

BENEDETTO MARZULLO

LA „COSCIENZA“ DI MEDEA\*  
(EUR. *MED.* 1078-80)

καὶ μανθάνω μὲν οἶα δοῦν μέλλω κακά,  
θυμὸς δὲ κρείσσω τῶν ἐμῶν βουλευμάτων,  
ὄσπερ μεγίστων αἴτιος κακῶν βροτοῖς.

Nella conclusione del monologo di Medea, spicca una aguzza, disperata (ma anche disperante) punta. Focalizza un contenuto di coscienza inusuale, se non rivoluzionario: prospetta una lucida, all'apparenza contraddittoria definizione dell'umano comportamento, finora ignoto, non soltanto alla tragedia. Che si tratti del primo „monologo“, reperibile nella drammaturgia classica, va sottolineato<sup>1</sup>: dalla esacerbata propo-

\* Un primo abbozzo di questo contributo fu comunicato (in inglese) al „IX Intern. Meeting of Ancient Greek Drama“, Delfi, 18. 7. 98. J. Diggle ebbe la cortesia di leggerne anticipatamente il testo, con molteplice attenzione. Apparve sconcertato dalla mia trattazione (avrebbe fatto seguito al suo „Did Euripides plagiarise the *Medea* of Neophron?“), temeva mie involontarie interferenze. Prontamente ripudiò tuttavia la sua scelta, scrivendo (sull' ultimo verso del mio stesso ms): „I now accept the authenticity of the passage you discuss. In my talk I shall present a handout, which divides the speech into the following authentic and inauthentic sections: 1021-43 Euripides; 1044-8 Not Eur.; 1049-52 Eur.; 1053-66 Not Eur.; 1067-80 Eur. Con *very british* umorismo, concludeva (tra parentesi): „αὶ δευτεραί πως φροντίδες σοφώτερα - non è vero?“ Devo confessare la mia incapacità di intendere siffatte *fricassées*: procedure gratuite, ottimistiche, tutt'altro che razionali.

<sup>1</sup> Bruno Snell, *Monolog und Selbstgespräch*, Berlin 1926, provvide alla delimitazione del medesimo, ne identificò ulteriori esempi nella prima parte della *Medea* (pp. 189-198). In realtà, i vv. 214-66 (da lui indicati) sono diretti al Coro, costituiscono soltanto una commossa, ma pubblica confessione: sono, del resto, in anapesti. Altrettanto dubbio è il secondo esempio (vv. 364-409), indicato da Snell (p. 151): τίς ἀντιρεῖ, nella clausola del disperato inizio, lancia una evidente sfida all'interlocutore, risponde ancora una volta al Coro terrorizzato, coinvolge nel finale le γυναῖκες, che definisce (v. 469) κακῶν δὲ πάντων τέκτονες σοφώταται, anticipando la struttura del nostro v. 1080 (che Sauppe si incaricò di espungere). Né costituiscono „monologo“ i vv. 1019ss., lo vietano γυναῖκες nel v. 1043, i παῖδες, che saranno licenziati soltanto con il v. 1053. Il vero ed unico „Selbstgespräch“ comincia con la classica (epica!) invocazione al θυμὸς (lo precede ἄ ἄ extrametrico, fortemente deprecatorio), che Medea scongiura di risparmiarle i figli, coerentemente lo ritiene altrimenti unico responsabile (αἴτιος), nel conclusivo v. 1080. La ἕησις diventa *Selbstgespräch* soltanto nei vv. 1055-80. Affondando, per la prima volta, nelle profondità del proprio essere, scopre (illuministicamente) i meccanismi della coscienza. In Omero, la invocazione al θυμὸς è ancora obbligata alla „fisica“ κραδίη (cf. lat. cor: Plaut. *Pseud.* 769 *quantum ego nunc corde conspicio meo*, *Most.* 83ss. *recordatu' multum et diu cogitavi / argumentaque in pectus multa institui / ego, atque in meo corde, si quod est mihi cor, / eam rem volutavi et diu disputavi / hominem quouiu' rei*, etc., *Capt.* 781 *quanto in pectore hanc rem meo magis voluto*: nulla del genere, tuttavia, in Terenzio), nell'unico v 18 τέτραστι δῆ, κραδίη· καὶ κύντερον ἄλλο κτλ., sebbene sia frequente laendiadi κραδίη καὶ θυμὸς (ma cf. Π 435-διχθῆ

sizione del proprio „io“ si apre, infatti, la via al melodramma. Un evento storico, non diverso da quanto umanisticamente ripercorrerà, sullo scorcio del sedicesimo secolo, la fiorentina Camerata de' Bardi. Con un precoce sovvertimento del canone tragico, Medea inaugura il virtuosistico patetismo delle „arie“: con il sorprendente „assolo“, elegge a suo peculiare strumento l' ἔλεος, femminile prodotto del φόβος.

Lo specifico significato di questi versi estremi, la loro carica ribelle sembra in genere sfuggita. Gran parte dell'intero monologo (vv. 1056–80), del resto, fu atezizzata dal grande Bergk, la modernissima edizione di James Diggle espunge, sorprendentemente, il dirompente nocciolo di questa tragedia<sup>2</sup>. Esso consente, in realtà, di affrancare la singolare eroina dalle malignità, di cui la gratifica il corrente mito, provvede a liberarla da motivazioni psicologicamente (più che storicamente) individuate. Le assicura un risarcimento, tutt'altro che fantasioso ovvero episodico, ma esistenzialmente verificabile. Sfuggendo ai clamori del mito, la natura di Medea si dimostra nient'affatto selvaggia, acquista inopinata consapevolezza, perché non rassegnata alla sconfitta personale.

Il messaggio allude, verosimilmente, ad altro e non meno catastrofico smacco, cui Atene si è avviata nelle medesime settimane (marzo 431): lo scoppio della Guerra del Peloponneso, che si intuisce interminabile, distruttiva, nessuno tuttavia è in grado di rifiutare<sup>3</sup>. Una follia ineluttabile, per quanto annunciata, come sempre si dimostra ogni

---

δέ μοι κραδίη μέμονε φρεσίν ὀρμαίνοντι). Con Archiloco (fr. 128 W. θυμέ, θυμή, ἀμυχανοίσι κτλ.) esplodono dilaganti appelli al proprio „animo“. Che restano senza eccessivo seguito, salvo quattro esempi in Pindaro, cinque nel fittizio Teognide. In Euripide (*Med.* 1056), θυμέ costituisce il primo, e tuttavia unico esempio tragico: significativi i due esempi del suo emulo Neofrone (fr. 2, 1 εἶεν τί δράσεις, θυμέ; βούλευσαι καλῶς: l'interrogativo di Medea ricorre 10x, cf. inoltre *Med.* 317 ὀρρωδία μοι μή τι βουλεύσης κακόν), e nuovamente v. 9 (οὐ μή προδώσεις, θυμέ, σεαυτὸν ἔν κακοῖς), a nostro parere sufficienti a denunciarne la dipendenza, rozza quanto pedissequa. La tragicità della invocazione viene rilevata col dovuto scherno da Aristofane, cf. *Ach.* 450, 480, 483 (in allocuzioni beffardamente rivolte ad Euripide, le ultime due ammiccando al monologo di Medea), eccezionale, luminosamente paradigmatica.

<sup>2</sup> Cf. Th. Bergk, *Griech. Literaturgeschichte*, III (aus dem Nachlass herausgeg. von G. Hinrichs, Berlin 1884, 512, n. 140), che dichiarò ripetitivi i detti versi (e pertanto deteriori!). Era convinto, che si trattasse di una „doppia redazione“ (vv. 1019–55 > 1056–88), tuttavia dichiarandosi incapace di assegnare priorità ed autenticità. E. Bethe, *Ber. Sächs. Ges. Wiss.*, 1918, H. I, 8ss., ne condivise l'ipotesi, supponendo autore della *Bearbeitung* lo stesso Euripide: per Bethe (502), a noi sarebbe pervenuta una seconda redazione della *Medea*. Sorprendentemente, G. Jachmann (mio venerato Maestro) giudicò la seconda parte del Monologo una „Spottgeburt, eine lächerliche Travestie des in unserer Überlieferung voraufgehend erhabenen Urbildes, gegen welche die entsprechende Medea-ἔησις des Neophron, p. 730 N., noch sozusagen als Meisterwerk erscheint“. Commentava, apoditticamente richiamando l'esperienza di Goethe (di cui era affascinato eulterare): „Es ist alles noch wie es war, nur ist es verworrener geworden“. Rivendicava, tuttavia, il carattere letterario, e non performativo, di siffatte manipolazioni, salutarmente circoscrivendo l'oscuro epifenomeno. Che significativi „Spottgeburt“, è difficile intendere.

<sup>3</sup> Bergk, *GLG* cit., III 501, n. 107, ricordava puntualmente, che la perdita di Platea cadde negli ultimi giorni di Antesterione: „alcune parole del Tragico, anche involontariamente, dovevano condurre il pensiero degli spettatori alla presente, drammatica vicenda“.

guerra<sup>4</sup>. Dovrebbe obbligare ad una assunzione di responsabilità, tempestiva, coerente: del singolo, prima che della comunità. Un siffatto ammonimento riscatta l'eroina sullo stesso piano „politico“, altrimenti anonimo, restituisce alla tragedia, banalmente romanzesca (o romanzata), una dimensione eroica urgente, ulteriormente angosciosa. Medea, in realtà, protesta il proprio ed interiore rovello, è dilaniata dall'inevitabile crimine, straziata dal precoce rimorso: dal piano personale, familiare, tribale è trascinata su quello civile, comunitario, integralmente umano. Ma, con sorpresa e sofferenza, scopre la irrimediabile ambiguità della coscienza: al determinismo tradizionale, alla razionalità ingannevole predicata di recente, si sostituiscono insopprimibili impulsi, tra loro opposti, frenetici. Scopre la fluidità del nostro essere, la fragilità precariamente esistenziale, protesta una concezione dilacerata del proprio *self*. Una acquisizione sbalorditiva, fallimentare: che si dimostrerà tuttavvia, ed oggi si conferma, *epochemachend*<sup>5</sup>.

Chi intendesse, nei perigliosi versi: „I realise what evil I'm about to do, but drive, which is the cause of the most terrible evils for mortals, is master of my plans“<sup>6</sup>, rischia una banale tautologia. Si preclude la intelligenza dello spietato rovello, il corrusco quanto inane lampeggiare della rivelata coscienza, il conclusivo naufragio di siffatto

<sup>4</sup> Lapidario ammonimento è nelle parole di Pericle, ingenerosamente accusato di essere „guerrafondaio“ inveterato, pertinace, spietato, cf. Thuc. II 61 καὶ γὰρ οἷς μὲν αἴρεσις γεγένηται τᾶλλα εὐτυχοῦσι πολλῇ ἄνοιᾳ πολεμῆσαι. Diffida, quindi, dalla eccessiva cura del „particolare“, ingiunge di ἀπαλγῆσαντας τὰ ἴδια (!) τοῦ κοινοῦ τῆς σωτηρίας ἀνυλαμβάνεσθαι. Parallela convinzione, già esprimeva Creonte (!), in Soph. Ant. 182s.

<sup>5</sup> Significativo, in proposito, è J. Jaynes, Il crollo della mente bicamerale e l'origine della coscienza, Milano 1996 [1976], 544s. del Post-scriptum (redatto nel 1990): „Gli individui bicamerali avevano *identità stabili*, nomi a cui essi o altri potevano associare epiteti: ma tale identità verbale costituisce una forma di comportamento di gran lunga *meno profonda* di quel *sé coscientemente costruito*, sebbene *mutevole, vulnerabile* e *guardingo*, che *vacillando* ci guida attraverso le *alternative* del vivere in modo *cosciente*“ (corsivo nostro). L'Autore è convinto, che da una fase „preistorica“, in cui è dominante l'emisfero cerebrale destro (progettuale, ma inconsapevolmente allucinatorio e teocratico), si passa faticosamente ad una integrazione con l'altro emisfero, che consente la responsabilità dell'uomo (non ne testimonia Zeus, all'inizio della *Odisea*?), l'insorgere della moderna coscienza. Non soltanto nella cultura occidentale, ma parallelamente nelle stesse civiltà medio-orientali, orientali. Il passaggio sarebbe già compiuto nella nostra *Odisea*, marcato dai Lirici. I drammatici conflitti, conseguentemente rappresentati nella tragedia, vengono integralmente ignorati, malgrado la estesa ed intelligente informazione dell'Autore. Particolare attenzione merita „la frattuale proliferazione“, di cui viene insignita la coscienza, nel corso della sua storia (ib.). La „dialettica“, da noi prevalentemente indagata, costituisce strumento euristicamente più angusto, in sostanza positivistico. Perseguire la via inaugurata dal Mandelbrot esula, malgrado la pungente suggestione, dalle capacità di un vecchio filologo: o della vecchia filologia?

<sup>6</sup> Così G. R. Stanton, Rhein. Mus. CXXX (1987) 106, sulle tracce di H. Diller, Hermes XCIV (1986) 273s. B. Snell, Die Entdeckung des Geistes, Hamburg 1951 (<sup>4</sup>1975), traduceva: „Ich merke wohl (!), welch Übel ich begehen will (!), doch meine Erregung (!) ist stärker als meine Überlegungen (!)“. I nostri sussulti intendono sottolineare le aspre difficoltà, che il passo opponeva ad un raffinato specialista. Che, tuttavia, correttamente concludeva: „Diese Verse sprechen zum ersten Male ein modernes, psychologisches, individualistisches Moralbewußtsein aus, das später herrschend geworden ist: das Moralische tritt als rein innere Bewegung, als moralische Hemmung auf“. La dimensione morale non sembra, tuttavia, prevalere su quella cognitiva, ne costituisce conseguenza. Il controllo mentale (v. 1078 καὶ μανθάνω μὲν ...) di una contraddittoria interiorità viene facilmente confuso con più rimordente istanza.

meccanismo. E' inquietante la cognitiva perspicuità, che conduce alla coscienza: deve tuttavia dirsi luminosamente sofistica, aspramente dialettica. Con καὶ μανθάνω, Medea prende contrastivamente atto della propria realtà interiore, la riconosce opposta alle struggenti espressioni, rivolte ai figlioletti. Il sintagma ha valore drammaticamente accrescitivo, malgrado la studiata tenuità della colloquiale ammissione: l'avverbio καὶ marca una conclusione, tratta da quanto precedeva<sup>7</sup>. Con i vv. 1076s. ... οὐκέτ' ἐμὶ προσβλέπειν / οἶα τε πρὸς ὑμᾶς†, ἀλλὰ νικῶμαι κακοῖς, si mette fine alla emozione<sup>8</sup>: costituiscono disperata premessa per una drammatica constatazione. La improvvisa illuminazione comporta uno scarto finalmente logico, quale Eur. *Alc.* 940 ἄρτι μανθάνω (seguito da *Bacch.* 1296: parimenti in clausola), significativamente prefigura. Attingendo ad una consapevolezza, che non è soltanto mentale, quale l'unico Hom. *Z.* 443s. precocemente testimonia, con identica implicazione etica<sup>9</sup>.

L'incettivo καὶ introduce, pertanto, una diversa e disvelata realtà, che il latino *at vero* funzionalmente sottolinea, l'inglese „actually“ ricalca. Esso interrompe appassionati sdilinquiamenti, esprime una convinzione crescente, tuttavia disarmata. Per usare una pertinente definizione dell'Ellendt (*Lexicon Sophocleum*, p. 425), μανθάνω qui significherà „discere, edoceri suamet cogitatione vel experientia“. Introduce una constatazione irrefutabile, quale il Filottete di Sofocle (v. 634 καὶ νῦν οἶδ' ὀφθούνεχ' ἔξεται) pronunciava rassegnato, che ancora la sofoclea Elettra sembra chiosare ai nostri fini<sup>10</sup>. Giocasta, in *OR* 704, formulerà (con „tragica“ ironia) la duplice evenienza di siffatta

<sup>7</sup> Cf. Denniston, *GP* 390s., „καὶ μέν: (2) Affirmative (not connective), introducing a general proposition, which leads up to an *a fortiori* argument: ‚verily, even“.

<sup>8</sup> Significativamente, οἶα τε (v. 1077) introduce lo assonante οἶα δρᾶν (v. 1078), il rassegnato νικῶμαι κακοῖς viene ricalcato da κρείσσων, ribadito con la medesima struttura rilevabile nel v. 315 κρείσσόνων νικώμενοι (è la stessa Medea). Cf., inoltre, *Soph. EL* 751 οἷ' ἔργα δράσας οἶα λαγχάνει κακά, nonché *OR* 1402 s. οἷ' ἔργα δράσας ... / ὁποῦ' ἔπρασσον αἰθις.

<sup>9</sup> Ettore rifiuta di abbandonare la lotta, αἶ κε κακὸς ἄν. Sottolinea: οὐδέ με θυμὸς ἄνωγεν, ἐπεὶ μάθον ἔμμεναι ἐσθλὸς (!) / αἶεὶ καὶ πρότωι μετὰ Τρώεσσι μάχεσθαι. Una consapevolezza tuttavia integrale, cui lucidamente consegue (v. 447): εὗ γὰρ ἐγὼ τόδε οἶδα κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμόν. Il μανθάνω di Medea ha valore conoscitivo, epperò anche prospettico: a dispetto della improvvisa (καὶ...μέν) consapevolezza, risulterà imbattibile la supremazia del θυμός. L'incipitario καὶ...μέν introduce la presa di coscienza, il successivo δέ enuncia la „risaputa“, addirittura gnomica (v. 1080) prepotenza del θυμός: di un impulso inferiore, tuttavia trionfante, secondo il protervo paradosso della sofistica. Da sottolineare, che μανθάνω nella commedia costituisce un intercalare asseverativo (o meno), significa „prendere atto“ in genere nelle risposte, in clausola, cf. *Aristoph. Pax* 663, *Av.* 1456, 1461, soprattutto *Lys.* 1008 ἄρτι νυνὶ μανθάνω, cf. il cit. Eur. *Alc.* 940 (in *B. M.*, *McR.* XXIII-XXIV (1988-89) 183, n. 115).

<sup>10</sup> Cf. *EL* 616-21: εὗ νῦν ἐπίστω τῶνδ' ἐμ' αἰσχύνῃν ἔχειν,  
 καὶ μὴ δοκῶ σοι μανθάνω δ' ὀφθούνεκα  
 ἔξωρα πράσσω κοῦκ ἐμοὶ προσεικότα.  
 ἀλλ' ἢ γὰρ ἐκ σοῦ δυσμένεια καὶ τὰ σά.  
 ἔργ' ἔξαναγκάζει με ταῦτα δρᾶν βίῃ.  
 αἰσχροῖς γὰρ αἰσχρὰ πράγματ' ἐκδιδάσκειται.

La cui contrizione e respiscenza sembra ispirata da quella di Medea, viene suggellata da consimile gnome.

conclusione, indagando, se Creonte accusa αὐτὸς ξυνειδῶς ἢ μαθὼν ἄλλον πῶς α. Elaborata, in sostanza, un canone euristico, che il tarantino Archita provvederà a formulare compiutamente<sup>11</sup>.

Assistiamo all'insorgere di una autonoma „cognizione del dolore“, che soltanto l'*Oreste* di Euripide (vv. 396ss. ἢ σύννεσις, οὐ σύννοϊδα δεῖν εἰργασμένον... / λύπη μάλιστα γ' ἢ διαφθειρούσα με riesce a definire pertinentemente: soltanto di „misfatti“ si può, del resto, avere coscienza, epperò rimordente. Quella che, emblematicamente, diciamo di Medea emerge, con raffinato tecnicismo, in Democrito (fr. 297 D.-K.): συνειδήσει τῆς ἐν τῷ βίῳ κακοπραγμοσύνης (!). Attraverso la riflessione degli Stoici, diventerà inquietante patrimonio morale del Cristianesimo, della civiltà occidentale<sup>12</sup>. Costituirà un rovello implacabile, tuttavia emblematico di laica perplessità, di fideistiche quanto illusorie conversioni<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Cf. fr. 3 (I 437, 1-6 D.-K.) δεῖ γὰρ ἢ μαθὼντα παρ' ἄλλῃ (immo ἄλλου, cf. Soph. *OR* 704) ἢ αὐτὸν εἰσεύροντα ... ἐπιστάμονα γενέσθαι. Avvertendo, infine, che εἰσευρεῖν δὲ μὴ ζητοῦντα ἀπαγορεύει καὶ σπᾶνιον (tardivamente smentito dal Picassiano „io non cerco, trovo“).

<sup>12</sup> La dilacerata riflessione di Medea non a caso assurge ad emblematico rovello negli Stoici, la cui passione si dibatte tra passione e virtù, in sostanza tra naturale impulso e razionalità. Lungo un binario dialetticamente appartato, tuttavia fecondissimo. Inusitato è il rigoroso, in realtà religioso assillo di questa „passione“: Zenone è del resto semita, non diversi i primi seguaci (spiccherà in seguito il contributo di Filone di Alessandria), verrà sdegnosamente relegato nella mercantile Stoa (*clamat Zeno et tota illa porticus stans inuolatur*, Cic. fr. phil. 20, cf. Ter. *Hec* 40s. *populi' convolat, tumultuantur, clamant, pugnant ad Necesso*, preferirà rassegnato distacco alla disperazione corrente, predicherà il sorprendente, ma dignitoso ἀπέχου καὶ ἀπέχου (cf. Gell. XVII 19). La implicazione cognitiva del paradosso di Medea facilmente trascende dal piano esistenziale su quello logico: θυμὸς e βουλεύματα vengono sostituiti dal rozzo binomio „passione / ragione“, perdendo la interiore ed angosciata carica, prodotta dalle intermissioni di ogni „coerenza“. Lo scontro tra radicale impulso e riflessione viene ontologizzato, il dinamismo che anima ciascuno degli elementi si spersonalizza, persegue dogmatica „coerenza morale“ (ὁμολογουμένως ζῆν), il dissidio che si oppone, il trionfo di quello ritenuto peggiore, costituisce un paradigma, tuttavia essenziale. Non si è, in realtà, riflettuto su Plat. *Prot.* 352: πολλοὺς φασὶ γινώσκοντας τὰ βέλτεστα οὐκ ἐθέλειν πράττειν· ἐξ ὧν αὐτοῖς, ἀλλὰ ἄλλα πράττειν· καὶ οὖτος δὴ ἐγὼ ἠρόμην οὐ ποτε αἰτίον ἔσθαι τοῦτου, ὑπὸ ἡδονῆς φασὶν ἠττωμένους ἢ λύπης ἢ ὧν νυνδὴ ἐγὼ ἔλεγον ὑπὸ πνοῦς τούτων κρατομένους ταῦτα ποιεῖν τὰ κατὰ φύσιν ποιοῦντας. Il passo fornisce un pragmatico, ma in sostanza illegittimo corollario, destinato alla divinizzazione, a divenire fideistico strumento assolutorio. Costituisce la esemplare matrice del dissidio, quale „passione“ quisterà il proscenio nel cruciale incrocio tra Stoici e primissimi Cristiani. Le vicende del rivoluzionario travaglio stoico richiederebbero più particolare (e pertinente) indagine. Sebbene quella di Fr. Zuehlke (*Syntaxis / Riconoscenza*, Jenaer akad. Reden. H. 6, Jena 1928 = *Semantica, Rhetorica, Ethica*, Berlin 1963, 96-117), e la ricostruzione di M. Pohlenz (*Die Stoa*, voll. I/II, Göttingen 1948-1971) le abbiano adeguatamente illuminate. In particolare, le eredità letterarie, quali esamineremo nella conclusione di questa ricerca, la „conversione“ allo stoicismo della cultura cristiana, appaiono fenomeno altamente significativo, se non esaustivo, di una moderna (non meno trepida) spiritualità.

<sup>13</sup> La συνειδήσις, la cui formulazione si vorrebbe di Democrito, ha più alto (e lirico!) ascendente nella folgorante Sapph. fr. 26, 11 s. ἔγω δ' ἐμ' αὐτὰι / τούτου σύννοϊδα, al cui mutilo contesto si deve purto opporre rinunciare. E' opportuno segnalare Plaut. *Most.* 544 *nihil est miserius quam animus in hominis consuetudine*, Rud. 1246s. *semper cavere hoc sapientis aequissimum est, / ne conscii sint ipsi malefici suis* (ansui?). Mermeté Ter. *Eun.* 199s. *ego pol, quae mihi sum conscia, hoc certo scio* (μανθάνω!) / *neque me finxisse ja si i q' micquam etc.*, diversamente Phorm. 155s. *quod ni fuissem incogitans, ita eum expectarem ut par fuisset* :

Il faticoso dinamismo espresso da *μανθάνω* non può avere che prospettico, eventuale implemento. Una conseguenza non più che pragmatica, però diversa dal perentorio futuro, obbligata invece alla ipotizzabile modalità dell'azione, al suo aspetto qualitativo. La fulminante intuizione, espressa da *μανθάνω*, trova adeguato oggetto nel successivo οἶα δρᾶν μέλλω: in una trepidante perifrasi, congrua con la constatata imponderabilità della coscienza, con il suo fluire incostante, tuttavia irrevocabile. Con apparentemente analoga modalità, formale e concettuale, la stessa Medea si chiederà, con oggettiva impazienza: τί μέλλομεν / τὰ δεινὰ ἀναγκαῖα μὴ πρόσσειν κακά; (v. 1242 s.) Sul punto di uccidere, il verbo non può che denotare residuo terrore ed esitazione, radicale ripugnanza e dolore, dilazionare la sconfitta. Linguisticamente, la tradizione di questo lugubre verso non poteva che traballare, ha sostituito infatti, alla problematica dimensione originaria, il più corrente *τολμήσω*<sup>14</sup>. Adotta una volitiva, non più aleatoria (e tuttavia correggibile) angolazione, esprime una triviale ammissione di colpa. Il presente *μανθάνω* assicurava una prospettiva aperta, tormentosa, costitutivamente tragica: *τολμήσω* la ignora brutalmente, ne blocca l'angoscioso, perché innegabilmente libero gioco. A chi lo adotta, tra i moderni editori, converrebbe astenersi dalle

*quid istuc est? :: rogitas, qui tam audaci' facinori' mihi conscius sis?* I passi testimoniano di una corrente acquisizione nella cultura ellenistica, che Menandro onviamente prova (basti rimandare a fr. 381 K.-Th. οὐδεὶς σύνοιδεν ἔξαμαρτάνων πόσον / ἄμαρτάνει τὸ μέγεθος, ὕστερον δ' ὄρᾳ, oltre alla plurima ricorrenza nei cosiddetti *Monostichoi*, cf. 81, 107 etc.). Significativo è Isocr. *Phil.* 79 ὅταν καὶ μηδὲν σαυτῷ συνειδῆς, mentre in Soph. *Ant.* 266 s. il destinatario della confessione rimane esterno. Il parallelo σύνεσις emerge con il cit. Eur. *Or.* 395 ss. τίς σ' ἀπόλλυσιν νόσος; / ἡ σύνεσις, ὅτι σύνοιδα (!) δεινῷ εἰργασμένος, il cui emblematico precedente è rintracciabile in Hippocr. *morb. sacr.* XVI 6 et 14. Sono 14 le ricorrenze di σύνεσις nel CH, è unico tuttavia συνειδῆσις in Ep. *Art.* I 9. Che deve supporre pertanto estraneo frutto di altra cultura: già perfettamente formulato, del resto, in Soph. *Ant.* 266 s. τὸ μῆτε δρᾶσαι μῆτε τῷ συνειδέσθαι / τὸ πρᾶγμα βουλευσάντι μῆτ' εἰργασμένῳ. Ma ignoto all'ebraismo sino a Filone, cf. Pohlenz, *Stoa* II 212. Significativo appare Polyb. XVIII 26, 13 οὐδεὶς οὕτως οὔτε μάρτυς ἐστὶ φοβερός οὔτε κατήγορος δεινός, ὡς ἡ σύνεσις ἢ ἐγκατοικοῦσα ταῖς ἐκάστων ψυχαῖς. La „coscienza“ diventa funzionale struttura dell'animo: con un persistente meccanismo oscillatorio, già identificabile in Omero (cf. O 566 ἐν θυμῷ δ' ἐβάλοντο ἔπος λ 64, etc.), con implicita responsabilità in Herodot. IV 160 ἐπ' ἐωυτῶν βαλόμενοι κτλ.

<sup>14</sup> Tutt'altro che incongruo, tuttavia, cf. vv. 1049 ss. καίτοι τί πάσχω; ... *τολμητέον τάδε*. La frequenza del verbo è alta nella *Medea*, cf. v. 495 τετόλμηκ' ἔργον αἰσχιστον τόδε, v. 583 *τολμᾷ* πανουργεῖν, v. 589 s. ἦτις (*Medea*) οὐδὲ νῦν / *τολμᾷς* μεθεῖναι καρδίας μέγαν χόλον, v. 816 ἀλλὰ κτανεῖν σὺν σπέρμα *τολμήσεις*, γύναι, v. 165 οἶ ἔμ᾽ πρόσθεν *τολμῶ* σ' ἀδικεῖν, v. 786 *τλᾶσ'* ἔργον ἀνοουάτατον (cf. v. 1328), nonché v. 859 *δεινὰν* προσάγουσα *τόλμαν*, v. 393 s. *καὶ μέλλω* θανεῖν, κτενώ σφε, *τόλμης* δ' εἴμ᾽ πρὸς τὸ καρτερόν, fr. 1031 τὸ μὴ εἰδέναί σε μηδὲν ὧν ἄμαρτάνεις, / ἔκκαυμα *τόλμης* ἱκανόν ἐστι καὶ θράσους (per la implicazione precoce [?] della „coscienza“, il giovane Dobree, *Adv.* II 128, attribuì la massima a Menandro). Manca *τόλμημα*, tuttavia euripideo (9x, assente nelle prime tragedie, come già in Eschilo e Sofocle, nonché in Erodoto, ma non in Tucidide, è 5x in Aristofane, non in Menandro). Appare marca di una temperie protivamente sofisticata (*τολμάω* è 4 x nel solo *Prometeo*, pseudo-eschileo), sebbene fosse già omerico, nonché in Pindaro, con senso tuttavia positivo. E' significativo, che Tucidide (alla vigilia del colpo di stato, nel 427/6) scrivesse: *τόλμα* μὲν γὰρ ἀλόγιστος ἀνδρεία φιλέταιρος ἐνομήσθη, μέλλησις δὲ προμηθῆς δειλία εὐπρεπής, τὸ δὲ σῶφρον κτλ. (III 82).

sagaci, quanto livide ambiguità di Euripide<sup>15</sup>. E' del resto sfuggito, che la tradizione medievale compattamente adotta siffatta trivialità: i numerosi testimoni conservano tutti la inquietante perifrasi<sup>16</sup>.

La constatazione di Medea scaturisce dal verso, che immediatamente precede (1077), ove οἶα τε iniziale e κακά finale (identico martellamento di κακά è rilevabile nelle clausole dei vv 1046, 1047, 1051) forniscono supporto non soltanto fonico, ma concettuale: una sorta di basso ostinato. Alla fulminante presa di coscienza, traumaticamente soggettiva, Medea fa seguire una constatazione all'apparenza notoria: il sopravvento del θυμός, già dominante protagonista nella sua vicenda (cf. vv. 1056ss. θυμέ, μή σύ γ' ἐργάση τάδε κτλ., nonché vv. 878s. οὐκ ἀπαλλαχθήσομαι θυμοῦ). In realtà, costituisce esperienza sperimentata il suo prevaricare tra le componenti psicologiche: a danno della ἐπιθυμία, ma soprattutto del λόγος, quanto dire a discapito di ogni e razionale volizione. Esso risulta favorito dalla insufficiente e spesso mutevole tensione di siffatte istanze, drammaticamente compresenti, tragicamente destinate a soccombere<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> D. Kovacs, *CIQ XXXVI* (1986) 352, asseriva che δρᾶν μέλλω ha l'aspetto di una „simplification or trivialisation of τολμήσω“, nessun copista (a suo parere) si sarebbe indotto a „correggere“ con τολμήσω. Traduce, pertanto: „and I know what grief (!) I shall endure (!), but my wrath (!) overbears my calculations“. La Nutrice, tuttavia, esorcizza (vv. 102ss.) la sua ferocia: ἀλλὰ φυλάσσεσθ' / ἄγριον ἦθος στυγεράν τε φύσιν / φρενὸς αὐθάρδους (cf. v. 1343 Σκύλλης ἔχουσαν ἀγριοτέραν φύσιν). La stessa Medea vorrebbe (se potesse) disfarsene, cf. 878s. οὐκ ἀπαλλαχθήσομαι / θυμοῦ, continuando ad ingannare Giasone, ammette (vv. 882s.): ταῦτ' ἐννοηθεῖσθ' ἡσθόμην ἀβουλίαν / πολλὴν ἔχουσα καὶ μάτην θυμουμένη.

<sup>16</sup> Sembra sfuggito, che primo di tutti Aristotele, nella stessa *Poetica* (1453b28), richiama il nostro luogo, sottolineando, che Medea è tra quanti agiscono sapendo e riconoscendo (εἰδότας καὶ γινώσκοντας). Mentre altri agiscono ignorando la vittima, riconoscendola Edipo troppo tardi. Aristotele proponeva una terza evenienza (b34), onvero τὸ (τὸν?) μέλλοντα ποιεῖν τι τῶν ἀντικείμενων δι' ἄγνοιαν ἀναγνωρίζει πρὶν ποιῆσαι. Non fornisce esempi, nel contesto evidentemente turbato (cf. G. Else, *Aristotle, Poetics*, Harvard 1963, 413, 418ss.). Ricorre, tuttavia, al medesimo formulario: μέλλοντα ποιεῖν riprende οἶα δρᾶν μέλλω κακά, si distingue dal drammatico μανθάνω identificando nella agnizione (ἀναγνωρίζω) una sorta di tempestiva ed efficace resipiscenza. Poco prima (1452a34) aveva segnalato: εἰσὶν μὲν οὖν καὶ ἄλλαι ἀναγνωρίσεις· (...) καὶ εἰ πέπραγέ τις ἢ μὴ πέπραγεν ἔστιν ἀναγνωρίζει. Il contesto è confuso, quanto seguiva καὶ γὰρ fino a συμβαίνει è oscuro, il Riccardiano omette integralmente questa subordinata. In 1453b29 Gudeman ipotizzò lacuna dopo Μήδειαν, seguendo la *Arabica*.

<sup>17</sup> Alla illuminante presa di coscienza, Medea fa seguire una constatazione tuttavia „selbstverständlich“: il sopravvento del θυμός costituisce evenienza sperimentata, comunemente esso prevale tra le fluttuanti componenti psicologiche (etimologicamente, il termine discende da θύ(ν)ω (*impetu feror, fumus*, „wirbeln, rauchen“), a scapito della ἐπιθυμία, ma anche del λόγος: quanto dire, di ogni e razionale volizione. Sosteniamo, pertanto, che θυμός faccia parte della illuminazione balenata all'eroina, costituisca non imprescindibile supporto alla interiore realtà, finora sfuggita. B. Seidensticker, Euripides, *Medea* 1056–80, an *Interpolation?*, „Cabinet of the Muses“, ed. M. Griffith and D. J. Mastronarde, Atlanta 1990, 89–102, con una lucida messa a punto del sospetto Monologo, ne rifiuta vigorosamente l'espunzione, suggerisce di intendere *thumos* „as ‚shorthand‘ for this complex syndrome of emotional stimuli and rational arguments“, sostiene che „*bouleumata* too are a blend of rational and irrational components“, ne esclude insomma la spuria e fuorviante polarizzazione, preconizza quell' intricato accavallarsi di comportamenti, in cui consiste la „coscienza“, altrimenti enigmatica, contraddittoria, indescrivibile. E' opportuno ricordare, in proposito, Lucr. III 139: *consilium, quod nos animum mentemque vocamus*.

Senza dubbio θυμός δὲ ... fa parte della illuminazione balenata alla eroina, costituisce lo strutturale supporto di una dilacerazione, di conseguenza irreversibile<sup>18</sup>. Converterà, pertanto, designare come rilevato incettivo il καὶ ... μέν del v. 1078, il successivo θυμός δὲ ... esprime il contenuto della improvvisa illuminazione, sarà pertanto introdotto da un *dicolon*<sup>19</sup>.

La concezione omerica assegnava al θυμός la medesima responsabilità, sul piano esecutivo, restando la divinità unico motore delle azioni umane. In I 697 ss., Diomede sconsiglia all'Atride di scongiurare Achille, non riuscirà né a smuoverlo, né a trattenerlo: egli combatterà soltanto ὀπότε κέν μιν / θυμός ἐνὶ στήθεσσι ἀνώγῃ καὶ θεὸς ὄρη. La decisione della divinità risulta primaria, il θυμός si incarica di attivarla nell'uomo. In T 85 ss., Agamennone respinge ancora una volta l'accusa di violenza e di sopraffazione, si dichiara innocente: ἐγὼ δ' οὐκ αἰτίος εἰμι, / ἀλλὰ Ζεὺς καὶ Μοῖρα καὶ ἡεροφοῖτις Ἐρινός. Sconsolato, conclude (vv. 90 ss.): ἀλλὰ τί κεν ῥέξαμ; θεὸς διὰ πάντα τελευτᾷ: ... / ... Ἄτη, ἣ πάντας ἄσται (cf. anche Γ 164, λ 558). Già all' inizio della *Odissea*, Zeus respinge corrucciato (!) siffatte accuse, cf. α 32 ss. ὦ πόποι, οἷον δὴ νυ θεοὺς βροτοὶ αἰτιῶνται. / ἔξ ἡμέων γὰρ φασὶ κάκ' ἔμμεναι. Ricorda le ripetute diffide inviate ad Egisto, criminale quindi consapevole ed ostinato. Medea riceverà troppo tardi la medesima voce della coscienza: lucidamente respinge ogni responsabilità, la scarica sul θυμός, indicandolo ὅσπερ μεγίστων (immo μέγιστος, cf. supra, n. 18) αἰτίος κακῶν βροτοῖς. Malgrado la sconcertante introspezione, si trincerava dietro l'arcaica ed irrazionale barriera: il medesimo Egisto, del resto, delinquiva, innegabilmente εἰδὼς αἰπὺν ὄλεθρον (α 37). Anticipa il modello conclamato da Medea, a dispetto della scoperta coscienza. Senza la persistenza di simile viscosità, la tragedia di Medea non si verificherebbe: la socratica salvazione (banalmente) trionferebbe.

Che il supposto „drive“ si dimostri „padrone“ τῶν ἐμῶν βουλευμάτων, è spiegazione nuovamente arbitraria. Ignora la costitutiva incongruità, che Medea scopre nel tes-

<sup>18</sup> Il v. 1080 risulta pervicacemente osteggiato, per la natura banalmente gnomica. Chi confronti i vv. 14 s. ἦπερ μέγιστη γίνεταί σωτηρία, / δταν γυνὴ πρὸς ἄνδρα μὴ διχοστατῆ, non può che riconoscerne la validità „propagandistica“ (cf. v. 332 ... μὴ λάθοι σε τῶνδ' ὄς αἰτίος κακῶν, nonché IA 895 [Μενέλεως] ὄς κακῶν τῶνδ' αἰτίος, fr. 632 N.<sup>2</sup> πολλῶν τὰ χρήματ' αἰτ' ἀνθρώποις κακῶν). Che è destinata a dilagare con Menandro, cf. *mon.* 305 ἣ γλῶσσα πολλῶν ἐστὶν αἰτία κακῶν, vel 631 προπέτεια πολλοῖς ἐστὶν αἰτία κακῶν. Che nel nostro luogo, invece del banale μεγίστων, non si debba scrivere μέγιστον? Cf. *mon.* 14 ἀγαθὸν μέγιστον, 263 ἐν πληρομῇ μέγιστον ἢ Κύπρις κράτος, 297 ἣ δ' ἀρπαγὴ μέγιστον ἀνθρώποις κακόν, 386 κακὸν μέγιστον ... ἀπληστία (an κακῶν, cf. 297 cit.), 446 λιμὸς μέγιστον ἀγαθῶν ἀνθρώπων ἔστιν, 582 ὄπλον μέγιστόν ἐστιν ἡ ἀρετὴ βροτοῖς (sim. 612, 621), 788 υἱὸς μέγιστον ἀγαθῶν ἐστ' ἔμφρων πατῆρ, 794 ὑπερηφανία μέγιστον ἀνθρώποις κακόν (= Men. fr. 499 K.-Th.), 849 ψεύδος μέγιστόν ἐστιν ... κακόν. La maggior parte di questi *exempla* risaliranno ad Euripide, ne conferma lo stesso Aristoph. *Pl.* 828 (Plutus) ... μεγάλων γὰρ μοῖστιν ἀγαθῶν αἰτίος. Particolarmente significativo risulta, tuttavia, Men. fr. 360; 1 s. ἄρ' ἐστὶν ἀγαθῶν πᾶσι πλείστων αἰτία / ἢ σύνεσις, ἀν' ἣ πρὸς τὰ βελτίω σοφί (!), cf. 470, 531 (!).

<sup>19</sup> „L'iniziale καὶ ... μέν introduce un nuovo punto, oppure ne sviluppa ed amplifica uno già trattato, ... di solito preceduto da un punto fermo“, così Denniston, *GP* 390. Non si tratta, in verità, di alternativa, ma di sequenza patentemente logica, tuttavia inattesa. Aggiunge, per aggetto, una sorprendente dichiarazione, marca con irresistibile crescendo (cf. *atqui, proinde*) una conclusione disperante. Il parallelo καὶ μὴν segna uno stacco, oltre che logico e drammaturgico, scenicamente esecutivo: introduce più spesso un nuovo personaggio, cf. B. M., I sofismi di Prometeo, Firenze 1993, pp. 144s., et nn.

suto della coscienza, in cui il θυμός è forza non di necessità primaria<sup>20</sup>. Senza la tempestosa dialettica, in cui (motivatamente) consiste la interiorità di ciascuno, senza il frequente prevalere (patentemente sofisticato) di una forza, brutta e tuttavia „minore“, sulle perplessità non della ragione, ma del suo implausibile procedere, degli ondivaghi „ragionamenti“, non avremmo le incalzanti sconfitte della tragedia. Nel v. 1077, anticipando gli ineluttabili κακά, Medea aveva dichiarato νικῶμαι κακοῖς, emozionalmente. Ora specifica il peculiare, tutt'altro che banale processo: diverso dal semplicistico λόγος, dalla insufficiente razionalità, da identificare invece con le defatiganti, spesso ingannevoli procedure della medesima. Consistenti col prosastico λογισμός, che significativamente è ancora sconosciuto ad Erodoto<sup>21</sup>, trionferà in Tucidide<sup>22</sup>, lo stoico Cleante lo opporrà a Θυμός, personificandoli ambedue<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Singolare è la assoluzione (sospettamente corriva?), che Priamo esprime alla *would-be* nuora, in Γ 164 (cf. λ 558): οὐ τί μοι αἰτή ἑοσί, θεοί νύ μοι αἰτιοί εἰσιν. Gail Ann Rickert, Harv. St. Cl. Phil. XCI (1987) 99, denuncia: „The overgeneralisation and reduction of *thumos* to ‚passion‘ (*Leidenschaft*) obscures its complexity, especially the principles with which *thumos*, including Medea's *thumos*, are inextricably bound up“. Li riconduce al θυμοειδές, che Platone descrive in *Resp.* 439e-441c, distinguendolo ed opponendolo allo ἐπιθυμητικόν ed al λογιστικόν, subordinandolo alla saggia προμήθεια, obbligandolo all'infimo ruolo. „La concezione di Platone è molto simile al *thumos* eroico, alla facoltà in cui risiede l'appassionato attaccamento dell'eroe ai suoi principi: reagisce al disonore, al trattamento ingiusto, all'insulto, alla beffa dei nemici, si ostina nella vendetta, essa stessa di eroiche proporzioni“. Altri, del resto, ne ha indicato il modello nell'Achille del Proemio, in Ettore nel IX libro della *Iliade*, più generalmente in Aiace. Ricondurre Medea al tipico eroe sofocleo, appare suggestivo, ma fuorviante, se non ingombrante.

<sup>21</sup> Sembra peculiare in Democrito, cf. fr. 187 D.-K. ψυχῆς ... τελεότης σκίηνος μοχθηρίαν ὄρθοι, σκίηνος δὲ ἰσχύς ἀνευ λογισμοῦ οὐδέν τι ἀμείνω τίθησιν, in cui spricca l'ossessivo σκίηνος (*tabernaculum!*), metafora ricorrente anche in Ippocrate. Ove λογισμός ricorre 17x, cf. *Flat.* III 90, con il prominente valore induttivo: τῆ μὲν ὄψει ἀφανής, τῷ δὲ λογισμῷ φανερός, cf. *V. Med.* XII 10 ἐγγύς ... τοῦ ἀπρεκεστάτου δύνασθαι ἦκειν λογισμῷ ἐκ πολλῆς ἀγνωσίης θαυμάζειν τὰ ἐξευρημένα κτλ.

<sup>22</sup> Singolare coincidenza con la *Medea* è in II 11,7: καὶ οἱ λογισμῷ ἐλάχιστα χρώμενοι θυμῷ πλεῖστα ἐς ἔργον καθίστανται (cf. I 130 - *Medea*, vv. 120ss.). Il valore euristico di siffatto λογισμός è dichiarato da *ιuncturae*, quali reperibili in Plat. *Resp.* 440a πολλαχοῦ αισθανόμεθα, ὅτι βιάζονται τινα παρὰ τὸν λογισμὸν ἐπιθυμία κτλ., cf. 524b περιῶνται λογισμὸν τε καὶ νόησιν ψυχῆ παρακαλοῦσα ἐπισκοπεῖν κτλ. La sua natura „procedurale“ dimostra *Phil.* 52a: ἔν τισι λογισμοῖς τοῦ παθήματος, ὅταν τις στερηθεῖς λυπηθῆ διὰ τὴν χρείαν. Il prematuro lessema traspare, tuttavia, nella filigrana degli ambigui βουλεύματα, cui si affida la sfortunata Medea.

<sup>23</sup> Cf. fr. 570 Arn. (*de affect.* III p. 92):

Λογισμός.	τί ποτ' ἔσθ' ὁ βούλει, θυμέ; τοῦτό μοι φράσον.
Θυμός.	«ὅπ' ἂν ὁ λογισμὲ, πᾶν ὁ βούλομαι ποιεῖν.
Λ.	βασιλικὸν κείπερος πλὴν ὅμως εἰπὸν πάλιν.
Θ.	ὣν ἂν ἐπιθυμῶ, ταῦθ' ὀπως γενήσεται.

Un „contrasto“ (ἀμοιβαῖον) tra due volizioni, reciprocamente opposte: tornerà, incisivamente, in riprese della poesia latina, v. infra, p. 208s. Va fin da ora segnalato il fr. 573 Arn. ὅστις ἐπιθυμῶν ἀνέχετ' αἰσχροῦ πράγματος, / σῆτος ποιήσει τοῦτ', ἐάν καιρὸν λάβῃ, ricordando, che per Democr. C 6 (II 227,32 D.-K.) ἦμαρ ἐπιθυμίας αἴτιον. Ancora Thuc. VI 13 dichiara, contrastivamente, la naturale opposizione (in realtà, commistione) dei due momenti: γνόντας (!) ὅτι ἐπιθυμίᾳ μὲν ἐλάχιστα καθορθοῦνται, προνοίᾳ δὲ πλεῖστα. Significativo è Diog. Laert. VII 113 (- Suda e 2341) ἐπιθυμία: ... ἀλογος ὄρεξις ὅφ' ἦν τάττειται καὶ ταῦτα: .. ὄργη, ἔρωσ, μῆνις, θυμός (... ) μῆνις δὲ ἐστιν ὄργη τις πεκαλαιωμένη, ... θυμός δὲ ὄργη ἀρχομένη. Lo stesso Diogene Laerzio (110) assicura, che Zenone, nel suo περὶ πάθῶν, distinse, in quattro generi le passioni (A 210, SVF I p. 5 A.): λύπη, φόβος, ἐπιθυμία, ἡδονή.

La tragedia ignora la spettrale computisteria del λογισμός, continua ad adoperare la volitiva (e tuttavia passionale!) attrezzatura del βουλευέσθαι: di pregnante, dinamica, ma anche reversibile istanza. E' significativo, che drammatiche scelte in Omero risultano espresse con metaforiche biforcazioni, in μ 56ss. si legge:

ἐνθα τοι οὐκέτ' ἔπειτα διηγεκέως ἀγορεύσω,  
ὄπποτέρῃ δὴ τοι ὁδὸς ἔσσεται, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς  
θυμῷ βουλευέειν· ἔρῳ δέ τοι ἀμφοτέρωθεν.

Ove spicca la peculiarità di ὁδός, ma soprattutto dell'imperativo βουλεύειν (Omero generalmente usa la forma attiva, la media è soltanto nei recenziatori B 114, I 21), la cui consapevolezza personale risiede ancora nel pregnante θυμός.

Nuovo significato acquisisce βούλευμα, non più *nomen rei actae*, ma *actionis* esso stesso<sup>24</sup>: esprime lo scatto della volontà, il cui processo si estrinseca nelle singole volizioni (-ματα). Aristofane mette buffonescamente in scena siffatto vezzo (sofistico), la cui intenzione risulta oscura, quindi sospetta. In *Av.* 992ss., l'arrivo di Metone „geometra“ (debitamente attrezzato) suscita allarme: ἔτερον αὖ τοῦτ' κ' ἀκρόν. Incalzano gli interrogativi: τί δαὶ σὺ δρᾶσων; il cui verbo (giusto come in *Med.* 1078 οἶα δρᾶν μέλλω κακά) implica infauste conclusioni. L'immediato τίς ἰδέα βουλεύματος; esprime ansia, per una iniziativa elucubrata quanto stravagante (ιδέα, ma cf., piúovamente, *Democr. fr.* 11 D.-K. γνώμης δὲ δύο εἰσὶν ἰδέαι, ἡ μὲν γνησίη (γνώσιν codd.: γνωτή?), ἡ δὲ σκοτιή. Il successivo verso, con singhiozzante struttura (τίς ἠπίνοια - τίς ὁ κόθορνος - τῆς ὁδοῦ;), inquisisce lo scopo (in *Soph. Ant.* 389 ἐπίνοια resta ancora „cogitatio posterior“) della singolare impresa<sup>25</sup>. La innegabile progettualità implica, tuttavia, una „scelta“, quella stessa che Bruno Snell scoprì al fondamento di ogni percorso tragico<sup>26</sup>: una erronea, se non perversa determinazione, esclusiva della umana volontà.

<sup>24</sup> Cf. Kühner-Blass, GG II 273, che segnalano (oltre βούλευμα) gli „astratti“ νόημα, ποίημα (vs ποίησις!), γέννημα, τόλμα (-η), generalmente „tragici“. Chantraine, FN 189, li qualificava ionismi (Tucidide ne è povero, altrettanto gli oratori), concorrenti delle formazioni in -ισσος (p. 186), enfatici, come la frequente parodia di Aristofane suggerirebbe (p. 187). Largo (e peculiare) sviluppo dimostrano in ambito „filosofico“ (sofistico?), dilagano nella κοινή (cf. Schwyzer, I 128, 523): la loro espansione (rideterminativa) in Ippocrate ne conferma significativamente (ἀλγῆμα, λύπημα, νόσημα, δδύνημα, πάθημα, πόνημα). Cf. C. W. Peppler, The suffix -μα in Aristophanes, *AJPh* XXXVII (1916) 159-65.

<sup>25</sup> Cf. *Aristoph. Eccl.* 571ss. ... δεῖ ... πυκνήν φρένα καὶ φιλόσοφον ἐγείρειν, / φροντίδα ἐπισταμένην / ... / ἔρχεται γνώμης ἐπίνοια. Il termine manca in Erodoto (ma ἐπινοεῖν 11x), ricorre in Tucidide, nei tragici è solo in Eur. *Med.* 760, *Phoe.* 408. Significativa la testimonianza di *Democr.* A 151 (II-125, 14 D.-K.) μὴ γὰρ εἶναι φύσεως ποίημα τὴν ἡμίονον ... τῆς ἐπινοίας ἀνθρωπίνης καὶ τόλμης, A 166 (II 129, 10) ἐπίνοιαν γὰρ κακὴν τοῦ νόμου ἔλεγε.

<sup>26</sup> Cf. B. S., Aischylos und das Handeln in Drama, *Philologus* Sb. XX 1 (1928), cap. I (ΔΡΑΜΑ). Va sottolineato, che nel cit. *Av.* 993 la tradizione concordemente recava βουλήματος, che il grande Bergk meritoriamente corresse. Sommerstein (1988) lo ha (*stillschweigend*) adottato, traduce con „of what form is your intention?“, che appare incomprensibile.

Alla progressione implicita in *μανθάνω*, corrisponde un meccanismo altrettanto dinamico, volubile nella sostanza, come la stessa „coscienza“: un flusso imprevedibile, che ignora astratta, mentale concrezione. Il (più frequente) plurale *βουλευματα* non è affatto quantitativo, indica la dimensione pragmatica dell'oggetto, esso marca la frequenza, la diversità (incontenibile) delle volizioni, in realtà le intermittenze, di cui si alimenta la ipostasi della scoperta interiorità. Nell'alternativo, più spesso conflittuale gioco degli impulsi, rischia di prevalere il passionale empito: il *θυμός*, come abbiamo constatato (supra p. 199, n. 3), si estrinseca in *ὄργη*, è fomite di quei martellanti *κακά*, finora scongiurati<sup>27</sup>. I *βουλευματα* sono la struttura della fluttuante coscienza: non significano, come in genere si afferma, „proposito“, ma ondivago oscillare della „mente“, una desultoria ideazione, incompiuta, tutt'altro che perentoria, non necessariamente motivabile. E' significativo, che di frequente costituisca sintagma con *γνώμη*, indichi un lucido, ma discontinuo arrovellarsi del pensiero. Non un „progetto“, quindi, tantomeno la determinazione di uccidere, cui provvede ineluttabilmente il *θυμός*. Lo stesso Euripide ne fornisce prova, ribaltando il nostro v. 1079, cf. fr. 728 N.<sup>2</sup> (nel giovanile *Telefo*, Clitennestra che scongiura l'eroe, perché non uccida il piccolo Oreste?): *ὄρα σε θυμοῦ κρείσσονα γνώμην ἔχειν*<sup>28</sup>.

Non è casuale, che identica struttura ricorra in Gorgia (fr. 11, 19 D.-K.), e che con il medesimo referente prospettico risulti una decina di volte in Erodoto, ma solo tre nel rude Tucidide, ove conserva (ma non in Pindaro, 3x) l'antiquato senso di „decretum“. Ancora più significativo è che, nel medesimo Gorgia (ib. 6), i *Τύχης βουλήματα* erano alternativi (καί!) dei *θεῶν βουλευματα*, degli stessi *Ἀνάγκης ψηφίσματα*, mentre ai *γνώμης βουλήματα* della (capricciosa?) Elena verranno opposti i *Τύχης ἀγρεύματα* (le venatorie predazioni, ma *φνηχῆς* codd.), nonché le *ἔρωτος ἀνάγκαι*, le *τέχνης παρασκευαί*<sup>29</sup>. Gli umani „rovelli“, in quanto caratterizzati

<sup>27</sup> *Suda* 575 *θυμός ὄργης*, opportunamente precisa: *ὁ μὲν γὰρ θυμός δῆξις καὶ ὀλιγοχρόνιος· ἡ δὲ ὄργη βραδυτέρα μὲν, μονιμοτέρα δέ*. Chiosa in realtà *Psalm. LXVIII 25*, mentre *Med. 1079* è ancora ignara del volgare meccanismo. Sebbene Giasone proclami (vv. 446s.):

*οὐ νῦν κατεῖδον πρότον ἀλλὰ πολλάκις  
τραχείαν ὄργην ὡς ἀμήχανον κακόν.*

Quanto al deprecatorio *Stichwort*, G. Jachmann, *Binnenint. cit. 214*, n. 1 (= *Textgeschichtl. Studien*, 579), ammoniva: „κακός gehört zu den Lieblichwornen der literarischen Stümper (paradigmatische Stelle der vielzitierte Schluss der unechten Rhesis der *Medea* 1977–80“. Sulla perentoria condanna di questi versi (inimmo 1078–80), è purtroppo difficile convenire.

<sup>28</sup> Il reciproco, quanto dire la matrice di siffatto meccanismo è, del resto, nella stessa *Medea* (vv. 882s.): *ταῦτ' ἐννοήσασ' ἠσθόμην ἀβουλίαν (!) / πολλὴν ἔχουσα καὶ μάτην θυμουμένην.*

<sup>29</sup> Così, nel par. 19, con più lucida sequenza. La confusa tradizione del passo precedente era inevitabile. In realtà, se gli dei sono responsabili di *βουλευματα* (*decreta*), perentorii dovranno dirsi i *βουλήματα* della *Τύχη* (cf. *Soph. fr. 941*, 16s. R. *πάντα τοι συντέμνεται / Κύρις τὰ θνητῶν καὶ θεῶν βουλευματα*), come i risultanti decreti (*ψηφίσματα*), della suprema *Ἀνάγκη* (cf. *Eur. Hel. 514* *δεινῆς Ἀνάγκης οὐδὲν ἰσχύειν πλέον*). Nel primo passo, in luogo di *θεῶν* sarà, pertanto, da correggere con *γνώμης βουλευματα*, intendendo volizioni ondivaghe, non diverse da quelle, che abbiamo rivendicate alla „mente“ di *Medea*. Superfluo risulta, infatti *θεῶν βουλευματα*, il cui potere è implicito in *Ἀνάγκη*, cf. nel successivo par. 19 *ὑπὸ θείας Ἀνάγκης*. D. M. MacDowell (*Gorgias, Enc. of Helen, Bristol 1982*, 28) scrive

da imprevedibilità, da mutevolezza spesso contraddittoria, non possono che risultare i più perniciosi, come preconizzava Medea (v. 1080). Il percorso delle strenue riflessioni, oltre che multiplo, si prospetta immune da linearità, a dispetto della supposta razionalità. Edipo, certo negli stessi anni, confessa (tra rimordenti lacrime) di essere πολλὰς ὁδοὺς ἐλθόντα φροντίδος πλάνοις<sup>30</sup>. Ove non si tratta di soluzione, ottenuta „cogitatione omnia pererrante“, come suggeriva Ellendt, LS 630, ma di aberranti farneticazioni (cf. Eur. *Hipp.* 283 νόσον ... καὶ πλάνον φρενῶν).

Ippolito, nel medesimo tempo, ribadisce il modulare τῆς ἐμῆς φροντίδος ὁδὸν (v. 391), Agamennone (*Hec.* 744) si propone di ἐξιστορεῖσαι σὼν ὁδὸν βουλευμάτων, significativamente, nella citata *Ecuba* (vv. 626s.), ricorrevano analoghi φροντίδων βουλεύματα, seguiti da γλώσσης τε κόμποι. Al bizzarro volò di un calabrone, il piede pateticamente legato ad un filo, Aristofane paragonerà (*Nub.* 761 ss.) quel „pensiero“ erratico, sfuggente<sup>31</sup>, che Strepaside si sforza di afferrare. Molto significativa è la concordanza con Herodot. III 156 (≡ VII 234) ἐπίσταμαι (μανθάνω!) δ' αὐτοῦ τοὺς διεξόδους τῶν βουλευμάτων. Concettualmente, ma anche formalmente, Medea si sta esprimendo con un involontario γοῖφος: la Corifea (il comune cittadino) vibratamente contesta la sfida costituita da questi λεπτότεροι μῦθοι<sup>32</sup>,

βουλεύμασιν, ma ribadisce i tradizionali ψυχῆς ἀγρεύμασιν, che intende come „deceptions of mind“. Si tratta in realtà di „reti“ insospettabili, cf. Aesch. *Eum.* 460s. μήτηρ κατέκτα, ποικίλοις ἀγρεύμασι / κρύψασα (quindi „irretita dalla sorte“). Il finale τέχνης παρασκευαί è semplicemente „risorsa“, cf. l'esemplare Thuc. I 1 παρασκευῆ τῆ πάσῃ, non „contrivances of the skill“.

<sup>30</sup> Si tratta di OR 67. Ma cf. OC 315ss. τί φῶ; / ἄρ' ἔστιν; ἄρ' οὐκ ἔστιν; ἢ γνώμη πλανᾷ; / καὶ φημί κάποφμη κοῦκ ἔχω τί φῶ (to be or not to be?); ove erroneo è leggere ἢ γνώμη πλανῶ, ritenere, che questa lezione sia „recta, sed nimis venusta“ (Ellendt, LS 630). La personalizzazione esige il medio, cf. OC 347 αἰεῖ ... πλανωμένη, nonché Plat. *Hipp. Ma.* 304c. ὅστις πλανῶμαι μὲν καὶ ἀπορῶ αἰεῖ, ἐπιδεικνὺς δὲ τὴν ἔμαντοῦ ἀπορίαν ἡμῖν τοῖς σοφοῖς κτλ. Hesych. π 2455 [πλάντων ἄφρων, ἄνους. καὶ ἡ πλατεῖα πέτρα] nasconderà nella parte iniziale πλανῶν, in quella finale πλαταμών, cf. π 2472 ... οἱ δὲ λεωπετρία, οἱ δὲ ὀλισθηρὰ πέτρα.

<sup>31</sup> La „fisiologia“ del pensiero viene buffonescamente esposta da Aristofane in *Nub.* 761ss. Si consiglia la ossessiva pertinacia su una ipotesi unica („avvoltoiarci“, μὴ νυν περὶ σαυτὸν ἴλλε τὴν γνώμην αἰεῖ), si raccomanda di „lib(er)rare“ in alto il pensiero (ἀποχάλα), tuttavia „controllandolo“ (λιπόδετον). Nei precedenti vv. 740ss., si ingiungeva „concentrazione“ (καλύπτου, cf. v. 727 ἐγκαλυπτεῖα), minuzioso sezionamento del concetto (σχάσας τὴν φροντίδα λεπτὴν κατὰ μικρὸν), attraverso un integrale e più corretto esame (ὀρθῶς διαιρῶν καὶ σκοπῶν, cf. Plat. *Soph.* 159c, κατὰ σμικρὰ καὶ παντοδαπὰ διήρηται). In caso di imbarazzo, conviene sospendere: più tardi rimettere in moto la macchina della mente, procedere finalmente al „pe(n)sare“. Nel v. 760, un impaziente ἀτὰρ ζητητέον fornisce la chiave di siffatta procedura: fondata sulla esperienza, ma organizzata metodicamente. Aristofane argutamente beffeggia un sistema, certamente sofistico (Protagora?). Un meccanismo identico è ipotizzabile nei roveli di Medea (βουλεύματα), che Plauto espressionisticamente traduceva con *voluto* (una „volizione“, tuttavia „vorticosa“, inaffidabile).

<sup>32</sup> E' sfuggito, che λεπτός acquisisce raffinata connotazione in ambito sofistico. L'omerico (ma seriore) λεπτὴ δὲ τε μήτις, reperibile in K 226, Ψ 590, significativamente si trasforma nel νοῦς λεπτός di Medea (v. 529, cf. Aristoph. *Nub.* 153 λεπτότης τῶν φρενῶν, nonché 740s. λεπτὴν φροντίδα), gli intellettualistici moti della medesima (v. 1082 λεπτότεροι μῦθοι, cf. Eur. fr. 924 N.<sup>2</sup>) verranno trasformati in λεπτότατοι λήροι (*Nub.* 359, ma cf. *Ran.* 876 φρένας λεπτολόγους), di cui cui Socrate è elettivo

enigmatici per il femminile (ma anche medievale, nonché moderno) comprendonio (vv. 1081-4).

Le oscillazione del ponderare mentale comportano sdoppiamenti, ambiguità, indecisioni. L'aulico διάνδιχα μερμηρίζειν (cf. Hom. Θ 167, o 73) appare emblematico, nei *Persiani* di Eschilo (v. 165) significativo è ταῦτά μοι διπλή μέριμνα ἄφραστός ἐστιν ἐν φρεσίν, cui risponde Eur. *Andr.* 480 δίδυμαι προπίδων γῶμαι σοφότεραι, si celebra l'elogio delle δεύτεραι πως φροντίδες (*Hipp.* 435, ma cf. Soph. *Ant.* 389 ψεύδει γὰρ ἢ πῖνοια τὴν γνῶμην), non senza richiamare *Hipp.* 258s. τὸ δ' ὑπερδισσῶν μίαν ὠδίνειν / ψυχὴν χαλεπὸν βῆρος. La stessa Medea, del resto, alla vista dei figliolotti sembrerebbe rinsavire, esclamando (vv. 1044s.): χαιρέτω τὰ βουλευμάτα/τὰ πρόσθεν. Dopo soli tre versi, ribadisce lo straordinario χαιρέτω τὰ βουλευμάτα. In realtà, non rinuncia (banalmente) alla volontà omicida, dichiara il fallimento del proprio rovello mentale (Aristot. *EN* 1139a12 equipara βουλεύεσθαι con λογίζεσθαι), il naufragio dei molti e contraddittori pencolamenti. Il (socratico!) ottimismo della ragione si dimostra sopraffatto dal θυμός, si spezza il periglioso intrigo interiore, in cui aveva confidato. Dagli spasimi di siffatta ambascia sgorga la moderna, ma rimordente „coscienza“<sup>33</sup>.

ἰερεύς. Si accinge, del resto, ad un incondito λεπτολογεῖν l'anima di Strepisade, al solo apparire del sommo mistarogo (*Nub.* 320, ma cf. Cratin. fr. 342, 2 K.-A. ὑπολεπτολόγος, γνωμιδιώκτης, εὐρωιδιοριστοφανίζων, nonché Aristoph. *Nub.* 1496 διαλεπτολογεῖσθαι, *Ran.* 828 καταλεπτολογεῖν). I due compari degli *Uccelli* vengono promossi, sul campo, λεπτά λογιστά (*Av.* 318). Anaxag. fr. 12 D.-K. (νοῦς) λεπτότατόν τε πάντων χρημάτων καὶ καθαρώτατον, apre la strada, che nell'immediato seguito conduce fino all'esperienza di Medea, dolorosamente trasgressiva: τὴν γνῶμην γε περὶ παντὸς πᾶσαν ἴσχει καὶ ἰσχύει μέγιστον· καὶ ὅσα γε ψυχὴν ἔχει καὶ τὰ μείζω καὶ τὰ ἐλάσσω, πάντων νοῦς κρατεῖ.

<sup>33</sup> Il cui *Kenntwort* è l'imbarazzante βούλευμα. Questo ricorre 14x in Euripide (significativamente 4x nella sola *Medea*: vv. 769, 772, 896, 1079, cf. 372), con la formula (!) τῶν ἐμῶν βουλευμάτων (cf. v. 822 τῶν ἐμοὶ δεδογμένων). Che è reperibile anche in *Suppl.* 105, *El.* 1109, *Hel.* 1418, *Or.* 1085, eccetto *Med.* 772s. ἤδη δὲ πάντα τ' ἀμὰ σοὶ βουλευμάτα / λέξω (una confessione diretta al Coro, in realtà l'ultimo *Einfall* balenato all'eroina). Nessuna testimonianza sarà in Apollonio Rodio (non ha interesse per la „coscienza“ di Medea), nessuna negli oratori. Alcune peculiarità lo distinguono: è riservato, infatti, al soggetto dell'azione: tranne Aesch. *Eum.* 593 πρὸς τοῦ δ' ἐπίσθης καὶ τίνος βουλευμασιν; riecheggiato in Soph. *El.* 967 ἄλλ' ἦν ἐπίσθη τοῖς ἐμοῖς βουλευμασιν, che tuttavia esibiscono la formularità generalizzata in Euripide. E' da sospettare l'appartenenza ad un codice formale estraneo alla tragedia, allo stesso attico. Mentre Tucidide, infatti, ha tre sole occorrenze, col valore triviale di *decretum*, Erodoto ne esibiva dieci esempi, col nuovo significato della impetuosa volizione. Medea testimonia di questa innovazione, sottilmente ambigua (sofistica). Lo stesso plurale, che in genere caratterizza il termine, non marca il novero, ma la molteplicità, variabile, complessa (fin contraddittoria). Ne significa lo sviluppo procedurale, tentativo, precario. Medea riconosce la angosciosa riservatezza, soprattutto la natura' aleatoria (v. 590 τομῆς μεθεῖναι ... χόλον, v. 769 λιμὴν πέφανται τῶν ἐμῶν βουλευμάτων) di questo barbagliante flusso. Non si tratta di *nomen rei actae*, Chantraine (*FN* 190) vi riconosce l'alternativa formale dell'astratto, di cui si sono largamente serviti i „filosofi“, per esprimere lo stato, in quanto opposto all'azione: μάθησις designa il fatto in sé, μάθημα l'oggetto dello studio, la scienza (ib. p. 286). Nella *Medea* βούλευμα significa moto della coscienza, aleatorio, generalmente senza approdo (di cui farnetica Medea, cf. v. 769 cit.), passibile di sconfitta nell'attuarsi, cf. vv. 1044s. χαιρέτω βουλευμάτα / τὰ πρόσθεν (!), vv. 1048 χαιρέτω βουλευμάτα (più rozzaamente, il già discusso Neophr. fr. 2 N.<sup>2</sup>, si attiene al banale βούλευσαι καλῶς ... κάτισχε λήμα etc.), ignorando gli angosciosi βουλευμάτα di Medea, la nuova frontiera psicologica, cf. ancora Eur.

La (paradigmatica) disperazione di Medea ha più vistoso bersaglio. Socrate va predicando, che nessuno sbaglia, quando la conoscenza dell'errore gli permetta di prevenirlo, razionalmente. Già nelle *Trachinie* di Sofocle (v. 1123), Illo affermava, che la madre ἡμαρτεν οὐχ ἔκουσία, proclamava (v. 1136) che ἅπαν τὸ χρεῖμα ἡμαρτε χρηστὰ μωμένη: dimostrerà che „pie“ intenzioni sono destinate al naufragio. Una disillusione sconvolgente, di cui Medea perfeziona (drammaticamente) il modulo. La disperata Lissa (*Heracl.* 858) invoca il Sole, perché testimonii, che è δρωσα ἃ δρωῶν οὐ βούλομαι: formula il paradosso, cui conduce la lucidità della coscienza, tuttavia impotente. La Nutrice di Ippolito spiegherà, del resto, che (vv. 380s. χρηστὰ ἐπιστάμεσθα καὶ γινώσκομεν(!), / οὐκ ἐκπονοῦμεν δέ): maledice Socrate, contestando (vv. 358s.), che οἱ σώφρονες γὰρ οὐχ ἔκόντες ἀλλ' ὁμῶς / κακῶν ἐρωσι. Trionfano, in realtà, fatali debolezze, la intrinseca ambiguità dei venerati concetti etici,

fr. 490, 1s. N.<sup>2</sup> . . . τοὺς σοφοὺς ἀναστρέφειν / βουλευμάτων' ἀεὶ πρὸς τὸ χρησιμότερον. Non meno significativo, è che la imbarazzante rideterminazione sia già reperibile in Democr. A 77,27 D.-K. τῶν κατὰ ψυχὴν κινήματων καὶ βουλευμάτων, ma emblematicamente giocata da Gorgia (fr. 11 cit.), in Platone costituisca letteraria citazione: verosimilmente di Euripide, cf. *Gorg.* 486a, ex fr. 185,6 N.<sup>2</sup> νεανικὸν βούλευμα βουλευσαιοίκτω. Da sottolineare è il cit. Chantraine (FN 190), che segnalava 495 casi riscontrabili nella letteratura filosofico-scientifica, in particolare ippocratica (cf., tuttavia, supra, n. 24: una indagine da ampliare!). Determinante significato acquista, tuttavia, la testimonianza di Aristofane: in *Eq.* 100 egli inventa βουλευμάτιον (cf. l'eccessivo προσβουλευμάτων di Lucian. *Par.* 42, Alciph. III 22), con cui esprime disprezzo per siffatto neologismo, per lui mistificatorio sulle labbra stesse di Medea (ne avvertiva indignata la Corifea, senza dubbio colta ma non „illuminata“, vv. 1081-4 cit.). Il referente risulta inquietante, nega infatti rassicurante univocità, esprime tentativa strumentalità, designa un intenzionale quanto ambiguo azzardo della volizione. Tradisce una implicazione dialettica, tipicamente sofistica, significa complessi rivolgimenti della coscienza, quel suo fluire desultorio, e addirittura turbinoso, che il plautino *voluto*, lo stesso *cogito* (*co-agi-to*), parallelamente descrivono e qualificano. Una scoperta, tuttavia intrinseca nella sostanza culturale dei Greci: basti confrontare Y 195s. ~ μ 217 s. ὡς ἐνὶ θυμῷ / βάλλεται (-εῦ, cf. α 201 = o 173), I 434s. εἰ μὲν νόστον γε μετὰ φρεσὶ ... / βάλλεται (v. l. βούλει), Herodot. III 71 μάλιστα μὲν νυν ὠφείλετε ἐπ' ἡμέων αὐτῶν βαλόμενοι ποιεῖν ταῦτα, IV 161 καὶ ἐπ' ἐωυτῶν βαλόμενοι, significando „consilium agito“. Medea scopre la natura intenzionale, ma variabile, del pertanto inaffidabile suo „volere“: tenerissimo, ma intollerabilmente deleterio, mostruoso. Il termine βουλευματα non costituisce nelle parole di Medea (nella sua illuministica cultura) alcuna marca, né positiva né contrastiva, si identifica con un incalzante processo di imponderabili, discontinui, ma tuttavia lucide volizioni. Più razionalmente, il già discusso (supra, p. 192, n. 2) Neophr. fr. 2 N.<sup>3</sup>, si attiene al banale εἶεν τί δράσεις, θυμέ; βούλευσαι καλῶς, / πρὶν ἔξαμαρτεῖν, ignorando gli angosciosi βουλευματα di Medea, la nuova frontiera della psicologia. Viene falsamente inteso come „decisivo“ progetto, o „logica“ determinazione, precocemente confuso con λογισμός (Aristotele, tuttavia, affermava nel cit. *EN* 1139a12 τὸ γὰρ βουλευέσθαι καὶ λογίεσθαι ταῦτόν), la pragmatica accezione confermerà Charit. II 9 βουλευὴ τεκνοκτονῆσαι, ... καὶ Μηδείας λαμβάνεις λογισμῶς. Ma λογισμός è univoco nella sua strumentalità, immune da pressioni emotive, nel nostro caso tuttavia irresistibili (v. 1079 κρείσσων τῶν ἑμῶν βουλευμάτων). Si identifica con la struttura profonda del pervasivo θυμός, mentre βούλευμα esprime lo sforzo della volizione, la sua provvisoria o progettuale tensione. In termini moderni, „riflessione“, il connesso (e non di rado contraddittorio) „rovello“, tutt' altro che la deliberante prospettiva, impertinentemente suggerita.

duplici anche se „scritti“ con le medesime lettere, come nel caso del fondamentale αἰδώς, che nei vv. 385 s. δισσαί δ' εἰσίν, ἡ μὲν οὐ κακή, ἡ δ' ἄχθος οἰκῶν<sup>34</sup>.

Medea contesta, in realtà, il prevaricare del θυμός, una motivazione che ritiene oggettivo limite al dispiegamento della personale autonomia. Sulla interpretazione del lessema si accaniscono gli studiosi, rivendicando in genere vecchie o generiche categorie. Non si tratta, a dispetto delle evidenze, né della arcaica ὄργη (significativamente ignota ad Omero, nasce con Hesiod. *Op.* 304), tanto meno di quella ipostasi globale, di cui la poesia epica gratifica la „personalità“ eroica. Anche Medea („correttamente“) invoca il θυμός, lo scongiura come fosse ineluttabile istanza, cf. vv. 1055 ss. ἄ ἄ. / μὴ δῆτα, θυμέ, σύ γ' ἐργάση τάδε / ... φείσαι τέκνων. Dovrà, infine, constatarne la inesorabile natura, cf. vv. 878 s. οὐκ ἀπαλαχθήσομαι / θυμοῦ, v. 1079 θυμός τέ κρείσσω τῶν ἐμῶν βουλευμάτων. Appare indimostrabile, tuttavia, che lo personifichi, alla stregua di un omerico combattente. Elevandolo nel medesimo tempo a superiore discrimine, custode e garante di eroiche, quanto orgogliose idealità.

L'attuale referente di θυμός, ancora una volta, non è (risulta intrinsecamente sofisticato) quello tradizionale, sottende una rivoluzionaria conversione. Chi ponga mente al valore di κρείσσω, ne rileverà la funzione comparativa, tuttavia dialettica. Riproduce un modello contestualmente predicato e praticato, per cui si ottiene τὸν ἦπτω λόγον κρείττω ποιεῖν, provocatorio scopo della sofistica<sup>35</sup>: vanamente però contestato da Medea, tutt'altro che risarcita dal constatare, che istanze inferiori (ed anzi perniciose fra tutte) hanno il sopravvento su propositi migliori. Il θυμός, nella accezione più cor-

<sup>34</sup> Non si tratta di ambiguità, ma di un perverso meccanismo logico, che rovescia le sicurezze della quantità, garantisce la mobile qualità dell'intelletto, della mente però sofistica. Il significato del v. 1079 non è l'assoluto „dominio“ del θυμός, ma la dialettica prevalenza di un impulso, tuttavia inferiore. Lo stesso Euripide aveva fornito il modello di siffatta abiezione, nel giovanile *Telefo*, cf. il cit. fr. 718 N.<sup>2</sup> ὄρα σε θυμοῦ κρείσσωνα γνώμην ἔχειν (si scongiura l'eroe di non uccidere il piccolo Oreste?). Denunciava il celebrato ἐπάγγελμα di Protagora (fr. 6b D.-K.), che ribaltava sul piano logico ogni asserita primazia dei valori. E' sfuggita la lucida testimonianza di Herodot. VII 10, che riafferma nell' εὐβουλία (egli dispone del solo aggettivo, il lessema insorge con Soph. *Ant.* 1050s., opposto al μὴ φρονεῖν, proclamando un ancora generico moderatismo „politico“) il valore supremo. Tuttavia, εἰ γὰρ καὶ ἐναντιωθῆναι τι θέλει (fut.), βεβούλευται μὲν οὐδὲν ἦσσαν εὖ, ἔσσωται δὲ ὑπὸ τῆς Τύχης τὸ βούλευμα (cf. il cit. Gorg. fr. 11,6 D.-K.). La coincidenza degli *Stichworte* è significativa, per quanto estranea ogni e sofistica perversione. Il filone, con intenzione pedagogica, ha larga traccia nell'ellenismo, cf. [Menand.] *mon.* 269 ζήσεις βίον κρατίστον, ἦν θυμοῦ κρατῆς, *mon.* 348 θυμοῦ κρατῆσι καὶ θυμίας καλόν (cf. *mon.* 425), la cui scaturigine primaria è, patentemente, Euripide, cf. il fr. 718 N.<sup>2</sup>, sopra cit. Per lo schema euristico, cf. Menand. fr. 619, I K.-Th. κρείττον γὰρ εἶπιν ἂν σκοπῆ τις κατὰ λόγον κτλ.

<sup>35</sup> L'origine del paradoxo è, in verità, unicamente „fisica“, costituisce il taumaturgico principio della leva, il prevalere cioè della τέχνη (che è ingegneristico frutto dello *ingenium*, si identifica con la μηχανή, oggettiva e traslata) sulla non resistibile protervia di forze oggettivamente superiori, cf. B. M., I Sofismi di Prometeo, cit., pp. 369ss. Da sottolineare è che la *Medea* risale al 431 a. C., esibisce (per la prima volta) la finale μηχανή: per illustrare, scenicamente, il paradossale trionfo delle risorse intellettuali, delle applicazioni sul piano tecnico, laicamente „miracolose“.

rente, costituisce primordiale istinto, identificabile con la brutale ὄργη, di contro alla natura del nuovissimo βούλευμα, virtuosa, intenzionale, salutarmente problematica. La modernità di siffatto schema è innegabile, ma fonte di tragica angoscia, di rovello quanto meno esistenziale. Galeno (*Plac. Hipp.* 274 De Lacy) riprenderà gli emblematici versi di Medea, illustrando l'alternata tenzone delle due istanze: ὑπὸ τοῦ λογισμοῦ διδασκομένη, κρείττονα δ' εἶναι φησὶ αὐτοῦ τὸν θυμὸν<sup>36</sup>. Ritiene, che Euripide abbia estrapolato da barbariche culture il paradigma di Medea. Commenta, malinconicamente, che πολλάκις δ' ὁ θυμὸς τοῦ λογισμοῦ κρατεῖ τοσοῦτον, ὥς ἄρχειν τε καὶ ἡγεῖσθαι διὰ παντός<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> Galeno sintetizza, ad altri scopi ed in maniera però sommaria, ben diversa ed ardua dottrina. Lamentava, infatti, Platone (*Prot.* 352d): πολλοὺς (-άκις Marzullo) ... γιγνωσκόντας τὰ βέλτιστα οὐκ ἐθέλειν πράττειν ἔξω ἀπὸ αὐτοῦ, ἀλλὰ ἄλλα πράττειν ... ὑπὸ πινος τούτων κρατουμένους (!). Il dissidio tra consapevolezza e coscienza (il fallimento della socratica *eudaimonia*) trova già nel primissimo Sofocle (cf. *Trach.* 1136), ulteriormente negli *Eracliidi* euripidei (v. 858, cf. supra, p. 204), dilacerata rappresentazione, ritrova nella poesia latina alla fine del millennio (non casuale) contestazione, cf. infra p. 208. Il medesimo divario viene, indirettamente, proclamato già in *Soph. Ant.* 507 (τυραννίς!) κἄξεσιν αὐτῇ δρᾶν λέγειν ἃ βούλεται (questi versi furono, paradigmaticamente, atezizzati). Ma sorprendente è la formulazione (da parte di un miserabile φύλαξ, del *common sense*, quindi) anticipata nei vv. 266s., i cui termini illuminano il nocciolo della nostra indagine:

τὸ μήτε δρᾶσαι μήτε τῷ ξυνειδέναι  
τὸ πρᾶγμα βουλευσάντι μήτ' εἰργασμένῳ.

<sup>37</sup> Il contrasto, pur macroscopico, tra θυμὸς e λόγος, nella *Medea* si direbbe *in statu nascenti*. L'intellectualismo farà grandi passi, il moralismo (assente in Euripide) avrà il definitivo sopravvento. Il termine *conscientia*, pur significativo, risulta inappropriato, come lo stesso λόγος (δὲ λογισμός, la γνώμη, suo strumento e dinamico prodotto. E' σύνεσις, che si dovrebbe in verità privilegiare, anche se formalmente prematuro: è assente in Eschilo e Sofocle, nello stesso Tucidide, (precocemente?) è in Pind. *N.* VII 60 σύνεσις ... φρενῶν, cf. fr. 231 Sn.-M. σύνεσις πρόσκοπος ἐσάωσεν), ma ricorre 9x in Euripide (cf., in particolare, *Or.* 396 ἢ σύνεσις, οὐκ οὐνοῖα δειν' εἰργασμένος, 1524 σφίξε σε σύνεσις): significative sono le frequenti attestazioni in Democrito (con dossografico beneficio di inventario). Il termine individua il meccanismo della interiore istanza, in quanto cognitiva, intelligenza introspettiva. Un frammento di Menandro (fr. 360 K.-Th., gnomico: ἀρ' ἐστὶν ἀγαθῶν πᾶσι πλείστον αἰτία / ἢ σύνεσις, ἂν ἢ πρὸς τὰ βελτίω σοφῇ, conferma la storicità di questa angolazione, più ristretta ma esaustiva. Quando su σύνεσις prevarrà συνειδήσις (comincia con Chrysipp. SVF III p. 43 οὐστᾶσις καὶ συνειδήσις, ma cf. Democr. fr. 297 D.-K. συνειδήσει ... τῆς ἐν τῷ βίῳ κακοπραγμοσύνης), il momento rappresentativo (contenutistico) diventa esclusivo, avrà scalzato quello intellettivo, che solo garantiva la „consapevolezza“, il balenare della „interiorità“ alla mente. Quanto al fr. 360, a ben vedere, esso costituisce l'immagine speculare dei nostri vv. 1078-90: il primo verso ribalta la struttura del v. 1080 (pur atezizzato, ma πλείστον testimonia dell'avvenuta coagulazione di μέγιστος in μεγίστων), una catena di positivi concetti lo conclude (σύνεσις, βελτίω, σοφῇ). La dialettica della „coscienza“ viene oggi ricondotta alla natura della cosiddetta „mente bicamerale“ (quale ipotizzata da J. Jaynes, cf. supra, p. 193, n. 5), ipostatizzata nella duplicità degli emisferi cerebrali (eventualmente integrati o suppletivi), confermata da fenomeni letteralmente schizofrenici oppure indotti (pazienti „commisurotomizzati“, con rescissione del *corpus callosum*). F. Desideri, L'ascolto della coscienza. Una ricerca filosofica, Milano 1998, 76ss., 92, evidenzia il passaggio dalla σύνεσις alla συνειδήσις, intendendo „dalla comprensione selettiva al comando sinottico“ (i.e. „imperativo“): sembrerebbe, quindi, dalla percezione alla appercezione. Che risulta una soluzione pragmatica, piuttosto che epistemologica: consegue, del resto, dalla consueta accezione sociativa („comunicativa“?), di solito attribuita al preverbo, che dalla intuizione „critica“ trascorrerebbe alla formalizzazione. Si tratta, in verità, di un confettivo, nella sostanza un

Quanto alle forze prevaricanti, già Platone stabiliva (*Prot.* 352b), che pur ἐνούσης πολλάκις ἀνθρώπῳ ἐπιστήμης, οὐ τὴν ἐπιστήμην αὐτοῦ ἄρχειν, ἀλλ' ἄλλο τι, τότε μὲν θυμόν, τότε δὲ λύπην, ἐνίοτε δὲ ἔρωτα, πολλάκις δὲ φόβον. Il valore di ἐπιστήμη è pregnante, equivale a lucida consapevolezza (cf. *Resp.* 477b μεταξύ τν... ἀγνοίας τε καὶ ἐπιστήμης), intellettuale (ib. 409b ἐπιστήμη, οὐκ ἐμπειρία δικαίᾳ κεχρημένον), ma anche e più generalmente valutativa (cf. *Phaedr.* 276c τόν... δικαίων τε καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν ἐπιστήμας ἔχοντα, *Resp.* 968e πρὶν ἐντὸς τῆς ψυχῆς ἐκάστῳ που μαθήματος ἐπιστήμην γεγόνενα. Si tratta del paradossale teorema inquietantemente propugnato da Socrate: esso viene palesemente oppugnato da Euripide, impugnato dalla „passione“ di Medea, dal suo tragico destino. Galeno (o chi per esso) trae le conseguenze di ordine comportamentale, illustra la improbabile etica che ne scaturisce.

La dilacerata „coscienza“ di Medea esercita nella nostra cultura (ma „cultura“ è consapevole flusso del concepire, impaziente, aggressivo) tale impatto, da rendere al confronto non più che futile ogni e mirabolante vicenda, estraniante la conclusiva apo-teosi, aberrante la esibita invenzione della μηχανή (in realtà spettacolare, performativa, populistica). Medea rischiava di risultare personaggio perfidamente melodrammatico, sebbene congruo con la favoleggiata natura barbarica, con la stregonessa prosapia: si dice, del resto, sorella o nipote di Circe. Non la sanguinosa sconfitta (sanguinose furono le stesse vittorie), né il pentimento precoce<sup>38</sup>, ne fanno una eroina, ma il visionario dissidio, disperato ed elusivo, quale scopre *in the core of the heart*. Sui vorticosi (cf. il cit. Plaut. *Most.* 88 *in meo corde . . . eam rem volutavi*, nonché *Capt.* 781, *Mil.* 196,

intensivo, cf. l'analogo *cum-* in *conficio*, *confuto*, epperò *con-scientia*, già in Plat. *Crat.* 412a-b σύνεις ... ὡπερ συλλογισμός (!) ... συμπορεύεσθαι γὰρ ... τὴν ψυχὴν τοῖς πράγμασιν (*falso!*). Ultronea appare la pretesa di integrare una identità (altrimenti imperfetta) in un organico contesto sociale e culturale. Medea riconosce, in realtà, il predominio del θυμός, cui si affida, con arcaica devozione e convinzione. Componente essenziale, su questa medesima linea, sarà dichiarato da Aristotele (*Pol.* 1328a7): ἀρχικόν ... καὶ ἀήτητον, prevale sulle concorrenti βούλησις ed ἐπιθυμία (*EN* 1111b11), è antagonista del λογισμός e dei connessi νοῦς e διάνοια (*Pol.* 1334b24, cf. Plat. *Phaed.* 79a τῷ τῆς διανοίας λογισμῷ). Lo stesso Platone (*Resp.* 375b) lo aveva qualificato ἀμαχος τε καὶ ἀκίνητος, οὗ παρόντος ψυχῆ πάσα πρὸς πάντα ἄφοβός τε ἔστι καὶ ἀήτητος (spicca il medesimo ἀήτητος, ripreso dal cit. Aristotele, cf., inoltre, *EE* 1229a28), e significativamente dello stoico Zenone (*SVF* I 53). Platone si chiedeva (*Leg.* 867b): οἱ τῷ θυμῷ πρᾶχθέντες φρόνοι, πότερον ἐκουσίους αὐτοὺς ἢ τινας ὡς ἀκουσίους νομοθετητέον κτλ., sebbene „coipevolista“, cf. 863b ὡς ἐν μὲν ἐν αὐτῇ (i.e. ψυχῇ) τῆς φύσεως εἴτε τι πάθος εἴτε τι μέρος ὧν ὁ θυμός, δύσερι καὶ δύσαμαχον κτήμα ἐμπειφικός, ἀλογιστῶ βίᾳ πολλά ἀνατρέπει.

<sup>38</sup> Quale, fraudolentemente, confessato a Giasone, nei vv. 872ss. ἐγὼ δ' ἐμαυτῆ διὰ λόγων ἀφικόμη / κάλοιδόρησα: σχετλία, τί μαινόμεαι / καὶ δυσμεναιῶν κτλ. Cf. il significativo συλλογιζέσθαι del v. 1083 (*Chor.*!), che è verbo tuttavia unico in Hippocr. *Progn.* XV 26, ma anche in Herodot. II 148 (sebbene non metaforizzato), nonché Plat. *Resp.* 571d εἰς σύννοιαν αὐτὸς αὐτῷ ἀφικόμενος. Le strutture della coscienza, anticipate da Medea, verranno chiarite da Plat. *Soph.* 263e ὁ μὲν ἐντὸς τῆς ψυχῆς πρὸς αὐτὴν διάλογος ἄνευ φωνῆς γιγνόμενος τοῦτ' αὐτὸ ἡμῖν ἐπωνομάσθη διάνοια, cf. *Theaet.* 206d τὴν αὐτοῦ διάνοια ἐμφανῆ ποιεῖν διὰ φωνῆς. La presunta testimonianza di Alceo (così LSJ 405) è incongrua: sarà da leggere δ[ι] ἀνοία [(immo-α]ν), come raccomanda anche LSJ Suppl. 1996,35, che stupefacentemente rinvia ad „Alc. 112,1 [ma si tratta della Voigt!], 119 L.-P.“. Il pasticciato rimando viene, scorrettamente, trascritto da E. Degani, ad Hippocr. fr. 79,3 (in ed.).

etc.), contraddittorii, imprevedibili percorsi della intelligenza (γνώμη), non può che prevalere il furore, la sua animosità, eroica quanto deleteria, travolgendo intellettualistiche, o temperamentali, difese. Singolare appare la condanna (drammaturgicamente „performata“) di ogni ed evangelica predicazione, il rifiuto della logica deduttiva, nello straziato ambito morale, nella propria sostanza esistenziale. Medea inaugura una moralità rivoluzionaria, tragicamente laica.

Il paradosso socratico, che solleva chi è sapiente dalle proprie responsabilità, viene generalmente stroncato dalla tragedia<sup>39</sup>. La più melodrammatica di tutte, respinge con titanico sdegno la stravagante (in realtà sofistica) assoluzione, assicurata da un κακοδαίμων (Aristoph. *Nub.* 104) filosofo: ἐκὼν ἐκὼν ἡμαρτον, οὐκ ἀνήσομαι, vanta, infatti, l'improvvisato eroe della omonima pièce (*Prom.* 266), orgoglioso del programmatico rifiuto al compromesso, forte della sovrana, sebbene tragica intelligenza. Senza le contestuali mistificazioni (logiche ed ideologiche), siffatta contestazione risulterebbe incongrua: comunque indegna di Eschilo, putativo autore dell'inedito Rodomonte<sup>40</sup>. Ma in Ovidio (*Met.* VII 10ss.) riesploderà lo strazio di Medea, ormeggiando la euripidea vicenda: *et luctata diu, postquam ratione furorem / vincere non poterat*. Medea riconosce la propria incapacità, rassegnata conclude: *si possem sanior essem*. A suo giudizio, l'intelletto la inganna: *mens aliud suadet*. Con tragico apoteigma, suggella: *video meliora proboque, / deteriora sequor*. Alienazione consimile risulterà più angosciata in Seneca (*Med.* 397s.): *quid, anime, titubas? ... / variamque nunc huc ira, nunc illuc amor / diducit: anceps aestus incertam rapit*. Nei successivi versi (942ss.), dilacerante è l'incertezza: *dubiumque fervet pelagus, haut aliter meum / cor fluctuatur, ira pietatem fugat / iramque pietas*. Nella Fedra (vv. 177ss.)

<sup>39</sup> Per una manualistica formulazione, cf. [Plat.] *Alc.* I 134a ὁ δὲ μὴ εἰδὼς οὐχ ἁμαρτήσεται (cf. [Men.] *mon.* 579), la più remota testimonianza sembra in Soph. fr. 665R. ἄκων δ' ἁμαρτῶν οὕτως ἀνθρώπων κακός, sebbene incerta la datazione. Il frammento è, tuttavia, dalla *Tyro*, che notoriamente uccide i propri figli, per salvarne (!) il padre. Significativo, in proposito, è [Sen.] *Herc. Oet.* 886 *haut est nocens, quicumque non sponte est nocens*. Ma nelle precocissime *Trachinie* (vv. 1122s.), Deianira ἡμαρτεν οὐχ ἔκουσα, di lei addirittura si afferma (v. 1136): ἄπαν τὸ χρημ' ἡμαρτε χρηστὰ μοιμένα. Sofocle denuncia quella contraddizione spietata, che Platone si preoccuperà di chiarire, a decenni di distanza (cf. il cit. *Prot.* 352d, di cui supra, p. 206). Da richiamare è *Leg.* 731c πᾶς ὁ ἄδικος οὐχ ἐκὼν ἄδικος: τῶν γὰρ μεγίστων κακῶν οὐδεὶς οὐδαμοῦ οὐδὲν ἐκὼν κεκτητῆ ἀν ποτε ... τὸ μέγιστον κακὸν οὐδεὶς ἐκὼν μὴ ποτε λάβῃ ... κεκτημένος αὐτό (immo αὐτῷ), cf. Pind. fr. 226 Sn.-M. οὕτως ἐκὼν κακὸν εὕρετο, ex Simon. fr. 542, 28 P. Lo stilema μεγίστων κακῶν, quindi μέγιστον κακόν, sembra confermare la medesima lezione in *Med.* 1080, salvo non supporre già accreditata la corruzione (cf. supra, p. 198).

<sup>40</sup> La mia indagine su „I Sofismi di Prometeo“ (di cui supra, alla n. 19) non ha altro scopo che evidenziare l'aggressiva solidarietà del dibattito, non solo „culturale“, che nel bene e nel male porta il nome dei Sofisti. Al centro dell' epocale rivolgimento si pone quello che io chiamo „Maestro del Prometeo“: non un filosofo, ma uno spregiudicato drammaturgo, che attua nella concezione teatrale (ed in particolare scenica) un imperterrito ribaltamento dei canoni classici, perfettamente riconducibile alla medesima premessa (sociali, prima che spettacolari), che generano il dilagante Diritambo. Chi (anche se obbligato) ometta di accoglierne gli stravolti parametri, può agevolmente ricorrere a „La tragedia di Prometeo“ (QUCC n.s. L [1995] 49-59), un *exposé* confezionato a beneficio di pigri e neghittosi.

Peroïna, pur riconoscendo le verità richiamate dalla nutrice, esclama: *sed furor cogit sequi / peiora. vadit animus in praeceps sciens (!) / remeatque frustra sana consilia (!) appetens /... / quid ratio possit? vicit ac regnat furor*. Evidente è il barocchismo di ciascuna „copia“ romana, l'insegnamento della classica Medea identicamente persiste, risplende corrusco<sup>41</sup>.

Addirittura nel messaggio di Paolo ai Romani (*Epist.* VII 14ss.) la dilaniante contraddizione insiste, pertinace. Puntualmente ricostruibile è il tramite, che lo affratella a Ovidio e Seneca, lo riconduce alle medesime conclusioni del tragico Euripide. Epitteto (di lui più giovane) argomentando (II 26, 4) sulle peculiarità dell'ἁμαρτήματα e dell'ἁμαρτάνων<sup>42</sup>, si chiederà, con perfetto parallelo: πῶς ὁ θέλει οὐ ποιεῖ καὶ ὁ μὴ θέλει ποιεῖ; Egli usa un modulo, con tutta evidenza ossessivo nelle correnti διατριβαί. Non sorprende il pur eccezionale testo di Paolo: sebbene egli (o chi per lui) sopprima il tragico supporto (o risarcimento?) della „coscienza“, l'anima del cristiano ignora (οὐ γινώσκω, polemico rifiuto della pagana arroganza? cf. l'asseverativo καὶ μανθάνω di Medea) ciò che intraprende, per la salvezza deve appellarsi alla divinità, regressivamente misericordiosa. L'Apostolo ribadisce (par. 15) il maniacale οὐ γὰρ ὁ θέλω τοῦτο πράσσω, ἀλλ' ὁ μισῶ τοῦτο ποιῶ: senza visibile sospetto del precedente euripideo, ne ricalca la provocatoria sostanza, la convinzione insopportabilmente tragica, quale rielaborata dall'etica stoica, suggestivamente riattivata da Ovidio e quindi Seneca<sup>43</sup>. L'*Epistola* masochisticamente proclamerà, alla fine (par. 19): οὐ γὰρ ὁ θέλω ποιῶ ἀγαθόν, ἀλλὰ ὁ οὐ θέλω κακόν τοῦτο πράσσω. Se accade (par. 20), che

<sup>41</sup> Significativo appare l'improvviso pullulare di un tema siffatto, la sospetta concatenazione delle testimonianze, l'archetipica presenza della *Medea* di Euripide, della sua monologante conclusione, in verità del rettorico aforisma. Alla cui formulazione, come abbiamo veduto (supra, p. 207), fu verosimilmente Platone ad assicurare geniale conio (una sorta di *calembour*).

<sup>42</sup> Lo *Stichwort* ἁμαρτήματα emerge con Soph. *Ant.* 1261ss. (φθενῶν δυσφρόνων ἁμαρτήματα, seguito da ὅμοι ἐμῶν ἀνολβα βουλευμάτων, ... / ἐμαῖς ... δυσβουλίαις), con Zenone (SVF I 54, fr. 224) diventa categoria „peccaminosa“, Crisippo (SVF II 295, fr. 1002) gli oppone κατορθώματα. Già con Democr. fr. 41 D.-K. (μη δὴ φόβον ἀλλὰ διὰ τὸ δέον ἀπέχεσθαι ἁμαρτημάτων) ha connotazione morale.

<sup>43</sup> La supponente „interstualità“ non consente allineamenti, collocazioni, dipendenze. Sembra, tuttavia, occhieggiare un unico „ipertesto“, non certo quello euripideo: ma una riformulazione, che, partendo dal citato *Prot.* 352d (o ne dipende anche questo?), diventa moneta corrente, in una occasione irrefutabilmente „stoica“, in un significativo e costante riflusso. Va ricordato, del resto, il supposto carteggio tra Seneca e San Paolo, otto Lettere del primo, sei brevi risposte dell'altro. Si tratta di rudimentali artefatti, risalgono al IV secolo, di mediocre interesse (cf. M. Erbetta, cur., *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, Milano 1969, 85-92). Tuttavia, una „virtualità“ che testimonia di un nesso culturale innegabile. E', infine, da sottolineare, che Paolo proveniva dalla fiorentissima comunità ebraica di Tarso, un centro multiculturale di alta tradizione, grammaticale, poetica, filosofica, il cui spicco si accentua con la conquista romana della Cilicia (66 a. C.). Rilevante la „confessione“ stoica, in quella sede illustrata da Antipatro, Archedemo, Nestore, i due Ateodorici (cf. Strabo, XIV 674). Che Paolo non potesse attingere da una eventuale tradizione ebraica, sottolinea opportunamente Pohlenz (Stoa, II 85): in cui mancano concetto e nome, introdotti soltanto con Filone (ib. II 212), teologo ellenistico, coevo del medesimo Apostolo, ebreo, δῆμιαθῆς tuttavia in materia di ebraico e di giudaismo.

ὁ οὐ θέλω [ἐγὼ] τοῦτο ποιῶ, egli non si ritiene personalmente responsabile di simile contraddizione, imputata è ἡ οἰκοῦσα ἐν ἑμοὶ ἄμαρτία<sup>44</sup>.

Il paradosso di Medea (rudemente condannato dalla vecchia filologia) risulta convulsamente riecheggiato: alla scoperta della „coscienza“ dell'uomo si sostituisce tuttavia un rassegnato, salvifico atto di fede. Andrà smarrita la stravolta desolazione, in cui consisteva la sua tragica valenza. Che si dimostra, a dispetto di melodrammatiche esibizioni, più tenace di ogni mitica farneticazione, di storicizzanti (in realtà psicologistiche) discettazioni. La coscienza di Medea, la estuosa dissimetria di cui ribolle, prefigura la più moderna delle esperienze. Malinconica virtù, in cui risiede l'essenza del classico: esprime una rimordente, inesausta memoria. Sul modello dell'eschileo τῷ πάθει μάθος (*Agam.* 177), si potrebbe concludere, non soltanto la tragedia di Medea, con un più amaro τῷ πάθει μάθος<sup>45</sup>. La „coscienza“ si rivela impietosa „cognizione del dolore“.

via Francesco Ferrara 30

I-00191 Roma

<sup>44</sup> Si tratta, in realtà, del peccato „carnale“: di quella ἀσχημοσύνη, praticata παρὰ φύσιν, cui si abbandonano, nonché le donne, gli stessi uomini (cf. ib. I 24ss.). Paolo prosegue, rassegnato (18): οἶδα γὰρ ὅτι οὐκ οἰκεῖ ἐν ἑμοί, τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ σαρκί μου, ἀγαθόν· τὸ γὰρ θέλειν παράκειται μοι (*Medea* 1087 οἶα δρᾶν μέλλω) ..., τὸ δὲ καθεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὐ. Si arrende (23): βλέπω δὲ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσιν μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νόου μου καὶ αἰχμαλωτίζοντά με ἐν τῷ νόμῳ τῆς ἄμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσιν μου. Alla disperata conclusione era pervenuta, per prima, Medea: strabiliante è la persistenza della sua lucida, ma immedicabile „coscienza“. Il conflitto fra i due poli viene rielaborato da Agostino (*Conf.* VIII 5,11): *sic intellegebam in me ipso experimento id quod legeram (!)...*, *quia ex magna parte id patiebar invitus quam faciebam volens ... quoniam volens quo nollem perveneram.*

<sup>45</sup> La convinzione è già in Hesiod. *Op.* 218 παθῶν δέ τε νήπιος ἔγνω, lo stesso Eschilo (*Ag.* 250s.) ammoniva: Δίκαι δὲ τοῖς μὲν παθοῦσιν μαθεῖν ἐπιρρέπει. Sofocle (*OR* 403) ribadiva: ... παθῶν ἔγνωσ ἄν οἶά περ φρονεῖς. Lapidariamente Erodoto (I 207): τὰ δέ μοι παθήματα ἐόντα ἀχάρτα μαθήματα γέγονε.