

fasi della loro vicenda (separati all'inizio e alla fine, ma fortemente compenetrati nella fase 'storica'), Henri-Charles Puech chiede, ancora con distaccata e bonaria ironia, che il « miscuglio » cui può assimilarsi questo suo ultimo volume, venga considerato, alla luce di questi principi manichei, niente altro che un prodotto « storico », in cui è normale si debbano riscontrare ambivalenze e difetti. È indubbiamente un altro dono tra gli scritti minori del Maestro.

PIER ANGELO CAROZZI

LUCIFERI CALARITANI *Opera quae supersunt*, ad fidem duorum codicum qui adhuc extant necnon adhibitis editionibus veteribus, G. F. DIERCKS ed., « Corpus Christianorum, Series Latina », VIII, Brepols, Turnholti 1978. Un volume di pp. CXXXII-565.

L'edizione dell'*Opera omnia* di Lucifero di Cagliari qui presentata costituisce un indubbio progresso filologico rispetto a quella dello Hartel (CSEL 14), del 1886, a cui si doveva finora ricorrere. Il Diercks si scosta in ben 509 passaggi dal suo predecessore, e quasi sempre per ridare fiducia alla tradizione manoscritta, che lo Hartel aveva ipercriticamente corretto, sulla base di deprecabili pregiudizi linguistici di stampo classicistico. Possiamo ora dire di possedere finalmente un testo che, se poco sposta il nostro giudizio nei confronti della rilevanza storica e teologica di Lucifero, di molto lo arricchisce nei riguardi della cultura linguistica e della personalità letteraria del vescovo cagliaritano, nonché nei riguardi della conoscenza più documentata dell'evoluzione della lingua latina nel sec. IV.

La lingua di Lucifero, che già era stata fatta recentemente oggetto di ottime ricerche da parte di G. Castelli (in « Rivista di Studi classici », XVI (1968), pp. 219-223, e soprattutto in « Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino », II Classe: Scienze morali, Storiche e Filologiche, CV, (1971), pp. 123-247), viene, per così dire, restituita nella sua originaria vivezza, che scorre tra linguaggio colto e regolare da una parte e linguaggio popolare dall'altra, tesa come è tra la requisitoria rivolta direttamente al popolo ed il desiderio di trovare ascolto presso l'Imperatore attaccato (Costanzo) (pp. C-CIV).

Primo pregio dell'edizione è quindi l'attentissima rilettura dei manoscritti, verso cui l'editore dimostra un grande rispetto: ne consegue un testo *tuziore*, che tramanda una miniera preziosa di particolarità linguistiche. Viene a volte, a dire il vero, perfino il sospetto che la documentazione di usi linguistici peregrini in Lucifero da parte del Diercks possa costituire talora un'esagerata venerazione della lezione tradita, anche laddove essa può configurarsi come scorrettezza o imprecisione di amanuense (ad es., mi pare esagerato accettare,

a p. 215, lin. 17, la lezione *antistibus* per la regolare *antistitibus*, la quale ultima è documentata poco dopo, a p. 220, lin. 44). Ma, tra il rischio della correzione arbitraria e quello di un esagerato rispetto, a recare meno danni è ancora quest'ultimo, che, se non altro, meno pregiudica miglioramenti futuri. Del resto, il Diercks non è semplice trascrittore, ma sa anche intervenire con intelligenza. Mi sento esitante a seguirlo solo a p. 144 (R V, 2), dove l'assenza dell'avverbio *non* creerebbe, oltre tutto, un bel contrasto tra un esempio di punizione degli empi che si rinnova (*novo*), inserendosi in tutta una storia di punizioni esemplari (*non novum*).

Molto ricca e sicura è anche l'Introduzione, in cui il Diercks traccia un documentato profilo biografico e letterario di Lucifero, con molto equilibrio. Sulla cronologia delle opere, egli discute le posizioni dei predecessori ed avanza molto cautamente la sua ipotesi: *Moriundum esse pro dei filio*, aa. 360-361; *De non parcendo in deum delinquentibus*, dopo il 359; *De Athanasio*, a. 358; *De regibus apostaticis* prima del 358; *De non conveniendo cum haereticis*, prima del 358 (la prima opera tra quelle conservate.) La cautela peraltro lo sconsiglia dallo sconvolgere nell'edizione l'ordine tradizionale, in cui i testi compaiono nei manoscritti.

Sulla evoluzione verso lo scisma della teologia di Lucifero, il Diercks accoglie le posizioni del Simonetti, secondo cui Lucifero non ha avuto parte diretta nello scisma, ma solo funzione di « stendardo », di cui si sarebbero serviti gli antiariani intransigenti. Ma non va sottovalutata l'indicazione, « assai vaga » secondo il Diercks (p. XXXIII), che Ambrogio fornisce al proposito. In realtà, in *De excessu fratris sui*, I, 47, Ambrogio nomina esplicitamente Lucifero (cosa che il Diercks non riporta): « Et forte ad id locorum in schismate regionis illius ecclesia erat; Lucifer enim se a nostra tunc temporis communionem diviserat. Et quamquam pro fide exulasset et fidei suae reliquisset heredes, non putavit tamen fidem esse in schismate; nam etsi fidem erga deum tenerent, tamen erga dei ecclesiam non tenerent, cuius patiebantur velut quosdam dividi et membra lacerari. Etenim cum propter ecclesiam Christus passus sit et Christi corpus ecclesia sit, non videtur ab his exhiberi Christo fides, a quibus evacuat eorum passio corpusque distrahitur ».

Sulla tradizione manoscritta il Diercks ci dà innanzitutto un'esauriente descrizione dei due codici che riportano l'opera luciferiana: il *Vaticanus Reginensis Latinus 133 (V)* (sec. IX; ambiente di Corbie) e il *Genovefensis 1351 (G)* (sec. XVI; probabilmente esso pure dell'ambiente di Corbie). Sui rapporti tra i due manoscritti, il Diercks abbandona l'opinione del Wilmart che G e V appartengano ad uno stesso archetipo e dimostra convincentemente che G dipende da V, ma tramite l'intermediario di un *exemplar vetustissimum* di Corbie, ora perduto ma menzionato negli antichi cataloghi della biblioteca dell'Abbazia.

L'Introduzione prosegue con una disamina delle edizioni dell'opera luciferiana e dei loro criteri: ne

risulta una rivalutazione dell'edizione dei fratelli veneziani Coleti (1778) ed una critica a quella dello Hartel, che si è lasciato spesso fuorviare dalle letture di du Tillet (a proposito, perché non richiamare nell'*Index siglorum* l'abbreviazione *TilHart*, citata e spiegata a p. LVII?). Un lungo capitolo sul latino di Lucifero costituisce una vera e propria introduzione alla lingua e ai mezzi retorico-espressivi del nostro autore, condotta con il secco stile dell'elenco e della statistica. Il capitolo sulla Bibbia di Lucifero potrebbe ora trarre vantaggio dalle pubblicazioni di *Vetus Latina* di Beuron. Difatti, i lavori sulla I epistola ai Tessalonicesi di H. J. Frede e sulla *Sapientia Salomonis* di W. Thiele dimostrano che il testo di Lucifero è un testimone del tipo D del testo latino della Bibbia, che ha però (cfr. *Sapientia Salomonis*) lezioni sue particolari, che vengono designate con la sigla R (cfr. *Vetus Latina* . . . , 11/1,3 Lieferung, pp. 185 s.). Un po' sbrigativo è il discorso sulla teologia di Lucifero. Una buona *Bibliographia selecta* chiude l'Introduzione e altrettanto buoni indici suggellano il volume: particolarmente doviziosi quello della Scrittura e dei termini; un po' meno abbondante quello delle Fonti, e dei *loci paralleli* in genere, in cui spicca l'assenza delle opere antiariane di Atanasio (per lo meno dell'*Historia Arianorum*) e di Ambrogio, che non poco servono ad illuminare certi passaggi storici di Lucifero e a valutare la sua posizione teologica. Alla ricca messe di citazioni di Cipriano riportate, aggiungerei, a proposito di M V, 8, p. 276, *Ad Fortunatum*, inc., 3: « ut non tam tractatum meum videar tibi misisse quam materiam tractantibus praeuissis ».

L'impianto storico è, in genere, quello meno curato, ma l'edizione del Diercks ha tanti e tali altri pregi, che va accolta con grande riconoscenza e con grande favore. Soprattutto la ricostruzione della lingua ci riconsegna un Lucifero « al vivo » nella sua personalità sanguigna d'un indomito e passionale difensore della fede, privo di capacità di mediazione, com'è privo del resto d'una scolastica uniformità di linguaggio.

LUIGI FRANCO PIZZOLATO

S. AMBROGIO, *Opera omnia*. XVI, *Lo Spirito Santo. Il mistero dell'incarnazione del Signore*, Introduzione, traduzione, note e indici a cura di C. MORESCHINI - E. BELLINI, « Biblioteca Ambrosiana », Città Nuova, Milano-Roma 1979.

Due delle più importanti opere dogmatiche di S. Ambrogio appaiono, per la prima volta, con traduzione e note di commento in lingua italiana: il *De Spiritu Sancto* è a cura di Claudio Moreschini, mentre il *De dominicae incarnationis sacramento* è stato oggetto del lavoro di don Enzo Bellini.

Nell'Introduzione (pp. 9-41) il Moreschini presenta una breve sintesi della riflessione teologica

sullo Spirito Santo, dagli apologeti greci ai Cappadoci, al fine di collocare il trattato di Ambrogio nel suo preciso contesto storico e dottrinale. Particolare spazio è riservato all'esposizione della teologia di Atanasio, Basilio e Didimo il cieco (pp. 14-32), in quanto i tre autori furono utilizzati da Ambrogio, come il Moreschini precisa: « Così è avvenuto che il trattato di S. Ambrogio attinga per la massima parte a quello di Didimo: sporadicamente, però, lo scrittore impiega anche le Epistole a Serapione di Atanasio e, per qualche sezione più estesa, il trattato su Lo Spirito Santo di Basilio » (p. 32). Non sarebbe stato inopportuno, per una più completa trattazione del problema delle fonti di Ambrogio, un accenno ai rapporti con il *De Trinitate* pseudo-atanasiano, questione studiata da M. Simonetti (*Sul « De Spiritus Sancti potentia » di Niceta di Remesiana e sulle fonti del « De Spiritu Sancto » di S. Ambrogio*, « Maia », 1951, 4, pp. 239-248). Dopo una precisa esposizione dei temi essenziali del *De Spiritu Sancto* (pp. 33-38), il Moreschini presenta alcune brevi osservazioni sulla fortuna dell'opera, discutendo soprattutto il duro giudizio di Girolamo sul trattato di Ambrogio, e rilevandone l'ingiusta severità. Da parte nostra riteniamo di dover aggiungere delle osservazioni a proposito della fortuna del *De Spiritu Sancto*. Assai diverso dall'iroso giudizio di Girolamo è il parere di S. Agostino, che nel *De doctrina christiana* cita *De Spir. Sancto*, I, 2-3, introducendo il brano con queste parole: « Sanctus quoque Ambrosius cum agat rem magnam de spiritu sancto, ut eum patri et filio demostret aequalem, submisso tamen dicendi genere utitur, . . . Ergo inter caetera in principio operis sic ait: . . . » (*De doctr. christ.*, IV, 46, CCL 32, p. 152, 39-153, 44). Il testo di Ambrogio qui citato coincide, quasi in tutto, con quello del Faller, che però non tiene in considerazione questa testimonianza indiretta. L'unica variante si ha a proposito di *De Spir. Sancto*, I, 3: Faller legge « quis nos cibabit carnem? », Agostino riporta « quis nos cibabit carne? ». È comunque da ritenere preferibile la lezione « cernem » (cfr. trad. dei Settanta:  $\chi\rho\epsilon\alpha$ ), tanto più che alcuni manoscritti di Agostino la confermano. Un'altra importante testimonianza indiretta del testo di Ambrogio ci è offerta da Cesario di Arles, al quale è stato di recente attribuito un *Sermo de sancto Gedeone*, ritenuto in passato di Agostino e che, in vari codici, reca nell'iscrizione il nome di Ambrogio. Il testo è ora pubblicato in CCL 103, pp. 487-491. Il sermone utilizza, « fere ad verbum », *De Spir. Sancto*, I, 1-11, con poche e ben individuabili variazioni, che sono essenzialmente glosse esplicative. Riteniamo utile riportare i casi in cui il testo di Cesario, differendo da quello del Faller, si trova in accordo con dei manoscritti di Ambrogio. 1) Faller p. 16,17: 'ut' om. C et Caesarius; 2) Faller p. 17,35: 'futurorum' C et Caesarius; 3) Faller p. 17,39: 'esse' add. C et Caesarius; 4) Faller p. 17,40: 'redemptioe' Faller, 'nostra religione' add. C, 'relegione' (sic) Caesarius; 5) Faller p. 18, 'verba dei' VZ et