

K. J. DOVER, *La morale popolare greca all'epoca di Platone e di Aristotele*, trad. it. di L. ROSSETTI, Introd. di L. CANFORA, Paideia ed., Brescia 1983. Un volume di pp. 558.

Scrivendo il Dover che in questo suo libro confluiscono filoni che hanno la loro origine negli studi e nelle pubblicazioni che ha condotto su Lisia e su Aristofane, due autori assai diversi fra loro e pur tuttavia simili negli atteggiamenti e nei principi morali. Questa coincidenza di posizioni sul problema del comportamento etico gli ha suggerito di estendere l'indagine a tutta l'oratoria giudiziaria e deliberativa del IV secolo e alla commedia, oltre che Antica, Nuova. Si è trovato così a disporre di una documentazione delle « valutazioni morali fatte dal cittadino ateniese medio » di cui nessuno si era ancora servito (pp. 37-38). Ha raccolto e classificato questo materiale in sezioni e in paragrafi di alcuni capitoli ben strutturati, e si è trovato ad avere steso buona parte del volume. Capita così che talvolta abbiamo dinanzi un succedersi di citazioni da autori greci così fitto che ci fa pensare ad un semplice riordinamento delle schede su cui l'A. aveva preso nota del materiale incontrato nelle sue letture. Del resto il Dover stesso riconosce con *humour* che certi capitoli « inevitabilmente assomigliano ad una sorta di incursione attraverso un'epitome di Stobeo » (p. 38). Ma il volume non consiste solo in questo, comprende infatti ampie dissertazioni preliminari dedicate alla interpretazione delle fonti (c. I), al lessico morale (c. II), ai fattori determinanti della capacità morale (c. III), fattori che sarebbero la natura umana, la ereditarietà e l'ambiente, il sesso, l'età, lo status (di ricchezza e povertà, di città e campagna, di libertà e schiavitù), l'intelligenza, l'intervento divino. Chiude il c. III una sezione dedicata al problema della responsabilità morale. Vengono poi presentati i capitoli più propriamente dedicati alla documentazione di quella che Dover chiama la morale popolare: l'esame dei rapporti tra l'io e gli altri (IV), delle sanzioni (V), delle precedenze (VI). Il significato di quest'ultimo capitolo è chiarito dalla sua articolazione dedicata alla diversità di trattamento, per esempio, verso i parenti, i forestieri, gli schiavi; ai rapporti tra lo Stato e l'individuo; allo Stato come agente morale.

Ogni capitolo, ogni sezione di capitolo ed ogni paragrafo si aprono di solito con delle considerazioni introduttive, appoggiate da alcune citazioni delle fonti greche, e seguite da una ricca serie di passi che servono da documentazione. Trattandosi

di testi di autori molto noti, non si ha l'impressione di incontrare concezioni morali che riescano nuove, sicché l'opera vale soprattutto per la raccolta abbondante del materiale. Eppure l'uso del libro comporta molta cautela.

Bisogna intanto avvertire che il Dover non ha chiaro il concetto di morale popolare: la concepisce in contrapposizione ai trattati di etica elaborati dai filosofi e non indaga i processi di osmosi. Nel titolo, che determina all'epoca di Platone e di Aristotele il periodo preso in esame, e poi nella dichiarazione di voler studiare la morale popolare greca « negli anni in cui Platone scriveva la *Repubblica* o Aristotele l'*Etica Nicomachea* » (p. 38), o piuttosto, come precisa qualche pagina dopo (p. 50), dalla nascita di Platone nel 428-427 alla morte di Aristotele nel 322, c'è un'intenzione polemica, perché in realtà il Dover utilizza ampiamente molti autori che sono testimoni di altre epoche, per esempio Sofocle ed Erodoto, ma soprattutto, con circa 170 citazioni, Menandro che, come è noto aveva presentato la sua prima commedia nel 321, cioè dopo la morte di Aristotele. Il fatto è che il Dover vuol sottolineare una presunta contrapposizione della morale popolare a quella filosofica. Siccome non riconosce un influsso delle correnti filosofiche sulla morale del cetto medio, passa sotto silenzio l'azione della Sofistica su ambienti anche modesti di Atene, di cui pur sono testimonianza le *Nuvole* di Aristofane, non considera che Senofonte, a cui tuttavia attinge largamente, ha fatto parte della scuola di Socrate, che Demostene non è rimasto estraneo al movimento di pensiero dell'Accademia (cfr. Accame S., *Demostene e l'insegnamento di Platone*, Milano 1948), che Menandro ha assimilato l'etica del Liceo (cfr. Barigazzi A., *La formazione spirituale di Menandro*, Torino 1965); in una parola dimentica che quasi tutte le sue fonti sono almeno infarinate di filosofia.

Il Dover scambia spesso per morale popolare quella che era la morale tradizionale. Per questo accosta con disinvoltura testi che appartengono ad epoche diverse, incurante del divenire storico. Ignora la dialettica *physis/nomos*, non si accorge della crisi dei valori portata dalla Sofistica, dei mutamenti profondi di costume ad Atene durante la guerra del Peloponneso e in seguito alla sconfitta e nel succedersi poi degli avvenimenti che caratterizzano il sec. IV.

Questa confusione tra etica tradizionale ed etica popolare vissuta nella concretezza dei singoli momenti storici lo porta, per esempio, a giustificare la scelta dell'eloquenza forense e politica del IV secolo

come fonte primaria, con l'argomento che l'oratore in tribunale « non avrebbe potuto permettersi di esprimere o lasciar intendere di avere delle convinzioni o dei principi che potessero risultare offensivi per il collegio giudicante » (p. 56) e davanti all'assemblea, « se voleva davvero che la sua proposta fosse accolta, ... era improbabile che si arrischiasse ad addurre un'argomentazione in serio contrasto con i valori morali accettati da una rilevante porzione del suo uditorio » (p. 57), ma non si rende conto, il Dover, che i principi e i valori possono costituire un patrimonio a cui è bello far riferimento anche se si deve constatare che nella vita quotidiana vengono disattesi. Dicasti e pubblico, quale che fosse la loro vita privata, quando erano investiti di pubbliche responsabilità facevano riferimento al *mos maiorum*, ed è chiaro che gli oratori si presentavano fedeli ad una norma che nella pratica poteva anche non essere più osservata.

Sembrano anche far difetto al Dover le categorie per poter trattare di problemi etici, scrive infatti che non ricorda di « avere mai provato la tentazione di usare la parola "dovere" in senso kantiano » (p. 51, n. 3). Non è che si debba presentare la morale dei Greci attraverso l'etica di Kant, ma la confessione del Dover è una spia del suo agnosticismo e della sua mancanza di sensibilità per questi problemi. Per lui « quasi ogni giudizio morale è sostenibile quanto il suo contrario » (p. 53).

Il Canfora in un'ampia introduzione, ricca di osservazioni puntuali, mette in luce gli aspetti validi del libro, che certo non mancano, aggiunge importanti precisazioni, ma riconosce anche, in forma forse un po' sfumata, « certe punte polemiche » fuori di luogo, « una periodizzazione alquanto provocatoria », la zona d'ombra in cui rimane lo sviluppo storico della morale popolare. L'introduzione del Canfora va letta con attenzione e deve essere completata con la recensione, lucida e netta, che del volume ha presentato l'Adkins in « Classical Philology », LXXIII (1978), pp. 143-158.

GIOVANNI TARDITI

M. FANTUZZI, *Bionis Smyrnaei Adonidis Epitaphium*, testo critico e commento, Coll. « Arca », F. Cairns, Liverpool 1985. Un volume di pp. 167.

Una breve premessa spiega l'articolazione del lavoro che comprende la bibliografia, il testo critico e un ampio commento volto a dar notizia dello *status* dei singoli

problemi, a spiegare il perché delle scelte testuali o delle correzioni portate alla tradizione manoscritta, ma anche a mettere in luce la strutturazione stilistica e metrica del carme. Chiudono il volume tre appendici: sull'autore e sulla data dell'*A. E.* (I), sulla tecnica versificatoria di Bione (II), sul contesto culturale e sulla tipologia testuale del componimento (III). La presenza del commento ha permesso di snellire l'apparato critico in calce al testo: vi figurano solo le citazioni dei codici e le congetture accolte o più probabili.

Il testo edito diverge in numerosi punti da quello del Gallavotti, ma anche da quello del Gow: è stato costituito attraverso una personale valutazione della testimonianza manoscritta, dell'*usus* linguistico di Bione, di significative riprese che un ammiratore, commosso per la morte prematura del poeta, ha inserito in un carme composto a suo ricordo, il *Bionis Epitaphium*. Così, per esempio, al v. 14, il Fantuzzi scrive θνάσκοντα φίλασεν conservando l'aoristo con l'iperdorismo tradito, ma eliminando l'aumento, pur testimoniato dai codici, in base al raffronto con *B. E.* dove leggiamo, nella stessa posizione dell'esametro, ἀποθνάσκοντα φίλασεν (v. 68). Al v. 18 viene adottato τῆνον proposto dal Brunck invece del κείνον dei mss., perché l'*usus* di Bione testimonia la forma dorica. Per rispetto della tradizione al v. 25 il Fantuzzi si limita a dorizzare ἠωρεῖτο in ἄωρεῖτο e riduce, in apparato, ad un *fortasse* il felice ἠρωεῖτο che aveva proposto in altra sede indipendentemente dal Kammermeister. Ma accanto a forme iperdoriche (il già visto φίλασεν, τριπόθατε al v. 58, sostenuto dal confronto con il fr. 2,15 di Bione stesso) accetta un epicizzante σε φοβεύμαι (v. 57) non solo per la testimonianza dei mss., ma perché la stessa espressione, e nella stessa sede del verso, si trova in un altro frammento bioneo (fr. 2,14). Potrebbero bastare questi esempi come indicazione del metodo seguito dallo studioso nello stabilire il testo, ma mi piace sottolineare anche la sua autonomia di giudizio, per cui, quando ritiene che una lezione sia valida, non si preoccupa se è il solo a difenderla o se questa ha trovato scarso seguito. Ricordo al v. 88 ἐξέπετασσε, variamente corretto dagli editori moderni, e al v. 93 la conservazione della clausola τύ, Διώνα invece del Παῖωνα proposto, con generale consenso, dallo Ahrens.

Il commento oltre che informatissimo e ricco di riscontri testuali, rivela un vigile interesse alla struttura del linguaggio poetico. Il Fantuzzi possiede una buona conoscenza dei più recenti indirizzi della linguistica e della retorica e sa mettere in