull'imitazione del suo carattere (ἦθος)⁴⁴. Nel corso della mia trattazione, seguirò in linea di massima la terminologia adottata dai tre manuali più tardi.

Nello svolgimento del προγύμνασμα, lo studente deve, dunque, saper adattare il più possibile le sue parole alla figura da lui interpretata (che può essere un

in questione, cf. Pirovano 2016, 389s., con la relativa bibliografia). Tra gli studi moderni sull'ἦθοποιία, si vedano quelli raccolti in Amato - Schamp 2005 e Berardi 2017, 154-166 e 256-259.

⁴¹ In Theon. *Prog.* 8, p. 70, la προσωποποιία è definita come «introduzione di una persona che pronuncia parole appropriate a sé stessa e al soggetto dato, senza alcuna controversia» (προσώπου παρεισαγωγή διατιθεμένου λόγους οικείους ἑαυτῷ τε καὶ τοῖς ὑποκειμένοις πράγμασιν ἀναμφισβητήτως); Ps.Hermog. *Prog.* 9,1 e Aphth. *Prog.* 11,1, invece, considerano l'ἦθοποιία «l'imitazione del carattere di una data persona» (μίμησις ἦθους ὑποκειμένου προσώπου), mentre Nicol. *Prog.* p. 64 parla di «un discorso adatto al soggetto dato, che mostra l'*ethos*, il *pathos* oppure entrambi» (λόγος ἀρμόζων τοῖς ὑποκειμένοις, ἦθος ἢ πάθος ἐμφαίνων ἢ καὶ συναμφότερα). Il προγύμνασμα può essere svolto anche in versi (per le testimonianze al riguardo, di natura papiracea e non solo, cf. Fernández Delgado 1994, Fournet 1992 e Fournet 2020; sulla sua fortuna nella poesia greca tardoantica si veda Agosti 2005). La composizione di discorsi fittizi atti a modellare un carattere è pratica diffusa già presso i logografi ateniesi, la cui attività ci è nota soprattutto grazie al *corpus* lisiano. La riflessione retorica al riguardo si sviluppa a partire da Aristotele (la cui concezione di λέξις ἠθικὴ è analizzata in Woerther 2005).

⁴² Cf. Ps.Hermog. *Prog.* 9,1, Aphth. *Prog.* 11,1 e Nicol. *Prog.* p. 65 (quest'ultimo presenta le diverse opinioni dei retori riguardo alla terminologia, ma dichiara di prediligere quella secondo cui l'ἦθοποιία ha per oggetto persone e la προσωποποιία cose inanimate). Inoltre, Ps.Hermog. *Prog.* 9,2 e Aphth. *Prog.* 11,1 menzionano anche l'εἰδωλοποιία, che consiste nell'attribuire un discorso ad un personaggio morto.

⁴³ Cf. in particolare quanto scrive Aphth. *Prog.* 11,1: Προσωποποιία δέ, ὅταν ἅπαντα πλάττηται, καὶ ἦθος καὶ πρόσωπον [...] Ὅθεν καὶ προσωποποιία προσαγορεύεται· πλάττεται γὰρ μετὰ τοῦ ἦθους καὶ τὸ πρόσωπον («[Si ha] la prosopopea, invece, quando tutto è finzione, sia l'*ethos*, sia la persona [...] Per questo è detta prosopopea: infatti, oltre all'*ethos*, si modella anche la persona»).

⁴⁴ L'etimologia del termine ἦθοποιία è suggerita da Pseudo Ermogene ed Aftonio nella definizione dell'esercizio, già riportata alla n. 41.

personaggio storico⁴⁵ o un eroe del mito⁴⁶, oppure, più semplicemente, un uomo comune che svolge una determinata attività⁴⁷), tenendo conto dell'occasione a cui viene ricondotta l'orazione⁴⁸.

La posizione dell'esercizio all'interno del *curriculum* scolastico è dibattuta: Pseudo Ermogene, Aftonio e Nicola Sofista ritengono, infatti, che l'ἡθοποιία debba essere affrontata in una fase più avanzata del percorso di studi rispetto a quanto previsto da Elio Teone per la προσωποποιία⁴⁹; inoltre, il più tardo dei quattro manuali sostiene che alcuni retori preferiscono posporre l'esercizio alla θέσις, della quale potrebbe rappresentare un completamento, perché permette di attribuire una discussione su un dato tema ad uno specifico personaggio⁵⁰.

⁴⁵ Cf. Theon. *Prog.* 8, p. 70, che fa l'esempio del discorso attribuito a Ciro, in marcia contro i Massageti, e di quello che avrebbe pronunciato Dati davanti al Gran Re dopo la battaglia di Maratona.

⁴⁶ Si veda il discorso di Niobe alla morte dei suoi figli in Aphth. *Prog.* 11,4-6 o i numerosi esempi tratti dal mito (e, in particolare, dal ciclo troiano) in Liban. *Eth.*

⁴⁷ Cf. Nicol. *Prog.* p. 64, che parla di un discorso attribuito ad un codardo che va in guerra. Esempi di natura simile sono in Liban. *Eth.* 11, 18, 19, 20, 26 e 27.

⁴⁸ Cf. Theon. *Prog.* 8, p. 70-71 (che stila un elenco delle caratteristiche del locutore e delle circostanze che è necessario prendere in considerazione), Ps.Hermog. *Prog.* 9,5 e 9,8 e Nicol. *Prog.* p. 64. La corrispondenza tra stile e contenuti è oggetto di riflessione già in Aristot. *Rh.* 1408a.

⁴⁹ Sulle divergenze tra i manuali di προγυμνάσματα riguardo all'ordine in cui devono essere affrontati gli esercizi si veda Berardi 2017, 247-256.

⁵⁰ Nicol. *Prog.* p. 63 Τινὲς μετὰ τὴν σύγκρισιν εὐθὺς τὴν ἔκφρασιν τάξαντες, τὴν δὲ ἡθοποιίαν μετὰ τὴν θέσιν οὕτως ἔγραψαν· καλῶς μετὰ τὴν θέσιν ἢ ἡθοποιία τέτακται· τρόπον γάρ τινα ὁδὸς ἐστὶν ἀπὸ τῆς θέσεως διὰ ταύτης ἐπὶ τὰς τελείας ὑποθέσεις. οἷόν ἐστὶ τις θέσις, εἰ φιλοσοφητέον· αὕτη κατασκευάζεται δι' ὧν εἴπομεν ἐργασιῶν ἐν τοῖς περὶ αὐτῆς λόγοις· ἐν δὲ τῇ ἡθοποιίᾳ ἐροῦμεν γεωργὸς φιλοσοφεῖν τὸν υἱὸν προτρέπεται· προστεθεῖσα οὖν ἢ τοῦ πατρὸς ποιότης οὕτω μὲν ἐποίησε τελείαν ὑπόθεσιν, ἐπειδὴ ἔτι λείπει τῇ περιστάσει, τελειότεραν μὲντοι ἔδειξεν ἢ κατὰ τὴν θέσιν' («Alcuni che pongono l'ecfrasi subito dopo il parallelo e l'etopea dopo la tesi hanno scritto così: "L'etopea è stata posta giustamente dopo la tesi: c'è, infatti, in qualche modo, un percorso che, per mezzo di essa, va dalla tesi fino ai discorsi completi. Per esempio, c'è una tesi, 'se bisogna o meno filosofare': questa è preparata attraverso l'elaborazione di cui abbiamo parlato nella discussione sulla tesi. Ma in un'etopea diremo: 'un contadino spinge il figlio a filosofare'; dunque, la qualità del padre, che abbiamo aggiunto, non ha dato vita ad un discorso completo, perché ancora manca la circostanza, sebbene mostri qualcosa di più completo rispetto a quanto accade nella tesi"»). La θέσις consiste nel prendere in esame una questione o un'affermazione generale, priva di indicazioni relative ad una specifica persona o ad altre circostanze definite (in Theon. *Prog.* 11, p. 82 e Nicol. *Prog.* p. 71, il termine 'θέσις' identifica proprio l'oggetto di dibattito su cui lo studente deve esprimersi; in Ps.Hermog.

4. L'Ἠθοποιία nella biografia tardoantica

Ad evidenziare un legame tra l'Ἠθοποιία e gli esercizi più vicini alla narrazione biografica tardoantica è il retore Giovanni di Sardi, il quale, dopo aver ripreso un passo di Pseudo Ermogene relativo alla possibilità di ampliare una favola attribuendo dei discorsi ai personaggi, afferma che un uso simile è comune anche in altri προγυμνάσματα, tra cui i διηγήματα e gli ἐγκώμια⁵¹. All'interno del βίος tardoantico, l'etopea permette, dunque, di ricostruire in maniera appropriata i discorsi pronunciati in determinate occasioni dal protagonista e da coloro che interagiscono con lui. In quest'ottica, l'esercizio si rivela utile a conferire verosimiglianza al racconto; allo stesso tempo, esso consente di delineare le caratteristiche del locutore, rivelandone le qualità o i difetti e, di conseguenza, lasciando trasparire un giudizio morale che può avvalorarne l'ἐγκώμιον o lo ψόγος⁵².

Il primo di questi due aspetti deve essere messo in relazione con l'evoluzione che il προγύμμασμα necessariamente subisce nel momento in cui viene applicato ad un testo narrativo e, in maniera particolare, alla biografia tardoantica. I manuali, infatti, mostrano chiaramente come l'obiettivo di chi compone un'Ἠθοποιία sia elaborare un discorso credibile e adatto alla *persona loquens* e alle circostanze, ma ovviamente frutto di pura invenzione; i biografi tardoantichi mirano, invece, a presentare gli eventi narrati come del tutto veritieri, cercando il più possibile di evitare un approccio scettico da parte del lettore. Naturalmente, ciò non implica che quest'ultimo intenda i discorsi attribuiti al biografato o agli altri personag-

Prog. 11,1 e *Aphth. Prog.* 13,1-2, esso indica, invece, la pratica scolastica che ne deriva). Ad una continuità tra tale προγύμμασμα e la προσωποποιία fa riferimento anche Theon. *Prog.* 8, p. 73. Per quel che riguarda la distinzione tra Ἠθοποιία e ὑπόθεσις, Ioann. Sard. *In Aphth. Prog.* p. 198-199 (l'edizione di riferimento per quest'opera è Rabe 1928) chiarisce che l'esercizio è incluso nel discorso completo, ma, diversamente da esso, non è articolato in κεφάλαια, non contiene antitesi né altri elementi propri del discorso politico, né viene pronunciato in tribunali o assemblee. Sulla differenza tra l'etopea e la declamazione cf. quanto scrive Russell 1983, 12: «The essential difference between *ēthopoia* and *meletē* is that the former has no 'question' (*zētēma*); this means it has no legal setting and pleads no case. When we compose a speech for Aeschines 'on discovering a statue of Philip in Demosthenes' house', it is an *ēthopoia*; when we imagine Demosthenes as tried for treason as a result of the discovery, and write speeches for defence and prosecution, it is *meletē*».

⁵¹ Cf. Ioann. Sard. *In Aphth. Prog.* p. 195. Il passo di Pseudo Ermogene a cui fa riferimento Giovanni di Sardi è Ps.Hermog. *Prog.* 1,7. Alla possibilità di utilizzare l'esercizio nell'encomio fa cenno anche Nicol. *Prog.* p. 66 (in cui, però, l'espressione ἐγκωμιάζοντες è da intendersi in senso ampio, volta ad indicare l'intero genere epidittico).

⁵² Sui rapporti tra etopea ed encomio cf. Fournet 1992, 264.

gi come fedeli trascrizioni di quelli che essi hanno effettivamente pronunciato⁵³; tuttavia, la presenza, in molte delle etopee che figurano nei βίοι tardoantichi, di elementi volti a conferire persuasività al racconto⁵⁴ mostra come il biografo non voglia trattare i discorsi da lui riportati come una mera ricostruzione di ciò che i personaggi avrebbero potuto dire in determinate occasioni. In sostanza, chi scrive punta a sfruttare i meccanismi dell'ἠθοποιία talmente bene da dare l'impressione di non inventare nulla: il suo obiettivo è convincere il lettore che le parole attribuite ai personaggi sulla scena non hanno niente a che vedere con un raffinato esercizio scolastico basato sulla finzione.

Vorrei ora soffermarmi brevemente su quella che Pseudo Ermogene ed Aftonio considerano la funzione principale dell'esercizio, ovvero la μίμησις del carattere del locutore⁵⁵, la quale, come si è accennato poc'anzi, può essere sfruttata dai biografi per mettere in risalto le qualità o i difetti di quest'ultimo. Chiaramente, nei βίοι tardoantichi, il personaggio che più spesso è presentato nell'atto di pronunciare un discorso è il protagonista, che, come si è visto, è comunemente anche oggetto di elogi volti ad elevarlo a vero e proprio modello di vita. Di conseguenza, l'etopea può facilmente contribuire alla celebrazione delle ἀρεταί del biografato;

⁵³ Del resto, nella biografia e nella storiografia antiche i discorsi sono naturalmente intesi come fittizi (cf. Luc. *Hist. Conscr.* 58); lo stesso Theon. *Prog.* 8, p. 71 cita Erodoto come esempio di autore in grado di adeguare il suo stile alle caratteristiche del locutore (al legame tra prosopopea e storia si fa cenno anche in Theon. *Prog.* 1, p. 2).

⁵⁴ Si pensi, per citare due brani su cui tornerò più avanti, a Eus. *Vit. Const.* II 5, che si conclude con la menzione delle fonti su cui si basa Eusebio, o a Ath. *Vit. Ant.* 41, in cui testimone dei fatti è il biografato stesso, che sin da subito mette in evidenza la veridicità delle sue parole. Cf. anche la *Vita di Malco* di Girolamo, che si presenta quasi interamente come un racconto pronunciato dal protagonista alla presenza del giovane autore (Hier. *Vit. Malc.* 3-10). Secondo Theon. *Prog.* 5, p. 40, la persuasività (πιθανότης) è una delle tre ἀρεταί del racconto, insieme con la chiarezza (σαφήνεια) e la concisione (συντομία). Aphth. *Prog.* 2,4 aggiunge a tale elenco la purezza della lingua (τῶν ὀνομάτων ἑλληνισμός). Alcune opinioni in parte differenti sono invece riportate in Nicol. *Prog.* p. 14: Ἀρεταί δὲ διηγῆσεως κατὰ μὲν τινὰς πέντε· συντομία, σαφήνεια, πιθανότης, ἡδονή, μεγαλοπρέπεια [καὶ ὁ τῶν ὀνομάτων ἑλληνισμός]· κατὰ δὲ ἑτέρουσ μόνη ἢ πιθανότης· τὰς γὰρ ἄλλας τέσσαρας κοινὰς παντὸς λόγου ἐνόμισαν· ὡς δὲ <τοῖς> ἀκριβεστέροις δοκεῖ, τρεῖς εἰσι μόναι, σαφήνεια, συντομία, πιθανότης («Secondo alcuni, le virtù della narrazione sono cinque: concisione, chiarezza, persuasività, piacevolezza, magnificenza [e purezza della lingua]. Secondo altri, però, soltanto la persuasività: infatti, ritengono che le altre quattro siano comuni ad ogni discorso. Ma, secondo l'opinione dei più precisi, sono solo tre: chiarezza, concisione, persuasività»). Delle virtù della narrazione si parla già in Aristot. *Rh.Al.* 1438a-b.

⁵⁵ Cf. n. 41.

del resto, in linea di massima, qualunque discorso attribuito ad uno dei personaggi concorre a delinearne il carattere: nel corso del βίος, dunque, ogni brano che riporta parole pronunciate dal protagonista potrebbe essere messo in relazione con il ritratto che l'autore intende tracciare di lui. In quest'ambito, i biografi non dimostrano particolare interesse per i sentimenti provati dai biografati, i cui discorsi sono in larga parte ascrivibili al genere delle etopee etiche, ovvero incentrate sull'ἦθος di chi parla⁵⁶. Tale tendenza deriva, evidentemente, dalle peculiarità dei protagonisti (un filosofo o un monaco non possono essere animati dagli slanci emotivi propri di figure tragiche come Andromaca o Ecuba⁵⁷), ma deve essere messa in relazione anche con le specifiche qualità che i loro biografi intendono evidenziare: se i discorsi attribuiti ad un oratore mirano solitamente a dimostrarne le doti retoriche⁵⁸, quelli messi in bocca ad un filosofo o a un santo sono spesso orientati anche a riportare gli insegnamenti che fanno del biografato un vero e proprio maestro di vita⁵⁹.

⁵⁶ Ps.Hermog. *Prog.* 9,6, Aphth. *Prog.* 11,2 e Nicol. *Prog.* p. 64 distinguono le etopee etiche da quelle patetiche (in cui regna il πάθος) e da quelle miste (ossia in grado di coniugare entrambi gli aspetti). Subito prima di riportare questa distinzione, Nicola Sofista chiarisce che l'ἦθος riguarda le caratteristiche generali del locutore, mentre il πάθος quelle legate alle circostanze. Elio Teone non menziona le tre categorie, ma afferma che l'esercizio «è tra tutti quello che più si presta all'*ethos* e al *pathos*» (μάλιστα πάντων ἡθῶν καὶ παθῶν ἐπιδεικτικόν ἐστίν, Theon. *Prog.* 8, p. 73). Dei discorsi attribuiti a biografati che verranno citati per esteso in questo articolo, Vit. Dan. St. 10, Eug. Vit. Sev. 43,2-7 e Philostr. Vit. Ap. I 15,3 possono essere ascritti al genere delle etopee etiche, mentre Eus. Vit. Const. IV 62,1-3 appartiene a quello delle etopee miste, in quanto unisce al πάθος della prima parte l'ἦθος della riflessione finale relativa alla volontà di Dio.

⁵⁷ Si tratta delle figure citate in Ps.Hermog. *Prog.* 9,6, Aphth. *Prog.* 11,2 e Nicol. *Prog.* p. 64.

⁵⁸ È in particolare Flavio Filostrato, nelle sue *Vite dei Sofisti*, a citare passi di discorsi pronunciati da oratori. Tra essi, trovano posto alcune etopee: si vedano Philostr. Vit. Soph. II 5 (572-575 Olearius), II 12 (593 Olearius), II 18 (598-599 Olearius; il brano fa riferimento ad un esercizio simile a quello descritto in Liban. *Eth.* 27) e II 20 (602 Olearius). È possibile che almeno alcuni dei brani in questione siano noti al biografo da trascrizioni stenografiche (sugli stenografi si veda la testimonianza di Eun. Vit. Soph. 10,50) o da successive pubblicazioni (cf. Philostr. Vit. Soph. II 8, 579 Olearius).

⁵⁹ Proprio a queste sezioni catechetiche, volte a trasmettere precetti di cardinale importanza ai discepoli interni al racconto e, indirettamente, ai lettori, è possibile ascrivere una peculiare espressione dell'ἠθοποιία, di cui si è già parlato trattando della posizione del προγύμνασμα all'interno del curriculum scolastico. Mi riferisco alla possibilità, illustrata da Nicola Sofista, di attribuire una discussione su una questione di carattere generale ad uno specifico personaggio, di fatto inserendo una θέσις all'interno di un'etopea (cf. n. 50). Tale pratica è chiaramente attestata nel βίος tardoantico, in cui l'esercizio della tesi figura principalmente in brani in cui è il protagonista ad esprimere la sua opinione su questioni

Nella biografia tardoantica, dunque, l'etopea mantiene la sua fondamentale vocazione alla *μίμησις* di un carattere, basata, secondo i suggerimenti dei manuali di *προγυμνάσματα*⁶⁰, sul ricorso ad espressioni adatte alla *persona loquens*, ma può, allo stesso tempo, lasciar emergere un giudizio morale sulle qualità di quest'ultima. I due aspetti risultano del tutto complementari, perché la natura stessa delle opere, spesso basate su un rigido contrasto tra personaggi positivi e negativi, influenza l'orizzonte d'attesa del lettore, il quale è facilmente portato a credere che le parole del protagonista manifestino un ἦθος degno di lode (e che quelle dei suoi avversari siano, invece, verosimilmente espressione di un animo corrotto). Così, per il lettore della *Vita di Daniele lo Stilita*, è pienamente credibile che, sul punto di affrontare un rischioso pellegrinaggio, il biografato rivolga a sé stesso frasi che rivelano un'autentica vocazione al martirio⁶¹:

di natura teologica o filosofica; tuttavia, essa non è particolarmente diffusa: in molti casi, i biografati espongono le loro dottrine all'interno di *ὑποθέσεις* che fanno riferimento alle circostanze contingenti (cf., ad esempio, Philostr. *Vit. Ap.* VII 14 e Possid. *Vit. Aug.* 30,3-51) oppure le mettono direttamente in pratica, compiendo azioni degne di lode, che sono oggetto di *διηγήματα*; altre volte, le teorie degli *holy men* prendono effettivamente la forma di assunti di carattere generale, ma vengono dimostrate attraverso un procedimento argomentativo estremamente ridotto, che lascia poco spazio alla «controversia» (*ἀμφισβήτησις*) o all'«esame» (*ἐπίσκεψις*) di cui parlano i manuali di *προγυμνάσματα* (il primo dei due termini è utilizzato da Theon. *Prog.* 11, p. 82, mentre il secondo appare in Ps.Hermog. *Prog.* 11,1, Aphth. *Prog.* 13,1 e Nicol. *Prog.* p. 71). In questi casi, è l'autorità stessa del maestro, figura centrale all'interno del *βίος* e personaggio divinamente ispirato, a confermare la validità degli insegnamenti e a confutare implicitamente eventuali obiezioni; un'ampia ed accurata fase di sviluppo, basata su numerosi *topoi* e su sottili ragionamenti, non sembra, dunque, necessaria, ed anzi rischierebbe di sminuire il ritratto che il biografo vuole tracciare del protagonista, lasciando intendere che i precetti offerti da quest'ultimo ai suoi discepoli possano essere lungamente dibattuti - e, forse, addirittura confutati su base dialettica. Nelle opere biografiche dedicate a santi cristiani questo rifiuto per un'esposizione dettagliata e convincente delle ragioni a sostegno di una determinata teoria può, inoltre, talvolta, contare su una diffidenza nei confronti del pensiero logico aristotelico. Tra le rare *θέσεις* propriamente argomentate che figurano nei *βίοι* tardoantichi si vedano Philostr. *Vit. Ap.* IV 8-9, Iambl. *Vit. Pyth.* 8,37-40, Ath. *Vit. Ant.* 28-29 e *Vit. Syncl.* 83.

⁶⁰ Cf. n. 48.

⁶¹ In molti casi, sull'orizzonte d'attesa del pubblico influisce anche il ritratto del biografato che l'autore traccia nel corso dell'intero *βίος*: è quanto accade, ad esempio, in Eus. *Vit. Const.* IV 61,2-62,3 (di cui si parlerà più diffusamente in seguito), dove la sensibilità ai valori cristiani dimostrata da Costantino alla fine della sua vita risponde perfettamente alle aspettative del lettore, che ben ne conosce le qualità ed il percorso spirituale.

Ἀκούσας δὲ τὴν ὁδὸν τὴν κατὰ Παλαιστίνην ἀκαταστατεῖν, ἐπυνθάνετο τὴν αἰτίαν. Ἔλεγον δὲ ὅτι οἱ Σαμαρεῖται ἐπανέστησαν κατὰ τῶν Χριστιανῶν. Ἔλεγεν δὲ εἰς ἑαυτόν. «Ὁρμησον, Δανιήλ, μὴ ἀνακάμψης τὴν πρόθεσιν· εἴ ἐστὶν σοι τάχα καὶ ἀποθανεῖν διὰ τὴν πίστιν μετὰ τῶν χριστιανῶν, μέγα σοι ὑπάρχει»⁶²

Venuto a sapere che la strada verso la Palestina era poco sicura, ne domandò la ragione. Gli risposero che i Samaritani erano insorti contro i Cristiani. Disse però a sé stesso: «Vai avanti, Daniele, non deviare dal tuo proposito; se mai ti accadrà di morire per la fede, insieme ai Cristiani, per te è una gran fortuna»⁶³.

Tuttavia, nella pratica dei biografi tardoantichi l'Ἠθοποιία non si limita ad esprimere un semplice giudizio di valore in termini schematici: accanto a discorsi che non mirano a mettere in risalto le virtù o i difetti del locutore⁶⁴, ne figurano altri che associano ad elementi riconducibili all'ἐγκώμιον e allo ψόγος un notevole interesse per l'introspezione della *persona loquens*. È quanto accade, ad esempio, in un passo della *Vita di Costantino* di Eusebio, dedicato alle parole che Licinio avrebbe pronunciato prima della battaglia di Adrianopoli:

Μέλλων δέ γε τοῦ πολέμου κατάρχειν, τῶν ἀμφ' αὐτὸν ὑπασπιστῶν τῶν τε τιμημένων φίλων τοὺς ἐγκρίτους εἷς τινα τῶν αὐτοῖς νενομισμένων ἱερῶν συνεκάλει τόπων. ἄλσος δ' ἦν ἐπίρρυτον καὶ ἀμφιλαφές, παντοῖα δ' ἐν τούτῳ γλυφαῖς λίθων ἀγάλματα ὧν ἠγείτο θεῶν ἴδρυτο. οἷς κηρὸς ἐξάψας καὶ τὰ συνήθη θυσάμενος, τοιόνδε λόγον ἀποδοῦναι λέγεται· «Ἄνδρες φίλοι καὶ σύμμαχοι, πάτριοι μὲν οἶδε θεοί, οὓς ἐκ προγόνων τῶν ἀνέκαθεν παρειληφότες σέβειν τιμῶμεν, ὁ δὲ τῆς ἐναντίας ἡμῖν ἐξάρχων παρατάξεως τὰ πάτρια παρασπονδήσας τὴν ἄθεον εἴλετο δόξαν, οὐκ οἶδ' ὅποθεν ξένον τινὰ πεπλανημένως περιέπων θεόν, αἰσχυρῶ τε τούτου σημείῳ τὸν οἰκεῖον καταισχύνει στρατόν· ὧ πεποithῶς ὀρμάται οὐ πρὸς ἡμᾶς, πολὺ πρότερον δὲ πρὸς αὐτοὺς οὓς παρέβη θεοὺς ἀράμενος τὰ ὄπλα. ὁ δὴ οὖν παρῶν ἐλέγξει καιρὸς τὸν τῇ δόξῃ πεπλανημένον, θεοῖς τοῖς παρ' ἡμῖν καὶ τοῖς παρὰ θατέρῳ μέρει τιμωμένοις βραβεύων. ἦ γὰρ ἡμᾶς ἀποδείξας νικητὰς δικαιοτάτα τοὺς ἡμετέρους θεοὺς σωτῆρας ἀληθεῖς καὶ βοηθοὺς ἐπιδείξει, ἢ εἰ κρατήσῃ τῶν

⁶² *Vit. Dan. St.* 10 (il testo è citato secondo l'edizione Delehaye 1923). Il santo incontrerà poi un vecchio monaco, simile nell'aspetto a Simeone lo Stilita, il quale gli consiglierà di recarsi a Costantinopoli. In un'epoca in cui le persecuzioni anticristiane sono ormai un ricordo del passato, l'accostamento tra martirio ed asceti è estremamente comune; si veda, ad esempio, l'*incipit* della *Prima vita greca di Pacomio* (*Prim. vit. graec. Pach.* 1-2).

⁶³ Trad. Franco 2020, 60.

⁶⁴ Si pensi, ad esempio, alle parole attribuite ai discepoli di Pacomio in *Prim. vit. graec. Pach.* 25, di cui parlerò più diffusamente nella parte finale di questo articolo.

ἡμετέρων, πλείστων γε ὄντων καὶ τέως τῷ πλήθει πλεονεκτούντων, εἷς τις οὗτος οὐκ οἶδ' ὁποῖος οὐδ' ὀπόθεν ὠρμημένος ὁ Κωνσταντίνου θεός, μηδεὶς λοιπὸν ἐν ἀμφιβόλῳ τιθέσθω τίνα δέοι θεὸν σέβειν, προσχωρεῖν δέον τῷ κρατοῦντι καὶ τούτῳ τῆς νίκης ἀνατιθέναι τὰ βραβεῖα. καὶ εἰ μὲν ὁ ξένος καὶ νῦν γελῶμενος ἡμῖν κρείττων φανείη, μηδὲν ἐμποδῶν 'γινέσθω' τοῦ καὶ ἡμᾶς αὐτὸν γνωρίζειν τε καὶ τιμᾶν, μακρὰ χაίρειν τούτοις εἰπόντας οἷς μάτην τοὺς κηροὺς ἐξάπτομεν, εἰ δ' οἱ ἡμέτεροι κρατήσειαν, ὃ δὴ οὐκ ἀμφιβάλλεται, μετὰ τὴν ἐνταυθοῖ νίκην ἐπὶ τὸν κατὰ τῶν ἀθέων πόλεμον ὀρμῶμεν». ὁ μὲν δὴ τοῖς παροῦσι αὐτὰ προσδιείλεκτο, ἡμῖν δὲ τοῖς ταύτην ποιουμένοις τὴν γραφὴν οἱ τῶν λόγων αὐτήκοοι τῆς τούτων σμικρὸν ὕστερον μετεδίδοσαν γνώσεως. καὶ δὴ τοιοῦτους διεξελθὼν λόγους ἡγεῖσθαι τῆς συμβολῆς τὰ στρατιωτικὰ παρήγγελλε⁶⁵.

Nell'apprestarsi a ingaggiare la battaglia, chiamò a raccolta un gruppo scelto tra i suoi armigeri e tra suoi amici più stimati in un luogo che essi consideravano sacro. Era un bosco irriguo e folto dove sorgevano svariate statue di pietra che recavano scolpite le sembianze di quelli che credeva dèi. Dopo aver acceso ceri in loro onore e dopo avere compiuto i sacrifici consueti, si dice che abbia pronunciato questo discorso: «Amici e compagni di battaglia, questi sono gli dèi patrii che noi stimiamo giusto venerare per averli ricevuti dai nostri più antichi antenati, mentre chi guida lo schieramento contro di noi, rinnegando le tradizioni avite, ha scelto la dottrina dell'empietà e tenendo, a torto, nella più alta considerazione il culto di un dio straniero che non so neppure da dove venga, disonora il suo esercito con una turpe insegna. Confidando in esso avanza levando le armi non tanto contro di noi, quanto piuttosto contro quegli dèi che ha offeso. Questo momento cruciale rivelerà chi si trova in errore riguardo alla dottrina e sancirà la supremazia degli dèi venerati da noi o di quelli della controparte. Infatti o ci proclamerà vincitori e mostrerà senza alcuna incertezza i nostri dèi quali autentici salvatori e soccorritori, oppure se questo Dio di Costantino, che ignoro quale sia e da dove venga, avrà ragione delle nostre divinità, che sono moltissime e che sono superiori finora anche nel numero, in tal caso nessuno abbia più dubbi su quale Dio occorra venerare, poiché sarà necessario farsi da parte di fronte al vincitore e attribuire a esso la palma della vittoria. Se il Dio straniero, che ora irridiamo, si rivelasse più forte di noi, che nulla ci impedisca di riconoscerlo e di venerarlo e di lasciar perdere questi dèi ai quali accendiamo ceri inutilmente, ma se prevalessero i nostri, cosa di cui non c'è da dubitare, dopo la vittoria in questo luogo, che ci si muova a battaglia contro gli empi». Licinio pronunciò queste parole di fronte agli astanti e a noi che siamo gli estensori di questa opera ne diedero notizia poco tempo dopo co-

⁶⁵ Eus. *Vit. Const.* II 5. L'edizione di riferimento per la *Vita di Costantino* di Eusebio è Winkelmann 1991.

loro che le avevano udite di persona. Dopo aver tenuto tale discorso, diede ordine alla sua armata di iniziare il combattimento⁶⁶.

L'autore non ritrae semplicemente Licinio come un perfido nemico della causa cristiana, ma gli attribuisce piena consapevolezza dell'importanza dello scontro, disprezzo per coloro che hanno scelto di venerare un dio diverso da quelli patrii e addirittura volontà di convertirsi, qualora la battaglia si risolvesse in favore di Costantino⁶⁷. Di una grande capacità di scrutare a fondo l'animo del locutore appare dotato anche Antonio, che, nell'etopea che Atanasio gli fa pronunciare davanti ai suoi discepoli, mette in bocca a Satana un affascinante lamento sul suo ruolo di tentatore, ormai svilito dalla fede dei cristiani e dall'attività dei monaci:

Καὶ ἐπειδὴ γέγονα ὡς ἄφρων διηγούμενος, δέξασθε καὶ τοῦτο πρὸς ἀφοβίαν. Καὶ πιστεύσατε· οὐ ψεύδομαι γάρ. Ἐκρουσέ ποτέ τις ἐν τῷ μοναστηρίῳ τὴν ἐμὴν θύραν· καὶ ἐξελθὼν εἶδόν τινα μακρὸν καὶ ὑψηλὸν φαινόμενον. Εἶτα πυθομένου μου· Σὺ τίς εἶ; ἔφη· Ἐγὼ εἰμι ὁ Σατανᾶς. Εἶτα λέγοντός μου· Τί οὖν ἐνταῦθα πάρει; ἔλεγεν ἐκεῖνος· Τί μέμφονται με μάτην οἱ μοναχοὶ καὶ οἱ ἄλλοι πάντες χριστιανοί; Τί με καταρῶνται καθ' ὥραν; Ἐμοῦ δὲ εἰπόντος· Τί γὰρ αὐτοῖς ἐνοχλεῖς; ἔφη· Οὐκ εἰμι ἐγώ, ἀλλ' αὐτοὶ ταραττοῦσιν ἑαυτοῦς· ἐγὼ γὰρ ἀσθενὴς γέγονα. Οὐκ ἀνέγνωσαν, ὅτι «τοῦ ἐχθροῦ ἐξέλιπον αἱ ῥομφαῖαι εἰς τέλος, καὶ πόλεις καθεῖλες»; Οὐκ ἐτί τόπον ἔχω, οὐ βέλος, οὐ πόλιν. Πανταχοῦ χριστιανοὶ γεγόνασιν· λοιπὸν καὶ ἡ ἔρημος πεπλήρωται μοναχῶν. Ἐαυτοῦς τηρεῖτωσαν καὶ μὴ μάτην με καταράσθωσαν. Τότε θαυμάσας ἐγὼ τοῦ Κυρίου τὴν χάριν, εἶπον πρὸς αὐτόν· Ἄει ψεύστης ὢν καὶ μηδέποτε λέγων ἀλήθειαν, ὅμως τοῦτο νῦν, καὶ μὴ θέλων, εἶρηκας ἀληθές· ὁ γὰρ Χριστὸς ἐλθὼν ἀσθενῆ σε πεποίηκε καὶ καταβαλὼν ἐγύμνωσεν. Ἀκούσας δὲ ἐκεῖνος τὸ τοῦ Σωτῆρος ὄνομα καὶ μὴ φέρων τὴν ἐκ τούτου καῦσιν, ἀφανὴς γέγονεν⁶⁸.

⁶⁶ Trad. Franco 2009, 169-171.

⁶⁷ Eusebio sembra riadattare l'esortazione a combattere per i propri dèi che figura comunemente nelle arringhe alle truppe riportate dagli storiografi (e che conosce le sue manifestazioni letterarie più antiche in Hom. *Il.* IV 234-239 e VIII 172-176 e 238-241). Su questo genere di discorso, estremamente duttile, ma menzionato solo cursoriamente nei manuali di προγυμνάσματα (mi riferisco a Theon. *Prog.* 8, p. 70 e Ps. Hermog. *Prog.* 9,4) si vedano almeno Iglesias Zoido 2007a, Iglesias Zoido 2007b e Buongiovanni 2009. La scelta, da parte del biografo di Costantino, di sfruttare un'arringa all'esercito per delineare il carattere di un personaggio fondamentale all'interno dell'opera vanta un precedente illustre in Sall. *Catil.* 20-21: cf. al riguardo Keitel 1987.

⁶⁸ Ath. *Vit. Ant.* 41 (il testo è citato secondo l'edizione Bartelink 1994). Il passo è posto nell'ultima sezione della lunga catechesi ai monaci pronunciata da Antonio (Ath. *Vit. Ant.* 16-43) e fa seguito ad altri racconti relativi alle esperienze personali del santo nella lotta contro i demoni.

Poiché sono diventato quasi uno stolto nel farvi questo racconto, accogliete anche queste altre parole per porre fine alla paura. E credeteci: non mento infatti. Un giorno qualcuno bussò alla mia porta nel romitaggio; uscito, vidi un uomo che appariva di alta e imponente statura. Poi, alla mia domanda: «Tu chi sei?», disse: «Sono Satana». Quindi, alle mie parole: «Perché sei qui?», replicava: «Perché mi biasimano senza ragione i monaci e tutti gli altri cristiani? Perché mi maledicono in ogni momento?». Quando ribattei: «E perché tu li importuni?», mi rispose: «Non sono io, ma sono loro a sconvolgere sé stessi. Io sono diventato debole. Non hanno letto che *le spade del Nemico sono del tutto scomparse e hai abbattuto le sue città?* Non ho più un posto, un dardo, una città. Da ogni parte sono diventati cristiani; ormai anche il deserto si è riempito di monaci. Conservino sé stessi e non mi maledicano senza ragione». Io allora, ammirando la grazia del Signore, gli dissi: «Benché tu sia sempre mentitore e mai dica la verità, tuttavia ora, anche senza volere, hai detto il vero: il Cristo, infatti, con la sua venuta ti ha reso debole e, dopo averti abbattuto, ti ha spogliato delle armi». Egli, sentendo il nome del Salvatore e non sopportando il bruciore che ne derivava, svanì⁶⁹.

Chiaramente, nell'ottica del βίος tardoantico, simili tecniche narrative non sono fini a sé stesse: le affermazioni di Licinio colpiscono la sensibilità di un lettore che già conosce l'esito dei successivi scontri militari e giustificano il trionfo del cristianesimo in tutto l'impero, mentre quelle attribuite al diavolo permettono ad Antonio di sviluppare una riflessione sulla debolezza dei demoni, che culmina nell'invito, rivolto ai monaci e, indirettamente, ai lettori, a non averne timore⁷⁰. I biografati si dimostrano, dunque, abili nello sfruttare l'ἠθοποιία allo scopo di trasmettere al pubblico messaggi che, pur essendo verosimilmente attribuibili alla *persona loquens*, vanno ben al di là della semplice μίμησις del suo carattere. I due brani in questione mostrano come ciò possa accadere anche in quei casi in cui il discorso è pronunciato dagli antagonisti del biografato, le cui parole possono involontariamente rivelare un'importante verità⁷¹.

Per quel che riguarda la fase di sviluppo dell'etopea, ritengo opportuno partire dalla casistica descritta da Elio Teone, la cui trattazione si distingue in maniera evidente dal gruppo sostanzialmente omogeneo dei tre manualisti successivi. Il

⁶⁹ Trad. Bruzzese 2013, 279.

⁷⁰ Cf. Ath. *Vit. Ant.* 42,1. Sulle diverse categorie di lettori a cui la *Vita di Antonio* si rivolge cf. Monaci Castagno 2010, 146-150.

⁷¹ Se in Ath. *Vit. Ant.* 41 Antonio sottolinea esplicitamente il carattere involontario delle rivelazioni di Satana (il quale, del resto, è già stato definito ὁ δόλιος in Ath. *Vit. Ant.* 6,1), in *Vit. Const.* II 5 Eusebio ricorre ad una sorta di ironia tragica, attribuendo a Licinio piena fiducia nella superiorità degli dèi pagani sul Dio di Costantino.

primo dei quattro manuali delinea con precisione le caratteristiche che l'esercizio deve assumere nei casi in cui venga impiegato per esortare, per richiedere qualcosa, per dissuadere, per consolare e per chiedere scusa⁷². Tra queste finalità, però, le sole ad apparire con una certa continuità nella biografia tardoantica sono la prima e la terza: forte del suo ruolo di guida di una comunità, il protagonista del βίος è, infatti, spesso rappresentato nell'atto di esortare i suoi uditori al bene e di dissuaderli dal male (si pensi al discorso pronunciato da Antonio in punto di morte, nel quale raccomanda ai monaci di praticare l'ascesi con zelo e di non avere alcun rapporto con scismatici ed ariani⁷³); inoltre, nell'ambito di un percorso ascetico, al biografato possono essere attribuite espressioni di incoraggiamento nei confronti di sé stesso, come accade nel passo della *Vita di Daniele lo Stilita* citato poc'anzi⁷⁴. Nella sua trattazione, Elio Teone elenca una serie di luoghi di sviluppo volti a lodare le azioni da compiere e a mettere in cattiva luce quelle da evitare⁷⁵, riprendendoli in buona parte dalla teoria tradizionale del discorso deliberativo⁷⁶ ed affermando che lo studente deve saper scegliere quelli più adatti alla materia affrontata⁷⁷. Proprio in virtù di tale principio, i biografati ricorrono in particolar

⁷² Cf. Theon. *Prog.* 8, p. 71-73. Il retore lascia comunque intendere che tale casistica non esaurisce le potenzialità del προγύνασμα: ἢ γὰρ αἰτούμεθά τι, ἢ προτρέπομεν, ἢ ἀποτρέπομεν, ἢ παρηγοροῦμεν, ἢ συγγνώμην αἰτοῦμεν ἐφ' οἷς ἐπράξαμεν, ἢ ἄλλο τι τῶν τοιοῦτων («infatti, richiediamo qualcosa, esortiamo, dissuadiamo, consoliamo, chiediamo scusa per ciò che abbiamo fatto, oppure facciamo qualcos'altro di simile», Theon. *Prog.* 8, p. 71).

⁷³ Cf. Ath. *Vit. Ant.* 91,2-9.

⁷⁴ Tra gli altri esempi di questo genere, si vedano Ath. *Vit. Ant.* 7,13 e Hier. *Vit. Hil.* 3,4.

⁷⁵ Cf. Theon. *Prog.* 8, p. 72: Προτρέποντες τοῖνυν ἐροῦμεν, ὅτι ἐφ' ὃ προτρέπομεν, καὶ δυνατὸν γενέσθαι καὶ ῥάδιον καὶ καλὸν καὶ πρέπον ἐστίν· ὅτι συμφέρον, ὅτι δίκαιον, ὅτι ὀσιον (διττὸν δὲ τοῦτο, ἢ πρὸς θεοὺς ἢ πρὸς τετελευτηκότας), ὅτι ἡδύ, ὅτι μὴ μόνοι πράττομεν μηδὲ πρῶτοι, ὅτι εἰ καὶ πρῶτοι, πολὺ κρεῖττον ἄρξασθαι καλῶν ἔργων, ὅτι μὴ μετάνοιαν φέρειπραχθέν. Ὑπομνηστέον δὲ καὶ εἴ τι προῦπήρηται ἀπὸ τοῦ προτρέποντος εἰς τὸν προτρεπόμενον, καὶ εἰ ἄλλοτε πεισθεὶς ὠφελήθη. Ὁ δ' αὐτὸς τρόπος ἔσται τῆς ἐπιχειρήσεως, κἂν αἰτώμεθά τι, ἀποτρέποντες δὲ ἀπὸ τῶν ἐναντίων ἐπιχειρήσομεν («Per esortare, dunque, diremo che ciò a cui esortiamo è possibile, facile, bello e conveniente; che è opportuno, giusto e pio (il che ha un duplice valore, nei confronti degli dèi o dei morti), che è piacevole, che non siamo i soli né i primi a farlo, che se anche fossimo i primi, è molto meglio essere iniziatori di belle azioni, che una volta agito non ci sarà di che pentirsi. Bisogna anche ricordare se colui che esorta ha già reso un servizio all'esortato e se in altre circostanze quest'ultimo ha tratto vantaggio dall'essersi fidato. Lo stesso metodo sarà impiegato per richiedere qualcosa, mentre se dissuadiamo ci serviremo degli argomenti opposti»).

⁷⁶ Si veda al riguardo Patillon - Bolognesi 1997, 152, n. 354, secondo cui la trattazione di Elio Teone riprende la *Retorica ad Alessandro*.

⁷⁷ Cf. Theon. *Prog.* 8, p. 73: Ἐπιχειρεῖν δὲ δεῖ, ἐξ ὧν ἐνδέχεται τόπων· οὐ γὰρ πάντες

modo ai *topoi* dell'opportuno, del giusto e del pio per esortare e ai loro opposti per dissuadere, senza però insistere molto su queste qualità. Esse appaiono, infatti, spesso sostanzialmente sottintese, in quanto intrinseche alle azioni di cui si parla, come si può notare nel discorso che Severino rivolge ai suoi discepoli poco prima di morire:

Filii in Christo carissimi, scitis, quod beatus Iacob de saeculo recessurus condicione mortis instante filios suos adesse praecipiens et propheticae benedictionis affatibus singulos quosque remunerans mysteriorum arcana prodidit futurorum. nos vero infirmi ac tepidi tantaeque impares pietati hanc praerogativam nostris usurpare viribus non audemus, unum tamen, quod humilitati congruit, non tacebo, mittens vos ad exempla maiorum, quorum intuentes exitum conversationis imitamini fidem. Abraham namque vocatus a Domino fide oboedivit, ut exiret in locum, quem accepturus erat in possessionem, et exiit nesciens, quo venturus esset. huius igitur beati patriarchae imitamini fidem, imitamini sanctitatem, terrena despiciate, patriam caelestem semper inquirete. confido autem in domino, quod mihi de vobis aeterna lucra provenient. video enim vos gaudium meum fervore spiritus ampliaste, amare iustitiam, fraternae caritatis vincla diligere, castitati operam dare, humilitatis regulam custodire: haec, quantum ad hominis spectat intuitum, laudo confidenter et approbo. sed orate, ut quae humanis aspectibus digna sunt aeternae discretionis examinatione firmentur, quia non, sicut videt homo, videt deus. ille siquidem, sicut divinus sermo denuntiat, «omnium corda scrutatur et omnes mentium cogitationes anteventit». assiduis ergo precibus hoc sperate, ut oculos cordis vestri deus inluminet eosque, sicut optavit beatus Heliseus, aperiat, quo possitis agnoscere, quanta nos circumstant adiumenta sanctorum, quanta fidelibus auxilia praeparantur. deus enim noster simplicibus appropinquat. non desit militantibus deo iugis oratio; non pigeat agere paenitentiam, quem non puduit facinus perpetrare; non dubitetis lugere peccantes, si quo modo offensa divinitas vestrarum lacrimarum inundatione placetur, quia spiritum contribulatum suum dignatus est vocare sacrificium. simus igitur corde humiles, mente tranquilli, delicta omnia praecaventis ac divinorum semper memores mandatorum, scientes non prodesse nobis humilitatem vestis, nomen monachi, vocabulum religionis, speciem pietatis, si circa observantiam mandatorum degeneres inveniamur et reprobi. mores igitur, filii mei carissimi, proposito suscepto consentiant: grande nefas est peccata sectari etiam hominem saecularem, quanto magis monachos, qui blandimenta saeculi quasi atrocem bestiam fugientes Christum cunctis affectibus praetulerunt, quorum incen-

ἀρμόττουσι πρὸς πάσας τὰς ὑπὸ τὸ αὐτὸ εἶδος οὔσας προσωποποιίας («Bisogna servirsi dei luoghi che è possibile utilizzare: infatti, non tutti sono adatti a tutte le prosopopee di uno stesso tipo»).

sus et habitus virtutis creditur esse documentum? sed quid vos ultra demorror, filii carissimi, longi sermonis affatu? superest, ut beati apostoli ultima oratione vos prosequear ita dicentis: «et nunc commendo vos deo et verbo gratiae eius, qui potens est conservare vos et dare hereditatem in omnibus sanctificatis». ipsi gloria in saecula saeculorum⁷⁸.

Figli carissimi in Cristo, voi sapete che il beato Giacobbe, quando stava per lasciare il mondo, sentendo che stava per morire, chiamò a sé i suoi figli, li ricolmò uno per uno con le parole della benedizione profetica, e rivelò le cose segrete dei misteri e delle realtà future. Ma io sono modesto, di fede tiepida, e inferiore a una pietà così grande, così non oso usurpare questo privilegio con le mie forze. Ma c'è ancora una cosa che riguarda l'umiltà, che non posso tacere, rimandandovi agli esempi degli antichi: considerando attentamente l'esito del loro tenore di vita, imitatene la fede. Quando dunque Abramo fu chiamato dal Signore, nella fede obbedì partendo per un luogo che doveva ricevere in eredità, e partì senza sapere dove andava. Perciò imitate la fede di questo beato patriarca, imitatene la santità, disprezzate le cose della terra, cercate sempre la patria celeste. Io ho fiducia nel Signore che grazie a voi potrò godere di una ricompensa eterna. Mi rendo conto, infatti, che avete reso grande la mia gioia con il vostro fervore spirituale, che amate la giustizia, che amate i vincoli dell'amore fraterno, che non trascurate la castità, che custodite la regola dell'umiltà: queste cose, per quanto tocchino lo sguardo di un uomo, le lodo fiduciosamente e le approvo. Ma pregate, perché quel che è degno all'occhio dell'uomo si rafforzi alla prova del giudizio eterno: Dio non vede come vede l'uomo. In realtà, come afferma la parola di Dio, il Signore scruta i cuori di tutti e anticipa ogni pensiero della mente. Coltivate continuamente la speranza e pregate per questo, che Dio illumini gli occhi del vostro cuore e, come chiese il beato Eliseo, li apra in modo che possiate riconoscere quanti siano intorno a noi gli aiuti dei santi, e quanti aiuti vengano preparati per i fedeli. Il nostro Dio infatti è vicino a chi è semplice. Ai soldati di Dio non manchi la preghiera incessante; a nessuno venga a noia la penitenza, visto che non ha avuto vergogna di commettere il peccato. Non esitate a piangere per quelli che si trovano nel peccato, se la collera di Dio in qualche modo viene placata dall'inondazione delle vostre lacrime, perché uno spirito contrito si è degnato di chiamarlo il suo sacrificio. Perciò manteniamoci umili di cuore, sereni di mente, alla larga da tutti i peccati e sempre attenti ai comandi divini; sapendo che non ci serve a nulla l'umiltà del vestito, il nome di monaco, la parola religione, l'apparenza della pietà, se poi risuliamo indegni e disonesti nell'osservanza dei comandi di Dio. Figli miei carissimi, i costumi vadano d'accordo con il voto che avete fatto: se già è un grande crimine che un uomo di questo mondo conduca vita peccami-

⁷⁸ Eug. vit. Sev. 43,2-7. Il testo è citato secondo l'edizione Vetter 1963.

nosa, quanto più per dei monaci che sono fuggiti dalle attrattive del mondo come da una bestia feroce e hanno preferito Cristo a tutte le passioni, il cui portamento e abbigliamento passa come documento di virtù? Ma perché intrattenermi ancora, carissimi figli, nel fervore di un lungo discorso? Mi rimane soltanto di proseguire con le parole dell'ultima preghiera del beato Apostolo: «Ed ora vi affido al Signore e alla parola della sua grazia che ha il potere di conservarvi e di concedere l'eredità con tutti i santificati». A lui la gloria nei secoli dei secoli⁷⁹.

Il santo non ha evidentemente bisogno di spiegare attraverso un procedimento argomentativo perché è necessario seguire le sue raccomandazioni, le quali possono ovviamente contare sulla sua autorità di guida della comunità, ma sono al contempo basate sull'esempio di grandi patriarchi biblici e modellate sugli insegnamenti del Nuovo Testamento⁸⁰. Sono, dunque, le caratteristiche stesse del βίος tardoantico (che in ambito cristiano può addirittura fare affidamento sulla verità rivelata della Parola di Dio) a far sì che, nei discorsi riportati all'interno delle diverse opere biografiche, la presenza dei luoghi di sviluppo proposti da Elio Teone per quella che lui chiama *προσωποποιία* sia sensibilmente ridotta. Ciò non comporta, però, necessariamente una piena adesione, da parte dei biografi, ai principi enunciati dagli altri retori in riferimento agli sviluppi argomentativi dell'esercizio: lo schema proposto nei tre manuali successivi, secondo cui la *persona loquens* deve commentare la situazione presente per poi soffermarsi sul suo passato e sul suo futuro⁸¹, non è, infatti, sempre rispettato nelle ἡθοποιίαι in questione. Tale tendenza potrebbe apparire facilmente giustificabile alla luce dell'interpretazione marcatamente negativa e patetica che Pseudo Ermogene e Nicola Sofista offrono di questa tripartizione, da loro intesa come il succedersi del lamento per i mali del presente, del rimpianto per la felicità dei tempi andati e della previsione di un avvenire doloroso⁸². In effetti, nella biografia tardoantica, l'etopea conosce

⁷⁹ Trad. Genovese 2007, 109-111, con aggiustamenti.

⁸⁰ Lo stesso vale per i discorsi pronunciati poco prima di morire da Antonio (Ath. *Vit. Ant.* 91,2-9, a cui ho fatto cenno poc'anzi) e da Daniele lo Stilita (*Vit. Dan. St.* 95). Nel citato *Vit. Dan. St.* 10, invece, è proprio quest'ultimo a chiarire, rivolgendosi a sé stesso, le ragioni per cui è opportuno proseguire per la Palestina; tuttavia, l'espressione μέγα σοι ὑπάρχει sembra piuttosto laconica e non può essere facilmente ricondotta ad uno dei luoghi di sviluppo menzionati da Elio Teone.

⁸¹ Cf. Ps.Hermog. *Prog.* 9,7, Aphth. *Prog.* 11,3 e Nicol. *Prog.* p. 65-66.

⁸² Questa interpretazione dell'esercizio in chiave esclusivamente patetica emerge anche dalle parole con cui Nicola Sofista conclude la sua trattazione: Προοιμίωv δὲ ἐνταῦθα συννεστραμμένων, ὅπου γε μηδὲ τῆς ἄλλης φράσεως τοιαύτης χρεία, οὐ δεησόμεθα, ἀλλ' οὐδὲ διηγήσεων σφζουσῶν τὴν ἀκολουθίαν - εἰ δὲ μή, λύοιτο ἂν τὸ πάθος -, οὐδὲ

raramente risvolti tragici (e, del resto, passi come quello in cui Antonio riporta le parole di Satana mostrano come i toni drammatici del discorso non spingano necessariamente i biografi ad adottare in maniera rigida lo schema suggerito dai due retori⁸³); tuttavia, in questa analisi, è forse opportuno tener conto anche dell'espressione, decisamente neutra e laconica, con cui Aftonio descrive lo sviluppo del προγύμνασμα: «E distinguerai in punti secondo i tre tempi, presente, passato e futuro»⁸⁴. Queste parole potrebbero senz'altro essere interpretate come un'allusione a pratiche affini a quelle descritte da Pseudo Ermogene e Nicola Sofista, ma, data l'assenza di un'esplicita connotazione negativa, non è possibile escludere che esse riflettano una realtà scolastica in cui anche etopee che non esprimono sofferenza vengono sviluppate sulla base di una partizione nei tre tempi⁸⁵. Ad avvalorare questa ipotesi sono discorsi come quello che Costantino pronuncia subito prima di ricevere il battesimo:

ἐπειδὴ δ' εἰς ἔννοιαν ἤκει τῆς τοῦ βίου τελευτῆς, καθάρσεως εἶναι τοῦτον καιρὸν τῶν πάποτε αὐτῷ πεπλημελημένων ἴδινοεῖτο¹, ὅσα οἷα θνητῶ διαμαρτεῖν ἐπῆλθε ταῦτ' ἀπορρῦσασθαι τῆς ψυχῆς λόγων ἀπορρήτων δυνάμει σωτηρίῳ ἴτε¹ λουτρῷ πιστεύσας. τοῦτό τοι διανοηθεῖς, γονυκλινῆς ἐπ' ἐδάφους ἰκέτης ἐγίγνετο τοῦ θεοῦ, ἐν αὐτῷ τῷ μαρτυρίῳ ἐξομολογούμενος, ἔνθα δὴ καὶ πρῶτον τῶν διὰ χειροθεσίας εὐχῶν ἠξιοῦτο. Μεταβὰς δ' ἔνθεν ἐπὶ προάστειον τῆς Νικομηδεῶν ἀφικνεῖται πόλεως, κἀνταῦθα συγκαλέσας τοὺς ἐπισκόπους ὧδέ πη αὐτοῖς διελέξατο «οὗτος ἦν αὐτὸς ὁ πάλαι μοι διψῶντί τε καὶ εὐχομένῳ τῆς ἐν θεῷ τυχεῖν σωτηρίας καιρὸς ἐλπίζόμενος»

ἀγωνιστικὸς ἔσται ὁ λόγος, ἀλλὰ μόνον κινῶν τὸν ἀκροατὴν εἰς ἡδονὴν ἢ εἰς δάκρυα («Non avremo bisogno di proemi in forma breve, qui dove non si usano altre espressioni del genere, né di narrazioni che si attengono alla successione degli eventi - altrimenti l'aspetto emotivo verrebbe distrutto - né il discorso sarà agonistico, ma solo volto a muovere l'ascoltatore al piacere o alle lacrime», Nicol. *Prog.* p. 67).

⁸³ Per la precisione, il discorso pronunciato da Satana in *Ath. Vit. Ant.* 41,3-4 descrive in primo luogo i mali subiti in passato per poi menzionare il loro riflettersi nel presente e si conclude con un'esortazione nei confronti dei monaci. Si veda anche *Hier. Vit. Hil.* 12,5-6 (di cui parlerò più diffusamente in seguito), in cui l'etopea del demone scacciato da Ilarione si apre con un cenno al passato più prossimo, a cui fanno seguito il rimpianto per trascorsi più felici, un riferimento alle sofferenze del presente ed una previsione di carattere piuttosto neutro.

⁸⁴ *Aphth. Prog.* 11,3: Καὶ διαιρήσεις ἀντὶ κεφαλαίων τοῖς τρισὶ χρόνοις, ἐνεστῶτι, παρωχηκότι καὶ μέλλοντι.

⁸⁵ L'esempio di etopea riportato in *Aphth. Prog.* 11,4-6 non è di grande aiuto in questo senso, perché riguarda le parole pronunciate dall'addolorata Niobe alla morte dei suoi figli. Più utili sono, invece, *Liban. Eth.* 4, 10 e 25, che non esprimono sofferenza, ma si basano su una partizione in tre tempi.

ὥρα καὶ ἡμᾶς ἀπολαῦσαι τῆς ἀθανατοποιουῦ σφραγίδος, ὥρα τοῦ σωτηρίου σφραγίσματος, <οὐ> μετασχεῖν ἐπὶ ρείθρων Ἰορδάνου ποταμοῦ ἐνενόου ποτέ, ἐφ' ὧν καὶ ὁ σωτὴρ εἰς ἡμέτερον τύπον τοῦ λουτροῦ μετασχεῖν μνημονεύεται· θεὸς δ' ἄρα τὸ συμφέρον εἰδὼς ἐντεῦθεν ἤδη τούτων ἡμᾶς ἀξιοῖ. μὴ δὴ οὖν ἀμφιβολία τις γιγνέσθω. εἰ γὰρ καὶ πάλιν ἡμᾶς ἐνταυθοῖ βιοῦν ὁ καὶ ζωῆς καὶ θανάτου κύριος ἐθέλοι, καὶ οὕτως ἐμὲ συναγελάζεσθαι λοιπὸν τῷ τοῦ θεοῦ λαῶ καὶ ταῖς εὐχαῖς ὁμοῦ τοῖς πᾶσιν ἐκκλησιάζοντα κοινωνεῖν ἅπαξ ὥρισται· θεσμοὺς ἤδη βίου θεῶ πρέποντας ἐμαυτῷ διατετάξομαι»⁸⁶.

Quando ebbe piena consapevolezza dell'approssimarsi della morte, capì che era giunto per lui il momento di purificarsi dalle offese di cui si era reso responsabile nel corso della sua intera esistenza, confidando che i peccati che aveva commesso nella sua vita mortale potessero essere lavati grazie alla forza delle parole arcane e alla potenza del salvifico battesimo. Fatta questa riflessione, si mise a terra in ginocchio per supplicare Dio, facendo la sua confessione in quello stesso santuario, proprio nel luogo in cui per la prima volta fu degnato dell'imposizione delle mani. Partito di lì, giunse nelle vicinanze di Nicomedia dove convocò i vescovi ai quali si rivolse in questi termini: «Questo è il momento che da tanto tempo aspettavo, assetato e desideroso di ottenere la salvezza in Dio; ora è tempo che si goda anche noi del suggello della vita eterna, è il tempo del sigillo salvifico che un giorno pensai di poter ricevere nelle correnti del Giordano, presso le quali si ricorda che abbia ricevuto il battesimo anche il nostro Salvatore perché ci fosse di esempio. Ma Dio, che sa quel che è più vantaggioso, ci ha stimati degni di riceverlo qui. Che non vi sia dunque alcuna incertezza. Se infatti Colui che è padrone della vita e della morte desidera che noi viviamo ancora su questa terra, e se è stabilito così che io mi aggregi per l'avvenire al popolo di Dio, e che partecipi ai riti della Chiesa e alla preghiera insieme a tutti gli altri, allora mi impegnerò a osservare regole di vita degne di Dio»⁸⁷,

o quello che Giovanni Crisostomo rivolge a Porfirio di Gaza e ai suoi compagni, appena giunti a Costantinopoli per incontrare l'imperatore Arcadio:

Καὶ ἀναχθέντες ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ἐπλεύσαμεν, καὶ δι' ἄλλων ἡμερῶν δέκα

⁸⁶ Eus. *Vit. Const.* IV 61,2-62,3. Costantino si accorge che la morte è ormai vicina mentre prega nel santuario dei Martiri di Elenopoli, in Bitinia. Oltre a dimostrare una completa adesione ai valori del cristianesimo, la sua obbedienza incondizionata alla volontà divina sembra ricalcare uno dei motivi più comunemente associati alla saggezza socratica, presente già in Plat. *Ap.* 28d-e; restando nell'ambito della biografia tardoantica, si veda quanto scrive Campos Daroca 2017 riguardo alla presenza di paradigmi socratici nelle *Vite dei Filosofi e dei Sofisti* di Eunapio.

⁸⁷ Trad. Franco 2009, 413-415.

ἐφθάσαμεν τὸ Βυζάντιον. Καὶ λαβόντες ξενίαν τῇ ἐξῆς ἐπορεύθημεν πρὸς τὸν ὀσιώτατον ἀρχιεπίσκοπον Ἰωάννην. Γνοὺς δὲ τίνες ἐσμέν, ἐδέξατο ἡμᾶς μετὰ πολλῆς τιμῆς καὶ θεραπείας. Ἐπηρώτησεν δὲ ἡμᾶς δι' ἣν αἰτίαν σκυλμὸν ὑπεμείναμεν, καὶ διηγησάμεθα αὐτῷ· καὶ γνοὺς ἀνεμνήσθη ὅτι καὶ πρὸ χρόνου τοῦτο διὰ γραμμάτων ἐδεήθημεν. Καὶ ἐπιγνοὺς με φιλοφρόνως ἠσπάσατο. Παρεκάλει δὲ ἡμᾶς μὴ ἀθυμήσαι, ἀλλ' ἔχειν τὰς ἐλπίδας εἰς τὰ ἐλέη τοῦ Θεοῦ. Εἶπεν δὲ πρὸς ἡμᾶς· «Εγὼ μὲν οὐκ ἰσχύω τῷ βασιλεῖ λαλῆσαι. Παρόργισεν γὰρ αὐτὸν κατ' ἐμοῦ ἡ βασίλισσα διότι ἐνεκάλεσα αὐτῇ χάριν κτήματος οὗ ἐπιθυμήσασα ἀφῆρπασεν. Καὶ ἐμοὶ μὲν εἰς τοῦτο οὐ μέλει ὅτι ὀργίζεται, οὐδὲ φροντίζω. Ἐαυτοὺς γὰρ ἔβλαψαν, οὐκ ἐμέ. Κἂν γὰρ βλάψωσίν μου τὸ σῶμα, τὴν ψυχὴν μου πολλῶ πλεον ὠφελοῦσιν. Ὅμως δὲ τοῦτο καταλείψωμεν τῇ εὐσπλαγχνίᾳ τοῦ Θεοῦ. Περὶ δὲ τοῦ ὑμετέρου πράγματος, εἰ δόξη τῷ Κυρίῳ, αὐρίον μεταπέμπομαι τὸν εὐνοῦχον Ἀμάντιον, καστρήσιον ὄντα τῆς βασιλίσσης, πολλὰ δυνάμενον παρ' αὐτῇ καὶ ὄντως δοῦλον Θεοῦ. Καὶ ἀνατίθημι αὐτῷ τὸ πρᾶγμα καὶ πάνυ ἔχει σπουδάσαι, τοῦ Χριστοῦ ἐπινεύοντος». Ἡμεῖς δὲ λαβόντες τοιαύτας συνταγὰς καὶ παράθεσιν, ἐπορεύθημεν εἰς τὴν ξενίαν ἡμῶν⁸⁸.

E avendo levato l'ancora in quello stesso giorno, prendemmo il largo e dieci giorni dopo giungemmo a Bisanzio. Prendemmo una camera e l'indomani andammo dal santissimo arcivescovo Giovanni. Sapendo chi eravamo, ci ricevette con molto onore e sollecitudine. Ci domandò, dunque, per quale motivo fossimo venuti e noi glielo raccontammo; e quando lo ebbe saputo si ricordò che, qualche tempo prima, gli avevamo presentato questa richiesta per lettera. E avendomi riconosciuto, mi abbracciò con fare amichevole. Ci esortò a non scoraggiarci, ma a riporre le nostre speranze nella grazia di Dio. E ci disse: «Io non sono nella posizione di poter parlare all'imperatore. Infatti, l'imperatrice si è adirata con me, perché l'ho biasimata a causa di un bene di cui si è impadronita con desiderio. Quanto a me, non mi interessa che sia adirata e non mi preoccupa. Infatti, hanno fatto torto a sé stessi, non a me. E se anche fanno del male al mio corpo, giovano molto di più alla mia anima. Ma questo lasciamolo alla compassione di Dio. Per quanto riguarda

⁸⁸ *Vit. Porph. Gaz.* 37 (il testo è citato secondo l'edizione Lampadaridi 2016). Così comincia il racconto del soggiorno costantinopolitano di Porfirio di Gaza, il quale, accompagnato da Giovanni di Cesarea e dal narratore, intende ottenere dall'imperatore Arcadio sostegno per la demolizione dei templi pagani nella sua città. Il biografo, che narra i fatti in prima persona, sostiene di essere Marco il Diacono, discepolo del biografato (cf. *Vit. Porph. Gaz.* 7 e 13). In realtà, è probabile che l'opera sia stata redatta molto tempo dopo i fatti narrati (su questa ipotesi cf. Barnes 2016, 260-283; si legga anche il giudizio di Lampadaridi 2016, 14: «De toute évidence, il existe un décalage entre le disciple et le narrateur. Ce dernier n'est pas le fidèle disciple, témoin des faits et gestes de Porphyre. Le rôle de témoin direct qu'il s'attribue est une fiction pour conférer à sa composition littéraire l'autorité de la chose vue»).

la vostra questione, se a Dio piace, domani manderò a chiamare l'eunuco Amantio, *castrensis* dell'imperatrice, molto potente presso di lei e vero servo di Dio. Gli riferirò la faccenda e lui se ne occuperà con molta attenzione, con l'assenso di Cristo». E noi, ricevute queste istruzioni e la sua benedizione, ci recammo alla nostra camera.

Pur prive di toni tragici, queste etopee sono effettivamente articolate in sezioni relative al passato, al presente e al futuro; l'ordine con cui tali parti si susseguono mostra, però, chiaramente come, al di là del significato delle indicazioni di Aftonio, i biografi possano scegliere di adattare alla serenità dei loro personaggi precetti manualistici pensati per discorsi carichi di dolore: Costantino e Giovanni Crisostomo, infatti, non si limitano a parlare *in primis* del presente, poi del passato e, infine, del futuro, ma aggiungono, prima dell'ultimo passaggio, un secondo riferimento al presente, sulla base di un principio enunciato nel manuale di Nicola Sofista⁸⁹. Eusebio e il biografo di Porfirio di Gaza optano, dunque, in questi casi, per una soluzione che non altera totalmente tale insegnamento, pur pensato per discorsi che esprimono sofferenza, conservandone la logica di fondo. Nell'ambito di un esercizio che si basa sull'utilizzo di espressioni adatte alla *persona loquens*, deviazioni più significative dai precetti manualistici potrebbero essere giustificate con il desiderio di imitare in maniera efficace il carattere del locutore; tuttavia, i due discorsi qui presi in esame mostrano chiaramente come nell'ἠθοποιία i biografi tardoantichi sappiano rielaborare precetti retorici distanti dalla materia trattata senza stravolgerli⁹⁰.

⁸⁹ Cf. Nicol. *Prog.* p. 65 ἀρξόμεθα οὖν ἀπὸ τοῦ ἐνεστώτος καὶ ἀναδραμοῦμεθα ἐπὶ τὸν παρεληλυθότα χρόνον, εἶτα ἐκεῖθεν πάλιν ἀναστρέψομεν ἐπὶ τὸν ἐνεστώτα· οὐ γὰρ ἀμέσως ἤξομεν ἐπὶ τὸν μέλλοντα, ἀλλὰ μνημονεύσομεν διὰ βραχέων τῶν νῦν συνεχόντων καὶ οὕτως ἐξετάσομεν τὰ μέλλοντα («cominceremo, dunque, dal presente e ci volgeremo al passato, poi da lì torneremo di nuovo al presente: infatti, non passeremo immediatamente al futuro, ma ricorderemo brevemente i vincoli del presente e così prenderemo in considerazione il futuro»). Ovviamente, Eusebio di Cesarea non può aver conosciuto questo principio dal tardo manuale di Nicola Sofista; tuttavia, non è impossibile che esso circolasse nelle scuole di retorica ben prima di essere recepito dalla trattatistica (e, del resto, non è ben chiaro se esso sia da ascrivere all'opinione prevalente tra i retori a cui il manuale fa cenno subito prima). L'autore della *Vita di Porfirio di Gaza* potrebbe, invece, aver avuto accesso a quanto testimoniato da Nicola Sofista, soprattutto se si accetta la datazione bassa della biografia proposta da Barnes 2016, 260-283 (si veda la nota precedente).

⁹⁰ Anche i già citati Liban. *Eth.* 4 e 10 rispettano l'ordine suggerito da Nicola Sofista, pur non essendo discorsi volti ad esprimere dolore. Non è facile, invece, ricostruire con precisione lo schema adottato in P. Bodmer XXXIII e XXXV (i soli testi di matrice scolastica antecedenti all'epoca bizantina in cui figurano ἠθοποιαί di argomento cristiano), a causa del

Nonostante le notevoli differenze che intercorrono tra il manuale di Elio Teone e quello di Nicola Sofista, entrambi riconoscono una correlazione tra l'etopea ed il genere epistolare. Mentre il primo si limita a un breve cenno sull'argomento⁹¹, il secondo spiega chiaramente che, nella composizione di una lettera, è necessario prevedere il carattere del mittente e quello del destinatario⁹². Nel βίος tardoantico, non sono pochi i riferimenti a missive scritte dai protagonisti, spesso nell'ambito di scambi epistolari con illustri sovrani⁹³. Tuttavia, in molti casi i biografi, pur descrivendo il contenuto di queste lettere, non ne riportano il testo⁹⁴; inoltre, quando lo fanno, non è sempre facile accostare il brano all'esercizio dell'etopea, in quanto l'autore, che è spesso una figura vicina al biografato, potrebbe aver preferito citare fedelmente un documento di cui è in possesso piuttosto che elaborare un'epistola fittizia⁹⁵. Quest'ultima eventualità non può ovviamente verificarsi nella *Vita di Apollonio di Tiana*, la quale, secondo quanto affermato da Flavio Filostrato, è in massima parte frutto di una rielaborazione delle testimonianze di Damis di Ninive⁹⁶. Al protagonista di quest'opera sono attribuite alcune lettere, che posso-

carattere frammentario di tali documenti; in generale, si ha l'impressione che nel secondo dei due (un'εἰδωλοποιία di Abele) la successione degli argomenti sia ben più complessa che nel primo (un discorso attribuito a Caino). In ogni caso, entrambe le etopee sono ispirate all'episodio del fratricidio narrato in *Gn* 4,1-15 e, dunque, presentano toni decisamente tragici. Su di esse, oltre ai già citati Fournet 1992 e Fournet 2020, si veda anche Miguélez Caveró 2008, 330-336.

⁹¹ Cf. Theon. *Prog.* 8, p. 70.

⁹² Cf. Nicol. *Prog.* p. 67. Il rapporto tra la lettera ed il carattere di chi la scrive è oggetto di riflessione già in Demetr. *Eloc.* 227. Cf. anche Philostr. *Vit. Soph.* II 33 (628 Olearius).

⁹³ Si vedano, tra gli altri, Paul. Med. *Vit. Ambr.* 36,2 e Ath. *Vit. Ant.* 81,5-6.

⁹⁴ Oltre ai passi citati nella nota precedente, cf. anche Marin. *Vit. Procl.* 15 e *Vit. Porph. Gaz.* 26.

⁹⁵ Si pensi alle lettere di Costantino citate da Eusebio, su cui cf. Cameron - Hall 1999, 16s.: «Eusebius sometimes claims to have by him originals signed by the Emperor, and some of these presumably came to him in Greek. Documents were sometimes distributed in both Latin and Greek, or Eusebius might have a Latin copy which he translates. Latinisms and signs of chancellery arrangement, especially in the documents cited in book II, and issued after Constantine's victory over Licinius in 324, confirm their official origin, even though the subject-matter and sentiments expressed by the Emperor must have seemed novel. Some letters Eusebius received personally, or concerned matters in which he was intimately involved, like the episcopal election at Antioch. Others would be sent to him as metropolitan of Caesarea, either because they were widely circulated to church leaders or because they affected his jurisdiction, which included Jerusalem. Others he may have acquired from a friendly official».

⁹⁶ Cf. Philostr. *Vit. Ap.* I 3.

no essere analizzate sulla base delle indicazioni offerte dai manuali relativamente all'ἠθοποιία (si noti, infatti, che né Elio Teone, né Nicola Sofista si soffermano sul genere epistolare tanto a lungo da fornire insegnamenti specifici su di esso). Si tratta per lo più di testi brevi, ma in grado di rappresentare il carattere di Apollonio⁹⁷. Il profondo legame tra la composizione di un discorso fittizio e la redazione di una lettera è ben rappresentato da un brano in cui l'*holy man*, in un periodo in cui si astiene dal parlare⁹⁸, non potendo redarguire ad alta voce alcuni speculatori che hanno fatto incetta di grano affamando il popolo di Aspendo, in Panfilia, scrive su una tavoletta le seguenti parole, che vengono poi lette dal governatore della città alla presenza degli interessati:

Ἀπολλώνιος σιτοκαπήλοις Ἀσπενδίων. ἡ γῆ πάντων μήτηρ, δικαία γάρ, ὑμεῖς δὲ ἄδικοι ὄντες πεποίησθε αὐτὴν αὐτῶν μόνων μητέρα. καὶ εἰ μὴ παύσεσθε, οὐκ ἐάσω ὑμᾶς ἐπ' αὐτῆς ἐστάναι⁹⁹

Apollonio ai mercanti di grano di Aspendo. La terra è madre di tutti, poiché è giusta; ma voi, poiché siete ingiusti, l'avete considerata madre soltanto di voi stessi: se non desistete, non lascerò che voi rimaniate su di essa¹⁰⁰.

L'*incipit* (a cui manca solo il χαίρειν) rivela l'effettiva natura epistolare di un testo che, di fatto, si sostituisce ad un discorso pronunciato *coram populo* dal biografato. Nella sua concisione, il brano imita il carattere del locutore, facendo emergere il ritratto di un saggio, che sa racchiudere in poche parole un importante insegnamento sul rapporto tra l'uomo e la terra ed è, al contempo, pronto a reagire duramente di fronte ad ogni violazione degli equilibri che lo regolano. Inoltre, sebbene Flavio Filostrato non possa aver conosciuto il manuale di Nicola

⁹⁷ Oltre al brano che citerò tra poche righe, si vedano anche la lettera ai saggi indiani in Philostr. *Vit. Ap.* III 51 e quella a Demetrio il Cinico in Philostr. *Vit. Ap.* VI 33.

⁹⁸ Le origini di questa scelta sono spiegate in Philostr. *Vit. Ap.* I 14,1 (l'edizione di riferimento per la *Vita di Apollonio di Tiana* di Flavio Filostrato è Jones 2005): Ἐρομένου δέ ποτε τὸν Ἀπολλώνιον τοῦ Εὐξένου, τί δῆτα οὐ ξυγγράφοι καίτοι γενναίως δοξάζων καὶ ἀπαγγελία χρώμενος δοκίμῳ καὶ ἐγηγερμένῳ, “ὅτι” ἔφη “οὐπω ἐσιώπησα”. καὶ ἐνθένδε ἀρξάμενος σιωπᾶν ᾤθη δεῖν, καὶ τὴν μὲν φωνὴν κατεῖχεν, οἱ δ' ὀφθαλμοὶ καὶ ὁ νοῦς πλείστα μὲν ἀνεγίγνωσκον, πλείστα δὲ ἐς μνήμην ἀνελέγοντο («Chiedendogli una volta Eusseno perché non volesse scrivere pur essendo un valente pensatore e avendo una dizione intensa e personale, Apollonio rispose: “Poiché non ho ancora taciuto”. Da allora decise di darsi al silenzio; e si asteneva dal parlare, ma i suoi occhi e la sua mente moltissime cose notavano, e moltissime raccoglievano nella memoria», trad. Del Corno 1978, 73).

⁹⁹ Philostr. *Vit. Ap.* I 15,3.

¹⁰⁰ Trad. Del Corno 1978, 75.

Sofista¹⁰¹, non si può negare che le parole di Apollonio tengano conto del carattere di coloro a cui sono destinate, tanto che sarà la minaccia finale e non il precetto filosofico a spingere gli accusati a riempire il mercato di grano¹⁰². È possibile che l'esigenza di prevedere il carattere del destinatario sia stata avvertita dal biografo stesso, desideroso di conferire verosimiglianza alle vicende da lui narrate; tuttavia, secondo la logica già seguita in precedenza¹⁰³, è lecito ipotizzare che tale necessità venisse evidenziata dai retori in ambito scolastico ben prima di trovare forma scritta all'interno del manuale di Nicola Sofista. Un discorso diverso merita lo sviluppo della lettera, basato sulla partizione in tre tempi¹⁰⁴, che potrebbe essere pratica diffusa già nel momento in cui scrive Flavio Filostrato¹⁰⁵.

Il rapporto tra la biografia tardoantica ed il genere epistolare non si limita, però, al semplice inserimento all'interno dei βίοι di lettere attribuite ai protagonisti. Alcune delle prefazioni alle opere in questione prendono, infatti, la forma di vere e proprie missive inviate dall'autore ad un destinatario ben definito. Attraverso questi brani, solitamente non troppo estesi, il biografo può costruire un suo ἦθος, descrivendo il suo personale approccio alla materia trattata: ad esempio, Flavio Filostrato premette alle *Vite dei Sofisti* una lettera indirizzata al console Antonio Gordiano¹⁰⁶, nella quale ricorda il legame che unisce quest'ultimo al mondo dei sofisti e spiega perché ha preferito non tracciare la genealogia di ciascun biografato¹⁰⁷; Sulpicio Severo, invece, nell'epistola a Desiderio che apre la *Vita di Martino*, sfruttando appieno i meccanismi della *captatio benevolentiae*, si presenta come un uomo timoroso, il quale non tiene in gran conto le sue doti retoriche e preferirebbe che il suo scritto non venisse pubblicato, o perlomeno che il suo nome fosse

¹⁰¹ Come si è visto alla n. 17, la *Vita di Apollonio di Tiana* risale alla prima metà del III secolo. Nicola, invece, insegnò retorica a Costantinopoli nella seconda metà del V secolo (per le scarse fonti sulla sua vita, si veda la n. 35).

¹⁰² Cf. Philostr. *Vit. Ap.* I 15,3.

¹⁰³ Si veda la n. 89.

¹⁰⁴ Per la precisione, le sezioni relative al passato (ingiustizia commessa dagli accusati) e al futuro (minaccia di Apollonio) sono precedute da una breve frase nominale che esprime il presente eterno e immutabile del rapporto tra l'uomo e la terra.

¹⁰⁵ Se la datazione del manuale di Pseudo Ermogene proposta da Patillon 2008, 165-168 (III secolo) è corretta, tale pratica può essere stata registrata dalla trattatistica proprio all'epoca di Flavio Filostrato. Si noti che la già citata lettera ai saggi indiani (Philostr. *Vit. Ap.* III 51) si basa su una partizione in due tempi (passato e futuro).

¹⁰⁶ Philostr. *Vit. Soph. prol.* (479-480 Olearius). Jones 2002 propone di identificare il destinatario della lettera con il giovane Gordiano III e non, come spesso si è fatto, con Gordiano I e, dunque, di datare la conclusione dell'opera ai primi anni '40 del III secolo.

¹⁰⁷ Sull'atteggiamento dimostrato da Flavio Filostrato nei confronti del γένοϋς e dello *status* dei biografati cf. Anderson 1986, 79s. e Anderson 1989, 148-152.

erato dal frontespizio¹⁰⁸. In generale, l'espedito letterario della lettera prefatoria consente all'autore di offrire un'immagine di sé più intima rispetto a quella che emergerebbe da un semplice prologo. Il lettore ha, dunque, l'impressione di avere a che fare con un documento di carattere confidenziale, all'origine non destinato a finire nelle sue mani, ma rivolto ad una persona diversa da lui. Obiettivo di questa peculiare declinazione dell'ἠθοποιία non è, chiaramente, imitare il carattere del mittente, bensì attribuirgli specifiche caratteristiche¹⁰⁹, tracciando un ritratto del narratore di cui il lettore dovrà tener conto nel corso dell'opera.

Come si è accennato, nella composizione del discorso Elio Teone e Pseudo Ermogene attribuiscono particolare rilievo all'utilizzo di espressioni appropriate al locutore¹¹⁰. Dello stile da adottare in un'etopea trattano anche i due manuali di προγυμνάσματα successivi: Aftonio afferma che esso deve essere chiaro, conciso, fiorito, sciolto, libero da ogni vincolo e da ogni figura¹¹¹, mentre Nicola Sofista associa ad un'opinione simile motivazioni precise: «preoccuparsi dello stile, infatti, è cosa estranea all'emozione, mentre è proprio sia di coloro che gioiscono, sia di coloro che si lamentano introdurre una cosa dopo l'altra in maniera concisa e in poche parole. Una persona che si preoccupa della bellezza dello stile in un simile contesto non darà, dunque, l'impressione di aver provato un sentimento»¹¹². La maggior parte dei passi da me citati mostra come i biografi tardoantichi tendano a coniugare le due visioni, facendo ricorso ad espressioni adatte ai locutori, ma dallo stile spesso asciutto e ricco di frasi brevi: è il caso, ad esempio, del discorso che Eusebio fa pronunciare a Costantino subito prima del battesimo, in cui l'imperatore ricorre a locuzioni degne del suo *status*, ma non di rado piuttosto concise, o di quello attribuito a Giovanni Crisostomo dal biografo di Porfirio di Gaza, nel

¹⁰⁸ Lettere prefatorie sono premesse anche alla *Vita di Antonio* (lettera di Atanasio ai monaci in terra straniera) ed alla *Vita di Severino* (lettera di Eugippio a Pascasio). Inoltre, il discorso *In memoria di Paola* è riportato dalla tradizione tra le lettere di Girolamo (*Epist.* 108), anche se non presenta l'intestazione ed il finale tipici del genere. Infine, nell'*incipit* della *Vita di Macrina*, Gregorio di Nissa chiarisce che, sebbene nell'intestazione l'opera sia definita «lettera», la sua estensione eccede i limiti propri del genere epistolare.

¹⁰⁹ Sotto questo aspetto, i brani in questione sono più vicini alla definizione che Elio Teone dà della prosopopea (cf. n. 41). Cf. al riguardo Patillon - Bolognesi 1997, 70, n. 342: «Le nom de 'prosopopée', littéralement 'fiction d'une personne', utilisé par Théon, entre autres (cf. Nikolaos 64.20 sq. Felten), désigne parfaitement ce qui est fondamental dans l'exercice : donner l'existence à un 'sujet' au sens linguistique du terme».

¹¹⁰ Cf. n. 48.

¹¹¹ Cf. *Aphth. Prog.* 11,3.

¹¹² Nicol. *Prog.* p. 66 τὸ γὰρ περὶ τὴν φράσιν καταγίνεσθαι πάθους ἀλλότριον, ἴδιον δὲ καὶ χαίροντων καὶ θρηνοῦντων τὸ συντόμως καὶ διὰ βραχέων ἕτερα ἔφ' ἑτέροις ἐπάγειν. οὐ δόξει οὖν πεπονθέναι <ὁ> ἐν καιρῷ τοιοῦτῳ κάλλους τοῦ περὶ τὴν φράσιν ἐπιμελόμενος.

quale l'imitazione della *persona loquens* si spinge fino all'introduzione, tra varie frasi succinte, di un'espressione che richiama due passi di altrettante opere del grande omileta¹¹³. Nel brano in cui a parlare è Licinio e in quello relativo a Severino, invece, i rispettivi autori, pur facendo ricorso ad espressioni appropriate ai locutori, non rinunciano talvolta a toni solenni e periodi di una certa ampiezza. Simili deviazioni dai precetti manualistici sono spesso frutto di una scelta consapevole da parte del biografo: lo stesso discorso di Licinio è stilisticamente diverso da quello pronunciato da Costantino prima di essere battezzato, sebbene entrambi siano tratti dalla biografia del primo imperatore cristiano composta da Eusebio. Evidentemente, l'uso di forme distanti da quanto proposto da Aftonio e Nicola Sofista è funzionale all'approccio che i biografi intendono attribuire ai locutori nei confronti della materia da essi trattata. Così, il ricorso ad un *exemplum* biblico in funzione di premessa e ad alcuni periodi piuttosto ampi permette ad Eugippio di ritrarre Severino come un *holy man* che, in punto di morte, elargisce serenamente ai suoi discepoli insegnamenti sulla retta condotta di vita; in maniera analoga, Eusebio conferisce una certa solennità alle parole di Licinio al fine di evidenziare l'importanza epocale dell'imminente conflitto, percepita *in primis* da colui che si accinge ad affrontarlo.

Prima di concludere con una riflessione di carattere generale, vorrei soffermarmi sui passi in cui la parola è data a personaggi secondari. Come si è visto, i discorsi messi in bocca dai biografi tardoantichi ai protagonisti delle loro opere mirano ad evidenziare le qualità di questi ultimi, facendone degli autentici modelli di vita: il lettore è, così, chiamato ad emulare l'illustre biografato, seguendo le idee religiose e gli insegnamenti testimoniati dalle sue parole o dal suo atteggiamento. I brani in cui a parlare sono figure di secondo piano, invece, non sembrano riconoscere la stessa importanza all'encomio o al biasimo del locutore: sebbene, nella *Vita di Costantino*, Licinio sia presentato come un nemico del protagonista, le parole che Eusebio gli fa pronunciare prima della battaglia di Adrianopoli non mostrano eccessivo disprezzo per la causa cristiana – ed anzi rivelano il desiderio di aderire ad essa, in caso di sconfitta; *mutatis mutandis*, nel passo della *Vita di Porfirio di Gaza* che apre la sezione dell'opera ambientata a Costantinopoli, Giovanni Crisostomo, pur fornendo un utile aiuto al biografato e ai suoi compagni, chiarisce di essere in pessimi rapporti con l'imperatrice, la quale sarà la principale sostenitrice del progetto di Porfirio¹¹⁴. Questi discorsi appaiono, piuttosto, funzionali alla componen-

¹¹³ Si tratta di τὴν ψυχὴν μου πολλῶ πλέον ὠφελοῦσιν, che Lampadaridi 2016, 117 mette in relazione con Ioann. Chrysost. *In Epist. ad Eph.* 2 e *In Epist. II ad Thessal.* 3.

¹¹⁴ Riguardo al contrasto tra Eudossia e Giovanni Crisostomo si vedano Lampadaridi 2016, 206s., n. 76 e Sfameni Gasparro 2009, 248s. Sul supporto dell'imperatrice alla causa della demolizione dei templi pagani di Gaza cf. *Vit. Porph. Gaz.* 40-53.

te narrativa delle biografie in cui sono inseriti, in quanto il racconto trae vivacità e verosimiglianza dalla citazione diretta di quelle che, secondo il biografo, sarebbero parole effettivamente pronunciate da personaggi interni alla vicenda. Tale funzione è chiaramente insita anche nei passi in cui a parlare è il protagonista, ma gioca un ruolo di primo piano quando la *persona loquens* è una figura di minor rilievo, il cui discorso non ha principalmente lo scopo di avvalorarne la lode né di trasmetterne gli insegnamenti. In quest'ottica, mi sembra opportuno distinguere tra locutori più e meno noti. A seconda della fama del personaggio secondario, infatti, l'accurata imitazione del suo carattere, necessaria a conferire πιθανότης al racconto, segue logiche diverse. In alcuni casi, le *personae loquentes* possono essere poco più che maschere, sostanzialmente utili solo a far risaltare determinate qualità del protagonista. È quanto accade nella *Prima vita greca di Pacomio*, in cui i primi discepoli del santo ne tessono le lodi esprimendosi in maniera conforme a ciò che ci si aspetterebbe da dei giovani monaci:

Τὸ δὲ ὄνομα τοῦ πρώτου ἦν Ψεντάησις· καὶ Σούρουσ καὶ Ψόεις. Καὶ οὕτως λαλῶν αὐτοῖς τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ ὠφέλει αὐτούς, εἰς ζήλον ἔργων ἀγαθῶν ἄγων. Ἐώραν δὲ αὐτοῦ καὶ σιωπῶντος τὴν πράξιν λόγον οὔσαν. Καὶ ἐθαύμαζον, καὶ ἔλεγον πρὸς ἀλλήλους· «Ἐνομιζομεν πάντας τοὺς ἁγίους οὕτως πεποιθῆσθαι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτῶν ἁγίους καὶ ἀτρέπτους καὶ μὴ αὐτεξουσίους, καὶ τοὺς ἁμαρτωλοὺς μὴ δυναμένους ζῆν διὰ τὸ οὕτως ἐκτίσθαι αὐτούς. Ἄρτι δὲ βλέπομεν τὴν ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ φανερώς ἐπὶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν τούτου, ὅτι ἐξ ἐλλήνων γονέων τοσοῦτον θεοσεβῆς γέγονεν καὶ πάσας τὰς ἐντολάς τοῦ Θεοῦ ἐνδεδυμένος ἐστίν. Οὐκοῦν καὶ ἡμεῖς καὶ πάντες δυνάμεθα ἀκολουθεῖν αὐτῷ, ἀνθ' ὧν ἀκολουθεῖ τοῖς ἁγίοις. Ἄρα τὸ γεγραμμένον τοῦτό ἐστιν· Δεῦτε πρὸς με πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι, κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς. Συναποθάνωμεν καὶ συνζήσωμεν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ, ὅτι ὀρθῶς ὡδήγει ἡμᾶς πρὸς τὸν Θεόν»¹¹⁵

Il nome del primo [novizio] era Psentaesi; poi venne Sourous e poi Psoeis. Ed egli, annunciando loro la parola di Dio (cf. Mc 2,2; 4,33; Eb 13,7), li edificava spronandoli allo zelo nelle buone opere. Ma anche quando egli taceva, essi vedevano che era il suo comportamento a parlare; e pieni di meraviglia si dicevano l'un l'altro: «Pensavamo che tutti i santi fossero stati creati così da Dio *fin dal ventre materno* (Is 49,1; Mt 19,12), santi e immutabili, e non liberi di disporre della propria volontà, e che anche i peccatori non potessero avere la vita per essere stati creati così. Ma ora vediamo la bontà di Dio manifestarsi in questo nostro padre, il quale, nato da genitori pagani, è diventato talmente devoto a Dio, che si è rivestito di tutti i suoi comandamenti. Anche noi, dunque, e tutti [gli uomini], possiamo seguirlo,

¹¹⁵ *Prim. vit. graec. Pach.* 25. Il testo è citato secondo l'edizione Halkin 1932.

poiché egli segue i santi. È proprio questo ciò che sta scritto: *Venite a me, voi tutti che siete affaticati e oppressi, e io vi darò riposo* (Mt 11,28). Moriamo e viviamo insieme a quest'uomo (cf. 2Tm 2,11), poiché egli ci guida diritto verso Dio!»¹¹⁶;

allo stesso modo, le grida scomposte di uno spirito maligno violentemente scacciato da Ilarione sembrano del tutto appropriate alla sua natura:

De eodem Gazensis emporii oppido uirginem Dei uicinus iuuenis deperibat. Qui cum frequenter tactu, iocis, nutibus, sibilis et ceteris huiusmodi, quae solent moriturae uirginitatis esse principia, nihil profecisset, perrexit Memphim, ut confesso uulnere suo magicis artibus rediret armatus ad uirginem. Igitur post annum, doctus ab Aesculapii uatibus, non remediantis animas sed perdentis, uenit praesumptum animo stuprum gestiens; et subter limen domus puellae quaedam tormenta uerborum et portentosas figuras, sculptas in aeris Cyprii lamina, defodit. Illico insanire uirgo et amictu capitis abiecto rotare crinem, stridere dentibus, inclamare nomen adulescentis; magnitudo quippe amoris se in furorem uerterat. Perducta ergo a parentibus ad monasterium seni traditur, ululante statim et confitente daemone: «Vim sustinui, inuitus abductus sum; quam bene Memphi somniis homines deludebam! O cruces, o tormenta, quae patior! Exire me cogis et ligatus subter limen teneor. Non exeo nisi me adulescens, qui tenet, dimiserit»¹¹⁷.

Un giovane del medesimo mercato di Gaza, vicino di casa di una vergine di Dio, moriva d'amore per lei. Egli non aveva ottenuto successo né con il toccarla sovente né con lo scherzare e l'ammiccare e il fischiare, e quante altre cose del genere aprono di solito alla verginità la via della morte; andò dunque a Memfi per rivelarvi la sua ferita d'amore e ritornare dalla vergine armato di arti magiche. E così, dopo un anno, istruito dai sacerdoti di Esculapio, il quale non garantisce le anime, ma le uccide, se ne tornò smanando di compiere lo stupro che aveva anticipato nell'immaginazione, e sotterrò sotto la soglia della casa della fanciulla certe strane parole e bizzarre figure, scolpite in una lamina di bronzo di Cipro. Ed ecco, subito la vergine impazzisce e, scagliato lontano da sé il velo del capo, scompiglia la chioma, fa stridere i denti e grida il nome del giovane; l'amore che le era stato imposto, per la sua grandezza, si era mutato in follia. Per questo fu condotta dai suoi genitori all'eremo di Ilarione e fu affidata al vecchio: ed il demone subito si mise a lanciare urla e a proclamare: «Ho subito violenza, sono stato portato via contro il mio volere; come ingannavo bene, a Memfi, gli uomini con i

¹¹⁶ Trad. d'Ayala Valva 2016, 163.

¹¹⁷ Hier. *vit. Hil.* 12,1-6 (il testo è citato secondo l'edizione Morales 2007). Il passo fa parte di una serie di miracoli attribuiti ad Ilarione, tra cui figurano numerosi esorcismi.

miei sogni! Ahi croci, ahi tormenti che patisco! Mi costringi a uscire, e sono tenuto incatenato sotto la soglia. Non esco, se non mi avrà lasciato andare il giovane che mi tiene»¹¹⁸.

Dalle parole di Licinio e Giovanni Crisostomo traspaiono, invece, precisi ritratti dei locutori, i quali assumono le caratteristiche di personaggi a tutto tondo. Essi emergono, così, da un contesto narrativo dominato dal biografato, senza ovviamente rubargli la scena, ma assumendo, anche solo per poche righe, dei contorni ben definiti. In opere biografiche in cui la centralità del protagonista oscura qualsiasi altra figura, l'etopea può, dunque, servire a caratterizzare personaggi minori, elevandoli al di sopra del loro naturale ruolo di antagonisti o di aiutanti del biografato.

Questa distinzione tra discorsi attribuiti a figure più e meno conosciute non può essere semplicemente ricondotta a quella operata da Pseudo Ermogene tra locutori definiti e indefiniti¹¹⁹. Non è facile, infatti, ascrivere i giovani monaci della *Prima vita greca di Pacomio* ed il demone della *Vita di Ilarione* alla seconda di tali categorie: sebbene essi non siano celebri, o perlomeno non lo siano al punto tale da essere con ogni probabilità ben noti *a priori* al lettore, non è neppure possibile accostarli alle figure piatte e vaghe che appaiono nelle fonti progimnastiche come esempi di *personae loquentes* indefinite¹²⁰. Nel contesto della narrazione biografica, i discepoli di Pacomio non sono dei monaci qualsiasi, ma hanno dei nomi; allo stesso modo, il demone che parla con Ilarione proviene dalla città di Memfi ed ha un legame con il dio Esculapio. Questi semplici elementi non modificano l'orizzonte d'attesa del lettore (il quale continua ad aspettarsi semplicemente che i personaggi in questione si esprimano in maniera adatta alla categoria a cui appartengono), ma rendono pienamente verosimili figure che potrebbero essere estremamente stereotipate, di fatto avvalorando le loro parole. I novizi e lo spirito

¹¹⁸ Trad. Moreschini 1975, 99-101.

¹¹⁹ Cf. Ps.Hermog. *Prog.* 9,3 Γίνονται δὲ ἠθοποιῖαι καὶ ὠρισμένων καὶ ἀορίστων προσώπων· ἀορίστων μὲν, οἷον ποίους ἂν εἶποι λόγους τις πρὸς τοὺς οἰκείους μέλλων ἀποδημεῖν, ὠρισμένων δέ, οἷον ποίους ἂν εἶποι λόγους Ἀχιλλεὺς πρὸς Δηιδάμειαν μέλλων ἐπὶ τὸν πόλεμον ἐξίεναι («Ci sono etopee di personaggi definiti e di personaggi indefiniti: di personaggi indefiniti, come ad esempio “quali parole direbbe ai suoi familiari qualcuno che parte per un viaggio”, e di personaggi definiti, come ad esempio “quali parole direbbe Achille a Deidamia al momento di partire per la guerra”»). Tale distinzione è in parte delineata già in Theon. *Prog.* 8, p. 70, mentre Nicol. *Prog.* p. 64 sembra metterla in relazione con quella tra etopee etiche e patetiche.

¹²⁰ Si pensi all'uomo che parte per un viaggio di cui parla Ps.Hermog. *Prog.* 9,3 (citato alla nota precedente), oppure al codardo menzionato in Liban. *Eth.* 19.

maligno restano sullo sfondo della narrazione e non possono, come si è visto, essere paragonati a personaggi celebri, in grado di emergere, anche se per poco, dalla loro funzione di comprimari; tuttavia, i biografi devono necessariamente attribuire a queste semplici comparse una certa πιθανότης, se vogliono che il pubblico prenda sul serio le loro affermazioni. L'elogio del biografato (che nel passo della *Prima vita greca di Pacomio* è del tutto esplicito, mentre in quello tratto dalla *Vita di Ilarione* emerge dalla sofferenza manifestata dal nemico sconfitto) non deve in alcun modo sollevare scetticismo. Anche coloro che lo esprimono, dunque, devono essere figure del tutto credibili.

Un confronto tra passi composti in momenti diversi della Tarda Antichità non sembra mostrare chiare linee evolutive nell'uso dell'ἩΘΟΠΟΙΙΑ da parte dei biografi. Uno sguardo d'insieme permette, però, di notare come l'esercizio sia prevalentemente diffuso in opere biografiche di matrice cristiana: le uniche eccezioni significative che emergono dalla mia trattazione sono le *Vite dei Sofisti* (in cui, chiaramente, Flavio Filostrato cita direttamente brani di etopee composte da grandi oratori¹²¹) e la *Vita di Apollonio di Tiana*, su cui ho avuto modo di soffermarmi nel paragrafo dedicato al genere epistolare, ma che di fatto ritrae spesso il biografato e le figure a lui vicine nell'atto di pronunciare discorsi. Se in alcune biografie di *holy men* pagani la scarsità di attestazioni dell'etopea si giustifica semplicemente con ragioni stilistiche (si pensi alla *Vita di Pitagora*, in cui Giamblico attribuisce al protagonista lunghe orazioni riportandole in forma indiretta¹²²), in altre gli autori si limitano a far cenno cursoriamente ai discorsi pronunciati dai loro personaggi. In opere come la *Vita di Plotino* di Porfirio o la *Vita di Proclo* di Marino, ad esempio, i protagonisti sono rappresentati come grandi maestri, in grado di trasmettere i loro insegnamenti attraverso la loro arte oratoria, ma delle loro lezioni viene menzionato tutt'al più il contenuto¹²³. Evidentemente, dato che di tali filosofi il lettore può reperire le opere originali, i biografi non avvertono il bisogno di citare direttamente i discorsi da cui queste ultime hanno avuto origine: pur avvezzo a riportare stralci di lettere e scritti altrui¹²⁴, Porfirio non deve certo servirsi dell'ἩΘΟΠΟΙΙΑ per ricostruire le lezioni di Plotino, le cui dottrine sono esposte nei libri che fanno seguito alla *Vita*¹²⁵; lo stesso vale per Marino, il quale, trattando delle dottrine esposte da Proclo, rimanda esplicitamente il lettore alle

¹²¹ Cf. n. 58.

¹²² Si vedano, ad esempio, i discorsi di Pitagora ai Crotoniati in Iambl. *Vit. Pyth.* 8,37-11,57.

¹²³ Si vedano, rispettivamente, Porph. *Vit. Plot.* 13-14 e Marin. *Vit. Procl.* 22-23.

¹²⁴ Cf. Porph. *Vit. Plot.* 17 e 19-20.

¹²⁵ Cf. Porph. *Vit. Plot.* 24-26.

opere del filosofo¹²⁶. Un simile atteggiamento non è assente sul versante cristiano: di uno scrittore prolifico come Agostino, Possidio non riporta direttamente i sermoni, ma menziona la ricca produzione antieretica ed esegetica¹²⁷, facendo riferimento anche agli atti che ne testimoniano l'attività di polemista¹²⁸. La diffusione dell'etopea nei βίοι tardoantichi non risente, dunque, delle posizioni religiose dei biografati, ma delle loro scelte letterarie. I biografi ritengono opportuno ricorrere all'esercizio per ricostruire i discorsi pronunciati da personaggi che non hanno lasciato scritti (Daniele, Severino), o non ne hanno lasciati di natura dottrinale (Costantino), oppure per attribuire a figure di cui si conservano le opere ulteriori riflessioni (è il caso di Antonio, tradizionalmente ritenuto autore di alcune lettere¹²⁹). Un cenno a parte merita un sermone che Paolino di Milano mette in bocca ad Ambrogio, sostenendo che esso trova posto in una specifica lettera scritta dal vescovo alla sorella¹³⁰:

Postea vero quam Mediolanium reversus est, posito imperatore in ecclesia, de eadem causa tractavit in populo. In quo tractatu introduxit Domini personam loquentis imperatori: «Ego te ex ultimo imperatorem feci, ego tibi exercitum inimici tui tradidi, ego tibi copias, quas ille adversum te exercitui suo paraverat, dedi, ego inimicum tuum in potestatem tuam redegei, ego de semine tuo supra solium regni constitui, ego te triumphare sine labore feci: et tu de me inimicis meis donas triumphos?» Cui descendenti de exhedra imperator ait: «Contra nos proposuisti hodie, episcope». At ille respondit non se contra ipsum sed pro ipso fuisse locutum¹³¹

¹²⁶ Cf. Marin. *Vit. Procl.* 23, 27 e 33.

¹²⁷ Cf. Possid. *Vit. Aug.* 18,9-10.

¹²⁸ Cf. Possid. *Vit. Aug.* 14,8, 16,4 e 17,7-8. Possidio cita, inoltre, due brevi discorsi pronunciati da Agostino (15,3-4 e 29,1), che però non hanno natura catechetica, ed una lettera scritta dal biografato al vescovo Onorato sulla condotta che il clero deve tenere davanti agli invasori (30,2-51; si noti che il biografo giustifica la scelta di inserire il documento all'interno della narrazione, affermando che la sua lettura sarà utile e necessaria ai vescovi e ai chierici).

¹²⁹ Cf. al riguardo Rubenson 1995. Di queste lettere si parla già in Hier. *Vir. ill.* 88.

¹³⁰ Cf. Paul. *Med. vit. Ambr.* 23,4. La lettera in questione è *Ambr. epist. extra coll.* 1.

¹³¹ Paul. *Med. vit. Ambr.* 23,1-2 (il testo è citato secondo l'edizione Bastiaensen 1975). Il contrasto tra Ambrogio e Teodosio nasce da un episodio avvenuto in Oriente: un gruppo di cristiani ha dato fuoco ad una sinagoga e l'imperatore ha ordinato al *comes orientis* di punire i criminali e costringere il vescovo locale a sostenere i costi della ricostruzione (cf. Paul. *Med. vit. Ambr.* 22). L'esempio di *mise en abyme* dell'ἠθοποιία che figura in questo brano è molto diverso da quello visto in Ath. *Vit. Ant.* 41: se in quel caso Antonio si sostituisce al biografo, producendosi in un'etopea presentata come esatta riproduzione di un discorso reale, qui Ambrogio esegue l'esercizio in una forma più vicina alla pratica sco-

Dopo che fu ritornato a Milano, trovandosi l'imperatore in chiesa, Ambrogio predicò al popolo sullo stesso argomento. E nella trattazione introdusse la persona di Dio che parlava all'imperatore: «Io dall'ultimo sito in cui eri ti ho fatto imperatore, io ti ho consegnato l'esercito del tuo nemico, io ti ho dato tutte le provviste che egli contro di te aveva procacciate al suo esercito, io ho ridotto il tuo nemico in tuo potere, io ho stabilito uno del tuo seme sul trono del regno, io ti ho fatto trionfare senza fatica; e tu concedi ai miei nemici il trionfo su di me?». Quando Ambrogio discese dal presbiterio, l'imperatore gli disse: «Oggi hai predicato contro di noi, vescovo». Ma egli rispose di aver parlato non contro di lui, ma in suo favore¹³².

Un lettore che volesse apprendere la vicenda dal documento menzionato dal biografo scoprirebbe che la citazione di Paolino non è per nulla letterale. Le espressioni attribuite a Dio nell'epistola, infatti, sono in realtà rivolte al re Davide¹³³ e

lastica, lasciando intendere al suo pubblico che le parole attribuite al Signore sono frutto di pura finzione. Tuttavia, entrambi i brani attribuiscono al biografato la capacità di servirsi in maniera efficace di un *προγύμνασμα* che appartiene ad una fase avanzata del *curriculum* retorico, sfruttandolo per avvalorare le proprie idee. Antonio parte, infatti, come si è accennato, dalle parole pronunciate dal diavolo per convincere i monaci a non avere timore di quest'ultimo e dei suoi demoni; in maniera simile, il discorso attribuito a Dio da Ambrogio mira a far presa sull'imperatore, persuadendolo a revocare i suoi ordini. I due *holy men* si dimostrano, dunque, pienamente in grado di utilizzare l'ἨΘΟΠΟΙΙΑ (esercizio adatto a tutti e tre i generi dell'oratoria, secondo Nicol. *Prog.* p. 66-67) in chiave deliberativa, suggerendo ai propri uditori la condotta migliore attraverso frasi che, data la natura delle *personae loquentes*, non possono non colpire la sensibilità di chi ascolta e di chi legge: evocando il Male ed il Bene per antonomasia, Antonio ed Ambrogio conferiscono alle loro riflessioni un'autorità che supera i confini dell'umano, ponendole su un piano più elevato rispetto ai semplici consigli di una guida spirituale.

¹³² Trad. Canali 1975, 83.

¹³³ Cf. Ambr. *epist. extra coll.* 1,25 (l'edizione di riferimento è Zelzer 1982) *Ad ipsum regem David, illum piūm atque mansuetum, qualis per Nathan prophetam expostulatio? "Ego", inquit, "te minorem elegi ex fratribus tuis, ego te mansuetudinis replevi spiritu, ego te per Samuelem in quo ego eram et meum nomen unxi in regem, ego te sublato illo tuarum partium rege superiore, quem malus spiritus exagitabat ut persequeretur sacerdotes domini, de exule feci triumphatorem, ego de semine tuo in throno tuo non prius heredem quam consortem locavi, ego tibi feci etiam alienigenas subditos ut tibi serviant qui te impugnabant, et tu servientes mihi in potestatem deduces inimicorum meorum et tu auferes quod erat servuli mei in quo et tibi peccatum inuritur et habebunt de quo mei adversarii gloriantur?"* («Quale fu il Suo [sc. di Dio] rimprovero, per mezzo del profeta Nathan, allo stesso re Davide, quell'uomo pio e mansueto? "Io", disse, "ho scelto te, il minore tra i tuoi fratelli, io ti ho riempito con spirito di mansuetudine, io ti ho unto re attraverso Samuele, in cui ero io ed il mio nome, io - rimosso il precedente re delle tue terre, che un cattivo spirito aizzava

riprendono passi biblici tratti dal *Primo* e dal *Secondo libro di Samuele*¹³⁴; stando a questa fonte, Ambrogio avrebbe semplicemente concluso il suo discorso con una cauta ammonizione a Teodosio a sottomettersi umilmente al Signore e a rispettare la Chiesa¹³⁵. In questo caso, Paolino sceglie di riportare le parole che il suo protagonista ha già affidato alla pagina scritta col preciso scopo di modificarle, adattandole alle necessità del racconto.

a perseguitare i sacerdoti del Signore - da esule ti ho reso un trionfatore, io sul tuo trono ho posto uno del tuo seme, che non fosse tanto un erede quanto un compagno, io ho reso anche gli stranieri soggetti a te, dimodoché chi prima ti combatteva ora ti serve; e tu getti i miei servitori nelle mani dei miei nemici e ti impadronisci di ciò che apparteneva ad un mio servo, ragion per cui sei marchiato dal peccato e concedi la gloria ai miei avversari?»»). Cf. anche Ambr. *epist.* X 74,22, in cui Ambrogio ricorda a Teodosio l'episodio relativo a Davide, per poi sviluppare un'analogia etopea di Dio rivolta contro l'imperatore.

¹³⁴ Zelzer 1982, 159 rimanda nelle note a *2Sam* 12,7-10, *1Sam* 22,16s. e *2Sam* 10.

¹³⁵ Cf. Ambr. *epist. extra coll.* 1,26. In maniera tutt'altro che involontaria, dunque, Paolino riadatta la sua fonte, eliminando ogni riferimento alle figure bibliche menzionate da Ambrogio ed aggiungendo alcune allusioni alla condizione dell'imperatore.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Edizioni

Athanassiadi 1999

Damascius, *The Philosophical History*, text with translation and notes by P.Athanassiadi, Athens 1999.

Bartelink 1994

Athanase d'Alexandrie, *Vie d'Antoine*, introduction, texte critique, traduction, notes et index par G.J.M.Bartelink, Paris 1994.

Bastiaensen 1975

Paulini *Vita Ambrosii*, testo critico a cura di A.A.R.Bastiaensen, in *Vita di Cipriano, Vita di Ambrogio, Vita di Agostino*, introduzione di C.Mohrmann, testo critico e commento a cura di A.A.R.Bastiaensen, traduzioni di L.Canali e C.Carena, Milano 1975, 51-124.

Delehaye 1923

H.Delehaye, *Les Saints Stylites*, Bruxelles-Paris 1923, 1-94.

Felten 1913

Nicolai *Progymnasmata*, edidit I.Felten, Leipzig 1913.

Halkin 1932

Sancti Pachomii Vitae graecae. Ediderunt Hagiographi Bollandiani ex recensione F.Halkin S. I., Bruxelles 1932, 1-96.

Jones 2005

Philostratus, *Apollonius of Tyana, I-II: Life of Apollonius of Tyana*. Edited and translated by C.P.Jones, Cambridge, MA 2005.

Lampadaridi 2016

A.Lampadaridi, *La conversion de Gaza au christianisme. La Vie de S. Porphyre de Gaza par Marc le Diacre (BHG 1570)*, Bruxelles 2016.

Morales 2007

Jérôme, *Trois Vies de moines (Paul, Malchus, Hilarion)*, introduction par P.Leclerc – E.M.Morales – A.de Vogué; texte critique par E.M.Morales; traduction par P.Leclerc; notes de la traduction par E.M.Morales – P.Leclerc, Paris 2007, 212-298.

Passalacqua 1987

Prisciani Caesariensis *Opuscula. I. De figuris numerorum. De metris Terentii. Praeexercitamina*, a cura di M.Passalacqua, Roma 1987, 33-49.

Patillon 2008

Corpus rhetoricum. Tome I : Anonyme. Préambule à la rhétorique. Aphthonios. Progymnasmata. En annexe : Pseudo-Hermogène. Progymnasmata, texte établi et traduit par M.Patillon, Paris 2008.

Patillon – Bolognesi 1997

Aelius Théon, *Progymnasmata*, texte établi et traduit par M.Patillon, avec l'assistance, pour l'Arménien, de G.Bolognesi, Paris 1997.

Rabe 1928

Ioannis Sardiani *Commentarium in Aphthonii Progymnasmata*, edidit H.Rabe, Leipzig 1928.

Vetter 1963

E.Vetter, *Eugippii vita sancti Severini*, in *Eugippius. Das Leben des heiligen Severin*, latein und deutsch, Einführung, Übersetzung und Erläuterungen von R.Noll, Berlin 1963.

Winkelman 1991

Eusebius *Werke*, I: *Über das Leben des Kaisers Konstantin*, herausgegeben von F.Winkelman, durchgesehene Auflage, Berlin 1991².

Zelzer 1982

Sancti Ambrosii *opera. Pars X. Epistulae et acta. Tom. III: Epistularum liber decimus, Epistulae extra collectionem, Gesta concili aquileiensis, recensuit M.Zelzer*, Wien 1982.

Zintzen 1967

Damascii *Vitae Isidori reliquiae*. Edidit adnotationibusque instruxit C.Zintzen, Hildesheim 1967.

Traduzioni

Bruzzese 2013

Atanasio di Alessandria, *Sant'Antonio Abate. La sua vita*, introduzione, testo critico, note e indice a cura di G.J.M.Bartelink; traduzione italiana, note e aggiornamento di L.Bruzzese, Bologna 2013.

Canali 1975

Paulini *Vita Ambrosii*, traduzione di L.Canali, in *Vita di Cipriano, Vita di Ambrogio, Vita di Agostino*, introduzione di C.Mohrmann, testo critico e commento a cura di A.A.R.Bastiaensen, traduzioni di L.Canali e C.Carena, Milano 1975, 55-125.

d'Ayala Valva 2016

Pacomio, servo di Dio e degli uomini. Fonti greche sulla vita di Pacomio e dei suoi discepoli, introduzione generale di W.Harmless; introduzione, traduzione e note a cura di L.d'Ayala Valva, Magnano 2016, 145-268.

Del Corno 1978

Filostrato, *Vita di Apollonio di Tiana*, a cura di D.Del Corno, Milano 1978.

Franco 2009

Eusebio di Cesarea, *Vita di Costantino*, introduzione, traduzione e note di L.Franco, Milano 2009.

Franco 2020

Fra terra e cielo. Vita di Daniele Stilita, a cura di L.Franco, Milano 2020.

Genovese 2007

Eugippio, *Vita di Severino*, introduzione, traduzione e note di A.Genovese, Roma 2007.

Moreschini 1975

Hieronymi *Vita Hilarionis*, Testo critico a cura di A.A.R.Bastiaensen, traduzione di C.Moreschini, in *Vita di Martino, Vita di Ilarione, In memoria di Paola*, introduzione di C.Mohrmann, testo critico e commento a cura di A.A.R.Bastiaensen – J.W.Smit, traduzioni di L.Canali – C.Moreschini, Milano 1975, 73-143.

Studi

Agosti 2005

G.Agosti, *L'etopea nella poesia greca tardoantica*, in E.Amato – J.Schamp (ed.), *ἨΘΟΠΟΙΙΑ. La représentation de caractères entre fiction scolaire et réalité vivante à l'époque impériale et tardive*, Salerno 2005, 34-60.

Agosti – Bianconi 2019

G.Agosti – D.Bianconi (ed.), *Pratiche didattiche tra centro e periferia nel Mediterraneo tardoantico*, «Atti del Convegno internazionale di studio (Roma, 13-15 maggio 2015)», Spoleto 2019.

Alpers 2009

K.Alpers, *Untersuchungen zu Johannes Sardonios und seinem Kommentar zu den Progymnasmata des Aphthonios*, Braunschweig 2009.

Amato et al. 2019

E.Amato et al. (ed.), *Declamazione e spettacolo nella tarda antichità*. «Atti della giornata di studi del Festival della declamazione e delle forme spettacolari del tardo-antico (Salerno/Paestum, 3-5 maggio 2018)», *Camena* XXIII [<https://bit.ly/3DQAS79>].

Amato – Schamp 2005

E.Amato – J.Schamp (ed.), *ἨΘΟΠΟΙΙΑ. La représentation de caractères entre fiction scolaire et réalité vivante à l'époque impériale et tardive*, Salerno 2005.

Amato – Ventrella 2009

E.Amato – G.Ventrella, *I Progimnasmata di Severo di Alessandria (Severo di Antiochia?)*. *Introduzione, traduzione e commento*, Berlin-New York 2009.

Anderson 1986

G.Anderson, *Philostratus. Biography and Belles Lettres in the Third Century A.D.*, London 1986.

Anderson 1989

G.Anderson, *The pepaideumenos in Action: Sophists and their Outlook in the Early Empire*, «Aufstieg und Niedergang der römischen Welt» II 33/1 (1989), 79-208.

Athanassiadi 1993

P.Athanassiadi, *Persecution and Response in Late Paganism: The Evidence of Damascius*, «The Journal of Hellenic Studies» CXIII (1993), 1-29.

Barnes 2016

T.D.Barnes, *Early Christian Hagiography and Roman History*, Tübingen 2016².

Berardi 2017

F.Berardi, *La retorica degli esercizi preparatori. Glossario ragionato dei Pro-gymnasmata*, Hildesheim-Zürich-New York 2017.

Bieler 1935-1936

L.Bieler, *ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ. Das Bild des ‚göttlichen Menschen‘ in Spätantike und Frühchristentum*, I-II, Wien 1935-1936.

Billault 2000

A.Billault, *L'univers de Philostrate*, Bruxelles 2000.

Binggeli 2012

A.Binggeli (ed.), *L'hagiographie syriaque*, Paris 2012.

Bonner 1949

S.F.Bonner, *Roman Declamation in the Late Republic and Early Empire*, Liverpool 1949.

Boulogne 1999

J.Boulogne, *Apollonios de Tyane. Le mythe avorté d'une sagesse totale*, «Bulletin de l'Association Guillaume Budé» III (1999), 300-310.

Brown 1971

P.Brown, *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*, «The Journal of Roman Studies» LXI (1971), 80-101.

Brown 1981

P.Brown, *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago 1981.

Brown 1992

P.Brown, *Power and Persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*, Madison, WI 1992.

Brown 1995

P.Brown, *Authority and the Sacred. Aspects of the Christianisation of the Roman world*, Cambridge 1995.

Brown – Lizzi Testa 2011

P.Brown – R.Lizzi Testa (ed.), *Pagans and Christians in the Roman Empire: The Breaking of a Dialogue (IVth-VIth Century A. D.)*. «Proceedings of the International Conference at the Monastery of Bose (October 2008)», Zürich-Berlin 2011.

Buongiovanni 2009

C.Buongiovanni, *Il generale e il suo 'pubblico': le allocuzioni alle truppe in Sallustio, Tacito e Ammiano Marcellino*, in G.Abbamonte – L.Miletti – L.Spina

- (ed.), *Discorsi alla prova*. «Atti del Quinto Colloquio italo-francese *Discorsi pronunciati, discorsi ascoltati: contesti di eloquenza tra Grecia, Roma ed Europa* (Napoli-S. Maria di Castellabate 21-23 settembre 2006)», Napoli 2009, 63-86.
- Cameron 1991
 Av.Cameron, *Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development of Christian Discourse*, Berkeley-Los Angeles-London 1991.
- Cameron 2000
 Av.Cameron, *Form and Meaning. The Vita Constantini and the Vita Antonii*, in T.Hägg – P.Rousseau – C.Høgel (ed.), *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*, Berkeley-Los Angeles-London 2000, 72-88.
- Cameron – Hall 1999
 Eusebius, *Life of Constantine*. Introduction, translation, and commentary by Av.Cameron – S.G.Hall, Oxford 1999.
- Campos Daroca 2017
 J.Campos Daroca, *Socrates amongst the Holy Men. Socratic Paradigms and Styles in Eunapius' Lives*, in A.J.Quiroga Puertas (ed.), *Rhetorical Strategies in Late Antique Literature. Images, Metatexts and Interpretation*, Leiden-Boston 2017, 149-164.
- Chiron 2016
 P.Chiron, *Les Progymnasmata d'Aelius Théon: les apports de la traduction arménienne*, in L.Calboli Montefusco – M.S.Celentano (ed.), *Papers on Rhetoric*, XIII, Perugia 2016, 131-147.
- Chuvin 2009
 P.Chuvin, *Chronique des derniers païens. La disparition du paganisme dans l'Empire romain, du règne de Constantin à celui de Justinien*, Paris 2009².
- Clark 1952
 D.L.Clark, *The Rise and Fall of Progymnasmata in Sixteenth and Seventeenth Century Grammar Schools*, «Speech Monographs» XIX 4 (1952), 259-263.
- Cox 1983
 P.Cox, *Biography in Late Antiquity. A Quest for the Holy Man*, Berkeley-Los Angeles-London 1983.
- Cribiore 2001
 R.Cribiore, *Gymnastics of the Mind. Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt*, Princeton-Oxford 2001.
- du Toit 1997
 D.S.du Toit, *Theios Anthropos. Zur Verwendung von θεῖος ἄνθρωπος und sinnverwandten Ausdrücken in der Literatur der Kaiserzeit*, Tübingen 1997.
- Efthymiadis 2011
 S.Efthymiadis, *Hagiography from the 'Dark Age' to the Age of Symeon Metaphrastes (Eighth–Tenth Centuries)*, in S.Efthymiadis (ed.), *The Ashgate Re-*

search Companion to Byzantine Hagiography, I: Periods and Places, Farnham-Burlington 2011, 95-142.

Elsner 1997

J.Elsner, *Hagiographic Geography: Travel and Allegory in the Life of Apollonius of Tyana*, «The Journal of Hellenic Studies» CXVII (1997), 22-37.

Fernández Delgado 1994

J.A.Fernández Delgado, *Hexametrische ethopoiíai auf Papyrus und anderen Materialien*, in A.Bülrow-Jacobsen (ed.), «Proceedings of the 20th International Congress of Papyrologists (Copenhagen, 23-29 August 1992)», København 1994, 299-305.

Fournet 1992

J.-L.Fournet, *Une éthopée de Caïn dans le Codex des Visions de la Fondation Bodermer*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» XCII (1992), 253-266.

Fournet 2020

J.-L.Fournet, *L'éthopée entre culture profane et christianisme*, in P.Chiron et B. Sans (ed.), *Les progymnasmata en pratique, de l'antiquité à nos jours – Practicing the Progymnasmata, From Ancient Times To Present Days*, Paris 2020, 77-90.

Gibson 2008

C.A.Gibson, *Libanius's Progymnasmata: Model Exercises in Greek Prose Composition and Rhetoric. Translated with an Introduction and Notes*, Atlanta 2008.

Goodich 2004

M.Goodich, *Lives and Miracles of the Saints: Studies in Medieval Latin Hagiography*, Aldershot-Burlington 2004.

Goulet 1998

R.Goulet, *Histoire et mystère. Les Vies de philosophes de l'Antiquité tardive*, in W.W.Ehlers (ed.), *La biographie antique*, Genève 1998, 217-257.

Hägg 2012

T.Hägg, *The Art of Biography in Antiquity*, Cambridge 2012.

Heath 2002-2003

M.Heath, *Theon and the History of the Progymnasmata*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» XLIII (2002-2003), 129-160.

Henderson 1991

I.H.Henderson, *Quintilian and the Progymnasmata*, «Antike und Abendland» XXXVII 1 (1991), 82-99.

Hock – O'Neil 2002

R.F.Hock – E.N.O'Neil, *The Chreia and Ancient Rhetoric. II: Classroom Exercises*, Atlanta 2002².

Hunger 1978

H.Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, I-II, München 1978.

Iglesias Zoido 2007a

J.C.Iglesias Zoido, *The Battle Exhortation in Ancient Rhetoric*, «Rhetorica» XXV/2 (2007), 141-158.

Iglesias Zoido 2007b

J.C.Iglesias Zoido, *Historiografía e instrucción retórica: el ejemplo de la arenga militar*, in J.A.Fernández Delgado – F.Pordomingo – A.Stramaglia (ed.), *Escuela y literatura en Grecia antigua*, «Actas del Simposio Internacional (Universidad de Salamanca, 17-19 Noviembre de 2004)», Cassino 2007, 107-120.

Jones 2002

C.P.Jones, *Philostratus and the Gordiani*, «Mediterraneo antico» V/2 (2002), 759-767.

Kabiersch 1960

J.Kabiersch, *Untersuchungen zum Begriff der Philanthropia bei dem Kaiser Julian*, Wiesbaden 1960.

Kaster 2001

R.A.Kaster, *Controlling Reason: Declamation in Rhetorical Education at Rome*, in Y.Lee Too (ed.), *Education in Greek and Roman Antiquity*, Leiden-Boston-Köln 2001, 317-337.

Keitel 1987

E.Keitel, *The Influence of Thucydides 7.61-71 on Sallust Cat. 20-21*, «The Classical Journal» LXXXII /4 (1987), 293-300.

Kennedy 1983

G.A.Kennedy, *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton 1983.

Kennedy 1999

G.A.Kennedy, *Classical Rhetoric & its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*, Chapel Hill-London 1999².

Kennedy 2003

G.A.Kennedy, *Progymnasmata. Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric. Translated with Introductions and Notes*, Atlanta 2003.

Kraus 2013

M.Kraus, *Progymnasmata and Progymnasmatic Exercises in the Medieval Classroom*, in J.Feros Ruys – J.O.Ward – M.Heyworth (ed.), *The Classics in the Medieval and Renaissance Classroom: The Role of Ancient Texts in the Arts Curriculum as Revealed by Surviving Manuscripts and Early Printed Books*, Turnhout 2013, 175-197.

Maraval 2014

P.Maraval, *Introduction, traduction et notes*, in Grégoire de Nysse. *Éloge de Grégoire le Thaumaturge. Éloge de Basile*. Texte grec: G.Heil (*Éloge de Grégoire*), O.Lendle (*Éloge de Basile*). Introduction, traduction et notes: P.Maraval, Paris 2014.

Marrou 1964

H.-I.Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris 1964⁶.

Martinho 2009

M.Martinho, *À propos des différences entre les Praeexercitamina de Priscien et les Progymnasmata du Ps.-Hermogène*, in M.Baratin – B.Colombat – L.Holtz (ed.), *Priscien: Transmission et refondation de la grammaire, de l'antiquité aux modernes. État des recherches à la suite du colloque international de Lyon, ENS Lettres et Sciences Humaines, 10-14 octobre 2006*, Turnhout 2009, 395-410.

Miguélez Caverro 2008

L.Miguélez Caverro, *Poems in Context: Greek Poetry in the Egyptian Thebaid 200-600 AD*, Berlin-New York 2008.

Minov – Ruani 2021

S.Minov – F.Ruani (ed.), *Syriac Hagiography. Texts and Beyond*, Leiden-Boston 2021.

Momigliano 1993

A.Momigliano, *The Development of Greek Biography*, Cambridge, MA-London 1993².

Monaci Castagno 2004

A.Monaci Castagno, *Pagani e cristiani nello specchio della biografia: da Celso a Eusebio*, in ead. (ed.), *La biografia di Origene fra storia e agiografia*. «Atti del VI Convegno di Studi del Gruppo italiano di ricerca su Origene e la tradizione alessandrina (Torino 11-13 settembre 2002)», Villa Verucchio (RN) 2004, 51-109.

Monaci Castagno 2010

A.Monaci Castagno, *L'agiografia cristiana antica. Testi, contesti, pubblico*, Brescia 2010.

Orlandi 1991

T.Orlandi, *Hagiography, Coptic*, in *Coptic Encyclopedia*, IV, New York 1991, 1191-1197.

Paschalidis 2011

S.A.Paschalidis, *The Hagiography of the Eleventh and Twelfth Centuries*, in S.Efthymiadis (ed.), *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography, I: Periods and Places*, Farnham-Burlington 2011, 143-171.

Penella 2011

R.J.Penella, *The Progymnasmata in Imperial Greek Education*, «Classical World» CV/1 (2011), 77-90.

Pernot 1993

L.Pernot, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, I-II, Paris 1993.

Pirovano 2013

L.Pirovano, *Quibus uerbis uti posset: alcune considerazioni su Prisciano e la tra-*

- dizione *progimnasmatica latina tardoantica*, «Cahiers des Études Anciennes» L (2013), 223-240.
- Pirovano 2016
 L.Pirovano, *Officii oratorum (non) plena materies: Emporio e la tradizione progimnasmatica latina, greca e bizantina*, «Rivista di Cultura Classica e Medioevale» LVIII/2 (2016), 383-411.
- Quiroga Puertas 2013
 A.J.Quiroga Puertas (ed.), *The Purpose of Rhetoric in Late Antiquity. From Performance to Exegesis*, Tübingen 2013.
- Quiroga Puertas 2019
 A.J.Quiroga Puertas, *The Dynamics of Rhetorical Performances in Late Antiquity*, Abingdon-New York 2019.
- Rabe 1907
 H.Rabe, *Aus Rhetoren-Handschriften*, «Rheinisches Museum für Philologie» N.F. LXII (1907), 559-590.
- Rapp 2007
 C.Rapp, *Saints and holy men*, in A.Casiday – F.W.Norris (ed.), *The Cambridge History of Christianity, II: Constantine to c. 600*, Cambridge 2007, 548-566.
- Reardon 1971
 B.P.Reardon, *Courants littéraires grecs des II^e et III^e siècles après J.-C.*, Paris 1971.
- Rubenson 1995
 S.Rubenson, *The Letters of St. Antony. Monasticism and the Making of a Saint*, Minneapolis 1995.
- Russell 1983
 D.A.Russell, *Greek declamation*, Cambridge 1983.
- Sfameni Gasparro 2009
 G.Sfameni Gasparro, *Porfirio di Gaza, un «uomo santo» fra pagani, eretici e maghi: modelli retorici di propaganda religiosa e realtà storica*, in M.A.Monaca (ed.), *Problemi di storia religiosa nel mondo tardo-antico. Tra mantica e magia*, Cosenza 2009, 211-339.
- Stenger 2009
 J.Stenger, *Hellenische Identität in der Spätantike. Pagane Autoren und ihr Unbehagen an der eigenen Zeit*, Berlin-New York 2009.
- Stramaglia 2010
 A.Stramaglia, *Come si insegnava a declamare? Riflessioni sulle 'routines' scolastiche nell'insegnamento retorico antico*, in L.Del Corso – O.Pecere (ed.), *Libri di scuola e pratiche didattiche. Dall'Antichità al Rinascimento*, «Atti del Convegno Internazionale di Studi (Cassino, 7-10 maggio 2008)», Cassino 2010, 111-154.

Swain 2009

S.Swain, *Culture and nature in Philostratus*, in E.Bowie – J.Elsner (ed.), *Philostratus*, Cambridge 2009, 33-46.

Talbot 2011

A.-M.Talbot, *Hagiography in Late Byzantium (1204-1453)*, in S.Efthymiadis (ed.), *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography, I: Periods and Places*, Farnham-Burlington 2011, 173-195.

Urbano 2008

A.P.Urbano, Jr., "Read It Also to the Gentiles": *The Displacement and Recasting of the Philosopher in the Vita Antonii*, «Church History» LXXVII/4 (2008), 877-914.

Urbano 2013

A.P.Urbano, Jr., *The Philosophical Life. Biography and the Crafting of Intellectual Identity in Late Antiquity*, Washington, DC 2013.

Van Uytfanghe 2011

M.Van Uytfanghe, *L'origine et les ingrédients du discours hagiographique*, «Sacrificis Erudiri» L (2011), 35-70.

Viljamaa 1988

T.Viljamaa, *From Grammar to Rhetoric. First Exercises in Composition According to Quintilian, Inst. 1,9*, «Arctos» XXII (1988), 179-201.

Webb 2001

R.Webb, *The Progymnasmata as Practice*, in Y.Lee Too (ed.), *Education in Greek and Roman Antiquity*, Leiden-Boston-Köln 2001, 289-316.

Weitzmann 1980

K.Weitzmann (ed.), *Age of Spirituality: a Symposium*, New York 1980.

Woerther 2005

F.Woerther, *La λέξις ἠθικὴ (style éthique) dans le livre III de la Rhétorique d'Aristote. Les emplois d'ἠθικός dans le corpus aristotélicien*, «Rhetorica» XXIII/1 (2005), 1-36.