

cui fanno capo Ippolito e Fedra. Il sottinteso è l'antinomia fra *mens bona* e *furor*, non « un'antitesi filosoficamente mediata e sistemata », ma « il principale motivo tragico » rispondente al « nocciolo più schietto della visione seneciana della realtà » da cui discendono altre antinomie. (F. Giaccotti, *Saggio sulle tragedie di Seneca*, Roma 1953, pp. 56-57). La Petrone non s'allontana molto da questa linea interpretativa, tuttavia preferisce ascrivere al solo *furor* la parte di motore drammatico. Alla definizione di *furor*, che ci si aspetterebbe più approfondita almeno come premessa teoretica al discorso tragico, si fa cenno appena, forse perché interessa principalmente la sua valenza di elemento teatrale. Nelle osservazioni conclusive, che portano il titolo *La scena dell'irrazionale*, si ribadisce il *regnum*, in taluni casi l'*aula*, come ambito nel quale ha luogo l'apocalissi del $\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$.

Il libro, pur senza presentare rilevanti novità esegetiche, offre il vaglio di un'ampia letteratura critica e perciò le segnalazioni bibliografiche avrebbero meritato uno spazio maggiore di quello riservato nelle note a piè di pagina.

(M. G. BAJONI)

G. PICONE, *La fabula e il regnum*, Palumbo ed., Palermo 1984. Un vol. di pp. 148.

Il presente saggio comprende tre sezioni che prendono in esame l'intreccio drammatico del *Thyestes* di Seneca. La prima, *Metafora e rovesciamento: l'Ade sulla terra*, sviluppa, partendo da considerazioni di ordine generale sull'interpretazione senecana del mito, il discorso del « ri-uso » di materiale mitologico greco già acquisito dalla tragedia latina arcaica e dell'adattamento di questo all'impiego scenico. La tematica centrale dell'opera è individuata nella « solidarietà tra *regnum* e *fraus* », considerata « il meccanismo genetico dell'azione e la ragione fondamentale della sua unità » (p. 12).

La seconda parte, *Atreus poeta*, affronta la complessa problematica connessa al *regnum*, inteso come attuazione del *nefas* e trasposizione terrena del mondo infero e delle sue leggi. Contrariamente a quanto il titolo della tragedia lascia supporre, il protagonista è Atreo, il quale eredita la colpa ancestrale del *genus* e la esaspera sovvertendo, nel compimento del crimine sovrumano, ogni legge morale; Tieste diventa la vittima ed agisce, se mai, come deuteragonista nella trama del *dolus* che deve irretirlo.

Nel terzo capitolo, *La fabula doppia*, l'autore rileva — ed è forse la nota più originale del lavoro — l'inserimento nell'intelaiatura narrativa denominata *fabula* prima, costituita dalla truce vicenda dei Pelopidi, di una *fabula* seconda, frutto della *virtus* tirannica di Atreo. « L'opera teatrale si sdoppia e rispecchia se stessa: per questa via e grazie all'impiego di un linguaggio polisemico si innesta nel testo un ulteriore livello di significazione che consente, accanto al discorso scenico e a quello ideologico, la simultanea meditazione dell'autore sulle modalità che presiedono alla formulazione della parola poetica » (pp. 132-133). Si evidenzia l'ideologia negativa dell'irrazionale cui è vincolato il *regnum*, definibile in termini di « stato opera d'arte »: Atreo risponde alla tipologia del tiranno quale ci viene consegnata dalla lezione politica e letteraria anneana e non sconosciuta all'autore dell'*Octavia* nel mettere in scena il personaggio di Nerone. La degenerazione del suo comportamento nell'ideare un delitto « supra fines moris humani » rende Atreo la controparte del *princeps* virtuoso, al quale il Seneca pedagogo del *De Clementia* attribuisce il ruolo di rappresentante degli dèi. Il discorso sulla regalità, che pure sarebbe stato un riferimento sovrabbondante, ma pertinente, viene lasciato in disparte del Picone: egli infatti ha preferito privilegiare l'analisi della specificità dell'azione drammaturgica del *Thyestes*. Il *regnum*, ovvero il palcoscenico della storia che diventa dramma quando il *furor* travolge uomini ed eventi, è instaurato dal *tyrannus-poeta* come una creazione artistica e, in quanto tale, si realizza attraverso varie fasi che l'*ingenium* e l'*ars* di Atreo hanno progettato.

(M. G. BAJONI)

LUCIO APULEIO, *Apologia o La Magia; Florida*, a cura di G. AUGELLO, « Classici latini », Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino 1984. Un vol. di pp. 568.

Con questo secondo volume si concludono le fatiche editoriali di Giuseppe Augello intorno alle opere narrative di Apuleio, che si erano inaugurate nel 1958 con la pubblicazione delle *Metamorfosi*, poi riedite nel 1980 con criteri nuovi e che si ritrovano nell'edizione dell'*Apologia* e dei *Florida*.

Non si può parlare di una vera e propria edizione critica, dal momento che l'Augello non ha ripreso da capo in esame la questione della trasmissione del testo, peraltro già ormai pacificamente risolta con la dimostrazione che l'intera tradizione a noi

nota discende da un codice superstite, il Laurenziano 68,2; ma neppure, per quanto pare, ha condotto un controllo sui manoscritti, accettando piuttosto le letture e le deduzioni degli studiosi precedenti: lo si deduce, per esempio, dalla n. 5 di p. 435, dove a proposito delle parole « et promulsis » di *Florida*, III si dichiara che « nell'apparato di Helm è scritto che *videtur inductum* ». E infatti l'edizione dello Helm è stata usata dall'Augello come base per il proprio lavoro: non però la prima edizione procurata dallo studioso tedesco, ma l'ultima, allestita dopo i fondamentali chiarimenti del Robertson sulla tradizione del testo: Lipsia 1963 in due tomi, quello con l'*Apologia* riprodotto poi nel 1972.

Era difficile fare diversamente, dal momento che gli studi ecdotici su Apuleio narratore sono giunti ormai a un punto tale, che le novità testuali sono poco probabili, e affidate per lo più alle intuizioni dei filologi negli emendamenti congetturali, per loro natura brillanti ma quasi mai pienamente persuasivi, riguardanti i non pochi punti in cui il testimone principale offre lezioni o dubbie o francamente insostenibili. D'altra parte un'edizione critica nel senso pieno del termine, con il conseguente corredo di fasce di apparato, sarebbe stata fuori luogo in una collana nobilmente divulgativa come questa della Utet, che accompagna il testo con note esplicative e di commento e con una traduzione italiana, e che lo fa precedere da un'introduzione sulla vita e le opere dell'autore, da una nota al testo e da una bibliografia, necessariamente sobria ma sufficiente.

Questo non significa che le idee dello Helm siano state accettate senza discussione: sono anzi state discusse a fondo, e in numerosi luoghi l'Augello ha preferito discostarsi dal testo base, ritornando in qualche occasione alla lezione di uno o più codici deteriori, in altre accettando invece di quelle dello Helm le conclusioni di precedenti studiosi; se non ho visto male, solo in un caso (*Apologia*, XL, p. 178 di quest'edizione) egli propone una propria congettura, mutando in « qua eat » il « quo eat » con cui lo Helm correggeva il « queat » dei manoscritti principali.

Come è giusto i passi nei quali l'Augello si allontana dalla sua guida sono elencati nell'introduzione a ciascun'opera: pp. 28-33 per l'*Apologia*, 421-423 per i *Florida*. In questo elenco, doveroso e leale, spiace che i brani sottoposti a critica testuale siano indicati solo con il rinvio ai volumi dello Helm, mentre mancano le indicazioni delle pagine corrispondenti dell'edizione Augello, che il lettore si trova in mano, e che certo gli faciliterebbero un'eventuale

verifica; è vero che nel testo, ogni volta che ci si scosta dallo Helm, si avverte in nota di confrontare con quanto scritto nell'introduzione, ma è innegabile che il criterio seguito presenta l'inconveniente di una eccessiva frammentazione.

Si tratta, tuttavia, di minuzie. L'impegno più visibile è stato profuso dal curatore nel commento e nella traduzione: una traduzione, è ben chiaro, che almeno idealmente fa parte integrante del commento, e sulla quale è opportuno soffermarsi un poco.

Forse è possibile tradurre altri autori: per Apuleio non è neppure pensabile; lo dichiara lo stesso Augello quando, a proposito dell'*Apologia* (ma l'osservazione può essere estesa ai *Florida*), annota a p. 20: « Lo stile, se non è quello delle *Metamorfosi*, è sempre uno stile drogato e inimitabile. Caratteristici i ritmi che danno allo scritto le più sorprendenti corrispondenze di suoni, di rime, di quantità sillabiche ». Le particolarità del lessico e dello stile sono attentamente analizzate dal curatore nel suo commento, anche sulla scorta, per la seconda opera, di un lavoro di Ebe Caracausi su *Gli hapax nei Florida di Apuleio*, e naturalmente non si può evitare di chiedersi in che modo l'analisi condotta nelle note si sia riflessa nella traduzione.

Si vede subito che, per fortuna, l'Augello ha rinunciato a misurarsi con l'originale sul suo stesso terreno e a dar forma a un altro irocervo del tipo di quello offerto da Francesco Colonna con l'*Hypnerotomachia Poliphili*: sono stati eliminati gli arcaismi, i neologismi, le invenzioni ritmiche e tutto il corredo superbo degli artifici di cui Apuleio dà così abbondanti prove, e si è scelta la strada di indicare al lettore « che cosa vuol dire » il testo latino. Del resto basta aprire a caso il volume: p. 424, *Florida*, I, « cum aliqui lucus aut aliqui locus sanctus in via oblatas est »; come è possibile rendere, in una traduzione che sia fedele al suo scopo primo e cioè sia comprensibile, il gioco tra « lucus » e « locus »? Rendendo il passo con « quando incontrano sulla loro via qualche bosco consacrato o qualche luogo sacro » l'Augello rinuncia, in sostanza, a ogni velleità imitatoria, ma rende un servizio al lettore. Se poi si passa a contesti anche poco più ampi, le difficoltà aumentano. Nella stessa pagina leggiamo (ed è un esempio minimo, naturalmente, perché sarebbe anche troppo agevole compilare un campionario di casi complessi): « praefanda venia et habenda oratio et inhibenda properatio », dove la traduzione « sento il dovere di chiedere la vostra benevolenza, di pronunciare un discorso e di fermare la mia fretta » è del tutto lontana

dallo stile apuleiano, eppure segue l'unico metodo oggi possibile.

Dicevo sopra che la traduzione fa parte del commento. I due esempi citati dimostrano che l'Augello non ha inteso sostituirsi all'autore, ma mettersene al servizio, chiarendo per il lettore dei nostri giorni la « sententia » del Madaurensis; non diversamente da coloro che, per esempio, annotano testi in italiano antico, il curatore ha offerto una sorta di parafrasi, che non intende prendere il posto dell'originale, ma piuttosto invitare chi legge a cimentarsi direttamente, aiutato dalla versione, con la lettura del testo classico: il quale è in questo caso, come tutti sanno, di straordinaria difficoltà.

La fatica di Giuseppe Augello pare dunque pienamente ripagata dai risultati; e non solo i lettori genericamente colti, ma anche tutti coloro che sono più direttamente impegnati nello studio dei classici e della tradizione che dai classici è derivata, non possono che esser grati a chi, oltre ad annotare i testi con erudizione e competenza, ha avuto l'umiltà di tradurli, assumendosi in più di un caso la responsabilità di scelte difficili, quando il senso era o poco chiaro o ambiguo.

(E. FUMAGALLI)

E. OSBORN, *La morale dans la pensée chrétienne primitive. Description des archétypes de la morale patristique*, « Théologie Historique », 68, Beauchesne, Paris 1984. Un vol. di pp. 313.

Questo volume, che nella versione francese ora approntata per la prestigiosa collana « Théologie Historique » attesta i meriti dell'originale inglese, comparso in 1ª edizione nel 1976 e in ristampa nel 1978, è nato dal felice incontro di due profonde competenze: quella nel campo della storia delle origini cristiane e quella nell'ambito della morale. Per quanto concerne la prima competenza, non c'è bisogno di diffondersi particolarmente, perché i lavori di E. Osborn su Giustino e Clemente di Alessandria sono abbastanza noti a livello internazionale per dispensare da ogni puntuale segnalazione. Per quel che concerne la seconda, interessa soprattutto prendere atto con l'autore della « domanda » che lo ha mosso nella sua indagine. In sostanza, come egli stesso dichiara nella Prefazione e nell'Introduzione, è la constatazione del serissimo travaglio in cui si trova oggi coinvolto il discorso morale in ambito cristiano (ma certo non solo cristiano) che l'ha spinto a riacostarsi alle fonti antiche. E a que-

sto modo lo studio che ne risulta trascende i limiti di tanta produzione patristica tecnica, per offrirsi anche come indicazione esplicita esemplare della fecondità di un dialogo tra cultura presente e riflessione antica che solo di rado emerge con tanta chiarezza.

È evidente che c'era più di una via per confrontarsi con la tradizione cristiana dei primi secoli, così da giungere ad « enunciare i principi cristiani più incontestabili ed enucleare le obbligazioni morali che essi implicano ». L'autore ha scelto, in base a considerazioni metodologiche che richiama velocemente nell'Introduzione, di affidarsi a quella dei modelli o dei paradigmi etici fondamentali. I quattro modelli che egli ha individuato già nel Nuovo Testamento — precisamente la giustizia, la condizione di discepolo, la fede come cammino di libertà e l'amore — sono come dei nuclei di cristallizzazione, delle prospettive possibili di realizzazione cristiana che, interagendo sempre reciprocamente, orientano il credente nelle sue scelte. Nessuno è esaustivo, e tuttavia ciascuno possiede una sua efficacia innegabile di illuminazione.

Gli aspetti principali poi che li caratterizzano tutti e che li segnano in profondità dell'originalità cristiana, sono il rispetto della contingenza e la tensione verso la perfezione. Quattro sono gli autori antichi sui quali E. Osborn torna per una verifica relativa agli schemi etici che ha assunto per la sua indagine: Clemente Alessandrino, Basilio di Cesarea, Giovanni Crisostomo e Agostino. Una scelta del genere voleva ottenere il risultato di raccomandarsi per rappresentatività sia geografica che cronologica, nei riguardi del cristianesimo antico. Una volta compiuta la ricognizione sul campo programmata, ricognizione che occupa la parte centrale del libro, in un capitolo (il VI) di singolare densità, l'autore raccoglie i problemi che ciascuno dei quattro paradigmi studiati ha messo in evidenza, e che sono tutt'altro che estranei al dibattito morale del nostro tempo: quello della legge naturale, dell'imitazione del Cristo e del Gesù della storia, della possibilità dell'esistenza di una morale non cristiana all'interno stesso di una morale cristiana, e della morale della situazione. In rapporto a ciascuno di questi interrogativi l'autore cerca di approfondire le indicazioni significative che emergono dalla ricognizione compiuta nell'epoca patristica. Il bilancio ultimo dell'indagine è tratto nella conclusione, la quale stabilisce — a ragion veduta — insieme ai rischi che i quattro modelli studiati hanno rappresentato per la riflessione dei Padri, anche gli innegabili vantaggi, per la per-