

# Integrazioni con parola-segnalet nel testo tràdito dell'*Asclepius*

MATTEO STEFANI

1. Il dialogo ermetico pseudo-apuleiano *Asclepius* condivide la stessa tradizione testuale dei tre opuscoli filosofici di Apuleio *De deo Socratis*, *De Platone et eius dogmate*, *De mundo*<sup>1</sup>. Con essa ha in comune anche due problemi particolarmente spinosi: la definizione tuttora incerta dei rapporti stemmatici tra alcuni testimoni manoscritti e un testo disseminato di innumerevoli *loci vexati* che attendono ancora di essere sanati. Allo scopo di affrontare entrambe le questioni con una messe di dati più ampia di quella finora utilizzata dagli editori moderni (P. Thomas 1908, W. Scott 1924, A.D. Nock 1945 e C. Moreschini 1991 = edd.)<sup>2</sup>, la mia ricerca di dottorato attualmente in corso ha per oggetto non soltanto la ricollazione dei codici che stanno a fondamento delle edizioni citate, ma anche la nuova collazione di altri manoscritti anteriori all'età della stampa mai esaminati in precedenza.

Obiettivo più circoscritto di questo contributo sarà l'analisi di alcuni *loci vexati*, per i quali si proporrà una nuova *constitutio* alla luce degli studi recenti di G. Magnaldi sulla 'integrazione o correzione con diplografia della parola-

---

<sup>1</sup> Quest'ultimo è la traduzione latina di un originale greco per la gran parte perduto. L'*Asclepius* tratta dell'armonia e della perfezione del Tutto, pieno e vario nell'insieme delle sue parti, della gerarchia degli esseri (da Dio alle creature mortali) e della posizione mediana nell'ordine cosmico dell'essere umano, che può giungere alla beatitudine grazie alla conoscenza filosofico-teologica e all'adorazione della divinità. Anche se non è mancato chi, come B. L. Hijmans Jr. (1987, 411-412) e V. Hunink (1996), abbia cercato di difendere o quantomeno di non escludere del tutto la paternità apuleiana dell'*Asclepius* latino (sottolineandone alcune coincidenze con le altre opere del rettore madaurese a livello di interessi filosofici, stile e lessico), l'orientamento della critica oggi prevalente è sfavorevole a tale posizione. Come sintetizza S. J. Harrison (2000, 12 e nn. 48-49 con relativa bibliografia), sono tre le prove più convincenti con cui viene confutata la paternità apuleiana: nessun manoscritto attribuisce il dialogo ad Apuleio; Agostino, che cita più volte e conosce bene sia l'*Asclepius* sia Apuleio, non menziona mai il primo come opera del secondo, e anche Lattanzio non parla di Apuleio in relazione al trattato; infine, sul piano linguistico e stilistico vi sono delle divergenze che si rivelano quantitativamente e qualitativamente maggiori rispetto alle affinità finora rintracciate.

<sup>2</sup> Oltre a queste edizioni, va ricordata anche quella di A. Goldbacher (1876), che tuttavia non fonda il testo su B (cfr. *infra*), perché all'epoca tale codice non era ancora stato riscoperto. In apparato si renderà comunque conto delle scelte da lui effettuate.

segnale'. Tale *usus corrigendi* consisteva nel vergare a margine la parola o le parole in un primo momento omesse o trascritte erroneamente, ripetendo il termine antecedente o seguente allo scopo di indicare con esattezza il luogo di lacuna o di errore (cfr. Magnaldi 2000, 8; 2012, 351-353). Questa particolare modalità correttiva si trasmise attraverso le diverse copiatore in tempi molto antichi, ma venne fraintesa dai copisti successivi, cosicché molti emendamenti marginali furono inglobati in linea in un luogo sbagliato, causandone la corruzione. Rintracciati in numerosi codici di autori latini, per quanto riguarda Apuleio filosofo e l'*Asclepius* questi *marginalia* sono confluiti nel testo prima della copiatura dell'archetipo, poiché le corrottele da essi causate sono rintracciabili in tutti i testimoni.

Prima di procedere all'analisi dei singoli *loci vexati*, occorre fornire una sintesi dello *stemma codicum* dell'*Asclepius* così come si presenta nelle edizioni moderne. Dalle collazioni da me effettuate, che per ora riguardano i principali testimoni già utilizzati dagli editori, sembra confermata la fondamentale divisione dei manoscritti in due famiglie,  $\alpha$  e  $\delta^3$ . Nella prima famiglia un posto di assoluto rilievo spetta al codice, riscoperto da E. Rohde a fine Ottocento e usato integralmente per la prima volta nell'edizione di Thomas, *B* = Bruxelles Bibliothèque Royale Albert 1<sup>er</sup>, 10054-56 (sec. IX<sup>m</sup>)<sup>4</sup>, a cui si affiancano i manoscritti *V* = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 3385 (sec. X) e *M* = München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 621 (sec. XII<sup>m</sup>), entrambi discendenti da uno stesso antografo  $\mu$ .

La seconda famiglia è composta dal codice *F* = Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, S. Marco 286 (sec. XI<sup>m</sup>), che reca numerose *lectiones singulares* spesso accolte dagli editori nel testo, e da quattro manoscritti discendenti da un unico antografo  $\nu$ : *N* = Leiden, Bibliothek der Rijksuniversiteit, Vossianus Lat. Q. 10 (sec. XI<sup>m</sup>), *P* = Paris, Bibliothèque Nationale, Lat. 6634 (sec. XI<sup>m</sup>), *L* = Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut.76.36 (sec. XII) e *U* = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Urb. Lat. 1141 (sec. XIII<sup>m</sup>), anch'esso con qualche interpolazione. A questi occorre aggiungere *T* = London, British Library, Add. 11983 (sec. XII), che riporta solo il testo dell'*Ascle-*

---

<sup>3</sup> Sullo *stemma* di Apuleio filosofo, per una descrizione più dettagliata dei codici e per alcune divergenze nelle datazioni proposte, cfr. Rohde 1882; Thomas 1907 e 1908, V-XIV; Nock 1945, 259-264; Beaujeu 1973, XXXV-XLVI; Reynolds 1983; Moreschini 1985, 269-288 e 1991, III-IX; Klibansky-Regen 1993; Magnaldi 2013, 348; Stover 2015 e 2016, 12-18 e 51-59.

<sup>4</sup> Per notizie codicologiche e storiche sul codice *B* e sul suo valore per la *constitutio textus* degli opuscoli filosofici apuleiani, cfr. Rohde 1892; Thomas 1907; Klibansky-Regen 1993, 60-62; Arfé 2004; sulla precisione con cui riporta antiche note di lettura e di 'apparato' all'interno del suo testo, cfr. Magnaldi 2011, 395.

*pius*, mutilo dall'inizio del capitolo 34 (a partire da *quae de homine*) fino al termine dell'opera.

Problematica è la collocazione stemmatica di *R* = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. Lat. 1572 (sec. XIII<sup>m</sup>). Il primo a focalizzare l'attenzione sul suo valore è stato Moreschini (1985, 278-282), che lo ritiene un codice di famiglia  $\delta$  affine a *F*, ma contaminato con lezioni di  $\alpha$ . Questa ipotesi appare fondata per quanto riguarda l'*Asclepius*, ma lo è meno per gli altri opuscoli filosofici, dove il testo di *R* condivide con  $\alpha$  nonsensi ed errori congiuntivi che spingono a credere che la contaminazione sia avvenuta in senso opposto a quello ipotizzato dallo studioso. Recentemente, tuttavia, J. A. Stover (2015 e 2016, 12-18 e 51-59) ha messo in luce particolari lezioni che a suo giudizio proverebbero l'indipendenza di *R*, esponente di un terzo ramo dello stemma,  $\varphi$ , direttamente discendente dall'archetipo. Ciò potrebbe essere suggerito anche da alcune peculiarità di *R* nella trasmissione dei passi greci del *De mundo* (cfr. Stefani in corso di stampa), ma gli *errores coniunctivi* tra *R* e *F* nell'*Asclepius* e tra *R* e  $\alpha$  nelle altre opere inducono a considerare con grande cautela l'ipotesi della sua indipendenza stemmatica<sup>5</sup>.

2. In alcuni passi dell'*Asclepius*, il riconoscimento di antichi *marginalia* infiltrati nel testo può confermare e rafforzare gli interventi già effettuati da editori precedenti. Un esempio si ha in *Ascl.* 5, sulle affinità tra gli uomini e al-

---

<sup>5</sup> Per completezza occorre menzionare qui altri quattro manoscritti, che vengono citati saltuariamente negli apparati critici, ma che si rivelano poco rilevanti per i casi discussi in questa sede: *K* = København, Kongelige Bibliotek, Fabricius 91-4° (sec. XII<sup>ex</sup>), *G* = Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Gudianus Lat. 4° 168 (sec. XII<sup>m</sup>), *Pa* = Paris, Bibliothèque Nationale, Lat. 15449 (sec. XIII), *Pb* = Paris, Bibliothèque Nationale, Lat. 6286 (sec. XIII/XIV). Il primo, contenente il solo *Asclepius*, ha un testo affine a *F*, pur non essendone discendente diretto ed è talvolta portatore di qualche buona congettura. *G* viene elencato da Goldbacher (1876, VII), Thomas (1908, XII) e J. Beaujeu (1963, XLV) tra gli esponenti del gruppo  $\alpha$ , mentre Nock (1945, 263-264) lo considera portatore di un testo affine a *PL* con qualche lezione di  $\alpha$  giunta per contaminazione (particolarmente significativa è la presenza nel manoscritto dell'*incipit* di  $\alpha$  e dell'*explicit* greco di *P*; opinione simile si legge in Moreschini 1985, 274-275). La mia collazione (effettuata per ora solo a campione) parrebbe confermare per l'*Asclepius* la posizione di Nock: a fronte di circa una decina di accordi in errore con  $\alpha$ , ne esistono diverse decine con il sottogruppo *v* e in particolare con *P*. *Pa* e *Pb* sembrano essere immuni da tale contaminazione operata da *G*, ma il loro testo è comunque affine a quello di quest'ultimo testimone (e a *P*), tanto che è possibile ipotizzare un antenato comune per tutti e tre i manoscritti. Anche se l'importanza di questi codici per i problemi qui esaminati è trascurabile, se ne indicano tuttavia le lezioni insieme a quelle degli altri testimoni.

cune categorie di demoni, dove sembra possibile individuare una integrazione con parola-segnale che conferma la bontà del testo costituito da Thomas:

*Ascl.* 5

Quorum vero daemonum species in qualitate sui generis perseverant, ii amantes hominum [ratio] daemones nuncupantur. Similis est et hominum <ratio> aut eo amplior. Multiformis enim variaque generis humani species, et ipsa a praedicta[e] desuper veniens consortio, omnium aliarum specierum multas et prope omnium per necessitatem coniunctiones facit.

species in *Kroll 1898, 576 (edd.): species sunt codd. (species R), species sunt <quae> Goldbacher | ii Thomas (Scott Moreschini): hii BR, hi cett. (Goldbacher Nock) | hominum [ratio] ... hominum <ratio> Thomas (edd.): hominum ratio ... hominum BVMNP, hominum ratione ... hominum FRK (Goldbacher), hominum rationem ... hominum LTGPbPa, hominum rationes ... hominum U | praedicta Thomas (Scott Moreschini): praedicto RLTPa, de supradicto K, praedictae cett. (Nock, scil. speciei), post praedictae lac. sign. Goldbacher.*

Tra questi demoni, quelli che perseverano nella caratteristica del loro genere, sono chiamati demoni che amano gli uomini. La condizione degli esseri umani è simile o per certi aspetti anche più ampia. Infatti, la multiforme e varia specie del genere umano, anch'essa discendente dall'alto dalla precedente per affinità, crea molte unioni con tutte le altre specie e in quasi tutti i casi fa questo per necessità.

È evidente che la posizione di *ratio* tra *hominum* e *daemones* è priva di senso. Non a caso numerosi copisti hanno ritoccato il termine all'ablativo (di agente legato a *nuncupantur?*) o all'accusativo (oggetto legato a *amantes?*). Ma *ratio* bene si adatta a *hominum*<sup>2</sup>, come ha compreso Thomas. Probabilmente *ratio*, dapprima omissa, è stato poi integrato a margine insieme con la parola segnale *hominum*; ma la presenza di un altro *hominum* contiguo ha favorito la sua dislocazione erronea, come già ipotizzava Nock nel commentare nel suo apparato la *constitutio* di Thomas: «error inde fortasse natus quod *ratio* per errorem omissum in margine insertum est cum lemmate *hominum*» (1945, 301).

3. Questo esempio costituisce un importante precedente per nuove proposte che, partendo dall'identificazione di antiche integrazioni confluite nel luogo errato del testo, possono sanare alcuni dei passi più problematici. Un primo passo in cui appare rintracciabile con un buon grado di sicurezza un'antica integrazione con parola-segnale si legge al capitolo 9, sull'armonia divina presente nel mondo che solo gli uomini saggi riescono a riconoscere.

*Ascl.* 9

Nec immerito in hominum coetum Musarum chorus est a summa divinitate demissus, scilicet ne terrenus mundus videretur incultior, si modorum dulcedine caruisset, sed potius ut musicatis hominum cantilenis concelebraretur <caelestibus> laudi-

bus qui solus omnia aut pater est omnium, atque ita [caelestibus laudibus] nec in terris harmoniae suavitas defuisset.

caelestibus laudibus *transtuli ut supplementum ad laudibus<sup>1</sup> attinens: laudibus<sup>1</sup> codd. prope omnes (tuentur edd.), et laudibus R pr., laudibus<que> Goldbacher.*

E non senza ragione il coro delle Muse è stato mandato tra gli uomini dalla somma divinità, evidentemente affinché il mondo terreno non sembrasse deserto se fosse stato privo della dolcezza dei versi, ma ancor più chiaramente perché, messe in musica le canzoni degli uomini, venisse celebrato con lodi celesti colui che solo è tutto o è padre di tutto, e così non mancasse neppure sulla terra la dolcezza dell'armonia.

Nel testo tràdito suscitano forti dubbi la ripetizione a distanza ravvicinata di *laudibus* e soprattutto il fatto che *caelestibus laudibus* sembra inutilmente rimarcare un concetto già sottolineato dall'*ita* che richiama il precedente *concelebraretur laudibus*. La problematicità del passo è stata individuata dagli editori: mentre Goldbacher con il ritocco *laudibus<que>* tenta di connettere il primo *laudibus* all'ablativo *musicatis cantilenis<sup>6</sup>*, è Thomas a esprimere perplessità sulla reduplicazione scrivendo in apparato che *laudibus<sup>1</sup>* è «fortasse delendum» (1908, 44). Forse però è preferibile interpretare *caelestibus laudibus* quale supplemento confluito in un luogo errato del testo dopo essere stato annotato nel margine di un antico esemplare: *laudibus<sup>2</sup>* sarà la parola-segnale atta a indicare che il vero luogo di integrazione è da individuare davanti a *laudibus<sup>1</sup>*, dove andrà ripristinato l'aggettivo *caelestibus*, caduto per la forte somiglianza con il termine precedente e quello seguente. Con questo intervento tutte le criticità del brano sembrano risolte: *ita* continua a richiamare, ma senza alcuna ridondanza, l'azione precedentemente espressa del “celebrare con lodi”; tali lodi sono “celesti” perché rivolte al sommo Dio, e l'espressione *concelebraretur caelestibus laudibus* risulta particolarmente pregnante grazie ai suoni allitteranti che legano i tre termini.

4. Molto più avanti, al capitolo 22, si legge una celebrazione dell'ordine perfetto con cui Dio ha disposto la gerarchia degli esseri, in particolare gli dèi a lui sottoposti e gli esseri umani.

*Ascl. 22*

Diiis vero, utpote ex mundissima parte naturae effectis et nullis indigentibus rationis disciplinaeque adminiculis, quamvis immortalitas et unius semper aetatis vigor ipse sit eis prudentia et disciplina, tamen propter unitatem rationis pro disciplina et pro intellectu, ne ab his essent alieni, ordinem necessitatis <aeterna> lege conscriptum [aeterna lege] constituit, hominem ex animalibus cunctis de sola ratione disciplinaeque

---

<sup>6</sup> Anche la lezione *et laudibus* di R e dell'*editio princeps* Romana 1469 a cura di J.A. de Buxis ha un significato analogo.

cognoscens, per quae vitia corporum homines avertere atque abalienare potuissent, ipsos ad immortalitatis spem intentionemque protendens.

aeterna lege *transtuli ut supplementum ad lege*<sup>1</sup> *attinens: lege*<sup>2</sup> *secl. Thomas Scott, def. Goldbacher Baehrens (1912, 121) Nock Moreschini | longe constituit NPLUT*

Gli dèi sono composti della parte della natura in assoluto più pura e non hanno bisogno di alcun aiuto da parte della ragione e della conoscenza. Sebbene l'immortalità e il vigore dell'età immutabile per loro costituiscano già di per sé saggezza e conoscenza, tuttavia, per mantenere l'unità del suo progetto, al posto della conoscenza e dell'intelligenza, affinché essi non fossero a queste estranei, Dio fissò l'ordine della necessità stabilito con legge eterna. Invece, egli distinse l'uomo tra tutti gli animali sulla base delle sole ragione e conoscenza, per mezzo delle quali gli uomini avrebbero potuto abbandonare e allontanare i vizi dei corpi, e ad essi diede la speranza e il desiderio dell'immortalità.

All'interno del lungo e articolato periodo spicca, nella frase che descrive la concessione agli dèi della facoltà di controllo dell'ordine universale, la ripetizione di *lege ... aeterna lege*. Thomas espunge *lege*<sup>2</sup>, mentre Nock e Moreschini seguono Goldbacher e A. Baehrens nel difendere il testo trådito, ma è significativo che nelle traduzioni francese di A.-J. Festugière e in quella italiana di I. Ramelli uno dei due termini non venga tradotto. Anche in questo caso la doppia ripetizione può essere spiegata con il meccanismo di omissione-integrazione: *aeterna lege* è l'integrazione con parola-segnaletta che indicava il ripristino dell'attributo davanti alla prima occorrenza di *lege*.

5. Particolarmente interessante è la presenza di un'integrazione con parola-segnaletta al capitolo 24, dove si afferma che l'Egitto e tutta la Terra sono specchio e immagine del cielo.

*Ascl. 24*

An ignoras, o Asclepi, quod Aegyptus imago sit caeli aut [quod est verius] translatio aut descensio omnium quae gubernantur atque exercentur in caelo? Et si dicendum est <quod est> verius: terra nostra mundi totius est templum.

quod est verius *transtuli ut supplementum ad verius*<sup>2</sup> *attinens: lectionem codd. et Aug. (civ. 8.23) tuentur edd. | ac si Aug.*

Ignori forse, Asclepio, che l'Egitto è immagine del cielo o la proiezione o la discesa di tutte le cose che sono decise e messe in atto nel cielo? Anche se si deve dire ciò che è più vicino alla verità: è la nostra Terra ad essere il tempio di tutto l'universo.

Gli editori non sono mai intervenuti sul testo trådito, che però sembra essere insoddisfacente quando introduce la precisazione *quod est verius* nella frase riferita all'Egitto. Infatti, il correttivo sarebbe giustificabile solo se l'affermazione si esaurisse con la trattazione dell'Egitto, mentre il testo continua dicendo che in realtà è tutta la Terra a essere una proiezione dell'ordine

celeste. Inoltre, *translatio* e *descensio* sembrano proseguire la serie di espressioni metaforiche riferita all'Egitto e aperta dal termine *imago*. Di conseguenza, è verosimile interpretare *quod est verius* come l'antica integrazione di *quod est*, accompagnata dalla parola-segnale *verius* atta a indicare il luogo di lacuna. Con il ripristino di *quod est* davanti a *verius*<sup>2</sup> si ottiene un testo logicamente più coerente, in cui il correttivo *et si dicendum est quod est verius* connette un'affermazione parziale riguardante l'Egitto ad una più generale che riguarda tutta la Terra. È interessante osservare che Agostino, *De civitate Dei* 8.23 ci consegna il passo in maniera identica ai manoscritti apuleiani. Ciò suggerisce da un lato che già in epoca tardo-antica si fosse verificata l'intrusione nel testo dell'*Asclepius* di *marginalia*, comprese le integrazioni con parola-segnale, e conferma dall'altro l'antichità di tale uso correttivo.

6. Anche nel capitolo 30, quando viene richiamato il concetto della stabilità di Dio, si legge quella che può verosimilmente spiegarsi come un'integrazione confluita in un luogo errato del testo:

*Ascl.* 30

Isque [*scil.* Deus] sua firma stabilitas est nec <loco> alicuius impulsu [nec loco] moveri potest, cum in eo sunt omnia et in omnibus ipse est solus, nisi aliquis audeat dicere ipsius commotionem in aeternitate esse.

nec loco transtuli ut supplementum ad nec<sup>1</sup> attinens: [nec] loco moveri Kroll 1898, 579 (*edd.*), *codd.* tuetur Goldbacher

Dio è esso stesso la sua propria salda stabilità e non può essere smosso dalla sua sede per mezzo della sollecitazione proveniente da una qualche entità, dal momento che in lui sono tutte le cose e lui solo è in prima persona presente in tutte, a meno che qualcuno non osi dire che il suo movimento risiede nell'eternità.

Fu W. Kroll il primo a proporre l'espunzione di *nec*<sup>2</sup>, dal momento che la pericope tràdita presenta un'insostenibile correlazione tra un ablativo di causa efficiente (*alicuius impulsu*) e un ablativo di luogo (*loco*). L'intervento di Kroll, adottato a testo da tutti gli editori successivi, andrà riconsiderato mediante il riconoscimento in *nec*<sup>2</sup> di una parola-segnale che suggeriva di trasporre *loco* dopo *nec*<sup>1</sup>. La sonorità allitterante di *nec loco alicuius impulsu* conferma con la sua eleganza la bontà della trasposizione.

7. Anche la preghiera finale del capitolo 41 presenta alcuni problemi testuali su cui si sono esercitati gli editori del dialogo e su cui vale la pena ritornare.

*Ascl.* 41

Cognovimus te, <aeterna perseveratio> et lumen maximum solo intellectu sensibile; intellegimus te, o vitae vera vita, o naturarum omnium fecunda praegnatio; cog-

novimus te, totius naturae tuo conceptu plenissime [cognovimus te aeterna perseveratio].

aeterna perseveratio *transtuli ut supplementum ad* cognovimus te<sup>1</sup>: cognovimus te<sup>2</sup> *secl. Reitzenstein 1904, 395 (Thomas Scott Nock), codd. tuentur Goldbacher Moreschini | et ante lumen om. F, secl. Thomas | sensibile Reitzenstein 1904, 395 (Thomas Nock Moreschini): sensibili codd., sensibillum Scott | te post intellegimus om. BVMGPbPa | <cognovimus te> o naturarum Reitzenstein | plenissime codd.: plenissimum B<sup>e</sup> (Moreschini), plenissimae Reitzenstein (Thomas Scott Nock).*

Abbiamo conosciuto te, eterna permanenza e luce massima percepibile dal solo intelletto; abbiamo compreso te, vera vita della vita e feconda gravidanza di tutte le realtà della natura; abbiamo conosciuto te, essere assolutamente ricolmo di tutta la natura grazie alla tua facoltà procreatrice.

Tra le numerose correzioni proposte per queste poche righe di testo, due appaiono particolarmente rilevanti. L'espunzione di *et* davanti a *lumen* operata da Thomas (ma già *F* presenta un testo senza la congiunzione) si spiega con il fatto che, in tutta la preghiera quadripartita *cognovimus ... intellegimus ... cognovimus ... cognovimus*, solo in questo primo caso verrebbe invocato un secondo elemento insieme con la divinità. R. Reitzenstein (seguito da Thomas, Scott e Nock) espunge l'ultima occorrenza di *cognovimus te* e ritocca *plenissime* in *plenissimae* per concordare l'aggettivo con *naturae*. Si elimina così una ripetizione apparentemente superflua e si ottiene una perfetta composizione circolare di tre elementi: *cognovimus ... intellegimus ... cognovimus*. Ma il duplice intervento non sana il problema precedente dell'*et*, e soprattutto istituisce un collegamento indebito tra l'assoluta immutabilità di Dio (*aeterna perseveratio*) e il suo essere la causa prima di tutte le realtà naturali, qualità che sono invece descritte in maniera indipendente in altre sezioni dell'opera<sup>7</sup>.

Si potrebbe forse ipotizzare che la pericope *cognovimus te aeterna perseveratio* sia una integrazione con parola-segnaletta vergata a margine allo scopo di indicare che *aeterna perseveratio* va collocata dopo *cognovimus te*<sup>1</sup>, cioè davanti a *et lumen* del primo rigo. Tale collocazione offrirebbe il primo elemento della coppia di attributi divini postulata da *et* e consentirebbe di conservare il vocativo *plenissime* in maniera conforme alla testimonianza dei codici e al resto della preghiera. Migliorerebbero anche significato e stile del passo nel suo complesso: la preghiera, composta da una tripartizione circolarmente

---

<sup>7</sup> Cfr. per es. *Ascl. 20* dove Dio è fecondo principio generatore (*Hic ergo, solus ut omnia, utraque sexus fecunditate plenissimus, semper voluntatis praegnans suae parit semper, quicquid voluerit procreare*) e *Ascl. 27* dove Dio risiede al di là del cielo, lontano dalla realtà corporea (*Se per hoc Deus supra verticem summi caeli consistens ubique est omniaque circum inspicit. Sic est enim ultra caelum locus sine stellis ab omnibus rebus corpulentis alienus*).



conchiusa dalla ripetizione di *cognovimus*, parte dall'eternità di Dio come fonte di conoscenza intellettuale e 'discende' fino al suo intervento nella realtà mondana come principio creatore di tutto ciò che egli colma con la sua presenza e dalla cui presenza egli stesso è colmato.

## Bibliografia

### 1. Edizioni dell'*Asclepius* citate (in ordine cronologico)

- Editio princeps* Romana 1469 = J.A. de Buxis, [*Apulei opera omnia*], Romae 1469.  
 Goldbacher 1876 = A. Goldbacher, *Apulei Madaurensis opuscula quae sunt de philosophia*, Vindobonae 1876.  
 Thomas 1908 = P. Thomas, *Apulei Platonici Madaurensis de philosophia libri*, Lipsiae 1908 (rist. anastatica 1921).  
 Scott 1924 = W. Scott, *Hermetica. The Ancient Greek and Latin Writings Which Contain Religious or Philosophic Teachings Ascribed to Hermes Trismegistus. Vol. I. Introduction, Texts and Translation*, Oxford 1924.  
 Nock 1945 = A. D. Nock, *Corpus Hermeticum. Vol. II. Traités 13-18 – Asclepius*, Paris 1945 (trad. italiana in: *Corpus Hermeticum*, trad. a c. di Ilaria Ramelli, Milano 2005).  
 Moreschini 1991 = C. Moreschini, *Apulei Platonici Madaurensis opera quae supersunt. Vol. III. De philosophia libri*, Stuttgartiae et Lipsiae 1991.

### 2. Studi e opere sussidiarie

- Arfé 2004 = P. Arfé, *Cusanus-Texte. III. Marginalien. 5. Apuleius. Hermes Trismegistus. Aus Codex Bruxellensis 10054-56*, Heidelberg 2004.  
 Baehrens 1912 = A. Baehrens, *Zu den philosophischen Schriften des Apuleius*, «RhM» 67, 1912, 112-134 e 264-275.  
 Beaujeu 1973 = J. Beaujeu, *Apulée. Opuscules philosophiques (Du dieu de Socrate, Platon et sa doctrine, Du monde) et fragments*, Paris 1973.  
 Harrison 2000 = S. J. Harrison, *Apuleius. A Latin Sophist*, Oxford 2000.  
 Hijmans 1987 = B. L. Hijmans Jr. (1987), *Apuleius Philosophus Platonicus*, in W. Haase (hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II.36.1, Berlin-New York 1987, 395-475.  
 Hunink 1996 = V. Hunink, *Apuleius and the Asclepius*, «VChr» 50, 1996, 288-308.  
 Klíbanký-Regen 1993 = R. Klíbanký - F. Regen, *Die Handschriften der philosophischen Werke des Apuleius*, Göttingen 1993.  
 Kroll 1898 = W. Kroll, *Apuleiana*, «RhM» 53, 1898, 575-584.  
 Magnaldi 2000 = G. Magnaldi, *La forza dei segni. Parole-spie nella tradizione manoscritta dei prosatori latini*, Amsterdam 2000.  
 Magnaldi 2011 = G. Magnaldi, *Antiche note di lettura in Apul. Plat.* 193, 223, 242, 248, 253, 256 e *Socr.* 120, «RFIC» 139, 2011, 394-412.  
 Magnaldi 2012 = G. Magnaldi, *Tracce di antiche omissioni-integrazioni nel De Platone di Apuleio*, in E. Bona - C. Lévy - G. Magnaldi (a c. di), *Vestigia notitiae. Scritti in memoria di Michelangelo Giusta*, Alessandria 2012, 351-365.  
 Magnaldi 2013 = G. Magnaldi, *La parola-segnale nel cod. Laur. Plut. 76.36 (L) di Apuleio filosofo*, «Lexis» 31, 2013, 347-357.

- Moreschini 1985 = C. Moreschini, *Dall'Asclepius al Crater Hermetis*, Pisa 1985.
- Reitzenstein 1904 = R. Reitzenstein, *Zum Asclepius des Pseudo-Apuleius*, «ARW» 7, 1904, 393-411.
- Reynolds 1983 = L. D. Reynolds, *Apuleius. Opera philosophica*, in L. D. Reynolds - N. G. Wilson (eds.), *Text and Transmission: a Survey of the Latin Classics*, Oxford 1983, 16-18.
- Rohde 1882 = E. Rohde, *Zur handschriftlichen Überlieferung der philosophischen Schriften des Apuleius*, «RhM» 37, 1882, 146-151.
- Stefani in corso di stampa = M. Stefani, *Il contributo del cod. Vat. Reg. Lat. 1572 (R) alla constitutio textus di Apul. mund. 369 e 372*, «RCCM», in corso di stampa.
- Stover 2015 = J. A. Stover, *Apuleius and the Codex Reginensis*, «ExClass» 19, 2015, 5-28.
- Stover 2016 = J. A. Stover, *A New Work by Apuleius. The Lost Third Book of De Platone*, Oxford 2016.
- Thomas 1907 = P. Thomas, *Étude sur la tradition manuscrite des œuvres philosophiques d'Apulée*, «BAB» 4, 1907, 103-147.

*Abstract.* A new collation of main *testimonia* and the identification of ancient marginal notes flowed into the text make possible a new *constitutio textus* for some *loci vexati* in Pseudo-Apuleius' *Asclepius*.

MATTEO STEFANI  
matteo.stefani@unito.it