ANNO XVII. Luglio-Agosto 1914. N. 187-188.

ATENE E ROMA

BULLETTINO DELLA SOCIETÀ ITALIANA
PER LA DIFFUSIONE E L'INCORAGGIAMENTO DEGLI STUDI CLASSICI

Sede centrale: FIRENZE, Piazza S. Marco, 2

Direzione del Bullettino	Abbonamento annuale . . . . L. 8 —	Amministrazione
Firenze — 2, Piazza S. Marco	Un fascicolo separato . . . . . „ 1 —	Viale Principe Eugenio 29, Firenze

SOMMARIO

A. Beltrami, L'ellenismo e Cicerone oratore 201
L. Castiglioni, I nuovi frammenti di Saffo 224
G. Giannelli, Il "Penus Vestae" e i "Pignora Imperi" . 252
G. Pusinich, Quisquilie virgiliane 256
Ancora di Allia Potestas. La Direzione 258
Recensioni 258
Notizie 262
Libri ricevuti in dono 264

L'ELLENISMO E CICERONE ORATORE [1]

Non potrei iniziare la modesta opera mia senza volgere un pensiero riverente alla memoria dell'Uomo che ebbe dottrina pari alla modestia e di qui, con geniale squisita interpretazione del mondo classico, profuse quei tesori che per inappagabile desiderio di perfezione tenne in gran parte celati ai cultori delle discipline filologiche. Ma a tutti era ugualmente nota e da tutti ugualmente apprezzata l'azione feconda che, nel campo delle lettere, allo studio di varii problemi diede Federico Eusebio. La consuetudine del meditare fu vita della sua vita e lo trasse ad un isolamento degno d'ogni rispetto; ed in quell'isolamento egli si compiaceva di penetrare là dove più profondo gli appariva il senso dell'arte e della poesia. Non che egli disprezzasse lo studio dei fatti esteriori, che conferisce certezza all'indagine storica frenando il volo della fantasia e mantenendo nell'ámbito della scienza gli sforzi dell'ingegno sagace: ma la sua natura lo tenne sempre lontano dall'esagerato apprezzamento di tali pur industri ed utilissime fatiche. Così avvenne ch'egli lasciasse agli altri il cómpito d'accertare l'esatta tradizione dei testi classici e volgesse a ricerche d'altro carattere le vigorose energie che da natura aveva ricevute in dono. Conobbe tutte le eleganze del dire latino, e fu tra coloro che meglio sentirono le più lontane voci di quel mondo classico ch'egli ammirò ed amò, come attesta, fra l'altro, l'indagine lunga e sottile ch'egli condusse sui più riposti sensi e sulla più precisa interpretazione dell'oltretomba Virgiliano.

Forse in quest'ora l'ombra sua vaga in un luogo d'eterna quiete, quale egli vide e rivide immaginato dal massimo poeta della latinità: vorrei leggere sul suo volto un segno anche lieve di compiacenza per il giusto omaggio reso alla sua memoria. Certo io di qui, pur non consentendo in tutto con l'indirizzo scientifico seguito dal mio egregio predecessore, cercherò di continuare il suo nobile esempio; e me ne fornisce opportunità l'argomento ch'io mi son proposto di trattare in questa prelezione.

[1]) Prolusione al corso di Letteratura latina nella R. Università di Genova, letta il 14 Gennaio 1914.

I.

Ogniqualvolta s'accenna a Cicerone oratore, noi siamo naturalmente portati a considerare l'aspra lotta che per il trionfo della sua idealità oratoria egli ebbe a sostenere. Da gran tempo anche in Roma ai vecchi uomini di stato, che vincevano le cause dinanzi al popolo ed al solenne consiglio dei Padri più con l' *actio* che con l'abile parola, erano succeduti oratori pienamente coscienti dell' efficacia d'una eloquenza fatta di artistica riflessione. Questo passaggio suole determinarsi come secondo stadio di vitalità spirituale, dopochè l'ingegno ha tentato di per sè le sue vie: e quindi, allorquando l'eloquenza romana si fu affermata coi caratteri peculiari delineatisi nel libero suo sviluppo secolare, si dovette sentire spontaneamente il bisogno di norme e leggi che regolassero il modo di commuovere e persuadere nelle assemblee popolari e ne' tribunali, tanto più che si può senza esagerazione asserire che i Romani erano retori nati, anche quando non ancora sapevano di precettistica oratoria. Se non che rispetto a questa, ancor più che per le altre manifestazioni dell'arte e del pensiero, l'opera de' Romani si esplicò non nella creazione di una disciplina nuova ed originale che rispecchiasse in maniera diretta ed esclusiva il cammino da loro percorso (il che sarebbe stato impossibile, avendo anche in questo campo il genio dell'Ellade largamente fruttificato), ma in un lavoro di assimilazione e di parziale riforma di ciò che i Greci avevano già elaborato. Infatti, quando gli studiosi d'eloquenza cominciarono a gustare i capolavori dell'oratoria greca e vollero farsi propria l'arte che li aveva prodotti, dovettero costringere la loro natura a seguire i precetti di quest' arte, ricavati da scrittori greci e dettati sul principio da maestri greci. Naturalmente schemi e norme, se giovavano a tracciare le linee principali dell'opera e a dare a questa la dovuta finitezza, non potevano però avere un valore assoluto, almeno per gli uomini di genio. Inoltre subirono, alla lor volta, un certo lavoro di trasformazione, sia pure non molto profondo, a quella guisa che anche i generi poetici più atti a divenir popolari, la tragedia, la commedia e le forme affini, che s'impongono per la parola e per l'azione, dovettero, per divenire romani, assumere fogge alquanto diverse dalle originali e concedere non poco alle esigenze d'un pubblico che tutto si compiaceva degl'incònditi lazzi del fescennino e della *satura*.

Accadde pertanto che anche le teorie retoriche, attraverso ai contrasti fra i difensori della tradizione patria ed i fanatici dell'ellenismo, venissero adattate in vario grado al gusto della maggioranza ed alle tendenze dell'oratoria nazionale, senza però che ne rimanesse essenzialmente alterato il fondamento che restò greco continuando a modellarsi, in gran parte, sui precetti stilistici di Teofrasto e sulla τέχνη di Ermagora da Temno. Quest'ultimo, come dimostra fra gli altri Georg Thiele [1]), tentò, verso il 150 av. Cr., di ridare alla retorica, ormai pienamente soggiogata dalla dialettica, un proprio contenuto ed un proprio valore mediante una dottrina che teneva nel debito conto le idee scientifiche di quell'epoca, con prevalente tendenza verso i principii logici della Stoa. Però, mentre si soffermò diffusamente sopra l' εὕρεσις, la κρίσις, la διαίρεσις τῶν ζητημάτων, la τάξις, su tutto ciò insomma che si riferisce alla materia dell'orazione, invece quanto alla forma, alla λέξις, pur riconoscendone la necessità, le consacrava probabilmente solo alcune osservazioni staccate e senz'ordine metodico. Invece Teofrasto aveva dato a questa parte, poco interessante pel filosofo ma di capitale importanza per l'oratore, un'ampia trattazione sistematica, completando i precetti del grande

[1]) G. THIELE, *Hermagoras*: Strassburg, 1893. V. anche G. CURCIO, *Le opere retoriche di M. Tullio Cicerone*: Acireale, 1900, p. 31 sgg.

suo maestro Aristotele. E la dottrina teofrastea delle quattro virtù della λέξις, ἑλληνισμός (purezza e proprietà di linguaggio), τὸ σαφές (chiarezza), τὸ πρέπον (convenienza), κατασκευή (ornamento), rispetto alla quale va segnalato lo studio recente di Giovanni Stroux « De Theophrasti virtutibus dicendi » [1]), restò per secoli il canone d'arte, così presso i Greci come in Roma. Anche qui infatti, dopochè l'Auctor ad Herennium l'ebbe alquanto alterata nello sforzo di dissimulare l'origine greca dell'arte retorica, la costruzione teofrastea della teoria dello stile risorse nelle sue pure linee fondamentali per opera di Cicerone e poi di Quintiliano pel tramite di Cicerone, seguiti alla lor volta dai retori posteriori, come si vede negli scritti di Fortunaziano, Giulio Vittore, Marziano Capella, Cassiodoro.

Anche il distacco di Dionigi d'Alicarnasso da Teofrasto fu più apparente che sostanziale. Egli trattava delle qualità dell'elocuzione, non per esporre una teoria di questa, ma come mezzo di giudizio estetico nella μίμησις τῶν ἀρχαίων, e così accresceva il numero delle virtù stilistiche identificandole coi pregi più spiccati di ciascun autore antico, specialmente di Lisia, e considerando come altrettante ἀρεταί ἐπίθετοι gli elementi dell'*ornatus*, il quale invece aveva tenuto il massimo posto nei giudizi da Cicerone espressi nel *Brutus*.

Siamo ormai giunti ad un'epoca, in cui alla τέχνη retorica non si dimanda più, come nell'età di Teofrasto, in che consista il ben parlare e con quali mezzi si possa giungervi, ma quale oratore e come si debba imitare. Dagli uni si risponde « tutti gli oratori del canone attico in ciò ch'essi hanno di meglio, e sopra tutti Demostene » : dagli altri invece « un solo modello perfettissimo, e precisamente il più semplice degli oratori, Lisia, oppure Tucidide ». Ecco aprirsi in tal modo la via ad un dissidio, il quale doveva fatalmente sorgere fin da quando l'unica virtù assegnata da Aristotele alla elocuzione, la σαφήνεια, era stata separata dai retori ne' suoi due principali elementi, la *perspicuitas* e l'*ornatus*, per modo che questi diventarono termini antitetici. Per vero, non mancava a questo contrasto un fondamento reale. Se noi guardiamo alla natura del discorso, le forme dello stile sono veramente due, l'una semplice, l'altra composta ed ornata, come riconosce anche Cicerone nel *Brutus* (§ 201) «.... oratorum bonorum.... duo genera sunt, unum attenuate presseque, alterum sublate ampleque dicentium ». Dunque dall'un lato oratori semplici e stringati, dall'altro oratori sublimi e magniloquenti. Ma le due forme devono tenersi lontane dai vizi che con esse confinano : il che non vedevano o non volevano vedere i seguaci dei due opposti indirizzi, che rispettivamente pretendevano d'essere gli esclusivi cultori della vera eloquenza. I Greci d'Asia e gli Asiatici entrati nell'ámbito della grecità, volendo superare i grandi modelli del IV secolo e adattarsi in pari tempo alle tendenze sfarzose e magnifiche di quella regione d'Oriente, cercarono sopra ogni altra cosa la grandiosità, non pensando che questa ha ragione d'essere soltanto quando sia l'esplicazione di idee grandi e mezzo per tramandare ai posteri la memoria dei grandi fatti. Invece le idee mancavano, ed i fatti grandi erano bene spesso intrighi aulici o miserie di vita quotidiana. Di qui lo squilibrio tra la sostanza meschina e la forma volutamente solenne, la quale era nel pieno suo fiore quando in Roma cominciava a svilupparsi l'arte del dire, ed a questa naturalmente s'impose, di guisa che molti ragguardevoli oratori di Roma in questo primo periodo d'arte riflessa ebbero uno stile che risentiva d'asianismo: lo stesso C. Gracco, e poi gl'immediati predecessori di Cicerone: Crasso, P. Sulpicio Rufo e sopra tutti Ortensio.

Ma già nel mondo greco, di contro a questa

[1]) Lipsiae, MCMXII. V. anche le numerose pubblicazioni, citate in questo libro dello STROUX, intorno ai principii stilistici di Teofrasto, di Dionigi d'Alicarnasso e, in genere, degli altri antichi.

maniera oratoria che portava all'esagerazione i postulati della prosa artistica, cioè l'ornamento delle figure, il colorito poetico, l'euritmia del periodo, era venuta affermandosi la tendenza verso un salutare ritorno all'antica regolarità e misuratezza attica, tendenza che da parte di alcuni degenerò in uno sforzo verso un' eloquenza fatta di semplicità ad oltranza. Molto si discute intorno alla precisa natura, agli inizi ed alla culla di questa reazione [1]), la quale probabilmente non deve la sua origine nè alla retorica pergamena od alessandrina, in particolare, nè al contrasto che poteva trovare terreno assai propizio in Atene e Rodi, le sedi del gusto sano, del *prudens sincerumque iudicium*, di fronte alla Caria, alla Misia, alla Frigia, le contrade dell'*opimum et tamquam adipatae dictionis genus*. Per noi basta osservare che la reazione classicistica penetrata in Roma per opera dei maestri della scienza e lingua greca, nel suo aspetto meno elevato e giusto, nella imposizione cioè del principio della μίμησις in antitesi all'asianismo, vitale malgrado i suoi difetti, si accentuò con molta vivacità all'epoca di Cicerone e raggiunse poi un transitorio trionfo sotto Augusto, col primato retorico di Cecilio da Calacte e del suo amico Dionigi. E poichè Cicerone ha presente solo questo lato della reazione classicistica, così ne viene che l'asianismo e l'atticismo negli scritti retorici di lui appaiono rimpiccioliti e delineati in modo piuttosto tendenzioso, in confronto del loro ampio e vero significato, quale fu magistralmente posto in rilievo dal Wilamowitz [1]). Cicerone infatti dà al movimento atticistico un'interpretazione troppo angusta ed assegna agli asiani una loro *forma dicendi*, per aver modo di differenziare il proprio tipo d'eloquenza da quello degli avversari e degli affini. Sicchè non sarebbe qui il caso di diffonderci a lungo sulle qualità e sulle pretese che Cicerone attribuisce agli oratori atticisti e che Quintiliano ribadisce nella sua *Institutio* (XII 10, 12-26, e 35-57): nè l'uno nè l'altro abbracciano l'atticismo in tutto il suo contenuto e valore. Ad ogni modo, ciò che Cicerone dice in questa polemica, ha interesse per quanto riguarda la figura di lui come oratore ed i suoi principii in fatto d'eloquenza.

Egli si proponeva d'essere il *princeps* del foro e non voleva che il senso pratico ed artistico fosse sopraffatto dalla riflessione e dalla teoria « [intellego] esse non eloquentiam ex artificio, sed artificium ex eloquentia natum (De or. I, 146) ». L'uomo eloquente — pensava egli — non deve cercar di piacere ad un ristretto numero di dotti, i quali prodighino più o meno volentieri l'applauso accademico, ma suo cómpito è di persuadere, dilettare, commuovere l'uditorio ne' giudizii e nelle assemblee. Ora ciò non è possibile, se l'oratore non sa unire alla sua copiosa e varia erudizione quel senso della convenienza che è *caput artis* ma non può dall'arte esser insegnato (De or. I, 132): se egli non sente e non fa sentire con l'ardore, con la solennità della parola e col sapiente uso delle immagini nulla di quella *gravitas* che era sì profondamente radicata nell'anima del popolo Quirite, conquistatore del mondo; se egli nei momenti opportuni dell'orazione non sa avvincere il pubblico, suo giudice supremo, col godimento estetico di un discorso armonioso e con la potenza dell' *actio*. Occorre dunque la piena padronanza di tutte le gradazioni dell' ethos e del pathos, per poter trovare sempre il tono conveniente, per poter

[1]) V. ED. NORDEN, *Die antike Kunstprosa* (Berlin [2], 1909, 1er Band, pp. 149-52, 219-33 ed in genere tutto il vol.); U. v. WILAMOWITZ — MÖLLENDORFF, *Asianismus u. Atticismus* (Hermes 1900, vol. XXXV, pp. 1-52). Per ciò poi che riflette Cicerone oratore ed il suo stile in sè e di fronte all'asianismo e dall'atticismo, v. anche V. CUCHEVAL, *Cicéron orateur* (Paris, 1901), L. LAURAND, *Études sur le style des discours de Cicéron* (Paris, 1907), le rispettive introduzioni alle edizioni del *Brutus* di P. ERCOLE (Torino, 1891) e di O. JAHN (bearbeitet von WILH. KROLL, Berlin [5] 1908), dell'*Orator* di A. DE MARCHI (Torino, 1886) e di WILH. KROLL (Berlin, 1913) ecc.

[1]) V. n. preced.

dare all'orazione quella stessa alternativa di semplicità, di grandiosità e di leggiadria che si ammirava anche nella greca architettura dei tempi migliori.

È poi naturale il pensare che anche il temperamento esuberante e lirico dell'Arpinate dovette contribuire a siffatta concezione, secondo la quale ogni idea, per essere degna, deve rivestire una forma conveniente. Sicchè egli non poteva approvare gli studiosi di una *subtilitas summissa et humilis,* la quale, se era ammissibile come ideale astratto, però nella vita pratica, che con l'oratoria ha stretta attinenza, mancava allo scopo lasciando freddo l' uditorio e non riuscendo a infondergli la persuasione. Invece la parola fiorita d' Ortensio doveva conquistare il giovane Cicerone; ed è noto come da' principio la sua passione per l'eleganza formale apparve artifizio. Egli stesso riconosce i difetti della sua prima maniera oratoria *nimis redundans et superfluens iuvenili quadam dicendi impunitate et licentia*; ma poi si corresse ed affinò le geniali audacie del suo fervido temperamento col sovrano tipo di bellezza che trovava sopratutto in Demostene, e con la universale educazione ellenica. Tuttavia non giunse mai all'asciutta, fredda ed inopportuna semplicità degli atticisti, i quali perciò, *quasi quibusdam sacris initiati*, come dice Quintiliano (XII 10, 14) lo perseguitarono come *alienigena* ossia straniero alla vera eloquenza attica, e come troppo poco devoto alle leggi di essa.

Così il contrasto, che dal mondo ellenistico s'era propagato a Roma, non diede tregua a Cicerone, il quale, per non esser detronizzato dal posto di primo oratore, si trovò costretto a difendere strenuamente dagli assalti degli atticisti il suo stile che, seguendo una via di mezzo tra le due tendenze estreme, voleva essere semplice ma senza *inopia et ieiunitas*, maestoso ma non *inflatum et corruptum* (Br. 202). La lotta era probabilmente acuita anche dall'opposizione che s'andava sempre più delineando tra lui e Cesare, lisiano ed atticista ne' suoi Commentarii, e tra i rispettivi imitatori. Come questa lotta sia stata sostenuta da Cicerone; — com'egli, propugnando nel *De oratore* la necessità dell'unione specialmente degli studi filosofici coi retorici per l'educazione dell' oratore, ponga il fondamento teorico alla critica storica del *Brutus* ed alla critica estetica dello stile e del *numerus* svolta nell' *Orator*, per dimostrare che l' eloquenza romana per l' indole stessa della vita pubblica e privata s' era andata continuamente avvicinando al tipo demostenico, anzichè al lisiano, e che il vero oratore deve saper contemperare ed usare a proposito tutti e tre gli stili ed inoltre possedere tutte le *artes ingenuae*; — come, infine, egli abbia saputo tradurre in pratica questi precetti mettendosi al di sopra e degli atticisti e degli asiani e creando la forma più perfetta d'eloquenza romana mediante la fusione della corrente oratoria patria con la greca: tutto ciò è stato ed è oggetto d' indagine e di discussione da parte degli studiosi dell'antica prosa artistica in genere, e dell'eloquenza ciceroniana in particolare. Noi ci accontentiamo di aver esposta la condizione di Cicerone nel conflitto delle forze che già il fecondo suolo greco aveva prodotte e nutrite nel campo dello stile e che aveano impresso un' orma profonda anche nell' arte oratoria latina.

II.

Ma a questo punto si affaccia un'osservazione. Lo studio delle divergenze di scuola e di principii teorici, se porta un utile elemento di giudizio, non è però sufficiente, almeno per chi non s' accontenti della storia esteriore rispetto all' eloquenza ciceroniana. Questa storia è importantissima, senza dubbio; ma, mentre appaga una legittima curiosità erudita, non basta a spiegare perchè il *dicere ornate, graviter et copiose* diventasse in Cicerone abitudine mentale ed espressione spontanea, non basta a ritrarre la vita interiore

che infiammò o rese calma la parola adorna del cittadino, del patrono, del magistrato. La letteratura è l'immagine di tutta la vita d'un popolo, ne rispecchia le condizioni morali e materiali, che influiscono più o meno come forza determinante sull'anima e sul gusto dell'artista, la cui opera reca in sè, oltre all'elemento personale che è frutto insieme di natura e di educazione, anche l'impronta dell'età e della società, nella quale è stata composta.

Orbene, la vita di Cicerone cade in un momento, in cui gli influssi dell'ellenismo erano più che mai estesi, e Roma, divenuta la metropoli del mondo, non aveva ancora raggiunto nel suo organismo quell'equilibrio che, attraverso ad un lungo lavoro di azione e di reazione tra le due civiltà, greca e romana, attraverso a violente convulsioni politiche, economiche e sociali doveva preparare i fondamenti su cui riposa la civiltà moderna[1]. Le gloriose conquiste, che assicuravano ai Romani l'*imperium* sul Mediterraneo, s'erano compiute con meravigliosa rapidità, nel tempo stesso che il contatto fra il mondo greco ed il latino si faceva sempre più attivo ed intimo. Di qui notevoli conseguenze non solo nella vita politica ed economica, ma anche nel campo della cultura. Per i trionfi in guerra e per lo sfruttamento delle province l'Italia diventa il paese più ricco del mondo: le industrie ed i commerci ingrandiscono il patrimonio di molti privati, e si accumulano immensi averi nelle mani di poche famiglie costituenti un'oligarchia avida d'arricchire con le cariche pubbliche e coi più deplorevoli abusi nel governo delle province. Nè minore è l'egoismo e la brama di godimento nella *plebs urbana*, la quale, sorta dalla rovina dei medii e piccoli proprietari ed accresciuta dalla folla degli operai liberi sostituiti nel lavoro dai numerosissimi schiavi, infingarda e turbolenta, ebbe tanta parte nel dramma che travolse la libertà di Roma. Così, quanto più il popolo romano, già formato ed assurto a grandezza politica e militare, s'era mantenuto semplice e schietto nel costume antico, tanto più avidamente e senza freno volle godere, quando furono mutate le sue condizioni economiche.

A questo fatto non fu estraneo neanche l'esempio dell'Oriente che per la conquista d'Alessandro Magno era entrato nell'orizzonte intellettuale dell'ellenismo e per mezzo di questo doveva far pervenire anche a Roma qualcosa del suo spirito, della sua lussuosa civiltà. Quando si pensi alla raffinatezza ed alle meraviglie dell'Egitto, di Babilonia, dell'India, al cerimoniale fastoso delle corti de' Tolomei, degli Antigònidi, de' Seleucidi e dei principi minori, i quali tutti furono man mano assorbiti nel dominio di Roma, allo splendore delle metropoli ellenistiche sorte nell'impero quasi universale d'Alessandro, è facile immaginare la viva impressione che sull'animo de' Romani dovette fare questo nuovo spettacolo di magnificenza. A ciò s'aggiunga anche la misteriosa solennità ed il carattere orgiastico dei culti d'Asia, eccitanti al delirio oppure snervanti colle deboli e lamentose note d'una musica passionata.

Pertanto le tendenze spirituali dell'età in cui Cicerone veniva svolgendo la sua attività oratoria, lo portavano, anche senza ragion veduta, a sentire che, se era opportuno moderare secondo i consigli di Molone la sua prima maniera e cercar direttamente in Demostene ed Eschine i grandi modelli, non doveva però l'arte sua trasformarsi fino ad abbracciare le teorie degli atticisti contemporanei, troppo lontane dalla vita di quel popolo, in mezzo al quale l'eloquenza doveva svolgere la sua opera di persuasione. Perciò nell'indirizzo oratorio di Cicerone noi scorgiamo un'espressione artistica, che anzitutto fu naturalmente imposta all'oratore dalle condizioni d'ambiente: e così si spiega come le

[1]) V. G. CARDINALI, *La primauté de Rome*: in « Scientia » vol. XIII e XIV, 7 a. (1913), n. XXIX-3 e XXX-4.

traccie della prima maniera, che peccava soltanto per difetto di misura, appaiano sensibili anche nella sua produzione migliorata e corretta. Tanto il suo asianesimo di prima quanto il suo temperato atticismo di poi non furono effetto di scuola, ma di sincerità e di progressiva ascensione della sua eloquenza, la quale mirava ad essere, nella castigata forma assunta dalla redazione scritta, l'eco della coscienza romana e del gusto romano di quel tempo. In Grecia pure, durante il periodo ellenistico, lo stesso ordine di ragioni, cioè l'impulso derivante dallo spirito e dai bisogni dell'età, aveva potentemente operato. La filosofia, come vedremo meglio tra poco, aveva assunto un indirizzo più accessibile e più pratico in confronto della speculazione precedente; e parimenti la letteratura e l'arte eran diventate meno sublimi e più umane, tanto che i poeti, anche dopo che il loro canto ebbe finito d'essere l'espressione spontanea dell'anima popolare, dovettero sagrificare alle condizioni esterne, per poter fare opera duratura, non poco della loro vita ideale [1]).

In Roma poi questo senso di adattamento trovò un terreno assai favorevole alla sua esplicazione anche per l'indole positiva del popolo; e difatti lo vediamo rivelarsi persino negli storici ed annalisti, i quali dànno delle vicende antiche della patria una rappresentazione artificiosa e fatta a somiglianza de' tempi nuovi.

III.

Abbiamo visto come l'esempio della civiltà ellenistica contribuì ad accendere sempre più ne' Romani il desiderio di lusso e di grandezza, che era sorto in loro per effetto della conquista del dominio mondiale. Ma l'ellenismo doveva determinare anche altre conseguenze sull'indole de' Romani; ed a queste non si sottrasse neanche il carattere morale di Cicerone, il quale non meno nelle orazioni che nelle epistole ci rivela le sue contraddizioni tra la semplicità ingenua ed il vivo amore per la gloria, tra i buoni propositi e la sfiducia nelle proprie forze, tra il sacrifizio eroico per un grande ideale sempre fedelmente perseguìto e la ricerca d'un successo pratico immediato. Nè di ciò dobbiamo stupirci, perchè Cicerone è lo specchio di un'età fatta appunto di contraddizioni.

Volgevano torbidi i tempi: le classi più elevate e più colte della società non sentivano più il freno della religione de' padri e trovavano solo ragioni di sprezzo per i predicatori stoici: la satira, più o meno mordace e palese, del poeta Venosino ne è una prova eloquente. D'altra parte, nelle classi basse la superstizione teneva il posto del sentimento religioso; ma di moralità neppur l'ombra. Ora, perchè s'era abbattuto siffatto turbine su Roma? perchè questa, nel momento di formazione della sua grandezza e finchè durò il contrasto dei nuovi elementi, che ebbe nella monarchia il suo fatale epilogo, venne a trovarsi nella medesima condizione degli Stati ellenistici. In questi l'unità nazionale s'era trasformata in unità del mondo intellettuale, avente per centro ed anima la cultura greca divenuta ecumenica secondo una tendenza che, anche prescindendo dagli effetti della conquista d'Alessandro, erasi affermata con Isocrate, con Platone ed Aristotele e in antico era stata propagatrice di sapere già da Mileto ed Efeso ad Abdera e Atene, a Crotone ed Elea per opera dei pensatori ionici [1]). Ma col trionfo di questa espansione dello spirito ellenico venne una certa indifferenza per la cosa pubblica e crebbe invece assai l'interesse per l'individuo, dal momento che la vita deve considerarsi in ciò che ha di umano, ed universale, e la φιλανθρωπία, la *humanitas* [2])

[1]) V. C. CESSI, *La poesia ellenistica*: Bari, 1912, pp. 15 sgg., 42 sgg.

[1]) V. K. LINCKE u. B. VON HAGEN, *Hellenismus*: Halle a. d. S., 1911, p. 13 sg.

[2]) V. O. IMMISCH, *Das Erbe der Alten*: Berlin,

non conosce particolari impronte storiche e politiche, lontananze geografiche e diversità etniche, e nemmeno limiti alla libertà di esplicazione delle singole tendenze ed attitudini. Così si va sempre più indebolendo la coscienza dei doveri imposti da quella comunanza morale e spirituale che aveva la sua base nella polis, e si cerca il pieno contenuto della vita in un raffinato godimento de' piaceri o nella cura de' privati interessi od in un'attività intellettuale che, svolgendosi con assoluta indipendenza, porta alla virtuosità nelle forme dell'arte, alla specializzazione delle ricerche nel campo della natura, all'erudita raccolta e critica di ciò che è stato tramandato [1]. La filosofia, in genere, come ho accennato, non imprende più a risolvere l'insieme de' problemi riguardanti il mondo e la vita; e sotto l'impressione di una sviluppatissima cultura che sembra aver esaurito tutte le vie di creazione originale, anche i pochi, che rivolgono l'attenzione a quei sommi e complessi problemi, sono eclettici trascegliendo dal lavoro delle scuole anteriori ciò che è più utile agli scopi della vita ed alla dottrina. Ma la maggior parte dei pensatori volge ad altro i suoi sforzi, a cercare cioè un rimedio alla sopravvenuta mancanza d'un pascolo intellettuale superiore: donde una spiccata orientazione etica, intesa ad interpretare e dirigere le aspirazioni spirituali, proponendo come ideale la vita perfetta e beata del saggio, l'autarchia dell'individuo filosofico. Ciononostante il dramma dell'anima persiste e si acuisce per il contrasto fra l'aspirazione dell'individuo a dominare un vasto mondo e foggiarlo a sua volontà ed il desiderio d'una vita ritirata e serena, indifferente al grande movimento della vita mondiale; tra lo spirito equilibrato dei singoli che perseguono, senza badare agli ostacoli, un ambizioso scopo di primato, ed un'impronta di rassegnazione che proviene da un pessimistico giudizio della vita ed essenza umana; tra l'acuta osservazione della svariata realtà e la subordinazione d'ogni vita particolare ad una legge generale che appiani tutte le differenze negl'indirizzi della cultura. E siccome la polis, per quanto scaduta, pretende ancora di comparire come forza conformatrice e dominatrice, ne viene una falsa condizione di cose, che produce la tendenza all'esteriorità pomposa nella vita pubblica, alla retorica nella produzione letteraria.

Ora, anche in Roma, all'epoca di Cicerone, lo spirito che aveva vivificato e conservato per vari secoli la repubblica, andava sempre più affievolendosi, ed i germi della dissoluzione si estendevano con rapidità straordinaria, fino a che, dopo ripetuti parossismi, produssero la crisi, nella quale lo Stato repubblicano andò in rovina. Noi troviamo da una parte un sentimento ancora confuso, un tenue albore di fraternità, e quindi reazione contro le prepotenze, e tentativi d'instaurazione d'un ordine nuovo, che determinano la guerra sociale, la lotta fra democrazia ed aristocrazia, le ribellioni di Sertorio e di Spartaco. Dall'altro lato, invece, si viene accentuando l'individualismo con tendenza alla tirannide ed al dominio personale; e la libertà civile è gravemente minacciata dalla libertà nuova importata e fecondata dalla cultura letteraria e filosofica, libertà non politica ma dello spirito, senza limitazione alla *civitas* romana.

In questo stato di cose Cicerone, pur sentendo vivo l'amore per la grandezza di Roma e dell'Italia, non dimentica il suo io. Si sprofonda nello studio dei filosofi greci, e questo è il maggior titolo di nobiltà della sua intelligenza; ma s'accorge che il sapere speculativo, la sistemazione ideale dell'umana conoscenza sono da gran tempo falliti nella degenerazione delle due grandi correnti, la

1911, p. 6. L'Immisch sostiene che la latina *humanitas* nel senso ciceroniano corrisponde al significato di φιλανθρωπία nell'età alessandrina.

[1] V. J. KAERST, *Geschichte des hellenistischen Zeitalters*: Leipzig u. Berlin, 1909, IIer Band, Ie Hälfte, specialmente pp. 289-307.

platonica e l'aristotelica. Risente e rivive il dramma che ha sostituito alla filosofia trapassata qualche cosa che somigli ad una fede, per la soluzione dei più alti e misteriosi problemi della realtà. Ma egli è pensoso dell'avvenire della patria e vede intorno a sè, anche là dove sembrerebbe rifulgere luce d' intelligenza viva, una gelida indifferenza, una mancanza quasi assoluta di sentimento morale. La sua anima ne rimane scossa: vuole essere utile ai propri concittadini ricostruendo il sentimento morale sopra una base scientifica, che supplisca allo scomparso ossequio verso la morale tradizionale. Quindi si sforza di render accessibile ai Romani tutto ciò che il pensiero greco aveva prodotto specialmente nell'etica, affinchè questa fonte di rinnovamento fluisca anche agli altri pura e copiosa. Come nel campo dell'oratoria, fra le opposte correnti asianistica ed atticistica, aveva preferito il contemperamento dei tre stili secondo ciò che avean fatto Demostene ed Eschine, così nella filosofia, tra stoicismo ed epicureismo, che lo Zielinski avvicina rispettivamente al rigido atticismo ed al seducente asianesimo [1]), Cicerone professò un eclettismo che temperava la soverchia rigidezza della Stoa e si rannodava all'Accademia ed al Peripato. Egli infatti si sforzò di conciliare con la dottrina del *probabile* la ricerca di una norma sicura per una vita onesta e felice, secondo le virtù che scaturiscono dagl'impulsi naturali costituenti la morale disposizione dell'uomo, per la quale l'incertezza della conoscenza si converte in una certezza della condotta morale. Quindi giustizia e liberalità, sapienza, fortezza e temperanza: le prime due, effetto dell' istinto sociale che unisce ed integra; le altre, espressione del diritto dei singoli al proprio sviluppo, diritto sul quale l'istinto sociale e le sue virtù devono avere il primato ma senza detrimento di esso.

[1]) TH. ZIELINSKI, *Cicero im Wandel der Jahrhunderte:* Leipzig u. Berlin [2], 1908, p. 107 sg.

Questa accentuazione dell' individualismo, in cui lo Zielinski scorge la particolare impronta della dottrina ciceroniana dei doveri [1]), richiama uno dei caratteri fondamentali dell'ellenismo. Ed all'indole di questo, oltrechè ad una delle tendenze manifestatesi già per tempo nell'eloquenza romana, è pure conforme la sentenziosità, assai più spiccata nelle orazioni di Cicerone che in quelle di Isocrate, di Demostene e degli altri oratori antichi. Infatti nelle orazioni Cicerone si fa banditore delle più nobili massime della vita civile e privata; e basta uno sguardo, anche sommario, ad esse per trovarvi sotto forma di osservazioni e di apoftegmi le stesse solenni verità politiche e morali, a cui negli scritti filosofici giunge attraverso al ragionamento, dall'affermazione dell'esistenza di Dio fondata sulla testimonianza del cuore alla previdenza del saggio ed alla sua serena rassegnazione di fronte agli eventi umani, — dalla superiorità dell'anima sul corpo alla bellezza della virtù, alla necessità della temperanza, della gratitudine, della fortezza, della costanza nel bene, — dalla natura e necessità della legge e del diritto e dai requisiti del capo di Stato, dei magistrati, del generale, del giudice, dell'accusatore e del patrono ai doveri del cittadino verso la patria e del privato verso i parenti, gli amici, i soci, — dai vantaggi dell'eloquenza e delle lettere, della pace e dell' amicizia, della libertà civile e morale ai danni della guerra, della servitù, della tirannide, — dal dignitoso desiderio della gloria alla condanna del volgare ed insaziabile egoismo. E come nella società ellenistica s'era venuto determinando un senso di stanchezza che aveva trovato la sua espressione poetica nella geniale rappresentazione della semplice e idillica vita campestre, così vediamo nelle orazioni di Cicerone accenni non meno calorosi che nel suo *De senectute* alla vita rustica *parsimoniae, diligentiae, iustitiae magistra*, in opposizione al tumulto ed

[1]) V. TH. ZIELINSKI, op. cit., p. 89 sg.

alla corruzione dell'urbe, dove non ha limiti la sete del danaro, la virtù è giudicata ostentazione, la nequizia e l'audacia sono le vie più sicure alle aderenze ed alla potenza, e la volubilità ed ignoranza del volgo rende più che mai infide e tempestose le lotte nei comizi.

Talvolta la sentenziosità prevale a tal segno da abbracciare gran parte dell'orazione e costituirne il punto centrale, come le declamazioni sopra la poesia benefattrice dell'umanità e sopra l'amore della gloria nell'orazione *pro Archia poeta*, della cui genuinità si è perciò dubitato. Ma l'atetesi è stata vittoriosamente confutata; e pure a torto si ritiene da alcuni che l'abbondanza dei luoghi comuni in confronto delle argomentazioni logiche e rigorosamente giuridiche sia un difetto generale delle orazioni ciceroniane. Ad ogni modo, è giustizia riconoscere che questi *loci communes*, questi *placita philosophorum* miravano ad un fine ben più alto e patriottico che il successo e l'applauso, come scherzosamente accenna Apro nel Dialogo degli Oratori (c. 19).

È noto che anche altri biasimi sono stati mossi a Cicerone, sia come patrono nelle cause private sia nell'arringo politico, da una critica più propensa a metterne in rilievo i difetti che i pregi e non abbastanza curante degl'influssi esteriori sull'anima e sull'arte di lui. Alle sue orazioni giudiziarie si rimprovera una tendenza utilitaria a spostare facilmente le questioni e a cercar di supplire, con l'immeritato elogio del cliente e con l'ingiusta caricatura degli accusatori e dei testimoni, la mancanza di buone ragioni per il cliente, oppure a trattar indifferentemente la stessa questione da punti di vista opposti secondo il bisogno della causa. Ne vengono citati vari esempi, alcuni dei quali però sono stati recentemente sottoposti a più sereno esame da Richard Heinze nella dissertazione « Ciceros politische Anfänge » [1]. In realtà qualche volta le apparenze erano contrarie all'ideale catoniano del *vir bonus dicendi peritus*. Cicerone stava ancora scrivendo od aveva appena finito di scrivere, per la pubblicazione, le orazioni d'accusa contro il prevaricatore Verre ed in genere contro la corruzione di un'oligarchia egoistica ed immorale, quando assunse la difesa di M. Fonteio, accusato egli pure di concussione. Ma questi doveva essere un personaggio più importante di Verre; inoltre per lo stato lacunoso dell'orazione non sappiamo se e fino a qual punto egli fosse colpevole, e se l'oratore avesse o meno ragione di eccitare nella perorazione lo sdegno dei giudici contro l'arroganza dei testimoni Galli. Più grave appare quest'altra contraddizione: dopo aver fatto votare dal senato una legge assai più severa per i reati di broglio e dopo aver iniziato contro Catilina la terribile azione d'accusa, Cicerone console difende Murena accusato di corruzione elettorale in base precisamente alla *lex Tullia de ambitu*. Il reo è stato generale, mentre il suo competitore ed accusatore è un illustre giurista, Servio Sulpicio Rufo; fra i *subscriptores* dell'accusa trovasi uno stoico di molto grido, M. Porcio Catone. Orbene, l'oratore non si cura tanto di confutare l'oggetto particolare della querela, quanto di dimostrare la superiorità dei meriti di Murena su quelli di Sulpicio istituendo il noto confronto, pieno di spirito e d'ironia, fra la gloria del giureconsulto e quella del generale, mentre l'anno successivo farà il panegirico di Archia e delle belle lettere, e non molto dopo canterà nel poema sul suo consolato il famoso *cedant arma togae, concedat laurea laudi*. Inoltre la stessa orazione *pro Murena* ci mostra com'egli cerchi di scemare l'autorità del nome di Catone mettendo in caricatura le principali massime stoiche, in perfetta antitesi con la seria predicazione stoica nel *De officiis* e nel V delle Tusculane.

In questi esempi tuttavia ed in altri consimili, non meno che nella nota giustificazione

[1]) Leipzig, 1909.

addotta da Cicerone stesso, che cioè le orazioni giudiziarie sono il linguaggio della causa e delle circostanze, non già dell'oratore, dobbiamo scorgere non una colpevole incongruenza ed un volgare opportunismo, ma un sintomo dell'azione che anche sul nostro oratore, sia pure in minima misura a paragone d'altri meno grandi ed onesti di lui, esercitò un'età piena di contraddizioni e politicamente tempestosa.

Non meno acri sono le critiche a Cicerone per la parte ch'egli ha avuta nella vita pubblica: vanità eccessiva, difetto di coraggio e di senso politico, incoerenza. Da queste accuse specialmente lo difende il Heinze [1]), dimostrando che, al contrario, egli ebbe, rispetto al momento in cui parlava ed agiva, una chiarezza e prudenza di vedute assai maggiore di quanto comunemente si creda, a cominciare dalla sua prima orazione politica nel pieno e proprio senso della parola [2]), *De imperio Cn. Pompei.* Quest'orazione viene di solito giudicata un errore ed un'illusione: un errore, perchè l'assegnazione a Pompeo d'un comando inaudito contribuì a stabilire un precedente che doveva poi giustificare l'ambizione di Cesare; un' illusione, perchè Cicerone stesso dovette poi riconoscere che Pompeo veramente aveva avuto di mira la signoria personale, la *dominatio* (ep. ad Att. VIII 11, 2). In realtà l'elogio di Pompeo, anche se materialmente occupa molta parte dell'orazione, non ne costituisce però il fine principale, ed inoltre mette in rilievo più la *continentia* che la *fortitudo* di lui; il vero movente deve cercarsi, secondo il Heinze, in un nuovo, fiero attacco (il primo era stato mosso nelle Verrine) a quella parte ristretta dei *nobiles*, alla cui oligarchia ingorda e soverchiatrice sono contrapposti i *publicani* come *firmamentum ceterorum ordinum.* Ad ogni modo è notevole come poi nell'amarezza della delusione, il nostro oratore giudicherà Pompeo ἀπολιτικώτατον e ἀστρατηγικώτατον (ep. ad Att. VIII 16, 1) ossia affatto mancante d' ogni virtù politica e militare, ed attribuirà la legge Manilia, come la Gabinia, a *tribuni plebis turbulenti* (Phil. XI 8, 18).

Non dobbiamo però dimenticare quanto fosse difficile la condizione di Cicerone, costretto a difendere con la sola arma della parola, contro avversari circondati da legioni, il suo ideale politico ispirato al più ardente e puro patriottismo. Qual'era questo ideale? Secondo lo Zielinski [1]), un ideale teoretico conforme alle massime del circolo degli Scipioni trasmesse da una tradizione non interrotta sino all'età di Cicerone, cioè l' unione armonica di elementi monarchici, aristocratici e democratici, penetrati dallo spirito della civiltà greca e capaci d'ogni progresso sin dove questo portava all'accoglimento e sviluppo di idee promotrici non distruttive. Il Heinze invece, pur liberando anch'egli, come lo Zielinski, il nostro oratore dalla taccia d'incostanza, pensa a un ideale pratico; e dall'analisi delle orazioni sino al consolato, dalla *pro Quinctio* alle Catilinarie, deduce che fine e norma della condotta politica di Cicerone fu l'aspirazione alla *concordia ordinum* come unico baluardo contro la tirannide dell'oligarchia da una parte, dall' altra contro gli arbitrii ed i pericoli della democrazia e dell'anarchia. Il suo spirito amante della pace non lo spingeva a rappresentare nella lotta politica la parte di duce; tuttavia l'ambizione di raggiungere ciò che poteva, con le sue forze, lo portò al consolato, ed egli sempre combattè con ferma tenacia per il ristabilimento dell'equilibrio nella costituzione romana.

Ma poi le lotte di tutti contro tutti recano nuovi, gravissimi colpi a quest'equilibrio; e quando il dramma della patria sembra avere il suo epilogo doloroso nella sovranità di Cesare, Cicerone costretto all'*otium* pensa a lasciare ne' suoi scritti una traccia duratura

[1]) R. HEINZE, op. cit., p. 45 sgg.

[2]) Quanta parte abbia avuto la politica anche nelle precedenti orazioni di Cicerone, è acutamente rilevato dal HEINZE, op. cit., pp. 10-39.

[1]) TH. ZIELINSKI, op. cit., p. 4 sgg., 341 sg.

della sua integrità morale. Il dittatore scompare, la lotta si fa più fiera, il libro non basta più, e Cicerone scende un'altra volta ad ammonire in campo, all'aperto: gli costa la vita, e la morte di Cicerone porta con sè la morte della Repubblica.

Ora, se noi percorriamo le quattordici Filippiche, vi scorgiamo facilmente una specie d'esaltazione patriottica che talvolta sembra trascendere ogni misura: basti ricordare la Filippica seconda, che per comune consenso è la più virulenta invettiva che si presenti nella storia dell'eloquenza antica. Non mai Cicerone era giunto ad un realismo così crudo, ad un sarcasmo così terribile: ma l'uno e l'altro sono l'espressione d'un cuore esacerbato ed insieme d'una età profondamente malata.

IV.

I contrasti dolorosi, che afflissero la grande anima di Cicerone, erano dunque nell'aria stessa ch'egli respirò. Ho detto che la gran lotta nel campo dell'intelligenza fu tra il parere e l'essere, e che, scomparsa la serenità della vita, erasi nell'età ellenistica offuscata anche la visione del vivere felice, mentre della felicità si era sitibondi. Ed intanto il sapere greco conquistava il mondo, ma non poteva sopprimere i lièviti dell'orientalismo e di civiltà antichissime sopravvissuti, pur nella dissoluzione, con tendenze disformi dal senso umano dell'Ellade antica. Toccò a Roma ellenizzata quello che ai regni dell'Asia sotto i Diadochi: la civiltà greca vi s'impose come cemento e mezzo d'unificazione, ma gli elementi indigeni reagirono. Così in Italia il solido blocco della civiltà paesana, non molto evoluta nè abbastanza fusa, si sgretolò sotto l'azione di quel complesso di forze che avevano operato e operavano nei regni ellenistici. In questi, già entrati o per entrare nell'orbita romana quando nacque Cicerone, l'equilibrio era quasi raggiunto: in Roma e nel mondo fatto romano la fusione non s'era ancora compiuta, e nell'angoscia dell'incertezza il senato veniva a poco a poco dimenticando il dovere di conservar il prestigio del nome romano presso le genti estere, il popolo rozzo e turbolento seguiva le parti degli ambiziosi più prodighi e più graditi, ed il buon senso e l'amor di patria rimanevano in pochissimi spiriti eletti, doloranti anch'essi nell'ansia dell'aspettazione di un'età migliore e più quieta e non immuni da alcune delle inevitabili debolezze morali che erano tenute falsamente in conto di abilità e destrezza politica.

Cicerone non seppe essere superiore a' suoi tempi: ma chi gli potrebbe muovere rimprovero di non aver saputo fondare sulle rovine degli ordini antichi una repubblica ideale? Rare sono le virtù eroiche. Ingiusti gli apologeti nell'approvare tutto; più ingiusti i detrattori che non ricordarono come in mezzo alla corruzione ed allo sfacelo Cicerone facesse sentire il monito stoicamente solenne di praticare per amor della patria, anche a costo della vita, quel che solo è utile ed onesto, il dovere.

Achille Beltrami.

I nuovi frammenti di Saffo

Non ultimo pregio dell'arte e del genio di Orazio è la perfetta concordanza sua con quell'arte dalla quale massimamente trasse l'ispirazione, ringagliardendo e affinando la vena naturale, l'ὀλίγη λιβάς della propria poesia. Meglio di ogni grammatico di professione, egli sentiva dove fosse il fascino segreto di quegli antichi lirici di Lesbo, di tutto il genere letterario in quella sua magnifica e rigogliosa fioritura ellenica, non solo; ma, come nessun altro, egli seppe in brevi parole fissare le caratteristiche dei suoi preferiti, Alceo e Saffo, o del più temuto, verso cui

l'attirava l'affinamento supremo dell'arte propria, nell'età matura, quando il tentativo felice del Carme Secolare gli faceva intravedere mete più alte, Pindaro.

Guardando nelle reliquie superstiti di Saffo, cercando di leggere nei ruderi sminuzzati che la paziente saggezza di Hunt e di Wilamowitz ci offrono ora dal tesoro dei papiri di Ossirinco, riudiamo echeggiare la nota fondamentale di quell'armoniosa cetra eolia, riudiamo (Hor. II XIII. 24) *Aeoliis fidibus querentem Sappho puellis de popularibus*, Saffo presso le sue compagne e scolare, o ne lamenti i súbiti abbandoni, o la bellezza fulgente in terre lontane, o il destino che le strappa alle antiche adunanze. Veramente anche in quel pochissimo *spirat adhuc amor vivuntque commissi calores* (Hor. IV IX. 10); tutto un mondo angusto e immenso nel tempo stesso: angusto perchè non sembra uscire dalla cerchia del fratello, delle amiche e compagne di culto, della figlia « simile d'aspetto ai fiori d'oro » (frg. 85), delle feste e delle παννυχίδες lesbie; immenso perchè gli affetti immortali, che vi si agitano per entro, sono gli stessi di tutta l'umanità sorridente e dolorante, gelosie, rancori, timori, disillusioni, vampe fulgenti di passione.

Inimitabile poesia femminile, piena di una singolare personalità, schiva di vani adornamenti, commossa come altra mai. Nelle condizioni di spirito e di circostanze dalle quali era fluita la poesia alcaica, era possibile mettersi con uno sforzo di fantasia e con un artificiale eccitamento dello spirito; una nota da lui, che Orazio immaginava pur nel regno di Plutone *sonantem plenius aureo-plectro dura navis, dura fugae mala, dura belli* (Hor. II XIII. 26), si poteva derivare con maggiore o minor sincerità artistica. Vi è nella sua poesia la tragica noia del lontano incerto avvenire o degli sforzi vani; vi è quella maschia possa ardente e prepotente, quel senso di lotta e di amore, di attaccamento alla vita proprio nell'atto stesso, che viene esposta con baldanza al rischio di morte, che trovano facile consentimento e spontaneamente rivivono nel lettore, sia esso o non sia poeta. È la sua un'arte senza superficialità, che può esser risentita e riprodotta da un'anima anche superficiale; che, integrandosi con la ionica giocondità di Anacreonte, piacerà pure a coloro che cantano o liberi da cure o *non praeter solitum leves*. La commozione saffica è assai più concentrata; è commozione di un'anima femminile, che si volge e vive, per varia e libera che sia la società alla quale appartiene, in un ambito molto più ristretto, e dei simposi giocondi e del fragore dell'armi ascolta, anche se dappresso, sovente soltanto un'eco. Ma suo è lo stormir lieve delle foglie e il mormorio dell'acque gelide traverso i rami dei meli (fg. 4), l'effuso splendore della luna, che nasconde nel cielo la miriade degli astri (fg. 3), il canto dell'usignolo, ch'è nelle quete sere armonioso e soave nunzio di primavera (fg. 39); suoi i prati fioriti e la distesa del mare avvolti nella bianca luce della notte (fg. 7 Diehl), le corone di mille fiori (fg. 5 D; 78). Chi dell'amore vive tutte le ansie e in esso lascia ogni istante un lembo sanguinante del proprio cuore; chi della persona amata spia ogni sguardo e ogni sussulto e si perde nella profondità dei suoi occhi e, alla vista di lei, sente spezzarsi la lingua e un fuoco sottile scorrere per le membra, e palpita alla dolcezza sublime di un sorriso e all'armonia perfetta di una voce, ed è oggi su, alto, alle vette sublimi della felicità e si trova d'un tratto come perduto e precipitato nel baratro del disinganno e del dubbio amarissimo; costui solo risente la vitalità di quest'arte purissima e sincera. Chi non senza profonda tristezza nelle quete sere dell'estate, quando le foglie degli alberi non hanno se non lievi fremiti e v'è nel cielo un'armonia di astri e di soffuso biancore, ha rivissuto un istante la sua vita passata, la dolce fanciullezza, si è sentito prendere da un sussulto al ri-

cordo di dolcezze, che furono e forse non saranno più, ha ripensato forse ad una lontana che non rivedrà più, comprenderà soltanto così il sapore nostalgico, la tristezza acuta e penetrante delle incolmabili distanze, la passione per le amiche passate a nozze in terra straniera, o ad altra compagnia, che emana dall'anima ardente e soave della poetessa di Lesbo. È, la sua, una lirica incomparabile d'impeto e di dolcezza, nella quale non sono gli spunti per salire più in alto, ma nella quale sentiamo mirabilmente espressi gli affetti, che ci agitano, e le voci stesse del nostro cuore. E l'imitazione più grande, sincera, che dia una riuscita opera d'arte, è la versione. Io penso proprio a Catullo: un particolare, una comparazione — il fiore toccato dall'aratro all'estremo del campo, ch'è un poco come il giacinto che « nei monti i pastori calpestano con il piede, ed a terra il fiore di porpora.... » (fg. 94) — ma poi lo stato d'animo perfettamente uguale, e da quelle labbra erompe improvviso: *ille mi par esse deo videtur*; declama la cosa altrui, perchè in quell'altro sente tutto sè stesso [1]). Realmente era quello un libro di passione e di delicate scene, al quale si attingeva per la gioia di libare dalla fresca e purissima vena o per rivivere in esso i combattuti istanti della propria vita: Catullo ha, in molti momenti, una completa affinità spirituale con la poetessa; la sua è sì una piena passione maschile, ardente sino all'esasperazione, ma lo conduce per i fioriti sentieri di quel così semplice e pur profondissimo lirismo. Baci e baci e baci senza fine (V), ma anche, concepito in parte a quella delicata foggia eolica, il sacrificio scherzoso a Venere, le goffe provinciali stoltamente paragonate alla sua Lesbia, gli amici dimentichi o ingannatori.

Così non poteva essere per Orazio [1]). Io non lo definisco come un lirico da parata, perchè troppa gioia di canti ho sempre avuto dalla sua arte squisita, e la definizione sarebbe pretensiosamente sciocca; ma nella sua lirica erotica, sulla voce dell'amore, improvviso, pazzo delle più ardenti tenacie, si leva il grido del banchetto, dove il coppiere versa le grandi tazze di vino, dove i giovani sono tra loro in lotta alla maniera tracia, dove

[1]) Il. WILAMOWITZ, *Sappho u. Simonides*, Berl. 1913, p. 58, 1, dà una sua interpretazione della genesi di questo carme catulliano, alla quale non posso interamente accostarmi. Il poeta naturalmente è ai primi tempi della sua conoscenza con Lesbia; la guarda ancora con quella timida ammirazione rispettosa, con la quale si guarda nei primi momenti a colei che poi si amerà, che si vedrà non pura e non pudica, ma ora è la donna più bella e perfetta. Per esprimere il sentimento irrompente, i sintomi, che preludono alla malattia terribile di passione, il giovane Catullo non può trovare nulla di più compiuto e di più vivo di ciò che l'ardore possente di Saffo aveva espresso. Che è quel suo sentimento? Amore? — Non vuole ancora dirlo a sè stesso. Pazzie! non conviene pensare di più alla donna meravigliosa: *otium, Catulle, tibi molestum est* (LI. 13). Anche Saffo, nella sua ode, finita la descrizione di quelle sensazioni, contrapponeva un suo ἀλλά; Catullo non poteva, in quello, seguirla più oltre; ingenuo o meno seguiva qui un suo pensiero, che rispecchiava il suo carattere e la sua condizione.

Altri particolari riguardano soltanto esigenze e criteri di versione.

[1]) La poca o nessuna affinità dello spirito oraziano con Saffo è già opportunamente rilevata dal WILAMOWITZ, p. 309, 1; la cui trattazione dei rapporti tra il Venosino e la lirica greca, mi pare, nel complesso, la più bella e la più degna, che si potesse desiderare; di tanti vieti pregiudizi ha fatto giustizia, tanti particolari ha messo nella loro giusta luce. Oserei contradire soltanto all'affermazione troppo recisa (p. 309) riguardante le relazioni con Alceo, sebbene in sostanza io pure concordi sul complesso, pensando che l'anima commossa e agitata, nelle dure competizioni locali, poco potesse rispecchiarsi nelle condizioni civili di Roma al tempo di Orazio lirico e nell'anima stessa del poeta. Ma non penso che sia giusto sostenere che Alceo nell'inno a Hermes non avrebbe messo l'aiuto del dio agli Atridi: « nessun greco avrebbe tra le ἀρεταί del dio collocato ciò ch'egli a ragione considerava un'invenzione di Omero »; certamente; ma per un inno di natura letteraria, date anche le notevoli derivazioni omèriche in questa parte della poesia alcaica (cfr. GERSTENHAUER, *de Alcaei et Sapphonis copia verborum*, Diss Hal. XII p. 185, 1), derivazioni, che le scoperte attuali rafforzano, la cosa mi pare un po' diversa. Non credo legittimo negare ad Alceo quello che, senza difficoltà, si concederebbe a qualunque poeta ellenistico.

sono ghirlande di rose e di fiori e le etére sorridono ambiguamente. Nel Venosino rivivono massimamente, accanto alle derivazioni di Anacreonte, elementi di poesia alcaica; dove non riesce di stabilir raffronti di parole, c'è la comunanza, ben più importante, d'ispirazione e di tendenza. Tutta la poesia stasiotica ed erotico-simposiaca conserva le tracce di quest'origine; i ricordi della battaglia di Filippi non possono non richiamare il ritorno e i servigi mercenari di Antimenide; Ippolito e Piritoo, cui non la pudica Diana nè Teseo liberano dalle tenebre di Averno, stanno come l'astuto Sisifo a dire che oltre la luce di oggi ci attende la lunga tenebra interminata; la fanciulla che si lamenta del suo amore senza sfogo, l'innamorato che fa la serenata dinanzi alle dure imposte dell'amata, sono ancor esse creature, che, prima di acquistare una decisa fisionomia nella poesia ellenistica, avevano attratto l'attenzione di quell'antica, spontanea poesia. Anche l'innografia nel senso d'Alceo aveva esercitato influsso su Orazio (Carm. I x), ma oggi vediamo che pure in questo c'è qualche cosa di più: i Dioscuri, buoni l'uno nel pugilato e l'altro nei cavalli, che strappano dal pericolo la nave già quasi sfasciata (I XII. 25; IV VIII. 33), sono, già innanzi a Teocrito (XXII. 17), immaginati così nell'obbiettivo, efficacissimo inno dell'antico lirico. E questo senza scendere ad altri più noti particolari; il contrasto fra il tedio dell'ora presente, gelida o ardente troppo, affaticata oltre misura, l'improvviso scoppio di spensierata giocondità, che mi paiono i caratteri salienti di buona parte della lirica di Alceo, trovano un completo consenso nella genialità oraziana; o prema l'inverno nella rigida campagna sabina, o si vestano di pampini lieti i declivi di Tivoli, o ritorni Numida salvo dai lontani termini dell'Esperia e Cleopatra con ardire regale liberi Roma dalla sua fosca minaccia, il poeta romano si compiace di rinnovare i ritmi eolii, egli cui le cascatelle dell'Aniene e le dense chiome dei boschi avevano ispirato e reso appunto *Aeolio carmine nobilem* (IV III. 12).

La semplicità di questa lirica è affatto singolare. Sono pochi motivi, che si ripetono con sottili variazioni, senza quella monotonia esasperante ch'è la conseguenza dell'artificio. Naturalmente io non intendo parlare di lirica descrittiva; troppo poca ancora noi ne conosciamo e il genere stesso e l'argomento ci trasportano in un campo affatto diverso. Monocorde è questa parte più soggettiva della lirica di Alceo e di Saffo. Nei nuovi frammenti tanto malconci riudiamo parecchi dei noti motivi; danze, feste notturne, urtar di onde contro i fianchi della nave sbattuta, dolcezza di canti e corone di fiori, indimenticabile bellezza di compagne. Non c'è ancora abbastanza per fissare una topica della poesia eolica, ma abbastanza certo per indicarne i caratteri salienti. Una topica nel senso rigoroso della parola non vi è forse nemmanco motivo di pensarla, poichè proprio mai è ragionevole supporre che si tratti di volontari ritorni a forme determinate, ma si è per lo più dinanzi a identità di situazioni, sentite con immutata commozione dello spirito. E come l'ispirazione e il sentimento non sono mai superficiali e artifiziosi, così non vi è somiglianza tanto grande, che non lasci scoprire un tratto nuovo, un accento che tradisca una più breve o più profonda oscillazione dello spirito. Non manca la varietà anche nell'identità di sensazione, come ci sarà facile indicare a suo luogo. Che del resto non è questa la qualità che il lettore più cerchi nella lirica personale; si accompagna troppo volentieri un'anima che ci riveli, con le soavità squisite dell'arte, le sue gioie e i suoi spasimi, una tenue vita, che ci faccia partecipi delle sue consuetudini, un lottatore, che ci apra l'energia della sua azione, o ci dica gli ardori della sua schietta virilità, perchè ci si soffermi al ritorno di qualche immagine e di qualche espressione, e il solo mutarsi

di qualche tocco o situazione è ragione di consenso e di attrattiva nuova.

Considerando di un sol tratto quanti frammenti della lirica eolica sono a noi giunti, è prima e facile constatazione la semplicità delle forme, di cui quegli antichi poeti hanno rivestito la loro ispirazione. Sintassi e stile si presentano a noi, lontani da qualsiasi affannosa ricerca d'artifizio. La nomenclatura, varia per il variare degli argomenti, si accompagna con un'aggettivazione, che ci permette di scorgere insistenze e preferenze notevoli. A prescindere infatti da peculiari qualifiche di colore e di forma secondo la materia e la natura degli oggetti, nei frammenti superstiti non è lunga la serie di sensazioni che i due lirici esprimono per mezzo di aggettivi [1]). In Saffo predomina la sensazione di delicatezza e di molle grazia: ἄβρος (fg. 18. 4; 50. 4; I 7 nel pap. 1232; fg. 60; 62. 3; 89; ἄβρως fg. Berl. V 4 *Diehl*); ἄπαλος (fg. 54. 2; 76; 78. 2; 83; 121; fg. Berl. V 16. 22; VII 13 *D.*); ἔρατος (78. 1; V 17 *D.*); ἔραννος (85. 3; 88); ἰμμέρτωι-προσώπωι (fg. 100); di bellezza e di purezza: κάλος (p. 1232: I 9; 13. 5; 15. 5; Pap. berl. 3. 7; 7. 12 *D.*; fg. I 9; 3. 1; 85. 1); ἅγνος (65). Quando si entra nella concezione della divinità, secondo l'esempio omerico, la rappresentazione più viva si esprime nella visione di un fulgore dorato: χρύσιος (1. 8; 5. 2; 30; 84; χρυσοπέδιλλος 18; χρυσοστέφανος 9). Meritano di essere infine rilevati gli aggettivi composti e quelli in particolare che richiamano alla visione della varia e smagliante fioritura: πολυάνθεμος (Pap. berl. VII 12 *D*); εὐάνθεα (fg. 78. 3); ἀνθεμώδης (Pap. berl. VII. 14 *D.*). La natura diversa dell'ispirazione di Alceo si rivela già nella preferenza per le immagini di grandezza: μέγας (fg. 18, 5. 8; 25; 33. 4; 34. 1; 41. 2); il ripetersi dello stesso aggettivo a breve distanza è un espediente gradito ai due lirici — molto prima della preziosità callimachea e alessandrina, che qualcuno ahimè! immemore di Omero [1]), crede indizio di arte decadente — per un'immagine di più durevole evidenza; basterà l'esempio di Alceo (fg. 15, 2. 4), dove la ripetizione di λάμπρος alla distanza di un verso apre dinanzi agli occhi il vivo fulgore della sala d'armi dove vediamo sulle polite armature piovere d'un tratto e riflettersi per ogni dove un raggio di luce; altrove, in Saffo, respireremo invece così il molle, subitaneo languore di un'anima in pena, oppressa da ricordi, che destano rimpianti e fremiti.

D'altra parte l'immediatezza di questa lirica si esprime il più delle volte non già nella dipintura raffinata per mezzo dell'aggettivo, ma nella semplicissima affermazione del fatto o nuda espressione del sentimento. E non mi richiamo naturalmente con la memoria ai frammenti che più risentono di elementi popolari, come il fg. 52 di Saffo « È tramontata la luna »; ma è sufficiente richiamarsi al semplice parallelismo del fg. 1 di Berlino « molte cose e questo disse » — « e a lei io rispondevo », al meraviglioso candore di frasi, come « vorrei davvero esser morta » « vattene lieta e ricordati di me, perchè sai il bene che ti voglio » (*ib.* 1, 7), alla precisione di descrizioni che non si levano mai più dalla mente di chi le abbia lette una volta (il plenilunio, fg. 2 di Berl.; fg. 3; la sala delle armi, in Alc. fg. 15). È poesia d'impressioni dirette, la cui genuinità non è superata dalla parola, ma il cui sommo pregio è in quella stessa precisione e nella musicalità del ritmo; la preoccupazione di aggrup-

[1]) Si cfr. complessivamente il citato lavoro di A. GERSTENHAUER, fornito di un utilissimo indice, assai perspicuo.

[1]) Alludo al lavoro di P. CESAREO, *Un decadente dell'antichità* (Riv. di Fil. XXXI, p. 310), un frutto di sottile ingegno, ma che dimostra chiaramente a quali enormità si vada incontro, quando si pretenda considerare isolato e in sè un fenomeno letterario. L'oro che rifulge nella cerva Cerinitide e nelle compagne del cocchio di Artemis, l'oro dell'armi e del seggio del carro (III 111), è il bagliore meraviglioso, che già Omero vedeva negli ornamenti divini, e l'ingenua meraviglia dell'anima popolare vedeva del pari.

pamenti sintattici nuovi, di artifiziosi nessi di sostantivi e di aggettivi non è affatto sentita: è il trionfo schietto della coordinazione in tutte le sue forme, come la detta il naturale succedersi delle impressioni. L'aggettivo non si dilunga dal suo termine di riferimento; se non lo precede immediatamente o non lo segue tosto, gli è pur sempre appresso; gli abili incrociamenti, sui quali fonda la propria sostenutezza il verso di età più recenti, è sconosciuto o quasi a questi poeti: la lettura fedele e costante di essi in età tarde, è la conferma della nessuna difficoltà che essa offriva all'infuori della varietà dialettale.

Il verso poi, per sè stesso, porta il ritorno di talune cadenze e preferenze formali: a quanto pare, la strofe saffica più di ogni altra; io metto a confronto la chiusa del fg. 1 con la prima strofe del vecchio frammento di Ossirinco (I 7), dove si invocano le Nereidi; il ripetersi di qualche complemento, come (fg. 10) περὶ γᾶς μελαίνας, (pap. 1231, I 14) ἐπὶ γᾶν μέλαιναν, (*ib.* fg. 9. 6.) γᾶς μελαίνας, e naturalmente nella medesima sede di verso. Se la descrizione di cose o di sensazioni non s'insegue in brevi proposizioni staccate, abbiamo la serie di participi, come Alc. fg. 4 (pap. 1232), o frequenti unioni di verbi finiti con determinazioni participiali; ma in sostanza la semplicità, che vi è nella costituzione del periodo, si riscontra perfettamente uguale nella serie di proposizioni onde quello risulta; qualche maggior complicazione è forse un di più che le restituzioni moderne aggiungono all'originale.

E ora ecco quello che di nuova poesia di Safto ci offre il recente volume di papiri. Dove non ho potuto concretare in forma definitiva il mio dissenso o, comunque, un'opinione personale, mi sono contentato di tradurre quello che l'editore ci ha dato e che, discutibile spesso, non è mai manifestamente falso o errato. D'altra parte non mi è sembrato opportuno rendere anche più dubitoso ciò che per sè stesso offre già così larga materia d'incertezza e rendere più esiguo il poco che la recente scoperta ha portato. I frammenti sono numerosi bensì, ma la maggior parte sono serie di parole smozzicate, che non sempre lasciano intravedere una situazione o un pensiero.

La serie è aperta appunto da poche parole o pezzi di parole, da cui ben poco si può ricavare: un « beata » (μάκαιρα) anzitutto, che, tenuto conto di ciò che si legge in seguito è lecito riferire ad Afrodite, la dea che Saffo invoca con tale appellativo anche nel frammento longineo (I 13; naturalmente l'aggettivo non può considerarsi esclusivo della divinità; cfr. infatti 78. 3); poi un « errò » (ἄμ]βροτε) suggerito dal nome di Dorica, che il Wilamowitz rintracciò più avanti, combinato con il ricordo del fg. 1 (*Diehl*) [ὄσσα δὲ πρ]όσθ' ἄμβροτε « e quanti errori commise », detto di Carasso, il diffamato fratello della poetessa. Finalmente una strofe, restituita, a me pare, molto approssimativamente dall'editore e da Wilamowitz: « O Ciprigna, te pure assai acerba trovò. E quelli menaron vanto, ciò dicendo, quando Dorica per la seconda volta giunse al desiato amore ». La cosa più notevole è il nome della famosa etera, che finora non era noto in alcuno dei frammenti di Saffo; la situazione non mi riesce d'indovinarla; non saprei dire chi siano coloro che menan vanto nè il motivo delle loro parole, nè che cosa significhi il τὸ δεύτερον [1]).

[1]) Almeno mantenendo, come vuole la tradizione, il nome di Doricha a soggetto della proposizione. Mutare nei testi, che invece si devono integrare, non è buona regola, ed io ho lasciato le cose come sono; ma non taccio il sospetto, che si possa leggere Δωρίχα⟨ς⟩ e intendere il nome di Carasso come soggetto della proposizione. La derisione dei nemici colpirebbe Carasso appunto, con gran dolore della sorella, ricaduto una seconda volta nelle reti di Doricha. Ognun vede che tutto sarebbe al giusto posto; ma imbastire una tale supposizione sopra una strofe unica rimasta di un intero carme, non è cosa probabile.

Ed ecco invece la seconda ode, che si presenta con tre strofe in complesso abbastanza ben conservate:

« Gli uni dicono che una schiera di cavalieri, altri una di fanti, altri di navi, su la nera terra siano la cosa più bella; io quello che si ama. E facile affatto è render questo comprensibile ad ognuno. Infatti colei che potè osservare molta bellezza di mortali, Elena, giudicò esser ottimo quell'uomo, che l'intera gloria d'Ilio distrusse; nè della figlia, nè dei diletti genitori per nulla fu memore, ma lei trasse di senno anche più innamorata, Ciprigna » [1]).

Seguono due versi lacunosi e che non si possono supplire con certezza e che pure sono il passaggio dall'esempio al caso particolare della poetessa. Pensa l'editore che contenessero una considerazione generale sulla debolezza dell'animo femminile, ma erra nella restituzione del verso seguente; per conto mio è certissimo che le due restituzioni non possono scompagnarsi. Ma non mi pare molto commendevole quello che ha escogitato l'Edmonds: εὔκ]αμπτον γὰρ [ἀεὶ τὸ θῆλυ | αἴ κε] τις κούφως τ[ὸ παρὸν ν]οήσῃ· | οὐ]δὲ νῦν Ἀνακτορί[α, τ]ὺ μέμνα | δὴ] παρεοίσας, che, secondo le intenzioni del reintegratore, vorrebbe significare « La donna è infatti sempre facile a piegarsi, quando pensa a ciò che le è vicino e caro. Così anche tu ora, mia Anactoria, non ti ricordi, pare, di colei che ti sta sì vicina ». Se si considera la forma e il contenuto della strofe che segue immediatamente, non vi può esser dubbio che qui Saffo parli di sè, del suo ricordo, non già di quello di un'altra amica; mancherebbe la più naturale forma di energica contrapposizione: il pronome di prima persona. Accolgo l'opinione che nei due versi si parli della pieghevolezza della donna ad amare, e supplisco l'estrema parte della strofe, provvisoriamente così:

ἀλ]λὰ νῦν Ἀνακτορί[ας γε] μέμνα-
μ' ὡς] παρεοίσας.

Dunque: « Ma ora io mi rammento di Anactoria, come fosse presente. Di cui amerei meglio vedere l'amabile incedere e il chiaro fulgore del volto, che non i carri dei Lidi e nelle armi i combattenti a piedi » [1]).

La strofe è bellissima e, nella tenebra che la circonda, pare proprio un sorriso di Anactoria — sentirà ogni lettore la grazia e la luminosità di quell'ἀμάρυγμα λάμπρον —; la sua chiusa è per tutto notevole; non per le fantasticherie che ne ha cavato l'Edmonds, non soltanto per il richiamo ottimamente già fatto dallo Hunt al fg. 85 « Io ho una bella figlia, simile nell'aspetto ai fiori d'oro, Cleide l'amata, per la quale io nè la Lidia tutta nè l'amabile.... », ma più per il naturale ritorno al pensiero con il quale è iniziata la composizione: non c'è alcun dubbio che i cocchi e la fanteria dei Lidii, contrapposti alla dolcezza mite del desiderio di Saffo, sono qui come la schiera di cavalli e di fanti rispetto

[1]) Ha introdotto anche in questa parte di ode notevoli cambiamenti l'EDMONDS, *Class. Rev.* XXVIII 73, che non mi sembrano in tutto tali da strappare il consenso. Così non accetto affatto il suo πήλε φίλει]σαν | Ἔρος]. La divinità che attrae e persuade, commuove e svia, è in Saffo, per eccellenza, Afrodite; si cfr. qui stesso il fg. 1; l'inno conservato da Dionigi; i fg. 5, 6, 9. Eros è la forza invitta, che agita e schianta (fg. 40; 42). Naturalmente il periodo si chiude con il primo piede dell'endecasillabo seguente; per mio conto propongo: μᾶλλον ἔραι]σαν | Κύπρις] e in questo senso traduco.

[1]) Pensavo a δηῦ]τε, che pare non soddisfi paleograficamente. Che a questa parola non conducano le tracce del papiro è assoluta convinzione del mio amico dr. VOGLIANO, al quale devo il πεσδο]μάχεντας finale, suggeritomi subito alla prima lettura dell'ode, molto prima che uscisse il lavoro dell'EDMONDS, ove il dotto inglese accoglie l'uguale supplemento, venutogli da parte di RACKHAM, e che si raccomanda per manifeste ragioni formali (ὅπλοισι è la chiusa del verso precedente) e di contrasto. Abbiamo pensato a parecchi altri supplementi; con più compiacenza mi fermo sopra ἀλ]λὰ νῦν, ma l'incertezza della restituzione precedente non permette una decisione sicura qui, quantunque il passaggio dalla sentenza generale al caso particolare di Saffo, valga per sè stesso a garantire la possibilità della congiunzione avversativa. Cfr. anche la chiusa del fg. 2.

al κῆν' ὄττω τις ἔραται. Ed ecco così ristabilita l'unità logica d'ispirazione del carme: A taluni piacciono spettacoli di parata, a me l'oggetto del mio amore. Piacque ad Elena l'uomo funesto alla sua città, e l'amore per costui le fece dimenticare ogni dolce pensiero. Chè facile è a piegarsi la mente femminile. Ma io ancora ricordo la mia dolce amica: il suo sorriso vale ogni spettacolo.

E segue una conclusione, in una strofe della quale rimangono soltanto due versi di tal natura da non esser facilmente supplibili. Essi dicono: « ben sappiamo non poter tutto accadere fra gli uomini; ma supplicar di partecipare.... ». Per conto mio rinunzio volentieri ad ogni tentativo di restituzione [1]). L'ode è poeticamente compiuta nelle strofe precedenti; la sentenza complessiva che la chiudeva, ha per sè stessa un valore relativo. Molto maggiore è la conclusione che se ne può trarre riguardo al tono e alla forma di tutta la composizione, nella quale giova considerare appunto questo tranquillo effondersi del sentimento soggettivo in espressioni di calma convinzione, nelle quali la poetessa assurge dal proprio caso a generiche constatazioni. L'anima mobile e viva di Saffo c'è intera nel contrappore alla quasi proverbiale varietà di gusti [2]), con arguta moderazione, l'inclinazione personale, nel rievocare la figura dell'amica diletta. Non sarà inutile un raffronto col secondo dei frammenti berlinesi (6 *Diehl*): anche là è il ricordo della bella lontana, ma l'intensità dell'ispirazione e del sentimento è ben maggiore [1]). L'aspetto dell'amica è luminoso, fulgido — una sensazione che anche Alcmane traduce nel suo ἀργύριον πρόσωπον di Agido veloce —, ma esso risplende come la luna tra gli astri minori, e la poetessa rivede d'un tratto ravvolti nella bianca luce della divina che ormai è alta nel cielo gli orti floridi della sua terra tra le case e il mare, come li ha visti con le amiche nelle παννυχίδες, nelle vigilie festive indimenticabili, e l'accorata passione, fatta di ricordi e d'indistinte aspirazioni, le prende il cuore e la mente. Qui tutto è più tenue: il ricordo dell'amica si affaccia con un subitaneo nitore, spiccatissimo e pieno di evidenza; un nome — Anactoria — e non « l'eco d'un cognito passo » — le impressioni di Saffo sono in prevalenza visive —, ma una snella figura che s'avanza e, poi, un luminoso sorriso che si apre in un bel volto. Non so se in altri particolari più si esprima la bellezza femminile; certo non abbisogna altro: lo spunto descrittivo è la conseguenza di quell'ὡς παρεοίσας, del ricordare l'amica come fosse presente. Il pensiero è *unicuique suus amor*: l'elemento personale filtra con spontanea grazia tra il noto esempio della favola iliaca e la considerazione delle vicende dello spirito umano. Un po' di quello stesso quietismo, che siamo soliti considerare come una prerogativa dello spirito ionico e della musa di Anacreonte.

Il secondo frammento era ormai già noto per la pubblicazione del Vitelli in PSI II p. 123. Il nuovo papiro, spezzato nel medesimo senso, dà purtroppo qualche parola di meno nelle strofe già edite, ma, quasi a compenso sia pur tenuissimo, l'inizio di qualche altra stanza. Il Wilamowitz, sino dalla prima scoperta, ha supplito benissimo sin dove si

[1]) πάντ'] ὀν ἀνθρώποις è una restituzione ovvia, alla quale ho pensato anche prima di vederla nel supplemento letterario del *Times* (Maggio). Il seguito del pensiero era certamente che, se non si può ottener tutto, supplicar di partecipare del meglio e di ciò che più tocchi il cuore [τοῦτο τὸ λῷστον], « questo è il meglio ».

[2]) Il VOGLIANO cfr. Callim. Hy. I, 73 sgg. Altri raffronti calzanti non mancano. Ognuno vede poi l'importanza che ha nella storia della lirica soggettiva questo ritrovare già nell'antica poesia la presenza di sentenze generali, oggettive, che fermano quasi e attenuano l'onda del lirismo e ne raddolciscono gl'impeti.

[1]) Il richiamo è fatto anche dal WILAMOWITZ, *Neue Jahrbücher* 1914, p. 227. Di questo notevolissimo studio, che porta qualche contributo nuovo rispetto all'edizione del papiro, ho avuto conoscenza soltanto durante la correzione delle bozze.

poteva supplire e anche più in là; l'Edmonds ha modificato un paio di parole, e forse Saffo potrebbe anche non dichiararsi scontenta della restituzione dei suoi versi [1]). Il senso è, ad ogni modo, divenuto perspicuo: s'invoca Era — divinità cara ai Mitilenesi — che in altro tempo invocata gli Atridi ebbero a compagna nelle loro imprese. Non si può dubitare che si racchiuda in queste parole un cenno interessante di qualche relazione tra il culto locale di Era e gli eroi della spedizione d'Ilio; così almeno credo di dover intendere il τυίδ' ἀπορμαθέ|ντες del vs. 8. Metto a riscontro, come contenuto e come ispirazione, Theogn. 11: Ἄρτεμι θηροφόνη, θύγατερ Διός, ἥν Ἀγαμέμνων | εἴσαθ', ὅτ' ἐς Τροίην ἔπλεε νηυσὶ θοαῖς. Ma poco più innanzi è anche la volta di Zeus e dell'amabile figlio di Tione. A questa seguiva una parte o personale o riferita comunque a circostanze di attualità: al tempo degli Atridi si contrappone il presente (vs. 13 νῦν δέ). Sono poche parole, che formano l'inizio di una serie di versi: ravviso un ἄγνα καὶ κά[λα; da un ἀμφὶ σ[si potrebbe essere indotti a credere che si accenni a vergini fanciulle (π]αρθ|εν al principio del verso precedente) che intorno all'altare della dea prepareranno un festivo sacrifizio. Sarebbe lecito fantasticare anche più in là; pensare una composizione sul tipo dell'ode ad Afrodite conservataci da Dionigi; ma vi è già qualche deduzione, interessante per sè stessa, da ritrarre da quel poco ch'è meno dubbio. I poeti ellenistici, che associarono con tanta predilezione l'intreccio delle proprie vicende e l'ardore della passione propria con la favola dei loro mondi divini e con le tradizioni popolari, trovavano già, in Saffo, se non una fusione perfetta di elementi, una gradita associazione della lirica personale con l'esemplificazione tratta da note leggende o da tradizioni locali. Conoscevamo già nel fg. 56 la menzione del bruno uovo di Leda, e se non è possibile precisare di più la situazione, ne traspare nondimeno la preferenza per queste non recondite citazioni, per il gruppo delle memorie relative alla persona di Elena. Il nome di questa infatti, e della figlia Ermione, hanno la loro parte nel seguente frammento, del quale ci è lecito comprendere ancora qualche voce. Precedono due parole, ἔρωτος ἤδη, il senso che Saffo più di ogni altra donna, comprende: di amore, certo, le si riempie il cuore. Qualche cosa come ὑπ]' ἔρωτος ἤδη | [κῆρ βεβόρηται·] «Poichè quando io ti vedo dinanzi alzare verso di me gli occhi, ad Ermione tale affatto, ma assomigliarti alla bionda Elena non è per nulla sconveniente. Questo ben sappi....» [1]). A com-

[1]) Il κατ' ὄναρ (vs. 1) di Wilamowitz è reso molto probabile anche dal cfr. col fg. 87 Ζὰ δ'ἐλεξάμαν ὄναρ Κυπρογενήᾳ. — Dubito, e per quel che vale esprimo questo mio dubbio, che realmente le parole τυίδ' ἀπορμαθέντες siano da collegare tra loro; data la natura dell'avverbio, suppongo che il participio si collegasse con un altro complemento di direzione dal quale direttamente dipenda l'avverbio. — Modificazioni di maggior rilievo ha apportato ora il Wilamowitz stesso, *Neue Jahrb.* p. 228, e non mi rimane se non da rimandare alle sue pagine e alla sua restituzione; naturalmente, nell'ultima strofe, alquanto lontana dal concetto, che io ho creduto scorgervi, ma non certo opposta: νῦν δὲ κ[αὶ ῥέζοισι θύη πολῖται | κατ τὸ παλ[αιὸν ἁγνὰ καὶ κα[λὸν κατάγοισι πέπλον | π]αρθ[ένοι. Ho conservato l'accentuazione data dal Wilamowitz; il suo riferimento di ἁγνά a quel che precede e la spartizione degli aggettivi non mi sembrano probabili.

[1]) Il primo verso della stanza si lascia restituir così: καὶ γὰρ ὡς ἐνάν]τιον εἰσίδω σ[ε. Cfr. fg. 2. 2 ὄττις ἐνάντιος τοι ἰζάνει; il nesso καὶ γάρ anche in questo papiro, fg. 13: il senso è quello visto già dagli editori, che supplirono ὡς γάρ, non sufficiente alla misura del verso. Il seguito è complicato; parrebbe naturale il primo emistichio del verso immediatamente seguente (– ⏑ – ⏑) considerarlo come continuazione di questo enunziato; exempli gratia si può pensare ad un participio come ὀμβλέποισαν·]; certamente Saffo ha scritto cose infinitamente migliori, ma qui si tratta soltanto di restituire un pensiero. L'accostamento della bellezza di Ermione e di Elena, non è isolato nella tradizione letteraria; significa qualche cosa, nonostante il manifesto travisamento osceno, Ovid. A. a. II 699 *scilicet Hermionen Helenae praeponere posses* —? [Il riscontro anche in WILAMOWITZ, p. 228. 1]. Nel – ⏑ –] λαισ' del penultimo verso credo, poi, di scorgere il participio da cui dipende il genitivo τᾶν μερίμναν. Sempre per concretare in parole il mio pensiero, a completare la legatura dei primi due versi scrivo:

pletare i versi seguenti mancano poche lettere, ma non è facile la scelta delle parole. Il senso pare debba essere « sappi che la tua grazia (la tua presenza, il tuo venire) dagli affanni tutta mi discioglie ». Leggiamo: παῖσάν κέ με τᾶν μερίμναν, e ognuno pensa a I 25 χαλέπαν δὲ λῦσον | ἐκ μερίμναν. L'ode nel suo inizio pare una variazione del motivo a noi ben noto da altri frammenti — vedremo fra poco di Gongila; si cfr. il fg. 29 — da nessuno più che dal celebre (fg. 2) ὄττις ἐνάντιός τοι | ἵζάνει. Il seguito non è lecito indovinarlo; bisogna tenere il debito conto di un παν]υχίσδην; della parola, che altre volte ci si presenterà, quasi a formare un legame di affinità tra gli avanzi così barbaramente lacerati e divelti dal tempo. Ma la serie dei frammenti anche più malconci, delle poche lettere, dei ruderi informi non è breve. Il problema lessicale se ne potrà avvantaggiare, ma nemmeno in grande misura neppur esso. Qualche volta è riuscito all'editore, coadiuvato dall'opera più che dotta del Wilamowitz, di rintracciare taluna delle voci già note per opera della nostra tardiva tradizione di grammatici e scoliasti; ma i versi noti sono rimasti così come qualche colonnina spezzata d'edificio nella massa informe di sassi e di materiale che l'attornia. Così nel fg. 16 è interessante vedere riunite due delle citazioni a noi giunte (fg. 12; 15), delle quali una era metricamente imperfetta: « poichè coloro che io beneficai, quelli più di tutti di nuovo mi affliggono » — « io di questo sono consapevole a me stessa »; ma il nesso non appare per nulla evidente. Qui c'è senza dubbio la *querentem Sappho puellis de popularibus*; ma della triste querela non è dato ricostruire le voci e l'armonia.

Ed è davvero un peccato, come più lo è possedere soltanto l'ultima estremità degli endecasillabi dai quali era formato il frammento 9: in esso dopo la « nera terra » leggiamo i « naviganti », i « grandi venti », il « continente »; vi si parla di navigare, di carichi. Le tracce adunque di una poesia di colorito nuovo per Saffo; di un carme quale piuttosto siamo, per tradizione, avvezzi a conoscere in Alceo. Che si parli in esso di un viaggio mi par naturale e, anzi, quasi certo; un paragone delle procelle del cuore con le sorti del navigare, sembra escluso dal ritornare di parole riferentesi al medesimo argomento in una serie abbastanza lunga di versi. In che rapporto invece si trovi dal lato materiale il frammento di papiro con quello che contiene la strofe riferentesi a Dorica, non mi par chiaro dalle parole dell'editore. Ad ogni modo non mi sembrano neppur così rischiararsi le tenebre. Cederei dinanzi alla realtà, ma per supposizione non arrivo alla ricostituzione d'un carme ove si parli di Carasso, che (Ovid. Epist. XV 65) *factus inops agili peragit freta caerula remo | quasque male amisit, nunc male quaerit opes.* Ovidio ed eventualmente il suo modello ellenistico non derivano questa notizia da Saffo, quanto da una vita della poetessa.

Nel frammento 10 è forse parola della vecchiaia che s'avvicina: a qualche cosa come a « tremule membra » richiama il τρομέροις del vs. 4; la vecchiaia già toglie la bellezza del corpo, « va intorno al bell'aspetto » [1]; « inseguendo vola via » qualcuna delle grazie dell'età buona o il tempo stesso [2]. Con questo pensiero e con la triste constatazione si associa mirabilmente l'invito « prendendo (la cetra?)... cantaci ». La sacerdotessa delle muse, non chiede altre gioie o piaceri alla vita.

In quest'arte del canto, che fa minori gli atri affanni, vi è un più intimo legame tra l'amica e la poetessa. Uno dei frammenti vec-

εἰσόδῳ] παῖσάν τόδε δ'ἴσ[θι] τᾷ σᾷ κέ με κτέ.

Ma anche qui penso che la poetessa avrà saputo sceglier più acconcia forma.

[1]) Dunque, probabilmente, qualche cosa come εἶδος κάλο]ν ἀμφιβάσκει. Riguardo al verbo, si cfr. il fg. seguente.

[2]) Cfr. anche WILAMOWITZ, p. 228, 2.

chi contiene tale promessa da parte di Saffo, che sa i bei canti; vino e canzoni sono associati dalla maschia vigoria di Alceo[1]); i noti riti della dea, le veglie festive, le ghirlande di fiori, la poesia e la musica, legano d'un sottile e pur tenace legame la comunità della poetessa di Lesbo. Fiori si ponga Mnasidika intorno alle amabili trecce; ma svolazzerà tra i ciechi morti, obliata, nel silenzio profondo colei, che non ha partecipato « delle rose della Pieria ».

Al ricordo di questo spunto io associo senz'altro un frammento di lirica, in parte assai meglio conservato, che contiene l'evocazione di un nome caro di donna, che, dopo il silenzio lungo di secoli, avevamo riudito dodici anni or sono emergere non più soltanto dagli ammuffiti latercoli dei pedanti eruditi: Gongila, la scolara diletta, ritorna ancora una volta senza svelare per intero la sua figura, in un frammento molto incompleto, ma più viva che mai, compagna alla poetessa, che l'invita a sè (κέλομαι nel primo verso; cfr. Alc. fg. 46): « Gongila, mostrati a noi prendendo la [sopravveste] del color di latte. A te ancora il desiderio e la bellezza vola d'intorno, a te, bella. Poichè codesto tuo ornamento rende stupito chi ti vede; ed io ne godo. Infatti queste cose appunto stanno a cuore alla dea di Cipro »[2]). Seguono le parole iniziali di tre versi, che, per l'incertezza stessa dell'ultimo ora supplito, non lasciano indovinare la contenenza e il riferimento della strofe; ma non è puro caso o privo affatto di significato, che due di quelle parole esprimano amore e desiderio. Saffo è nell'atto di evocare la fedele amica gentile nella grazia di una candida veste. Non è, neppur così, possibile confondere questa dolce figura femminile con l'arguta Neera, l'amica della gioventù lontana, che Orazio voleva senza ritardi al convito « s'affrettasse a legare con un nodo i castanei capelli » (Carm. III XIV. 22).

La veste della donna amata, qui della compagna, che con la finezza e la grazia sue è ornamento del poetico tiaso, non è elemento trascurato dalla poesia erotica, non poteva esserlo da Saffo, nel cui ricordo tutto rivive, sorrisi e leggiadro incedere. Ricordo la Sulpicia di Tibullo (III 8.11 sg.) che: *urit, seu Tyria voluit procedere palla;* | *urit seu nivea candida veste venit.* Molto significa pure l'invocazione che Properzio rivolge alla sua

[1]) Cfr. fg. 4. 12 (*Diehl*) μεθύων ἀείσῃς.

[2]) Come si vede dalla mia versione, supplisco il primo verse così: Γόγ]γυλα [πρόφα]νθι λάβοισα μα[.... Che qui sia molto opportuno un verbo, che significhi « mostrarsi » è stato il primo pensiero anche del dr. VOGLIANO, e io non ho trovato supplemento migliore: il πρόβ]αθι dell'editore inglese corregge senza motivo la tradizione e non dà un senso, che possa ritenersi migliore; [χρύσα]νθι di EDMONDS non è mal pensato, ma a me pare più opportuna qui la presenza di un imperativo. Riguardo alla forma del quale, cfr. HOFFMANN, II p. 564. Ora il meglio è forse, dato che convenga allo spazio, il [πέφα]νθι di Wilamowitz, p. 242. — Di tutto il componimento io mi ero al principio formato un concetto affatto diverso. Pensavo, nonostante la difficoltà di trovare una conveniente aggettivazione, che Saffo evocasse la sua Gongila nell'atto di dar mano alla cetra. Una situazione in tutto simile a quella del frammento 10. Data l'incertezza della lettera μ, pensavo a λάβοισα πᾶ[κτιν] — intorno all'assimilazione dei temi -ιδ- alla declinazione in ι, cfr. HOFFMANN II p. 554[a] — testimoniato abbastanza nella nomenclatura dei lirici; e se l'alternativa avesse dovuto esser ristretta alle lettere μ e ν, a νά[βλαν, per la qual parola cfr. Hesych. s. v. Ma la κατάγωγις è veste, e devo riconoscere che il mio dubbio non ha elementi su cui fondarsi.

Il sesto e il settimo verso sono restituiti nell'edizione principe con parole tali che io non intendo appieno: καὶ γὰρ δὴ τ[όδ]ε μέμφ[εταί σοι | Κ]υπρογέν[ηα. Naturalmente μέμφεσθαι è un bellissimo verbo erotico, e non è per nulla il caso di testimoniare quante volte serva ad indicare querele amorose; ma quello che qui non intendo, è ciò che Ciprigna rimproveri a Gongila, e neppur viceversa, facendo la donna soggetto e del nome della dea un vocativo. Io mi sono ora fermato a un καὶ γὰρ αὔτα δὴ τ[άδ]ε μέμβ[λεται τᾶι | Κ]υπρογεν[ήαι. Non ho una fiducia smisurata nel mio ritrovamento; ma ne traggo almeno un senso non sconveniente al contesto: canto e bellezza sono le cose appunto che stanno a cuore alla dea di Cipro. Per la forma del pensiero, si cfr. anche Theocr. XVII 45 sgg.; a non proporre qui μέμβ[λεταί σοι, | Κ]υπρογέν[ηα, sono stato indotto dall'avvicendarsi di vocativi, che si sarebbe così andato formando, e che mi sembrò meno conveniente. La forma epica non è poi da scartarsi a priori, perchè tale.

Cintia (III 10.15): *Dein qua primum oculos cepisti veste Properti | indue* [1]).

Parecchi altri elementi della mia restituzione sono dubbi ed è sperabile che altri sia per trovare parole più adatte a ridare alla poetessa acconcie sentenze. Mi sono ricordato di Orazio invocante Ericina, che sorride, *quam Iocus circumvolat et Cupido* (I II. 34), delle molte che l'epigramma e la poesia ellenistica cantò ποθοπνείοντας, di Coricio di Gaza (Or. Nupt. I.15; p. 162, 2, Foerster, Progr. Breslau 1891), che memore appunto degli epitalami di Saffo (cfr. fg. 100), in forma alquanto preziosa parla degli «amori che spirano dal volto» verginale della fanciulla. Ma un'altra possibilità non meno attraente dev'essere presa in esame, poichè forse qui è la via che potrebbe condurre ad una restituzione definitiva. Come nel fg. 1 di Berlino (vs. 8) leggiamo πεδήπομεν, detto dell'affettuoso pensiero di Saffo, che accompagna così la partente; in ugual modo può ben essere usato qui il verbo ἀμφιπόταται, e allora il πόθος, il desiderio, diviene l'espressione soggettiva dell'affetto di Saffo, nuovamente inclinata verso la sua scolara bella. Occorre in tal caso un aggettivo, e la scelta diviene un poco arbitraria: πόθος τ[ις ἅγνος oppure πόθος τ[ις ἄβρος, senz'essere improbabili, non soddisfano pienamente. Altri saprà trovar di meglio [2]).

Il ricorso di motivi tra loro simili, non potrebbe essere testimoniato in maniera più convincente che dal frammento 13. Saffo invita a ricordare il passato «ricordare le cose che noi nella gioventù facevamo»; e dolcezze non erano mancate. Appunto l'eterna vicenda di chi vive di tenerezze e di passione; il sorriso che illumina d'una sua tenue luce le ore di sconforto, che desiderano il passato senza ritorno. Sono parole queste, che non tutti sempre, ma nella vita almeno una volta ognuno può profondamente sentire.

Dal rimanente, se non sarà lecito stabilire con più cura una relazione tra i vari pezzi di papiro, non c'è per ora proprio alcuna speranza di ricavar niente. Qualche parola del fg. 50 mi lascia indovinare che si tratta degli avanzi di un epitalamio [1]); ed un epitalamio era il componimento che chiudeva il primo libro della poetessa di Lesbo. Vi si parla di vergini, di passare in festa la notte, «inneggiando all'amore dello sposo e della sposa dal seno di viola». Anche questo è uno dei tratti delicati che avevano formato la fama di Saffo e l'avevano elevata a modello del genere letterario stesso; tinte pure, senza ricerche studiate di effetti, un senso di freschezza, che anche l'aggettivo rende a meraviglia. Questo noi lo conoscevamo già da Alceo. Metto a riscontro anche ῥοδόκολπος [2]); il paragone col fiore prescinde naturalmente da ogni idea di colore, e mira soltanto alla grazia dei morbidi petali, freschi della prima rugiada del mattino.

La prima colonna del secondo papiro saffico (p. 1232), contiene soltanto l'estrema parte di sei versi: «ma orsù, compagne —

[1]) Questo richiamo debbo al dr. VOGLIANO.

[2]) Il passo controverso io lo restituisco così: σὲ δηὖτε πόθος τ[ε κάλλος] | ἀμφιπόταται. In quanto all'uso di questo verbo, vedemmo poco addietro ἀμφιβάσκει, detto forse della vecchiaia, ma che certo ci mostra Saffo nell'atto di considerare come emanante dall'aspetto e dal corpo ciò che ne forma la caratteristica. Metto a riscontro anche Theocr. XVIII 37 Ἑλένα, τᾶς πάντες ἐπ' ὄμμασιν ἵμεροι ἐντί. — Il raffronto con Aesch. *Pers.* 669 στυγία γάρ τις ἐπ' ἀχλὺς πεπόταται, al quale il dr. VOGLIANO vorrebbe dar molto peso, ha a mio giudizio un valore affatto secondario, se non forse dal lato formale. D'influssi qualsiasi non è il caso di parlare.

[1]) Ecco gli elementi di tale supposizione: vs. 5 στείχομεν γάρ, per il quale cfr. fg. 56. 7 (P. O) στεῖχε σοίς; vs. 8 παρθένοις. Il WILAMOWITZ, p. 228, pone il frammento piuttosto nella medesima categoria di 2 e 14. — Al vs. 4, dove l'editore legge dubitativamente ἄ]ῃρα χαρισσα[, propongo ἄ]βρα χάρισσα[ι; riguardo alla forma verbale, rimando a HOFFMANN, II p. 581; l'aggettivo mi sembra il più naturale ed anche il più spontaneo, considerato il complesso della dizione saffica.

[2]) Fg. adesp. 140; cfr. GERSTENHAUER, p. 222.

vicino è il giorno». A me pare che anche qui non si possa trattar d'altro se non di un epitalamio; se questo poi fosse di attualità o di genere narrativo, non è dato affatto di concludere da così scarsi elementi. Il raffronto con l'epitalamio di Elena, lavorato da Teocrito con tutte le caratteristiche dell'arte sua e del suo periodo, ma ricco pur tuttavia di elementi, che io direi saffici [1]), non è privo di significato nè scarso di risultati. Non soltanto Catullo si è compiaciuto di rinnovare direttamente o indirettamente questo genere d'arte, chè l'ammirazione dei più antichi poeti non s'era limitata a semplici letture o a derivazioni di qualche isolato particolare. La finezza delle comparazioni, la molle flessibilità del ritmo, un garbato senso di realismo, tradotto nelle più semplici e aggraziate espressioni, l'inarrivabile capacità ad esprimere nel verso la sensazione della festa nei vespri pieni di tranquilla serenità o dei festosi cori, quando al mattino le prime stelle accennano a diradarsi, sono elementi di particolare o di sfondo, destinati ad avere il consenso di ogni anima d'artista, che ami associare al proprio sentimento l'anima multiforme della natura [2]).

[1]) Non intendo naturalmente addentrarmi in questioni tanto sottili, quanto le possibili relazioni tra Stesicoro e Teocrito, questo poeta e Saffo, e col parlare di elementi saffici non ho inteso stabilire relazioni di materia, quanto di maniera; ad ogni modo il delicato paragone degli astri notturni (Theocr. XVIII 26 sgg.) ha non dubbi rapporti con l'arte di Saffo, e la questione oggi è riaperta appunto dalla scoperta di un epitalamio mitologico della poetessa di Lesbo. Per il qual genere, si cfr. R. REITZENSTEIN, *Die Hochzeit des Peleus u. Thetis*, Hermes XXXV, 73: per i rapporti tra Saffo e Seneca, *Med.* 56 sgg., cfr. p. 96 e n. 3.

[2]) Il WILAMOWITZ, *l. c*, p. 229 sg., mette in dubbio che l'epitalamio mitologico a noi giunto in parte sia di Saffo. Le sue ragioni non mi sembrano del tutto convincenti, anche se accorte e sottili. Per la metrica e per l'espressione complessiva, bisogna tenere il debito conto dell' influsso epico evidentissimo. Se il dottissimo critico crede (p. 230) « in der breiten Ausführung einen Ton zu spüren », che sia estraneo a Saffo, esprime una rispettabile convinzione personale, ma nulla di più: noi conosciamo finora di Saffo lirica soggettiva e non lirica narrativa. Più vale ciò che riguarda θεοῖς e φίλοις, ma il secondo è certamente un accusativo: ἐλθεῖν con tal caso è largamente testimoniato; p. e. Eurip. *Hel.* 1530.

Ma la seconda colonna di questo papiro, che dopo i primi tre versi ci presenta finalmente un testo continuato, ci presenta anche la poetessa sotto un aspetto nuovo. È un saggio di poesia puramente obiettiva; il frammento di un epitalamio di stile esiodeo, comparabile sotto certi aspetti con le « Nozze di Tetide e Peleo », che Catullo ritesseva sulla trama di qualche poeta dell'età alessandrina. Saffo non canta più la fausta unione di qualche amica sua o di una coppia fortunata di conterazzani; il posto della sposa dal seno di viola e dello sposo scortato da nobile schiera di amici, è preso ora da autentiche figure di eroi, Andromaca ed Ettore. Nel campo della saga iliaca, che in pur breve spazio vedemmo da lei prediletto, la poetessa ha saputo fare una scelta felice; ad Ettore e ad Andromaca sono infatti nel poema omerico riserbate le poche note di calda tenerezza, che si levino su dal fragore cupo delle armi e dall'urlo confuso di vincitori e vinti. Parla un araldo, Ideo — che in relazione con Priamo e con la sua casa ci è appunto noto dall'Iliade — e annunzia al padre la venuta di Ettore e della sposa:

« Ettore e i compagni conducono dalla sacra Tebe e da Placia dalle perenni correnti la molle Andromaca dai rotondi occhi, nelle navi sovra il salso mare, e, in gran copia, aurei braccialetti e cinture di porpora ed anche begli ornamenti, gioielli artifiziosi e coppe innumerevoli d'argento e avorio. Così disse, e celermente s'alzò il caro padre, e la fama andò, per la città dalle ampie piazze, agli amici. Tosto le iliache donne sotto i plaustri dalle buone ruote conducevano i muli, e vi salivan sopra tutta la turba delle madri e insieme le fanciulle dalla snella caviglia. In disparte poi le figlie di Priamo sopraggiungevano. E gli uomini conducevano

sotto gli adorni cocchi i cavalli, tutti i giovani » [1]).

La continuazione è qui interrotta; ma la descrizione continuava ancora per qualche verso: nel seguente infatti sono ricordati gli aurighi, nell'altro leggiamo un « condur fuori » (ἔξαγον), che non lascia dubbio di sorta. E nemmeno si deve restare incerti a proposito del secondo piccolo frammento della medesima colonna: descritto l'affaccendarsi della città, era la volta della festiva accoglienza per parte della folla e del coro delle vergini. La pompa infatti si svolge in maniera del tutto corrispondente agli accenni di Omero (Σ 491) e dell'autore dello « Scudo di Eracle » (273 sgg.); eccezion fatta, che gli sposi provengono da altra città. La serie è immutata: la folla, il grande grido nuziale di giubilo, il lampeggiar delle fiaccole, i cori di fanciulle, di vergini, di giovani. La terza colonna, dopo due versi parimenti di carattere descrittivo, ove si parla di preziosi unguenti e profumi, contiene la conclusione dell'epitalamio:

« casia e incenso si mescolavano [1]). — E le donne, quante erano avanzate in età, mandavano canti di giubilo, e tutti gli uomini gridavano un alto, amabile peana, invocando il lungi saettante dalla bella lira, ed inneggiavano ad Ettore e Andromaca simili agli dei ».

Ci sia lecita ora qualche considerazione intorno al componimento caratteristico e interessante, anche se per noi non ha il fascino e le attrattive dell'altra lirica, che ha contribuito a fissare la figura di Saffo nella tradizione. Abbiamo a che fare con il più puro e schietto omerismo; l'epopea è rinnovata nel ritmo agile del pentametro saffico, il lessico è in qualche punto ringiovanito, in qualche altro trasformato, il lirismo ha indebolito la solenne sostenutezza epica, ma lo schema è rimasto immutato. Le figure dell'Iliade sono restate nel gesto, nel quale la tradizione le ha consacrate: Priamo accoglie le nuove da Ideo, l'araldo, come le accoglieva il giorno che il divino Alessandro e il marzial Menelao stavano per battersi per Elena (Γ 247); a lui è data la celerità dell'atto, che altrove è caratteristica degli scudieri (Γ 260 οἱ δ' ὀτραλέως ἐπίθοντο); l'enumerazione dei doni nuziali di Andromaca ha la sua origine in un aggettivo che Omero le ha dato (X 88) ἄλοχος πολύδωρος, e dall'accenno contenuto in quel medesimo libro, quando la vedova infelice apprende lo strazio indicibile dell'amato (X 470 sgg). L'affollarsi stesso

[1]) Avevo pensato che l'ultimo piede del pentametro potesse esser colmato con un aggettivo riferentesi ai cavalli, secondo la moda omerica; ma ciò, che contradirebbe a quanto abbiamo osservato innanzi a proposito della collocazione degli aggettivi in questa lirica lesbica, non è affatto possibile. Ha dunque ragione l'EDMONDS di desiderare un attributo di ἅρματα, ma il suo χάλκια mi pare alquanto sbiadito; ho tradotto e preferisco [ποίκιλα; che è certo per il confronto con Omero (N 537) καὶ ἅρματα ποικίλ' ἔχοντες. Non dimentico che Saffo è colei che invocò Afrodite (I 1) ποικιλόθρονε, e in Omero (N 180) τεύχεα ποικίλα. Dei tre versi che precedono la parte di frammento qui tradotta, non mi è riuscito di fare una restituzione che meriti di esser presentata agli studiosi; non rinunzio soltanto a ἦλθε θ[όος, che mi è suggerito dalla memoria di analoghi passi di Omero, il quale assegna stabilmente tale attributo ad araldi e scudieri. E non mi preoccupa poco innanzi il ταχὺς ἄγγελος, anche se detto dell'araldo stesso; il che non è poi così certo. Due volte infatti nel medesimo libro dell'Iliade (Ω 292; 310) troviamo ταχὺν ἄγγελον, parlandosi di uccello augurale; se Saffo ha voluto ταχὺς ἄγγελος apposizione di Ἴδαος θόος, non si può parlare decentemente di tautologia, quando da una parte si osservi la determinazione occasionale, dall'altra l'uso di un noto attributo esornativo. — In quanto a nomenclatura omerica in questo frammento, aggiungo agli altri esempi Ω 289 ἵππους-ὕπαγον ζυγόν.

[1]) Ho tradotto seguendo la lettura del mio VOGLIANO, che mi pare paleograficamente certa e ottima per il senso: ὀνεμείχνυτο. Cfr. riguardo alla forma del verbo, WILAMOWITZ, p. 243]. Il rimanente del verso può esser completato così καὶ πάντη]{ι} κασία λίβανός τ' ὀνεμείχνυτο. Qualche cosa di consimile certo richiede la metrica per il primo piede e per la base del secondo. Per non abbondare in esempi di somiglianti descrizioni e metter il primo che mi viene alla mente, ricorderò Ovid. *Met.* XV 733: *tura super ripas aris ex ordine factis | parte ab utraque sonant et odorant aera fumis*; cfr. anche Melanipp. I 5 *Bergk*.

della turba festante richiama in qualche modo un'altra adunanza, ancorchè triste e di lutto: l'attesa del carro, che riporta non più la coppia felice, ma il cadavere del puro eroe, Ettore (cfr. Ω 707 οὐδέ τις αὐτόθ' ἑνὶ πτόλει λίπετ' ἀνὴρ | οὐδὲ γυνή).

Il confronto di questo componimento con il poemetto catulliano può invece senza difficoltà insegnarci di qual genere sia il cammino percorso e quali le trasformazioni subíte dalla tecnica narrativa. Il profumo di semplicità, che qui richiama la squisitezza di un vergine prato, è divenuto profumo acuto e indefinito di preziosi fiori coltivati con lenta cura. Naturalmente non si può far questione di complessità, non foss'altro perchè ignoriamo l'estensione dell'epitalamio saffico; lo scopo è identico: narrare. Almeno così io credo; almeno così l'intendevano Teocrito, cantando le nozze di Elena; Catullo quelle di Tetide. Ma dove l'alessandrinismo trionfa è nell'enumerazione di coloro che si congregano a visitare la casa felice degli sposi tessalici; se in paragone si mette la processione festiva descritta da Saffo e si dimentica per un poco la vicinanza che tiene la poetessa accanto alla semplicità ingenua dell'epopea omerica, appare al lettore moderno una povertà di elementi e una tenuità di colori, che non sembrano fatte a crescere il nostro consenso. Bisogna tener conto che, oltre a tutto, da una parte si hanno in vista caratteri di musicalità, dall'altra gli effetti stanno tutti riposti nella narrazione e nel lussureggiare dei particolari; da una parte ci attrae il vago colore di lontana leggenda, conservato dallo stesso non sovrapporsi del poeta agli elementi del suo canto, dall'altro la pompa delle parole e l'indugiare sopra ogni particolare suscettibile di sviluppo poetico.

Noi guardiamo intanto alla continuità di queste forme letterarie; alla sottile mirabile catena che tien legata l'arte della poesia da Omero ai tempi più tardi; ritroviamo e seguiamo le fresche fonti, che formarono quasi perenni rivoli, soavi di grazia, come le acque irriganti « l'intatto giardino delle vergini ». Sotto questo rapporto la nuova scoperta ci dà assai più di quanto sembri promettere la scarsità dei frammenti continuati e dei versi completi; non canti abbiamo, ma la traccia, la eco immortale di essi, che non si era spenta mai nella memoria dei posteri lontani, anche se intenti a calcare o tentare altre vie.

Novara, l'ultimo venerdì del maggio 1914.

L. Castiglioni.

Il "Penus Vestae" e i "Pignora Imperî"

Un breve passo di Festo ci informa che nell'interno del Tempio di Vesta esisteva un riposto santuario, un venerando tabernacolo, che serviva di custodia a varî sacri oggetti e suppellettili spettanti ai riti delle Vestali. Così lo descrive Festo: *⟨Penus v⟩ocatur locus intimus in aede Vestae, tegetibus saeptus, qui certis diebus circa Vestalia aperitur* » [1]).

Come il nome stesso ci dice, il Penus era una vera dispensa dell'Ordine delle Vestali, s'intende una dispensa sacra. Vi si conservavano infatti quelle offerte sacrificali di cui le sacerdotesse facevano uso in alcune ricorrenze religiose: e cioè quella focaccia di farro e sale abbrustoliti, detta la *mola salsa*, che le vergini offrivano tre volte

[1]) Pagg. 328-29, THEWREWK DE PONOR = p. 296 LINDSAY. Per il tempio di Vesta, esplorato nel 1884 dal Jordan e dallo Schulze e nel 1898 di nuovo dal Boni, vedi l'opera fondamentale del JORDAN, *Der Tempel der Vesta und das Haus der Vestalinnen* (Berlin 1886); eppoi anche HUELSEN, *Il Foro Romano*, p. 162 sgg., e DE RUGGIERO, *Il Foro Romano* (Roma 1913), p. 126 sgg. L'ipotesi, avanzata da parecchi studiosi, fra cui il MARQUARDT (*Staatsverwaltung*, III, 252), il LANCIANI (« Not. Sc. » 1883, p. 484), il MARUCCHI (*Casa delle Vestali*, pp. 60-61), che il *penus Vestae* non si trovasse nel Tempio, ma nell'Atrio, è contraria alla concorde testimonianza delle fonti, come mi sembra abbia esaurientemente dimostrato lo Jordan. Giustamente fa notare il DE RUGGIERO (*Foro Romano*, p. 134, nota 5) che la casa delle Vestali non avrebbe neppure offerto quella inviolabilità che il tempio garantiva (vedi su ciò il mio studio *Il sacerdozio delle Vestali romane*, p. 85 sg.).

all'anno, per le *Lupercalia*, per le *Vestalia* e alle Idi di Settembre; e la *muries*, una specie di salamoia di cui si valevano nei sacrifici [1]): si conservavano inoltre certamente nel Penus il sangue del destriero sacrificato il 15 Ottobre, le ceneri dei feti delle vacche immolate a Tellus per le *Fordicidia* (15 Aprile), e anche della paglia di fava. (Ov., *Fasti*, IV, 733-4; 637 segg.) [2]). Ma nel Penus stavano riposti oggetti ben più cari al popolo romano, misteriosi cimelî da cui si facevano dipendere la fortuna e l'esistenza stessa del grande Impero sorto sulle rive del Tevere: voglio alludere ai *pignora imperî*, ai *sacra fatalia*, cioè il Palladio, i Penati e qualche altra incerta reliquia (probabilmente un *fascinus*), di cui già m'intrattenni nel cap. IV dello studio citato nella precedente nota.

L'informazione di Festo, che il Penus si apriva solo nei giorni sacri a Vesta (7-15 Giugno), le espressioni stesse degli antichi che parlano del Palladio là nascosto [3]), ci fanno capire che ordinariamente nel luogo ove questi pegni erano conservati, doveva esser vietato l'accesso.

Chi dunque poteva penetrarvi? Ci soccorrono alcuni luoghi di Ovidio e di Lucano.

Nel libro VI dei *Fasti* (v. 437-454) Ovidio racconta come Cecilio Metello, Pontefice Massimo, salvasse eroicamente, con rischio della propria vita, il Palladio dalle fiamme che divorarono, durante la prima punica, il Sacrario di Vesta. Il venerando Pontefice, dopo avere invano supplicato le vergini atterrite di trarre al sicuro il pegno prezioso, ormai disperando dell'opera loro, purificatesi le mani, si slanciò egli stesso nel penetrale del tempio e: *Ignoscite — dixit — Sacra: vir intrabo non adeunda viro*. Si precipitò dentro, ne portò fuori il Palladio e s'ebbe il perdono della dea riconoscente.

Anzitutto, qual valore daremo ai versi del poeta? Minimo certo per la narrazione del Palladio salvato dal valoroso pontefice, grandissimo invece per tutte quelle notizie che vi potremo trovare spettanti ai riti e al cerimoniale delle Vestali, cui Ovidio era in grado di conoscere alla perfezione e che qui non aveva ragione alcuna di alterare. Noi apprendiamo dunque che il sacrario ov'era custodito il favoloso Palladio, il *penus*, era inviolabile per gli uomini (v. 450) e che neppure il Pontefice Massimo poteva penetrarvi. Con ciò concorda la notizia di Lucano, il quale anzi, parlando della Vestale Massima, dice che a lei sola era lecito posar gli occhi sul simbolo venerato: *Vestalemque chorum ducit vittata sacerdos, Troianam soli cui fas vidisse Minervam* [1]).

A quanto abbiamo fin qui stabilito sembra contraddire un'affermazione contenuta nella vita di Eliogabalo [2]). Lo storico, narrando del sacrilego tentativo consumato dal folle imperatore, di asportare il Palladio dal Sacrario di Vesta, adopera queste parole: *in penum Vestae, quod solae virgines solique pontifices adeunt, inrupit*. Mentre dunque, a prima vista, sembrerebbe di trovare anche nella narrazione di Lampridio una conferma di quanto già avevamo detto, che cioè era profanazione per un uomo entrare nel *penus Vestae*, ci imbattiamo invece in quell'inciso «*quod solae virgines solique pontifices adeunt*», il quale apparisce in contraddizione e con la regola che già si era stabilita e col resto del passo stesso: giacchè dov'era più il sacrilegio di Eliogabalo, se nel Penus potevano entrare anche i Pontefici? All'Imperatore allora, come Pontefice Massimo, non poteva esser impedito l'accesso. Di fronte a tale contrasto, il Reinach [3]) crede che Lampridio s'inganni: nel Penus nessun uomo poteva entrare, neppure i Pontefici; e nell'essere lì penetrato consiste appunto il sacrilegio di Eliogabalo. E così il Wissowa [4]) considera il

[1]) Della *mola salsa* parla SERVIO, *Buc.*, VIII, 82, della *muries* FESTO, p. 154.

[2]) WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*², p. 159, nota 4.

[3]) Ecco, ad es., le parole di LUCANO, *Phars.*, IX, 994: *pignus in abstruso templo*; e di LIVIO, XXVI, 27: *conditum in penetrali fatale pignus romani imperî*.

[1]) *Phars.*, I, 597-8. Cfr. IX, 993 4: *nullique adspecta virorum — Pallas, in abstruso pignus memorabile templo*. Così poi si esprime LATTANZIO, *Inst.*, III, 20, 4: *Quae penetralia* (di Vesta, di Bona dea, di Cerere) *quamvis adire viris non liceat, tamen a viris fabricata sunt*. Quanto poi ai versi dei *Fasti*, VI, 251 sgg., non mi sembra affatto, contrariamente a quanto afferma la SANTINELLI (*Alcune questioni riguardanti le Vestali*, « Riv. di Filol. », XXX, 1902, p. 255 sgg., vedi p. 258), che contengano l'affermazione che Ovidio si trovò a pregare nell'interno del tempio, dove però non potè « avere la visione della dea ». Io intendo soltanto in queste parole che Ovidio dovè accontentarsi di pregare la dea fuori del suo sacrario, appunto perchè non era *adspicienda viro*; e vi vedo una conferma di quanto abbiam rilevato dagli altri luoghi fin qui esaminati.

[2]) LAMPRIDIO, *Heliog.*, 6.

[3]) *Cultes, Mythes, Religions*, III², p. 193.

[4]) *Religion und Kultus*² p. 159, nota 4.

luogo di Lampridio inaccettabile, per la stessa ragione avanzata dal Reinach.

Io credo invece che la contraddizione che vuolsi trovare tra Lampridio e gli altri autori ricordati, non esista affatto. Festo infatti, in una delle sue già citate definizioni, parlando della fabbricazione della *muries* (pag. 152 Lindsay), dice che essa viene conservata in un vaso o *seria*, « *quae est intus in aede Vestae in penu exteriore* ». L'espressione di Festo non può lasciar dubbio. Nel Penus dovevano distinguersi due sezioni separate: l'una era il *penus exterior*, qui espressamente nominata da Festo per distinguerla dall'altra, che si sarà verosimilmente designata come *penus interior* o con qualche altro nome che valesse ad indicare il più segreto ripostiglio dell'*aedes*; con quello, ad es., di *penetrale*.

Sempre prendendo le mosse dalle parole di Festo, è facile determinare i due differenti scopi a cui le distinte sezioni del *penus* eran serbate: nel *penus exterior* si custodivano la *muries*, la *mola salsa*, il sangue del cavallo, la paglia di fava, ecc.; era insomma esso una vera e propria dispensa: nel *penus interior* eran custoditi i *pignora imperi*, il sacro *signum*, *quo salvo salvi sumus futuri* [1]). Non va peraltro dimenticato, pur discutendosi di Penus esterno e di Penus interno, che questi recessi dovevano essere di proporzioni limitatissime. Già l'*aedes Vestae* era tutt'altro che ampio, misurando il suo diametro appena 14 metri; sicchè quello dell'intiero Penus sarà stato di 3 o 4 metri o poco più: entro questo spazio, *tegetibus saeptus*, era sistemato un piccolo tabernacolo, nel quale avranno a mala pena potuto avere accesso due o tre persone contemporaneamente; era quello il *penetrale*, racchiudente i *sacra* [2]).

Ciò stabilito, vediamo, concordemente alle informazioni degli autori, com'era regolato l'accesso nel Penus. Il Penus, nella sua parte non segreta, e cioè il *penus exterior*, è normalmente chiuso a tutti i profani, i quali però vi possono accedere una volta all'anno, nei giorni sacri a Vesta [1]); hanno invece ingresso in esso *solae virgines solique pontifices* [2]). La parte invece più interna di esso, il *penetrale* ove si serbano i pegni dell'impero, è inesorabilmente chiuso ad ogni uomo, anche di grado sacerdotale, e solo le Vergini possono penetrarvi; e di più, se non è esagerazione poetica il verso di Lucano, alla sola Vestale Massima fu lecito aprire il cofano che racchiudeva il sacro Palladio.

Siamo così d'accordo col racconto di Ovidio e nulla contrasta nella narrazione di Lampridio. Il sacrilegio di Eliogabalo consistè infatti non nell'essere penetrato egli, pontefice, *in penum Vestae quod solae virgines solique pontifices adeunt*, ma nell'essere entrato *pollutus ipse omni contagione morum cum iis, qui se polluerant*, e nell'aver poi posto le mani sul *penetrale sacrum*, anche al Pontefice intangibile. E, poche righe più sopra, lo storico avena detto, alludendo evidentemente a questo misfatto, che Eliogabalo *sacra p. R. sublatis penetralibus profanavit*.

Non è dunque affatto opportuno rigettare l'espressione di Lampridio; nè dobbiam punto considerare come abbellimento poetico il particolare che Ovidio ci dà sull'intangibilità dei *sacra* anche per parte del Pont. Mass.; come fa la Santinelli, la quale crede che in ogni parte del *penus* fosse proibito l'accesso agli uomini, ma permesso al Pontefice Massimo.

Giulio Giannelli.

[1]) CICER., *Phil.*, XI, 10.

[2]) Già il PRELLER (*Röm. Myth.*, II³, p. 163-4) aveva pensato che un sacrario diverso dal *penus Vestae* dovesse custodire i *sacra populi romani*; e lo JORDAN (*Tempel der Vesta*, p. 69), considerando il citato luogo di Festo, accennava alla possibilità che il Palladio fosse conservato in una qualche apposita edicola parietale del tempio. Il DE RUGGIERO (*Foro Rom.*, p. 134, nota 5) nega qualsiasi distinzione fra le varie parti del Penus. È poi da escludere che il *penus Vestae* debba riconoscersi nella cavità trapezoidale scoperta nel centro del podio dell'*aedes*, data la sua poca profondità, la mancanza di ingresso laterale o di gradini per discendervi e l'assenza assoluta di avanzi di oggetti sacri o di qualsiasi altra suppellettile (cfr. DE RUGGIERO, op. cit., pp. 127-8). Più probabile è invece, secondo la proposta avanzata dall'HÜLSEN (« Archäol. Anzeiger », 1899, I, 3) e accolta dal THÉDENAT (*Le forum rom.*⁵, p. 313), che nel sotterraneo si raccogliessero le ceneri e i rifiuti da asportarsi ogni anno.

[1]) *Certis diebus circa Vestalia aperitur* (FESTO, pagine 328-9). (Cfr. anche il Calendario di Filocalo al 7 e al 15 giugno). Sui particolari della *lex aedis*, vedi il già citato *Sacerdozio delle Vest.*, p. 85 sg.

[2]) Intendo *pontifices* come un plurale iterativo, riferito al solo Pontefice Massimo.

QUISQUILIE VIRGILIANE

In un articolo apparso nel numero maggio-giugno dell'*Atene e Roma*, il prof. E. Gerunzi, difen-

dendo da appunti d' altri una sua silloge virgiliana, dichiara, a proposito dei poemetti *Copa* e *Moretum:* « Non mi metterò certo dalla parte del prof. Guido Pusinich, quando nella *Premessa* a una sua versione di questi poemetti, afferma che potrebbero esser lettura adatta ai ragazzi delle nostre scuole, i quali potranno apprezzarli e gustarli anche quando sieno alle prime armi col latino. No, alle prime armi col latino non si apprezza niente, tanto meno di niente questi carmi, non facili a intendersi pienamente, e che rivelano un'arte così raffinata ».

Ora, in seguito a sì esplicita affermazione, mi preme chiarire e in parte ribadire quel mio giudizio di tre anni or sono.

Quando augurai ai due idilli l' ospitalità delle nostre scuole, ho inteso di parlare in generale di quella poesia rustica che, volere o no, ha tanta eco nell' anima moderna, e che è ormai cara ai nostri ragazzi, educati nella giusta ammirazione di Giovanni Pascoli. Io non ponevo, certo, mente a qualche verso della *Copa*, che rende il poemetto un po' scabroso (ne convengo con Pietro Rasi) a una interpretazione scolastica. Ma non è codesto l' inconveniente che provoca l' affermazione del Gerunzi, il quale *Copa* e *Moretum* mette in fascio.

Ora, per quel che riguarda il secondo dei due poemetti, o io mi inganno, o è più probabile che i ragazzi della III e della IV ginnasiale comprendano e gustino (quanto può gustare un ragazzo, si sa!) una descrizione obbiettiva quale è quella del *Moretum*, che non i concetti più alti e i richiami storici e mitologici della musa d' Ovidio o di Tibullo, per non dire dei prosatori; i quali prosatori e poeti io non dico si debbano escludere, ma ad essi è d' uopo che i giovinetti s' accostino con una preparazione più profonda che ora non si usi.

L' ingenuità del *Moretum* (sia pure frutto d'arte raffinata, il che è da vedersi) può far sorridere i ragazzi; e il sorriso è già interesse. Il sorriso non sarà una profanazione; mettiamoci dal punto di vista dei giovani, una buona volta!

Che credete? che i ragazzi capiscano la *Gerusalemme* e l'*Orlando*, e li sentano?

Ma essi ridono della *Partenza del Crociato* di Visconti-Venosta, e la ritengono un capolavoro.

Questione d' opinioni?

Può darsi; ad ogni modo desideravo metterle bene in chiaro. *G. Pusinich.*

Errata: Nel n.° 185-6, col. 185, linea 2 si legga: « una narrazione a noi *non* pervenuta ».

Ancora di Allia Potestas*

In seguito alle osservazioni di M. Lenchantin de Gubernatis (*A. e R.*, XVII, p. 182-183) ricevemmo dal prof. N. Terzaghi, in data 24 luglio, una vivace e diffusa replica della quale, con nostro rincrescimento e pur tenendo conto dei legittimi diritti di difesa, non ritenemmo opportuna la pubblicazione. Pregato di modificare nella forma, meno temperata di quella che volemmo e che fu sempre serbata nelle polemiche svoltesi in queste colonne, la sua replica, il prof. Terzaghi ne inviò, in data 4 agosto, una nuova redazione, la quale però non parve, nemmeno essa, contenuta nei limiti desiderati dalla Direzione. Questa si offerse allora di riassumere essa stessa la parte essenziale e gli argomenti addotti dal prof. Terzaghi, e gli inviò, perchè volesse approvarlo, tale sunto. Ma il prof. Terzaghi (20 agosto) non ritenne sufficienti le dichiarazioni nostre, e nel presentare le dimissioni da Socio (sulle quali spetta al Consiglio Direttivo di deliberare) si riservò di provvedere in altro modo, ed eventualmente in altra sede, alla tutela della sua dignità di studioso.

La Direzione.

Posteriormente a questa dichiarazione, e precisamente con lettera del 28 agosto, il prof. N. Terzaghi ci comunica di aver « sporto querela per diffamazione ed ingiurie » contro il prof. Lenchantin de Gubernatis.

UMBERTO MANCUSO. *Amarillide.* Versione metrica (col testo latino di R. CARROZZARI in appendice). Estratto dalla Rivista *Il secolo XX*, anno XIII, fascicolo III. Milano 1914.

L'*Amaryllis* di Raffaele Carrozzari era ben degna che un abile traduttore la facesse conoscere anche a chi non è in grado di gustarne la bellezza nel nativo latino. Giacchè il poemetto, che meritò nel penultimo concorso hoeufftiano quella medaglia d'oro che il Pascoli ha resa celebre tra noi, è veramente bello per la lindura della forma sempre schietta e di vena, dove se tu aguzzi gli occhi per iscoprire qualche macchiolina (a mo' d'esempio nel v. 52 *duo* misurato contro l'uso aureo come giambo o nel v. 56 *parum recreata* nel senso di « un po' sollevata ») ben si può dire che *egregio insparsos reprehendas corpore naevos;* ancor più bello poi per la felicità dell'invenzione poetica, che attrae subito il nostro interesse con la spigliatezza, onde il poeta ci rapisce *in medias res*, e via via lo avvince a sè sempre più strettamente con la varietà dei colori ora festosi ora malinconici e con la verità dei caratteri delineati non senza quella finezza d'osservazione psicologica, che è essenzialmente propria dei moderni. Nè già io voglio ripetere che

gli antichi non avessero « gli occhi del corpo per la natura, nè quelli dell'anima per la psiche », contro di che protestava con insolita ironia il Pascoli in una sua nota dell'*Epos*; ma insomma dico che, per esempio, negli esametri (244 e 283 sgg.) dove il Carrozzari dipinge la gelosia da cui Galatea è rosa dentro per Amarillide, mentre pur si sforza di dominarsi e anzi di sorridere e di far complimenti alla bellissima rivale festeggiata da tutti i presenti, si sente un'aria di modernità, che piace di veder trasfusa con tanta naturalezza nel vecchio latino, e che attesta la freschezza e sincerità artistica di questo seguitatore della bellezza antica, in confronto degl'intarsiatori d'emistichi e d'immagini bell'e fatte. Da questo novero tanto più son lieto di distinguere e separare affatto il Carrozzari professandogli anzi la mia ammirazione, perchè io stesso fui già aspro censore delle sue giovanili traduzioni delle odi carducciane, quando non pure ignoravo, ma neanche sospettavo la copiosa produzione di poesia latina originale ch'egli, modesto del pari che valente, era venuto e veniva mettendo insieme senza cercar altro plauso fuor che quello dei giudici hoeufftiani. Ora io, appena ebbi letto, in alcune delle rare sillogi amstelodamensi venutemi pochi anni fa per un caso fortunato alle mani, due poemetti del Carrozzari, *Leo gladiator* (1899) e *Acte* (1900), nient'altro desiderai più vivamente che l'occasione di manifestare quanta stima avevo concepito per l'opera più matura e veramente caratteristica e personale del nostro poeta latino. Nè migliore occasione a ciò mi si poteva porgere che dal terzo componimento originale ch'io abbia potuto leggere tra i molti del Carrozzari: dall'*Amaryllis*. Alla quale dunque, dicevo, era da augurare che toccasse un traduttore degno. E questo le è infatti toccato in un giovane filologo, a cui come abbonda squisitezza di dottrina, così non difetta amore d'arte. Che se l'una e l'altro eran già noti per varii scritti e per un volume di molta lena, in cui si propongono e ricercano originalmente e elegantemente interessanti problemi di letteratura greca antica, il senso d'arte in particolare spicca nella presente versione. Nè occorre ch'io dica che in questa al garbo s'accompagna la fedeltà dell'interpretazione, la quale in un sol punto a me sembra leggermente deviare dall'originale, voglio dire nel verso 126. Il Carrozzari descrivendo l'agonia della madre d'Amarillide rinnova con felice arditezza nel suo latino lo spezzamento ariostesco del nome dell'amata Fiordiligi sulle labbra di Brandimarte morente:

« Amarylli, Amarylli — gemiscit —
o ubinam es?... morior!... Te diva, Amar.... » Amplius inde
iussa venire nequit pars nominis altera dulcis
extremusque fugit contracto spiritus ore

e il M. traduce:

« Amarilli, Amarillide — geme —
dove sei dunque tu?... ti muoio!... angioletto, Amar.... » Vuole
scandere ancora, e non può, del dolce nome la fine;
fugge l'estremo sospir dal labbro contratto per sempre.

Ora, lasciando stare la varia forma del nome ripetuto nel primo verso, « l'angioletto » del seguente non sembra corrispondere all'intenzione delle parole lasciate in tronco nel testo « *Te diva* », con cui la moribonda, se non m'inganno, accenna in un ultimo sforzo a invocare la protezione divina sulla figliuola che abbandona sola nel mondo. Certo anche nell'*Acte*, nel qual poemetto sono già parecchi tócchi e motivi che ricompaiono nell'*Amaryllis*, la madre della protagonista, rivolgendo a questa le estreme parole, prega: « *Adsit tibi pronuba Iuno....* ». Ma il lettore certamente comprende quanto stretta all'esemplare debba essere la fedeltà d'una versione, nella quale non si può notare se non forse in un sol caso una di quelle lievissime libertà che, non pregiudicando punto l'insieme del testo, ogni traduttore metrico non ha scrupolo di permettersi a ogni poco. E la fedeltà della versione del M. è aiutata e, per così dire, ribadita dalla scrupolosa corrispondenza al metro originale del metro adoperato dal traduttore. Giacchè il M. non solo ha accompagnato con altrettanti esametri italiani gli esametri latini del Carrozzari e con altrettanti distici e strofe saffiche i distici e le strofe saffiche che il Carrozzari ha inseriti nel poemetto, ma ne' suoi esametri, foggiati non già secondo il sistema un po' cangiante del Carducci e neanche con quello prettamente dattilico del Pascoli, ma con un sistema intermedio che con la varietà dell'uno vuol congiungere la maggior severità dell'altro, ha riprodotto quanto più esattamente si poteva il congegno ritmico del verso originale, conservandone così l'entratura di ritmo discendente e le restanti arsi sempre affidate a sillabe toniche, come anche la varietà stessa delle cesure. Già il Carducci in qualcuna delle *Terze odi barbare* aveva ripetuto a disegno il tipo d'esametro a cesura pentemimere imitata con un monosillabo o una parola tronca (*Io d'Italia dal cuor tra impeti d'inni balzai. Dante vid'io levar la giovine fronte e guardarci*); il M. fa un altro passo e ci dà col medesimo artificio anche l'esametro a cesura tritemimere e eftemimere (vv. 35, 82, 122, 168 ecc.). La quale ultima divisione metrica, se anche lì per lì riesce alle abitudini del nostro orecchio un po' spezzata e dissonante, pure, usata con discrezione, può efficacemente sostituire nella rappresentazione concitata o tumultuosa la regolarità dell'esametro bipartito. Nè certo di quella forma men facile ha abusato il M., che l'ha adoperata otto volte soltanto in tutta la sua versione e che per lo più nel rendere l'esametro tripartito dell'originale, quando nel terzo piede v'era possibilità di sosta, ha prescelto appunto questa, facendo così prevalere, forse involontariamente, a giudicare dalla nota metrica finale, ma con gusto musicale istintivo, la cesura trocaica o quella pentemimere (p. es.: v. 74 *Ast alibi* | *lamenta sonant;* | *ferus ubere matris* = Gemiti s'odono altrove: | spietato dal seno materno — v. 90 *Quas dignas* | *referam grates!* | *Heu febre laborat* = Come poss'io ringraziar!... | La mamma ahi! da febbre consunta).

Adolfo Gandiglio.

E. GALLI. *Fiesole. Gli Scavi, il Museo Civico.* Milano, Alfieri e Lacroix, 1914, in-8.

L' elegante volumetto, edito quando fu inaugurato il 14 giugno 1914 il Museo della ridente cittadina di Fiesole, è dovuto al chiarissimo Ispettore del Museo Fiorentino, Edoardo Galli, che alle antichità di Fiesole rivolge da anni lunghe ed assidue cure, di cui già in antecedenza egli ha dato un documento con la interessante monografia, *Avanzi di mura e vestigia di antichi monumenti sacri sull'acropoli di Fiesole,* inserita nei *Monumenti antichi dei Lincei,* v. XX, 1911.

Questa guida non ha un carattere di divulgazione ad uso precipuo di frettolosi e profani visitatori, ma ha un contenuto veramente scientifico presentandosi come un lucido, esatto riassunto di tutto ciò che è stato compiuto nella zona archeologica di Fiesole e come una chiara, sapiente descrizione degli oggetti esposti nel Museo. Ed alle qualità ottime del testo, in cui al contenuto assai ricco di particolari e di dati si accoppia una forma espositiva facile ed attraente, si aggiunga, e questo costituisce una documentazione assai pregevole, una abbondante raccolta di riproduzioni di monumenti e di piante topografiche.

La parte prima della guida ha per contenuto un breve riassunto storico di Fiesole e la esposizione di tutto ciò che si riferisce ai tre edifizii principali archeologici di Fiesole: il tempio, il teatro, le terme. Plausibile è la ipotesi che il Galli esprime con prudenza, che cioè nei resti del tempio si possegga forse il residuo del *Capitolium* fiesolano. Dalle pagine del Galli e dalla pianta che le illustra, ben appare come sia desiderabile, per maggior conoscenza della zona archeologica, la soppressione della via di Riorbico che viene a tagliare la zona stessa.

Nella seconda parte si ha la descrizione del Museo. In esso, accanto a materiale di provenienza fiesolana, ve n' è di quello di varia origine che sarebbe opportuno, come si esprime il Galli, o appartare o anche eliminare. Menziono tra gli oggetti fiesolani, che speriamo aumenteranno per scavi futuri, la bella stele figurata di arte ancora arcaica, ritrovata nella villa Lawrence nel 1911, un bronzetto etrusco-jonico di Herakles, gli oggetti dei tre pozzetti sacri di S. Alessandro, l' avanzo di una lupa bronzea di arte ellenistico-romana, le belle reliquie di fregi del teatro, il vaso cilindrico di piombo con decorazione figurata del II o del III sec. d. C.

Encomiabile è adunque questo volumetto del Galli; solo mi permetterà l' egregio autore qualche osservazione. In realtà mancano sinora le prove archeologiche per ammettere, come dice il Galli, che Fiesole esistesse già nel sec. IX; le analogie topografiche con altre città etrusche non mi sembrano sufficienti per tale asserto. Non sarei poi di avviso di ascrivere al secolo VII la stele fiesolana del Museo Fiorentino di *Larth Aninie;* invero mi sembra che questa stele, per lo stile prettamente jonico della figura esibita, non possa risalire più in su della metà del secolo VI. Ritengo infine che, data l' indole scientifica della guida, di grande utilità sarebbe stata una esauriente appendice bibliografica di tutte le antichità fiesolane; il lavoro sarebbe stato in tal modo compiuto in ogni sua parte. *Pericle Ducati.*

SENOFONTE. *Simposio*; con note di U. GALLI. Roma, Albrighi e Segati, 1914, in- 16, pp. 101. L. 1,50.

Il volumetto, edito con la consueta diligenza dalla casa Albrighi e Segati, s' inizia con una chiara introduzione sull'origine del dialogo in generale, e in particolare su le conversazioni dialogiche use a tenersi dai Greci durante i banchetti. Del banchetto di Callia, cui fu presente anche Socrate ed ove si tenne il dialogo che Senofonte riferisce, è detto quel tanto che è necessario per l' intelligenza del dialogo stesso; il quale è poi lucidamente riassunto nell'ultima parte dell' introduzione e confrontato non senza acume con lo scritto omonimo di Platone. Segue una descrizione assai accurata dei vari interlocutori.

Il commento al testo greco è quasi sempre esatto. L'Autore cerca soprattutto di mettere in chiaro il collegamento delle idee, in modo che lo studente possa, traducendo, seguire il ragionamento periodo per periodo e giungere alla fine con un concetto esatto di tutto il dialogo; e di ciò gli diamo ampia lode, sì perchè la chiara comprensione di un'opera è scopo precipuo della scuola, sì anche perchè troppo spesso i commentatori, preoccupati di spianare le difficoltà materiali del testo, trascurano quello che potrebbe chiamarsi il commento logico. Il Galli, tanto modesto quanto valoroso insegnante, ha ben compreso i bisogni della scuola, e ad essa ha soprattutto pensato nel compilare queste note, che non vogliono far pompa di facile quanto inutile erudizione, ma porgere un aiuto sicuro tutte le volte che d'aiuto si sente il bisogno. *E. Bianchi.*

NOTIZIE

La "Società Indogermanica".

Coi cultori delle lingue e della letteratura dell'India ariana, colla schiera numerosa e forte dei germanisti e degli slavisti (forte e numerosa quest'ultima, bisogna aggiungere, soltanto colà dove il verbo slavo risuona), col manipolo valoroso ma esiguo dei celtologi e degli iranisti e con quello anche più esiguo degli albanologi e armenologi, tutti coloro che innamorati delle favelle di Roma e d'Atene sentono la necessità di studiarle storicamente e d'indagarne le relazioni colle forme di linguaggio affini, debbono bene augurare al sodalizio sorto or ora coll' intento di coordinare gli sforzi di quanti coltivano questa o quella provincia del vastissimo dominio per cui si distende il nostro ceppo linguistico, e di radunare

come in una famiglia quanti seguono con amore il progresso di tali studi.

Il cómpito della *Indogermanische Gesellschaft*, costituitasi dopo lunga e seria preparazione nell'anno testè decorso, è limitato per ora, cioè fino a quando i mezzi pecuniari non le consentiranno di sperimentarsi in più vasto campo, alla pubblicazione annuale d'un volume destinato a contenere: uno o più articoli che riassumano gli studi relativi a determinati soggetti; la bibliografia completa e sistematica degli scritti comparsi nell'ultimo anno in ogni ramo della linguistica indogermanica (quella bibliografia che dal 1891 in poi si pubblicava, non regolarmente pur troppo, nell'*Anzeiger* o supplemento critico alle *Indogermanische Forschungen* e che ora diverrà rigorosamente periodica); un necrologio internazionale e altre informazioni di carattere personale; notizie di congressi, conferenze e altre manifestazioni dell'attività scientifica nell'orbita delle discipline di cui si occupa la società; infine gli atti ufficiali e la cronaca annuale del sodalizio.

Ho dinanzi a me il primo volume di quest'annuario che ha per titolo: *Indogermanisches Jahrbuch* im Auftrag der Indogerm. Gesellschaft herausgeg. v. Albert Thumb u. Wilhelm Streitberg (I. Band, Jahrgang 1913. Strassburg, K. J. Trübner 1914), ed è adorno d'un bel ritratto d'Augusto Leskien dalla cui laurea si compirà nel prossimo luglio il cinquantesimo anno. I due articoli che ne formano la prima parte meritano d'esser qui segnalati — quantunque non abbiano relazione con gli studi classici, se non forse per qualche etimologia come quella del greco ὅστ a pag. 14 — a motivo del sapore di novità che emana dal loro contenuto ed è atto a stuzzicare la curiosità di chi non abbia seguìto anno per anno le fasi della scoperta e dell'interpretazione dei linguaggi restituiti poc'anzi al dominio della scienza dagli esploratori del Turkestan cinese: A. Meillet parla del « tocario », una lingua indogermanica affatto distinta da tutte le altre, e H. Reichelt di quella che il Leumann recentemente propose di chiamare « nord-aria » e di cui pare accertata ormai l'appartenenza allo stipito iranico. Sono consacrate invece, come è naturale, alle lingue classiche due sezioni della bibliografia, che costituisce la seconda parte del volume, superiore per estensione a tutte le altre sommate insieme.

Nella rubrica « Notizie personali e scientifiche » W. Streitberg prende occasione dal giubileo dottorale del Leskien per ricordare i meriti insigni ch'egli si acquistò col magistero e colle opere, non solo nel territorio lituslavo da lui particolarmente e profondamente esplorato, ma in tutto il dominio della nostra scienza per l'indirizzo metodico da lui seguìto e insegnato. La vita di Richard Meister (1848-1912), dedicata quasi tutta all'investigazione degli antichi dialetti greci e all'illustrazione dei testi epigrafici che ce ne conservano il materiale più autentico, è commemorata da Karl Meister, che alla narrazione biografica fa seguire la bibliografia degli scritti paterni. E. Fränkel riferisce intorno alla sezione indogermanica dell'ultimo Congresso dei filologi e insegnanti tedeschi adunatosi l'autunno scorso a Marburgo, riassumendo più o meno largamente le comunicazioni che si fecero in quella o in altre sezioni del Congresso. A me basti ricordare quelle di E. Hermann (sull'apocope delle preposizioni in Omero), H. Ehrlich (Pelasgi ed Etruschi), H. Meltzer (problemi capitali della dottrina dei tempi nella lingua greca), F. Stürmer (appello per la costituzione d'una società glottologica fra gl'insegnanti delle scuole medie che si proponga di studiare e attuare il modo di far servire all'insegnamento scolastico i resultati della scienza linguistica), W. Aly (problemi della sintassi latina). Intorno al *Thesaurus* della lingua neo-ellenica, alla cui redazione attende, sotto gli auspici del regio governo, un comitato di studiosi greci presieduto dall'illustre glottologo G. N. Hatzidakis, informa brevemente A. Thumb.

La Società è retta da un consiglio direttivo di cui fanno parte il Brugmann e il Wackernagel presidenti, il Thumb e lo Streitberg segretari, e da un comitato internazionale che oggi comprende 27 membri (essendo poco fa scomparsi M. Grammont e F. de Saussure che avevano accettato di farne parte) e in cui l'Italia è rappresentata dal prof. L. Ceci. A molte e utili imprese l'*Indogermanische Gesellschaft* si propone di dare impulso o di porgere aiuto; ma affinchè l'intenzione diventi realtà è necessario che alle 234 adesioni raccolte in questo primo anno di vita sociale, altre numerose vengano ad aggiungersene. Molto si può attendere dal nostro paese, che finora diede all'elenco dei soci due nomi soltanto: l'uno fu ricordato or ora, l'altro si legge qui sotto.

Padova, gennaio 1914.

G. Ciardi-Dupré.

LIBRI RICEVUTI IN DONO

LISIA. *Le Orazioni* tradotte e commentate da N. VIANELLO. Torino, Bocca, 1914. In-8, p. VIII-518. L. 10. (« Il pensiero greco », vol. 10).

O. GIORDANO. *Eduardo Dalbono. I giorni e le opere.* Milano, Casa editrice Enotria di S. Molinari, s. a. (1914). In-8, p. 213, con molte fototipie. L. 5.

LUCIANO DI SAMOSATA. *Timone. Icaromenippo. Dialoghi delle cortigiane.* Versione di E. BODRERO. Xilografie di E. MANTELLI. Genova, Formiggini, 1913, p. XXIV-147. L. 2. — (Classici del Ridere, 11).

N. MARINI. *Impressioni e ricordi di viaggi. Oriente.* Roma, M. Bretschneider, 1913. In-8, p. XI-193, con fototipie e pianta di Gerusalemme. L. 4.

P. E. PAVOLINI, *Direttore.*

GIUSEPPE SANTINI, *Gerente responsabile.*

7?2-911 — Firenze, Tip. Enrico Ariani, Via Ghibellina, 51-53

Anno XVII. Settembre-Ottobre-Novembre 1914. N. 189-190-191.

ATENE E ROMA

BULLETTINO DELLA SOCIETÀ ITALIANA
PER LA DIFFUSIONE E L'INCORAGGIAMENTO DEGLI STUDI CLASSICI

Sede centrale: FIRENZE, Piazza S. Marco, 2

Direzione del Bullettino	Abbonamento annuale . . . . . L. 8 —	Amministrazione
Firenze — 2, Piazza S. Marco	Un fascicolo separato . . . . . „ 1 —	Viale Principe Eugenio 29, Firenze

SOMMARIO

A. Chiappelli, L'Oriente e le origini della filosofia greca . . 265
U. Mancuso, Per Stesicoro 299
A. M. Pizzagalli, Gallia docet 317
A. Gandiglio, La prosodia latina e gli odierni editori di poesia umanistica 322
N. Turchi, Il valore dello "Jus Liberorum" nella legislazione religiosa augustea 333
Recensioni 339
Atti della Società 345
Notizie 345
A. Patroni, L'opera e il pensiero di Luigi Adriano Milani . 346
Libri ricevuti in dono. 359

L'Oriente e le origini della filosofia greca

I.

Quando noi ci domandiamo per quale procedimento e per virtù di quali coefficienti storici sia sorta la filosofia greca, e quali sieno state, quindi, le attinenze di essa, nelle origini sue, colla cultura orientale, dobbiamo tener lontano dalla nostra mente il pregiudizio che un tale quesito, in qualunque modo si risolva, comprometta o diminuisca la originalità ed il valore di questa grandiosa opera del pensiero che è la filosofia ellenica. Soltanto da uno spirito perfettamente equilibrato in tutte le sue attitudini, armonioso insieme e libero, poteva nascere una così alta virtù di speculazione filosofica, e questa creare quelle possenti e originali concezioni dei grandi sistemi greci che sono come altrettante opere d'arte del pensiero nei secoli. Nè si deve credere, secondo altri ha fatto di recente, che un tale quesito sia ozioso, solo perchè gli impulsi esterni non ci possono dare ragione del valore immanente e permanente di questa monumentale costruzione del genio greco. Quando noi intendiamo, per mezzo della critica storica, di risalire alle origini di un gran fatto, noi facciamo come chi rimonta alle scaturigini prime d'un fiume, e ne va a ricercare le sorgenti iniziali nelle profonde ombre delle foreste montane [1]). Senza questa indagine, vano sarebbe il tentare di determinare il corso, la direzione, la natura, la stessa virtù fecondatrice di quella corrente fluviale. Questo esaminare a ritroso che fa la critica storica, è costituito da una serie d'indagini e di ragionamenti per impadronirsi di quel complesso di coefficienti storici, onde ha avuto non già la sua virtù intima ma la ispirazione iniziale, e quindi la fisionomia propria, una grande creazione spirituale, o si tratti dell'arte ovvero dell'opera del pensiero.

Certo, fu grandemente benemerita quella scuola o direzione di critica storica che, dal Lobeck al Grote e allo Zeller, removendo gli antichi e, spesso, fantastici ravvicinamenti della sapienza orientale, mal conosciuta allora, alla filosofia e cultura ellenica, pose in più chiara luce l'originalità incontestabile del pensiero greco. Ma non si potrebbe escludere che a dare a cotale riazione critica contro eruditi come il Roeth, il Gladisch, il Teichmüller, lo Schroeder ed altri, un tono talora acre ed animoso, e uno spirito troppo

[1]) Gomperz, *Griechische Denker*, 2 Aufl. 1903, I, p. 3 seg.

esclusivo e negativo, non abbia conferito anche quel supposto irragionevole che il significato della filosofia greca nella storia del mondo sia indissolubilmente legato alla dimostrazione della sua assoluta autoctonia. A molti piace considerare lo svolgimento filosofico ellenico come un fenomeno, per così dire, automatico e diretto da una legge inerente fin dagli inizi alla natura dello spirito greco, non perturbata mai da influssi esterni come avvenne alla cultura romana, la quale fu deviata, ad un certo punto del suo svolgimento, dalla infusione dell'ellenismo nel mondo latino. E piace ancora che, a completare la visione del quadro, il pensiero greco fino dalle origini sue si presenti immune da ogni impulso che gli potesse venire dal di fuori, cioè dai contatti coi popoli circostanti, e segnatamente dall'Asia. Se non che questo supposto isolamento non corrisponde ai resultati delle ricerche più sicure e più recenti e *l'hortus seclusus* degli esclusivi ellenisti si è ormai aperto per mille vie dinanzi agli occhi della nuova critica storica, ai molteplici influssi asiatici. Come le ricerche del Wendland, del Reizenstein, del Cumont, del Dieterich, del Clemen e di tanti altri hanno posto di recente in evidenza il nuovo soffio che dall'Oriente spirò sul terreno greco nel periodo ellenistico, così par verosimile che alcunchè di analogo avvenisse anco nel periodo delle origini della riflessione filosofica greca; se poniamo mente alla natura e allo spirito di quel popolo da Platone chiamato φιλομαθές, cioè curioso e vago di apprendere, e avido di conoscere, che nel periodo eroico e mitico si era, per così dire, impersonato nella figura di Odisseo, di colui « che di molti uomini vide i costumi e conobbe la mente », e che Erodoto poi riprodusse nella figura di Solone dinanzi a Creso, come un uomo animato dallo spirito di ricerca (θεωρίης εἵνεκεν).

Se non che i termini storici della questione sono oggi profondamente mutati: perchè le relazioni iniziali tra la filosofia greca e l'Oriente vanno ricongiunte ad una serie di fenomeni congeneri, venuti in maggior luce dalle scoperte e dalle indagini degli ultimi decennî sulle forme arcaiche dell'arte protoellenica e preellenica, cioè dell'età micenea e premicenea, su i miti e i culti della primitiva religione greca, e sulle prime manifestazioni della cultura scientifica di quel popolo, veduto nelle relazioni sue antiche coll'Asia e colla valle del Nilo. I segni dei rapporti fra l'Egitto e il mondo egeo resultano dai testi geroglifici della diciottesima dinastia, e dai bassorilievi delle tombe tebane; come, d'altra parte, oggetti ed idoli di provenienza egizia sono stati trovati a Micene, nell'Heraion d'Argo, in Creta, e statuette d'Iside nelle più antiche tombe d'Eleusi [1]). Quanto alle infiltrazioni orientali ed egizie nell'antica religione ellenica, basta ricordare l'affinità dell'Afrodite greca coll'Astarte fenicia e l'Ishtār assiro-babilonese e del suo amante Adonis-Thammuz; la parentela, ora assai bene illustrata specialmente dal Foucart [2]) della Demeter eleusinia colla Iside egizia e del Dionysos tracio coll'egizio Osiride (già nota ad Erodoto); il rinfrangersi molteplice della grande divinità femminile asiatica, scolpita dagli Hetéi nei fianchi della montagna di Sipilos nell'Anatolia, in molte e varie forme sulle coste dell'Asia Minore, nelle isole Egee e nella Grecia continentale, sotto i nomi diversi di Ma, di Cybele frigia [3]) di Rhea, della Magna Mater, della Bendis tracia e così via. Tutto questo e altro sta a dimostrare che nell'Ellade fino dai più antichi secoli della sua cultura mediterranea erano penetrati elementi religiosi di culti orientali,

[1]) FIMMEN, *Zeit und Dauer der cretisch-mykenischen Kultur*, 1909 p. 58 sg. - FOUCART, *Les Mystères d'Eleusis*. Paris 1914, tutto il Cap. I.

[2]) FOUCART, op. cit., 1914, p. 40 segg. FRAZER, *Adonis, Attis, Osiris*, 1907. GOBLET D'ALIRELLA, *Eleusinia*, 1903 p. 73.

[3]) MATER KUBILE in una iscrizione frigia interpretata dal RAMSAY. *Journal of Hellenic Studies*, V, p. 246.

e con essi i primi semi di un pensiero ancora avvolto nelle forme mitiche e rappresentative. Se, dunque, alla grandezza dell'arte ellenica e alla originale intuizione della natura che sta al fondo dei miti greci nulla toglie che motivi ed elementi fossero, nell'uno e nell'altro campo, venuti in prima dai contatti coi grandi centri d'irradiazione della civiltà orientale, la Mesopotamia e la valle del Nilo, come tutti oramai debbon riconoscere, una consimile misura dev'essere logicamente applicata anche ai rapporti del primo pensiero filosofico greco colla cultura dei popoli asiatici e colla religione egizia; pur tenendo conto del fatto essenziale che la filosofia fiorisce in una età in cui la civiltà ellenica è già adulta e preparata a questa superiore manifestazione dello spirito. Egli è che i semi della cultura portati pel tramite dell'esteso commercio, le cui vie furon sempre veicoli di comunicazioni intellettuali, trovavano già nell'Ellade, coloniale dapprima e continentale più tardi, un terreno mirabilmente propizio e fruttifero a questa nuova fecondazione straniera, senza la quale quelle felici disposizioni native sarebbero rimaste probabilmente inoperose.

Giova, pertanto, in primo luogo richiamare i periodi e le forme storiche principali della questione, per vederne meglio i termini odierni, e gli elementi nuovi che possano avviarla ad una risoluzione criticamente più sicura. Ora non v'ha dubbio che a chi guardi il complesso delle testimonianze storiche, lungo l'antichità classica e cristiana, intorno ai rapporti tra la filosofia greca e il mondo orientale, quelle testimonianze crescono di numero e di determinatezza quanto più si scende nella corrente dei tempi. Se più volte Erodoto, Platone ed altri più antichi scrittori ci parlano d'una supposta derivazione della religione e della matematica greca dall'Egitto, nulla sembra essi sappiano dei viaggi dei filosofi greci e dei loro rapporti colla terra dei Faraoni e coll'Oriente. Solo dopo il terzo secolo questa opinione appare anche fra i Greci, e molto più chiara si delinea nel periodo alessandrino, quando il pensiero greco entra in contatto colla cultura Orientale, e i giudei ellenisti, specialmente d'Alessandria, come i sacerdoti egizi sotto i Tolomei, accreditano l'opinione che i loro libri sacri fossero le fonti originali onde fluì la sapienza greca. La quale opinione trovava il terreno favorevole fra i Greci d'un tempo in cui la originalità filosofica decaduta e tutte le tendenze sincretistiche del tempo facevano sentire più vivo il bisogno di ricongiungere le dottrine elleniche ad una rivelazione e ad una sapienza riposta ed arcana come quella orientale, che assumeva agli occhi loro un carattere augusto e venerando [1]. La rassomiglianza di certe dottrine crebbe allora credito e diffusione alla leggenda sui viaggi degli antichi filosofi in lontane regioni; riflesso e riprova di quel sincretismo filosofico religioso che domina in tutto il lungo periodo ellenistico. Per opposte ragioni più tardi i polemisti pagani contro il Cristianesimo, da Celso a Giuliano, e gli Apologisti e i Padri Alessandrini, si appropriarono questa idea: gli uni onde dimostrare che quanto la dottrina cristiana aveva di meno spregevole doveva essere eredità della sapienza greca o adulterazione della cultura classica; gli altri per ricercare nel mondo pagano gli antecedenti, la preparazione della rivelazione cristiana, gli σπέρματα τοῦ Λόγου, come Giustino e Clemente li chiamano, ovvero per dimostrare che la filosofia greca deriva dall'Antico Testamento, o che, come aveva già detto il neopitagorico Numenio, Platone non è altro che un Μουσῆς Ἀττικίζον [2].

Ora la critica moderna ha esclusi per sempre i pretesi rapporti della scienza greca con

[1] V. per tutti il WENDLAND, *Die Hellenistiche-Römische Kultur*, 2 und 3. Aufl. Tübingen 1912, p. 127 sgg. CUMONT, *Religions Orientales*, 2, p. 440 sgg.

[2] NUMEN. *Fragm.*, 13 Thed. (op. Clemen. Strom. I, 8, 5 Stählin).

Mosè e i Profeti, la supposta dipendenza del Timeo dal Pentateuco; fin da quando le interpretazioni delle iscrizioni geroglifiche e delle cuneiformi rivelarono i misteri di due civiltà ben più antiche, l'egizia e l'assiro-babilonese, e la scoperta del Sanscrito, rivelatrice della parentela glottologica ed etnica indo-europea, allargava l'orizzonte della storia e illustrava una civiltà ben più affine all'ellenica che non l'antico Israele. Se non che l'India è troppo lontana storicamente dalla Grecia, e i rapporti sicuri con essa non cominciano che all'età di Alessandro e dei Diadochi. Noi potremmo anche ammettere una penetrazione d'idee brahmaniche e buddhistiche sul Cristianesimo nascente, e per la diffusione della letteratura buddhistica al tempo di Cristo, quale resulta dalle iscrizioni d'Asoka e dalle recenti scoperte di traduzioni nei dialetti dell'Impero Parto: penetrazione possibile per le antiche vie commerciali che congiungevano l'India alla Palestina, e per altre condizioni estrinseche bene illustrate, fra gli altri, dall'Edmunds. Ma cinque secoli innanzi anche queste vie di comunicazioni mancavano. Invece vi erano altri due centri coi quali pare storicamente più dimostrato il contatto della Grecia, e sulla cui civiltà la scoperta della lingua geroglifica e della lingua zenda ha sparsa una luce più chiara: da un lato, l'Egitto dopo Psammetico alla metà del settimo secolo direttamente aperto al commercio greco, segnatamente degl'Jonî dell'Asia Minore e dell'isole egee, ma, senza dubbio, in rapporto più indiretto colla cultura ellenica, e non solo per mezzo dei Fenici, già da molti secoli, come provano le scoperte archeologiche di Micene e di Cnossos, la stessa arte cipriota e alcuni miti proto-ellenici; dall'altro, l'Assiria, dopo Ciro confusa colla Persia, che traverso alla Frigia e la Lidia spiegava la sua azione dalle colonie greche dell'Asia Minore nell'arte, nelle forme del culto, in alcune intuizioni religiose e sopratutto nelle conoscenze astronomiche ed astrologiche. Non fa meraviglia, quindi, che circa la metà del secolo scorso risorgesse, sulle orme della simbolica del Creuzer, l'antica ipotesi dell'origine della filosofia greca dall'Oriente, principalmente sostenuta dal Roeth, che, colla critica spesso poco cauta e troppo fantasiosa, cercava le tracce della religione Zoroastrica in Democrito e in Platone, e in altri filosofi, quelle della religione egizia; e dal Gladisch che tentava un sistema più comprensivo, in cui cinque dei grandi sistemi presofistici si dovevano riscontrare con altrettante forme di dottrine orientali [1]). Se non che questi tentativi ebbero poca fortuna perchè scarso era allora il materiale e mal sicuro il fondamento su cui troppa fiducia edificavano i due dotti tedeschi. E d'altra parte lo svolgimento e il fiorire degli studî filologici e storici, e la maggior conoscenza dell'antichità classica, determinava una non illegittima resistenza a questi ravvicinamenti orientali in nome della originalità assoluta della cultura e della filosofia greca; e i nomi del Lobeck, del Preller, del Welcker, dello Schoemann, del Ritter, del Ianet, dello Zeller (il più autorevole e costante difensore dell'assoluta indipendenza della filosofia ellenica) fino al Rohde, al Burnet [2]) e al Milhaud [3]), rappresentano questa tendenza in quello che ha di ragionevole e d'incontestabile, e in quello che anche ha di esclusivo e di eccessivo. Codesta riazione critica, alla quale si ricongiungono anche oggi orientalisti come il Deussen ed ellenisti come il von Arnim, che sono fra i più recenti e valenti espositori della filosofia greca e che i suoi rapporti coll'Oriente passano

[1]) ROETH, *Gesch. unserer abendland. Philos.*, 2 Bde. Mannheim 1858, e del GLADISCH una serie di memorie che va dal 1841 al 1866, riassunte nello scritto dal titolo *Die Religion und Philos., in Ihrer geschichtl. Entwicklung*, 1852.

[2]) BURNETT, *Early greek philosophy*. London, Edinbourgh 1892, p. 15: trad. ted. *Die Anfänge der griech. philosophie*. Leipzig-Berlin 1913, p. 13 segg.

[3]) MILHAUD, *Les origines de la Science grecque*. Paris 1893.

sotto silenzio [1]), se ha servito di giusto contrappeso alle troppo frettolose conclusioni tentate nella prima parte del secolo scorso, non è però riescita ad eliminare l'opposta e rinascente tendenza; la quale più di recente provveduta di materiale più ricco e criticamente accertato, è tornata di nuovo a riaffermare le attinenze della filosofia greca primitiva colle religioni e coi filosofemi orientali. La maggiore conoscenza dei libri sacri dell'Oriente, specie del così detto *Libro dei morti* dell'antico Egitto, il progresso degli studî assiriologici, e la miglior conoscenza critica dei documenti iranici, dovevano naturalmente contribuirvi.

E così, per diverse vie e in misura diversa, tentarono d'illustrare questi rapporti il Teichmüller, il Tannery, lo Schroeder, il Pfleiderer, il Gruppe [2]), ed anche in questi ultimi anni il Wendland, il Cumont, l'Amelineau; tantochè, pur dissentendo da molte loro conclusioni, ellenisti del valore e dell'autorità del Diels e del Gomperz, inclinano a riconoscere in massima, anche senza avventurarsi in particolari ricerche comparative [3]), che senza influssi orientali e colla ipotesi della pura autoctonia dell'ispirazione, non si possa oggi dare una ragione adeguata delle origini e delle prime forme della riflessione filosofica greca, pur rimanendo intatto e fermo il giudizio del suo valore assoluto ed originale.

[1]) DEUSSEN, *Philosophie der Griechen*. Leipzig 1911. ARNIM in *Kultur der Gegenwart* dell'Hinneberg I, V, 2 Aufl., 1913, p. 94 sgg. Lo stesso dicasi delle altre recenti trattazioni di questo antico periodo del DÖRING, KINKEL, GERCKE e GOEBEL.

[2]) TEIOMÜLLER, *Neue Studien Zur Gesch. d. Begriffe*, II, Gotha 1878, TANNERY in *Revue Philosophique* 1880. SCHROEDER, *Pythagoras und die Inder*. Leipzig 1884. PFLEIDERER, *Die Philos Heraklit's im Lichte des Mysterienwesen*, Leipzig 1886. GRUPPE, *Griech. Culte und Mythen*, I, 1887.

[3]) DIELS in *Archiv für Gesch. d. Philos.*, II, p. 89 scrive: « Das Problem verdient wirklich das eindri- « glischste Nachdenken, da wol nur noch wenige « an die völlige Autochthonie der griechischen spe- « culation glauben werden » GOMPERZ, *Griech. Denker*, I Aufl., 1903, p. 77 segg., 429.

II.

La questione oggi si presenta così per un rispetto assai più complessa, e per un altro assai più determinata e semplice che non fosse nella seconda metà del secolo scorso, cioè nel massimo fiorire della scienza dell'antichità classica. Più complessa, poichè non basta l'opera comparativa dell'intime somiglianze, bensì bisogna dimostrare per quali effettivi medi termini storici una intuizione orientale possa esser penetrata nel mondo ellenico, ed essere stata motivo a impulso, se non esemplare, di dottrine filosofiche; ma ancora più semplice, perchè questa stessa ragione esclude, come si potrebbe dire, *a priori*, alcune delle civiltà lontane dalla Grecia, come la Cina, l'India ed Israele. Ma la questione deve, in primo luogo, considerarsi in modo indiretto da chi si domandi qual valore ed autorità possa avere la tradizione che vi si riferisce e a quale epoca essa risalga; prima di vedere quali argomenti intrinseci si abbiano per decidere se vi sieno stati questi influssi originali dell'Oriente sul pensiero greco, e in qual misura si possano o si debbano riconoscere.

Quanto al primo punto, conviene innanzi tutto tener presente e discutere il giudizio critico che ne ha dato il massimo storico della filosofia ellenica [1]), e che vale per ogni altro consimile. Ora per lo Zeller la tradizione è qui insufficiente e di per sè molto sospetta, come quella che cresce ed abbonda quanto più ci si allontana dalle origini. Gli eruditi neopitagorici e neoplatonici della tarda antichità raccontano bensì molti viaggi degli antichi filosofi: ma le testimonianze loro sono poco attendibili. Poichè non solo non mostrano di derivare da fonti sicure, ma sembrano anche mosse da un in-

[1]) ZELLER, *Philos. der Griech.* I, 1, 5 ed. pp. 19-41.

tendimento dogmatico, anzichè da un concetto storico e critico. Da un lato, essi vedono gli antichi filosofi come avvolti in una incerta aureola di leggenda; da un altro, Orientali e Greci, per diverse ragioni, erano indotti a prestar fede a quelle antiche attinenze. Invece, prosegue lo storico tedesco, le più antiche testimonianze o tacciono o ci offrono mere supposizioni. Anche se fosse certo il viaggio di Talete in Egitto, ad ogni modo non sembra egli ne avesse derivate se non conoscenze matematiche ed astronomiche; e che Pitagora sia stato in Egitto ci vien detto per la prima volta da Isocrate, la cui testimonianza ha assai scarso valore. Erodoto, che lo ignora, accenna solo ad affinità religiose e matematiche, non filosofiche, dell' Ellade colla valle del Nilo; nè Democrito stesso che conosce l'Egitto sembra credere alla superiorità della geometria egizia sulla propria; nè, certo, crede alla superiorità degli Egiziani sui Greci Platone, che di quelli, anzi, fa così severo giudizio nella Repubblica. Aristotele medesimo nulla sa di questi viaggi di filosofi antichi in Oriente, e per lui gli Egiziani sono i precursori bensì dei Greci, ma solo nelle dottrine matematiche ed astronomiche (Metaph., I 1). E così Diodoro e gli altri non parlano se non di processi tecnici, di leggi civili, d'istituti religiosi come provenienti dall'Egitto, non mai d'intuizioni speculative e di motivi propriamente filosofici.

Se noi vogliamo ora misurare il valore di questi argomenti e il significato della tradizione, conviene tener presente innanzi tutto che le testimonianze, per quanto tarde, e, se si vuole, animate da un intento dottrinale, debbono pure riannodarsi ad un nucleo originale di verità storica ancorchè alterato; e questo nucleo è appunto proposito nostro il cercare. Il difetto di testimonianze più dirette, dice il Tannery, non può avere un valore decisivo se si consideri quanto sien ristretti i dati che noi possediamo sulle conoscenze dei primi fisici e scarse le notizie degli scrittori dell'antichità sulla cultura dei « barbari ». Certo, prima che le tombe dell'Egitto ci avessero dato i papiri, e i testi ieratici, o le escavazioni asiatiche ci avessero restituito le iscrizioni cuneiformi e le tavolette di Ninive e di Babilonia, questa ignoranza non poteva esser misurata. Ma oggi bisogna tener conto delle rivelazioni che ci dànno codeste risorte scritture. Poichè gran parte degli argomenti addotti dallo Zeller e dagli altri si dilegua se si ferma bene il punto visuale di cui dobbiamo guardare gli antichi fisici. Il dire che gli antichi ci parlano di opinioni particolari ereditate dall'Oriente, non già di concetti filosofici, non basta, se consideriamo che questi antichi pensatori non muovevano da un principio astratto, bensì da particolari osservazioni e da esperienze sul mondo sensibile, che poi generaleggiando riconducevano a principî di estensione e applicazione universale. Indipendenti da ogni tradizione, seguivano una via naturale. Ora secondo natura il concetto, direbbe Aristotele, è l'ultimo. Poichè, dunque, prima della Metafisica è la Fisica, è naturale aspettarsi che gli antichi non ci parlino se non di dottrine geometriche ed astronomiche come importazione egizia ed asiatica. Ma solo da queste e per queste si svolse la speculazione di questi φυσιολόγοι, come Aristotele li designa; sebbene egli poi attribuisca loro un modo di vedere astratto che è ben lontano dalle origini prime. Sulle quali più che altro c'illumineranno la storia della civiltà in generale, e in particolare poi la storia dell'antica matematica ed astronomia. Ora se consultiamo questa, la tradizione non è così scarsa di autorità, e nè così discontinua quanto si è voluto credere [1]; come quella che pur con molte lacune, facilmente spiega-

[1]) Troppo recisa è, infatti, l'affermazione del BURNET, *Early greech Philos.*, 1892, p. 14, trad. ted., 1914, p. 13, che nessuno scrittore dell'epoca classica della filosofia greca sapesse alcunchè di questa sua derivazione orientale.

bili per la perdita di tanti documenti, va da Erodoto fino a Plutarco e più oltre ancora. Che, difatti, Talete abbia visitato l'Egitto, non si può seriamente oramai porre in dubbio. La notizia proviene da Eudemo, la cui autorità, in fatto di storia delle scienze esatte, è incontestabile [1]: e viene poi confermata indirettamente da altri indizi. Come la origine della geometria presso gli Egizi anche da Eudemo è derivata dalla necessità di stabilire i termini per le inondazioni periodiche del Nilo, così Erodoto ed Aristotele (Frag. 21 ed. Rose) e dietro ad essi Diodoro e Plutarco, ricollegano non solo ai logografi come Ecateo, ma anche ai filosofi, come Talete ed Anassagora, i tentativi per ricercare l'origine e la causa fisica di quel fenomeno. Il che mal si spiega senza una conoscenza diretta e personale di esso. Nessuna meraviglia quindi che, come vedremo più tardi, non solo il sistema astronomico ma l'idea cosmogonica di Talete abbia il suo riscontro nelle antiche intuizioni dell' Egitto. Quanto a Pitagora, alla testimonianza di Isocrate non si può negare autorità, anche se non si voglia ammettere che il frammento di Eraclito [2]), dove si parla della πολυμαθία di Pitagora, non implichi, come pur credono lo Schuster e il Gomperz, i suoi viaggi. Essa è indirettamente confermata da Erodoto nel famoso luogo sulla origine egizia della idea della metempsicosi (II, 123 cf. 49), e da altri luoghi (II, 81) dai quali apparisce che nel V secolo il nesso fra il Pitagorismo e la cultura egizia era ben conosciuto; anche senza tener conto di ciò che Erodoto stesso attesta sulla derivazione dall'Egitto delle cognizioni astronomiche (II, 4) dell'arte del misurare (II, 109) e di tutti quasi i culti e le divinità elleniche (II, 52). L'avere egli allineato nello stesso libro dell'opera sua le

[1]) Procl. in Eucl. 19 (ed. Hertlein) Θαλῆς δὲ πρῶτον εἰς Αἴγυπτον ἐλθὼν μετήγαγεν εἰς Ἑλλάδα τὴν θεωρίαν ταύτην (sc. γεωμετρίαν) καὶ πολλὰ μὲν αὐτὸς εὗρε, πολλῶν δὲ τὰς ἀρχὰς τοῖς μετ' αὐτὸν ὑφηγήσατο Eudem. Fragm. 84 Spengel, Diels, *Vorsokrat.* I² p. 8.

[2]) Fragm., 40 (Diels, 16 Byw.).

dipendenze generali della cultura greca dall'Egitto e le allusioni alle attinenze di esso coi Pitagorici, fa sempre più credere che a lui e ai suoi contemporanei tali attinenze fossero ben cognite. E che fossero tenuti in alto concetto gli Egiziani nella scienza geometrica indirettamente lo confessa una parola conservataci di Democrito (presso Clem. Strom., I, 304, A) che pure, senza dubbio, deve aver visitato l'Egitto, e probabilmente l'Oriente [1]). Certo, i sacerdoti egiziani si compiacquero nell'esagerare questa loro preminenza sui Greci; e dal Timeo, dal Critia e dall' Epinomide platonico, come anche da Crantore (Procl. in Tim., 24 B) ci è noto che gli Egizi si vantassero di conservare la mistica tradizione dell'isola Atlantide. Più tardi osserveranno (Diodor., I, 96) che non solo Pitagora dovesse all'Egitto la geometria, la dottrina dei numeri e la dottrina della metempsicosi, come Democrito l'astronomia, sì anche Solone e Platone le loro leggi e i loro concetti politici. Ma resterebbe a spiegare perchè i Greci avrebbero prestata poi così facile fede, se nulla ci fosse stato di vero in quello che gli altri venivano loro dicendo; e tanto più in un tempo in cui non era peranco penetrata nella cultura greca l'ambizione di accreditare le dottrine elleniche coll' autorità delle antiche religioni d'Oriente. Questa opinione circolava già in Atene all'età di Platone, come attesta il platonico Cantore, e come resulterebbe anche da un accenno del Busiride d'Isocrate, se dovessimo accogliere l'ipotesi del Teichmüller. E se è vero che Platone mostra un certo dispregio per gli Egizi, questo riguarda l'Egitto del suo tempo;

[1]) Fr. 299 (Diels I², p. 439). Questo frammento, se propriamente autentico, parrebbe decisivo circa la questione dei rapporti tra la filosofia greca e l'Oriente. Il DIELS, II², p. 727, adduce le ragioni per le quali crede di doverlo relegare tra gli apocrifi. Non così il GOMPERZ, *Wiener Sitzungsber*, 52, I, e il BURNET, *Anfaenge*, p. 19, che ne riconoscono l'autenticità. E veramente sembra avere una certa affinità autobiografica col Fr. 116 (Diog. IX 36. Cic. Tuscul. V 36, 104).

dove per l'antica cultura della valle del Nilo mostra d'avere, nel Fedro, nel Timeo, nelle Leggi dell'Epinomide, una gran riverenza.

Ma è poi esatto il dire che agli antichi sia ignota una primitiva attinenza della speculazione greca coll'Oriente? Aristotele (Metaf., I, 1) confessa che gli Egiziani furono maestri ai Greci nelle discipline matematiche; e sebbene non parli propriamente di speculazioni orientali, è da notare che ricongiunge le prime filosofie alle cosmogonie orfiche e alle intuizioni religiose (I, 3, 983 *b*, 27). Nè sembra essere stata aliena dalla sua mente una oscura idea di questa derivazione orientale. Già nella Metafisica stessa in certo modo vi accenna (XIV, 4, 1091 *b*, 3 segg.), dove dice che Ferecide e i Magi, che non son più nel mito, ponevano il bene a principio delle cose allo stesso modo di Empedocle e di Anassagora. Ma più apertamente sembra essersi espresso su questo punto nelle opere ora perdute, per quello che specialmente riguarda i rapporti della filosofia col Parsismo, che il maestro d'Alessandro, il conquistatore dell' Asia, era meglio in grado di conoscere che ogni altra religione orientale. Questo risulta da ciò che ci vien riferito da un suo scritto, il *Magico* [1]), dove le origini della filosofia erano chiaramente ricongiunte alle culture orientali; e da ciò che appare da un altro frammento del περὶ φιλοσοφίας (I libro), addotto da Diogene, (I, 8) dove Aristotele dice che i Magi sono più antichi degli Egizi stessi, e parla della religione Zorastrica. Nè, per questo rispetto, la sua opinione rimase isolata; chè, senza contare Xantho e Dinone di Colofone, v'inclinarono, per quanto sappiamo, Teopompo, Eudosso, Ermodoro il platonico, Eudemo di Rodi, Clearco di Soli, Ecateo d'Abdera, a cui si attribuiva uno scritto περὶ τῆς τῶν Αἰγυπτίων φιλοσοφίας.

Una testimonianza non meno significativa di questa conosciuta penetrazione d'idee scientifiche dall'Oriente nell'Ellade già nel periodo classico della filosofia greca ci viene poi anche dalla scuola platonica. L'*Epinomide* platonico, sia esso opera del maestro o un'aggiunta alle Leggi di Filippo di Opunte, cerca una conciliazione del culto Delfico di Apolline con quello degli Dei siderali che la Siria e l'Egitto avevano dato alla Grecia [1]). E perciò esorta i Greci a perfezionare questo culto, recentemente introdotto nel loro paese, come essi hanno perfezionato tutto ciò che hanno ricevuto dai barbari. Confessione preziosa, la quale trova conferma in alcuni segni onde apparisce la derivazione di alcune dottrine astronomiche di questo scritto platonico dai Caldei; e ci spiega come in un papiro ercolanese, contenente uno scritto dovuto forse allo stesso Filippo [2]), e da altre testimonianze, ci sia conservata la notizia che Platone nella tarda sua età abbia ricevuto un sapiente « Caldeo » il quale lo avrebbe istruito sulle scoperte fatte dai suoi compatriotti.

La tradizione non è, dunque, nè così scarsa nè tarda, nè poco autorevole, come altri ha creduto: ma risale, in qualche modo, ai grandi maestri della scienza greca e specialmente a quella scuola di Aristotele, il primo storico della filosofia antica, dove Teofrasto ed Eudemo avevano posto mano a raccogliere, con grande diligenza, le notizie sugli antichi fisici e matematici greci.

III.

Ma se vogliamo determinare i limiti della questione e delineare le vie di questa pos-

[1]) Diog. L. I, 1, Τὸ τῆς φιλοσοφίας ἔργον ἔνιοί φασιν ἀπὸ βαρβάρων ἄρξαι. γεγενῆσθαι γὰρ παρὰ μὲν Πέρσαις Μάγους, παρὰ δὲ Βαβυλωνίοις, ἢ Ἀσσυρίοις Χαλδαίους καὶ Γυμνοσοφιστὰς παρ' Ἰνδοῖς .... καθὰ φησιν Ἀριστοτέλης ἐν τῷ Μαγικῷ καὶ Σωτίων ἐν τῷ εἰκοστῷ τρίτῳ τῆς Διαδοχῆς.

[1]) Plat. Epinomis 987ᵃ Παλαιὸς γάρ δή τόπος (Βάρβαρος) ἔθρεψε τοὺς πρώτους ταῦτα (τὰ ἀστρονομικὰ) ἐννοήσαντας, διὰ τὸ κάλλος τῆς θερινῆς ὥρασι ἣν Αἴγυπτός τε καὶ Συρία ἱκανῶς κέκτηται.... ὅθεν καὶ πανταχόσε καὶ δεῦρ' ἐξήκει βεβασανισμένα χρόνῳ μυριετεῖ τε καὶ ἀπείρῳ cfr. Theon. Smyrn. de Astronomia ed. Martin p. 270.

[2]) *Index Herculan*, ed. Mekler, col. III, 36. Arist. Fragm. (Rose) 32, 33, 34.

sibile influenza orientale sulla primitiva riflessione filosofica dei Greci, conviene innanzi tutto liberare il terreno da alcuni ravvicinamenti ideali, che non solo sono di per sè destituiti di saldo fondamento storico, ma servono piuttosto a complicare che a semplificare la questione. Quanto alla ipotesi della origine ebraica della filosofia greca, non occorre oggi spendere molte parole, essendo essa oramai esclusa irrevocabilmente dalla critica moderna. La precedenza cronologica di alcuni libri dell'Antico Testamento sui documenti del pensiero greco, nulla prova circa la dipendenza di questi da quelli: nè la tradizione dei libri sacri conosciuti in Grecia ben prima della versione Alessandrina, poggia su altro fondamento che la malfida testimonianza d'Aristobulo. E se oggi dai papiri aramaici di Elefantina, in parte pubblicati dal Sayce e Cowley, in parte dal Rubensohn e Sachau [1]), sappiamo che nell'alto Egitto già prima che Cambise, nel 525, facesse dell'Egitto una provincia persiana, esisteva una comunità giudaica, anche non accogliendo i dubbi sorti sulla loro autenticità, certo è che il giudaismo egiziano non fiorì veramente se non all'età di Alessandro; onde tutto fa credere che la Grecia ben scarsa e indiretta notizia avesse del popolo d'Israele e della religione di Jahvé prima della conquista d'Alessandro, cioè prima del periodo ellenistico. Durante il quale, come è noto oramai [2]), anzichè un mutuare del pensiero greco dalla religione ebraica è piuttosto visibile, nei libri dell'età giudaica dell'Antico Testamento di carattere sapienzale (come il libro della Sapienza, i Maccabei e forse già i Proverbi Salomonici e il Siracide) un assorbimento di elementi ellenici per parte del Giudaismo.

Più complessa e di men sicura risoluzione è l'ipotesi della filiazione indiana della filosofia greca. Perchè se l'India è più lontana della Giudea e dell'Egitto, ella ha invece una ricca fioritura filosofica. La storia comparata della filosofia trova, perciò, in essa materia opportuna e copiosa a raffronti della maggiore importanza: e basta ricordare per tal rispetto i più recenti lavori d'indologi come il Deussen, Max Müller, l'Oldenberg, il Rhys-Davids, lo Speyer [1]). Se non che a trasformare quelli che posson dirsi gl'incontri ideali e le somiglianze in prove di relazione reale e di trasmissione effettiva, manca il tramite storico di un possibile influsso prima della conquista d'Alessandro; perchè chi volesse cercare questo elemento mediatore nei Fenici, si ravvolgerebbe in altre difficoltà, trattandosi di un popolo in cui Platone riconosceva assai scarso lo spirito scientifico, e che nondimeno dovrebb'essere il portatore e il trasmettitore d'idee. Posta, dunque, anche la verità della tradizione secondo la quale Callistene avrebbe inviato ad Aristotele i libri indiani, codesta attinenza dovrebbe, se mai, riportarsi al periodo post-aristotelico; tanto più che quella leggenda stessa implica che di questi libri o di quella cultura prima di quella età in Grecia non si avesse contezza. Noi stessi non incontriamo il concetto e il termine di filosofia (*ānvīkṣikī*) nei libri indiani se non nello scritto politico di Kauṭilya, di due secoli più tardo dell'età del Buddha e posteriore a quella di Alessandro:

[1]) SAYCE and COWLEY, *Aramaic Papyri discovered at Assuan*, London 1906. RUBENSOHN und SACHAV, *Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine*, Berlin 1907; e tutta la letteratura più recente su questo argomento in G. RAUSCHEN, *Neues Licht aus dem alten Orient*, Bonn 1913, p. 41.

[2]) V. per tutti gli altri SCHÜRER, *Gesch. des jüd. Volkes im Zeit. J. C.*, III[4], p. 34 e segg., 131 segg., ed anche ora FOCKE, *Die Entstehung der Weisheit Salomons* (in *Forschungen, Zur Religion u. Literatur des Alten u. N. Testaments N. F.*, 5). Göttingen 1913.

[1]) DEUSSEN, *Allgemeine Gesch. der Philos.*, 1, 1908 (cfr. *Revue Bleue*, 9 novembre 1907); M. MÜLLER, *The six systems of Indian philosophy*, 1899; OLDENBERG, in *Die Kultur der Gegenwart* dell'Hinneberg, I, V. Leipzig, Berlin 1913, e la letteratura ivi citata. RHYS DAVIDS, *Buddhism* (*American Lectures*), 1909. SPEYER, *Die indische Theosophie*, aus den Quellen dargestelt. Leipzig 1914.

ed è tale che più che al vero filosofo appartiene al politico [1]). Se, pertanto, la dottrina dei cinque elementi si trova nella filosofia Sānkhya, e la dottrina dello Sfero di Empedocle ha rispondenza con quella dell'*avyakta* e *vyakta* indiano, o la teoria orfico-pitagorica della metempsicosi ha già il suo antecedente o collaterale nell'India; se la dottrina atomistica del Vaiśeṣika ricordá Democrito, o il concetto eraclitèo della instabile composizione dell'anima si può ravvicinare alla dottrina giainica [2]); tutto questo può essere bensì materia degna di riflessione per una storia comparativa della filosofia, non argomento a pensare ad una filiazione storica. L'atomismo aveva già la sua formola in Leucippo, anche se ammettiamo possibile il viaggio di Democrito nell'India, di cui parla una tradizione della tarda antichità, o che il sistema Vaiśeṣika sia anteriore all'atomismo ellenico, il che appunto non pare possibile: la dottrina degli elementi la vediamo svolgersi solo a poco a poco in Grecia, il che esclude ogni importazione dal di fuori; e la teoria della migrazione delle anime, originariamente più orfica che Pitagorica e forse anche egizia, ha, in ogni modo, nella filosofia greca una importanza secondaria e subordinata sempre ad un sistema d'idee e di rappresentazioni poetiche di origine ellenica.

Come l'ipotesi indiana ha in generale assai dubbio fondamento, così è a dirsi, secondo riconosce ora anche l'Oldenberg [3]), specialmente della ripresa che altri negli ultimi tempi ne ha tentata per quel che concerne le origini del Pitagorismo [4]). Non solo le notizie sul viaggio di Pitagora nell'India sono assai poco autorevoli, e, come lo Schroeder stesso riconosce, determinate da quel sentimento di sorprendente accordo che i Greci nello scoprire l'Oriente, vi rinvennero colla filosofia ellenica; ma il Pitagorismo è poi un fenomeno che s'accompagna con un movimento generale della vita greca al principio del sesto secolo, specie nelle popolazioni doriche, e sebbene quasi contemporaneo alla riforma buddhistica nell'India, trova un'adeguata ragione nelle condizioni storiche del tempo. Analogìe molteplici nei particolari coi testi brahmanici ve ne sono, ed alcune anche singolari e curiose: ma tali sempre che, o possono derivare da coincidenze del pensiero di due popoli indipendenti e lontani: o, avendo i precedenti nella Grecia medesima, non implicano una derivazione dall'India, o, infine, sono ricavati da documenti della letteratura indiana la cui età è incerta, quando anche non fanno fede invece, dell'influenza greca sulla cultura scientifica e filosofica dell'India [1]).

Esclusa così la possibilità d'una filiazione della filosofia ellenica da civiltà così lontane, la questione si determina circoscrivendosi a quelle che storicamente ebbero attinenze, più o meno dirette e a noi cognite, colla Grecia fino da una età precedente al sorgere delle prime forme del pensiero scientifico; da un lato l'Egitto e dall'altro la cultura assiro-babilonese, dopo Ciro confusa colla Persia. Se non che anche qui bisogna definire in qual forma si potè esercitare questa azione, e in qual misura si possa dire di possedere argomenti probativi e decisivi. I due termini del paragone o del rapporto storico, la mitologia e le intuizioni religiose o anche le primitive cognizioni fisiche, matematiche e astronomiche da un lato, le concezioni filosofiche propriamente dette dall'altro, sembrano, difatti, così diversi che non si possa parlare dell'effi-

[1]) N. JACOBI, in *Sitzungsb. der K. Pr. Akad. d. Wiss.*, 1914, N. 35.

[2]) DEUSSEN, *Das System der Vedanta*, p. 330, 2 Aufl, 1906; ROHDE, *Psyche*, 3 Aufl., II, 149.

[3]) OLDENBERG, *Die indische Philos.* in *Kultur der Gegenwart*, I, V, p. 52 (1913).

[4]) SCHROEDER, *Pythagoras und die Inder*, 1884; GARBE, *Sāmkhya-Philosophie*, 85 segg., 1894.

[1]) Sulla quale confronta WEBER, in *Sitzungsber. der Berlin. Akad.*, 1890, e GOBLET D'ALVIELLA, *Ce que l'Inde doit à la Grèce*. Paris 1897.

cienza degli uni e della dipendenza ideale degli altri. Se non che, come bene osserva il Wundt [1]), in questo che si può dire periodo preistorico della filosofia, i confini fra quello che è intuizione mitico-religiosa e ciò che può dirsi riflessione scientifica e speculazione sono così incerti, che i due elementi spesso si compenetrano e fondono insieme. La forma iniziale in cui il pensiero filosofico greco si annunzia sta, difatti, fra la religione e la scienza. I primi mitografi, Ferecide, Epimenide, gli autori ignoti delle teogonie orfiche più antiche, come la rapsodica, sono, in certo modo, i primi filosofi, come quelli che dànno una raffigurazione sintetica del processo cosmico: mentre i primi fisiologi della Jonia, come oggi la critica riconosce [2]), non ci danno la loro dottrina cosmologica se non in forma cosmogonica, quasi una narrazione epica della genesi e dello svolgimento delle cose. Teogonìa da una parte, cosmogonìa dall'altra, sono due forme che si confondono: poichè sotto i nomi delle deità si nascondono i grandi fenomeni naturali; e il pensiero scientifico altro non ha da fare che sciogliere il nucleo razionale da quel velo mitico e rappresentativo che lo avvolge e lo occulta, per procedere sicuro e indipendente nelle sue vie, ed elevarsi ad una rappresentazione puramente razionale della totalità delle cose e delle relazioni naturali che intercedono fra esse.

Per raggiungere questo segno di una speculazione indipendente, alla mente greca era naturale il valersi delle lunghe esperienze degli altri popoli, dai quali aveva accolti ed elaborati tanti elementi di cultura. I grandi sistemi religiosi dell'Oriente e le osservazioni matematiche e specialmente astronomiche di civiltà tanto più antiche, costituivano il fondo su cui poteva disegnare liberamente il proprio lavoro. A suscitare il quale poterono grandemente due grandi eventi, fra i quali cronologicamente intercede il primo fiorire dei sistemi greci; l'aprirsi dei porti sull'Egitto al commercio dei Greci sotto Psammetico I verso la fine del VII secolo, e con esso la rivelazione più diretta e più compiuta di quella antichissima civiltà ai sapienti greci, e l'avanzarsi verso l'Asia Minore e ai centri della cultura greca che già vi erano in fiore, della potenza persiana, che portava seco oltrechè la conoscenza della religione Zoroastrica, anche i frutti dell'antica sapienza, specialmente astronomica, assiro-babilonese. Noi siamo ben lontani dall'indulgere alla moda di quelli che oggi si chiamano i « Pan-Babilonisti ». Ma non è dubbio che già millennii prima dell'era volgare i Caldei avevano costruito un sapiente e profondo sistema di cronologia, il quale esercitò grande autorità sui popoli circostanti; e che l'azione loro sullo svolgimento intellettuale e religioso dell'antichità classica fu considerevole. Creatori della cronologia e dell'astronomia, contribuirono ad allargare nel senso religioso il nuovo concetto del mondo, trasfigurando l'astrologia come un metodo tipico di divinazione. Le recenti indagini del Cumont, da lui segnatamente esposte nelle *American Lectures* di Storia delle Religioni, hanno bene illustrato questo punto di attinenza fra la cultura Orientale e l'Occidentale [1]). Di contro alla religione omerica ed olimpica, profondamente umana e idealmente estetica, la deificazione dei corpi celesti riappare dall'antico

[1]) WUNDT, in *Allg. Gesch. der Philos.* nella *Kultur der Gegenwart*. 2 ed., V, p. 2.

[2]) Cf. ARNIM, in *Allgemeine Gesch. der Philosophie*, nella *Kultur der Gegenwart* dell' HINNEBERG, Teil I Abt. V. 2 Aufl., Leipzig-Berlin 1913, p. 97. A. FISCHER, *Die Grundlehren der vorsok. Philos.*, nella collezione *Grosse Denker*, Leipzig 1912, I, 16 segg.; DEUSSEN, *Die Philos. der Griechen*. Leipzig 1911, p. 38, e la mia Memoria su Talete e l'Egitto negli *Atti del Congresso internaz. di Scienze Storiche*, 1903, e la letteratura precedente ivi citata.

[1]) CUMONT, *Babylon und die Griechische Astrologie* (Neue Jahrb. f. das Klass. Altertum, XXVII (1911), *Astrology and Religion among the Greeks and Romans*. New-York and London 1912, p. 36 segg.

fondo orientale e specialmente caldeo, come un fatto isolato e degno d'esser segnalato, nel pensiero dei filosofi, fino dai più antichi fisici Jonici. Anche agli antichi Pitagorici i corpi celesti appaiono esseri divini, moventisi in corale armonia ed animati da un'anima eterea che informa l'universo e governa anche l'anima umana. Onde Anassagora fu accusato di ateismo per avere asserito che il sole non è che una massa incandescente e la luna una terra deserta. Oltre il demiurgo, Platone riconosce queste « visibili deità » che sono gli astri, di guisa che l'astronomia diviene anche per lui quasi una scienza sacra; e lo stesso rivale di Platone, Aristotele, magnifica la divinità delle stelle, che sono per lui eteree sostanze e principio di movimento; dottrina questa che, come è noto, dominò poi nel medio evo occidentale.

Certo, questa teologia siderale era come un tentativo di conciliazione fra il politeismo popolare, praticamente indistruttibile, e il puro monoteismo, a cui i filosofi tendevano. Per giungere a questo bisognava, come Senofane, combattere l'idea antropomorfica, e, come Eraclito, la concezione teogonica. Gli astri non hanno sembianze umane, come gli Dei ellenici, e sono ingenerati. L'incessante ed ordinato loro movimento nei cieli dimostra che sono esseri viventi, e l'eterna immutabilità delle loro orbite li rivela diretti da una divina ragione. Ma questo tentativo di riforma della religione popolare pare avere avuta l'ispirazione prima dall'esempio di nazioni orientali. I Greci che avevano accolti i principî fondamentali della loro uranografia dai Babilonesi, con questi ne derivarono anche il motivo della loro teologia siderale. In una lontana età l'Ellade aveva ricevuto dall'Oriente il sistema di misurazione, duodecimale e sessagesimale, del tempo e delle cose materiali: e il metodo di divisione del giorno gli Ioni derivarono dagli Orientali. Parimente coll'uso di primitivi istrumenti come lo *gnomone* (Herod., II, 109) venne dalla Mesopotamia l'idea fondamentale della topografia celeste; l'eclittica, i segni dello Zodiaco, e più tardi anche la conoscenza del periodico ritorno delle eclissi, che i Babilonesi conoscevano già col nome di Saros [1]), ereditato forse dall'Egitto. A questa prima trasmissione di conoscenze positive corrisponde la prima introduzione, nei sistemi greci, delle idee mistiche che gli Orientali vi associavano. Anche se dubbie sono le tradizioni che fanno Pitagora discepolo dei Caldei, pare che il suo sistema dei numeri e delle figure geometriche rappresentative di certe divinità, abbia un carattere astrologico d'origine orientale. Se il dodecagono è dai Pitagorici chiamato Zeus, ciò è perchè questo pianeta divide il circolo Zodiacale in dodici parti, cioè lo traversa in dodici anni. Questa ed altre consimili importazioni scientifiche e religiose si riferiscono ad un periodo in cui le città commerciali della Jonia si aprivano appena alle influenze asiatiche.

Ma i segni di queste infiltrazioni caldee sono visibili anche quando il pensiero greco, dopo il periodo delle guerre persiane, aveva conseguita la sua autonomia. Alcuni fatti venuti da poco in luce, stanno realmente ad indicare che le relazioni, dirette o indirette, fra i centri della sapienza babilonese e della cultura greca non vennero mai meno interamente. Certo è tradizione favolosa quella che attribuisce a Metone il ciclo di diciannove anni, che dovrebbe costituire un accordo periodico fra l'antico anno lunare e le rivoluzioni solari; scoperta che, sostituendosi all'antico *octaeteris* (cielo di otto anni), rivelata agli Ateniesi nell'anno 432, avrebbe suscitata una tale ammirazione da determinare il decreto d'iscrivere nell'agora in caratteri d'oro i calcoli di Metone. L'uno di questi sistemi era già in uso in Babilonia, come resulta da documenti del sesto secolo, e l'altro, quello

[1]) TANNERY, *Pour l'hist. de la Sc. hellène*, 1887. TEICHMÜLLER in *Gott. gelehr. anzaigen*, 1880, 34. MILHAUD, *Leçons sur l'origine de la science grecque*, 1883.

di Metone, appare in iscrizioni babilonesi del IV secolo che, senza dubbio, si riferiscono a tradizioni ben più antiche. Ma quel che più monta è che mentre nell'antica Ellade, come resulta dai canti Omerici, i cinque pianeti conosciuti nell'antichità avevano il nome loro dai loro caratteri, Ἑωσφόρος, Ἕσπερος, Πυρόεις ecc.) dopo il quarto secolo acquistano nomi di divinità; e i pianeti divengono le stelle di Hermes, di Afrodite, di Ares, di Zeus, di Kronos. Ora questo, come ha rilevato il Cumont, par dovuto al fatto che in Babilonia questi pianeti erano rispettivamente dedicati a *Nebo, Jshtar, Nergal, Marduk* e *Ninib*. I Greci sostituirono alle divinità barbare le deità nazionali che con quelle apparivano affini: e così l'infiltrazione d'idee esotiche, le idee del culto semitico degli astri, determinò un mutamento ignoto all'antica mitologia ellenica.

Quello che per il nostro argomento è più notevole tuttavia, si è l'apparire di alcune peculiari credenze della religione siderale di Babilonia nelle dottrine dei filosofi. La triade celeste di Sin, Shamash e di Ishtar (la luna, il sole e Venere, il più brillante tra i pianeti), regolatori dello Zodiaco, appare in Babilonia già nel quattordicesimo secolo avanti l'era volgare. Ora la stessa associazione di questi tre massimi pianeti s'incontra inaspettatamente in un frammento di Democrito [1]), come si ritrova più tardi fra i Romani. Come già notammo, l'Epinomide platonico rivela l'influenza del culto astrale dell'Oriente. In questo breve dialogo appariscono le linee fondamentali d'una dottrina astrologica che l'autore stesso attribuisce ai Sirii; onde non senza qualche ragione il Cumont l'ha potuto chiamare «l'evangelio predicato agli Elleni della religione stellare dell'Asia» [2]).

[1]) DIELS, *Fragm. der Vorscokratiker* I², p. 367. ALEX, in *Arist. Meteorol.*, 26, 11, cfr. *Ptolom. Appar.*, 275, 1. DIELS, *Doxographi gracci*, 344, *Vors.* I, 391.

[2]) CUMONT, *Astrology and Religion among the Greeks*, 1912, p. 51.

Che la scienza in generale sia un dono divino e la matematica specialmente sia stata rivelata agli uomini da Uranos per mezzo delle sue periodiche rivoluzioni: la dimostrazione che gli astri sono animati e divini, e che fra le divinità celestiali e la terra una gerarchìa di spiriti aerei opera e si muove: l'affermazione che l'astronomia è la perfettissima fra le scienze, ed è come una teologìa; che la contemplazione ventura dei celestiali splendori, sarà la felicità suprema: tutto questo ha un carattere essenzialmente orientale. Al che si aggiunga un particolare molto significativo. Dagli astrologi Babilonesi, Saturno è considerato quasi il sole della notte [1]), come l'Jastrow ha dimostrato e come, del resto, già Diodoro sapeva (II, 30). Ora nell'Epinomide platonico noi troviamo nella enumerazione dei pianeti, che il minore di essi porta, secondo alcuni popoli, il nome di Helios; il che certo è un riferimento alle idee babilonesi [2]. Nè tutte queste idee cessarono di esercitare la loro influenza nella scuola platonica. E come Senocrate, pel quale l'astronomia è pure una scienza sacra, svolgerà la dottrina demonologica, così l'eclettico Posidonio celebrerà le stesse opinioni; ed un altro seguace di Platone, l'astronomo Eudosso di Cnido (Cic. De Divin II, 42, 87) pur riprovando la divinazione stellare, mostrerà la sua perizia nelle dottrine caldee.

Non solo, adunque, nell'età ellenistica, cioè dopo la conquista d'Alessandro, ma ben prima questa teologìa astrale era penetrata dall'Oriente nelle scuole filosofiche greche. E con essa, come noi sappiamo da altre parti, una serie di nozioni scientifiche sul corso dei fenomeni celesti, e specialmente delle perturbazioni lunari che avevano posto in grado molto prima di Talete, i Babilonesi, di predire il periodico ritorno dell'eclissi [3]). Le

[1]) JASTROW, *Revue d'Assyriologie*, VII, 1910, pagina 163 segg.

[2]) *Plat. Epin.*, 987, *b*.

[3]) BEZOLD e BOLL, *Reflex astrol. Keilinschiften bei Griech. Schriftsteller* (Abhandlung. Heidelberg. Akad.,

iscrizioni cuneiformi, interpretate dal Kugler, danno oggi una sicura conferma di quello che Ipparco sapeva dei calcoli babilonesi sui periodi lunari. E se oggi conosciamo i nomi dei sacerdoti caldei dai quali, nel terzo secolo av. C., Ipparco potè apprendere quelle notizie, è ben ragionevole il credere che per consimile via le tradizioni di Balilonia fossero cognite ai primi fisici ionici. I semi della cultura orientale portati nell'Occidente ellenico eran, d'altronde, di varia natura. Noi sappiamo oggi che non le sole cognizioni scientifiche, penetrarono in Grecia, anche per via indiretta, dalla civiltà orientale. Il Diels ha mostrato recentemente come le novelle satiriche da cui derivano le parole ripetute nei Giambi di Callimaco e dai successori d'Esopo, erano favole già popolari in Assiria [1]) e i papiri aramaici del V secolo trovati dal Sayce e dal Cowley in Elefantina (alto Egitto) ci dimostrano che il romanzo d'Akicharos (babil. assis. Aḫî-akar) passò dall'Eufrate alle comunità giudaiche dell'Egitto (donde il motivo del libro di Tobia) e si diffuse nella Grecia, dove Teofrasto lo accolse eternando la figura del Savio Akicharos [2]).

A più vicine fonti il primitivo pensiero filosofico degli Joni potè più tardi attingere quando le colonie greche del littorale dell'Asia Minore caddero sotto la potenza persiana. Già noi troviamo Talete vaticinatore agli Joni dell'eclissi solare, avvenuta durante una battaglia fra i Lidi e i Medî: più tardi l'influenza del Parsismo e dello Zoroastrismo appaiono specialmente nei frammenti Eraclitei. Dopo la conquista persiana della Jonia, la cultura greca dell'Asia fu, è vero, dispersa e quell'avvenimento dette come il segnale dell'emigrazione ellenica verso occidente, dove si trasferirono i lumi intellettuali del mondo greco: antesignani due pensatori Pitagora e Senofane, fondatori dei sinedrî filosofici della Magna Grecia. Ma l'aristocratico e solitario Eraclito (a non parlare di Melisso di Samo che nella Jonia Orientale continua l'opera dei filosofi italioti [1]) rimasto, come pare, in Efeso, trae motivi e ispirazioni al suo pensiero dalle idee religiose delle civiltà circostanti. Il paragone fra le diverse concezioni religiose, tanto più se in alcune parti contrastanti, apriva naturalmente la via a vedute nuove ed acuiva il pensiero. In altro mio lavoro cercai di mostrare (e nessuno mi ha convinto di errore) che le intuizioni di Eraclito si presentano in molti punti, non come una adesione, secondo aveva creduto il Teichmüller, ma come una critica della religione e della sapienza egizia, mentre hanno una visibile affinità colla religione Zoroastrica, nella preminenza data dal fuoco (πῦρ ἀείζωον) come forza animatrice e distruggitrice del mondo, e a tutte le manifestazioni ignee della natura, nel dispregio dei cadaveri, e in varî altri punti che qui non è il caso di ripetere [2]). Nè può far meraviglia questo afflato religioso dell'Eraclitismo, e questa penetrazione della cultura religiosa persiana in Efeso, se pensiamo, che, da un lato, Eraclito era addetto al Santuario efesino d'Artemide e fu in rapporto con Re Dario, ardente seguace della religione Zoroastrica, e specialmente cultore di Ahura-Mazda [3]) come appare dalle iscrizioni che a lui si riferiscono; e, dall'altro, che Serse, prima della spedizione in Grecia, mandò i suoi figli a sciogliere un voto alla divinità ellenica nell'Ar-

1911). CUMONT, *Babylon und die Griech. Astron.*, p. 6 segg.

[1]) DIELS, *Orientalische Fabeln in Griech. Gewande* (Internationale Wochenschrift f. Wiss. 6 Auf. 1910).

[2]) SAYCE and COWLEY *Aramaic, Papyri discovevered at Assuan*, London 1906, cfr. RAUSCHEN, *Neues Licht aus dem alten Orient*, Bonn 1913, p. 41 segg.; cfr. *Clem. Strom.*, I, 15, 69.

[1]) V. la mia memoria « Sui Frammenti e Dottrina di Melisso », *Memorie della R. Accademia dei Lincei*, 1890.

[2]) V. la mia memoria « Su alcuni frammenti di Eraclito », *Atti della R. Accademia di Scienze Morali e Politiche* di Napoli, 1887.

[3]) Cfr. ora MOULTON, *Early Zoroastrianism* (Hibbert Lectures, 2 Ser.), London 1913, p. 56 segg.

temision di Efeso. In questa religione del fuoco e del Dio celeste, propagata anche nell' Asia Minore dalla casta sacerdotale dei Magi, il pensatore efesio trovava il motivo fondamentale della sua speculazione: dacchè il fuoco che genera la vita e insieme la consuma è il simbolo vivente di quella unità degli opposti e di quel perpetuo mutamento che è l'idea madre della sua dottrina.

IV.

L'altro centro a cui convien rivolgersi se vogliamo aver luce sui primi movimenti della riflessione filosofica greca è, certamente l'Egitto. Mentre la sapienza Babilonese e poi la religione persiana avevano esercitata su quegl'inizi di un pensiero che poi si svolse con sì potente e creatrice originalità, una azione indiretta o meno profonda, la cultura egizia fu dapprima esemplare alla scienza greca, quando questa muoveva i primi passi sulla gloriosa sua via. Che da qualche iscrizione geroglifica, da qualche allusione dell'Odissea a combattimenti avvenuti sulle foci del Nilo, o da qualche indicazione d'Erodoto, apparisca che i Greci, in età assai remota, avessero cercato di stabilirsi in Egitto, poco importa al caso nostro. Quella specie di disdegnoso isolamento in cui gli Egizi si erano mantenuti, speciamente di fronte ai popoli più giovani, per lungo ordine di secoli, aveva fatto sì che solo qualche notizia isolata di quell'antichissima civiltà, rimasta così lontana e misteriosa, poteva esser pervenuta ai Greci prima del VII secolo. Quando i Milesii, stabilitisi a Naucratis, aiutarono Psammetico I a liberarsi dai nemici interni e a salire al trono dei Faraoni, questi aprì la prima volta ai Greci, i porti dell'Egitto. Con tutto l'ardore e l'impeto d'un popolo giovine ed operoso, i Greci, specialmente dell'Asia Minore, non solo portarono i loro prodotti commerciali in Egitto, e presero parte ai grandiosi lavori di costruzioni e di apertura di canali che sotto Psammetico e poi sotto Necho ed Amasî vi furono eseguiti, ma dovérono sentire altresì acuìta la loro congenita curiosità a penetrare nei segreti di quel paese rimasto fino ad allora misterioso, e riportarne una impressione profonda. Non occorre ricordare le testimonianze d'Erodoto e di Platone, o le notizie dei frammenti dello storico e geografo Ecateo di Mileto, per convincersene. Basta riflettere che da quest'epoca comincia veramente sul suolo della Jonia a fiorire il pensiero e a fervere l'opera scientifica. Verso la fine del VII secolo sorge l' ἀρχηγέτης della filosofia greca, Talete; e nel VI gli altri Milesii Anassimandro e Anassimene, Pitagora di Samo, Senofane di Colofone, tutti di origine Ionica, gettano le prime fondamenta della speculazione filosofica. Le colonie greche di Mileto, di Efeso, di Colofone, di Clazomene, lungo il litorale dell'Asia minore, sono i centri ove dapprima si desta lo spirito della scienza, cioè quelli che erano in più diretti e continui rapporti specialmente con Menfi e con Tebe.

Ora in una Memoria da me presentata al Congresso Storico internazionale undici anni or sono credo di aver dimostrato come nella cosmologìa religiosa dell'antico Egitto, quale risulta dal *Libro dei morti* e dalle iscrizioni di vari sarcofagi e tombe e da testi ieratici egizi, vi sono tutti gli elementi fondamentali di quella cosmogonìa che gli antichi attribuiscono a Talete, uno dei primi visitatori Greci della terra del Nilo, cioè la sua, per così dire, teoria sull'origine nettuniana e talassica della terra e della vita, e in generale di tutte le cose, come l'altra sua opinione animistica, secondo la quale tutte le cose sono animate da forze divine, o, per riprodurre l'espressione attribuitagli dalle antiche testimonianze, tutte le cose sono piene di divinità [1]). Quel mio raffronto fra le opinioni

[1]) CHIAPPELLI A., « Gli elementi egizi nella Cosmogonia di Talete » negli *Atti del Congresso Storico Internazionale*. Roma 1903.

del primo cosmologo greco e l' Egitto ha ripreso recentemente in esame l'Amelineau [1]: il quale se non ha aggiunto alcun nuovo elemento di comparazione, vi ha portato la conferma della sua autorità di grande egittologo. Nè fa meraviglia che anche altri dotti come l'Jacobi e il Cumont abbiano recentemente esteso questi raffronti. I così detti naturalisti presocratici non sono, difatti, veri e propri fisici: e sebbene muovano da osservazioni concrete e da esperienze naturali come da calcoli matematici, proiettano la loro primitiva concezione del mondo sopra un fondo d'idealità religiosa [2]. E come gli Jonici, da Talete a Eraclito, si rappresentano il mondo come alcunchè di vivente e di animato; così Anassimandro, con evidente reminiscenza orientale, forse di tradizioni Babilonesi giunte fino ai centri dell'Asia Minore, considera il processo cosmico come una espiazione d'una oscura colpa originale, che Empedocle suppone propria del genere umano; Anassimene indovina nel mondo un divino alito onde la materia respira, e ai Pitagorici l'universo suona come una immensa armonia musicale, dove le anime vanno migrando. L'idea orientale, e più specialmente egizia, dell'analogia fra l'origine cosmica dall'acqua fondamentale e il quotidiano sorgere del sole dall'immenso seno del mare si prolunga ed ha i suoi svolgimenti in Anassimandro, in Senofane, forse in Parmenide e in Empedocle, fino ad Ippone d'Elide, contemporaneo di Pericle. E come molte ragioni fan credere che altre dottrine greche primitive, come la simbolica dei numeri nel Pitagorismo, e la dottrina Empedoclea dei quattro elementi, abbiano la loro scaturigine prima nell'antica religione dell'Egitto [3], così l'antichissima teorìa di Anassimene e dei primi Pitagorici, della respirazione cosmica deriva da quella stessa sorgente. Già questa teorìa antropomorfica pare così estranea al pensiero greco da far supporre, non meno di quella della metempsicosi, una provenienza straniera. Ma chi confronti il così detto ' Libro della Respirazione ' (*Shait en sensen*) pubblicato per la prima volta dal Brugsch, e il papiro Kerasher edito dal Budge (The Book of the Dead [1]) si persuaderà agevolmente che quella singolare intuizione era tradizionale nell'antico Egitto, e che l' incontro non può essere qui accidentale; come non può essere senza qualche fondamento, checchè ne pensi il Rohde [2], che Erodoto in due famosi luoghi (II, 81 e II 183) derivi la dottrina orfico-pitagorica della migrazione delle anime dall' Egitto, e ponga sulla stessa linea gli Orfici, i Pitagorici cogli Egiziani.

Ora non par dubbio che la religione dei Misteri e l' Orfismo, nei loro due cicli mitici fondamentali, di Demeter e Persefone e del tracio Dionysos, rappresentino forme di culto e di dottrine che per molti elementi si rivelano originariamente di carattere straniero alle tradizioni religiose nazionali, trapiantate poi sul suolo ellenico, e si colleghino a quei culti di θεοὶ ξενικοί, di cui ci parlano testimonianze di scrittori ed iscrizioni antiche; da una delle quali (C. I. A. 2, 168) sappiamo d'un τῆς Ἴσιδος ἱερόν fondato in Atene da una colonia Egizia [3]. Ora anche pel tramite di questa religione dei Misteri, sì dei

[1]) AMELINEAU E., « La Cosmogonie de Thalès et les Doctrines de l'Egypte » in *Revue de l'Hist. des Religions* (Annales du Musée Guimet). Paris 1910.

[2]) JOEL, *Ueber den Ursprung der Griech. Naturphilos aus dem Geist der Mystik*, 1907.

[3]) JACOBI, *Philos. Jahrbuch*, 15 Bd., 1902.

[1]) WALLIS BUGDE, *The Book of the Dead* (Facsimile of the Paphyri of Hunefer, Kerasher and Netchemet). London 1899, Plate VIII, p. 28-33.

[2]) ROHDE, *Psyche*, 3 Aufl. 1903, II, 107, 134. GOMPERZ, *Sitzungsber. den Wiener Akad.*, 1886, p. 1032; MAAS, *Orpheus* (1895), p. 165.

[3]) Cfr. fra gli altri DE JONG, *Das antike Mysterienwesen*, 1909, 9 segg.; GRUPPE, *Griech. Mythologie und Religionsgeschichte*, II (1906) 1670; FARNELL, *The Cults of the Greek states*, III (1907) 198 segg.; CLEMEN, *Der Einfluss der Mysterien-religion auf das ält. Christ.* Giessen 1913, p. 4 segg.; FOUCART, *Les Mystères d'Eleusis*, Paris 1914.

Misteri Eleusini esistenti già all'età dell'inno omerico a Demeter e sì degli Orfici i quali nonostante l'opinione dell' Hauck [1]) risalgono già probabilmente fino al VI secolo, lo spirito dell' Oriente penetrò nel pensiero greco. Giova notare in tal proposito, che la trasformazione dell'antico mito dell'uovo cosmico nella Teogonìa rapsodica degli Orfici come ha riconosciuto il Gomperz, [2]) non avvenne senza influenza straniera e specialmente egizia. Poichè questo mito che i Greci avevano in comune coll' India e colla Persia, coi Fenici, i Babilonesi e gli Egiziani, ha presso di questi particolarità che più lo ravvicinano all' Orfismo. La creazione dell'uovo cosmico dall'acqua originaria per opera del Dio luminoso (Ra, o Osiris) o del Dio Ptah come apparisce nei papiri magici [3]) dimostra una cosmogonìa religioso-filosofica che conteneva in sè gli elementi e della cosmogonia fisica di Talete (secondo che altrove ho dimostrato) e della cosmogonia mitica degli Orfici. Così anche la leggenda Orfica conosceva quella natura bisessuale delle divinità che troviamo nel mito Egizio e in Babilonia; ed anche Eudemo, il discepolo di Aristotele, sapeva [4]) che la dottrina dei Magi, cioè la religione Zoroastrica, aveva in comume colla teogonìa rapsodica il principio del tempo infinito (Zervan-Akārana, Chronos).

Mentre però le teogonie Orfiche più antiche furono uno dei tramiti onde le tradizioni e intuizioni orientali penetrarono nella primitiva fisica greca, l' Orfismo e la religione dei Misteri eleusini, che da esso, ai primi del VI secolo, ebbe impulsi ad intimi mutamenti spirituali checchè ne dica ora il Foucart [5]), per virtù del loro contenuto etico-religioso poterono più specialmente nel preparare il terreno alla riflessione morale così dei grandi poeti lirici e tragici come, più tardi, dell'epoca dei Sofisti e di Socrate; nonostante che tracce di dottrine Orfiche, come riconoscono anche il Diels, il Kern ed altri, già si trovino in Eraclito, in Empedocle, per non dire dei Pitagorici.

Tutto questo concerne, in ogni modo, una forma di azione indiretta dell'Oriente sulle origini del pensiero greco: argomento che merita una speciale ricerca, diversa da quella che ci occupa qui [1]). I resultati della quale se sono, come speriamo, incontrovertibili, giovano anche a determinare i limiti e il senso di codesto influsso orientale, e specialmente egizio, sui primi moti del pensiero filosofico greco. Non vi ha dubbio, difatti, che agl' insegnamenti degli astronomi babilonesi e dei sapienti egizi e ai suggerimenti e motivi che poterono venire dai loro testi sacri, i Greci seppero dare quella sovrana ed originale espressione sintetica da cui s' inizia l'opera vera della scienza e della filosofia, nell'atto in cui si discioglie così dalla tradizione religiosa e dal mito, come dall'empirismo delle cognizioni astronomiche e matematiche, volte all' uso della vita.

Ma codesti primi albori del nuovo spirito speculativo non son che riflessi della luce di quell'antica sapienza orientale, che ancora circonfusa di poesia religiosa, era apparsa dalla valle del Nilo come in quella dell' Eufrate. Da quei due grandi centri di cultura, prossimi all' Ellade sacra, vennero i primi impulsi ai più antichi pensatori greci, che li seppero accogliere ed elaborare con feconda e creatrice genialità. Certo, gl' inni religiosi, i testi ieratici, le cosmogonie mistiche, non sono ancora i sistemi di fisica o

[1]) HAUCK, *De hymnor. orpic., aet.*, 1911.

[2]) GOMPERZ, *Griech. Denker.*, I², p. 75 sgg., contro il quale mi pare poco persuasiva la protesta del BURNET, *Early greek philos.*, (trad. ted. 1914, p. 16).

[3]) DIETERICH, *Papirus Magica*, in *Jahrbücher f. Philos. Suppl.*, XVI, 773; ERMANN, *Aegypten*, 253.

[4]) EUDEMI, *Fragmenta*, ed. Spengel, p. 171 segg.

[5]) FOUCART, *Les Mystères d'Éleusis*, p. 251 segg.

[1]) In parte intrapresa già dal GRUPPE, *Griechische Kulte und Mythen*, I, 1887.

di filosofia della natura: come gli splendori antelucani non sono ancora l'aurora e il sole oriente, e il seme non è ancora la pianta. Ma quelli splendori dell'alba son pure preparatori e prenunziatori del giorno: e dal seme la pianta germina prima che fiorisca e fruttifichi nella pienezza dell'aria e nell'aperta luce solare. I Greci, questi figli gloriosi, questi divini alunni degli « antichi incliti padri » riconoscevano (e lo cantò un loro poeta, Alceo) che « dai padri è l'apprendimento » [1]) e sapevano che dall'Oriente, anche nel mondo della Storia e della civiltà umana, venne sempre la prima luce.

Alessandro Chiappelli.

PER STESICORO

Quanto grande fu tra gli antichi l'autorità e la fama di Stesicoro, altrettanto scarsa è la fortuna che l'Imerese sembra incontrare fra i moderni studiosi di lirica e di mitografia greca. Il tempo, che pure fece più torto a lui che a ogni altro dei principali melici, è stato abbastanza largo per non cancellare l'impronta, davvero profonda, che il poeta segnò nella tradizione lirica dorica, e l'influsso, davvero vasto, ch'egli esercitò sulla poesia e sull'arte posteriore in generale; ma oggi critici, anche assai dotti e autorevoli (insieme col più autorevole fra tutti), traendo partito dalla scarsezza di dati inconfutabili, esagerando le vere o possibili o presunte contraddizioni, impugnando con scettica diffidenza tutta la tradizione, ora malsicura ora lacunosa ora troppo sfacciatamente chiara, addensano nebbia e dubbio intorno alla figura e all'opera di Stesicoro, fino a ridurre ai minimi termini la consistenza dell'una e l'importanza dell'altra [1]).

Io — rinuncio all'ipocrisia di evitar la prima persona e la citazione del mio libro [2]) — io che, non oso dir con successo, ma certo con persuasione e amore di verità, ho tentato di fermar l'una e l'altra in un quadro dove la minuziosa, e spesso nuova, analisi delle parti concorresse alla chiara, non mai tentata, rappresentazione del tutto [3]); io che, d'altra parte, alle pagine di un valente amico, il Tosi, e persino di un venerato maestro, il Wilamowitz, son riuscito testè ad attingere soltanto una ulteriore conferma e qualche nuovo elemento *in favore* di quell'‘ *opinio* ’ la quale ha la disgrazia di chiamarsi ‘ *communis* ’ anche quando tutti, o quasi, le gridano la croce addosso, torno volentieri sulla grave e prediletta questione: ‘per Stesicoro’ o dirò meglio (a prevenire quel tal lettore maligno che, nel bilancio preventivo d'un dibattito, va sempre annoverato fra gl'incerti utili) per Stesicoro e per me.

[1]) Fr. 150 Bergk ἀπ' πάτερων μάθος.

[1]) Certo si esagera qui il bisogno sano di reagire contro le fantasticherie della critica congetturale e divinatrice; ma un eccesso, se può spiegare l'altro, non per questo lo scusa. Dove poco di certo si sa, facciam più presto a rifiutare il poco, che a tentare una integrazione moderata e prudente del tutto; dove manca *la prova*, facciam più presto a negare, che a vagliare gl'indizi; dove il vero e il falso, il probabile e l'impossibile ci stanno dinanzi insieme confusi, riesce più comodo gettar tutto a mare, che secernere e controllare: più presto e più comodo, ma non più utile. Ci siamo, o presumiamo di esserci liberati or ora dal dominio di sua Altezza la *ariolatio*; ma non, grazie al Cielo, per buttarci in braccio alla più cieca tirannia di sua Maestà la *Tatsache*, sotto il despotismo della quale la storia letteraria si scriverebbe, putacaso, soltanto con tutti nomi e con tutte cifre, e magari la storia della lirica greca fino a Pindaro e Bacchilide... non si concepirebbe niente affatto.

[2]) *La lirica class. greca in Sic. e nella M. Grecia*, Pisa 1912; v. spec. l'introd. e il cap. III (p. 155-293).

[3]) Mi duole (e rinuncio anche qui a un'altra ipocrisiola di prammatica) che ciò non riconosca, o non mostri, un recensore così competente e benevolo come M. CROISET (*Journ. des sav.* 1913, p. 464).

I.

Comincio da un particolare che sarebbe di molta importanza se avesse sicuro o più sicuro fondamento, dal sacrifizio di Polissena.

Tito Tosi ha testè dedicato in questa Rassegna [1]) un buon articolo al mito euripideo e preeuripideo. Scrutando egregiamente, per entro all'*Ecuba* d' Euripide e forse anche al tardo poema di Quinto Smirneo, le tracce di una più antica tradizione — secondo la quale Polissena non porge (come in Euripide) animosa il collo all'attonito sacrificatore, ma umanamente aborre dalla barbara morte e, come la sua greca sorella Ifigenia, si ribella e maledice e chiama, finchè non è dalle mani nemiche fatta tacere e sollevata e sgozzata a forza — mostra, sulla scorta di rappresentanze figurate arcaiche, che questa tradizione è epica e ciclica.

Infatti, aggiungiamo noi, il τραγικώτατος τῶν ποιητῶν trasse qui partito da quella disperata Polissena che tanto bene serviva al contrasto con l'altra, la δεινή, precisamente come negli *Eraclìdi,* a esaltare l'eroismo di Macaria, non trascurò di notare, e notò anzi con strana insistenza, ch'ella è superiore a ogni altra (cioè a Polissena), perchè non fa di necessità virtù, ma volontaria si offre. Al v. 501 sg. grida essa a Iolao:

ἐγὼ γὰρ αὐτὴ πρὶν κελευσθῆναι, γέρον,
θνῄσκειν ἑτοίμη καὶ παρίστασθαι σφαγῇ.

E al 530 sg.:

ἤδη γὰρ ψυχὴ πάρα
ἑκοῦσα κοὐκ ἄκουσα.

E al vecchio che le osserva (546):

σὲ δ' οὐ δίκαιον κατθανεῖν ἄνευ πάλου

ribatte che non vorrebbe morire, se fosse il caso a deciderne: 'dove sta allora il merito?'

547 sgg.

οὐκ ἂν θάνοιμι τῇ τύχῃ λαχοῦσ' ἐγώ·
χάρις γὰρ οὐ πρόσεστι· μὴ λέξῃς, γέρον.
ἀλλ', εἰ μὲν ἐνδέχεσθε καὶ βούλεσθέ μοι
χρῆσθαι προθύμως, τὴν ἐμὴν ψυχὴν ἐγὼ
δίδωμ' ἑκοῦσα τοῖσδ', ἀναγκασθεῖσα δ' οὔ.

559 ἐλευθέρως θάνω.

Sicchè Iolao riconosce (597 sg.):

ὦ μέγιστον ἐκπρέπουσ' εὐψυχίᾳ
πασῶν γυναικῶν....

Gli spunti critici, come si vede, sono, nella scena degli *Eraclìdi* (scena la quale ci sta, senza dubbio, alquanto a pigione), parecchi e notevoli. Può trattarsi di semplice amore del contrasto (così frequente e naturale nell'arte euripidea), ma essi ci lasciano perplessi, se riflettiamo per quanti particolari Macaria ricordi Polissena (basti accennarne uno solo: il pudore verginale), se consideriamo che l'episodio pare inserito a forza nel dramma quasi esempio d' un eroismo nazionale maggiore *d' un altro,* e d' ogni altro; che, infine, gli *Eraclìdi,* per la lor semplice struttura, si debbono e sogliono riportare a un'epoca non molto recente, e appunto non lontana (forse di poco posteriore) all'*Ecuba.* Se fosse possibile (come non è riuscito ancora) fissare in tal senso la cronologia [1]), avremmo già qui un indizio per dubitare che la Polissena a cui Euripide non risparmia la sua critica, negli *Eraclìdi* [2]), non fosse del tutto invenzione sua propria.

E un altro indizio ci è fornito dall'analisi della tecnica drammatica. Nell' ultimo capolavoro euripideo, l'*Ifigenia in Aulide,* la

[1]) *At. e R.,* XVII (1914), col. 19-38.

[1]) Secondo la vecchia concorde opinione di MAURIZIO HAUPT e del WILAMOWITZ (*Anal. Eurip.* p. 151-2), sarebbe da fissare come *term. post. q.* l'a. 430 e *ante q.* il 427. Se la seconda data avesse le probabilità della prima, allora le allusioni degli *Eraclìdi* non potrebbero neppure essere tacciate di autocritica. — Nè si dimentichi che alla leggenda attica sono note altre eroine dello stampo di Macaria (Agraulos e le quattro figlie di Eretteo).

[2]) Quanto all'*Ifigenia in Aulide,* naturalmente non ha qui che vedere, perchè seriore e postuma.

protagonista che in un mirabile lamento (1211-1252) aveva pietosamente scongiurato il padre di risparmiare la sua bella giovinezza e la dolce vita, concludendo con un grido che ha molti echi nell'anima e nella letteratura greca (κακῶς ζῆν κρεῖσσον ἢ καλῶς θανεῖν), si dichiara a un tratto, in una non meno famosa apostrofe alla madre e ad Achille i quali congiurano proprio per salvarla, pronta e decisa a morire (1368 sgg.), giacchè la sua morte è gloria ai Greci tutti e assicura il loro trionfo sui barbari: ella dona la vita all'Ellade che ha gli occhi volti su lei. Nè si può dire che Euripide voglia farci dimenticare le prime parole e il timore d'Ifigenia, giacchè esse riecheggiano negli ammonimenti di Achille (1416: .....ἄθρησον, ὁ θάνατος δεινὸν κακόν), e la vergine, emula di Macaria, ricusa l'ultimo scampo che il Pelide le offre. — Aristotele [1]) e i Greci d'Alessandro Magno trovavano che la ἱκετεύουσα è di troppo; i lettori moderni trovano che si potrebbe forse meglio rinunziare all'altra, che sa un tantino di retorico e di gonfio: quelli e questi a torto. Giacchè il tragico, trascurando anche una volta l'εὖ οἰκονομεῖν (ciò che capita, si sa, ai grandi e non mai a' poetastri), dopo aver presentata Ifigenia nel suo naturale e tradizionale attaccamento alla vita, vuole con un magistral 'colpo di scena' mostrarci quanto la fiamma dell'amor patrio possa nell'animo della più fragile e timida creatura. L'urto violento fra le due Ifigenie [2]) è, nella sostanza (per la forma, e in ristretta misura, si può tener conto del fatto che alla tragedia mancò l'ultima mano), conscio e voluto: la commozione del pubblico sorge violenta alla scena della eroica conversione. Così sa Euripide illuminare le sue nuove e originali figure tragiche.

Nell'*Ecuba* — che pure, per potenza drammatica, sta alla pari con ogni altra e che meritò la predilezione della concorde antichità — egli si comporta ben diversamente: qui Polissena si presenta fin dal principio come pronta al sacrifizio, e piange la madre, non sè (v. 211 sgg.):

> καὶ σὲ μὲν, μᾶτερ δύστανε,
> κλαίω πανδύρτοις θρήνοις·
> τὸν ἐμὸν δὲ βίον, λώβαν λύμαν τ',
> οὐ μετακλαίομαι, ἀλλὰ θανεῖν μοι
> ξυντυχία κρείσσων ἐκύρησεν.

Carattere, dunque, già fisso; persona con la quale l'autore non si ripromette nessun colpo di scena, ma per la quale vuol solo svegliare e mantener viva la commozione e la simpatia del pubblico [1]) che non si meraviglierà, alla fine della prima parte del dramma, per il racconto di Taltibio. Persona non nuova, cred'io, sebbene meno nota dell'altra Polissena che non sa rassegnarsi a morire [2]).

Ecco il punto, e non presumo d'averlo risolto fin d'ora con le considerazioni generali precedenti; tanto più che dati positivi fortunatamente ci sono.

Il Tosi adunque — torniamo con lui a Stesicoro —, dopo aver assolto il primo e più agevole compito del suo lavoro, per amore di un parallelo forse più seducente che vero tra l'*Ecuba* e l'*Ifigenia*, afferma nella seconda parte « che Euripide nulla debba a Stesicoro di ciò che costituisce la grande originalità dell'*Ecuba* », cioè l'atteggiamento di Polissena; deplora in generale « questa esagerata

[1]) *Poet.* 15, 1454 *a*: τοῦ δὲ ἀνωμάλου ⟨scil. ἔστιν παράδειγμα⟩ ἡ ἐν Αὐλίδι Ἰφιγένεια, οὐδὲν γὰρ ἔοικεν ἡ ἱκετεύουσα τῇ ὑστέρᾳ.

[2]) Cfr. ancora i vv. 1236-7 e 1315 sgg.

[1]) Polissena, pur mancandole il motivo eroico che anima Macaria e Ifigenia, contribuisce non meno efficacemente al pathos del dramma che, per il suo pathos appunto, incontrò in Grecia e a Roma tanto favore.

[2]) Nelle *Troadi*, posteriori all'*Ecuba* d'un decennio ma per l'argomento e più per la trattazione (struttura e fonti) legate strettamente ad essa, non v'ha chiara notizia del contegno di Polissena. Mentre le commiserazioni sulla sua sorte, frequenti nella tragedia a cominciare dal prologo di Poseidon, farebbero pensare alla truce versione epica, luoghi come i vv. 268, 270, 630 sgg. possono lasciar presupporre una Polissena ἀφιλόψυχος, e rassegnata a morire.

esaltazione stesicorea » e, citando Seeliger, Hauser e Wilamowitz, si schiera « dalla parte di coloro i quali riducono a proporzioni più modeste questa presunta individualità ». Di ciò che scrissero il Seeliger e il Wilamowitz [1]) diremo poi. Per quanto riguarda la Polissena stesicorea, ne vediamo il sacrificio riccamente illustrato in una scena centrale della *Tabula Iliaca Capitolina* (fig. 1). Il Tosi si esonera dal discutere le questioni generali dibattutesi intorno all'attendibilità della *Tabula,* e sta bene; ma così egli tace quello che nè egli nè altri ha ormai diritto di negare: cioè che al bassorilievo si deve riconoscere valore di documento letterario, come l'illustrazione delle zone omeriche e l'analisi della stessa Iliuperside centrale c'insegnano: il che va tuttavia inteso con certe restrizioni che io stesso altrove [2]) espressi e di cui fo qui grazia al lettore.

Orbene, sulla *Tabula* la figura di Polissena — che purtroppo è la meno distinta o, per meglio dire, la sola indistinta — « sta in ginocchio sui gradini del σῆμα piegandosi indietro violentemente: non è legata, a quanto pare (incerta la posizione delle braccia) e, piuttosto che opporsi, sembra secondare il gesto energico con cui il guerriero (Neottolemo) l'afferra di dietro pel capo, appuntandole il coltello alla gola »; oppure « ha forse le mani legate dietro il dorso, ma non è tenuta da servi, poichè vuol morire da principessa e da libera: il suo atteggiamento corrisponde appieno con la commovente descrizione di Taltibio nell'*Ecuba* » [3]). Al sacrifizio assistono, oltre a un innominato [1]), Odisseo e Calcante. Interessante riscontro ha qui la *Tabula* con una coppa di Berlino (fig. 2 *a* e *b*; Robert *Hom. Bech.* p. 73 sgg. *b*) ispirata direttamente ad Euripide [2]) e sulla quale val la pena di fermarci più a lungo di quanto già altrove feci. Vi si illustra, invero, il momento immediatamente anteriore a quello della *iugulatio,* quando cioè (fig. 2 *a*) la Priamide, non ancora ghermita da Neottolemo, lo invita, sollevando le braccia, a fare quello cui egli stesso s'accinge ormai con esitazione; dietro a lui (fig. 2 *b*) un Odisseo caratterizzato dallo stesso gesto commosso che ha sulla *Tab.* (braccio alzato quasi a coprire il volto); poi Agamennone seduto come l'Odisseo della *Tab.*; e a d. del tumulo tre guerrieri achei, due dei quali (con Agamennone) ripetono il gesto, attonito e triste, di Odisseo. Che la *Tab.* ci esibisca Calcante di più e Agamennone di meno, ciò non infirma l'accordo sostanziale delle due scene figurate e ci assicura, d'altra parte, che l'artefice della *Tab.* non si è

[1]) Il contributo dello HAUSER (in FURTWÄNGLER-REICHHOLD *Griech. Vasenmal.* II 290) si limita a un'osservazioncella di carattere particolare, e non peregrina *nè nuova,* confortata anch'essa dall'autorità del WILAMOWITZ che a sua volta vi si appoggia, come vedremo.

[2]) *Mem. dei Linc.* 1911 p. 721 sg.

[3]) Son mie parole a cui il Tosi rimanda, e mi vedo costretto a riferirle perchè egli, non so come, nella fretta di condannare le « fantasie di una critica bizzarra » — (per mio conto, *se credessi di dovere scusarmene,* mi limiterei a osservare che la dipendenza di Euripide da Stesicoro nel sacrifizio di Polissena io non l'ho mai esplicitamente sostenuta, *come ora credo di dover fare,* ma solo implicitamente ammessa, spingendo la mia proprio eccessiva prudenza fino ad attribuire al poemetto stesicoreo « il sacrifizio di Polissena », « questo e non più » *Mem.* p. 722, *Lir.* p. 188) — nella fretta, dunque, imputa a me e a chi la pensa come me la seguente, strana e *assurda,* illazione (Tosi, col. 31 = 17 dell'estr.): « Si suppone, o si crede di poter supporre, che la vergine troiana sia rappresentata nella *Tabula* con le mani legate dietro il dorso, e *da questa premessa* (?? [i punti sfuggono alla mia penna]) *si deduce* — con qual rigore di logica giudichi il lettore — che Stesicoro idealizzò la figura di Polissena, dipingendola forte e serena, animata dal desiderio di apparire magnanima, libera nella vita e nella morte! ». — Con qual rigore di logica giudichi, infatti, il lettore. Davanti al quale son tanto più addolorato di dover far meschina questione di parole, in quanto che essa sembra personalmente diretta (e non è) contro un amico davvero « bravo e valoroso ».

[1]) Un servo, o, com' io già supposi, Taltibio stesso.

[2]) Cfr. due altre, col sacrifizio d'Ifigenia, dove la fonte euripidea è espressamente citata (ROBERT, p. 51 sg.) — Attendiamo la pubbl. del sarcofago orvietano di cui fu consentito al Tosi di far solo fuggevole menzione.

lasciato distrarre da Euripide più di quel che il vasellaio dalla tradizione preeuripidea, ma entrambi restano, quanto è compatibile, fedeli alle loro fonti. Sarà audacia concluderne che queste si riconnettono, almeno per i tratti essenziali, l'una all'altra? o non sarà, invece, ben maggiore audacia l'escluderlo?

Naturale è che il dotto tragedo, ai fini non solo estetici ma anche filosofici e morali (cfr. Lucrezio) da lui perseguiti nell'*Ecuba,* si giovi della eroina troiana già cantata dai lirici d'Occidente [1]), se, forse appunto in quanto censore e rimaneggiatore della grande e antica tradizione epica, mostra le sue non dubbie predilezioni — soprattutto nella materia del ciclo troiano — per Stesicoro: egli che nel dramma gemello le *Troadi*, e dall'*Elettra* all'*Oreste*, e nell'*Elena* e altrove, calcò le orme dell'Imerese, ora derivandone particolari singoli, ora [2]) elementi costitutivi del suo teatro; egli che nell'ultimo dramma, proprio in quella *Ifigenia* la quale parve ai critici fin troppo violentemente originale, ci offre, sin dalla prima scena, un caratteristico motivo stesicoreo (il giuramento preventivo dei pretendenti di Elena: v. 51-71).

II.

Gli *obtrectatores Stesichori* non sono di oggi soltanto; quasi direi ch'egli ha avuto prima *obtrectatores* che *sospitatores,* e che agli uni va più che agli altri il merito d'aver messa in luce l'importanza dell'opera stesicorea.

Per limitarci alla critica recente, ricorderemo che il Seeliger, in un lavoro, per dottrina e ricchezza di materiale, eccellente [3]), tentò di mostrare — contro un'idea fondamentale propugnata dal Robert in *Bild und Lied* — che le principali 'innovazioni' nella mitologia del melico appartenevano alla tradizione anteriore, in ispecie alla scuola esiodea; ma, mentre nei particolari fu tratto a una non equa nè spassionata valutazione delle fonti, nell'insieme riuscì soltanto a dar risalto alla figura dell'Imerese, non osando p. es. negare il suo influsso sui tragici, segnatamente su Euripide; influsso studiato e riaffermato alcuni anni prima, in una buona dissertazione, da M. Mayer. Così pure un lavoro analogo, più vecchio e assai peggiore, del Konstas, intorno alla *Tab. Il.* e alle questioni concernenti l'Iliuperside, trovò sistematica e non ardua confutazione da parte del Paulcke. Ma danno maggior d'ogni altro han recato e recano a Stesicoro la dottrina, l'acume e il nome del Wilamowitz-Moellendorff. Il quale, nel suo *Sappho und Simonides* (Untersuchungen über griech. Lyriker, Berlin 1913), in quel volume che testè ci ha dato quasi a compensarci per la urgente sospirata nuova edizione della raccolta bergkiana — edizione che purtroppo non ci verrà tanto presto, e non ci verrà da lui — e dove, sin dalle prime, originali pagine, si studia di scoprire e porre in rilievo la 'personalità' storica e artistica di ciascun poeta [1]), riafferma che proprio «per Stesicoro l'elemento personale rimane nebuloso come la poesia» e, attraverso una esposizione delle fonti, che mi permetterò di esaminare e ribattere, arriva alla seguente conclusione

[1]) Cfr. anche Ibico fr. 36.

[2]) È il caso dell'*Elena*. V. *Lir.* p. 198 sgg.

[3]) Risparmio qui le ingombranti citazioni bibliografiche: chi vuole può trovarle in capo al cap. III del volume.

[1]) Egli osa e sa giungere da par suo, attraverso frammenti e notizie, all'anima di Saffo; ma, inutile ripeterlo, la lirica eolica era ben più subbiettiva di quella stesicorea, era anzi subbiettiva per eccellenza; mentre Stesicoro segnava — per tradizione concorde degli antichi — l'altro polo della poesia melica. Pindaro stesso, che pure dev'essere meno impersonale del suo antecessore, offre forse di regola ai lettori, nelle sue odi corali, un contatto d'anima? Il che non vuol dir, però, che nell'opera stesicorea l'elemento personale mancasse affatto, come nell'epica. — Di tutto ciò ho ampiamente discorso, e in guisa che qui saprei soltanto ripetermi, nelle pagg. 272-8 e in altre del volume.

(p. 238): ci sono stati tre omonimi, dei quali il primo, imerese, « keine greifbare Person mehr ist »; i Locresi se lo sono appropriato e l'han detto figlio di Esiodo allorquando un secondo Stesicoro era celebre fra loro come maestro di poesia corale, ed è colpa degli Alessandrini non aver poi riconosciuta l'omonimia nè distinti i due, sacrificando il Locrese all'Imerese; il terzo si è chiamato probabilmente Stesicoro e imerese per imitazione del primo. Ora una tale conclusione non avrebbe gravi conseguenze se il Wilamowitz, nella seconda e ben più incerta metà del suo saggio [1]) non chiamasse a parte del 'corpus' stesicoreo i due e magari tutti e tre gli Stesicori, negando insieme che lo Stesicoro tradizionale innovasse nella mitologia e influisse nella letteratura posteriore [2]). Conclusione veramente malinconica, adunque: « es ist ein undankbares Geschäft, Nichtwissen als letzten Schluss zu proclamiren ». Ma, ammoniscono le ultime parole, la scienza non va innanzi con voli d'Icaro e una *opinio,* se anche è *communis,* non perciò acquista più fondamento. Vero; ma è anche vero che non perciò soltanto merita di perderne, e che, abusando di *nescio,* la scienza rischia di.... restar lì, e di atrofizzarsi le ali.

L'autore di *Sappho u. Simonides* si rifà dalla sua magistrale *Textgeschichte der griechischen Lyriker* (1900). Già ivi (p. 33-5), pur riconoscendo non solo l'antichità e l'attendibilità delle fonti a cui la tradizione dei lirici ci riporta, ma anche la netta impronta individuale che di ciascuno si è conservata, fece eccezione per Stesicoro e per Ibico [3]): « Wir müssen leider gestehen — esclamava — dass wir nicht einmal sagen können, welcher Art diese chalkidisch-westhellenische Lyrik eigentlich war, und ob es wirklich westhellenische durchgehends war ». È, chiaramente posto, il problema che, durante anni di lavoro, ha affaticato anche il sottoscritto; è proprio il quesito che mi son proposto di risolvere nel volume. Non ci resta, cari lettori, che vedere insieme se la costruzione è arbitraria e sbagliata; e lo faremo appunto sotto il controllo di chi le nega o ne mette in dubbio le basi.

Cronologia. I dati dei cronografi, che ci riportano in gran parte ai Χρονικά apollodorei, concordano non solo sostanzialmente fra loro, ma anche con quanto ci è d'altronde tramandato. Ben inteso, sarebbe eccessiva pretesa voler fissare limiti precisi d'anni quando ci dobbiam servire di autori che o non se ne preoccupavano affatto o se n'occupavano in base a sistematici pregiudizi, come quello dei sincronismi o della longevità e sim. Rinunceremo dunque, e non di mala voglia, a credere che Stesicoro spirasse proprio nell'ottantacinquesimo anno di vita (Luciano), e che in quello venisse al mondo il suo successore Simonide [1]); ma non avremo il diritto di dubitare che Stesicoro, il celebre poeta che un verso di Simonide (vale a dire un inconfutabile documento di pochi decenni posteriore) nomina con venerazione accanto ad Omero, e di cui i poemetti sono imitati e citati già nel V secolo, vivesse appunto sulla fine del settimo e la prima metà del sesto secolo, fra il più vecchio Alcmane e il più giovane Ibico, rispetto ai quali — precursore e iniziatore l'uno della lirica corale, l'altro scolaro e continuatore — la figura e l'opera di Stesicoro trova il suo pre-

[1]) *Die Dichter mit dem Namen Stesichoros* (p. 233-42).

[2]) Tuttavia: (p. 241) « Ich habe selbst den Glauben lange geteilt, dass Stesichoros, allein von allen Lyrikern, einen bedeutenden Einfluss auf die Ausbildung der Heldensage gehabt hätte... ».

[3]) Quanto ad Ibico, il Wilamowitz si limita ora a ritrattare brevemente la famosissima leggenda della morte: *Die Kraniche des Ibykos* (p. 243-5), giungendo — lo dico solo perchè mi onora — alla stessa mia conclusione (*Lir.* c. IV § 2, spec. p. 304 n. 3), trattarsi cioè, probabilmente, di un aneddoto pitagoreo trasferito poi al poeta.

[1]) Sul passo di Cic. *de rep.* II 20 (troppo lacunoso, del resto, e già diversamente integrato dal Mommsen e dal Niebuhr) giova confrontare l'*Apollodors Chronik* del Jacoby (p. 196 sgg.).

ciso posto. Il più attendibile dei nomi coi quali ne vien designato il padre è Euclide, uno dei tre οἰκισταί d'Imera (metà del VII sec.); il fratello geometra (si chiamasse egli Mamerzio o Ameristo o altrimenti) è collocato (Ippia di Elide) nella serie cronologica dei matematici proprio fra Talete e Pitagora; la insistente connessione con Falaride (antico apologo del cavallo e del cervo, epistolario pseudofalarideo) ci riporta pur essa allo stesso tempo [1]); un'eclissi totale di sole, visibile dall'Italia meridionale [2]), avvenne nel maggio del 557, e sarà quella di cui Stesicoro — secondo Plutarco e Plinio — fu spettatore e deploratore. Se adunque leggiamo sul Marmo Pario che un poeta Stesicoro capitò in Grecia un centinaio d'anni dopo (485/4), noi potremmo anche attribuire la data a pura e semplice ignoranza dell'anonimo cronista il quale s'interessava di ciò solo che avesse rapporto con l'Attica e dell'antico lirico siciliano non sapeva probabilmente più che tanto; ma può ben darsi ch'egli registrasse una notizia esatta senza però capire che si riferiva a un secondo Stesicoro che, appunto nel quinto secolo, passò dall'Occidente in Grecia. Chi può meravigliarsi dell'esistenza di questo secondo poeta, forse discendente e continuatore del primo, se si pensi non solo alle frequenti omonimie nella storia letteraria greca, e all'uso generale di ripetere nella stessa famiglia gli stessi nomi, ma specialmente al fatto che dei melici antichi Tisia fu il solo a sostituire il vero nome con un epiteto accennante alla sua professione? [3]) naturalissimo adunque che nella sua discendenza familiare e artistica si trovassero altri Stesicori, che anzi il nome appartenesse poi a tutta una dinastia di poeti. Del resto la più bella prova dell'esistenza di un secondo Stesicoro potrebbe stare nella esistenza di un terzo (quello che diventa sul Marmo Pario ὁ δεύτερος) [1]), il quale ci teneva tanto a ricordare il primo, da chiamarsi, ancora a mezzo il secolo quarto, imerese quando Imera non esisteva più, e che fu ditirambografo [2]) e si avvicina addirittura all'epoca di Cameleonte, biografo del grande Stesicoro, e della Cronaca di Paro.

Patria. La tradizione che concordemente, da Platone ai recenti, designa come patria Imera è senza dubbio nel vero. Chi dava la preferenza a Matauro — κτίσμα locrese dell'Italia meridionale, tirato in ballo da Suida e da Stefano bizantino — cercando sostegno in un lacunoso passo d'Imerio, s'è visto smentito dalla scoperta di nuovi frammenti d'Imerio ove si parla precisamente d'Imera e non di Matauro; e la stessa sorte toccherebbe certo al Wilamowitz se venisse alla luce il testo integro d'un altrettanto lacunoso passo di Filodemo [3]). Ma io ho già altrove rilevato che le parole di Suida e di Stefano (ἀπὸ Ματαυρίας, (Στησ.) Ματαυρῖνος γένος), risalenti certo a un'unica fonte, « non

[1]) Non ha valore per noi, [come ha per il PARETI *Studi sic. e ital.*, Firenze 1914, p. 87 sgg.], di fronte al passo aristotelico *Rhet.* II 20, la tarda variante (nata, se non proprio da errore, da spiegabile sostituzione) del mitografo Conone che parla di un ben più noto tiranno siciliano, Gelone.

[2]) Si ricorra al canone del Ginzel (tabelle a p. 52-3, cfr. p. 169 sgg.) e al suo più recente manuale di *math. u. techn. Chronologie* (II, 524-5).

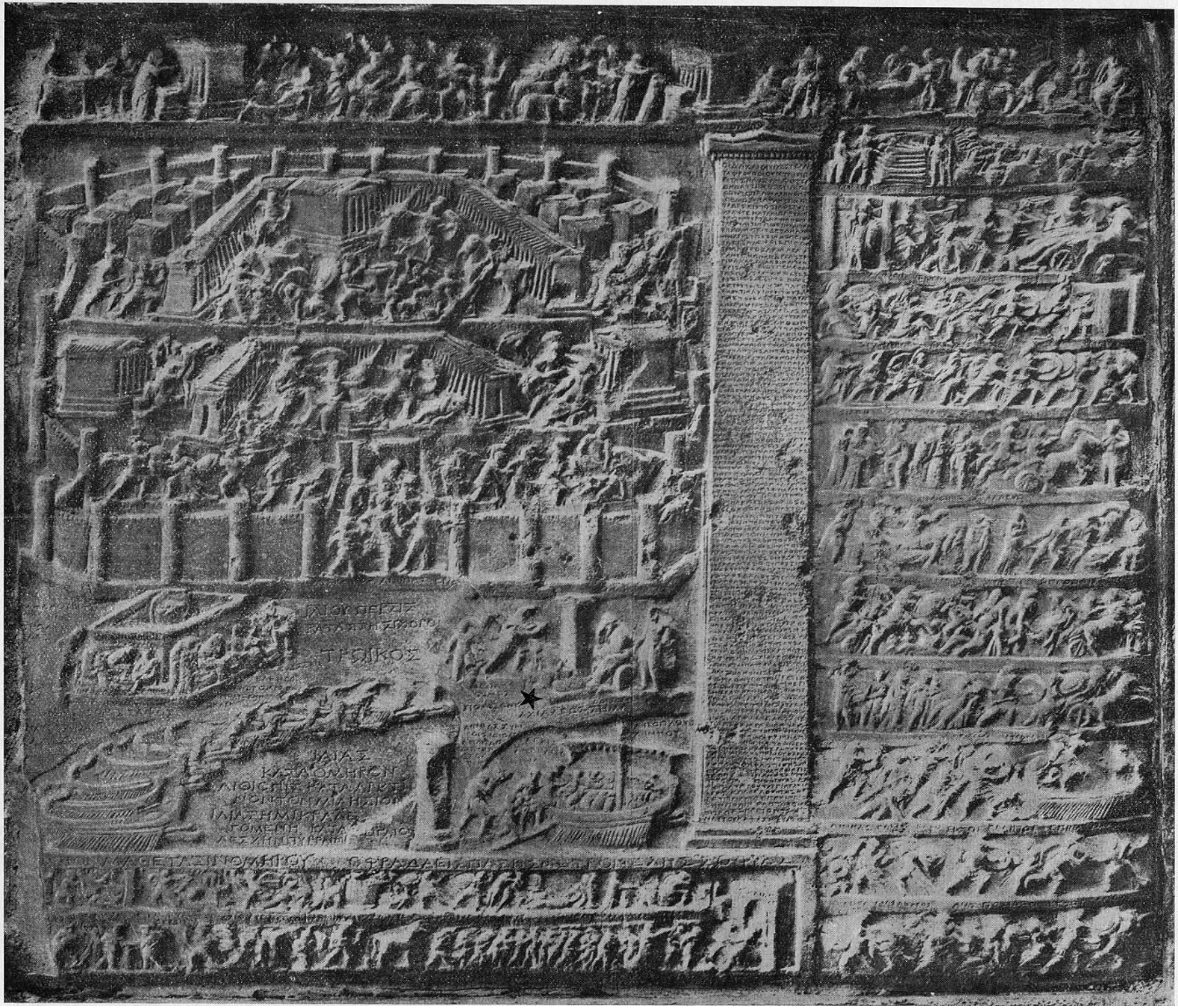
[3]) Anche qui, il Wilam. pretenderebbe togliere ogni valore speciale all'epiteto. È possibile che il primo e vero Stesicoro non si chiamasse altrimenti, ma manca il fondamento per affermare che se un Tisia ha cambiato il suo nome in Stesicoro, l'ha fatto solo per prenderne uno già celebre.

[1]) A meno che non vi sia detto secondo come Ἱμεραῖος (l'etnico manca per l'altro che è semplicemente Στησ. ὁ ποιητής).

[2]) Un suo *Ciclope* menzionato dal Didimo dei papiri berlinesi (*de Demosth. comm.* 12, 61-2 ⟨τὸν Κύκλωπα⟩ τὸν [Στ]ησιχόρου), ci riporta alla corte di Filippo macedone e al tempo in cui il re ebbe a perdere un occhio.

[3]) *De mus.* I p. 18 Kemke: καὶ περὶ Στησιχόρου δ' ἱστορεῖται, διότι τῶν [....]ν ἀν[τι]παρατεταγμένων [ἤδη] καταστὰς ἐν μέσοις [ἤισέ τι παρα]κλητικὸν καὶ δια[λλάξας] διὰ τοῦ μέλους [εἰς ἡσυχ]ίαν αὐτοὺς μετέστησεν (cfr. più oltre la smentita di Filodemo stesso, l. IV p. 87). Il Wilam. integra τῶν [Λοκρῶ]ν, dove il Bücheler aveva proposto τ. [αὐτῶ]ν, ed io, *si licet*, preferirei τ. [ἀστῶ]ν (come più sotto, lin. 44).

FIG. 2*a*. — Il sacrifizio di Polissena sul vaso dell'*Antiquarium* berlinese. (Fot. Schwarz, Berlino. Riproduz. consentitami dalla Direz. dell'*Altes Museum*. Cfr. il disegno e l'illustrazione in ROBERT *Hom. Becher l. c.*) — Il sacrificatore e la vittima.


ΤΡΩΙΚΟΣ

ci costringono di per sè a credere Stesicoro nativo, piuttosto che oriundo, dell' Italia meridionale » (*Lir.* p. 165). Giacchè ci è dato ancora scorgere per quanti vincoli fosse il Nostro legato all' Italia meridionale: se fu detto (Aristotele, Filocoro) figlio d'Esiodo, ciò tendeva a riconnetterlo con la scuola esiodea fiorita in terra locrese; se Stesicoro conobbe e continuò l'opera musicale e letteraria di Terpandro e di Taleta, della prima e della seconda 'catastasi' spartana, ciò dovette alla importante scuola poetica locrese e segnatamente al locrese Senocrito, scolaro di Taleta; se un fratello di Stesicoro si chiamava Mamerzio e se un enigma ammonitorio pronunziò egli stesso ἐν Λοκροῖς (Aristot.), Stesicoro ebbe nell' Italia continentale parenti e dimora; se infine la leggenda della Palinodia nella versione meno antica e più particolareggiata (Pausania) mette in diretto rapporto Stesicoro con Locri e i suoi eroi e i suoi culti e le sue vittorie, questo non fa, come il Wilamowitz dice, pensare senz'altro a uno Stesicoro locrese (Pausania manda Leonimo a Imera e cita quale fonte, accanto ai Crotoniati, gli Imeresi che non eran certo disposti ad accettare una tradizione da cui Stesicoro fosse tenuto per italiota), ma lascia immaginare un qualche nesso p. e. sul genere di quello che ho adombrato nelle p. 205-6 della *Lirica*. — In complesso si può dire della vita dell' Imerese che, malgrado la scarsezza delle notizie (scarsezza deplorevole eppur spiegabile per chi rifletta quanto poco sappiamo sulla storia stessa delle colonie occidentali avanti il V sec. e quanto impersonale fosse il genere dei δαμώματα stesicorei), l'elemento leggendario non ci fa velo del tutto e non vi ha proporzioni maggiori che nella biografia di altri artisti fioriti in ben più chiara epoca storica e in ambiente più noto.

Opera poetica. Cominciamo qui col respingere un'arbitraria opinione del Wilamowitz: che, in generale, Stesicoro non fosse dagli antichi nè letto, nè conosciuto [1]). Non letto un poeta di cui, a cominciare da Simonide e Aristotele venendo giù giù fino ai tardi scoliasti e glossografi, ci parlano scrittori d'ogni età? di cui citano non già notizie, ma versi, Platone e Strabone e Plutarco e molti altri? di cui si servivano i tragici per attingervi, i comici per parodiarlo, gli Alessandrini (ad es. Teocrito) per imitarlo? di cui udiamo in tempi diversi lodi così esplicite come, fra i Latini, quelle di Cicerone e d'Orazio, o giudizi così precisi come quel di Quintiliano? Ignota proprio l'opera del poeta il quale godè, attraverso i secoli, di una così larga ed universale fama che, ancora in epoca recente, l'accusa di non conoscere 'neppure tre carmi di Stesicoro' *equivaleva a un'accusa di crassa ignoranza?* — Il numero di ventisei libri che Suida attribuisce al Nostro non ha nulla d'inverosimile, sia perchè Stesicoro fu appunto, come si desume dalla tradizione, il più fecondo dei lirici antichi, sia perchè 'ventisei libri' significa probabilmente altrettanti poemetti, e anzi meno, se qualcuno ne comprendeva due [2]). — Se troviamo registrate più glosse comuni a Stesicoro e a Ibico, se la paternità stessa di un carme era controversa (non sappiamo tuttavia su qual fondamento), la spiegazione non è invero difficile, posto il comune uso linguistico e metrico e mitografico nell'opera, intimamente congiunta, dei due poeti [3]).

Lo scetticismo sistematico del Wilamowitz non è, in conclusione, neppure un giustificabile antidoto contro gli eccessi degli avversari, non ne demolisce i risultati, e tanto meno ne presenta di nuovi. Negli anni che sono corsi fra la *Textgeschichte* e quest'ultime pagine stesicoree, il grande filologo ha

[1]) *Textgesch. d. griech. Lyr.* p. 35.

[2]) Sulla bipartizione dell' *Orestea* s'aggiunge ora l'attestazione di uno scolio oxoniense all'Il. VII, pap. 1087, 47 sg.

[3]) *Lir.* p. 307 sgg., 320, 330.

finito col persuader sè stesso; ma non credo che dovrebbe per ciò incominciare a persuadere gli altri, e neppure a dissuadere. Mi son quasi limitato a ribattere quei punti della questione che possono, a prima vista, falsamente impressionare i lettori; ma ben più e meglio sarebbe assolto il mio assunto, *reddere adempta vati*, se invece avessi ripresa in esame tutta quanta la tradizione, frammentaria e molteplice ma insieme concorde e imponente. Avremmo allora cominciato con l'accennare all' importanza della poesia popolare e della scuola locrese, in ispecie del suo principale rappresentante Senocrito, musico e poeta che deve considerarsi quale riformatore del peane e vero precursore del genere stesicoreo e della melica corale (cfr. il fr. d'Ossirinco, nel quale Pindaro si proclama dal Locrese inspirato); e alle altre vere o presunte fonti (Olimpo, Sacada, Xanto, epica ciclica ed esiodea). Ci saremmo quindi accinti alla, sia pur sommaria e approssimativa, ricostruzione dei poemetti più noti, dell'*Iliuperside* anzitutto, sulla scorta della *Tabula* e delle notizie; avremmo cercati i riflessi dell'*Elena* e della *Palinodia* in Erodoto, in Euripide, in Apollodoro, in Licofrone, e quelli della verità nella diffusa leggenda. Dai *Nosti*, di cui non si sa nulla, saremmo passati all'*Orestea* la quale non solo sta a capo della versione lirica (Simonide, Pindaro), ma contiene i germi tragici e alcuni dei motivi più passionali che saranno svolti dal teatro ateniese (' pretesto ' di Clitennestra, suoi terrori, persecuzione d'Oreste, ecc.) [1]. Avremmo visto come Stesicoro, nel ciclo di Eracle, abbia contribuito con la *Gerioneide* e il *Cerbero* alla figurazione, divenuta poi tradizionale e stereotipa, dell'eroe, e lo abbia fatto venire (come già Enea nell' Iliuperside) in Occidente; abbia nel *Cicno* utilizzata e citata l''Ασπίς esiodea [2], ma correggendone e umanizzandone la versione; come sfruttasse e arricchisse un altro ciclo di leggende nei *Giochi per Pelia* e nei *Cacciatori del cinghiale;* e trattasse poi originalmente il mito di *Atteone* [1]; e nell' *Europea*, nell'*Erifile*, in *Scilla*, prendesse a soggetto le avventure di famose eroine; e cantasse le protagoniste di romantiche leggende popolari in *Ràdina* e in *Calice*, e il pathos amoroso di *Dafni*. Sentiremmo parlare d' inni religiosi (uno ad Atena era specialmente noto per la bella versione sulla nascita della dea) e di peani e persino di favole parenetiche. Guarderemmo, in quel poco che ci è dato saperne, al dialetto, creazione felice che sopravvive in Pindaro e in Bacchilide; allo stile, solenne e tuttavia copioso, ridondante; al carattere, per così dire, ufficiale e pubblico dei cori stesicorei, eseguiti con apparato musicale e orchestico, ma poi ripetuti nel più semplice uso convivale; alla struttura e alla combinazione de' suoi dattili lirici, dei logaedi, del κατ' ἐνόπλιον εἶδος, dei dattilo-epitriti; alla tricotomia strofica e all' introduzione o, almeno, allo sviluppo dell'epodo; cercheremmo di farci un' idea più precisa

[1]) All' *Elena* e all' *Orestea* riconosce popolarità anche il Wilamowitz.

[2]) La storia dell'arte sembra assegnare all' 'Ασπίς un' età non anteriore a Stesicoro; ma se anche fosse assai posteriore, la cosiddetta ' citazione ' di Stesicoro (probabilmente non meno vaga di quella che Simonide fece dell' Imerese) si riferirebbe a una redazione più antica.

[1]) Già il Seeliger, prima dello Hauser, aveva supposto, senza diritto ma con plausibilità, che il motivo della pelle di cervo gettata indosso ad Atteone, al posto della vera e propria metamorfosi, fosse da Stesicoro attinto all' arte figurata, nella quale rappresenta un altrettanto naturale espediente (forse che anche in tal caso non sarebbe egli stato, nella poesia, novatore? *Lir.* p. 231 n. 2; e si aggiunga che, mentre nell' arte fig. lo scopo dell'espediente è quello puro e semplice di far riconoscere l' eroe, nel lirico siciliano rispondeva a quello stesso bisogno di εὐφημία per cui egli fece, altrove, fuggire il mortale Eracle davanti ad Ares, liberò Elena dall' accusa di adulterio, scusò Clitennestra dell'omicidio e Oreste del matricidio, ecc.). Per il momento, tuttavia, rassegnamoci a constatare che il motivo, ignoto alla pittura vascolare arcaica, viene esibito da monumenti post-stesicorei, un vaso a fig. r. (stile severo) e una metope selinuntina del V sec.; dunque.... ?

dell'arte di Stesicoro differenziandola, per la forma e per la sostanza, da quelle di Alcmane e di Pindaro; e non potremmo infine esimerci dall'illustrare i caratteri salienti del mito stesicoreo: trattazione episodica, fonti (oltre che letterarie) popolari e indigene, critica religiosa e razionalistica; nè dal delineare la fortuna del nome, dell'opera, della scuola.

Questo adunque vedremmo, e molto altro. Ma — dato pure che la Rassegna non mi chiudesse le porte in faccia e i lettori benigni non mi mandassero a quel paese — i maligni, dai quali forse mi guadagnerò oggi la taccia di presuntuoso perchè cito e approvo me stesso, mi sarebbero — quand'io rifacessi qui punto per punto il non breve terzo capitolo del mio libro — larghi della taccia di somaro: e (ve lo dico all'orecchio) fra le due, quando so d'incorrervi per persuasione e amore di verità, preferisco la prima.

Berlino, aprile 1914.

Umberto Mancuso.

GALLIA DOCET [1]

La questione del latino, anzi di come si debba insegnare il latino, nelle scuole e a casa, questa questione, che per noi, a giudicarne dalle circolari ministeriali, si riduce semplicemente a una questione di programmi e di ore, è posta in Francia nei suoi veri termini per opera di un coraggioso professore e di un libro serio, non è più una questione di programma, teorica, generale, ma questione di metodo pratica, concreta. J. Bézard ci fa assistere a varie lezioni in ciascuna classe del Ginnasio e del Liceo, dalla prima Ginnasio alla terza Liceo, si direbbe noi, dalla settima alla prima secondo l'ordinamento del « Licée » francese. Non si indugia a rilevare errori, a discutere teorie, ma ci traccia una via da seguire, e, quel che più monta, ci dà il frutto della sua esperienza, non gl'importa di dimostrare che questa via sia la sola, l'ottima, egli la segue, perchè la crede tale, e in essa non perde mai di vista i suoi compagni di viaggio, gli scolari, si adatta mirabilmente alle loro esigenze, alle loro menti, cerca di render loro più facile il cammino, ma vuole che camminino da soli, colle loro gambe, vuole che non si disperdano a destra o a sinistra. Se cadono per via, egli è lì, pronto a sorreggerli; ma essi non cadono. Se seguono i suoi consigli, vanno da sè, come per incanto. E il lettore rimarrà meravigliato e si chiederà qual sia questa via meravigliosa, questo nuovo Eldorado che s'apre ai nostri figliuoli, e forse scrollerà la testa con un tantino di scetticismo: rianderà i suoi ricordi; il latino, il greco son lingue difficili, che solo lunghi e pazienti esercizi possono permettere di dominare, lingue che vogliono una severa disciplina, e che inesorabilmente si negano, a chi non le stringa con braccia abbastanza robuste; ricorderà anche, se sarà stato un buon allievo, che non sempre il risultato rispose allo sforzo, che dopo otto anni di studi perseveranti, le incertezze erano ancor molte, e che infine l'utile si riduceva a assai poca cosa, e involontariamente sarà tratto a darne tutta la colpa al metodo d'insegnamento, e dal metodo, se l'affetto gli impedirà di accusare i maestri, passerà al programma. Il libro del Bézard non lo seguirà per questa via. Il Bézard non discute di programma, egli parla solamente del modo d'insegnare, e i suoi suggerimenti, se non sono nuovi, sono almeno presentati in modo nuovo e con fermo convincimento.

Il Bézard parte da questo presupposto che una lingua in tanto si sa in quanto se ne conosce il lessico; ora il lessico è appunto la parte della lingua che più si trascura nelle nostre scuole: s'impara così a caso, colla lettura dei testi, collo sfogliare il dizionario, ma non se ne fa uno studio metodico. I nostri candidati alla licenza ginnasiale hanno una discreta conoscenza della morfologia e della sintassi latina, ma ignorano spesso il significato delle parole più comuni o, quel che è peggio, non dànno sempre loro il significato esatto. Il Bézard crede di poter rimediare a questo inconveniente, suggerendo la compilazione di quaderni di vocaboli, quaderni a cui ogni allievo deve attendere fin dalle prime classi, e che devono sostituire intieramente l'odioso e pericoloso dizionario. L'allievo deve imparare il vocabolo dal testo, dalla frase, dov'è il suo posto natu-

[1] J. BÉZARD, *Comment apprendre le latin à nos fils.* Paris, Librairie Vuibert, 1914.

rale, lo deve segnare e mettere accanto ad altri di significato affine, lo deve analizzare nelle sue parti, ricondurlo al suo significato originale, distinguere questo dai significati derivati e così via, e dopo sette anni di un lavoro simile, se avrà studiato a memoria e ristudiato i suoi quaderni, si troverà in possesso di un numero rispettabile di parole e di frasi, tutte tra loro collegate, avrà acquistato il senso della lingua e fatto così un gran passo verso la lettura dei testi.

Comunemente si segue altra via, per dare agli allievi la padronanza delle forme si addestrano in continui esercizi di versione dal latino e in latino. Il Bézard è risolutamente contrario a questo sistema: la versione in latino, che tanta parte occupa nelle nostre scuole, deve essere ridotta. La spiegazione orale dei testi e la loro analisi nella scuola sotto gli occhi del professore e col suo aiuto deve essere il solo esercizio che permetterà all'allievo di rendersi padrone della lingua. La versione in latino deve essere un puro esercizio di controllo, e l'allievo non deve mai ricorrere all'aiuto del dizionario: il solo quaderno di vocaboli, da lui compilato, gli deve bastare. Lo scolaro deve fabbricarsi da sè gli strumenti del suo lavoro, col quaderno dei vocaboli si faccia il suo dizionario; coi prospetti di morfologia, di sintassi la sua grammatica; egli imparerà così il doppio, con risparmio di tempo e di fatica, e tutto affidi alla memoria, questa facoltà di cui tanto poco conto si tiene nell'educazione moderna.

Per verità io penso che, se il Bézard ha ragione di voler limitato l'uso del dizionario soprattutto nelle prime classi, per i traviamenti, a cui gli allievi possono essere indotti dalla copia delle locuzioni: se ha ragione di voler rivolta alla parte lessicale il principale sforzo dei discenti e dell'insegnante, ha poi torto di voler proscrivere o ridurre la versione scritta sia dal latino che in latino, e soprattutto quest'ultima. Una lingua qualsivoglia ma specialmente una lingua antica, non si possiede se non si scrive, e per imparare a scriverla non c'è che l'esercizio quotidiano, diuturno, accompagnato dalla lettura degli autori. Io dispero d'insegnare una morfologia d'una lingua come la latina, sopprimendo le ore di esercizio a casa e limitandomi a esercizi orali nella scuola, sia pure coll'aiuto di quante tabelle e quaderni di vocaboli si vogliano.

Un altro torto del Bézard è il suo odio per il vocabolario. Tutto quanto egli scrive andrebbe bene, se si mettessero nelle mani dei fanciulli dei grossi vocabolarii, ma in genere i primi vocabolarii, a cui i fanciulli ricorrono, non sono che lessici, di poche parole, delle più usuali, quali s'incontrano negli esercizi, e per i primi autori, che si spiegano nelle scuole. Si potrebbe ricorrere ai dizionarii appositi di ciascun autore, di piccole proporzioni, dove è facile all'allievo diligente rintracciare il passo di cui s'occupa, e confrontarlo con altri. Aggiungasi che la compilazione stessa di questi quaderni di vocaboli non è senza pericoli. Bisognerebbe che l'insegnante li rivedesse ad ogni istante con somma cura per evitare che gli allievi copino, invece di esempi, spropositi, e su questi poi si modellino.

L'insegnamento orale, come il Bézard lo intende, con la partecipazione di tutta la classe, è pieno di pericoli e d'insidie per gli scolari e per l'insegnante, nè mi pare offra le stesse garanzie dell'esercizio scritto. Non per nulla i candidati agli esami temono più gli scritti degli orali.

Non dico che l'uso di questi quaderni di vocaboli e le spiegazioni orali siano da evitare: sarà sempre utile che l'allievo si noti le locuzioni che gli sono meno famigliari e che le impari a memoria, e un bravo insegnante si servirà dell'interrogazione per stimolare l'attività e le forze del suo allievo.

Il Bézard crede che la lettura dei testi debba essere il centro del suo insegnamento di latino, e a ragione; ma crediamo che egli si scosti da molti nel modo d'intendere questa lettura. Oramai è invalsa la consuetudine che si debba leggere come che sia, purchè si legga. Una volta, per es., era molto se si arrivava a leggere in un anno tre o quattro elegie, ora se ne leggono venti; e la ventina di capi di Cesare che ai nostri tempi era il nostro bagaglio per l'esame, è divenuto ora un centinaio. Gli alunni, a forza di leggere, impareranno. Il Bézard, a buon diritto, non intende così la lettura, e le sue lezioni su Cornelio, su Fedro, su Virgilio, su Livio e Cicerone varranno come modelli del genere. Alla costruzione, di cui tanto si abusa, egli sostituisce l'analisi, della parola e del periodo, di questo ancora più che di quella, e accuratissima è la preparazione storica e filologica che egli premette alla lettura d'ogni singolo passo. Dopo una preparazione così accurata, l'arte del tradurre diventa uno scherzo, e l'allievo non vi trova difficoltà superiori alle sue forze. Il Bézard vorrebbe

poi che non si spiegasse contemporaneamente più di un autore, e gli darei ragione se non temessi che l'insistere per lungo tempo su uno stesso autore possa generare noia; leggerei piuttosto, come comunemente si fa, due autori: uno di prosa, l'altro di poesia; le somiglianze in questo caso non sarebbero tali da generare confusione e la varietà darebbe sollievo agli spiriti. Tutti poi saranno col Bézard nel chiedere che le letture siano ripetute, il professore inviterà gli alunni a rivedere le versioni fatte gli anni antecedenti, riproporrà a un anno di distanza le stesse questioni da risolvere, e gli allievi misureranno il cammino percorso.

Questo bel libro del Bézard, che tanto piace per la comprensione esatta di quella che è l'anima del fanciullo, e l'anima collettiva di una classe, se ci ha un po' spaventati colla falsa illusione di una scuola facile, si chiude poi con una minaccia per noi cultori degli studi classici. Le ultime pagine finiscono con una condanna dell'insegnamento del greco. Il Bézard riconosce i meriti indiscutibili, l'originalità dello spirito greco, la sua eterna freschezza nel regno delle idee, solo vorrebbe che come nel Medio Evo, la sola lingua di Roma ne fosse l'interprete, l'intermediaria per l'Occidente, e il paragone col Medio Evo mai come in questo caso ci sembra pieno di paurosa verità!

Purtroppo vi fu già un tempo, in cui ogni cultura era ricercata per scopi pratici, in cui il bello per il bello, il vero per il vero non erano studiati, e tutta la scienza fatta digestibile era stillata in somme e trattati e enciclopedie, in cui più non si leggevano i grandi autori negli originali, ma in traduzioni e in antologie e crestomazie, ed è con doloroso stupore che ci vediamo minacciare qualche cosa di simile, la scissione del pensiero dalla parola, nata insieme con lui, l'immediatezza del sapere sacrificata a una scienza di seconda mano, nè ci rassicura l'attenuante, aggiunta in nota, che il docente debba sempre essere un provetto ellenista. Nessuno ha interesse d'insegnare quel che non importa a nessuno di imparare. Tra le cause del decadimento dei nostri studi, al disopra di questioni di programmi e di metodi, v'è appunto questa mancanza d'interesse, questa apatia, cui non sono estranei nemmeno gli stessi filologi e letterati. E v'è di più: giuristi come il Picard, filosofi come il Bergson battono ora in breccia la concezione classica del diritto e della filosofia; non è dunque questo il momento d'indebolire ancor di più il classicismo nella scuola col sopprimere il greco e la versione in latino.

Non solo non dobbiamo cedere un palmo nel nostro campo, nella scuola, ma dobbiamo correre arditamente alla conquista delle posizioni perdute in tutti i campi del sapere. Cacciati dalla scuola, saremmo ben presto cacciati anche dalla scienza, e al greco e al latino sarebbe fatta nelle università la parte che ora hanno il sanscrito e l'ebraico, per quanto paradossale possa sembrare l'affermazione.

L'insegnamento classico non sia una pura e semplice ginnastica intellettuale, o lo sia solo indirettamente, per forza di cose, non già per partito preso. Si ricorra pure, come vuole il Bézard, al potente aiuto della memoria, si abbondi negli esercizi orali anzichè negli scritti, si vivifichi l'insegnamento con continui riferimenti al presente, soprattutto si esiga che i giovani sappiano bene la loro analisi grammaticale e logica, ma non si rinunci a niente, non alla versione dall'italiano, che dà la padronanza morfologica della lingua, non al dizionario che è un prezioso aiuto per l'ortografia e per la stessa memoria, non alla bella varietà delle classiche discipline, che uniscono nella scuola come già lo furono nel tempo le due letterature di Atene e di Roma.

Milano, 6 aprile 1914.

A. M. Pizzagalli.

LA PROSODIA LATINA

E GLI ODIERNI EDITORI DI POESIA UMANISTICA

Quando due anni fa scrissi per il *Bullettino* [1]) un articolo ove mostravo quali e quanti danni procedono dalla trascuratezza in cui sono ormai lasciati nella nostra scuola classica l'insegnamento e la pratica della prosodia — arte ai tempi dei nostri vecchi ancora posseduta più o meno da tutte le persone un po' colte, ma oggigiorno presso che ignota persino a molti insegnanti di latino —, dimenticai di considerare, sia pure alla sfuggita, come questa condizione di cose si rispecchi anche nelle edizioni recenti dei poeti umanisti. Ora una spinta occasionale, venutami da un recentissimo libro scolastico, come si vedrà

[1]) a. 1912, p. 168 segg.

da ultimo, mi risolve a riparare alla mia dimenticanza d'allora con quest' appendice. Nella quale non mi voglio certo indugiare a raccogliere gli spropositi regalati ai loro autori per ignoranza di molte cose e altresì di prosodia da editori di dozzina meritamente sfuggiti all' attenzione del pubblico o già condannati dalla critica. A che pro riveder le bucce, per esempio, a un Augusto Liverani, che nella sua edizione del XIII libro dell' Eneide di Maffeo Vegio, tra la moltitudine degli errori che ha l'abilità di costipare in breve spazio, giunge persino a introdurre qua e là nel testo lezioni prosodicamente o metricamente inammissibili, pur registrando nella nota critica a piè di pagina le lezioni giuste chi sa per quali pregiudizi da lui sospettate e scartate ? [1]) Non mancherebbe certo chi m' avvertisse o almeno pensasse che i guastamestieri s' incontrano da per tutto, ma che costoro in fine in fine non discreditano se non sè stessi. Ma, anche a voler lasciare da banda i guastamestieri, non sarebbe neppur opportuno che, per dare un altro esempio, si rimproverassero qui tardivamente al Costa le numerose, anzi troppe mende che guastano il testo della sua *Antologia della lirica latina in Italia nei secoli XV e XVI* [2]). Si obbietterebbe facilmente che questa non è se non opera giovanile di un quasi dilettante in tali studi, la quale si vuol pregiare per il molto che ha di buono e di utile, e, quanto al men buono o cattivo, s' ha a credere che gli accorti lo discernano di prima giunta e se ne guardino da sè. Eppure, come io non mi meraviglierei che del Vegio del Liverani avesse dato a suo tempo giudizio favorevolissimo qualcuna delle stesse più autorevoli riviste critiche, così certamente la buona reputazione, che, non attenuata da nessuna riserva, ha goduto e gode la raccolta del Costa, anche recentemente ha tratto in inganno, facendogli accettare a chius'occhi insieme con altre d'altre specie persino delle manifestissime scorrezioni prosodiche, tale che di teorie prosodiche è, può ben dirsi, specialista. Si vegga infatti com' è riferita nell' appendice poetica con cui si chiude il primo volume dell' utile scelta umanistica compilata da D. Fava e S. Pellini [3]) la celebre elegia *In violas* del Poliziano.

[1]) *Il XIII libro dell'Eneide di* M. V. *illustrato da* A. L., Livorno 1897. Vedi p. es. i vv. seguenti : 96, *Ferte animo, et vosmet soceros observate Latinos* (nella nota critica : *Socero... Latino*) ; 211, *Fumabatque erutis miseri patris Ardea tectis* (nella nota : *rutis*) ; ecc.

[2]) Città di Castello, Lapi, 1888.

[3]) *Humanae litterae*, Milano, Vallardi, 1911.

Gli egregi compilatori, non sospettando che non c'era da fidarsi della lezione procurata dal Costa neanche dove questi aveva innanzi l'edizione del Del Lungo, l'hanno riprodotta tale e quale dalla citata Antologia anche con questo curioso esametro nel 5° distico : *Hoc flore ambrosios incingitur Flora* [1]) *capillos*, e ciò subito dopo un *Permissi* che, a capo com' è del pentametro che compie il 4° distico, con la sua maiuscola non ci aiuta a riconoscervi lì per lì il fiume sacro alle Muse. Non è dunque vero che gli errori anche gravi e palesi, quando corrono con la raccomandazione d'un buon nome, non deviino talora pur chi per solito si mostra accorto, come, quel ch' è peggio, non è neppure vero che i quasi dilettanti e i dilettanti senz' altro e addirittura i guastamestieri sian poco numerosi o valutati abbastanza secondo merito tra i più recenti editori di poesia umanistica. E tanto il credito di tutti costoro presso la comune degli studiosi, quanto il loro numero non è, mi sembra, senza significato.

Ma, tralasciando volentieri di sciorinar la lista delle ristampe minori e minime e dei loro guasti, vengo senz' altro a una edizione di poesia umanistica che, promossa dagl' incoraggiamenti d'insigni letterati, fu poi salutata con unanimi elogi dai dotti e tuttora è tenuta universalmente come modello del genere, quantunque non sia nel fatto assai migliore delle altre : voglio dire l'edizione dei *Carmina* del Pontano curata da Benedetto Soldati [2]). Non s' ha davvero qui a fare con un dilettante e tanto meno con un guastamestieri, e io non mi sognerei neppure di contestare i meriti di ricercatore e di critico che tutti riconoscono al Soldati ; dico soltanto che, se uno studioso serio e sagace qual è il Soldati non ha dubitato di non possedere tutta la preparazione ch'era necessaria per allestire la ristampa corretta d'un' opera così cospicua com' è quella dell'umanista umbro, mentre poi, per tacer d'altro, l'ha infarcita di svarioni prosodici il più spesso non ripetuti dalle edizioni precedenti ma introdotti proprio da lui, e se quelli che avrebbero a essere i competenti, senza punto scorgere siffatti sconci, prodigarono e tuttavia prodigano lode incondizionata alla diligenza e alla intelligenza dell' editore, mettendo il costui Pontano alla pari nientemeno del Poliziano d'Isidoro Del Lungo, si deve convenire che la incompetenza

[1]) *Hora*, come, naturalmente, ha il DEL LUNGO.

[2]) Firenze, Barbèra, 1902.

in fatto di prosodia latina sia anche più diffusa e più profonda e più malefica di quello che io volli mostrare nel mio primo articolo. Certo nei due volumi del Soldati non si tratta di poche semplici sviste o imperfezioni di stampa scusabili, anzi immancabili *opere in longo*, come son quelle che, chi guardi il pel nell'uovo, occorrono anche nell'edizione del Del Lungo [1]), uomo veramente dotto all'antica come quegli che appartiene a una generazione di studiosi che, anche se non si specializzavano negli studi latini, s'impadronivano non di meno di tutti i sussidi che questi forniscono; e neppure si tratta di sbadataggini se non giustificabili, almeno spiegabili con la fretta. Veramente anche le sbadataggini frettolose non mancano, se per esempio nel 2° volume a p. 250 dopo il 13° verso della poesiola *ad Hermionen ut papillas contegat* è saltato il faleceo *Hoc est dicere: « Posce, posce, trado »* e addirittura tra i *Tumuli* un intero epigramma non inedito, cioè il *Tumulus Lucretiae Alexandri sexti filiae* [2]); mentre poi al n.° 5 dell'appendice è spacciato, se non per inedito e ignorato, certo per poco noto e disperso, un breve componimento in esametri miuri che, col titolo *Ad Cinnaman de eius inclementia* e senza errori metrici [1]), non solo si trova, come sa il Soldati, nella miscellanea del 1498, prima delle stampe originali pontaniane da lui enumerate nella sua introduzione [2]), e tra gli *Epigrammata* compresi nelle stampe aldine del 1505 e del 1513, ma compare anche allogato tra gli altri componimenti *Ad Cinnamam* del I libro degli *Amores* nelle edizioni basileensi. Se non che si ammetta pure che il Soldati non abbia posto nella costituzione e revisione del testo tutta quella cura ch'egli manifestamente pose nella dotta e severa introduzione bibliografica che vi premise; ciò può bensì spiegarci certi sbagli di lezione quali sono, per dare pochi esempi tra molti, *Uran.* II, 184 *soli*; 193 *indigatio*; 449 *sŭppellex*: 626 *rĕtulit*; 663 *atterrita* in vece di *solii, indignatio, supellex, rettulit, at territa* come giustamente recano tutt'e due le Aldine su citate, oppure ib. III 216 *vomitis*, 348 *rasco*; 465 *fuis*, 761 *reseum* come, questa volta dando l'esempio degli errori, reca anche l'Aldina del 1513 in vece di *vomit is, roseo* e *roseum* [3]) — e lasciamo stare quel *fuis*, trascrizione ingenua, non eccezionale per altro nel Soldati [4]), della forma che ha *suis* nelle stampe antiche —; ma la disattenzione da sola non basta a spiegare la frequenza dei versi più gravemente sconciati che, riprodotti o no di sulle stampe anteriori, nonchè permettano all'edizione soldatiana di arrogarsi vero valore critico, la rendono presso che inservibile agli studiosi, quantunque nella maggior parte dei casi chi abbia sicura pratica di prosodia e di metrica, leggendo quei versi, pur non badando ad altro, ne riconosce di primo acchito il difetto. Certo io, essendomi stato suggerito da un illustre e amato Maestro di fare oggetto di studio la prosodia e metrica del Pontano, prese le mosse dall'edizione del Soldati, come da quella la cui decantata acribia mi doveva pienamente affidare, non tardai a persuadermi, appunto per la frequenza delle stranezze prosodiche in cui m'imbattevo senza che le potessi in nessun modo imputare alle pur necessarie mancanze e incertezze dell'uso umanistico,

[1]) Eccone qui intera la breve lista, per ciò che riguarda la prosodia o la metrica: *Epigrammata*, L, 22: *exurit*, leggi *esurit* (cfr. LI, 15); LI, 23: *Mutare dominum domus haec nescit suum*, forse è da leggere *nescit haec domus suum* (non ostante i non rarissimi sbagli prosodici del Poliziano, mi par forte attribuirgli anche un *dōmus*); LXX, 1: aggiungasi dopo *quereris* il vocativo *genitor*, dato per es. dall'ediz. di Bergamo del 1753 (*Carmina quinque illustrium poetarum*, Bergonio, Lancelotti: è la sola edizione che io abbia alla mano per fare confronti). - *Elegiae*, VII, 7: *Sollicitasque fratres miserumque parentem*, tra le due prime parole si deve segnare con l'ediz. di Bergamo la lacuna; a riempirla si presterebbe un *pios*; ib. 97: *Illam Erebo Noctēque satam*, « *Nocteque* » è probabilmente corrotto (*Illam Nocte Ereboque satam?*); ib. 128 *Marj*, leggi con l'ediz. di Bergamo *Marii* - *Odae*, VII, 11: *Odi rura nemusque*: il gliconeo è incompiuto; forse è da ripetere dal principio del v. 9 un *iam* da collocare dopo *nemusque*; X, 29: forse è da aggiungere *aut* dopo *stemmate* — *Prologus in Menaechmos*, 30: s'accolga il *dediti* del cod. Laurenziano; 35: anche qui è da accogliere la lez. *clament* del cod. Laurenziano; 40: espungi *sunt* — *Sylvae*, II, 405: *Barbarum*, leggi con l'ediz. di Bergamo *Barbaricum*; III, 52: *nemaei*, leggi *nemeaei* (cfr. IV, 568).

[2]) È il 46° del libro II nelle edizioni di Basilea (1531 e 1556) ed è pur riferito dal TALLARIGO, *Giovanni Pontano e i suoi tempi*, p. 663.

[1]) Infatti da per tutto il 5° verso ha anche quella sillaba che difetta nella lezione del SOLDATI: *Et nec tantillum miseret te, perfida, mei.*

[2]) I, LVII sgg.

[3]) Anche l'Aldina del 1505 ha *reseum*, ma correttamente *vomit is* e *roseo*.

[4]) p. es. *considere* in vece di *confidere* (*De am. coniug.* II, 1, 59); *fūge* in vece di *sūge* (*Eridan.* II, 14, 5).

che o la poesia pontaniana c'era giunta per una tradizione singolarmente scorretta o che le stampe originali non erano state riprodotte felicemente dal novello editore. Comunque, non potendo lì per lì fare alcun raffronto tra l'uno e le altre, continuai a notare in margine i versi sospetti aggiungendovi la probabile e quasi sempre ovvia emendazione, che poi infatti, quand'ebbi la possibilità di scorrere le stampe originali, trovai nella maggior parte dei casi confermata, mentre solo più di rado verificai essere antico l'errore. Ma se non parecchi, certo alcuni di questi stessi rari errori delle stampe originali, come via via ebbi modo di riscontrare, appaiono già emendati nell'edizione Giuntina del 1514; dalla quale, vedi bel caso, il Soldati, non che avere accettato le migliorie, sembra avere accolto soltanto le corruzioni che le sono proprie e particolari: per es. *De am. coniug.* I, 4, 6: *Et queri* (Sold. II p. 122); *De tum.* II, 23, 12: (*nil*) *Ipsi nisi manes et levis umbra sumus* (Sold. ib. p. 204); *Erid.* II, 1, 3: *si nullo cavet les* (Sold. ib., p. 373) ecc., dove la edizione summontiana del 1505 aveva dato consentaneamente, oltre che al senso, al metro: *Et querere* (= *quereris*, cfr. *Erid.* II, 1, 1: *Quid querere, o Ariadna?*), *ni* (cfr. *Parthen.* II, 11, 31: *Nec me ni tristes curae subeuntque premuntque*) e *nulla*. Del resto anche d'altre corruzioni proprie di altre stampe secondarie il Soldati ha fatto premurosa incetta, tesoreggiando per esempio dall'Aldina del 1513 *Paulatim amnes* (*Ecl.* I, pompa I, 20; Sold. II, p. 10); *compressē* (*Ecl.* III, 31; S. ib. p. 38); *Non mulctra* (*Ecl.* IV, 69; S. ib. p. 42) in vece di *Paulatimque amnes*; *compressa*; *Non me mulctra* del l'Aldina del 1505. Non solo adunque il nostro moderno editore non ha eliminato dal testo pontaniano gli errori, se ve n'erano, delle stampe originali nemmeno dove gli davano esempio di accorgimento critico le stampe successive, ma anzi da questa ha dedotto nuovi errori da sommare ai primi, e la somma degli errori racimolati di qua e di là ha poi raddoppiata e triplicata, se basta, con quelli aggiunti di suo.

Ora, per dare un'idea adeguata dell'offesa fatta anche soltanto alla giustezza tecnica dei versi pontaniani da questa selezione e complicazione d'errori, bisognerebbe ch'io trascrivessi le lunghe liste di cui ho riempiti i miei appunti. Ma di far ciò forse avrò più opportuna occasione se quando che sia mi sarà dato di poter rivolgermi di proposito a ricercare la teoria e la pratica metrica e prosodica sia del Pontano in ispecie, sia, come mi piacerebbe, degli umanisti del 400 e del 500 in genere; qui, per non occupare soverchio spazio, basterà ch'io spigoli ancora di sugli appunti presi circa un anno addietro alcuni altri esempi non troppo saltuari, ma desunti con una certa continuità da questa o da quella parte dell'edizione del Soldati. E comincerò dai due libri dell'*Urania* da cui dianzi ho trascelto un saggio degli sbagli, diremo così, di stampa che v'ha lasciati o aggiunti il Soldati: II, 910 *in omnia* (Aldine ecc. *insomnia*); 1038 *moribusque labosque* (sic Aldine; ma le Basileensi *morbusque labosque*); 1053 *lepōs et* (sic la Basileense del 1556; ma le Aldine e la Basileense del 1531 *lepor et*); 1181 *Armatus ipse* (Aldine ecc. *Armatum ipse*; 1188 *pater coepit optimus* (Aldine ecc. *coepit pater optimus*); III, 291 *Tempore quo genita es et conchaque imposta ntenti* (Aldine ecc. *T. q. g. es conchaque i. n.*); 491 *Insilit*; *sonuere aurae* (Aldine ecc. *Insiluit*; *s. a.*); 492 *Evomit late* (sic l'Aldina del 1513; ma l'Aldina del 1505 e le Basileensi *Evomuit late*); 807 *ioniumve navita pontum* Aldine ecc. *ionium ne navita pontum*); 1233 *iam* (Aldine ecc. *iam iam*). Nè men grossolani o numerosi compaiono gli errori metrici, chè questi soli qui c'interessano, negli altri libri dello stesso poema (p. es., scegliendo solo i più gravi — ma qualcun altro ancora vedremo più avanti —, IV, 203, *atque fluctibus*: Aldine ecc. *atque e fluctibus*; 652 *Affligunt solo*: Ald. ecc. *Affliguntque solo*; 861 *quibus super*; Ald. ecc. *quibus ipse super*; 953 *excĭpit*: Ald. ecc. *excĭbit*; 1058 *delectat hinc*: Ald. ecc. *delectant hinc*) e degli altri poemetti in esametri. Ma lasciamo gli esametri e veniamo a qualche parte del II volume dell'edizione soldatiana. Se qualcuno spera che il moderno editore abbia rispettato i distici e gli endecasillabi e gli altri metri delle facili liriche pontaniane più che gli esametri degli astrusi poemi e poemetti, si disinganni. Persino la limpida armonia delle celeberrime ninne nanne è stata un po' offuscata (Naenia II, 12 *cruscula lambi heri*: Summonte, Aldine, Giuntina, Basileensi *lambit*; VII, 19 *Hirsutas manus*: Summonte ecc. *Hirsutasque manus*; VIII, 3 *Et sistit et vagit*: Summonte ecc. *Et sitit et vagit*, per lasciar qualche altra cosetta che non pregiudica la metrica). Ma v'è di peggio altrove: per esempio nei due libri *De Tumulis*. Senza far caso, poniamo, d'una trascrizione come *hydrus* (I, 5, 7), presa in prestito dall'Aldina del 1518, in vece di *Hydruns* (così le Basileensi; Summonte *hydrūs*) e d'altre cose consimili, raccolgo anche qui solo i guasti me-

trici: I, 9, 14 *Optaverunt marem* (Summonte ecc. *Optavere marem*); 20, 3 *Antonii* (Summonte ecc. *Antoni*); ib., 19 *lĕvis* (Summonte *laenis*, Aldine ecc. *lēnis*); 21, 3 *nată matri et* (Summonte ecc. *nata et matri*); II, 2, 3 *Sed neque in tenebras* (Summonte ecc. *Sed neque tu in tenebras*); 7, 4 e 8 *persolvi cineri* e *debita persolvo* (chiuse di pentametro! Altro esempio di ingenua trascrizione, ove doveva conservarsi l'*u* delle stampe antiche) [1]; 17, 7 *quae nequistis* (Summonte ecc., *quae nequiistis*); 23, 12 *Ipsi nisi manes* (inizio di pentametro, per il quale vedi più sopra); 30, 16 *Lucilii* (Summonte ecc. *Lucili*); 32, 9 *Nŏva dies* (Summonte ecc. *Nōna dies*); 36, 14 *debita persolvit* (in vece di *persoluet*; e dagli!) [2]. Al lettore non occorrerà più lunga esemplificazione per credermi che non v'è parte dell'edizione del Soldati, ove non si susseguano l'uno all'altro, persino nella stessa pagina, errori simili a quelli che ho enumerati e che nell'editore talvolta tradiscono la mancanza anche delle più elementari cognizioni prosodiche e metriche. E chi sciupò con tanta imprudenza il suo testo dove le stampe anteriori gl'indicavano nettamente la lezione giusta, figuriamoci poi se seppe restituirlo criticamente, dove quelle medesime stampe sono concordi nel recare una lezione errata! Mi contento di addurre per saggio, tra parecchi, due o tre casi in cui sia sempre in giuoco la correttezza metrica o prosodica, e ciò senza allontanarmi dalle parti dell'opera pontaniana da cui fin qui ho desunto gli esempi.

Nel v. 37 del IV libro dell'*Urania*, dato tanto dalle stampe antiche, quanto dal Soldati in questa forma: « *Iam sol Hesperidum silvas erythraeaque arva* » lo iato irregolarissimo tra il quinto e il sesto piede, a evitare il quale bastava dire *erythraeaque regna* o *rura* (cfr. V, 382 *Chaldaeque regna*), non può non apparire affatto contrario alla consuetudine, pur alquanto libera in fatto di iato, del Pontano stesso, se si considera come si ripresenti insistente nei suoi esametri la clausola sul tipo *rutilantiaque astra*, *Cylleniaque astra*, *spumantiaque acto*, *ultimaque assunt*, *dictynniaque arma* e via. Soltanto nel IV libro dell'*Urania*, donde appunto ha ricavato gli esempi ora addotti (vv. 42, 61, 211, 221, 356), quel tipo si ripete almen sedici volte, nè è proprio questo il libro in cui si ripeta più frequente. Avendo d'altra parte riguardo alla libertà con cui gli umanisti trattarono, come ogni altra formazione latina d'origine o di stampo greco, così pure gli aggettivi in *-aeus* e quelli in *ēŭs* o *-ēĭŭs* riproducenti o arieggianti le desinenze in -αῖος e -ειος (ion. -ηΐος) del greco, così che spesso scambiarono gli uni con gli altri allargando la varietà in *-eius* a casi in cui questa era illegittima, non senza del resto aver di ciò qualche esempio negli stessi poeti classici latini (vedi per es. in Ovidio oltre che, *Met.* X, 109, *Carthaea tenentibus arva* anche, ibi VII, 368, *Cartheia moenia Ceae*), a me non resta dubbio che la clausola *erythraeaque arva*, che col suo iato sarebbe unica in tutta l'opera del Pontano, debba esser ricondotta all'uso normale anche del nostro con la lezione *erythreiaque arva* in tutto e per tutto rispondente da una parte alle clausole esametriche *nepheleiaque astra* (*Urania* IV, 1069), *clymeneiaque astra*, *rhodopeiaque arva* (ib. V 394 e 524), *aetneiaque antra* (*Meteor.* 455) *chariteiaque arva*, *meteiaque* [1]) *arva* (*De hort. Hesp.* 225 e 573), e dall'altra ai doppioni e alle deformazioni non rare nel Pontano come appunto *aetneius* (l. c. e *Ur.* I, 100 ecc.) in vece di *aetnaeus* (p. es. *Parthenop.* II, 9, 12) e *nepheleius* (l. c. e *Ur.* II, 75 ecc.) in vece di *nephelaeus* (p. es. *Ur.* I, 266); cfr. *nabatheius* (p. es. *Meteor.* 740) in vece di *nabathaeus* (per es. *Ur.* IV, 954), ecc.

Teniamoci ancora per un po' allo stesso libro IV dell'*Urania*. Le stampe tutte vi leggono con manifesto errore il v. 761 così: « *Ex(s)urgit, mă-gisque potens sese asserit actis* », e così naturalmente lo legge anche il Soldati, salvo che toglie, non so davvero per quale necessità, la virgola dopo la prima parola, senza però avvedersi che la variante *magnisque* ch'egli stesso coscienziosamente registra a piè di pagina desumendola da una prima redazione del poema contenuta nel codice Vaticano latino 2837 tutto di mano del poeta, rappresenta l'unica lezione ammissibile della seconda parola.

E ora ci prestino un ultimo esempio le liriche. Il XL Tumulo del I libro che compiange una *Rosam puellam ante diem mortuam* — e già lo stesso nome e la sorte della bambina ci fareb-

[1]) Cfr. nel SOLDATI, *De laud. div.* X, 6 *persolvam*; *Hendec.* II, 17, 10 *obvolvit* e 37, 125 *silvaeque* in vece di *persoluam*, *obvoluit*, *siluaeque* necessari al metro.

[2]) Noterò per incidenza che anche nel *Tumulus* pubblicato dal PÉRCOPO in aggiunta all'ediz. del Soldati (*Rass. crit. della Lett. ital.*, 1905, p. 22) il pentametro « *Dulce canunt* (le Muse), *numinis frondea silva favet* » zoppica non certo per colpa del Pontano, che non potè considerar breve la prima di *numinis*. Viene in mente che si debba leggere *numeris*.

[1]) *Mete vicus est Surrentinus*, spiega il Summonte.

bero indovinare che tutto l'epigramma consiste nel paragone col breve fiore della rosa — si conchiude col distico:

Ergo non hiemi flores, non rapta per himbrem
Frondescis, tumulo sed male, Rosa, rosa es.

Tale è la lezione del Soldati, e anche le stampe antiche, dalla Summontiana alle Basileensi, leggono il pentametro nello stesso modo, tranne che, come sogliono nei vocativi, non chiudono *Rosa* tra le virgole. Eppure non si può ammettere che il Pontano, dopo aver misurato, come è giusto, *Rŏsam* e *Rŏsa* nel 2° e nel 6° verso dell'epigramma, desse poi allo stesso nome lunga la prima nel 10°, che perciò andrà letto « *tumulo sed male rosa rosa es* » = « ma giaci nella tomba, rosa ahimè! corrosa », oppure, ma secondo me men bene, se non addirittura male, « *tumulo sed male rosa, Rosa es* » = « ma tu, Rosa, sei stata ahimè divorata dalla tomba ».

Insomma, per tornare al mio assunto e per una buona volta conchiudere, non mi sembra di far giudizio temerario, se nell'edizione pontaniana del Soldati indico un altro e gravissimo documento dell'imperizia che in fatto di prosodia latina oggigiorno danno a divedere persino alcuni degli studiosi più colti e coscienziosi. Nè d'altra parte ho certamente fatto cosa inutile a quanti vogliano conoscere la poesia latina dell'umanista umbro, avvertendoli che non debbono lasciarsi ingannare dalla nominanza che alla moderna edizione hanno procacciata sia il credito dell'editore e la compagnia del Poliziano curato dal Del Lungo, sia critici superficiali o unilaterali, e che fin da principio sorprese e tuttora continua a sorprendere la buona fede persino d'uomini di profonda dottrina e d'indiscutibile competenza. Certo il Sabbadini nella recensione pubblicata nel *Giornale storico della letteratura italiana* [1]) non si sarebbe contentato di proporre una sua serie d'emendamenti [2]) alla sola *Appendice di poesie inedite o sparse*, senza farsi gran caso della poca correttezza di questa breve sezione del secondo volume soldatiano e senza per ciò restringere le sue lodi a tutto il resto, consacrando così con la sua grande autorità la fama dell'edizione, sol che, magari esagerando di diffidenza per una opera nata sotto ottimi auspici e presentata con una introduzione veramente eccellente, dalle varianti e dall'*Appendice*, che naturalmente lo attraevano per la novità, avesse allargato il suo esame a qualche parte continua del testo dei poemi didascalici o dei libri lirici. Nè di fresco il Giri nella scelta dai *Poeti latini del rinascimento* aggiunta ad un buon suo libro scolastico [1]), pur correggendo quelli che gli dovettero sembrare errori di stampa, come nella prima egloga un *muta* per *mutua* della *Pompa septima* [2]) e il già osservato *lambi* per *lambit* della seconda nenia, avrebbe poi ripetuto dal Soldati nel medesimo componimento bucolico [3]) uno stranissimo *ac lītibusque* sostituito all'*aclĭdibusque* o *acclĭdibusque* delle stampe sia originali sia secondarie sino alle Basileensi (= *aclydibusque*: cfr. Virg., *En.* VII, 730) e nella settima nenia l'*hirsutas manus* che abbiam già notato più sopra [4]), se il chiaro professore, in tanto consenso di lodi tributate al moderno ricostitutore del testo pontaniano, avesse potuto credere prudente di ricorrere a qualsiasi vecchia edizione piuttosto che a quella del Soldati [5]).

Fano, marzo 1914.

Adolfo Gandiglio.

[1]) Vol. XXXIX (1902) p. 391 sgg.

[2]) Agli emendamenti del S., tanto più probabili perchè essi corrispondono nella maggior parte a quelli che anch'io, leggendo quell'*Appendice* prima che conoscessi la recensione sabbadiniana, andai notando in margine (un solo dubbio conservo in XVIII, 11 dove *ruis et liquescis* a me suggeriva *miser liquescis* in vece di *ureris liquescis*), non credo inutile — prescindendo da V, 5 già dato correttamente, come abbiam visto, dalla miscellanea del 1498 e via via dalle Aldine e dalle Basileensi — aggiungere i seguenti, volti sempre a raddrizzare la prosodia o la metrica: VIII, 1 *Facunde o Tite*; XI, 3 *amarior cicutis*; XX, 2 *Aulaea pendent*; ib. 18 *Confluxit arces*; ib. 54 *aëneis*; ib. 55 *mollesque mittunt*; ib. 67 *Adventat heres* (?); ib. 72 *Leonora claro* (?); ib. 74 *desiderium et moram* (?); ib. 75 *moxque primo* (inoltre nel v. 108, ma qui non c'entra la prosodia, si deve forse leggere *sepositis* in vece di *depositis*: cfr. I, 22; così pure *De am. coniug.* I, 5, 20); XXII, 7 *labascunt*.

[1]) CATULLO, VIRGILIO, CICERONE, LIVIO ecc. *Libro di poesia e di prosa preparato e commentato da* GIACOMO GIRI ecc. Napoli, Perrella, 1913.

[2]) vêrso 11; SOLDATI, II, p. 27.

[3]) verso 35; SOLDATI, l. c.; GIRI, p. 412.

[4]) GIRI, p. 423.

[5]) Dopo l'invio del presente articolo sono venuti in luce (Città di Castello, Lapi, 1904) i *Poeti umanisti maggiori a cura con introduzione e note di* LUIGI GRILLI. Pur troppo anche questo volume conferma ch'era necessario sfatare una buona volta il credito usurpato dall'edizione pontaniana del Soldati. Infatti il Grilli in tutta la sua larga scelta di poesie del Pontano raccoglie fiduciosamente tutti gli errori che il S. vi ha seminati ὅλῳ τῷ θυλάκῳ. Per non dire del resto, che spesso mi costringerebbe a considerare

IL VALORE DELLO "JUS LIBERORUM,,
nella legislazione religiosa augustea

È ben noto agli studiosi della storia e della religione romana che la più originale riforma escogitata da Augusto per cementar la restaurazione morale dell'impero da lui operata, fu la creazione di una religione ufficiale incentrata nel culto indivisibile di Roma e dell'Imperatore. Questa religione mentre rispettava i singoli culti provinciali, rendendo così omaggio alla loro autonomia, serviva nel medesimo tempo a unificar nel nome augusto dell'Urbe e del suo Principe le genti così varie di razza e di civiltà sparse attraverso le vaste regioni dell'impero, comprendendole tutte come dentro un'immensa rete di cui a Roma venivano tenuti in pugno i capi per regolar con l'usato accorgimento politico l'immenso organismo dell'impero.

V'è tuttavia una particolare disposizione della legislazione imperiale che, pur non riguardando direttamente la religione ufficiale, sembra doversi collegare a questa riforma ed esserne quasi il complemento, destinato opportunamente ad innalzare agli occhi degli stessi provinciali il valore delle loro divinità, facendole in qualche modo entrare nell'orbita delle istituzioni giuridiche romane. Si tratta del privilegio, concesso a otto divinità, di poter essere costituite eredi, contrariamente allo spirito del diritto classico romano che non riconosce tale diritto a chi non sia persona fisica [1]), e ne esclude quindi naturalmente le « universitates rerum » (fondazioni pie) che solo dal diritto degl'imperatori cristiani ebbero la « factio testamenti » passiva [2]).

Tale disposizione è ricordata da Ulpiano XXII, 6 « Deos haeredes instituere non possumus praeter eos quos Senatus consulto, constitutionibusve principum instituere concessum est: sicuti Jovem Tarpeium, Apollinem Didymaeum Mileti, Martem in Gallia, Minervam Iliensem, Herculem Gaditanum, Dianam Ephesiam, Matrem Deorum Sipylensem quae Smyrnae colitur et Caelestem Salinensem Carthaginis » [3]).

Un passo di Dione Cassio LV, 2 permette, secondo me, di riferire ad Augusto la disposizione ricordata da Ulpiano in maniera generica: « καὶ αὐτα οὐκ ἄνθρωποι μόνον ἀλλὰ καὶ θεοὶ εὑρίσκονται ἵν' ἄν, τίς τι αὐτοῖς τελευτῶν καταλίπῃ λαμβάνωσι ». « Non solamente gli uomini ma anche gli dei profittano di queste disposizioni (relative allo « ius liberorum », emanate da Augusto) per raccogliere i legati che un cittadino fa loro morendo ».

È noto come lo « ius liberorum » consistesse in una serie di privilegi, specialmente riguardo alla tutela ed all'eredità, da concedersi a quelle famiglie che potevano vantar tre figli se ingenui o quattro se liberti [1]). Il principe poteva estendere questo privilegio anche a chi non era nelle condizioni volute dalla legge [2]), e lo concedeva in genere per liberar i favoriti dalle conseguenze delle leggi caducarie se persone fisiche, o per assicurare ai medesimi lo « ius capiendi » o la capacità di ereditare, se persone morali, come sarebbe nel caso nostro. Concedere pertanto lo « ius liberorum » a talune divinità significava appunto renderle capaci di ricevere i beneficî dell'eredità.

Tale precisa disposizione a favore delle otto divinità citate non ha in genere richiamato l'attenzione speciale dei romanisti. Il Mommsen la registra in nota al suo « Diritto pubblico [3]), come eccezione alla norma comune del diritto classico. P. Fr. Girard nel suo « Manuale di Diritto romano » osserva che detta eccezione fu emanata in favore di divinità provinciali « probablement parce que les anciens dieux du peuple étaient déjà pourvus de ressources suffisantes » [4]). V. Scialoia in una nota giuridica scritta appunto intorno al quesito se gli dei potessero costituirsi eredi nel diritto classico romano giustifica l'eccezione ulpianea mediante ragioni speciali di politica o di capriccio imperiale. « Il riguardo a locali consuetudini precedenti e l'affetto particolare dei principi per alcune divinità forestiere spiegano abbastanza perchè il maggior numero delle divinità privilegiate fosse tra le nuove e non tra le antiche di Roma: il cittadino romano non aveva la consuetudine di testare nominando eredi i propri dei » [5]). Solo V. Duruy nella sua Storia dei Romani afferma l'im-

componimenti che in questo articolo io ho trascurati di proposito, ritroviamo nei quattro passi menzionati per ultimi tanto *muta* quanto *ac litibusque* (p. 218 sg.), tanto *lambi* (p. 267) quanto *hirsutas manus* (p. 270).

[1]) Cfr. V. SCIALOIA, « *Se gli dei potessero istituirsi eredi nel diritto classico romano* » in « Studi giuridici in onore di Carlo Fadda ». Napoli, 1906.

[2]) GIRARD, *Manuel élémentaire de Droit Romain*. Paris, 1911, p. 821.

[3]) GIRARD, *Textes de Droit Romain*. Parigi, 1895, p. 408.

[1]) GAIO I, 145, 194.

[2]) ULPIANO, XVI, I, DIONE LV, I.

[3]) MOMMSEN, *Dr. publ.* (trad. franc.) III, p. 70, n. 1.

[4]) GIRARD, *Manuel élémentaire de Droit romain*. Paris 1911, p. 821. Ma questa ragione, che del resto il dotto A. avanza solo in forma dubitativa non spiega perchè tra le divinità privilegiate vi sia anche Giove Capitolino le cui ricchezze non avevano bisogno di sussidi privati e non tien conto del fatto che nemmeno i santuari delle altre divinità avevano bisogno di elemosine testamentarie perchè ricchissimi come centri cospicui della vita religioso-politica delle province più prospere dell'impero.

[5]) Cfr. V. SCIALOIA, *Se gli Dei* ecc. p. 10. E perchè il passo di Dione Cassio citato nel testo sembra contradire la tesi, egli osserva che contradizione non c'è perchè lo « ius liberorum » concesso secondo Dione ad alcuni dei indica semplicemente la capacità di acquistare, capacità che secondo le leggi Giulia e Papia poteva servire anche per gli altri acquisti in forza di testamenti anche ad altri dei che non potessero essere istituiti eredi.

portanza della misura augustea. «Auguste décida que le seul Jupiter Tarpeien serait en Italie élevé à l'honneur et au profit du jus trium liberorum: mais il accorda le même droit à sept dieux provinciaux.... Les legs pieux ne purent arriver qu'aux temples de ces huit divinités qui par ce décret étaient plus particulièrement désignées à la pieté des fidèles» [1]).

Accennare alle ragioni che hanno determinato la scelta imperiale e mostrar la mirabile coerenza politica della riforma religiosa Augustea è lo scopo della presente nota.

Prima tuttavia di entrar nell'argomento importa risolvere talune questioni preliminari. 1° I due testi di Dione ed Ulpiano si riferiscono al medesimo oggetto? 2° Il privilegio, nel passo di Dione, deve intendersi come estensibile a tutti gli dei? 3° Le parole di Ulpiano «costitutionumve principum» suppongono necessariamente molteplici imperatori concedenti? 4° Il suo elenco di divinità deve ritenersi completo?

1° Che i due testi si riferiscano — almeno nella sostanza — al medesimo oggetto non sembra da porre in dubbio, riferendosi entrambi ad un'eccezione unica e assai importante delle norme del giure romano. 2° L'estensione delle parole di Dione, contraria allo spirito del diritto, specialmente a riguardo di divinità romane, viene ragionevolmente limitata dalla lista ulpianea dove sono nominate, salvo Giove Tarpeo, tutte divinità provinciali per le quali era consuetudine, conforme allo spirito del proprio diritto, ricevere legati pii ed eredità, avere un patrimonio proprio con i conti del dare e dell'avere [2]). 3° La quale lista non pare si sia accresciuta per le concessioni di vari imperatori perchè il plurale ulpianeo sta ad esprimere l'universalità della regola, che riconosce le sue eccezioni solo dal beneplacito imperiale. Sicchè data la conformità di oggetto dei due testi indicati e la niuna menzione, all'infuori dei medesimi, di concessioni largite da altri imperatori, è naturale ammettere che Augusto abbia compilato l'elenco delle divinità, mettendolo in relazione con il suo grandioso piano di restaurazione religiosa [3]). 4° Questo elenco, fino a prova contraria, deve ritenersi completo perchè con esso sono, come verrà detto in appresso, favorite appunto quelle province che all'epoca di Augusto avevano più titoli alla benevolenza imperiale. Il «sicuti» ulpianeo non ha valore esemplificativo ma dichiarativo.

[1]) V. DURUY, *Histoire des Romains*. Paris, 1882, IV, 21.

[2]) CIC. *Pro Clu.* XV. 43: *In Caec.* XVII, 35: «Bull. Corr. Hell». V, 295; VI, 107; XVI, 214; CIL, III, 1079: 42, 63.

[3]) ED. CUQ, *Les institutions juridiques des Romains*. Paris, 1902, II, p. 173. n. 6, ritiene che solo nel terzo secolo apparisca in vigore l'uso di testare in favore degli dei, certo in considerazione dell'età in cui visse Ulpiano. Ma Dione, che visse nel medesimo tempo, anzi rischiò di cader vittima della medesima congiura pretoriana che tolse la vita ad Ulpiano sotto Alessandro Severo, attribuisce ad Augusto l'estensione agli dei del «ius trium liberorum.»

Risulta evidente a chi scorra l'elenco conservatoci da Ulpiano: 1° che le divinità registrate sono scelte con abile accorgimento tra le divinità indigene (tuttora riconoscibili sotto il loro travestimento romano) che erano le più venerabili e venerate delle province più importanti dell'impero: 2° che, grazie al privilegio in questione, dette divinità ricevevano vantaggi giuridici assai elevati che le facevano entrar nell'orbita delle istituzioni giuridiche dei Romani stringendo così in maniera indissolubile l'unione tra Roma e le province.

Infatti le province che risultano privilegiate sono l'Italia, la Spagna, la Gallia, l'Africa, che sono le più romanizzate tra le province d'Occidente, e la prospera Asia Minore in Oriente [1]).

Jovem Tarpeium. Quanto alle divinità, per l'Italia, che viene con questa misura pareggiata alle altre province conforme allo spirito della politica imperiale, nessun santuario era più venerando di quello di Giove Capitolino, che dal suo tempio protegge il popolo Romano di cui è espressione e vindice particolare.

Martem in Gallia. Per la Gallia la scelta è caduta su Marte il dio principale all'epoca dell'indipendenza celtica, espressione delle qualità guerresche della razza, il duce costante delle molteplici migrazioni celtiche, il cui nome celtico Esus suona appunto come Dominus, cioè il Signore per antonomasia del suo popolo. Gli epiteti celtici applicati al suo travestimento romano salgono al numero di 40, il che prova la molteplicità dei suoi adattamenti locali e la importanza della sua diffusione sia nella Gallia del Sud Narbonese e Aquitania [2]), che nella Gallia del Nord che più importava tenersi cara all'impero.

Herculem Gaditanum. La Spagna ha veduto il privilegio concesso ad Ercole di Gades, capitale della Betica, la prima città oltre i confini d'Italia che accogliesse la lingua e il diritto di Roma, sede, come lo prova il censimento augusteo, del più alto numero di ricchi possidenti e commercianti [3]). L'interpretazione romana di Ercole nasconde il Melkart fenicio, il Baal di Tiro che i commercianti fenici introducevano in tutte le loro colonie come il più solenne simbolo religioso della loro nazione.

Caelestem Carthaginis. La dea celeste dell'Africa

[1]) Dalla lista delle province privilegiate sono escluse due importantissime: la Siria e l'Egitto. Ma la Siria con il suo contegno persistentemente ostile a Roma non poteva provocar da Augusto una misura di favore. Molto meno l'Egitto che aveva parteggiato per il suo rivale e verso cui Augusto non nascose mai la sua avversione sia vietando in Roma i culti egizi Cfr. (CUMONT, *Les religions orientales*. Paris, 1909, p. 123 seg.) sia astenendosi dal prender parte nell'Egitto stesso a culti delle divinità locali. (Cfr. MOMMSEN, *Le province romane*, p. 568).

[2]) Cfr. TOUTAIN, *Les cultes païens dans l'empire romain*. Paris, 1906, 1, 2, p. 253.

[3]) Cfr. MOMMSEN, *Le province romane* (trad. De Ruggero). Roma, 1887, I, p. 67 seg. Su la fondazione del tempio v. Strab. III, 5, 5.

proconsolare non è che una forma dell'Astarte fenicia, la Tanit punica a cui i Cartaginesi avevano eretto nella loro capitale un celebre santuario. Le iscrizioni adorne dei più solenni e rispettosi epiteti stanno a provare la grande importanza che il suo culto seguitò ad avere nell'epoca romana. E si sa che Elagabalo proprio Celeste scelse in isposa per il suo dio Sole importato da Emesa e fece recare in Roma per le nozze il simulacro litico della dea.

Per l'Asia Minore sono ricordate quattro divinità appartenenti a quattro centri venerandi per pietà o importanti per vita commerciale e industriale. Questa molteplicità si spiega considerando che l'Asia Minore non avea una capitale unica in cui si compendiasse la vita di tutta la regione, ma era divisa in tanti municipi che vivevano ciascuno egoisticamente la sua vita gareggiando sterilmente per preeminenze vacue (Dione di Prusa le chiama piccinerie di Greci « ἑλληνικὰ ἁμαρτήματα ») abilmente assecondate, per i suoi fini, dal governo romano.

Minervam Iliensem. Ilio la città veneranda per il palladio cantato dall'epopea omerica, cara ai Romani per la finzione della leggenda poetica che li aveva fatti, attraverso i lombi di Enea, discendenti dagli antichi Troiani, ebbe in ogni tempo confermati i suoi privilegi e le sue immunità « propter inclytam nobilitatem civitatis et propter coniunctionem originis romanae [1] ». Augusto è suo protettore (πρόξενος) Agrippa suo parente (συγγενής). Nel tempio famoso di Athena si teneva la riunione (κοινόν) delle città eolie della Troade fin dal tempo di Alessandro Magno che l'aveva riedificato per impulso di pietà.

Apollinem Didymaeum Mileti. Mileto, la vetusta città jonica, madre venerata di tante colonie, aveva un celebre santuario di Apollo che seguitò a tener alto il nome della città, anche dopo che questa in seguito alla devastazione dei Persiani (494 a. C.) decadde dal suo primitivo splendore, senza che mai riuscisse a risalirvi non ostante gli sforzi dei suoi dominatori ellenistici e il buon occhio con cui la guardarono sempre i Romani. Al santuario di cui gli scavi recenti di Th. Wiegand [2] hanno mostrato l'imponenza, era annesso un oracolo, il più celebre dedicato ad Apollo dopo quello delfico, che emanava i suoi responsi da epoca antichissima anteriore all'emigrazione ionica (Paus. VII, 2, 6).

La ricostruzione del tempio iniziata con intenti grandiosi all'epoca ellenistica [3] non fu mai terminata a causa appunto della sua grandiosità: ciò però non impedì che Caligola ne aumentasse il territorio e lo prescegliesse come luogo particolare del suo culto [1] e che Traiano giudicasse necessario al culto del dio aprire una strada tra il santuario e la città [2].

Matrem Deorum. La Madre degli Dei, individuazione nata nella Frigia di quella concezione caratteristica di tutte le religioni dell'Asia Minore, che consiste in una grande divinità femminile, donatrice di fecondità alla vita universa, adorata in Roma fin dalla seconda guerra punica, aveva a Smirne un famoso santuario ricordato da Strabone. Tanto la dea quanto la città erano dai Romani tenute in grande conto. Smirne aveva il titolo di metropoli della Jonia, dopo Efeso era la città più importante dell'Asia Minore e gareggiava per la precedenza con Pergamo la capitale di diritto, sia con Efeso la capitale di fatto dell'immensa regione [3].

Dianam Ephesiam. Che dire poi di Efeso e del suo tempio di Diana, altra forma ellenizzata della Grande Madre Anatolica? Essa è la città santa dell'Oriente ellenico, sede del proconsole romano, principale emporio commerciale della regione che attira nel suo seno per le vie del commercio, dell'amministrazione e della pietà una moltitudine varia ed immensa che la fa una cosmopoli dell'Oriente. Nel recinto del suo tempio famoso [4] è edificato un tempio ad Augusto a spese del tesoro del santuario e sotto la direzione di un legato proconsolare; simbolo eloquente della unione del culto provinciale con l'imperiale, della legittimazione autorevole che il principe dava alla divinità precipua della regione.

Il privilegio che le sopra elencate divinità ricevono mediante la concessione dello « ius liberorum » è tale che le fa in qualche modo assurgere al grado di divinità dell'impero e riconosce ad esse i medesimi diritti che sono vanto dei cittadini romani.

Ed infatti per la scelta Augustea le province privilegiate sono messe in qualche modo al livello dell'Italia, conforme allo spirito della politica Augustea, seguita sempre dall'impero. Giove Capitolino infatti è nominato a fianco di altre importanti divinità provinciali ammesse a goder lo stesso diritto, con indubbia soddisfazione morale delle province medesime.

Inoltre il privilegio dello « ius liberorum » che nel caso nostro si riduce alla capacità di ereditare, fa entrare le divinità prescelte nell'orbita delle giuridiche dei Romani. Il loro prestigio ne riceve un innegabile incremento, che doveva essere assai sensibile

[1] *Dig.* XXVII, I, 17, Parag. I. Cfr. STRAB. XIII, I, 27: TAC. *Ann.* XII 58. L'importanza del santuario di Minerva si desume anche dalle monete, non meno di cento, dove la dea è rappresentata o nella sola testa con l'elmetto corintio o tutta ritta in piedi, appunto come la descrive Strabone XIII, I, 41. Cfr. « Catal. of Greek Coins ». Troas p. 57-71.

[2] Cfr. WIEGAND, *Berichte über die von den K. Mus. in Milet und Didyma unternommenen Ausgrabungen.* Berlin. Reimer. Dal 1901. Vedine riassunte le conclusioni in F. SARTIAUX, *Villes mortes d'Asie Mineure.* Paris, 1911.

[3] Vedine la descrizione in Strab. XIV, 1, 5.

[1] Cfr. DION. CASS. LIX, 28, I. SVET. *Gajus* 21.

[2] Cfr. HAUSSOULIER, *Études sur l'histoire de Milet et du Didymeion.* Paris 1902, p. 154, 281.

[3] STRAB. I, 37. L'importanza del culto di Cibele si rileva anche dalle monete della città, molte delle quali rappresentano la dea turrita. Cfr. « Catal. Greek Coins. » (Jonia) p. 237-241. G. WEBER. *Le Sypilos et ses monuments* (Ancienne Smyrne). Paris, 1880.

[4] L'importanza e lo splendore del tempio son ricordati da STRAB. XIV, I, 22, e da PAUSANIA IV, 31, 8: VII, 2, 6. Cfr. su Efeso e su le altre città dell'Asia proconsolare ricordate più sopra l'opera magistrale di V. CHAPOT, *La province romaine proconsulaire d'Asie.* Paris, 1904.

in ambiente provinciale dove l'influenza e l'organizzazione dei sacerdozi addetti ai varî santuari municipali era così potente e così onorifica. Come non doveva altamente compiacersi il sacerdozio di Ercole Gaditano, ad esempio, risiedente giù nell'estremo lembo della Betica, di sapere che il proprio istituto non era semplicemente tollerato ma legalmente riconosciuto per specialissima sanzione del governo di Roma?

Così non era solo il culto ufficiale che con l'ossequio al genio di Roma e del Principe stendeva su le province la sua efficacia unificatrice, ma erano anche i principali culti delle più importanti province che protetti e riconosciuti da Roma servivano a lor volta ad irradiare una corrente di lealismo, i cui effetti dovevano essere assai benefici ai fini del governo imperiale. E insieme quel criterio della fusione tra l'istituto sacro e quello politico e amministrativo che fu fondamentale nell'ordinamento delle province, riceveva una consacrazione oltremodo cara al cuore dei provinciali. Questi dovevano sentirsi più che mai in casa propria nel vasto dominio dell'impero considerando che le proprie divinità, espressione della loro personalità etnica, avevano conquistato un privilegio che il governo della metropoli dell'impero non era solito riconoscere agli stranieri.

Così — concludendo — il privilegio Augusteo dello « ius liberorum » concesso alle divinità sopracitate non ci si presenta come una misura di capriccio, nè è stato escogitato per sovvenire alla povertà dei varî culti provinciali, ma appare come il complemento opportuno della creazione del culto ufficiale; il quale fondato sul culto di Roma e del Principe si integra con il romanizzamento delle più notevoli divinità provinciali, romanizzamento assai adatto a produrre quei frutti di unione o di lealismo che stavano sopratutto a cuore dei dominatori dell'impero.

Roma.

Nicola Turchi.

E. KÜSTER, *Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion* (Mit 32 Textabbildungen und 1 Tafel). — Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten herausgegeben von R. WÜNSCH und L. DEUBNER, XIII. Bd., 2. Heft. — Giessen, Töpelmann, 1913; pp. x-172; Mk. 6.50.

Questo volume è, d'accordo col titolo, diviso in due parti, nelle quali viene rispettivamente studiato il serpente nel mondo greco, prima nella sua evoluzione e nella sua tipologia artistica, poi nella religione. Un primo capitolo studia l'evoluzione del tipo di serpente nell'arte antichissima, e, come termine di osservazione e di confronto, anche in quella moderna delle popolazioni non civili; e da questo capitolo è logico e facile il passaggio allo studio di questo animale sacro in Grecia, a cominciare dal periodo neolitico, fino al IV secolo a. C.

Quanto all'ufficio, diciamo così, religioso del serpente, ognuno sa quale importanza esso abbia avuto anzitutto nel culto dei morti, e nella credenza che essi sopravvivano nel mondo di là. Ma non soltanto con gli uomini il serpente è messo in stretta relazione, chè apparisce anche come spirito terrestre, ed è poi unito in modo particolare e tutto suo con parecchie divinità; senza contare il suo valore simbolico nella divinazione, nella terapeutica, e finalmente come simbolo della fecondità. Tutta questa parte è sviluppata dal K. in modo preciso e ricco di fatti e di dimostrazioni, sicchè egli ci dà un lavoro pregevolissimo a cui sarà impossibile non ricorrere per lo studio di una quantità notevolissima di problemi riguardanti la religione greca, tanto più che il giudizio del K. è sempre sereno ed equo, nè egli si lascia trasportare da preconcetti di sorta.

Una sola, veramente piccola, osservazione posso fare: la linea ondulata sul vaso riprodotto a fig. 30 (p. 39) non mi sembra affatto un serpente, nè avere attinenza con questo animale; sarà piuttosto, come voleva il Böhlau (Arch. Jahrb. XV 1900, 175, citato dal K.), una semplice linea ad onde.

N. Terzaghi.

K. LINCK, *De antiquissimis veterum quae ad Jesum Nazarenum spectant testimoniis* (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten herausgegeben von R. WÜNSCH und L. DEUBNER, XIV. Bd., 1. Heft). — Giessen, Töpelmann, 1913; pp. 115. Mk. 4.

Il Linck ha distribuito la trattazione in quattro capitoli, e cioè uno per ciascuna delle quattro testimonianze più antiche su Gesù: quella di Flavio Giuseppe (*Ant.* XVIII, 63 s.), di Plinio e Traiano (Plin. *epp.* X 96 s.), di Tacito (*Ann.* XV 44), e di Svetonio (*Ner.* 16, 2; *Claud.* 25, 4). Egli tende a dimostrare che il passo flaviano è apocrifo, concedendo solo che Flavio abbia fatto, brevemente e come di passaggio, menzione di Cristo in *Ant.* XX 9; e che Svetonio, nel secondo luogo citato (è quello celebre, dove si legge che i Giudei erano sempre in tumulto *impulsore Chresto*), non parla affatto di Gesù. La prova su questi due punti, e soprattutto sul secondo, che era del resto già non più controverso, mi sembra perfettamente raggiunta, fondandosi su dati indiscutibili di lingua e di stile e sopra un acuto esame storico.

Per gli altri due capitoli, confesso di aver trovato la trattazione eccessivamente lunga, specie nella parte polemica in cui si tratta di buttar giù delle teorie e delle ipotesi ormai decadute da lungo tempo. Quanti sono coloro i quali, oggi, si metterebbero seriamente a dubitare dell'autenticità dell'epistolario fra Plinio e Traiano? Piuttosto mi fa meraviglia che l'A. non abbia, se mai, fatto calcolo della testimonianza di Tertulliano, *Apol.* 2, il quale viveva poco dopo Plinio: or qui era necessario o dimostrare che quel luogo

dell'*Apologetico* è falso, o che le epistole del X libro di Plinio hanno potuto esser falsificate nel tempo che corse fra Plinio e Tertulliano. L'argomento che si può trarre da Tertulliano avrebbe risparmiato molte pagine, quasi inutili, e risolto semplicemente e definitivamente la questione. Invece il L. cita Tertulliano quasi appena a p. 59, e preferisce fare il cammino inverso a quello da noi accennato, con scapito del suo studio.

Quanto al capitolo su Tacito, ha nociuto all'A. il non conoscere il lavoro di A. Coen, pubblicato in questa stessa rivista (1900, nn. 21, 22, 23), dove, fra l'altro, avrebbe veduto difesa in modo inoppugnabile la lezione *coniuncti sunt* del cod. Med., in luogo della *vulgata* che ha *convicti sunt*; nonchè i lavori del Pascal sull'incendio neroniano (*L'inc. di R. e i primi cristiani*, Milano, 1900; e *At. e R.*, 1900, n. 24; 1901, n. 29). La conoscenza di questi scritti avrebbe fatto risparmiare anch'essa molte pagine, con giovamento indiscusso del lavoro, del resto buono ed utile, del L.

N. Terzaghi.

C. CLEMEN, *Der Einfluss der Mysterienreligionen auf das älteste Christentum* (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiben herausgegeben von R. WÜNSCH und L. DEUBNER. Bd. XIII, Heft 1). — Giessen, Töpelmann, 1913; pp. 88. Mk. 3.40.

Di fronte al problema se e quanto gli antichi misteri religiosi abbiano influito sullo svolgersi del Cristianesimo primitivo, il Clemen è scettico, e giunge in questa sua breve, ma succosa, ricerca a resultati quasi completamente negativi, in opposizione a molti di coloro che l'hanno preceduto in simili ricerche, quali il Dieterich, il Reitzenstein, e, soprattutti, il Perdelwitz, al cui lavoro, intitolato *Die Mysterienreligion und das Problem des I. Petrusbriefes* [*RGVV*, XII 3] è dedicata una lunga parte polemica. Il Clemen è indubbiamente uno degli studiosi più autorevoli dell'antica religione cristiana, e questo suo opuscolo è nutrito di salda dottrina, e condotto con acume; ma non si può dire che egli riesca a convincere in tutto nella sua critica negativa. Anche se egli ha molta ragione nel combattere l'eccessivo materialismo del Reinach, e nel domandare una grande cautela, prima di affermare che o i sacramenti o i riti del Cristianesimo sono derivazioni dai misteri pagani; però non si vince l'impressione che questi abbiano avuto per lo meno un certo influsso sia nel preparare sia nello svolgere quel substrato sentimentale, da cui la nuova religione doveva essere condotta al trionfo. Si tratta di un fenomeno psicologico messo bene in luce, sia pure con qualche esagerazione, dal Dieterich nel suo studio sull'*Untergang der antiken Religion* (*Kl. Schr.* 449 ss.) che, però, il Clemen non cita mai. Anche la critica dell'A. al lavoro del Perdelwitz non è nè sempre nè in tutto convincente. Ma, ciò non ostante, il suo è uno studio che deve essere profondamente meditato, e che rimarrà indispensabile per tutti coloro i quali si accingano a studiare il Cristianesimo nel tempo delle sue origini.

N. Terzaghi.

J. KÖCHLING, *De coronarum apud antiques vi atque usu.* (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, herausgegeben von R. WÜNSCH und L. DEUBNER; XIV Bd., 2 Heft). — Giessen, Töpelmann, 1914; pp. 98. Mk. 3.40.

Dopo una breve prefazione, il K. divide il suo libro in tre capitoli, nei quali parla rispettivamente del valore che avevano le corone presso gli antichi, del loro uso e della loro storia. La parte più interessante è certamente la seconda, non tanto per la buona raccolta di materiale curata diligentemente dall'A., quanto perchè da essa risulta chiaramente che spesso usi e riti soprattutto magici, in vigore presso gli antichi, hanno delle notevoli corrispondenze anche presso popolazioni moderne meno civili, o addirittnra non ancora civilizzate.

Forse è un po' limitato il concetto che nei tempi più antichi si avessero solamente corone di frondi (p. 7), giacchè lo στέμμα di lana è pur esso una corona: si tratta di una questione molto grave e complessa, a risolvere la quale non mi sembra che il K. abbia sufficientemente contribuito. Un elemento che avrebbe fatto comodo al K. per il terzo capitolo è dato dal mito di Prometeo, nel quale, per una tradizione antichissima (che ha il suo riflesso anche nella notissima anfora fiorentina) il Titano doveva venire incoronato, o incoronato veniva Eracle dopo la liberazione di Prometeo (cf. p. 91).

Queste ed altre poche cose, le quali mi è capitato qua e là notare (il K. crede davvero, per es., che χορός e κορώνη ed affini vengano dalla stessa radice? Cf. p. 6) non tolgono pregio al libro; il quale però — e lo noto, perchè è la prima volta che mi capita in tanti di questi volumi di *Religionsg. Vers. und Vor.* da me veduti — è non privo di errori di stampa. Un errore curiosissimo è a p. 95 dove, a proposito delle corone nuziali si legge: « *millesimo nongentesimo* (*sic!*) autem *saeculo* corona myrtea praevalebat ».

N. Terzaghi.

V. MACCHIORO, *I Ceramisti di Armento in Lucania.* (Sonderabdruck aus dem Jahrbuch des kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts, Bd. XXVII 1912, 4. Heft; pp. 265-316).

È un altro ottimo contributo alla storia della ceramografia italiota che il solerte ispettore del R. Museo Nazionale Napoletano e direttore della bellissima

rivista *Neapolis* ha regalato testè agli studiosi. Il problema fondamentale che si trattava di risolvere non era nè piccolo nè scevro di difficoltà, le quali non avrebbero mancato di spaventare chi avesse minor pratica e cultura archeologica di quelle che non abbia il Macchioro. Infatti, non solo era stata negata persino l'esistenza di una officina di vasi ad Armento; ma tutti i suoi presumibili prodotti erano stati mal distribuiti persino nel Museo di Napoli, cioè nel centro ove essi sono più numerosi ed importanti, poichè spesso i precedenti ordinatori della suppellettile vascolare in quell' Istituto erano stati tratti in inganno dalla falsa o falsata provenienza ad essa attribuita. Realmente, sulle notizie degli scavini della prima metà del secolo XIX, erano stati assegnati ad Anzi, a Grumento e persino a Ruvo, vasi che ora il M. stabilisce definitivamente essere di Armento, distinguendone i varî periodi artistici a cui appartengono e stabilendo i principî, secondo i quali questi periodi possono venire riconosciuti. Questi principî o canoni fondamentali sono due: 1° Il profilo delle teste è, nelle singole fabbriche, costante; 2° La fase successiva di una fabbrica riproduce gli aspetti più scadenti della fase antecedente (p. 270). Sulla loro base, il ragionamento del M. procede lucido, serrato ed ordinato, ed è molto difficile, per non dire impossibile, che il lettore attento e coscenzioso trovi qualche luogo, in cui sia tentato di dargli torto.

Il M. si è poco occupato della parte ermeneutica delle figurazioni, parte che meriterebbe un'ampia trattazione per riconoscere sia i legami tra la fabbrica di Armento ed altre, sia gli influssi mitologici e letterarî a cui essa, come tutte le altre, andò sottoposta. Ma, in complesso, il suo lavoro è ottimo, e da considerarsi come un passo decisivo per la storia definitiva della ceramica italiota, cui oggi ormai non basta più il pur meritorio lavoro del Patroni.

N. Terzaghi.

G. ZAMBONI, *Saggio di un nuovo metodo per l' insegnamento della lingua latina.* - Verona, tip. G. Marchiori, 1912, tre volumi in-16. I, pag. 222 (compresa l'Appendice) L. 2,25; II, pag. 209 L. 2,25; III, pag. 281 L. 3,00.

Nella *prefazione* l'A., esposti quali siano per lui gli inconvenienti dell' insegnamento attuale del latino, illustra il *nuovo metodo* che è, in fondo, il metodo diretto usato per le lingue vive, il quale si fonda sull' apprendimento « *essenzialmente pratico* » di parole e di frasi in una perenne conversazione. Insieme alla pratica « deve andare la riflessione grammaticale, che viene subito dopo che si è terminata l'educazione parlata e scritta dell' orecchio, quanto a un dato argomento » (p. 16). Sicchè i paradigmi siano non già « il principio, ma la conclusione ultima dell' insegnamento della morfologia »; e la versione dall' italiano occorrerà di farla « solo quando il giovane è così padrone della frase latina da non aver bisogno di grande riflessione grammaticale per esprimere in latino il pensiero che viene proposto in italiano » (pp. 16-17). Apriamo ora la prima pagina del I vol. e la troviamo gremita di nomi, pronomi, aggettivi, verbi, in varie forme; altrettanto nella pagina di *esercizi* posta di fronte: sistema che l'A. segue sempre. Perciò il primo giorno di latino si dovrebbero senz' altro mandare a memoria più frasi, come: *Che cosa è questo? Di chi è la penna, il libro?* ecc. *Non è mio, è di un altro* », e sim.

Ma, se non erro, tutto ciò presuppone la conoscenza di molta grammatica, ed è, qui, capovolto il sistema attuale in quello appunto che per me ha di utile intellettualmente: viene, cioè, a mancare l'analisi mentale, il lavorìo di associazione, il ragionamento rigoroso per l'applicazione di principî grammaticali, che sono leggi del pensiero. Le regole e i paradigmi debbono essere logicamente apprese per servire poi quale punto logico di riferimento e di guida ragionata, senza di che la mente del fanciullo, affidata alla sola memoria, andrebbe vagando incerta e confusa, sopraffatta da un cumulo di ricordi sconnessi e disordinati. Secondo lo Zamboni lo studio del latino sembra inteso all' apprendimento pratico più per la conversazione che per la filologia; per me invece esso giova appunto, almeno nei primi anni, in quanto è ragionatamente riflesso: non importa già il ricordare meccanicamente parole e frasi di una lingua che è arduo e inutile voler far rivivere di vita posticcia, bensì il saper ricondurre pensatamente l'uso della parola ad un principio logico sintetico. Si deve insomma applicare il metodo di appercezione, non quello di associazione bene usato per le lingue moderne (V., ad es., Zielinski, *L'antico e noi*, lez. II). Anche l'A., a dir vero, propone regole e paradigmi, ma alla fine, quando gli alunni già dovrebbero sapere spontaneamente come si dice.... Così il paradigma delle declinazioni è a pag. 106!; e nel III volume sono due schemi grafici dei verbi *ricordarsi* e *domandare*, alquanto complicati.

Chi ha avuto la fortuna.... di acquistarsi meriti per l'altra vita, insegnando nella prima ginnasiale, ben sa quanto lentamente si debba procedere. Felice il prof. Zamboni se a lui sono toccati degli alunni capaci di apprendere il latino, non dico già come egli mostra di saperlo mirabilmente, ma come i suoi troppo fiduciosi e ricchi volumi pretenderebbero! Oppure bisognerebbe che ognuno avesse (come appunto l'A.) un padre amoroso che « *con indefessa pazienza* » (v. dedica) facesse la ripetizione ai figli. Ma non sarà facile oggi, coi venti che spirano per le navi d'Enea!...

D'altronde sono io pure convinto che un maggiore esercizio pratico del latino si dovrebbe fare davvero, ma quando si sia prima teoricamente preparati al meccanismo grammaticale-sintattico di così fatta lingua, mirabilmente costruita.

I vocaboli e gli esempi, ricchissimi, sono scelti opportunamente e vogliono sempre riuscir suggestivi, anche se talvolta si esageri un po', come quando, in una *jentatio* latina, si senta chiedere *caffeam, socoladam, saccarum* (v. II, p. 202). E nell' insieme l'opera è lodevolissima, se anche non facile e non proficua praticamente, sia per le sincere e nobili intenzioni, sia per la ricchezza ingegnosa, per l'ordine e per la correttezza grandi, anche tipograficamente.

Umberto Galli.

ATTI DELLA SOCIETÀ

Conforme alla circolare in data 14 giugno 1914, il 21 giugno ebbe luogo l' Assemblea ordinaria dei Soci, nella quale, previa discussione ed approvazione del bilancio preventivo per la gestione 1914-15, si procedè alla elezione della Presidenza e di cinque consiglieri cessanti per anzianità.

Oltre ai voti dei soci presenti, pervennero in tempo utile quelli, inviati per posta, dei soci Ambrosano, Barone, Bastogi Clementina, Bastogi G. A., Bastogi Giovacchino, Boselli, Brugnola. Ciardi-Dupré, De Stefani, De Lollis, De Sanctis, Fortunato, Istituto Bognetti, Lattes, Landi, Levi G., Nissim Samama, Paulucci di Calboli, Pistelli, Rasi, Stromboli Berta, Tommasini, Villari.

In seguito al resultato delle elezioni, il Consiglio direttivo rimase così costituito:

Presidente: F. RAMORINO.
Vicepresidenti: A. DE MARCHI. ANGIOLO ORVIETO.
Consiglieri: G. CALÒ. T. GOTTI. E. JANNI. E. LOEWY. G. MELLI. L. PARETI. E. PISTELLI. R. VENTURI-GINORI. G. VITELLI. P. STROMBOLI (*Economo*). P. E. PAVOLINI (*Segretario*).

L'Assemblea procedè pure alla elezione dei Sindaci revisori, in persona dei signori:

Cav. Avv. E. AMBRON
Cav. Avv. F. ANAU.
Avv. C. GALARDI.

NOTIZIE

Nei fascicoli 3-5 del volume XXXIII delle *Indogermanishe Forschungen* sono da rilevare articoli del barone W. dell'Osten-Sacken (quasi un centinaio di pagine d'emendamenti e supplementi al « Lateinisches etymologisches Wörterbuch » del Walde per quanto si riferisce al materiale slavo e lituano in esso citato), Grienberger (a proposito dell' iscrizione latina arcaica di Luceria, CIL, IX, 782), A. Thumb (Ist das Junglakonische eine künstliche Sprache?) ed E. Hermann (Noch einmal das Junglakonische), K. Brugmann (Die griechischen Desiderativa auf -σείων nebst κείων), E. W. Fay (Word Studies) e R. Günther (Griechische Miszellen).

Nel supplemento bibliografico (Anzeiger), che è annesso al fasc. 5 e col quale si compie questo volume, è particolarmente degna di nota un'ampia recensione che W. Havers dedica a un recente volume di E. Hermann (Griechische Forschungen).

Il volume XXXIV, del quale si è iniziata testè la pubblicazione, si apre con un lavoro di W. Schwering intitolato: *Deus* und *divus*, eine semasiologische Studie als Ergänzung zum Artikel *divus* im Thesaurus linguae latinae. — Colla pubblicazione della duodecima dispensa il *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* del Boisacq è giunto alla voce τέσσαρες.

G. C. D.

L'OPERA E IL PENSIERO
DI
LUIGI ADRIANO MILANI

A LUIGI ADRIANO MILANI, rapito l' 8 dello scorso ottobre all' affetto e alla stima profonda di quanti lo conobbero; all' infaticabile illustratore e conoscitore unico dell' antica Etruria; all'ardito decifratore e interprete di antichi monumenti d' ogni genere ed età; all' ordinatore delle vecchie collezioni archeologiche fiorentine, suscitatore, con esse e accanto ad esse, di uno dei più ammirandi musei d' Italia e dell' estero; al maestro dotto e accurato, paziente e geniale; a quest' uomo sommamente benemerito, la nostra Società, cui egli appartenne sin dall'inizio, deve molto davvero; sì che non solo a buon diritto lo commemoriamo oggi in questo Bullettino, ma saremmo in colpa se egli non vi fosse commemorato.

Chè il nome di lui non fu vano ornamento nell' elenco dei soci, ma egli contribuì vali-

damente al raggiungimento del nostro scopo, quello di diffondere in sempre più vaste cerchie la nozione dell' antico e l' amore per gli studi classici. Questo stesso Bullettino fa di ciò ampia testimonianza, e chi ne percorra le annate s'incontrerà fin dal principio nel MILANI, o come annunziatore e critico di nuove pubblicazioni, o come conferenziere, o come relatore di fatti e di notizie che, pur concernendo gli alti studi su l' antichità, potessero tuttavia interessare il più vasto pubblico e richiamare l' attenzione sui vetusti monumenti, che a lui stavano tanto a cuore. Così, quando il singolarissimo caso del vaso François, prima infranto in minutissimi pezzi e polvere, poi miracolosamente risorto in un restauro migliore del vecchio, parve commuovere e la città di Firenze e la pigra opinione pubblica italiana, il MILANI prescelse appunto queste colonne per dar conto del memorabile avvenimento e del nuovo restauro [1]), ed il suo scritto resta fondamentale per l'uso della grande pubblicazione del Bruckmann, apportando correzioni ed aggiunte ai magistrali disegni del Reichhold; ed è inoltre esempio delle cure quasi paterne del Nostro per i monumenti affidati alle sue cure, e della sua facoltà di sobbarcarsi ad opere più che di pazienza, di precisione, di una obbiettività assoluta, ove ogni volo dell' ingegno è severamente frenato. Il che dovrebbe indurre a grave meditazione tutti coloro che tacciano di fantastica una parte assai notevole della produzione scientifica del MILANI.

Non chiuso nella sua regione, ma intento a tutto il vasto mondo delle antiche civiltà, e sempre all' erta, se mai vedesse sorgere dalle plaghe d' oriente un raggio di luce a rischiarar le origini etrusche, il MILANI fu tra i primi ad intendere il grande valore delle scoperte preelleniche, che in parte utilizzò per i suoi studi, e dei cui monumenti andava raccogliendo saggi pel suo museo, a confronto ed illustrazione delle antichità etrusche. Divulgatore egli non se ne fece; ma al nostro Bullettino non mancarono pregevoli scritti che informassero i lettori delle più importanti scoperte archeologiche e di indagini o lavori compiuti anche tra noi. Se però si guarda agli autori di quegli articoli, si troverà che bene spesso essi erano collaboratori *pro tempore* del MILANI. Sicchè in ultima analisi anche a lui ed al centro di studi, che egli aveva costituito presso il Museo Archeologico, deve la nostra Società in parte notevole tali divulgazioni; e certamente del concetto assai largo che il Consiglio Direttivo della Società e la Direzione del Bullettino ebbero sempre degli studi classici, come della parte non secondaria spettante tra questi studi alla scienza archeologica, fu il MILANI validissimo assertore e propugnatore.

Non fu il MILANI uno scavatore e indagatore del suolo, come noi in Italia ne abbiamo avuti ed abbiamo (il loro nome è su la bocca di tutti); ma piuttosto un appassionato raccoglitore, un felice ordinatore, un acuto e geniale illustratore. Per ciò la maggiore scoperta e il più insigne scavo d' Etruria che in quest' ultimo trentennio abbia arricchito il Museo Etrusco di Firenze, dal MILANI stesso pienamente e di buon grado si riconosceva doversi al benemerito Dott. Falchi [1]). Per

[1]) "A. e R. ,,, V, col. 706 sgg.

[1]) L'amico e collega illustre G. Ghirardini si meravigliò, in un suo discorso, che in altro mio scritto io avessi rifiutato a questa scoperta l'epiteto di grande. Ma il concetto di grandezza è relativo. Se restiamo in Italia, posso anche sentirmi meno avaro di epiteti, sebbene in verità io non sappia in quali punti fondamentali muterebbe la nostra nozione degli Etruschi, ove non avessimo gli scavi di Vetulonia. Ma se ci riferiamo, come io facevo, alla Grecia e all'oriente, ove abbiamo scavi addirittura rivelatori di mondi nuovi, di mirabili città, santuari e monumenti prima affatto ignoti, s' intenderà il motivo del mio apprezzamento. Io chiamerò grande scavo e grande scoperta in Etruria quello di una intera città tra le più antiche, eseguito anche a costo di buttare all'aria tutto un abitato moderno, e che ci dia la soluzione di molti problemi della più arcaica arte etrusca, dell'architettura in ispecie, e ci faccia rinvenire una tavola

ciò la nostra cognizione dell'Etruria arcaica è ancora in tante parti imperfetta, e quella dell' Etruria preetrusca è, tranne pochi barlumi, quasi del tutto avvolta nell' oscurità. Non si può dire che il MILANI, se la vita e la salute gli fossero bastate, e se le circostanze glielo avessero permesso, non si sarebbe rivolto energicamente anche a tali scopi. Ma per una vera esplorazione a fondo dell'Etruria abbisognano ben altri mezzi e braccia che quelli di cui il MILANI abbia mai potuto disporre. E poi le grandi e fondamentali esplorazioni sorgono o dove non vi è nulla di nulla, o dove è già formato l' ordito su cui sarà tessuta la tela. In Etruria invece esisteva e si andava raccogliendo un materiale insigne, che era necessario anzitutto salvare e custodire, dando ad esso una sede stabile e decorosa, e costituendo con esso il primo ordito. Il MILANI ha adempiuto nella massima parte con grande energia e lottando contro molte difficoltà questo dovere preliminare dell'autorità archeologica preposta all' Etruria [1]). Il suo *Museo Topografico*, illustrato dalla pubblicazione omonima [2]), è monumento imperituro dell' alto valore della operosità di lui.

Neppure fu il MILANI uno stratigrafo, ma piuttosto un tipologo, come sogliono essere i numismatici (ed era egli stesso uno dei più dotti e geniali cultori di questa scienza) e gli storici dell' industria e dell' arte, e come egli si rivela nel suo studio sui *Monumenti etruschi iconici* ed altrove. L'avere egli aggiunto alla considerazione della pura forma quella del valore ideologico di essa (pensiero che costituisce la sua grande originalità di studioso, e che si andò in lui sempre più sviluppando e rafforzando) non toglie che, alla resa dei conti, i mezzi coi quali egli tenta distinguere « Italici ed Etruschi » (titolo d'un altro suo scritto) risultino tipologici piuttosto che stratigrafici. In questa preferenza, oltre alla natura di studioso ed alla qualità della preparazione del MILANI, ebbe certamente una influenza determinante la condizione stessa del materiale dell' Etruria propria, sul quale egli principalmente operava. Quasi privo di serie antichissime dell' età della pietra, dell'eneolitico, dell'età del bronzo, esuberantemente ricco invece di oggetti italici dell' età del ferro (che altrove si presentano puri) misti fin da principio o quasi con ricchi e abbondanti elementi etrusco-orientali, questo materiale non si prestava, anzi era ribelle alla trattazione e all' ordinamento stratigrafico, mentre d' altra parte presentava sviluppi locali così accentuati e caratteristici da esigere la trattazione e l'ordinamento topografico. Ciò vide benissimo il MILANI, e ottimamente egli fece della topografia l' ossatura del nuovo museo da lui aggiunto alle vecchie collezioni [1]). Mentre il museo di Bologna, per quella netta distinzione che vi si presenta tra lo strato italico-umbro o villanoviano e quello etrusco, quando pur fossero questi i due soli strati in esso

di bronzo con lunga iscrizione bilingue etrusca e latina. A ciò ormai si dovrebbe tendere, mentre tali monumenti non si troveranno mai scavando necropoli.

[1]) Ma resta ancora molto da fare. Il voto del compianto MILANI, che si restituiscano al loro ambiente le sculture antiche degli Uffizi, ove non si sa se sia più guastata la contemplazione di esse dalla presenza delle pitture del rinascimento o il godimento di queste pitture dalla presenza delle statue antiche; questo voto, che fu anche appoggiato nella 2ª riunione della Società italiana per il progresso delle scienze, con un ordine del giorno che porta le firme del Chiappelli e mia (*Atti*, p. 491 sg.: correggi *scultura moderna* in *pittura!*) non è ancora compiuto!

[2]) La nuova edizione più completa, col titolo *Il R. Museo Archeologico di Firenze*, descrive tutte le collezioni.

[1]) Ciò non vuol dire però che la introduzione del sistema stratigrafico anche nel campo classico, in luogo delle vedute a spicchi verticali (per singole categorie d'opere d'arte) non sia, come io fermamente credo, raccomandabile; e si dovrebbe cominciare proprio dal materiale etrusco, che sta a confine tra il c. d. preistorico e il classico. Ma forse per la introduzione di periodi entro lo schema topografico, sul tipo di classificazione del materiale di Villanova, Este, Golasecca, La Tène, sono ancora troppo magramente rappresentati parecchi popoli d' Etruria.

rappresentati (che non sono) e quando pure non vi fossero distinzioni di periodi entro ciascuno strato (che invece sono chiare specialmente nello strato italico), sarebbe tuttavia un museo eminentemente stratigrafico; il Museo Etrusco Centrale di Firenze non poteva essere che un museo topografico. Nondimeno se la stratigrafia, che è principalmente il metodo dell' archeologia preistorica, non risolve la questione etrusca col materiale dell' Etruria propria, aiuta però a risolverla tenendo presenti i fatti quali si presentano in altre regioni e soprattutto a Bologna. Se in Toscana, forse pel più recente stanziarsi delle famiglie italiche, e certamente pel più antico sopravvenire degli Etruschi, la distinzione non è netta; in Emilia, per la più tarda conquista etrusca, che lasciò allo sviluppo indisturbato della precedente civiltà italica uno spazio di parecchi secoli, la distinzione tra le due civiltà è nettissima, tagliente. Quivi si avranno sempre i più solidi fondamenti per la distinzione tra Italici ed Etruschi, chè l' argomento stratigrafico, quantunque alcuni dotti non vogliano persuadersene, è di una forza preponderante; mentre il materiale dell' Etruria propria, ove sono più antichi e imponenti i riscontri d' arte e di civiltà con quelle dell' oriente mediterraneo, ci dirà, come senza alcuna esitazione riteneva il maggior conoscitore dell' Etruria che è testè scomparso, e come ora va a poco a poco ammettendo la massima parte dei dotti, anche se per lo innanzi seguaci di altre teorie, la via tenuta dal popolo etrusco per venire in Italia.

Ma quello che fa del MILANI una figura caratteristica tra gli studiosi sono le sue teorie ermeneutiche dei monumenti e le sue ricostruzioni, a base di monumenti archeologici, delle antiche religioni d' oriente che gli Etruschi, in una fase avanzata di sviluppo, avrebbero portato con sè in Italia. Questa fu la spinta ai suoi studi, chè non si può negare la massima importanza della religione presso gli Etruschi, e, ammessa la loro origine orientale, ne segue logicamente la ricerca fatta dal MILANI; ma la materia gli si allargò tra le mani, forse eccessivamente. Questi studi egli diede fuori tardi, dopo meditazioni e vero travaglio mentale di anni ed anni, nel suo periodico « Studi e materiali di archeologia e numismatica » fondato il 1899, di cui si pubblicarono tre volumi; e da quel tempo in poi varie altre pubblicazioni appartengono allo stesso indirizzo. Ma la distinzione della produzione del MILANI in due periodi, caratterizzati ciascuno da una speciale maniera, è affatto apparente, mentre unico e continuo fu lo svolgimento del suo pensiero. Tracce e germi delle sue spiegazioni religiose, di cui volontariamente ritardò una trattazione più completa, possono indicarsi non soltanto in scritti che precedono immediatamente gli « Studi e Materiali », ma in fasi assai più remote della sua operosità scientifica, anche dove il titolo e la materia non lascerebbero punto supporre tutto il contenuto d' idee; chè la prima materia in cui la trattazione del MILANI si distingue da quella dei contemporanei, e dove egli cerca ragioni profonde dei tipi considerati da altri poco più che come ornamenti o accessori differenziali, sembra essere stata la numismatica.

I saggi ermeneutici del MILANI non trovarono in genere accoglienza favorevole, e talora incontrarono l' ostilità o l' indifferenza, e perfino la caricatura o il motteggio allegro che pensa con un tratto di spirito fare a meno d'un esame profondo e coscienzioso. Molte ne sono le cagioni, delle quali appena è qui possibile accennare le principali; di cui alcune concernono l' ambiente, altre la trattazione stessa. Fra le prime è innanzi tutto la grande novità dei pensieri del MILANI, di contro al misoneismo comune alle epoche che seguono ancora o con fede o per inerzia un determinato e diverso indirizzo; poi il

formalismo, dominante tra gli archeologi per influenza di alcune scuole germaniche, e che fa ricercare sin nelle minuzie l'evoluzione e il cammino delle forme, poco curando le ragioni ideologiche di esse e perfino la esistenza del problema, se a base della espressione formale stia o no un significato e una ragione ideologica; si aggiunga che, mentre il sistema ermeneutico del MILANI, pur movendo dal materiale archeologico, nel fatto trascende l'archeologia ed abbraccia molta e varia dottrina, non tutti quei dotti che, forse meglio degli archeologi (ora generalmente occupati e preoccupati d'altro), avrebbero potuto esercitare su la ricostruzione di antiche religioni una critica e una elaborazione serena, sono abbastanza versati nella conoscenza dei monumenti per poter seguire il MILANI fin dal suo punto di partenza; nè si può dire che gli studi propriamente religiosi siano oggi davvero in fiore, specialmente tra noi; nè che coloro i quali pur se ne occupano per un verso o per l'altro abbiano tutti o interesse o competenza nel campo dell'antichità, e di un'antichità così remota come quella a cui il MILANI ci faceva risalire. Dall'altra parte la esposizione del MILANI è riuscita spesso alquanto dura e difficile, mancante di alcuni passaggi logici (che talora ed a taluno egli spiegava a voce quando discuteva delle sue teorie) e perfino di un certo ordine, di una certa sistematica formale, di schemi che facilitassero al lettore l'orientazione. Per gli archeologi poi, che, coscientemente o no, vanno ormai tutti prendendo la forma mentale stratigrafica, e vogliono vedere al principio, sul terreno vergine, uno strato in cui siano rappresentate le forme a, b, c; più su un secondo strato in cui queste forme si modificano in a^1, b^1, c^1; ancora più su un terzo strato ove a e c continuano a modificarsi, b sparisce, e invece compaiono le forme d, e (sicchè abbiamo a^2, c^2, d, e), e via dicendo; per gli archeologi la mancanza di tali quadri sistematici e i frequenti e spesso inattesi ravvicinamenti fatti dal MILANI (che non era stratigrafo!) tra monumenti d'epoche e luoghi e genti diverse, dovevano produrre la impressione del caos. Ma questi erano in massima parte inconvenienti inevitabili per l'autore, anche se egli fosse stato uno stratigrafo dei più minuziosi; giacchè tutte le nuove teorie intorno a materiali numerosi, sia nuove spiegazioni, sia nuove distinzioni di carattere formale, si presentano al primo operatore come un blocco, e soltanto una elaborazione posteriore può arrecare maggior ordine.... quando il secondo operatore abbia a ciò attitudine.

Non è il caso qui di dare o di tentare una sistemazione formale delle teorie del MILANI; ma non voglio tacere quel che sento dover dire in difesa di esse contro le principali obbiezioni che ho udito ripetere da chi ne parla con leggerezza o da chi, pur parlandone con rispetto, si dimostra poi scettico.

I. - *Errori formali.* «La tal cosa non è così; la tal figura fa parte di un insieme e perciò non si può interpretare come fosse isolata; il tal attributo non si vede nell'originale». — Ma queste non sono questioni di principio! Sono come gli errori di lettura in una epigrafe; anche quando essi furono numerosi da parte del primo lettore, non ne segue necessariamente che il senso generale dell'epigrafe da lui dato sia erroneo, *e meno ancora che l'epigrafe non sia già una scrittura significativa, ma una semplice decorazione della pietra senza significato.* Spesso il MILANI ha emendato da sè; sovente ha avvertito che il tal particolare del tal monumento non era certo, ma che egli e il suo disegnatore lo vedevano così.

II. - *Ragioni tecniche delle forme,* che ne escluderebbero il significato in genere e quello religioso in ispecie. Argomento preferito da taluni archeologi, che qualche volta può realmente far dubitare del valore della forma, ma altre volte non si applica senza violenza. Nel primo caso si rientra nella cate-

goria precedente, con l'avvertenza che non essendo tutte le forme interpretate dal MILANI derivabili dalla tecnica, ma solo una minima parte, neppur questa può essere una questione di principio. Un esempio del secondo caso: poco fa appunto un giovane collega mi esprimeva l'avviso che i globuli delle pietre incise derivino dalla tecnica stessa dell'incisione, quindi cadrebbe la interpretazione astrale-cosmogonica dei detti globuli. Ora io posso ammettere che, quando nel corpo di figure incise si vedono globuli o noduli, questi siano il risultato della tecnica stessa dell' incisione; ma non posso ammettere che in altri casi ove i globuli sono fuori delle figure o sembrano disposti in un certo modo intenzionale, ciò derivi dalla tecnica. La tecnica può aver per effetto che una figura incisa risulti composta di globuli, ma non già che i globuli compaiano nel campo se proprio l' incisore non li voleva deliberatamente eseguire. Spiegarli come riempitivi è anche una ipotesi, una interpretazione dell'atto volitivo dell' esecutore, che non dipende dalla tecnica; e perciò non è la ragion tecnica quella che può opporsi ad ipotesi differenti.

III. - *Complessità delle idee,* che sarebbe repugnante alla psiche semplice e primitiva degli antichi. Argomento preferito dagli eruditi di biblioteca, ma secondo me illusorio e falso. Non v' è peggiore abuso che quello della semplicità dei primitivi, mentre assai spesso la così detta semplicità non è che semplificazione, ossia conquista posteriore. La magia, forma primitiva della religione, ha una ideologia e ideografia non più semplice di questa, e le forme antiche delle religioni e del culto non sono in nessun modo più semplici delle recenti: al contrario! E così del pari in altri campi.

Ma non ostante i molti pericoli e le molte avversioni cui il MILANI ben sapeva di andare incontro affrontando il vastissimo e tremendo problema delle religioni antiche, non gli mancò qualche argomento di conforto, e mi piace riferirlo con le parole del Pernier, che affettuosamente commemora il suo antico Direttore nel *Marzocco* del 18 ottobre.

« Un fatto depone seriamente in suo favore. Allorchè egli manifestò per la prima volta agli studiosi le sue idee nel tenebroso campo della religione preellenica, leggendo la sua memoria sui bronzi dell'Antro Ideo, nella seduta dell' 8 gennaio 1897 all' Istituto germanico di Roma, il capo di quell'Istituto credette di interpretare il pensiero dell' uditorio col dire che « tutte quelle singolari idee del MILANI avevano prodotto nel suo capo quasi l' impressione delle vertigini ». Oggi neppure fra i più moderati archeologi v' è alcuno il quale pel MILANI non riconosca nei bronzi dell'Antro Ideo i primi monumenti della religione e dell' arte ellenica, l' opera dei dattili cretesi, maestri della metallurgia, secondo la tradizione mitologica e letteraria ».

E vi fu chi non attese sino ad oggi; chè io diedi il mio assenso a quelle opinioni del MILANI ed ai principî fondamentali delle sue teorie già in un discorso del 1899 [1]). E ne feci poi applicazione, con mio vantaggio, alla serie delle stele funebri figurate di Nora [2]); nè quelle mie interpretazioni incontrarono l' ostilità di cui si fu larghi al MILANI. È vero che si trattava di un saggio ben più modesto, e di una serie ben determinata e localizzata, ma abbastanza ricca di esemplari perchè, classificandoli, essi venissero quasi a parlare da sè. Ma appunto ciò mi fa pensare che il mio compianto amico avrebbe meglio giovato alla sua causa se avesse evitato un certo suo tono evangelistico o apocalittico; e che la causa sia tutt' altro che persa, ma debba giudicarsi in appello dopo parecchie modeste e temperate applicazioni

[1]) *Il significato dei monumenti figurati nell'arte antica,* in *Flegrea,* 1900.

[2]) *Nora, colonia fenicia in Sardegna,* in *Monumenti dei Lincei,* vol. XIV.

a singoli e ristretti strati archeologici, che il MILANI per più ragioni non potè fare. Allora vedremo quanto a lui dobbiamo anche là ove saremo indotti a dissentire.

Giacchè io non potrei ammettere se non per rara eccezione la persistenza di disposizioni malevole per preconcetto. Chi ha idee proprie, come indubbiamente ne hanno tanti miei egregi colleghi, non può temere di diminuirsi accettando in qualche campo, e in sì vasto e difficile campo, idee altrui. Così fatte paure sono piuttosto indizio della mancanza d' una vera personalità scientifica: per la stessa ragione e con uguale accanimento dovrebbero, se avessero anima umana, difendersi da ogni uso, tranne dal contenere acqua purissima, quei boccali di vetro colorato che, a guardarli così come sono, ti sembran pieni di non sai qual prezioso liquore; ma, a versarvi dentro un po' di liquido che abbia un buon colore proprio, t'accorgi ch'eran vuoti.

Tutti noi studiosi dell'antichità ammettiamo la grandissima, la massima importanza della religione nella vita antica; è possibile che questa importanza non si rifletta *statisticamente* nei monumenti; che vi siano non solo ghirigori e zig-zag, ma figure e mostri di significato indifferente alla religione, in serie innumerevoli, e che i monumenti religiosi siano così pochi? Provate a fare una statistica dei soggetti trattati dall' arte del rinascimento!

E perchè dovrebbe essere assurdo che fin da età antichissime i popoli mediterranei abbiano fantasticato su gli astri e li abbiano personificati in figure mitiche e vi abbiano visto animali e mostri e oggetti, ed abbiano poi rappresentato tutto ciò nei monumenti dell' arte loro? Non sappiamo noi e non leggiamo nei più autorevoli trattati e negli stessi classici quanto gli antichi, anzi gli antichissimi, fossero senza paragone più forti di noi moderni nella diretta osservazione e cognizione del cielo? E quale immensa importanza avessero per essi gli astri, in cui credevano esser segnato il loro destino e le leggi della vita? Il Cauer, in un libro tradotto e diffuso a cura della nostra Società (*Palaestra vitae*), ha un interessante capitolo su l'astronomia presso gli antichi, in cui propone di servirsi degli autori classici per rinfrescare nei nostri alunni la diretta visione della natura, che abbiamo smarrita in quest' epoca degli strumenti perfezionati e della carta stampata. « Allora alzeremo lo sguardo alle costellazioni con mente aperta e con gioia consapevole, mentre oggi come ieri, nella vicenda delle stagioni e nel mutare di paese, quegli astri ci salutano dall'alto *come vecchi amici:* Perseo e Andromeda, i Gemelli, il Cigno e l'Aquila, il Toro, il Montone, il Leone, la Capretta dell'Auriga e la Vega della Lira.... ». Or voi o Consoci, che avrete ricevuto il libro e lo avrete letto, ponetevi una mano sul petto e ditemi in coscienza se alzando gli occhi al cielo stellato vi sentite davvero in tanta confidenza con tutte quelle figure. Io per me ho qualche sospetto che lo stesso Cauer conosca il cielo più dai libri e dalle carte che dalla natura; però dalle carte lo conosce, si vede che se n' è occupato. Ma tanti altri? E trinciano giudizi su le teorie del MILANI! Il MILANI era certamente dotato d'alta fantasia; ma non è men certo che alla dottrina dei nostri tempi, incartapecorita nelle biblioteche, manca la fantasia, utile non solo ma necessaria a talune scienze, e per rivivere l'antichità e per intenderla nelle sue parti più misteriose, indispensabile.

Ecco un' altra osservazione del Cauer: « È pur istruttiva la differenza fra l' antichità più remota e la più vicina: Omero parla degli astri e del loro corso in maniera affatto naturale, essi fanno parte integrante della sua visione; per Orazio invece sono elemento convenzionale di poesia; li descrive non già come gli ha visti egli stesso, ma come gli ha trovati descritti presso i suoi modelli greci, senza badare se quel che dice

possa in ogni caso valere per l'orizzonte di Roma ». Dedico questa osservazione a quegli eruditi che ritengono i Greci primitivi incapaci di occuparsi degli astri e di fabbricare con le figure mitiche ad essi connesse teorie cosmogoniche. Del resto i Minoici e Micenei, cui principalmente si riferiscono le interpretazioni del MILANI, non erano in alcun modo primitivi, bensì raffinatissimi, ed i posteriori Protogreci, quantunque resi più rozzi da una specie di medio evo, avevano, senza dubbio, ereditato una quantità di nozioni e di elementi di civiltà da tempi più antichi, ed erano anch' essi primitivi solo per modo di dire.

Con queste osservazioni, che non vogliono essere una difesa integrale del sistema del MILANI, ma che dovrebbero indurre i facili critici a una compunta meditazione, chiudo questo scritto che richiama sommariamente alla memoria del lettore i meriti insigni e la figura caratteristica del mio compianto amico e collega. A questa nobile e originale figura di studioso aggiungerà un ultimo tratto il quarto volume dei suoi *Studi e Materiali*, che il Nostro aveva già preparato, ma alla cui pubblicazione non potè attendere.

Pavia, novembre 1914.

G. Patroni.

LIBRI RICEVUTI IN DONO

ADA MAVIGLIA. *L'attività di Lisippo ricostruita su nuova base.* Roma, Loescher (W. Regenberg), 1914. In-8, p. 117, con 31 figure fuori testo. L. 5.

D. VAGLIERI. *Ostia.* Cenni storici e guida. Roma, Loescher (W. Regenberg) 1914. In-16, p. XII-150. Con cinque tavole e ventiquattro figure. L. 4.

E. BODRERO. *Protagora.* Vol. I: Prolegomeni. Vita, opere, stile, dottrina. Vol. II: Testi. Il « Protagora » e il « Teeteto » di Platone e gli altri testi su Protagora. Bari, Soc. Tip. Ed. Barese, 1914. In-8, p. 233, 279. (Classici delle Scienze e della Filosofia, a cura di A. MIELI ed E. TROILO. Serie Filosof., IV e V).

EURIPIDE. *Medea* con introduz., commento ed appendice critica di G. B. CAMOZZI. 2 ed. Città di Castello, Casa ed. S. Lapi, 1913. In-16 picc., p. 255. cart. L. 1,90 (Collez. di class. greci e latini. Serie greca, n.° 5).

G. VERDARO. *Letteratura latina.* 3 ed. Livorno, Giusti, 1914. In-32, p. V-142. L. 1. — (Biblioteca degli Studenti, vol. 80-81).

L. GURLITT. *Plautinische Studien,* X (Estr. dal « Philologus » LXXII [N. F. XXVI], 2 p. 225-249).

W. GURLITT. *De hiatu in Dionysii Halicarnasensis de antiquitatibus Romanis libris obvio* (Estr., *ivi,* 3 p. 392-402).

M. A. MICALELLA. *Un antico ipogeo a Lecce* (Estr. da « Apulia » IV, 1913, fasc. 1-2). In-8, p. 12, con 3 figure e 7 tavole.

B. L. ULLMAN. *Satura and Satire. Dramatic « Satura »* (reprinted from « Classical Philology » VIII, 1913, p. 172-194. IX, 1914, p. 1-23).

O. SPAGNOLETTI. *Persone.* (F. Lassalle. — T. M. de Liso. — L'ultimo Bardo in Puglia. — N. de Giosa. — Umberto di Savoia. — M. R. Imbriani. — La Disfida di Barletta). Genova, Formiggini, 1914. — In-16, p. 92. L. 1,50.

C. BARBAGALLO. Un semestre d'impero repubblicano. *Il governo di Galba.* (Estr. dagli « Atti della R. Accad. di Napoli » 1914, vol. III), p. 89.

L. A. MICHELANGELI. *La Medea di Euripide.* Volgarizzamento in prosa sopra un testo riveduto ed emendato dal trad. 2ª ediz. Bologna, Zanichelli, in-8, p. XXVIII-62. L. 2.

A. FERRABINO. *Kalipso.* Torino, Bocca, 1914. In-16, p. VIII-448. L. 6. — (Piccola Bibliot. di Scienze Moderne, n. 234).

M. F. QUINTILIANI *Institutionis Oratoriæ Liber Primus* con note di G. LUPI. Livorno, Giusti, 1915, in-8, p. VIII-110. L. 1,20.

J. STENZEL. *Ueber zwei Begriffe der platonischen Mystik:* ζῷον und κίνησις· Beilage zum Jahresberichte des Johannes-Gymnasiums zu Breslau. 1914, in-8, p. 24.

D. ARFELLI. *L'Agamennone di Eschilo.* Conferenza letta nel Circolo di Cultura di Palermo il 5 aprile 1914. Palermo, Sandron, p. 43.

G. ZUCCANTE. *Diogene.* Estr. dai Rendiconti della R. Accad. dei Lincei. XXIII, 1 (1914), p. 36.

P. RASI. *Gli studi recenti sull'epitaffio di* Allia Potestas *e la metrica del carme.* Estr. dagli *Atti* del R. Istit. Veneto. LXXIII, 2, (1913-1914) p. 687-733.

M. LENCHANTIN DE GUBERNATIS. *L'epitaffio di* Allia Potestas. Estr. dalla « Riv. di Filol. » XLI (1913), p. 385-400. Con una tavola in zincotipia.

C. TACITO. *Capitoli scelti della Germania commentati da* G. NOTTOLA. Livorno, Giusti, 1915. In-16, p. XX-86. L. 1,20.

P. E. PAVOLINI, *Direttore.*

GIUSEPPE SANTINI, *Gerente responsabile.*

915-914 — Firenze, Tip. Enrico Ariani, Via Ghibellina, 51-53

ANNO XVII. Dicembre 1914. N. 192.

ATENE E ROMA

BULLETTINO DELLA SOCIETÀ ITALIANA
PER LA DIFFUSIONE E L'INCORAGGIAMENTO DEGLI STUDI CLASSICI

Sede centrale: FIRENZE, Piazza S. Marco, 2

Direzione del Bullettino	Abbonamento annuale . . . . L. 8 —	Amministrazione
Firenze — 2, Piazza S. Marco	Un fascicolo separato . . . . . „ 1 —	Viale Principe Eugenio 29, Firenze

SOMMARIO

A. Sogliano, Pozzuoli e Pompei 361
R. Pettazzoni, I misteri eleusini 374
P. Fabbri, Il pensiero religioso del poeta D. Marco Ausonio 378
Recensioni 383
Il convegno fiorentino per il " Liceo Moderno „ 388
Atti della Società 390
Rettifica 390
Libri ricevuti in dono 391

POZZUOLI E POMPEI

Uno spirito arguto rassomigliò Pompei ad una bella morta per asfissia. Come chi muore per asfissia, conserva inalterate le sembianze, così l' estinta Pompei torna al celeste raggio quale essa si addormentò nell' anno 79 d. Cr. Alla mia fantasia Pozzuoli si presenta sotto la immagine di una dama di alto lignaggio, di una bellezza sfiorita, ma non peranco trascorsa, che costretta oggi a vivere d' industria conserva tuttavia religiosamente nella sua casa, non risplendente nè di oro nè di avorio, l' archivio di famiglia e i quadri coi ritratti e le imprese degli avi. Studioso di antiche memorie, pure ammirando l' operosità febbrile delle officine, da cui la nostra dama trae il suo sostentamento, corro a rinchiudermi per poco nel suo archivio domestico per frugare nei documenti ivi accumulati durante il corso dei secoli; per ricercare se e quali rapporti siano interceduti fra gli antenati della nostra dama e quella bellissima morta per asfissia milleottocentotrentaquattro anni or sono. Uscendo di metafora, io intendo di parlare assai brevemente del posto che nella economia del mondo antico rispettivamente occuparono Pozzuoli e Pompei, e dei rapporti che fra esse intercessero.

Figlia di Cuma, della più antica colonia greca d' occidente, Dicaearchia fu assai più strettamente legata alla madrepatria che non la sorella Neapolis. I coloni greci, che si stabilirono sul colle di Cuma, soppiantando il centro osco indigeno preesistente, non si sarebbero potuti sollevare di certo a quell' apice di civiltà e di grandezza, al quale pervennero, se si fossero limitati a vivere sul colle da essi occupato, senza aprirsi un varco al mare. Di qui la necessità che essi sentirono di espandersi verso il mare, fondando due nuovi stabilimenti, Dicaearchia e Neapolis: ma Dicaearchia, per la sua vicinanza immediata, più che uno stabilimento vero e proprio, doveva considerarsi — e tale era di fatto — come l' emporio o scalo di Cuma, cioè il porto dei Cumani.

La presenza dell'elemento greco nella Campania rinnovò, a dir così, la faccia di questa regione, nel senso che gli Osci indigeni aprirono gli occhi alla luce di un intenso progresso. Essi ammiravano la superba suppellettile di bronzo che veniva su i loro mercati dall' oriente ellenico; trovarono artistica e al tempo stesso assai confacente agli usi della vita la suppellettile di terracotta dipinta. A poco a poco essi limitarono la loro suppel-

lettile indigena agli usi più vili, mentre la suppellettile importata dai Greci, sia in bronzo, sia in terracotta dipinta, veniva ansiosamente ricercata. Il contatto coi Greci disvelò agl' indigeni attitudini rimaste latenti ai loro occhi stessi per lo stato di barbarie in cui vivevano: si accorsero gl' indigeni come il gran veicolo della civiltà fosse il mare, giacchè dal mare eran venuti i coloni greci e dal mare venivano i prodotti che tanto ammiravano. Ben presto si sentì il bisogno di avere un proprio sbocco sul mare, senza ricorrere agli stabilimenti greci costieri, che del mare avevano il monopolio; e poichè gli stabilimenti greci avevano occupata la costa occidentale e settentrionale del golfo, gli Osci indigeni fissarono lo sguardo sulla costa orientale del golfo medesimo. A cavaliere del Sarno, poche centinaia di metri dalla foce, trovasi un colle di lava preistorica, sul quale assai verisimilmente aveva preso stanza un nucleo di Osci. Nessun posto più opportuno, perchè il desiderio degli indigeni di avere un proprio sbocco al mare potesse essere pienamente sodisfatto, giacchè, mentre quel luogo è in prossimità del mare, non era, d'altra parte, esposto ai pericoli di una città propriamente costiera. Appiè di quel colle, dunque, e in riva al Sarno gli Osci dell' *Hinterland* facevano pervenire le loro merci, affinchè queste, per mezzo del fiume, prendessero il mare. Quel luogo divenne così una stazione di deposito di merci, e a poco a poco, accanto ai magazzini di deposito, cominciarono a sorgere anche delle abitazioni. Il rapporto col mare gli Osci l'avevano appreso dai Greci; e poichè ogni nuova intrapresa porta con sè il nome tolto a prestito dalla lingua del popolo, cui quell' intrapresa appartiene, così il nome dato a quel luogo di spedizione delle merci al mare fu greco, e si chiamò Pompei, cioè luogo di spedizione. La moderna Scafati, proprio nei pressi dell' antica Pompei, raccolse nel medioevo la eredità di questa, essendo sorta appunto là, dove il Sarno si traghettava con battelli o zattere, per passare all'altra sponda o comunicare col mare.

Dicaearchia nella parte occidentale e Pompei in quella orientale del golfo, che nell'età greca fu detto Cumano — tanta era l' importanza commerciale di Cuma — erano i porti più frequentati della Campania: Dicaearchia porto essenzialmente greco, Pompei scalo degli Osci indigeni. Ai giorni di Strabone, cioè al tempo di Augusto, mentre di Dicaearchia come porto dei Cumani non sopravviveva che il ricordo, Pompei continuava ad essere lo scalo o porto delle città poste dentro terra, quali Nola, Nuceria, Acerrae.

Ma la civiltà greca in Campania ebbe ben presto a cozzare con un' altra grande civiltà, cioè con la civiltà etrusca. A partire dall'VIII sec. a. Cr. le forme più elevate di civiltà sono nella Campania o greche o etrusche, poichè i Greci occupavano le coste e gli Etruschi dominavano nell' *Hinterland*. Fra le borgate indigene trasformate in città vere e proprie dagli Etruschi, quali Volturnum (Capua), Hyria (Nola), fu anche Pompei. Con lo scalo di Pompei gli Osci etruschizzati facevano naturalmente la concorrenza commerciale ai Greci dell' opposta sponda, i quali mal tolleravano che la parte orientale del golfo fosse sottratta al loro influsso diretto. Ma alla fine del VI o ai principii del V sec. a. Cr. riuscì all' elemento greco di affermarsi anche in Pompei con la edificazione di uno splendido tempio dorico e forse anche di un teatro. Non v' ha dubbio che le belle forme architettoniche greche siano state importate nella etrusca Pompei dalla non lontana Cuma per mezzo di Dicaearchia. L' affermazione dell' elemento greco in Pompei è l'esponente di quella operosità costruttrice dei Greci costieri, la quale si svolse fra il VI e il V sec. nel nostro mezzogiorno, ed è al tempo stesso segno foriero della prossima decadenza politica degli Etru-

schi nella Campania. Di fatto nella prima metà del V sec. la vittoria navale riportata da Gerone di Siracusa su la flotta etrusca nelle acque appunto di Dicaearchia fiaccò per sempre la loro potenza.

Nella seconda metà del V sec. a. Cr. i rozzi e fieri montanari del Sannio, attratti dalla fertilità del suolo e dalla dolcezza del clima, discesero dai loro monti alle coste. Tutta la regione degli Osci fu da essi invasa, e poichè non trovarono nessuna seria resistenza, riuscì loro facile d'impadronirsi di quasi tutte le principali città di questa regione, che essi furono i primi a chiamar *Campania*. Anche Dicaearchia e Pompei subirono lo stesso fato di Cuma, Neapolis, Volturnum, che dai Sanniti fu detta Capua, Nola, Abella. Sennonchè, mentre in riguardo all'assoggettamento di Cuma, Dicaearchia e Neapolis ai Sanniti si può bene affermare che *Graecia capta ferum victorem cepit et artes intulit agresti Sannio,* in Pompei e nelle altre città dell' *Hinterland* i Sanniti, ben presto compiutamente ellenizzati, trasformarono le città etrusche in città ellenistiche vere e proprie. Il centro della civiltà e della cultura ellenistica nella Campania era sempre Cuma con le città figlie, Dicaearchia e Neapolis; e Pompei, a quel modo che al tempo della grande civiltà ellenica accolse nelle sue mura le forme dell'architettura greca importate da Cuma, così al tempo della dominazione sannitica ricevette da Cuma e dalle città figlie la civiltà e la cultura ellenistica. Uno storico antico parla di trasformazione subìta dai Cumani al contatto dei Sanniti; ma siffatta trasformazione va riferita senz'altro alla costituzione politica ed alla lingua, non già alla religione, al costume, all'arte ed alla civiltà. Cuma, Dicaearchia e Neapolis non solo rimasero sostanzialmente greche, ma ellenizzarono del tutto i Sanniti.

La indipendenza dei Sanniti Campani però non durò a lungo; già dalla metà del IV sec. a. Cr. Roma cominciava a prevalere con l'alleanza di Capua, con la distribuzione del territorio Falerno a cittadini romani, con l'invio dei *praefecti Capuam Cumas* e con la deduzione di colonie a Cales (Calvi Risorta), a Suessa (Sessa) ed a Sinuessa (Mondragone). Ma dopo la caduta di Capua nella guerra annibalica ed il suo annientamento politico, comincia alla fine del III sec. a. Cr. la vera latinizzazione o romanizzazione della Campania, e nuove colonie di cittadini romani furono dedotte a Liternum (rovine presso il lago di Patria) e a Dicaearchia, tolta alla giurisdizione dei *praefecti Capuam Cumas*. La colonia romana in Dicaearchia fu dedotta nel primo decennio del II sec. a. Cr., e precisamente nell'anno 194. Come si vede, la deduzione della colonia in Dicaearchia ebbe luogo quasi all'inizio della romanizzazione della Campania. Ciò dimostra la grande importanza che i Romani giustamente attribuivano al pieno possesso di Dicaearchia, porto commerciale di prim' ordine, la *Delus minor* di Lucilio. In due punti della Campania la romanità mise profondissime radici, in Capua e in Dicaearchia, nelle parti cioè più vitali di questa felice regione. E la romanizzazione dell' antico porto dei Cumani cominciò dal nome; non più Dicaearchia si disse, ma *Puteoli,* cioè pozzetti, col qual nome chiaramente si accenna alle molte sorgenti di acque minerali, di cui è ricca la regione Flegrea; ed il golfo non più Cumano fu chiamato, ma Puteolano. Ecco il perchè Strabone parla di Dicaearchia come di un ricordo storico: ai suoi tempi non esisteva più Dicaearchia porto dei Cumani, ma Puteoli, emporio romano, l'uno dei due porti dell' Urbe e per certi rispetti superiore a quello di Ostia. Una nuova vita rifluisce in Puteoli; nuove costruzioni vengono intraprese per sodisfare le nuove esigenze della colonia. A tutti gli epigrafisti è nota la celebre iscrizione edilizia puteolana tornata a luce circa l'anno 1537: è una legge concer-

nente la costruzione di un muro nell' area che trovasi dinanzi al tempio di Sarapide, di là dalla strada. La legge fu fatta nel 105 a. Cr., cioè novanta anni dopo la fondazione della colonia, e porta la classificazione *Operum lex altera*, come a dire, « seconda legge di lavori pubblici ». È assai notevole che in questa legge la menzione dei nomi dei magistrati supremi della colonia, cioè dei duoviri, preceda quella dei consoli romani: il che, se da un lato ci fa pensare alla *Campana arrogantia* così vivamente biasimata da Cicerone, dall'altro è indizio di quella consapevolezza, che i magistrati avevano della grande importanza della colonia, la quale è rispecchiata anche dal fatto che l' anno 194 segna l' epoca per una propria èra *ab colonia deducta*, come la medesima iscrizione insegna.

Ma nella parte meridionale della Campania, dove la nazionalità sannitica aveva i suoi baluardi in Pompei, Nola e Nuceria, i Romani dovettero contentarsi di esercitare un influsso morale ed economico; la moneta romana vi circolava, e la conoscenza della lingua latina vi si andava diffondendo. La iscrizione, che ricorda i portici fatti edificare nel II sec. a. Cr. dal questore sannitico Vibio Popidio intorno al Foro di Pompei, è in lingua latina. Scoppiata la guerra sociale, Pompei fu nel novero delle città ribelli, e venne assediata da Cornelio Sulla, il quale certo l'avrebbe distrutta, come aveva poco prima distrutta Stabia, se non si fosse dovuto imbarcare per l'Asia, per combattere il re del Ponto, Mitradate. Ma nell' anno 80 a. Cr. Pompei pagò anch'essa il fio della sua ribellione a Roma, accogliendo entro le sue mura una colonia di veterani sullani. Dopo un secolo e più, dacchè Puteoli era divenuta colonia romana, Pompei fu del tutto romanizzata, divenendo anch'essa una colonia.

Nel tempo romano adunque Puteoli e Pompei continuano ad essere le due città commerciali della Campania, ma d' importanza assai diversa. Mentre il commercio della città del Sarno si svolge in una cerchia relativamente ristretta, continuando Pompei ad essere in sostanza niente altro che lo scalo delle città campane poste dentro terra, Puteoli era il *portus et litora mundi Hospita*, come dice Stazio (*Silv.* III, 5, 74). I suoi rapporti commerciali si estendevano a tutte le coste del mediterraneo. Chi doveva recarsi in Sicilia, d'ordinario s' imbarcava in Puteoli, e qui sbarcava chi veniva dalla Sicilia. Il porto era gremito di navi mercantili provenienti dalla Spagna, dalla Sardegna e soprattutto dall'Africa. Intanto la parte più importante del commercio puteolano si faceva coi paesi di oriente, con l'Egitto, con la Siria, con Cipro, con l'Asia Minore. In ogni anno, al principio della buona stagione, i mercanti alessandrini si riunivano in società ed armavano una flotta, la quale trasportava a Puteoli i prodotti dell' Egitto e dell'India. L'arrivo della flotta commoveva dolcemente l' intera città. Seneca una volta fu presente allo spettacolo dell'arrivo e così lo descrive (*Ep.* 77): « Ad un tratto oggi sono state in vista le navi alessandrine che sogliono precedere la flotta ed annunziarne l' arrivo: le chiamano navi d'avviso. La loro vista riesce gradita ai Campani: tutto il popolo si affolla sul molo di Pozzuoli (*in pilis Puteolorum*) e dal genere stesso di vele discerne le alessandrine, benchè in mezzo ad un gran numero di navi, poichè ad esse sole è permesso di portar distesa la vela di gabbia, che tutte le navi hanno in alto mare, quando siano entrate nelle acque fra Capri e il promontorio di Minerva....: la vela di gabbia è il contrassegno delle alessandrine ».

Le iscrizioni sepolcrali dimostrano come una gran parte della popolazione di Puteoli fosse di origine orientale. E non soltanto negli strati inferiori della società: buona parte del commercio era nelle mani di case siriache qui stabilite. Le più grandi città dell' oriente, Tiro, Berito, Eliopoli, mantenevano fattorie in Puteoli. Tempii dedicati a divinità

orientali si elevavano in gran numero: il siriaco Dusare, il Giove di Damasco e quello di Eliopoli furono qui venerati. Già nell'anno 105 a. Cr. esisteva un tempio di Sarapide.

Anche la popolazione di Pompei era una popolazione assai mista, nella quale l'elemento straniero s'incontra in un rapporto abbastanza notevole. In numero prevalente erano i Greci, e la prevalenza di questi, la più parte liberti, si spiega facilmente e per il carattere commerciale della città e pei frequenti contatti che da secoli dovettero interceder fra essa e le città greche del nostro mezzogiorno, specie quelle del nostro golfo. Della presenza degli Alessandrini in Pompei abbiamo prove dirette; nè vi mancano accenni ad elementi orientali, e persino un nome celtico s'incontra nelle iscrizioni murali. Mentre non sono scarse le testimonianze monumentali, che ci ragguagliano della presenza di Ebrei in Pompei, non si è rinvenuta sino ad ora, d'altra parte, nessuna traccia sicura, indiscutibile, di cristianesimo nelle rovine. Invece in Puteoli, emporio orientale, il raggio della nuova religione dovè ben presto penetrare, giacchè l'apostolo Paolo deve aver già trovato qui una comunità cristiana.

La identità di funzione importa identità di esigenze: nelle città di commercio le botteghe, le osterie, gli alberghi, le stalle, il mercato dei commestibili e i pubblici ritrovi non possono mancare. Sventuratamente dell'antica Puteoli non avanza che una sparsa rovina, la quale non ci mette in grado di ricostruire con la nostra immaginazione la città al tempo del suo maggior splendore. Abbiamo, è vero, talune rappresentazioni grafiche della costa puteolana: sono vasetti di vetro, rinvenuti in diverse parti del mondo romano. Evidentemente ricordi del soggiorno puteolano, che i forestieri portavano in patria: ma è assai poco per la restituzione di una città della importanza di Puteoli. Ben soccorre Pompei, purchè la immagine che questa rende sia ingrandita di molto nei rispetti di Puteoli. Il carattere commerciale di Pompei si disvela subito al visitatore: dappertutto, lungo le vie si aprono spaziose botteghe. Assai rare sono le case signorili che non abbiano botteghe annesse. Il numero delle osterie (*cauponae*) e dei bar (*thermopolia*) è considerevole: nelle osterie si giuocava anche, e spesso il giuoco finiva in lite; allora l'oste interveniva e spingeva fuori dell'osteria i rissanti. Un avventore, al quale l'oste aveva fornito un vinello molto annacquato, sfogò la sua rabbia, scrivendo con un chiodo sulla parete dell'osteria: « Inganni di tal genere ti colgano, o oste; tu vendi l'acqua e ti bevi il vino puro ». Parecchi erano anche gli alberghi (*hospitia*), uno dei quali aveva l'insegna dell'elefante. Nè sono poche le stalle (*stabula*), specialmente in vicinanza delle porte.

Elegantissimo era il mercato dei commestibili (*macellum*), che sorgeva nell'angolo nord-est del Foro di Pompei. Che tale fosse, si rileva con sicurezza dalla disposizione di tutto l'edifizio, dai trovamenti ivi fatti e dalle pitture delle pareti. È un grande edifizio consistente in un cortile spazioso cinto nei quattro lati da portico. Nel mezzo si elevava un edifizio a cupola sostenuta da dodici colonne poste su altrettante basi: questo edifizio a cupola conteneva un vivaio di pesci. Soltanto sotto il portico meridionale si apriva una serie di botteghe, ciascuna con un mezzanino superiore. Sopra una moneta di Nerone è rappresentato il *macellum* da lui fatto costruire in Roma e che corrisponde essenzialmente col nostro edifizio: botteghe con mezzanini superiori e nel mezzo un edifizio a cupola. Quest'ultimo (*tholus*) è mentovato in un luogo di Varrone come parte essenziale del *macellum*. L'edifizio pompeiano offre una grande analogia con quell'edifizio puteolano, che è conosciuto col nome di *Tempio di Serapide*. Anche questo è for-

mato di un cortile quadrato, cinto da un portico sostenuto da colonne di cipollino e di granito, con una galleria superiore: intorno intorno si trova una serie di botteghe, che alternamente si aprono verso l'esterno e verso l'interno, e nel mezzo del cortile s' innalzava un edifizio circolare a cupola, il *tholus*. Affatto arbitraria è la denominazione di tempio di Serapide data al nostro edifizio: esso non ha nulla a vedere col tempio di Sarapide elevato in Puteoli nell'anno 105 a. Cr. Invece l' edifizio corrisponde esattamente così alla immagine del *macellum* di Roma sulla moneta neroniana come al *macellum* di Pompei. E poichè sappiamo che la *res publica* di Puteoli amava di modellarsi sull' Urbe in riguardo agli edifizî e alla decorazione della città, così è verisimile che il mercato dei commestibili in Pompei in tanto ricordi quello di Roma, in quanto riproduce il tipo del *macellum* puteolano.

Non prima di Vespasiano fu compiuta la costruzione di quell' anfiteatro, che è mèta di pellegrinaggio per quanti visitano le antichità di Pozzuoli. Ma è assai inverosimile che Puteoli sia rimasta per così lungo tempo senz' anfiteatro, mentre la piccola Pompei possedeva, sin dai primi tempi della deduzione della colonia, uno stabile edifizio pei ludi gladiatorii. Certamente Puteoli ebbe un altro anfiteatro, ed infatti nella rappresentazione grafica di un vasetto di vetro sono disegnati due anfiteatri, l' uno sull' altro. Il più antico anfiteatro deve forse essere ricercato nella parte bassa della città. Comunque, nell'anno 59 d. Cr. non pochi Puteolani si recarono a Pompei per assistere allo spettacolo gladiatorio, che dava in quell'anfiteatro Livineio Regolo, un ex-senatore romano, espulso dal Senato per la sua poco lodevole condotta. L'anfiteatro era gremito di popolo, non soltanto di Pompeiani, ma altresì di abitanti degli oppidi vicini, accorsi allo spettacolo sempre desiderato: oltre ai Puteolani, vi erano molti Nocerini e parecchi d'Ischia. I venditori ambulanti si erano installati sotto gli alberi che ombreggiavano il piazzale intorno all' anfiteatro. Il velario era stato già disteso dalla parte del sole, e lo spettacolo era già cominciato. Per un nonnulla si accese una feroce zuffa tra i Nocerini e i Pompeiani: aggredendosi a vicenda con villana petulanza, si scagliarono dapprima ingiurie, poi sassi e da ultimo diedero di piglio ai coltelli. Come era facile prevedere, i Pompeiani, perchè in maggior numero, presero il vantaggio. Molti dei Nocerini gravemente feriti vennero trasportati a Roma, e i più piangevano la morte dei figli o dei genitori. Nerone deferì al Senato il giudizio della cosa, e il Senato lo affidò ai consoli. E riportata di nuovo la questione innanzi al Senato, furono proibiti per dieci anni gli spettacoli gladiatorii in Pompei, furono sciolte quelle associazioni, che erano state istituite contro legge, Livineio e quanti altri erano stati autori della sedizione, furon puniti con l'esilio, i duoviri giusdicenti furono destituiti e fu mandato a Pompei un Commissario imperiale. Dalle iscrizioni murali di Pompei si rileva che in quella zuffa i Puteolani stettero, cavallerescamente, dalla parte dei Nocerini, mentre quelli d' Ischia appoggiarono i Pompeiani. *Vivano i Puteolani,* dice una iscrizione, *buona fortuna a tutti i Nocerini, e l' uncino ai Pompeiani e a quelli d' Ischia.*

Nell'anno 62 d. Cr. Puteoli e Pompei sollecitarono ed ottennero l'ambito onore di potersi chiamare *colonie Neroniane;* onore già toccato ad Anzio, la terra natale di Nerone. Un adulatore pompeiano non mancò di scrivere sopra un muro: « Viva il provvedimento dell'Imperatore; Puteoli, Anzio,...., Pompei, queste sono le vere colonie ». Ed acclamazioni alla colonia neroniana di Puteoli s' incontrano nelle iscrizioni pompeiane, nelle quali ricorre anche la forma *Putiolanus,* che segna la fase di transizione del classico *Puteolanus* al volgare italiano *Pozzuolano.*

Pure dalle epigrafi ci viene attestata la

presenza di Puteolani in Pompei; ed uno schiavo puteolano, a nome Isidoro, vi è qualificato con una parola latina ingiuriosa, la quale però è inflessa alla maniera greca, certo per canzonare il grecanico di Puteoli. Un ramo dei Vestorî, diffusi tanto in Puteoli da dare il loro nome ad un intero *vicus* (*Regio vici Vestoriani et Calpurniani*), si trapiantò in Pompei, e ad esso appartenne quel giovanissimo edile, C. Vestorio Prisco, morto a 22 anni, al quale la pietà della madre Mulvia Prisca innalzò il monumento sepolcrale fuori la porta detta del Vesuvio.

In un giorno del fatale anno 79 d. Cr. i Puteolani sentirono ondeggiare sotto i loro piedi il suolo; videro il mare ritrarsi e lasciare in secco sul lido i pesci; il sole nascondersi dietro una fitta nuvolaglia di lapillo e di cenere, che avvolse nella tenebra più profonda la città ed il mare. Correvano le voci più strane; e ad accrescere il terrore si aggiungeva che si era vista l' intera flotta salpare dalla vicina stazione navale di Miseno. Ma al terzo giorno il sole tornò a rifulgere su Puteoli, mentre la bella cittadina commerciale del Sarno giaceva morta sotto il grave ammanto del lapillo e della cenere!

Nel novembre del 1828 il Principe ereditario di Prussia, accompagnato da Odoardo Gerhard, uno dei più insigni archeologi tedeschi del suo tempo, uscito dalla scuola del Boeckh e di Federico Augusto Wolf, visitò le antichità di Pozzuoli. Il Bunsen, addetto all'ambasciata prussiana presso il Vaticano, così scriveva all' ambasciatore Niebuhr, parlando del Principe: « La sua bell' anima si aprì allo splendore del mondo antico, ed il suo spirito, di vivacissima percezione, volava attraverso quella magnificenza mandando lampi e scintille ». Fu agevole quindi al Gerhard, che vagheggiava una organizzazione per riunire tutti gli uomini colti di Europa in un'azione comune nell'interesse delle scoperte archeologiche e della illustrazione degli antichi monumenti, d' interessare l'alto personaggio al suo disegno; e nella piazza di Pozzuoli appunto il Gerhard offrì al Principe, e questi accettò, il protettorato della intrapresa. Il 9 decembre del 1828, anniversario della nascita del Winckelmann, veniva fondato in Roma l'*Istituto di corrispondenza archeologica*. L' onorevole Rappresentanza Comunale farebbe cosa veramente degna del glorioso passato di Puteoli, se decretasse di porre una lapide nella piazza di questa città, in memoria del luogo dove fu seminata la quercia ormai secolare, che spande la sua ombra benefica dalle rive della Sprea a quelle del Tevere e dell' Ilisso.

Napoli, aprile 1913.

Antonio Sogliano.

I misteri eleusini [1]

« A un'epoca contemporanea dei Faraoni della XVIII dinastia, dei coloni egizi si stabilirono in fondo al golfo di Atene, che era il punto meglio riparato della costa e si trovava nell' intersezione delle strade della Grecia settentrionale e del Peloponneso. Essi apportarono con sè la coltivazione della vigna e dei cereali, fino allora sconosciuta, e il culto d'Iside e di Osiride, ai quali attribuivano l' invenzione di queste due arti, e che erano gli dèi nazionali dell' intero Egitto. Senza propaganda e senza opposizione, gl' indigeni fecero buona accoglienza alla coppia divina che recava loro tali benefizi, e adorarono Osiride e Iside sotto il nome del Dio e della Dea, e più tardi sotto quello di Dionysos e di Demeter ». Queste parole testuali (pag. 46) riassumono la teoria su le origini del culto Eleusino che il Foucart presenta oggi di nuovo, rifondendo in volume le sue memorie già pubblicate nel 1895 e nel 1900. L'opera ha il merito di fornire una trattazione esauriente e accuratissima di quanto si riferisce all' organizzazione e alla costituzione del culto pubblico e del culto segreto: il sacerdozio, le feste, le processioni sacre, la liturgia,

[1]) PAUL FOUCART, *Les mystères d'Éleusis*. Paris, A. Picard, 1914.

il santuario e il tempio, i gradi d'iniziazione, le credenze degl' iniziati. Questa parte, che è la più estesa del libro, conserva tutto il suo valore anche per chi non accetta l'ipotesi dell' origine egizia del culto quale è sostenuta dal Foucart. Secondo questa ipotesi, un culto che ebbe come pochi altri un' importanza capitale nella vita ateniese e nel mondo greco, avrebbe avuto origini straniere. Il fatto sarebbe di grand' importanza per la storia delle religioni. Anche il buddismo fu importato in Cina; anche il cristianesimo in Europa. Ma erano, l'uno e l'altro, religioni universalistiche, svincolate da ogni coesione nazionale, operanti per virtù apostolica nel nome di una chiesa. Universali furono, in un certo senso, anche i misteri di Eleusi: nel senso che furono effettivamente aperti a tutti, anche agli schiavi. Ma ciò avvenne solo nei tempi dell'ellenismo, quando — non indipendentemente dall'esempio e dalla concorrenza dei culti orientali — il culto eleusino si fece accessibile a tutti i Greci e ai popoli aventi coi Greci alcun vincolo di parentela (e quale nazione non avrà fatto valere il suo ellenismo nell'età ellenistica?). Prima, i misteri erano stati riservati ai soli Ateniesi, e, prima ancora, ai soli abitanti del borgo eleusino che li vide nascere. E questo localismo, questo attaccamento al suolo — che è poi attaccamento al popolo — di origine, fu sempre così sentito che non venne mai meno, anche nei tempi della maggiore espansione ellenistica; e il culto di Eleusis non fu mai una chiesa a tendenza apostolica, fondatrice di chiese: non ebbe filiali (benchè lo portassero seco nell'Asia minore i primi coloni attico-ionici): non ammise che una sede sola, atta a conferire l'iniziazione; e questa fu sempre e soltanto il santuario primitivo, posto in riva al mare di Atene.

È possibile che un approdo di fuggiaschi abbia prodotto lo stabilirsi e l'organizzarsi di un culto così duraturo e fecondo di conseguenze? Della supremazia marittima dell' Egitto nel Mediterraneo orientale nel II millennio av. C., nessuno oggi vorrà dubitare. Ma chi vorrà pensare a vere e proprie colonie egizie in suolo greco? I documenti archeologici sono del tutto insufficienti. In linea generica, la trasmissione di manufatti è una cosa, la trasmissione di racconti mitici e leggendari è un' altra (di questi, sì, l'Egitto molti avrà prodotto e molti avrà messo in circolazione), e la fondazione di culti è ancora un' altra. È questo un fatto elementare e un principio di metodo che troppo spesso è trascurato dagli archeologi. Un motivo mitico può, passando di bocca in bocca, viaggiare dall'Alaska alle *pampas* del Brasile (P. Ehrenreich, *Die Mythen u. Legenden der südamerikanischen Urvölker*): un culto richiede un gruppo umano che lo celebri, e però (quando non sia propagato per opera di missionari) presuppone la presenza di un nucleo etnico immancabile. In linea specifica, i trovamenti di oggetti egizi, o egittizzanti, nei sepolcri rinvenuti ad Eleusis, sono ben lontani — anche per ragioni tecniche, stilistiche e cronologiche — dal convalidare l' ipotesi di una colonia egizia stabilita ad Eleusis dal tempo della XVIII dinastia. (« Les scarabées d'Éleusis semblent plutôt appartenir à cette catégorie d'objets qui copiaient les types de la dix-huitième dynastie et que fabriquèrent jusqu'à la dynastie saïte les Égyptiens eux-mêmes et les Phéniciens »: Foucart, p. 21).

Restano gli argomenti intrinseci, vale a dire le somiglianze fra il culto eleusino e il culto isiaco. Ma qui la valutazione subiettiva ha una parte troppo grande; nè può fornire un criterio rigoroso. Le somiglianze non valgono a distruggere le differenze. E la differenza si rivela nella essenza stessa dei misteri. I misteri egizi sono essenzialmente osirici, piuttosto che isiaci (A. Moret, *Mystères égyptiens*, Paris 1913), e riguardano, più che la vita della natura nei campi, la vita dell'uomo oltre la tomba. Questo interesse alle sorti ultraterrene è pure condiviso dai misteri eleusini; ma non da essi soli. Anche i culti orfici davano istruzioni e conforto per la vita futura. Che in questo punto si riveli l'influsso del pensiero egizio, è probabile. Ma tale influsso non si esercitò in Grecia nel 1500 a. C.; esso ci riconduce, attraverso la figura di Pitagora, a quel moto religioso, rifluente forse dal mondo orientale, che, passando per Creta, pervase la Grecia nel sec. VIII e VII, e, prima ancora che il pensiero filosofico, scientifico e naturalistico cominciasse a fare le sue prove, impresse un segno profondo su la religione greca, e come in alcuna parte modificò le idee e gl' ideali della religione omerica, molto maggiormente si applicò ai culti mistici, i quali, qualunque ne fosse l'origine, preesistevano in Grecia. Questi culti, al contatto delle nuove dottrine, e per l'opera di uomini come Epimenide, come Onomacrito, uscirono trasfigurati. Ma preesistevano; nè sono di origine egizia ad Eleusis più che non lo siano in Creta (misteri dell' antico Ideo), o nel Peloponneso, o nelle isole tracie (misteri cabirici). Lo stesso Foucart distingue nella storia più antica del culto

eleusino, una fase di tipo eminentemente agrario. Or questa forse non è egizia di origine, ma indigena. Lo stesso suo carattere agrario è prova della sua primordialità. Culti agrarii erano in origine anche i culti di tipo dionisiaco, che in Grecia si svolsero in culti orfici e nelle isole tracie in culti cabirici (R. Pettazzoni, *Le origini dei Kabiri nelle isole del Mar Tracio*). E quanto ad Eleusis, c'è un fatto che non può lasciar dubbio sulla primitività originaria del culto: ed è la presenza dell'elemento femminile nel sacerdozio e nel culto. Quelle feste *Haloa* che si erano conservate come τελετή riservata alle donne, quelle ἱέρειαι παναγεῖς che a tali feste presiedevano, e che appaiono organizzate in corporazioni di donne facenti vita in comune e votate al celibato e abitanti ad Eleusis nelle case delle due Dee, stanno a rappresentare la fase primordiale del culto di Demeter e Persephone come dee agrarie: una fase di cui offrono riscontri eloquenti le società religiose dei popoli incolti, organizzate o secondo le età (Altersklassen), o secondo i sessi (Männerbunde [Schurtz, *Altersklassen und Männerbunde*], rispettivamente: Weiberbunde). Io vedo qui un dato fondamentale e indiscutibile, — analogo per importanza alla presenza del *rombo* o *bull-roarer* nei misteri cretesi (A. Lang, *Custom and myth*) — il quale basta per stabilire un rapporto culturale fra la religione greca dei misteri e la religione di popoli inferiori o selvaggi. Le analogie tra il mito ellenico contenuto nell'inno omerico a Demeter e le leggende dei Pawnees, sulle quali insisterono il Lang, il Goblet d'Alviella e altri, possono essere esagerate per spirito di sistema. Contro tali ed altre esagerazioni ha ragione di protestare il Foucart, come sotto altri punti di vista protestarono G. Foucart e il Toutain e altri in Francia. « Il serait temps de débarrasser l'étude de la religion grecque des rêveries de Mannhardt, de Frazer et de leur école » dice il Foucart (pag. 59). Ma che cosa costruiremo su queste rovine? Non è, certo, il libro di P. Foucart che ci addita la nuova via. Dietro ad esso rispunta la vecchia tendenza che fu cara ai simbolisti del primo Ottocento, i quali tutti i culti amavano ricondurre all'Oriente e più particolarmente all'Egitto. Non per nulla J. H. Voss scrisse la sua *Antisymbolik* (1826). Nè l'opera equilibrata di K. Alfr. Müller (1825) deve esser passata invano negli studii della religione greca.

R. Pettazzoni.

IL PENSIERO RELIGIOSO

del poeta D. Marco Ausonio

Ausonio è il migliore e il più illustre fra i poeti latini del IV secolo, prima di Claudiano. Nato a Burdigala (Bordeaux) verso il trecentodieci, compì gli studi nella celebre scuola di grammatica e di retorica che fioriva nella sua città, dove insegnò per trent'anni acquistandosi tanta fama che piacque a Valentiniano I di chiamarlo alla reggia e affidargli l'educazione del figlio Graziano. In premio de' suoi meriti letterari e della sua devozione alla casa imperiale potè percorrere tutta la via degli onori: *comes* nel trecentosettanta, *quaestor sacri palatii* nel trecentosettantacinque, prefetto d'Italia nel trecentosettantasei, di Gallia nel trecentosettantotto, e finalmente console nel trecentosettantanove, visse onorato dell'amicizia dei giovani imperatori Graziano e Valentiniano II, che pare si giovassero de' suoi consigli anche nella legislazione scolastica per la Gallia. Dopo l'uccisione di Graziano, avvenuta a Lione nel trecentottantatrè per opera dell'usurpatore Massimo, si ritirò nella sua Burdigala, dove trascorse tranquillamente gli ultimi anni della vita, rimanendo in corrispondenza coi personaggi più famosi del tempo e con lo stesso Teodosio, al quale inviava nel trecentonovanta una seconda collezione de' suoi *opuscula*. Morì dopo la fine del trecentonovantatrè.

Le poesie che ci restano di lui sono quasi tutte brevi componimenti di genere epigrammatico, elegiaco o descrittivo: va segnalata una *commemorazione* dei professori di Bordeaux, importantissima per la storia dell'antica letteratura francese, ed i *parentali*, brevi canti funebri in memoria de' suoi morti, tutti affetto e soavità, nei quali Ausonio s'indugia a descrivere le cure e le gioie della famiglia, onde appare come il creatore della poesia domestica. Il carme più lungo e più lodato è *Mosella*, in cui narrando un suo viaggio di ritorno da Bingen a Treviri attraverso la valle del fiume omonimo, descrive il paesaggio di quell'incantevole regione tutta a campi e a vigneti, le occupazioni e la vita degli abitanti, la pesca e le regate sul fiume, le ville, i bagni, tutte le forme e gl'istinti delle varie specie di pesci, e i colori del fondo, e le sfumature delle alghe, e i riflessi delle rive, con tanto magistero e finezza di arte che ben può reggere al paragone delle Georgiche virgiliane. Si nota però così in questo come negli altri componimenti una soverchia cura dei particolari ed una ridondanza verbale, che troppo diluisce e commenta la ispirazione del poeta. Il quale spesso lascia morire la propria voce per raccogliere i più tenui accenti, i palpiti più fuggevoli della natura, che egli guarda e scruta con anima innamorata del bello sensibile, pago di fissarlo nelle linee perfette de' suoi agili versi, classici sempre d'intonazione,

quasi sempre di lingua, entro la quale pullula qualche espressione nuova, che viene dalla parlata o dal conio dorato dell'artista.

Indole calma e serena, Ausonio non partecipò affatto alla lotta fra paganesimo e cristianesimo, che dopo essersi combattuta così a lungo, si decise irremissibilmente al suo tempo. Egli adoperò talora le formule del culto pagano dove la religione cristiana avrebbe richiesto le espressioni proprie delle sue nuove idealità, e fu in istretta corrispondenza col senatore romano Q. Aurelio Simmaco, l'ultimo grande campione della fede antica, il difensore dell'*ara Victoriae*, che, più giovane, aveva appreso ad amarlo e ad ammirarlo alla corte, dove l'aveva tenuto, dice lo stesso Ausonio, in conto di amico e di padre. Queste ed altre simili considerazioni indussero molti a negare l'autenticità di alcune sue poesie dove appare indubbiamente cristiano; ma poi la maggior parte dei critici l'hanno pensata diversamente, e lo stesso Peiper (*D. M. Ausonii Opuscula*, Lipsia, Teubner, 1886) ha messo fra gli autentici i carmi contestati, cioè i *versus Paschales* e la preghiera dell'*Ephemeris*, che è una preziosa descrizione delle opere giornaliere pervenutaci incompiuta. Sembrerebbe quindi tempo che finissero le incertezze e le contraddizioni sull'opinione religiosa di Ausonio, se la cosa non fosse più complicata di quel che può credersi a prima vista.

Cominciamo subito dall'*Ephemeris*. Non si comprende come vi possano essere dei dubbi sull'autenticità della *preghiera*, quando si assegni ad Ausonio, come si è sempre fatto, la *parecbasis*, dove il poeta, la mattina dopo essersi vestito, ordina al servo Parmenone di aprire il *sacrarium*, che dev' essere « senza apparato esteriore, poichè la ricchezza del sacrifizio sta nelle parole buone e nelle preghiere innocenti. Non voglio nè bruciare incenso nè offrire *liba* con la crosta melata; e lascio ai vani altari il piccolo focolare di zolla viva. Io devo pregare Iddio e il sommo Figlio di Dio, maestà d'un medesimo modo unita al sacro Spirito.... ». Il domma della Trinità è accennato anche nel *Griphus* (v. 88), che è tutto uno scherzo sul numero tre; inoltre nell'epistola XXIV a Paolino, il futuro vescovo di Nola, Ausonio esprime come propria la credenza nel Padre e nel Figlio: *Si genitor natusque Dei pia vota volentum Accipiat....* (v. 113 sg.). Che c'è mai nella preghiera del mattino che non possa convenire con questi dati? Il poeta, dopo una lunga invocazione a Dio, dove sono espressi in esametri stupendi i concetti fondamentali della Bibbia e dell'ortodossia cattolica, domanda al cielo la forza per resistere alle tentazioni del *serpente* e il lume della grazia divina, giacchè non riconosce gli dei di pietra (*lapides.... deos*) ed abborre dai sacrifizi cruenti; implora il perdono dei peccati, la pace e la tranquillità dell'anima, la sanità del corpo, e prega di poter sempre sentirsi chiamar padre, *Sim.... semper genitor sine vulnere nominis huius*. Questi ultimi sentimenti, serenità d'animo, benessere materiale, felicità della famiglia, sono in tutto e per tutto conformi all'indole di Ausonio, entro le poesie del quale risuonano quasi continuamente; e l'espressione *sim semper genitor* coincide con l'altra onde chiude l'epicedio della moglie Sabina, esprimendo il voto che i suoi due figli, un maschio e una femmina, prosperino e sopravvivano alla sua morte: *Et precor ut vigeant; tandemque superstite utroque Nuntiet hoc cineri nostra favilla tuo.*

Nella preghiera dell'*Ephemeris* si rileva una discreta conoscenza dei libri sacri ed una religiosità che mal si appropria all'autore delle altre poesie in generale. Ma quanto alla prima osserviamo che la vasta erudizione del poeta non poteva naturalmente esimersi dallo studio delle nuove dottrine, che ormai erano penetrate in mezzo alle folle e dovevano giungere a lui per tutte le molteplici vie della vita quotidiana; e per ciò che si riferisce alla seconda non bisognerà pretendere che l'impeto spirituale di una preghiera informi tutto il carattere di un personaggio, che non aveva certo l'animo inclinato alle speculazioni religiose. Del resto, se egli fosse stato poco benevolo verso la fede novella, non avrebbe potuto far a meno di scagliarsele contro allorchè Ponzio Meropio Paolino, il figlio della stessa patria, il discepolo prediletto a cui aveva aperto il cammino degli onori e della gloria, lo abbandonò ritirandosi alla vita contemplativa nei possessi della moglie presso Barcellona, e per tre anni di seguito non rispose mai alle affettuose lettere del maestro, che lo pregava di non interrompere almeno la calda amicizia ereditata dai padri: se la prese sì, e forse n'aveva ragione, con la moglie di lui Terasia, che pare intercettasse per tre anni le lettere di Ausonio, ma non biasimò per sè stessa la nuova vocazione del vecchio alunno, e sperò a lungo che il Dio de' cristiani esaudisse le sue preghiere riconducendo fra le sue braccia l'indimenticabile amico. Paolino poi rispose; ma chi sa se le sue affettuose epistole liriche arrivarono in tempo a consolare il vegliardo, che in tutti i modi non ne sarebbe stato certo pienamente soddisfatto?

Ausonio era dunque cristiano: se ne' *parentali* designa spesso i defunti con la parola *manes*, non fa che usare un'espressione classica, la quale sarà poi cara a poeti di non dubbia fede cattolica. Si convertì egli alla nuova religione od era di famiglia cristiana? Se si fosse convertito, si potrebbe credere che ciò avvenisse al tempo in cui fu chiamato a corte, giacchè l'educazione di Graziano fu cristianissima, e non gli sarebbe stato certamente messo al fianco un pedagogo che avesse nutrito e predicato le massime della religione avversaria. Che se volessimo ricordare che l'*Ephemeris* fu composta quando il poeta insegnava ancora a Burdigala, potremmo anche supporre che la *parecbasis* e l'*oratio* siano state la sua nuova dichiarazione di fede. Ma perchè non vi è accenno ad alcun mutamento di opinione? perchè mostra di non essersi mai implicato nelle pratiche del paganesimo? perchè non appare in lui nessuno di quegli

slanci, di quegli entusiasmi che sono propri de' neofiti in generale? Tutto questo già induce a credere che egli fosse di sentimenti cristiani sin dalla fanciullezza. Non importa sapere quando ricevesse il battesimo, essendo noto che allora molti cristiani indugiavano a battezzarsi nell'età virile ed anche nella vecchiaia: quel che ci sembra di poter provare gli è che Ausonio trovò la nuova fede nella sua famiglia. Egli parla nei *parentali* (VI) di una zia Emilia Ilaria, che fece voto di mantenere e mantenne la verginità per tutta la vita (*Crevit devotae verginitatis amor*, v. 8); e siccome l'amore della verginità era fin dai primi tempi comune fra i cristiani, si può credere che cristiana fosse appunto questa Ilaria. A niuno poi che abbia scorso anche superficialmente le opere di Ausonio sarà sfuggita l'importanza che a questo riguardo ha il graziosissimo *parentale* XII, dove sono celebrati i meriti e i pregi della sorella Giulia Driadia, nella quale « risplendevano tutte le virtù che può desiderare una donna saggia e molte anche di quelle particolari al sesso forte. Fra le umili cure della famiglia seppe mantenere il decoro di una vita esemplare, maestra di buoni costumi a sè ed a' suoi: e a lei più caro della vita e suo principale pensiero fu conoscere il vero Dio (*Et verum cui vita carius unaque cura Nosse Deum...*, vv. 7-8) ed amare il fratello sopra gli altri. Ancor giovane perdette il marito, ma eguagliò nel contegno le austere vecchie, pur evitando un' uggiosa gravità. Visse sessant' anni, e morì nella stessa casa dov' era morto il padre ». L'espressione *verum.... nosse Deum* richiama evidentemente il passo dell'evangelo di S. Giovanni, XVII, 3, *haec est vita aeterna ut cognoscant te solum Deum verum*; e possiamo quindi ben affermare che il *deus* adorato e desiderato da Driadia è il Dio della cristianità cattolica. Notiamo ancora che l'evangelo al quale Ausonio mostra più spesso di ispirarsi è proprio quello di S. Giovanni, che doveva essere piuttosto popolare; che l'avesse imparato a conoscere dalla sorella? Potrebbe darsi benissimo. Del resto gl' indizi della religiosità cristiana nella sua famiglia li troviamo ancora nel canto funebre sulla morte della moglie, ove dice de' suoi *pignora*, i figli, *Illa favore Dei, sicut tua vota fuerunt, Florent, optatis accumulata bonis*. E il preambolo all'epicedio del padre comincia: « Post Deum semper patrem colui, secundamque reverentiam genitori meo debui. Sequitur ergo hanc summi Dei venerationem epicedion patris mei... ».

Comunque Ausonio non fu però un buon cristiano nel senso cattolico, perchè non solo non pose la sua religione al di sopra di tutte le cose, ma non partecipò affatto al comune culto ufficiale dei fedeli. « Da me riconosciuto soltanto nel culto della mente.... », dice il poeta a Dio nel primo verso dell' orazione mattutina; ed all' avvicinarsi della Pasqua: « Ritornano i santi giorni della solennità cristiana, ed i pii iniziati celebrano i devoti digiuni; ma noi chiudendo in cuore il culto perenne di Dio, perseguiamo l'efficacia degl' immacolati onori (*Intemeratorum vim continuamus honorum*): la festa richiama il pensiero anno per anno, noi invece nutriamo perpetua venerazione nel cuore » [1]). In conclusione il poeta limita ogni sua pratica religiosa alla devozione dell' anima e alle preghiere nella cappella di famiglia. Perchè? Non certo per rispetto umano verso gli amici di fede contraria, giacchè in tal caso non avrebbe divulgato le sue poesie (e risulta che le divulgò), dove appare seguace del cristianesimo. Sembrerebbe che Ausonio non credesse necessarie le pratiche del culto esteriore, come già aveva professato fin dal II secolo la setta degli Elcesaiti, che se ne astenevano per sottrarsi alle persecuzioni dei pagani. Ma, a parte che una tale setta non aveva più ragione d'esistere dopo la libertà concessa alla Chiesa, a parte che alla corte erano ben più graditi i cristiani che i pagani, l'avere una cappella domestica, farla aprire ogni mattina e andarvi a pregare a lungo quasi in atteggiamento sacerdotale, non sono atti di culto esterno? Egli però non vuole nella sua cappella alcun ornamento, e ci fa sentire non di rado qua e là nelle sue poesie che il suo altare lo ha sopra tutto nell'anima: egli offre *onori intemerati*, cioè gli atti della sua adorazione verso Dio non sono contaminati. Che intende dire con questo? Pare che già si fosse cominciato a buccinare da alcuni cristiani contro il fatto che si vedevano certi riti del paganesimo adottati nella liturgia ecclesiastica; onde, come si apprende da S. Agostino, il manicheo Fausto aveva rivolto agli ortodossi questa obbiezione: « Idola vertistis in Martyres, quos votis similibus colitis ». Ausonio probabilmente era appunto uno di coloro i quali non solo disprezzavano il culto pagano, ma ne disapprovavano anche le cerimonie ammesse entro le pareti del tempio cristiano e nelle varie manifestazioni della fede novella. Il poeta stesso dichiara nella *parecbasis* dell' Efemeride (vv. 11-14): « Nec tus cremandum postulo, Nec liba crusti mellei, Foculumque vivi caespitis Vanis relinquo altaribus ». Come si vede, fra gli oggetti cultuali rifiutati c'è anche il *tus*, l'incenso, che, per quanto si dubiti del tempo in cui venne adottato, nel IV secolo, cioè nell'età di Ausonio, si usava indubbiamente in tutte le liturgie allora approvate dalla Chiesa, come appare dai canoni apostolici e dalle opere dei santi Efrem, Ambrogio, Giovanni Crisostomo ecc. Che se poi vi era un rito il quale meno si dovesse biasimare per essere stato dei pagani, questo era proprio l'uso dell' incenso, che verosimilmente la religione degl' idoli aveva ricevuto dal culto ebraico. Possiamo quindi immaginare quel che Ausonio pensasse per esempio dell' acqua benedetta e delle cerimonie con le quali si congiunge, come pure delle funzioni e delle solennità cristiane che in gran parte

[1]) I *versus Paschales*, nei quali ricorrono espressioni e pensieri identici o quasi a quelli della preghiera mattutina dell' *Ephemeris*, non possono essere che di Ausonio non solo per la forma che tiene tutto del fare di lui, ma anche perchè vi si fa cenno all'Augusto (Valentiniano) padre degli augusti fratelli: *Augustus genitor geminum sator augustorum* (v. 25).

conservavano i caratteri esteriori e le abitudini superstiziose già inerenti alle feste in onore delle vecchie divinità. Il poeta, che o non comprendeva o non ammetteva le ragioni di questi adattamenti, che erano certo opportuni per conquistare le plebi d'allora, guardò la cosa da un punto di vista che lo avvicina ai protestanti, e credette quelle cerimonie, quegli apparati, quelle pompe tumultuose una profanazione dell'omaggio purissimo dovuto a Dio: per questo se ne tenne lontano, per questo non prese parte agli atti del culto ufficiale.

Dunque Ausonio segue il cristianesimo secondo ogni probabilità sin dalla fanciullezza; riconosce i dommi della Chiesa, ed è anche intimamente, se non profondamente, religioso. Ma non approva certi riti e certe particolarità del culto comune forse perchè derivate dal paganesimo, e si astiene in genere dalle pubbliche manifestazioni della fede. Questo dissentimento dalla pratica dell'ortodossia cristiana doveva certo contribuire a tenerlo in buoni rapporti personali piuttosto con Simmaco anzichè con S. Ambrogio, che era divenuto vescovo di Milano, e dirigeva con possente fierezza la lotta mortale contro il paganesimo; ma in fondo la ragione del suo contegno religioso era più offensiva per la fede vecchia che per la nuova. L'amicizia con Simmaco era del resto, come si rileva dalla corrispondenza, nient'altro che un'amicizia cortigianesca, la quale aveva di solido solamente la reciproca ammirazione per i meriti di ciascheduno. Quanta diversità con l'epistolario scambiato con Meropio Paolino, dove è tutto il linguaggio franco e sincero del cuore!

Paolo Fabbri.

---

1. E. SAMTER. *Die Religion der Griechen*, 1914, p. VI-86, con 37 figure.
2. O. RICHTER. *Das alte Rom*, 1913, p. II-80, con 16 tavole.
3. L. BLOCH. *Soziale Kämpfe im alten Rom*. Dritte Auflage, 1913, p. IV-148.
4. F. POULSEN. *Die dekorative Kunst des Altertums*, 1914, p. II-99, con 112 figure.

(« Aus Natur und Geisteswelt » Leipzig, Teubner, nº 457, 386, 22, 454; ciascun volume, leg., Mk. 1,25).

1. Il volumetto del Samter contiene soprattutto, e dovrebbe già per questo trovare numerosi e attenti lettori, un'esposizione in forma concisa e attraente — come la maggior parte dei volumetti della eccellente serie teubneriana — della « religione popolare » dei Greci, la meno conosciuta, la meno studiata, ma non certo la meno importante. Se si pensi che, tolte le recenti monografie e poche trattazioni speciali nonchè alcuni lavori, ormai troppo invecchiati, dei pionieri in questo campo, non si aveva finora che il volume (in russo) del Kagarov, *Il culto dei feticci, delle piante e degli animali nella Grecia antica*. (Pietrob., 1913, cfr. l'articolo di E. v. Stern nella *D. L. Z.*, 1914, nº 5), si comprenderà di quanto vantaggio sia il presente libro, che del resto tocca, benchè più brevemente, anche dalla « religione ufficiale » e degli dèi maggiori dell'Olimpo ellenico, lasciando per un prossimo volumetto — ed è ben gradevole promessa — la trattazione delle forme religiose nell'età ellenistica, e quindi delle influenze orientali. L'indice dà un'idea della ricchezza e dell'importanza degli argomenti: Introduzione. Feticismo. Divinità teriomorfe. Divinità particolari. Culto dei morti. La religione omerica. Divinità terrestri; i misteri eleusini. Dionysos. Presagi e oracoli. Oniromanzia; Esculapio. Templi e sacerdoti; sacrifizi e preghiere. Sacrifizi umani. Espiazioni e purificazioni. Culto domestico. Riti magici. Religione e morale. Orfica.

2. Come si augura l'autore, questa guida di Roma antica sarà utile a quei visitatori che, senza dedicarsi a studi topografici, vogliono farsi un'idea chiara delle varie località nei tempi della repubblica e dei primi imperatori; e gioverà anche a meglio intendere le frequenti allusioni topografiche in scrittori come Livio e Orazio.

3. Troppo noto e apprezzato è questo lavoro del Bloch, perchè c'indugiamo ora a rilevarne i pregi. Per chi non ancora conoscesse la sua perspicua trattazione di uno dei più importanti argomenti della storia romana, ricorderemo che dopo l'introduzione sulla regione e il popolo, e il sorgere e il formarsi delle classi sociali, si studiano in quattro capitoli la lotta dei patrizi e plebei, le nuove distinzioni sociali, la guerra sociale nell'ultimo secolo della repubblica e, infine, la soluzione monarchica.

4. Il chiaro archeologo danese illustra in sette conferenze, tenute dinanzi ai giovani artigiani ed operai dell'Istituto Tecnologico di Copenaghen, i più importanti e caratteristici saggi dell'arte decorativa attraverso l'antichità: dall'età della pietra all'arte ornamentale degli Egizi e degli altri popoli d'Oriente e dell'età cretico-micenea, alle meraviglie della ceramica greca e dello stile dorico, ionico e corinzio, terminando coi motivi ornamentali del mondo ellenistico e romano.

E. GERUNZI. *Luigi Lamberti*. Roma, 1914.

Ben provvide il Gerunzi a rinfrescare, con l'eloquente discorso tenuto a Reggio Em. per invito della R. Deputaz. di storia patria e ora stampato nel fascicolo di ottobre della « Rivista d'Italia » (p. 570-588), la memoria del purista precursore del movimento che va dal Giordani al Puoti e al Carducci, il poeta castigato, l'archeologo e soprattutto il grecista. Accanto ai difetti, in parte dell'età sua, del traduttore di Tirteo, il Gerunzi mette giustamente in luce i meriti della grande edizione bodoniana dell'*Iliade*, da lui curata, e delle *Osservazioni sopra al-*

cune lezioni dell' Iliade, « opera che mostra qua e là lacune e lungaggini, è vero, ma è tuttavia la prima del genere in Italia, quella che segna a noi l'era nazionale dello studio scientifico del Poema ». Notevole, in fine, la conferma agli studi di V. Fontana, il quale stabilì che nella celebre traduzione dell'*Iliade* « solo il Lamberti ebbe la verace parte di consigliere e di incitatore del Monti ».

P. CAUER. *Palaestra vitae*. Dritte, vielfach verbesserte Auflage. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1913. in-8, p. XI-182, leg.

I nostri lettori conoscono già questo eccellente libro dalla traduzione italiana pubblicata sulla seconda edizione originale (del 1907), per cura della nostra Società. La nuova edizione, la quale benchè porti la data del 1913 vide la luce solo nei primi mesi del 1914, si avvantaggia sulla precedente per nuove osservazioni d' indole pedagogica, per miglioramenti nelle note e nelle citazioni di opere; qualche novità di concezione e di apprezzamenti troviamo inoltre nel capitolo sull' arte antica.

Che la nobile difesa della efficacia educativa e formativa del classicismo abbia dato, nella patria dell' autore, altri frutti pratici, risulta da alcune notizie sparse nel testo e nelle note (p. es. p. 26 e 75). Non occorre ripetere che anche da noi, e specialmente ora che si preparano nuove riforme sull' insegnamento classico, queste pagine dovrebbero essere seriamente meditate.

κλ.

C. H. GRANDGENT. *Introduzione allo studio del latino volgare*. Traduz. dall' ingl. di N. MACCARONE con prefazione di E. G. PARODI. Milano, Hoepli, 1914. p. XXIII-298. L. 3 — (Manuali Hoepli, Serie scientifica, 399-400).

Quello che potrebbe dire il recensente, è già egregiamente esposto nella prefazione; dalla quale riportiamo solo il passo relativo ai molteplici usi e vantaggi di questa opera, da gran tempo veramente desiderata da più ordini di studiosi: « Ognuno che in qualche maniera abbia ad occuparsi del latino arcaico, del latino popolareggiante, del latino tardo; e quindi una gran parte dei latinisti; inoltre chi abbia ad occuparsi di latino medievale, e quindi il medievalista in genere, lo storico, potrà con suo vantaggio, talvolta anzi dovrà, o dovrebbe, ricorrere a questo volumetto ».

La ricca bibliografia e l' indice analitico alfabetico ne aumentano il pregio: cui si aggiunge, non piccolo, quello della stampa accuratissima.

G. FUSAI. *Gl' Inni a Roma e a Torino di Giovanni Pascoli*. Barga, tip. Bertagni, 1914.

Questo è un buon tributo di ammirazione e di affetto che il F. ha reso al grande poeta, quasi suo compaesano. Egli stesso dichiara di non voler fare una critica, ma « la semplice esposizione del contenuto storico ». Ma il concetto forse più saliente che lo ispira è di mostrarci nel Pascoli anche un poeta altamente civile, quale ad altri, molti e insigni, non è apparso.

La illustrazione del F. si potrebbe dire anche una apologia dettatagli dallo studio e dall' amore del poeta: c' è, infatti, un fervore di entusiasmo che, dal principio alla fine, non si attenua menomamente; e nemmeno un solo appunto egli crede di fare a tante centinaia di versi, pur non ammirati da tutti senza riserve, nè ci dice almeno che un punto egli preferisca ad un altro. L' opuscolo è di due parti nettamente distinte, chè sono in sostanza due articoli per i due inni.

Quello *a Roma* non è riassunto per intero, nelle singole parti: alcuni dei grandi concetti, alcuni degli elementi poetici che, susseguendosi gradatamente, vengono a costituirlo, sono accennati di sfuggita o trascurati. Eppure è chiara, in questo inno, la connessione nello svolgimento, una orditura poetica intessuta su di un filo, storico o leggendario che sia, nettamente svolto. Il F. lo trascura. Io, invece, credo che opportunamente egli avrebbe dovuto tener conto dei titoli delle singole parti, come di indici poeticamente espressivi. Ma egli preferisce ricordare, un po' saltuariamente, e commentare con calore qualche punto per lui essenziale: sicchè la sua esposizione, assai concisa, del contenuto, sembra presupporre un lettore che già ne sia informato, ma che giovi indurre a maggiore ammirazione. D' altronde sono notevoli la sincerità e la esattezza del critico: solo è poco chiara la spiegazione (p. 8, opusc.) di un concetto molto metaforico del poeta (p. 80, testo).

Assai più svolta è la illustrazione dell' altro inno, ed in generale anche più ordinata e fedele: richiama, infatti, le varie parti, sette, in cui il lungo inno è diviso, e ad una ad una le riassume assai lucidamente, col solito colore apologetico che gli suggerisce osservazioni di buon gusto. Tanto più che questa poesia (come già al Thovez, in *La stampa*, 15 gennaio 1912) a me sembra sfornita di una ben connessa struttura, un po' prolissa nell' insieme, e qua e là fiacca, non ispiratamente poetica.

Ma debbo notare qualche inesattezza. A parte che Ercole ricacciante dal sud i Taurini, per lui significhi la colonizzazione ellenica dell' Italia meridionale (p. 30), altro invece secondo altri (v., ad es., il Thovez, l. c.); il Fusai pensa erroneamente ad una reminiscenza virgiliana per le parole *veniens ab occiduis undis* (p. 11, testo), che il Pascoli stesso ci spiega con un passo di Varrone (p. 104, Note). *Primavera sacra*