

NOTIZIE BIBLIOGRAFICHE

Plutarque, Oeuvres Morales, t. VII 1, Texte établi et traduit par J. Dumortier avec la collaboration de J. Defradas, Paris, 'Les Belles Lettres' 1975, 366 pp.

Gli opuscoli morali del filosofo di Cheronea pubblicati in questa prima parte del settimo tomo sono nell'ordine: 1. An virtus doceri possit, pp. 1-9; 2. De virtute morali, pp. 11-48; 3. De cohibenda ira, pp. 49-85; 4. De tranquillitate animi, pp. 87-129; 5. De fraterno amore, pp. 131-173; 6. De amore proliis, pp. 175-195; 7. An vitiositas ad infelicitatem sufficiat, pp. 197-208; 8. Animine an corporis affectiones sint peiores, pp. 209-218; 9. De garrulitate, pp. 219-257; 10. De curiositate, pp. 259-284.

Dopo una nota sulla tradizione manoscritta e l'index siglorum che aprono il tomo, completano il lavoro una serie di note di carattere storico ed un utile indice dei nomi propri ed un indice altrettanto utile dei principali temi trattati nei singoli opuscoli, ciascuno dei quali è introdotto da un breve riassunto e da riflessioni tese essenzialmente a mettere in luce l'originalità del pensiero di P. Troppo lungo sarebbe analizzare, sia pur sommariamente, tutti gli opuscoli rilevandone le novità apportate rispetto all'edizione teubneriana. Al fine di fornire un'idea orientativa del lavoro svolto da quest'ultimo editore, limiterò l'analisi ad un solo trattato, il *Περὶ ἠθικῆς ἀρετῆς* (De virtute morali). Scelta questa non casuale, bensì dettata da un duplice interesse: in primo luogo il fatto che da alcuni anni ormai la mia attenzione è rivolta a questa operetta di cui spero di poter pubblicare presto l'edizione con commento e traduzione italiana; in secondo luogo la possibilità di un confronto con l'edizione, accompagnata da un ampio commentario, che di questo stesso opuscolo ha pubblicato proprio la Société d'édition 'Les Belles Lettres' nel 1969 (Plutarque, De la vertu éthique, introduction, texte et commentaire par D. Babut, 180 pp.), che, è bene premettere, non poche modifiche apporta rispetto al testo dell'edizione teubneriana del Pohlenz: in sette casi viene difesa, di contro alla correzione del Pohlenz, la lezione dei manoscritti (440 E, 1 *αἴλου καὶ ἄκρ.*, 441 B, 1 *κατὰ τὸ π.*, 441 E, 10 *τούτου δε τοῦ κ.*, 442 A, 11 *το ἐπιθ. καὶ θυμ.*, 442 B, 1 *ὥστε ἕτερ' εἶναι*, 447 A, 4 *φερομένης π. αὐτῆς*, 450 F, 2 *νέοι μὲν καὶ ὄξεις*); in un caso il testo viene integrato (442 A, 4 *ἄτακτον ἐξ ἑαυτοῦ <ἐπιστάτου> δεόμενον*); in tre casi viene accolta una diversa lezione della tradizione (443 A, 9 *ἀριθμοῦ*, 444 A, 9 *τῶ δὲ βουλευτικῶ καὶ τὸ πρακτ.*, 451 C, 9 *περίστασθαι*); in un caso il testo viene espunto (444 D, 1 [*σοφία καὶ φρόνησις*]) e in un altro viene corretto (451 E, 4 *<καὶ> φιλοστοργίας*), e l'elenco non è completo.

Contrariamente a quanto si potrebbe pensare questa nuova edizione si caratterizza sostanzialmente per un ritorno al testo del Pohlenz, eccezion fatta per la esclusione di [*σοφία καὶ φρόνησις*] alla riga 444 D, 1, per la quale il Dumortier si allinea alla posizione di tutti i precedenti editori. Questo ritorno al testo del Pohlenz proposto dal nuovo editore francese concorda con i risultati cui sono giunto nel lavoro di costituzione del testo, preparatorio del commento. Anzi, col Pohlenz concordo anche nel difendere a 444 D, 1 il testo trasmesso unanimemente dalla tradizione, considerando ingiustificata la esclusione di *σοφία καὶ φρόνησις*, per quanto non possa escludersi che si tratti di una interpolazione, come propone il Babut (p. 152 n. 92). Ma sta di fatto che inaccettabili sono le conclusioni per cui P. confonderebbe la *φρόνησις*

con le virtù etiche adattando con scarso scrupolo concetti aristotelici alle esigenze della propria esposizione. Anche per P., a mio avviso, come per Aristotele, la *φρόνησις* alla pari della *σοφία* resta una virtù dianoetica, teoretica, come P. la chiama, dal momento che una sola è la ragione che ora è detta teoretica, ora dianoetica secondo il diverso campo di applicazione (De virt. mor. 443 E-F). Si deve piuttosto dire che P. si interessa alla *φρόνησις* non tanto come virtù teoretica, quanto come ragion pratica, il che non significa considerarla alla stregua delle virtù etiche. Ammessa infatti la natura unitaria della ragione, sapienza e prudenza altro non sono che virtù razionali in quanto hanno origine *ἐν τῷ λογικῷ μορίῳ τῆς ψυχῆς*, nonostante che l'una sia la virtù propria dell'*ἐπιστημονικόν*, l'altra del *βουλευτικόν τῆς ψυχῆς*. La prudenza dunque, se considerata come virtù teoretica, non ha alcun bisogno dell'elemento passionale, ma, come ragione pratica, e cioè nel suo campo pratico di applicazione, ha bisogno per raggiungere il suo scopo della presenza dell'irrazionale ed in questo si distingue dalla saggezza. Così mi sembra superata quella contraddizione fra i paragrafi 444 C-D e 444 A senza ricorrere ad alcuna espunzione.

Di contro al Pohlenz sono invece favorevole a difendere la lezione concordemente tradita, *κατὰ τὸ ποιόν*, di 441 B dove P. intende riferirsi alla categoria del *τὸ ποιόν* o *ποιότης* (cfr. SVF I, 351; III, 259, 63, 1-4 e D. Babut, p. 133 n. 12). Ma, fatta eccezione per questo caso, sono d'accordo col Dumortier nel ripristinare il testo del Pohlenz dove il Babut ritiene che la lezione dei manoscritti debba essere conservata. Ad es. a 441 E, 10 la correzione del Pohlenz *τούτου τε τοῦ κόσμου* rispetto alla lezione *τούτου γε τοῦ κόσμου* della tradizione si impone. L'emendamento è infatti richiesto dal parallelismo con 441 F, 7-8 dove viene istituita l'identità dell'*ἔμψυχον τούτου τοῦ κόσμου* con la *ψυχὴ τοῦ παντός*. Se infatti le due espressioni venissero impiegate, come interpreta il Babut (p. 136 n. 27), ad indicare due diverse nozioni, anima di questo nostro mondo la prima, anima cosmica la seconda, riuscirebbe difficile comprendere il motivo per cui P. si dilunghi a parlare della natura composita dell'*ἔμψυχον τούτου τοῦ κόσμου*, quando poi l'anima umana è considerata parte della *ψυχὴ τοῦ παντός*.

Per quanto poi riguarda le varianti accolte nel testo dal Babut, mi conforta il fatto che il Dumortier le respinga. Esse, a mio avviso, oltre ad essere ingiustificate e poco convincenti, appaiono concettualmente insostenibili: ad es., alla linea 444 A, 9 la variante *τῷ δὲ βουλευτικῷ καὶ τὸ πρακτικόν εκδεχομένην* (sc. *τὴν φρόνησιν*). La lezione tradizionale, testimoniataci in modo molto compatto da quasi tutta la tradizione ed accolta da tutti gli editori, è, a mio avviso, la sola che possa essere accolta. Infatti il dativo *τῷ δὲ πρακτικῷ* che, a giudizio del Babut (p. 151 n. 85), "ne peut être que celui qui accompagne parfois *δέχομαι* ou ses composés pour désigner la personne des mains de la quelle on recueille quelque chose ...", non dipende da *δέχομαι* che regge *τὸ βουλευτικόν*, ma deve essere unito ad *ἐνεργεῖν*. La contrapposizione *τῷ βουλευτικῷ χρῆσθαι* e *τῷ δὲ πρακτικῷ ἐνεργεῖν* è a questo proposito molto significativa, tanto più che anche per P. l'azione non si identifica tout-court con la deliberazione, ma consiste nel mettere in pratica quest'ultima. P. stesso (444 A-B) del resto precisa la componente irrazionale dell'azione quando afferma che il giudizio per divenire operante necessita di un impulso che la moralità (*τὸ ἦθος*) in quanto *ποιότης τοῦ ἀλόγου* comunica per mezzo della passione.

Anche le correzioni di *μαθηματικῷ* in *μαθητικῷ*, proposta da Jaeger alla linea 448A, 4 e di *περαίνεω* in *παρανεῖν* a 443 A, 1, proposta dal Babut, mi appaiono ingiustificate. Se è vero infatti che le virtù dianoetiche *διὰ μαθήσεως γίνονται* (Aspasio 37, 23), anche le virtù etica tuttavia *δείται δὲ καὶ μαθήσεως* (Aspasio 25, 24). Inoltre Aristotele (EN 1102b, 30-33) a proposito della natura parzialmente razionale

dell'elemento passionale afferma che esso tiene conto della ragione, ma non come si tiene conto delle cose matematiche e non casualmente P. (443F-444A) per distinguere il *θεωρητικόν* dal *βουλευτικόν* ricorre all'esempio del *γεωμέτρης* — e la geometria è quasi sempre citata unitamente alla matematica (cfr. EN 1142a, 12; Aspasio 136, 23 etc.)—. Per quanto poi riguarda la seconda correzione basti dire che la lezione *περαιέω τῷ λόγῳ* concordemente riportata da tutta la tradizione è attestata in P. nell'accezione di 'esporre' in De Pyth. or. 407 C; de comm. not. 1071 C; vit. Alc. 17, 4.

Ma, rispetto all'edizione Pohlenz e Babut l'editore francese introduce nel testo una serie di correzioni che in gran parte risalgono all'Amyot, le quali, anche se attraenti, non trovano a mio avviso una giustificazione grammaticale-sintattica né logico-interpretativa; ad es. 441 B, 3 (*οὐ συνηθῶν...γνωρίμων* contro *οὐ σύνηθες... γνώριμον* codd. omnes); 442 E, 5 (*οἴων* corr. Capps contro *ῶν* codd. omnes); 443 E, 7 (*μένον* corr. Amyot contro *μόνον* codd. omnes); 446 D, 4 (*θαυμαστῶς* corr. Amyot contro *θαυμασθῆ* codd. omnes); 447 A, 6 (*ἕτερον τι* corr. Amyot contro *ἐν τι* codd. omnes); 452 A, 11 (*ἀναίσθητος* corr. Amyot contro *ἀνάληγτος* codd. omnes). Ottima appare invece la scelta della variante *προσλαβόντα* a 441 D, 3 testimoniata da gran parte della tradizione e concettualmente preferibile.

Per quanto dunque concerne la costituzione del testo, questa nuova edizione conferma quanto detto dal Babut: è da un lavoro "de réflexion sur le texte qu'on peut encore attendre ... une certaine amélioration de celui-ci, plutôt que d'une nouvelle lecture des manuscrits connus, qui ont été soigneusement recensés par les auteurs de la seconde édition Teubner ..." (p. 84).

Ma sarebbe sminuire il lavoro dell'editore francese se non si facesse menzione della pur breve introduzione dalla quale risultano accenni a soluzioni interpretative ben diverse da quelle proposte dal Babut, dimostrando così la necessità di una interpretazione metodologicamente innovativa che, come più volte ho proposto, superi quella cristallizzazione di posizioni nella quale ricadono purtroppo anche il Dumortier e il Defradas (cfr. il mio articolo *Aristotelismo ed Antistoicismo nel De virtute morali di Plutarco*, "Prometheus" 2, 1975, 160-180). Se infatti ancora oggi l'ipotesi del Babut, a giudizio del quale il De virt. mor. sarebbe da considerarsi polemicamente rivolto contro la concezione aristotelica della virtù *μεσότης*, mi pare insostenibile, tuttavia giudico metodologicamente discutibile anche ammettere, sulla base di alcune concordanze con l'EN, un influsso diretto di Aristotele sul pensiero etico del filosofo di Cheronea, senza tener conto dei secoli che lo separano dallo Stagirita. Da qui una certa cautela nel valutare quanto si legge nell'introduzione a questa nuova edizione che, anche a livello interpretativo, pur compie progressi rispetto all'edizione del Babut. Infatti l'editore non solo riconosce che nel De virt. mor. P. "se sépare donc de Platon comme des Stoiciens pour suivre l'enseignement d'Aristote. On peut en être surpris, mais il faut bien le constater. Son livre de chevet, quand il compose son traité, est l'Éthique à Nicomaque" (p. 18), ma anche che "Quand il distingue le domaine du nécessaire, celui de la speculation pure, où triomphe sans conteste la raison, et le domaine du contingent, où le jugement a besoin de l'impulsion des passions pour être réalisé, Plutarque suit les vues d'Aristote. Il ne s'en éloigne guère quand il appelle la vertu juste milieu..." (p. 19). Considerazioni queste che non mi sorprendono affatto, giacché nel '74 proponevo in polemica col Babut, questa linea interpretativa (cfr. il mio articolo, *Contributi allo studio del De virtute morali di Plutarco*, "SIFC" 46, 1974, 129-47). Così anche per quanto concerne l'interpretazione del I cap., il Dumortier e il Defradas, concordando con l'interpretazione che sempre di contro al Babut avevo a suo tempo proposto, riconoscono

che in esso P. "pose le problème de savoir comment le rationnel peut agir sur l'irrationnel" (p. 19), e cioè il problema della partecipazione dell'elemento passionale al potere della ragione. Di contro alle linee interpretative di questo opuscolo teorico e, più in generale, del pensiero etico del filosofo di Cheronca, accennate dallo studioso francese, non posso fare a meno di ribadire che per una retta interpretazione della teoria etica di P. e di questo opuscolo in particolare si rende necessario eludere quel circolo vizioso di un continuo e diretto riscontro con i testi di Aristotele, come se l'aristotelismo plutarco potesse trovare una perfetta corrispondenza con le Etiche dello Stagirita e dar rilievo più che alle coincidenze con Aristotele alle divergenze. Si rende così necessario, al fine di giustificare queste divergenze e modificazioni rispetto al dettato aristotelico, estendere l'indagine a quell'aristotelismo posteriore che subì modificazioni in funzione di precise polemiche fra scuole filosofiche (cfr. in proposito il mio ultimo lavoro su P., *Aristotelismo funzionale nel De virtute morali di Plutarco*, "Prometheus" 4, 1978, 261-75).

FRANCESCO BECCHI

Basilio di Cesarea, *Il Battesimo*, Testo traduzione introd. e comm. a cura di Umberto Neri, ("Testi e ricerche pubblicati a cura dell'Istituto per le Scienze religiose di Bologna" 12), Brescia, Paideia Editrice 1976, pp. 455.

U. Neri ha dimostrato l'autenticità del *De baptismo* attribuito a Basilio (pp. 23-53), messa in dubbio soprattutto dal maurino J. Garnier (pp. 35 sgg.) per ragioni stilistiche. Il Neri risponde esaurientemente alle obiezioni, riferendo moltissimi altri testi di indiscussa paternità basiliana, in cui ricorrono proprio le forme incriminate; inoltre, fra gli argomenti positivi in favore dell'autenticità (pp. 45 sgg.), adduce la rispondenza ai problemi dell'età basiliana: l'opuscolo indirizzato ai monaci o al clero in cura d'anime da Basilio, già vescovo di Cesarea (p. 52 sg.), non presenta un linguaggio tecnico per la vita religiosa né parla mai del suo stato specifico, la verginità, ma esprime tutto il cristianesimo con la terminologia dell'iniziazione cristiana, non perché Basilio non credesse nei valori del monachesimo, ma perché intendeva bandire ogni tendenza settaria frequente in quel tempo soprattutto fra i monaci eustaziani. E' questo anche un aspetto della teologia del *De baptismo* incentrata su una fedeltà, direi, scrupolosa alla Parola di Dio e sulle conseguenze morali derivanti dal Battesimo e dall'Eucaristia (pp. 64 sgg.). L'Editore ha messo in evidenza anche gli influssi stoici sull'evangelismo radicale di Basilio: termini propri del rigorismo stoico sono utilizzati come mezzi espressivi di valori eminentemente cristiani (pp. 84-97).

Segue l'elenco dei mss. recensiti (quasi tutti) ed ordinati per famiglie e gruppi, e sono esposti i ben solidi criteri per la costituzione del testo, basato sul cod. Vaticano greco 428, sec. IX-X (pp. 98-115). Poi il testo con traduzione, commento, apparato critico, apparato delle citazioni bibliche (pp. 117-429). Infine l' 'Indice biblico' (pp. 433-439), l' 'Indice dei termini greci commentati' (pp. 441-452) e l' 'Indice dei nomi' (pp. 453-455).

L'edizione del Neri è pregevole dal punto di vista filologico, perché ha fornito argomentazioni difficilmente confutabili in favore dell'autenticità dell'opuscolo; dal punto di vista teologico ha riproposto alla nostra considerazione l'evangelismo ed il rigorismo di Basilio, che, come suscitavano dispute all'epoca giansenista fra l'Arnauld ed il Petau (cfr. p. 296 sg.), così saranno anche oggi motivo di ripensamenti: mi pare, dunque, che l'Editore abbia raggiunto il duplice scopo che si proponeva nella 'Prefazione'.

CARLO NARDI