

NICOLA PACE

ORÍGENES, *SOBRE LOS PRINCIPIOS*. OSSERVAZIONI  
SU UNA RECENTE EDIZIONE

ESTRATTO

da

RIVISTA DI STORIA E LETTERATURA RELIGIOSA

2016/1 ~ a. 52



Leo S. Olschki Editore  
Firenze

Anno LII - 2016 - n. 1

# Rivista di Storia e Letteratura Religiosa



diretta da

G. Cracco, G. Dagron†, C. Ossola  
F. A. Pennacchietti, M. Rosa, B. Stock



Leo S. Olschki Editore  
Firenze

# Rivista di Storia e Letteratura Religiosa

diretta da

GIORGIO CRACCO - GILBERT DAGRON† - CARLO OSSOLA  
FABRIZIO A. PENNACCHIETTI - MARIO ROSA - BRIAN STOCK

Periodico quadrimestrale  
redatto presso l'Università degli Studi di Torino

*Direzione*

Cesare Alzati, Giorgio Cracco, Gilbert Dagron†, Francisco Jarauta  
Carlo Ossola, Benedetta Papàsogli, Fabrizio A. Pennacchietti, Daniela Rando,  
Mario Rosa, Maddalena Scopello, Brian Stock

*Redazione*

Linda Bisello, Paolo Cozzo, Valerio Gigliotti, Giacomo Jori, Marco Maggi,  
Chiara Pilocane, Davide Scotto

## Articoli

- D. PIAY AUGUSTO, *De Higinio de Córdoba a Braulio de Zaragoza. Crónica del antipriscilianismo* ..... Pag. 3  
D. FERRARIS, *Il culto del profeta Elia tra Oriente e Occidente* ..... » 47  
P. CATTANI, «*Les vertus de la pauvreté*». *Désintéressement et littérature chez André Suarès et Charles Péguy* ..... » 65

## Fénelon: una presenza

- B. PAPÀSOGLI, *Il libro XIV del Télémaque: oltre la visione* ..... » 85  
A. MEZZADRI, *Difficile paradoxe. Une analyse stylistique des œuvres devotes de Fénelon* ..... » 103  
M. CHEVALLIER, *Fénelon convertisseur* ..... » 123

## Note e testi

- N. PACE, *Orígenes, Sobre los principios. Osservazioni su una recente edizione* ..... » 135

## Recensioni

- R. TAFT – S. PARENTI, *Storia della Liturgia di San Giovanni Crisostomo, vol. 2: Il grande ingresso* (A. Nicolotti) ..... » 149  
*Le figures de David à la Renaissance*, edité par E. Boillet, S. Cavicchioli, P.-A. Mellet, Genève, Droz, 2015 (C. Mazzarelli) ..... » 150  
L. CASTELVETRO, *Lettere Rime Carmina*, edizione critica e commentata a cura di E. Garavelli, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2015 (M. Al Kalak) ..... » 154  
N. BALZAMO – O. CHRISTIN – F. FLÜCKIGER, *L'Atlas Marianus de Wilhelm Gumpfenberg. Édition et traduction*, Neuchâtel, Éditions Alphil-Presses Universitaires Suisses, 2015 (G. Alonge) ..... » 156

- Pubblicazioni ricevute** ..... » 161

Anno LII - 2016 - n. 1

# Rivista di Storia e Letteratura Religiosa



diretta da

G. Cracco, G. Dagron†, C. Ossola  
F. A. Pennacchietti, M. Rosa, B. Stock



Leo S. Olschki Editore  
Firenze

COMITATO DEI REFERENTI

Gérard Ferreyrolles (Université Paris-Sorbonne) – Giuseppe Ghiberti (Professore Emerito della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale) – Paolo Grossi (Professore Emerito dell'Università di Firenze) – Moshe Idel (Hebrew University, Jerusalem)  
Francesco Margiotta Broglio (Professore Emerito dell'Università di Firenze)  
Corrado Martone (Università di Torino) – Agostino Paravicini Bagliani (Professeur Honoraire de l'Université de Lausanne) – Marco Pellegrini (Università di Bergamo) – Michel Yves Perrin (École Pratique des Hautes Études, Paris)  
Maria Cristina Pitassi (Université de Genève) – Victor Stoichita (Università di Friburgo)  
Roberto Tottoli (Università degli Studi di Napoli L'Orientale)  
Stefano Villani (University of Maryland) – Francesco Zambon (Università di Trento)

Gli articoli presi in considerazione per la pubblicazione saranno valutati in 'doppio cieco'. Sulla base delle indicazioni dei *referees*, l'autore può essere invitato a rivedere il proprio testo. La decisione finale in merito alla pubblicazione spetta alla Direzione.

---

## NOTE E TESTI

---

### ORÍGENES, *SOBRE LOS PRINCIPIOS*. OSSERVAZIONI SU UNA RECENTE EDIZIONE \*

Una nuova edizione dell'opera più controversa di Origene, il Περὶ ἀρχῶν, va salutata con trepida attesa da parte dei teologi, degli studiosi della letteratura cristiana antica, degli storici della filosofia antica, dei filologi. Nel corso del Novecento tre edizioni, di alto profilo, non sono arrivate a soddisfare completamente le loro aspettative: dopo la storica edizione critica di Paul Koetschau del 1913<sup>1</sup> per la prestigiosa collana di scrittori greci cristiani fondata da Adolf Harnack e Theodor Mommsen («Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte»), basata su una *recensio* solida dei codici della traduzione latina di Rufino e di quelli greci della *Philokalia* (l'antologia di testi di Origene che ci conserva due lunghi frammenti del III e del IV libro), nella seconda metà del Novecento sono uscite, quasi contemporaneamente, due edizioni accompagnate dalla traduzione in lingue moderne, quella curata da Herwig Görgemanns e Heinrich Karpp nel 1976,<sup>2</sup> con traduzione in tedesco, essenziali note esegetiche e un'imponente appendice critico-testuale, e quella comparsa nella collana «Sources Chrétienne», opera di due grandi studiosi del teologo alessandrino, Henri Crouzel e Manlio Simonetti,<sup>3</sup> il cui merito sta soprattutto nel ricco commento (in buona parte elaborazione del commento del Simonetti alla traduzione italiana)<sup>4</sup> e nella traduzione francese, che, dove sono presenti i lunghi frammenti della *Philokalia*, rende sia il testo greco che la traduzione latina di Rufino. Entrambe queste edizioni, per ammissione di

---

\* Introducción, texto crítico, traducción y notas de Samuel Fernández. Prefacio de M. Simonetti, Madrid, Ciudad Nueva, 2015 («Fuentes Patristicas», 27), pp. 1048.

<sup>1</sup> ORIGENES, *Werke, Fünfter Band: De Principiis [Περὶ ἀρχῶν]*, hrsg. von P. Koetschau, Leipzig, Hinrichs 1913 («Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte», 22).

<sup>2</sup> ORIGENES, *Vier Bücher von den Prinzipien*, hrsg., übersetzt, mit kritischen und erläuternden Anmerkungen versehen von H. Görgemanns und H. Karpp, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976; 1985<sup>2</sup> («Texte zur Forschung», 24).

<sup>3</sup> ORIGÈNE, *Traité des Principes*; introduction, texte critique de la *Philocalie* et de la version de Rufin, traduction, commentaire et fragments, compléments et index, par H. Crouzel et M. Simonetti, 5 tomes, Paris, Éditions du Cerf, 1978-1984 («Sources Chrétienne», 252, 253, 268, 269, 312).

<sup>4</sup> ORIGENE, *I Principi*, a cura di M. Simonetti, Torino, UTET, 1968.

chiarata dei curatori, si attengono alla *recensio* dei codici del Koetschau, con la sola introduzione di un codice della traduzione di Rufino, il *Guelferbytanus* 4141 (Weissenb. 57; sigla W) del X secolo, che è stato collazionato da Görgemanns e Karpp e collocato nello stemma come gemello di A. Per quanto riguarda l'*emendatio*, nonostante l'importante appendice critica dell'edizione tedesca, non si segnalano in essa (e tantomeno nell'edizione francese) tentativi consistenti di mettere in discussione il testo trádito, e di proporre delle correzioni, anche solo nella forma di congetture diagnostiche. Il giudizio severo formulato da Christoph Schäublin, nella recensione apparsa su «Gnomon» nel 1978,<sup>5</sup> per cui Görgemanns aveva sprecato l'occasione di fare un passo decisivo oltre l'edizione del Koetschau nella critica del testo, accontentandosi di un testo spesso insostenibile (p. 740), è condivisibile, come mostrano le numerose valide congetture o segnalazioni di passi non sostenibili fatte dal critico elvetico.

Dal punto di vista della critica del testo, anche l'edizione curata da Fernández (d'ora innanzi F.) non risulta come realmente sostitutiva di quella del Koetschau. Certamente, grosso merito del F. è quello di aver utilizzato per la prima volta un testimone di grande importanza, un omiliario parigino (conserva traduzioni di omelie di Basilio e Crisostomo) del VI secolo, scritto in onciale (*Parisinus Lat.* 10593), che ai ff. 109r-116r contiene, senza indicazione di autore, un capitolo della traduzione latina del II libro (II 6) con il titolo *De incarnatione domini* (= P); è questo il testimone più antico della traduzione di Rufino (p. 56), molto anteriore al *codex Sangermanensis lat.* 12125 (= G), del IX secolo, il più antico degli otto codici utilizzati dal F. per la costituzione del testo che derivano dal perduto *codex Lucullanus* (= L). Stranamente, pur essendo stato riconosciuto come parte del *De principis* da David Amand nella «Revue Bénédictine» del 1947<sup>6</sup> (p. 21), P è stato completamente ignorato da tutti gli editori della seconda metà del Novecento. Secondo F. P non deriva da L ed è pertanto un testimone indipendente (*ibid.*). Questa affermazione così importante purtroppo non è sostenuta da alcuna prova, che avrebbe dovuto essere rappresentata da uno o più significativi errori separativi di L assenti in P. Se andiamo a vedere l'apparato critico del F. a II 6, troviamo un unico passo in cui i codici derivati da L hanno una lezione errata, mentre P ha quella originale: si tratta di II 6,4 (424,7) *meri* (prima di *affectus sinceritas*) in  $\delta C$ , *meriti* in  $B\gamma$  (è evidente che L doveva avere *meri*, in quanto *meriti* si è prodotto per assimilazione di *merito* del periodo precedente, II 6,3 [424,5] o anticipazione di *merito* nella proposizione successiva, r. 11), mentre P ha *miri*. Se certo non abbiamo ragione di dubitare del fatto che *miri* sia l'aggettivo voluto da Rufino per definire l'amore dell'anima di Cristo (*meri* è pleonastico in rapporto a *sinceritas*), lo scarto a livello paleografico tra i

<sup>5</sup> CH. SCHÄUBLIN, rec. ORIGENES, *Vier Bücher*, cit., «Gnomon», L, 1978, pp. 736-743.

<sup>6</sup> D. AMAND, *Une ancienne version latine inédite de deux homélies de Saint Basile*, «Revue Bénédictine», LVII, 1947, pp. 12-81.

due aggettivi è troppo lieve, e troppo comune nell'onciale,<sup>7</sup> per escludere l'ipotesi che il copista di P, pur dipendendo da L, abbia recuperato la lezione genuina o per facile congettura o in modo casuale. Comunque P, sia esso indipendente o no dal *Lucullanus*, ci mostra, in questa piccola, ma significativa porzione della traduzione di Rufino, l'ottima qualità del testo del *Lucullanus*, che doveva essere coevo (o di poco precedente):<sup>8</sup> molti sono gli errori che presenta contro L, mentre solo uno è quello di L contro P.

Un *desideratum* espresso con forza da Giulia Sfameni Gasparro per quanto concerne la valorizzazione dei testimoni della traduzione di Rufino, cioè «il reperimento e l'analisi di un numero ampio di Codici contenenti l'*Ad Ianuarium*, silloge del PArch dello pseudo-Agostino»,<sup>9</sup> è stato soddisfatto dal F. (p. 63): come è noto, l'edizione critica del trattato pseudo-agostiniano *De incarnatione et deitate Christi ad Ianuarium*, molto valorizzato dal Koetschau come testimone della traduzione del Περὶ ἀρχῶν, e invece trascurato dagli editori successivi,<sup>10</sup> è apparsa nel 2011 nel «Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum» per le cure di Lukas J. Dorfbauer:<sup>11</sup> su di essa F. ha potuto fare pieno affidamento.

Un altro merito dell'edizione del F. è di aver provveduto a collazionare nuovamente, come aveva auspicato Éric Junod,<sup>12</sup> i tre codici più importanti della *Philokalia*, il Venetus Marcianus gr. 47 (= B), il Patmiacus gr. 270 (= A) e il Parisinus suppl. 615 (= C); per A e C il Koetschau (pp. CI-CII) si era rifatto alla collazione dell'editore precedente della *Philokalia*, J.A. Robinson (1893): come

<sup>7</sup> Si veda lo studio paleografico del *Par. lat.* 10593 dell'AMAND, p. 28: «Notons enfin la confusion, assez souvent attestée, du e et du i».

<sup>8</sup> KOETSCHAU, ORIGENES, *Werke*, cit., p. LXI, mostra come il *codex Lucullanus* si trovasse nel *Castellum Lucullanum* vicino a Napoli già nel 544 d.C., supponendo che fosse lì già dalla fine del V secolo. Per quanto riguarda la datazione di P, PAOLO RADICIOTTI, *Problemi di datazione di codici in onciale* (*Par. lat.* 10593, *CLM* 6224, *Par. lat.* 10318), «Archivio della Società Romana di Storia Patria», CXVI, 1993, pp. 53-57, non solo conferma la proposta autorevole di E.A. Loewe (seconda metà del VI sec.), ma, in considerazione della tipologia di scrittura (onciale italiana molto simile all'onciale romana) e delle simpatie antiochene e semipelagiane di Pelagio I e Giovanni III, ritiene che sia stato scritto nel terzo quarto di quel secolo (555-574 d.C.).

<sup>9</sup> *Origene e la tradizione origeniana in Occidente; letture storico-religiose*, Roma, LAS, 1998 («Biblioteca di Scienze religiose», 142), p. 254.

<sup>10</sup> G. SFAMENI GASPARRO, *Ps. Basilio, De incarnatione Domini e ps. Agostino, De incarnatione Verbi ad Ianuarium, ovvero la traduzione rufiniana del Peri Archon di Origene auctoritas nelle controversie cristologiche e trinitarie del V-VI sec.*, in *Studia Patristica*, XIX, ed. by E.A. Livingstone, Leuven, Peeters, 1989, p. 159.

<sup>11</sup> PS. AUGUSTINUS, *De oratione et elemosina; De sobrietate et castitate; De incarnatione et deitate Christi ad Ianuarium; Dialogus quaestionum*, ed. L.J. Dorfbauer, Wien, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2011 («CSEL», 99).

<sup>12</sup> Nella recensione all'edizione di Görgemanns e Karpp, *Entre deux éditions du De Principiis d'Origène*, «Bulletin de littérature ecclésiastique», LXXVIII, 1977, p. 215, e LXXXII, 1981, p. 146.



spesso avviene in questi casi, F. ha potuto riscontrare una certa quantità di errori e, soprattutto, molte omissioni nella collazione del Robinson (p. 61).

Inoltre una testimonianza importante del testo greco (III 1, 6-8), il *Papiro di Amsterdam* Inv. Nr. 194, del III/IV sec. d.C., pubblicato nel 1979,<sup>13</sup> è stata per la prima volta utilizzata, e le sue *variae lectiones* sono state segnalate in apparato. Non si tratta, come dice F. (p. 60), di varianti molto significative, in quanto sono per la maggior parte trasposizioni di parole (ad es. pap. verso, r. 6 [ση]μείων καὶ τεράτων a III 1, 8 [574, 6], in luogo di τεράτων καὶ σημείων della paradosi: in questo caso, la lezione del papiro è molto probabilmente quella originaria, vista la molto maggiore frequenza nelle opere origeniane, legata al riecheggiamento di *Rom* 15,19 ἐν δυνάμει σημείων καὶ τεράτων, *II Cor* 12,12; *Hebr* 2, 4 σημείοις τε καὶ τέρασιν; *II Thess* 2,9 σημείοις καὶ τέρασιν, *Marc* 13,22; *Joh* 4,48; *Act* 5,12; 14,3 σημεία καὶ τέρατα). Il F. avrebbe però dovuto essere più preciso: alcune lezioni non vengono affatto segnalate, come αὐτοῦ σκληρύνει τὴν καρδίαν pap. verso, rr. 8-9, che coincide con la lezione di B, accolta dagli editori, contro la lezione σκληρύνει αὐτοῦ τὴν καρδίαν dei codici A e C (III 1, 8 [574, 8-9]), e [λε]χθήσεται pap. verso, r. 9, in luogo di λελέξεται della paradosi (*ibid.* [574, 10]), e l'omissione di Ἡ prima di δηλονότι σωθησομένους in pap. verso, r. 13 (*ibid.* [576, 1]); si sarebbe dovuto indicare con parentesi quadre e punti sottostanti alle lettere quanto non si legge o si legge male nel papiro: ad es., in riferimento a p. 576, 2 τῷ μὴ εἶναι αὐτοὺς φύσεως ἀπολλυμένης, la lezione del papiro riportata dal F. risulta essere εἶναι αὐτοὺς φύσεως μὴ, mentre noi leggiamo nel papiro solo εως μὴ ἀπολλυμένης; pertanto si sarebbe dovuto mettere in apparato [τῷ εἶναι αὐτοὺς φύσ]εως μὴ ἀπολλυμένης.

Per quanto riguarda l'*emendatio*, dobbiamo dire che l'edizione del F. tende ad accettare il testo, sia quello dei frammenti della *Philokalia* sia quello della traduzione latina, con una soggezione non diversa (anzi maggiore) da quella che veniva rimproverata dallo Schäublin agli editori tedeschi: la tendenza a ritenere sempre e comunque accettabile la lezione dei manoscritti, *nimia vulgatae lectionis veneratione*, è altrettanto perniciosa di una *vana libido coniectandi*, per usare le parole di Frederick A. Paley.<sup>14</sup> Il F., se non vado errato, neppure in un passo ha avanzato nuovi dubbi sulla validità del testo. Eppure, come è stato adeguatamente riconosciuto,<sup>15</sup> il testo della *Philokalia* è affetto da numerose corrottele. Ci sono corrottele che sono addirittura anteriori alla compilazione dell'antologia e che guastavano il testo del Περὶ ἀρχῶν alla fine del IV secolo, quando Rufino si accinse a tradurlo. Un caso significativo, che non è segnalato dal F., è quello di un passo di III 1,3, che il Görgemanns riteneva interpolato, sebbe-

<sup>13</sup> K. TREU – K.A. WÖRZ, *Origenes De principiis III 1. 6-8 in einem Amsterdamer Papyrus*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», XXXV, 1979, pp. 43-47.

<sup>14</sup> AESCHYLUS, ex novissima recensione Frederici A. Paley, Cantabrigiae et Londini, Deighton and Bell, 1858, p. v.

<sup>15</sup> Cfr. SCHÄUBLIN, rec. ORIGENES, *Vier Bücher*, cit., p. 741.

ne non arrivasse ad espungerlo: si tratta di οὐκ ἀγνοητέον ... ἐν τοῖς πολεμικοῖς ἵπποις (550, 6-10), dove viene presa in considerazione l'apparente razionalità di alcuni animali, come i cani da caccia e i cavalli da guerra; il passo si colloca in modo inopportuno, tale da spezzare lo sviluppo dell'argomentazione,<sup>16</sup> all'interno dell'analisi del comportamento morale dell'uomo, che giudica le rappresentazioni provocate da impulsi esterni. L'espressione τὸ πλεόν τῆς εἰς πάντα τεταγμένης φύσεως rr. 6-7 («la maggior parte della forza naturale distribuita ordinatamente in tutte le cose»; non soddisfacente la traduzione del F.: «la mejor parte de la naturaleza instintiva») è vaga e oscura:<sup>17</sup> non si capisce cosa abbia a che vedere con la scelta morale (un miglioramento, ma non risolutivo, è dato dalla correzione dello Schäublin, p. 741, di τὸ πλεόν in τὸ τέλειον «la perfezione»); manca poi la necessaria precisazione da parte di Origene che questa apparente razionalità del comportamento di certi animali non ha nulla a che vedere con il λόγος dell'uomo. Rufino, che nell'esemplare su cui lavorava aveva il passo in questa stessa posizione, di fatto aggiunge la precisazione, con *sed id non tam ratione quam incentivo quodam et naturali motu, pro huicemodi usibus largius indulto, fieri credendum est* (550, 11-13). È possibile che questa si trovasse nel suo testo greco, come anche è possibile che mancasse, e che egli abbia avvertito la necessità di aggiungerla, in accordo con la sua pratica di traduzione, che prevedeva l'integrazione del testo greco, laddove egli lo ritenesse non sufficientemente chiaro per il lettore occidentale. Ma anche se pensiamo che l'esemplare su cui lavorava Rufino avesse la precisazione, non c'è dubbio che tutto questo *excursus* sull'apparente razionalità degli animali è fuori posto, e, quand'anche non si volesse espungerlo, bisognerebbe, come suggerisce lo Schäublin (*ibid.*), spostarlo alla fine del paragrafo precedente (III 1,2 [548, 9]), dove Origene considera il rapporto tra φαντασία e ὁρμή in alcuni animali, come i ragni e le api, e definisce «ordinato» (τεταγμένως rr. 4, 6) il modo in cui la natura rappresentativa dell'animale stimola la ὁρμή, l'impulso al movimento.

Quanto la terminologia stoica, che risale a Crisippo, si prestasse a fraintendimenti e interpolazioni nella tradizione manoscritta è mostrato da un altro passo dello stesso paragrafo, dove si parla dell'atto di consenso della ragione alle sollecitazioni esterne: τὸ δὲ κρῖναι οὕτωςι χρήσασθαι τῷ γενομένῳ ἢ ἐτέρως, οὐκ ἄλλου τινὸς ἔργον ἢ τοῦ ἐν ἡμῖν λόγου ἐστίν, ἥτοι παρὰ τὰς ἀφορμὰς ἐνεργούντος ἡμᾶς πρὸς τὰς ἐπὶ τὸ καλὸν προκαλουμένας καὶ τὸ καθήκον ὁρμᾶς, ἢ ἐπὶ τὸ ἐναντίον ἐκτρέποντος (550, 12-551, 4). Ne diamo traduzione: «Ma giudicare di servirsi in questo o in un altro modo di quanto si è prodotto [*scil.* nella nostra mente, per l'impatto di una sensazione esterna che genera una certa rappresentazione] non è compito di nient'altro se non della ragione, che o ci spinge in corrispondenza delle predisposizioni naturali verso gli impulsi che

<sup>16</sup> Cfr. GÖRGEMANN, ORIGENES, *Vier Bücher*, cit., p. 841.

<sup>17</sup> Rufino traduce in modo approssimativo *ordinatio quidam motus* (550, 8). Il nesso τεταγμένης φύσεως non si trova in nessun autore greco presente nel TLG.

invitano al bene e al dovere, o che ci svia verso il contrario». Il von Arnim, nella sua edizione dei frammenti degli Stoici antichi,<sup>18</sup> che è del 1903 (fa dunque riferimento all'edizione del Delarue), si rese conto della difficoltà che qui si incontra, nella farraginoso, pleonastica sequenza per cui la ragione spinge agli impulsi che spingono al bene, ed espunse ἡμᾶς πρὸς e ὀρμάς (dunque «della ragione, che o agisce in corrispondenza delle predisposizioni naturali che invitano al bene e al dovere o che ci svia verso il contrario»). Dell'emendazione di uno studioso tanto autorevole non tenne conto, dieci anni dopo, il Koetschau, e dopo di lui tutti gli altri editori del Περὶ ἀρχῶν, compreso il F, la ignorarono completamente. Solamente Alberto Grilli, in uno dei migliori studi sul concetto di ἀφορμή nello stoicismo di Panezio, la riprese, nel 1957, e la perfezionò, nel reintrodurre nel testo ἡμᾶς πρὸς e ὀρμάς prima di ἐπὶ τὸ ἐναντίον ἐκτρέποντος, spiegando la corruzione come un maldestro inserimento di parole cadute dal contesto e trascritte ai margini (dunque ἦτοι παρὰ τὰς ἀφορμὰς ἐνεργοῦντος [ἡμᾶς πρὸς] τὰς ἐπὶ τὸ καλὸν προκαλουμένας καὶ τὸ καθῆκον [ὀρμάς], ἢ ἡμᾶς πρὸς ὀρμάς ἐπὶ τὸ ἐναντίον ἐκτρέποντος).<sup>19</sup> In tal modo viene ad essere restituito «il parallelismo tra ἀφορμαί, impulsi fondamentali datici dalla natura verso ciò che è bene, e ὀρμαί, impulsi irrazionali e in quanto tali rivolti a ciò che è irrazionale e per ciò stesso è o può essere male o causa di male» (p. 130). Anche questa proposta ha i suoi limiti (ci aspetteremmo l'articolo prima e dopo ὀρμάς: «πρὸς τὰς ὀρμάς τὰς ἐπὶ τὸ ἐναντίον, così come in παρὰ τὰς ἀφορμὰς ... τὰς ἐπὶ τὸ καλὸν προκαλουμένας; ἐνεργοῦντος, in parallelo a ἐκτρέποντος, dovrebbe essere transitivo e avere il significato di «spingere», non quello di «agire»), ma ha senz'altro il merito, dal punto di vista formale, di eliminare il suddetto pleonasma e bilanciare le due disgiuntive ἦτοι ...ἐνεργοῦντος, ἢ ... ἐκτρέποντος, che risultano troppo squilibrate per ampiezza.

Purtroppo F. non ha tenuto conto in alcun modo dei molti suggerimenti di correzione avanzati dallo Schäublin, alcuni dei quali di scarsa rilevanza dal punto di vista concettuale, ma senz'altro condivisibili.

III 1, 5 (558, 4-5) παραλαβόντας: l'accusativo plurale è indispensabile, in relazione a ἔργον ἐστὶν ἡμέτερον r. 6 (anche ad αἰτεῖ ἡμᾶς r. 8 del periodo successivo).

III 1, 20 (642, 9) πάλιν τε αὖ «τὰ» κρείττονα θέλοντες: considerato che κρείττονα θέλοντες è accoppiato a τὰ διαφέροντα ἐνεργοῦντες e che tutte le volte che troviamo il nesso di κρείττονα con il verbo θέλω nel Περὶ ἀρχῶν (nei due paragrafi precedenti 18 e 19) abbiamo sempre l'articolo,<sup>20</sup> esso è necessario.

IV 1, 2 (798, 8) ὥστε εὐλόγως ἂν χρησμοὺς νομίσεις τὰς φωνὰς αὐτοῦ: la consecutiva con l'infinito richiederebbe che il soggetto (qui ἡμᾶς) sia espresso,

<sup>18</sup> Nella sezione dedicata alla fisica di Crisippo, SVF II 988, p. 288, 21-22.

<sup>19</sup> Studi paneziani, «Studi Italiani di Filologia Classica», XXIX, 1957, ristampato in *Stoicismo, epicureismo e letteratura*, Brescia, Paideia, 1992, pp. 128-130.

<sup>20</sup> III 1, 18 (632, 4; 5-6); III 1, 19 (640, 14; 642, 2).

quando non sia immediatamente deducibile da quanto precede.<sup>21</sup> Buona anche la proposta dello stesso Schäublin εὐλόγως ἂν τις ... νομίσαι. Si potrebbe pensare anche a νομίσαιμεν,<sup>22</sup> in relazione a διστάζομεν r. 6.

IV 3, 2 (878, 2) οὐ μὴν καὶ τὸ ἐπὶ τῶν δύο ὤμων: l'articolo è necessario, in relazione alle contrapposizioni che troviamo nel periodo (876, 12-878, 2) φάσκοντες βάσταγμα μὲν εἶναι τὸ τοιόνδε ὑπόδημα, οὐ μὴν καὶ τὸ τοιόνδε, καὶ τὸ ἥλους ἔχον σανδάλιον, οὐ μὴν καὶ τὸ ἀνήλωτον, καὶ τὸ οὕτως ἐπὶ τοῦ ὤμου φορούμενον, οὐ μὴν καὶ ἐπὶ τῶν δύο ὤμων. In questo passo, però, desidero segnalare una oggettiva difficoltà, non segnalata dallo Schäublin né da altri, nel οὕτως<sup>23</sup> r. 1 davanti a ἐπὶ τοῦ ὤμου φορούμενον; questa difficoltà è evidenziata dall'omissione nella traduzione del F. («[es una carga] si se lleva sobre un hombro»), omissione che si riscontra anche nelle traduzioni del Simonetti («è peso ciò che si porta su una spalla sola») e del Crouzel («si on porte quelque chose sur une épaule, ils jugent que c'est un fardeau»).<sup>24</sup> Origene, elencando le minute distinzioni fatte dai rabbini sul concetto di peso da non portare il sabato, contrappone il carico portato su una spalla a quello portato su due spalle; con «ciò che è portato così sulla spalla» sembra introdurre un'altra distinzione, quella alla diversa modalità di trasporto di un carico su una spalla.<sup>25</sup> Se vogliamo mantenere questa ulteriore distinzione, bisognerebbe pensare che Origene la sottolineasse più chiaramente, e pertanto correggere οὕτως ἢ οὕτως,<sup>26</sup> o οὕτως ἢ ἑτέρως<sup>27</sup> («in questo o in quel modo»). Se invece pensiamo, facendo riferimento alla traduzione di Rufino (*et si quidem supra unum umerum aliquid portaverit quis, onus iudicant, si vero supra utrumque, negabunt esse onus*), che Origene non introducesse l'ulteriore distinzione, si potrebbe ipotizzare un errore di collocazione dell'avverbio, e correggere οὕτως καὶ τὸ {οὕτως} ἐπὶ τοῦ ὤμου φορούμενον.

<sup>21</sup> Qui, anche se il soggetto della reggente è «noi» (διστάζομεν r. 6), è a τοῦ Ἰησοῦ rr. 7-8, soggetto del genitivo assoluto immediatamente precedente alla consecutiva, che viene naturale riferire il soggetto della consecutiva.

<sup>22</sup> La perdita di μεν si potrebbe attribuire alla separazione errata da νομίσαι per identificazione con la particella μέν e la conseguente eliminazione in considerazione della sua irrilevanza.

<sup>23</sup> Non si capisce perché il F. porti nel testo la lezione, errata, οὕτως εἰ [sia nel testo sia nell'apparato del F. vi è l'errore di stampa οὕτως εἰ; in tutte le edizioni precedenti, a partire dal Koetschau, la lezione οὕτως εἰ è attribuita al solo cod. B (*Venetus Marcianus gr. 47*), mentre F. la attribuisce all'archetipo, rilevando nel solo cod. E οὕτως].

<sup>24</sup> Invece H. KARPP, ORIGENES, *Vier Bücher*, cit., p. 739, lo traduce: «oder auch das, was man nur so auf der (einen) Schulter trage»; come si vede, con «nur» («solo in questo modo») è costretto ad aggiungere qualcosa che non c'è nel testo greco.

<sup>25</sup> Il KARPP, *ibid.*, nota 7, rimanda alla prescrizione del Talmud babilonese, *tract. Sabb. X 3*, per cui è l'intenzione di chi porta un peso il sabato, più che la distribuzione su una o due spalle, ad essere essenziale nel determinare la colpevolezza.

<sup>26</sup> Cfr. *Cels.* VII 59 ἀπὸ τῶν οὕτως σκευασθέντων ἢ οὕτως.

<sup>27</sup> Cfr. *princ.* III 1, 3 (550, 12-552, 1) τὸ δὲ κρίναι οὕτως χρήσασθαι τῷ γενομένῳ ἢ ἑτέρως.

Un passo dove la corruzione è evidente e come tale è stata oggetto di proposte di emendazioni a partire dall'edizione settecentesca del Delarue è quello di IV 3, 8 (896, 4-5) εἰ θεοῦ ὡς θεοῦ ἀκούωμεν καὶ σοφίαν φθεγγόμενον. Si tratta del passo in cui l'interpretazione spirituale delle profezie su Gerusalemme viene sostenuta in base all'ispirazione divina di Paolo, che aveva parlato di una Gerusalemme celeste.<sup>28</sup> Paolo è introdotto nel testo *ex abrupto* come dio («se ascoltiamo dio come dio») e al contempo come colui che esprime la sapienza. Il Lommatzsch portò nel testo la congettura avanzata in apparato dal Delarue, εἰ Παύλου ὡς θεοῦ ἀκούωμεν, fondata sulla traduzione di Rufino (*si Pauli verba quasi Christi in eo loquentis audimus*), e venne in ciò seguito da Crouzel-Simonetti e F., mentre Koetschau e Görgemanns preferirono lasciare tra *crucis* il passo e indicare in apparato la proposta.<sup>29</sup> Ma anche così il passo non convince: come ha notato il Karpp in un contributo successivo all'edizione tedesca,<sup>30</sup> non solo il paragone di Paolo con dio è sconveniente dal punto di vista del contenuto, ma anche è inaccettabile dal punto di vista formale l'abbinamento di un sostantivo (θεοῦ) e di un participio (φθεγγόμενον). Però la sua proposta interpretativa, per cui καὶ non sarebbe copulativo, ma avverbiale, e θεοῦ dovrebbe legarsi a σοφίαν e non a ἀκούωμεν («se ascoltiamo Paolo [o «lui»] come uno che esprime anche la sapienza di Dio»), non può essere accolta: diversa sarebbe stata la collocazione delle parole, ad evitare ambiguità<sup>31</sup> (avremmo avuto εἰ Παύλου ὡς θεοῦ καὶ σοφίαν φθεγγόμενον ἀκούωμεν). Non resta che pensare a un guasto maggiore di quello finora ipotizzato. Schäublin proponeva (p. 741), per risolvere queste difficoltà, un'interessante emendazione, utilizzando un termine paolino (*I Thess* 4,9), Παύλου ὡς θεοδιδάκτου («se ascoltiamo Paolo come uno che è ispirato da dio e ne esprime la sapienza»). Ad essa si è obiettato che il termine non è quasi mai usato da Origene.<sup>32</sup> Anche la genesi della corruzione resta difficile da spiegare. Il F. avrebbe comunque dovuto riportare la proposta, se non in apparato, quanto meno nella nota al passo (nota 151 p. 897), in cui cita la recensione dello Schäublin. Rifacendosi alla traduzione di Rufino, e tenendo presenti nessi specificamente origeniani e paolini, si potrebbe tentare εἰ Παύλου ὡς θεοῦ ἀκούωμεν καὶ «θεοῦ» σοφίαν φθεγγόμενον («se ascoltiamo Paolo ritenendolo divino e tale da esprimere la sapienza di Dio»). La definizione dell'apostolo come θεῖος ἀνὴρ si trova in un passo non lontano del IV libro (IV 2, 6 [854, 10-11]): ἀλλ' εἰκὸς διὰ ταῦτα περὶ μὲν τῶν πέντε Μωσέως ἐπιγεγραμμένων βιβλίων μὴ ἂν

<sup>28</sup> Gal 4, 26; Hebr 12, 22 ss.

<sup>29</sup> Il Koetschau propose anche la sua correzione di ἀκούωμεν in ἀκούομεν, Görgemanns quella del Karpp αὐτοῦ ὡς θεοῦ.

<sup>30</sup> Versuch über eine Textverderbnis in der Schrift des Origenes De principiis (IV 3, 8), «Rheinisches Museum», CXXIII, 1980, pp. 323-329.

<sup>31</sup> È naturale riferire θεοῦ a ἀκούωμεν.

<sup>32</sup> KARPP, Versuch über eine Textverderbnis, cit., p. 325. L'unico passo in cui si trova l'aggettivo è nel Commento all'Epistola ai Romani (comm. in Rom. VI 12-14, XXXI, p. 367, 56 R.).

διστάζει τοὺς τὸν ἀπόστολον ἅπαξ ὡς θεῖον ἄνδρα προσιεμένους.<sup>33</sup> Il nesso σοφίαν φθεγγομένου rimanda al passo della *I Lettera ai Corinzi* in cui Paolo definisce la sapienza che egli comunica ai perfetti come «sapienza di Dio» (*ICor 2, 6-7 σοφίαν δὲ λαλοῦμεν ἐν τοῖς τελείοις, σοφίαν δὲ οὐ τοῦ αἰῶνος τούτου οὐδὲ τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου τῶν καταργουμένων· ἀλλὰ λαλοῦμεν θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ, τὴν ἀποκεκρυμμένην, ἣν προώρισεν ὁ θεὸς πρὸ τῶν αἰῶνων εἰς δόξαν ἡμῶν*). Si può pensare che θεοῦ davanti a σοφίαν sia caduto nella tradizione manoscritta, trascritto al margine e ricollocato al posto di θεῖου.

Un altro passo che è stato avvertito come lacunoso a partire dall'edizione del Delarue è quello in cui la discussione della creazione di vasi destinati all'onore e vasi destinati al disonore introdotta da Paolo in *Rom. 9, 21* viene estesa all'anima, destinata per meriti o colpe «precedenti» ad assumere corpi e individualità differenti: III 1, 22 (652, 8-654, 4) Εἰ δ' ἅπαξ προσιέμεθα εἶναι τινας πρεσβύτερας αἰτίας τοῦ σκεύους τῆς τιμῆς καὶ τοῦ σκεύους τῆς ἀτιμίας, τί ἄτοπον ἀνελθόντας εἰς τὸν περὶ ψυχῆς τόπον «νοεῖν» πρεσβύτερα αἴτια τοῦ τὸν Ἰακῶβ ἡγαπῆσθαι καὶ τὸν Ἡσαῦ μεισιῆσθαι γεγονέναι εἰς τὸν Ἰακῶβ πρὸ τῆς ἐνσωματώσεως καὶ εἰς τὸν Ἡσαῦ πρὸ τοῦ εἰς τὴν κοιλίαν τῆς Ῥεβέκκας γενέσθαι; L'integrazione «νοεῖν», proposta in nota dal Delarue *exempli gratia* (insieme a λέγειν<sup>34</sup>), venne poi accolta nel testo dal Robinson, dal Koetschau e dagli altri editori, incluso il F. Un'integrazione è ovviamente necessaria, perché, se il soggetto dell'infinitiva cui si riferisce ἀνελθόντας (ἡμᾶς) si può sottintendere, non può esserlo l'infinito che esprime l'idea di pensare o dire. E infatti nelle traduzioni di Rufino e di Gerolamo vediamo che questo verbo è chiaramente espresso: Ruf. *non videtur absurdum eodem ordine atque eadem consequentia discutientes nos antiquiores causas, eadem etiam de animarum sentire ratione, et hoc esse in causa quod Iacob dilectus est ...*; Hier. *cur non recurramus ad animae arcanum et intellegamus eam egisse antiquitus, propter quod in altero dilecta, in altero odio habita sit ...* La difficoltà che però finora non è stata evidenziata in questo passo sta in τὸν περὶ ψυχῆς τόπον: il «luogo relativo all'anima» a cui il teologo si sente autorizzato a passare, partendo dall'immagine paolina, indicherebbe «il soggetto, il tema dell'anima», significato questo raro, ma tuttavia attestato in Origene.<sup>35</sup> Quel che colpisce però è la forte paronomasia nella figura etimologica ἄτοπον ... τόπον, un gioco di parole (come se si dicesse in italiano: «perché è fuori luogo, passati al luogo dell'anima?») che stride in un passo di tanta delicatezza teologica.<sup>36</sup> Se si con-

<sup>33</sup> Già il KARPP, *ivi*, p. 326, aveva rimandato a questa definizione, in riferimento a una congettura (θεῖου), da lui ritenuta non necessaria, che potrebbe trovare conferma nell'uso origeniano.

<sup>34</sup> Ma non escludeva altri verbi che indicassero pensiero o espressione (p. 134, nota β: «Deest aliquod verbum vel νοεῖν, vel λέγειν vel aliud quid simile»).

<sup>35</sup> Cfr. G.W.H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, s.v. τόπος D, p. 1398. Cfr. *or. 2, 4* ἑώρα δὲ μείζονος ἐπιστήμης ἑαυτὸν δεόμενον εἰς τὸν περὶ τῆς εὐχῆς τόπον.

<sup>36</sup> ἄτοπον e τόπον compaiono nel passo del *De oratione* cit. (alla nota precedente), ma a molta distanza e in due periodi diversi (ἀλλὰ τοῦτο ἄτοπον φάσκειν· ἠϋχετο μὲν γὰρ

sidera che Rufino rende il nesso con *animarum ratio*, si potrebbe pensare che Origene abbia scritto τὸν περὶ ψυχῆς λόγον («la questione dell'anima»):<sup>37</sup> τόπον deriverebbe da assimilazione o a ἄτοπον o all'infinito caduto nella trasmissione manoscritta, verisimilmente τοπάζειν («congetturare»), verbo raro e filosofico (soprattutto platonico),<sup>38</sup> che ben evidenzerebbe la cautela dell'alessandrino nel formulare l'audace tesi della preesistenza delle anime.

Sempre in connessione con il tema della preesistenza delle anime, riteniamo opportuno sottolineare la necessità, che avevo motivato nel mio studio sulla traduzione di Rufino del 1990,<sup>39</sup> che nel paragrafo successivo (III 1, 23 [660, 2]) venga integrato ἀμαρτήματα (non αἴτια, come aveva proposto il Koetschau)<sup>40</sup> dopo διὰ πρεσβύτερα τούτου τοῦ βίου, in relazione a ἐκ προτέρων τινῶν κατορθωμάτων del periodo precedente (658, 7). Anche di questa proposta non c'è traccia nell'apparato del F.

Ci siamo soffermati così a lungo su passi discutibili del testo della *Philokalia* (ma molti, anche sostanziali, non abbiamo preso in esame), perché riteniamo che in questa parte soprattutto stia la debolezza critica dell'edizione del F.

Detto questo, desideriamo sottolineare i molti meriti del suo lavoro: la ricchezza e la chiarezza dell'introduzione, l'intelligente essenzialità delle note, la finezza e fedeltà della traduzione (la prima in assoluto in lingua spagnola), la completezza degli indici.

Nell'introduzione il F. dedica ampio spazio alla finalità pedagogica dell'opera origeniana (I 3, pp. 30-40); soprattutto degna di nota è la sezione c («El "itinerario" de la estructura del *De principiis*», pp. 34-37), dedicata ad illustrare i due grandi cicli di insegnamento, in cui si articola il Περὶ ἀρχῶν e che affrontano gli stessi temi (Dio, gli esseri razionali, il mondo): nel primo ciclo (I 1-II 3) fine dell'alessandrino è quello di prendere distanza dalla fede immatura dei *simpliciores* e affrontare le questioni teologiche più complesse con un linguaggio più filosofico, dimostrando che la fede è compatibile con la ragione greca, nel secondo (II 4-IV 3) quello di criticare lo gnosticismo, con un linguaggio biblico

κατὰ τὰ Ἰουδαίων ἔθνη, ἑώρα δὲ μείζονος ἐπιστήμης ἑαυτὸν δεόμενον εἰς τὸν περὶ τῆς εὐχῆς τόπον).

<sup>37</sup> Il nesso compare in passi significativi di Origene, come *comm. in Jo.* II 30, 182 (la «considerazione generale dell'anima» è qui quella che la vede preesistente al corpo), ma soprattutto ivi VI 14, 85-87 (qui la complessa questione dell'anima [ὁ περὶ ψυχῆς λόγος, πολλὸς καὶ δυσερμήνευτος ὢν] è analizzata in tutti i suoi aspetti).

<sup>38</sup> *Pl. Chrm.* 159a; *Grg.* 489d; *Lg.* 653a, 837e, 962c; *Phdr.* 228d; *Thet.* 151b, 155d. Il verbo è attestato in Origene solo in *fr. 59 in Jo.*, p. 531, 22-23 Preuschen (ἐτόπασαν).

<sup>39</sup> *Ricerche sulla traduzione di Rufino del «De principiis» di Origene*, Firenze, La Nuova Italia, 1990 («Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Milano», 133; «sezione a cura dell'Istituto di Filologia Classica», 2), p. 174.

<sup>40</sup> In apparato. La sua congettura viene portata nel testo da Görgemanns e Karpp, che rimandano (p. 844) al passo succitato di III 1, 22 (654, 1 πρεσβύτερα αἴτια). Ma sia lì che nel periodo successivo (654, 8-9 πρεσβύτερά τινα αἴτια) Origene usa αἴτια («cause»), perché si riferisce complessivamente alle colpe e ai meriti.

più rispondente alla predicazione ecclesiastica. In questo F. ha sviluppato la tesi che Manlio Simonetti, nell'introduzione alla sua traduzione, aveva formulato in relazione solo ai primi due libri.<sup>41</sup>

Particolarmente interessante, nella seconda parte dell'introduzione, è il capitolo (II 3, pp. 77-81) che esamina il problema della affidabilità della traduzione di Rufino per quanto riguarda la trasmissione delle idee più controverse di Origene («¿Es confiable la traducción de Rufino?»). F. sottolinea il fatto che Rufino in molti casi ci trasmette con tutta evidenza dottrine che sono accusate di eresia da Gerolamo e Giustiniano, così come altre, certamente audaci (anche se non sempre presenti nei *dossier* di testi incriminati dagli antiorigenisti), che per questo sono omesse dai Filocalisti;<sup>42</sup> più complesso è il caso in cui Rufino presenta in modo ipotetico (talora come ipotesi difficilmente sostenibile) una dottrina che Gerolamo e Giustiniano presentano in modo assiomatico o ipotesi condivisibile.<sup>43</sup> Spesso, d'altra parte, si dà il caso che Rufino e Giustiniano concordino, in questa cautela, contro Gerolamo, o Rufino e Gerolamo contro Giustiniano. Il paragone dei tre testi mostra che non sempre le alterazioni sono opera di Rufino; ciò autorizza il F. a concludere (p. 81) che l'analisi critica dei passi più delicati dottrinalmente consenta di accertare in gran parte dei casi quale fosse la vera posizione di Origene. In realtà il rapporto tra le tre testimonianze, in questi passi, è più complesso di come ce lo presenta il F., perché Rufino tende ad ampliare il testo originale con inserzioni consistenti che attingono a idee origeniane presenti nel Περὶ ἀρχῶν o in altre opere. Il problema è che talora queste idee vengono introdotte in modo da alterare gravemente il significato del passo, mentre Giustiniano e Gerolamo, per quanto generalmente concordino, tendono a ridurre il testo, con omissioni consistenti, e lo fanno in modo diverso

<sup>41</sup> ORIGENE, *I Principi*, cit., pp. 30-37.

<sup>42</sup> Un caso significativo è rappresentato da III 1, 23 (662, 7-19), dove la traduzione di Rufino presenta l'idea di progresso e di regresso delle anime in una prospettiva allargata al succedersi infinito dei secoli, trovando corrispondenza in un frammento della traduzione di Gerolamo nella lettera ad Avito (*epist.* 124, 8, p. 106, 5-23 Hi.). Qui l'omissione dei Filocalisti è certa, e come tale avrebbe dovuto essere segnalata dal F. nel testo (così fa il KOETSCHAU, ORIGENES, *Werke*, cit., p. 242, 5, seguito dal GÖRGEMANNS, ORIGENES, *Vier Bücher*, cit., p. 556, 8). Il F. avrebbe dovuto anche sottolineare, nella nota 235 a p. 663, che se le traduzioni di Rufino e Gerolamo sono «muy semejantes», la differenza sostanziale (cfr. GÖRGEMANNS, *ivi*, nota 80 a p. 557) è quella che Rufino parla di assimilazione nella malvagità alle potenze contrarie come conseguenza del degrado morale degli uomini (*ut nequitiae modo etiam adversariis potestatibus exaequantur*), mentre Gerolamo di trasformazione in potenze contrarie (*ut et contrariae fortitudines fiant*).

<sup>43</sup> Ad es. l'idea dell'assenza di corporalità delle creature razionali in IV 4, 8 (958, 15-960, 9) è presentata da Rufino come ipotesi difficile e quasi inaccettabile per l'intelletto umano, mentre Gerolamo la lega all'idea di un miglioramento morale tale da non conciliarsi con la negatività del corpo. Giustiniano invece sopprime il presupposto, che in Gerolamo si trova nella protasi *Si quis autem potuerit ostendere ... illa deponit*, 958, 19-22, che la creatura razionale possa vivere senza corpo, e dunque trasforma quella che anche in Gerolamo è un'ipotesi in una dichiarazione dogmatica.



(Gerolamo tende a omettere molto di più di Giustiniano): un caso significativo è quello di I 6, 2 (278, 15-282, 17), dove Rufino introduce cinque passi che non trovano corrispondenza in Giustiniano e Gerolamo, con la conseguenza che il rapporto temporale tra cadute e progressi delle creature razionali e condizioni diverse negli ordinamenti cosmici viene a configurarsi in modo diverso, e soprattutto il concetto di futuro ordinamento cosmico viene sostituito con quello di apocatastasi. D'altra parte nel passo in cui si considera il progresso nell'imitazione di Dio da parte di alcuni esseri razionali come causa dell'assegnazione della condizione angelica (280, 18-21) Rufino ha molto probabilmente conservato qualcosa di autentico omesso dagli altri testimoni.<sup>44</sup> Se si considera poi il rapporto tra Giustiniano e Gerolamo, si osserva come la complessa tipologia di movimento nel bene e nel male degli esseri razionali venga dal secondo ridotta al solo regresso parziale che porta all'assoggettamento alle potenze angeliche e alla successiva assunzione dello stato umano. Risulta veramente difficile, in questo passo, accertare il vero sviluppo del pensiero origeniano.

Venendo alle note, F., se, a differenza di Crouzel e Simonetti, non ha tradotto la traduzione di Rufino in presenza del testo della *Philokalia*, ha però scrupolosamente riportato in esse la sua traduzione di ciò che Rufino offre in più rispetto al testo greco, con la premessa «*Texto presente solo en Rufino*» (forse, per comodità del lettore, si sarebbe potuto evidenziare in grassetto il testo rufiniano tradotto), e con un suo conciso commento. In qualche caso il F. ritiene che questi passi non siano aggiunti da Rufino, ma rendano il testo originale omesso per motivi dottrinali dai Filocalisti. In un caso mi permetto di non condividere questa posizione: trattasi di III 1, 17 (626, 9-13) *dum non ... adducitur*, in cui viene introdotto il concetto di οἰκονομία/*dispensatio* dell'anima da parte di Dio allargata all'eternità, in vista della perfezione. Il F. segue la posizione di Simonetti (nota 117) e Crouzel (nota 98a), che ritengono impossibile che Rufino abbia interpolato di suo questo passo. Ma, come ho mostrato nel mio studio sulla traduzione di Rufino, a questa aggiunta Rufino è spinto dall'introduzione da parte sua, poco prima, del concetto di giorno del giudizio (*tolerabilius erit eis in die iudicii*, 624, 14-15) in connessione con la traduzione di ἀνεκτότερον 624, 9, che richiama a *Matth* 11,22. Con questa introduzione Rufino rende esplicita l'idea della conversione dei Tirii dopo la morte, per cui si sente in obbligo di ribadire il concetto di *dispensatio* dell'anima in tempi eccedenti i limiti di una vita umana, che trovava alla fine del § 13 (600, 12-602, 5), passo questo che i Filocalisti non avevano affatto omesso.<sup>45</sup>

Nel complesso, ribadiamo, l'edizione del F. ha molti meriti, e le osservazioni che abbiamo fatto non inficiano l'importanza del lavoro, frutto di un

<sup>44</sup> Cfr. N. PACE, *Un passo discusso della traduzione rufiniana del «Peri Archôn» di Origene (I 6, 2)*, «*Antichità Altoadriatiche*», XXXIX, 1992 (*Storia ed esegesi in Rufino di Concordia*), pp. 199-220.

<sup>45</sup> PACE, *Ricerche sulla traduzione*, cit., pp. 125-130: 129.

ammirevole impegno pluriennale: l'equilibrio del giudizio e la chiarezza delle note e della traduzione sono i pregi più consistenti. A mio avviso, un'opera complessa come è il *Περὶ ἀρχῶν* richiede, soprattutto quando è affidata alle cure di un unico studioso, che il testo sia trattato separatamente, in una nuova *editio maior* che sostituisca definitivamente quella del Koetschau. È giusto che questo capolavoro del pensiero cristiano sia oggetto delle stesse attenzioni critiche che sono state date ad opere di autori pagani, spesso di molto inferiore rilievo concettuale.

NICOLA PACE

ABSTRACT – We will consider and examine a new critical edition of Origen's *Περὶ ἀρχῶν*, by Samuel Fernández. Our main attention is paid to the evaluation and correction of the Greek text of the fragments transmitted by the *Philokalia*.

FINITO DI STAMPARE  
PER CONTO DI LEO S. OLSCHKI EDITORE  
PRESSO ABC TIPOGRAFIA • SESTO FIORENTINO (FI)  
NEL MESE DI GIUGNO 2016

---

Direttore Responsabile: MARIO ROSA - Registrazione del Tribunale di Firenze  
n. 1705 dell'8 luglio 1965

---

Dattiloscritti di Articoli, Note, Recensioni, Cronache, ecc.,  
come pure opere da recensire vanno indirizzati a:

**Redazione della «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa»**  
**Via Giulia di Barolo, 3, int. A – 10124 Torino**  
**tel. +39.011.670.3861 – [rslr@unito.it](mailto:rslr@unito.it)**

Gli autori devono restituire le bozze corrette insieme ai dattiloscritti  
esclusivamente alla Redazione di Torino.

La responsabilità scientifica degli articoli, note, recensioni, etc.,  
spetta esclusivamente agli autori che li firmano.

La Direzione assume responsabilità  
solo di quanto viene espressamente indicato come suo.

*Il testo dattiloscritto pervenuto in Redazione si intende  
definitivo. Ogni ulteriore correzione è a carico degli autori.*

Per richieste di abbonamento e per quanto riguarda la parte editoriale  
rivolgersi esclusivamente a:

CASA EDITRICE LEO S. OLSCHKI

Casella postale 66, 50123 Firenze • Viuzzo del Pozzetto 8, 50126 Firenze  
e-mail: [periodici@olschki.it](mailto:periodici@olschki.it) • Conto corrente postale 12.707.501  
Tel. (+39) 055.65.30.684 • fax (+39) 055.65.30.214

---

2016: ABBONAMENTO ANNUALE – ANNUAL SUBSCRIPTION

ISTITUZIONI – INSTITUTIONS

La quota per le istituzioni è comprensiva dell'accesso on-line alla rivista.  
Indirizzo IP e richieste di informazioni sulla procedura di attivazione  
dovranno essere inoltrati a [periodici@olschki.it](mailto:periodici@olschki.it)

*Subscription rates for institutions include on-line access to the journal.  
The IP address and requests for information on the activation procedure  
should be sent to [periodici@olschki.it](mailto:periodici@olschki.it)*

Italia: € 138,00 • Foreign € 174,00  
solo on-line - on-line only € 130,00

PRIVATI – INDIVIDUALS

solo cartaceo - print version only  
Italia: € 108,00 • Foreign € 142,00

Pubblicato nel mese di giugno 2016

