Nuova Serie - Anno I Ottobre-Dicembre 1920 N. 10-12

ATENE E ROMA

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

Sede centrale: FIRENZE, Piazza S. Marco, 2

DIRETTORE DEL BULLETTINO
Prof. L. PARETI
Firenze — 2, Piazza S. Marco

Abbonamento annuale . L. 15.—
Un numero separato . . » 1.50
Un fascicolo trimestrale. » 4.50

AMMINISTRAZIONE
Casa Editrice Felice Le Monnier
Via S. Gallo, 33 - Firenze

CULTI E RELIGIONI IN ROMA IMPERIALE

SECONDO RECENTI SCOPERTE ARCHEOLOGICHE

Le scoperte archeologiche che da secoli si seguono quasi quotidianamente nell' inesauribile suolo di Roma, ebbero in questi ultimi tempi specialissima importanza per alcuni determinati aspetti della vita classica, e cioè per la storia così oscura e così intricata della evoluzione del pensiero religioso classico che, attraverso la infiltrazione di elementi venuti d'ogni dove, condusse alla morte del paganesimo.

In pochissimi anni si posero in luce non meno di otto monumenti o gruppi monumentali che illustrano questo drammatico incontro di credenze e di dottrine, sicchè non è forse fuor di luogo riassumere una volta tutto questo complesso singolare di documenti nuovamente acquisiti alla scienza delle antichità.

Dieci anni fa sulle falde del Gianicolo venne in luce un santuario di singolare aspetto che le iscrizioni rinvenute rivelarono dedicato a divinità siriache [1]). Era sorto in luogo remoto dall'abitato e dalla sacra cinta del pomerio, colà dove probabilmente a causa di certe acque medicali e di un boschetto sacro era un antichissimo culto alle Ninfe Furrine, e dove il fervido tribuno Caio Gracco, perduto il favore popo-

[1]) PASQUI, « Not. Scavi », 1909, p. 383; NICOLE, DARIER, *Le Sanctuaire des Dieux Orientaux au Janicule*, Roma, 1909; GAUCKLER, *Le Sanctuaire syrien du Janicule*, Paris, 1912. Una completa bibliografia di quanto è stato sinora scritto sull' argomento è stata raccolta e pubblicata recentemente da GASTON DARIER (Genève, 1920).

lare, aveva pagato con la vita l'audacia dei suoi propositi. In quei tempi far l'agitatore era un mestiere che aveva onestamente i suoi vantaggi e i suoi rischi.

Il santuario siriaco pare sia sorto una prima volta in quel luogo circa la metà del secondo secolo dopo Cristo; distrutto poi da incendio, fu riedificato circa la fine del terzo. Dell'antico santuario restano due stanze e lunghe file di anfore intenzionalmente deposte secondo prescrizioni rituali. Il nuovo ebbe pianta e forme architettoniche diverse dalle consuete dei luoghi sacri classici. Consta in complesso di due edifici riuniti da una grande corte rettangolare porticata, in mezzo a un lato lungo della quale è l' ingresso principale. L'edificio a ponente ha forma basilicale con tre navate separate da muro e con abside centrale, l'edificio a levante è riunito alla corte mediante due vestiboli pentagonali, dai quali si accede a una sala in forma di ottagono irregolare, a lati alternatamente più lunghi e più brevi, al posto di uno dei lati brevi verso oriente è un'abside stretta e allungata. Nel mezzo della sala ottagona si rinvenne il basamento di un altare triangolare con una cavità rettangolare nel centro, dentro alla quale era rimasta al posto (unica cosa sfuggita ai devastatori del tempio) una statuetta di bronzo di una divinità maschile, chiusa entro una custodia di stoffa che la fa sembrare una mumnia, e avvolta dalle spire di un serpente [1]). Un uovo di gallina era deposto con cura in ognuno degli spazi lasciati tra l' una e l'altra spira del serpente. Figure divine chiuse dagli avvolgimenti di un serpente appaiono in talune religioni orientali; meglio nota di ogni altra la figura di Chronos nel culto mitriaco che, per essere però a testa leonina, non può essere identificato con la nostra statuetta. Da fonte letteraria [2]) e da qualche monumento [3]) si hanno ricordi di divinità femminili così acconciate nell'Olimpo siriaco, al quale le iscrizioni mostrano, come dicemmo, dedicato il nostro santuario. Si deve pertanto ammettere, che anche qualche divinità maschile appariva nella iconografia celeste di Siria accomodata in quella forma.

Anche altre statue si rinvennero in questo santuario, ma esse erano nate a far tutt'altro servizio, e solo il facile adattamento di Orientali ad adoperare cose di seconda mano, magari rimpasticciandole senza riguardo all'arte, le aveva ridotte al nuovo uso. Così un Dioniso nudo in marmo bianco ha il viso e le mani dorate, il che lascia credere,

---

[1]) Pasqui, « Studi Romani », 1913, p. 343.

[2]) Macrob., *Saturn.*, I, 18.

[3]) Cfr. per es. « Bollettino d'Arte ». 1913, p. 158.

che rivestito di stoffa in tutto il resto del corpo, dovette fungere chissà da quale divinità. Le altre statue sono un Faraone in basalto di arte egizia forse di età romana [1]), un Plutone seduto, un gruppo di tre figurine femminili danzanti. Le iscrizioni rinvenute ci conservano dediche al dio siriaco Hadad nonchè a Zeus Keraunios, a Venere, alle ninfe Furrine [2]). Vi è poi una iscrizione per il vittorioso ritorno di Marco Aurelio e Commodo, posta da un Marcus Antonius Gaionas negli ultimi mesi dell'anno 176. Il ritorno per tal modo celebrato è quello dei due Augusti dalla Siria, dove avevano soffocato la ribellione di Avidio Cassio, e il Gaionas, ben noto per altre iscrizioni, due delle quali sono dediche al Baal di Eliopoli [3]), è secondo ogni probabilità un ricco siriaco, stabilito a Roma e cittadino romano, che venera i suoi Iddii, ma che tiene a manifestare il suo lealismo verso gli imperatori, specialmente in occasione di movimenti in Siria. La dedica di Gaionas sembra però abbia appartenuto al tempio più antico e non al rifacimento che noi abbiamo sotto agli occhi, e che sembra debba datarsi alla seconda metà del secolo terzo.

Nel marzo 1911 si rinvenne sulla Via Latina un ipogeo sepolcrale adorno di singolari pitture, destinato alla sepoltura di un Trebius Iustus detto anche per soprannome Asellus [4]). Questa denominazione ignominiosa assunta per umiltà, e la figura del Pastor Bonus dipinta nel centro della volta del cubicolo, fanno pensare che le idee cristiane non fossero aliene dallo spirito del defunto e di chi gli dedicò la sepoltura. Ma le altre figure sono affatto nuove nel patrimonio della primitiva pittura cristiana, e non facilmente spiegabili come pitture tutte e solamente di carattere realistico. Vi si vede infatti nell'alto dell'arcosolio centrale la figura del defunto seduto in cattedra con suppedaneo sotto i piedi in mezzo a due figure una di uomo l'altra di donna che tengono spiegato innanzi a lui una specie di drappo, sul quale appaiono delle armille, un anello, un vasetto, e delle sferette di ignota materia. Nell'arcosolio stesso è di nuovo ripetuta la immagine del defunto seduto tra volumi e arnesi da scrivere. E al disotto sullo zoccolo dell'ar-

---

[1]) Farina, in « Ausonia », IX, p. 9.

[2]) « Not. Scavi », 1907, p. 88 e forse anche 1915, p. 38; Nicole, Darier, loc. cit., p. 67.

[3]) *C. I. L.* VI, 30764; XIV, 24; cfr. altre iscrizioni di Gaionas, *C. I. L.*, VI, 32316; « Bull. Com. », 1907, p. 50. Sul personaggio cfr. Cumont, « Comptes Rendus de l'Acad. des Inscriptions », 1917, p. 275.

[4]) Marucchi, « Bull. Crist. », 1911, pp. 209-235 e 1912, pp. 83-99.

cosolio è ancora una volta Trebio Giusto in piedi in mezzo a persone che sembrano operai o contadini. Sulla parete a sinistra è raffigurata la costruzione di un edificio, alla quale attendono, salendo e scendendo per le scale della relativa impalcatura, numerosi operai. Nelle pareti che fiancheggiano la porta d'ingresso sono dipinti due cavalli, someggianti delle ceste, seguiti da conducente munito di flagello. E al disotto di uno di essi si vede una strana figura con una lucerna accesa, che alcuni vollero uomo, altri donna, e altri donna barbata.

L'interpretazione più ovvia, è che queste scene debbano intendersi in senso puramente realistico, che cioè Trebio Giusto sia stato un architetto o un imprenditore di lavori, e che siasi voluto nella tomba far ricordo di questa sua attività. Ma tale interpretazione non esplica nè la scena centrale con il defunto seduto, cui sono presentate le offerte sul drappo, nè la figura di donna con la lucerna accesa. E in ogni modo è giusto e saldo quanto osserva il Marucchi, che dato il carattere cristiano della pittura della volta, appare esorbitino dalle consuete concezioni cristiane ortodosse la esaltazione e la glorificazione del defunto che nella scena principale appare assiso in cattedra con suppedaneo, servito da due altre figure. Non è pertanto improbabile, che la ispirazione a queste pitture sia venuta da dottrine cristiane eretiche. Il Marucchi trova più convenienti a interpretare i vari soggetti le teorie gnostiche, e pensa che la figura di donna con la lucerna sia Sophia imprigionata e cercante la luce, che i conduttori di muli siano gli Aeones trasportatori e rinnovatori della materia, che il lavoro edilizio significhi la costruzione della *civitas* dei beati, che le due figure centrali di Trebio Giusto tra i libri e di Trebio Giusto in cattedra designino la ascensione di lui alla beatitudine per mezzo della dottrina gnostica. E tale interpretazione, anche se in qualche dettaglio possa lasciare dubbiosi, è certo più conforme al vero di quella che esclude qualunque significato simbolico [1]), o di quella proposta dal Delbrueck che parte da un presupposto storico, e che non spiega se non una scena, che siasi cioè voluto (chi sa perchè nella tomba di un privato?) conservare il ricordo della costruzione delle mura di Aureliano [2]).

Nel 1917 un'altra grande scoperta di interesse storico-religioso aveva luogo sulla Via Prenestina. I preposti alla manutenzione delle linee ferroviarie Roma-Napoli e Roma-Pisa vedevano sfuggire conti-

---

[1]) Kirsch, «Röm. Quartalschrift», 1912, p. 54.

[2]) Delbrueck, «Jahrbuch des Inst., Anzeiger.», 1912, col. 293.

nuamente la terra sotto un tratto di quei binari poco prima di raggiungere il ponte che cavalca la Via Prenestina. Per lungo tempo si cercò di rimediare con lavori continui di rincalzo, ma visto che l' inconveniente non cessava, si provvide a studiarne con più ampie ricerche la causa. E si vide così, che la terra sfuggiva entro un profondo pozzo, donde dilagava a riempire sempre meglio un corridoio e due sale. Queste e specialmente la seconda erano coperte di così ammirabili stucchi figurati, che le ragioni certamente assai gravi della difficoltà somma del lavoro e della ragguardevole spesa furono, nei difficili tempi di guerra, completamente superate. Del che se gran lode va data al mio compianto predecessore nella soprintendenza agli scavi di Roma prof. G. A. Colini, grandissima mi sembra ne meritino le competenti autorità ferroviarie, le quali, chiamate a svolgere compiti assai diversi da quelli della esplorazione archeologica, non solo autorizzarono, ma diressero esse stesse i difficili lavori, le cui delicate difficoltà tecniche non potevano certo essere incontrate dall' Ufficio per gli Scavi di Antichità [1]). La esplorazione dimostrò, che nel primo periodo imperiale si era con un corridoio discendente dato accesso a due aule per loro originaria costruzione sotterranee, il cui piano è a più di cinque metri sotto il livello dell'antica Via Prenestina (e oltre quattordici sotto il livello dei binari ferroviari). Lo sbocco sopra terra del corridoio non fu malauguratamente potuto trovare, perchè esso si avanza sotto fasci di binari, ed è ad un certo punto pel crollo delle volte del tutto deformato. Ammettendo che la pendenza data al corridoio sia uniforme, e che ad un certo tratto non comincino invece delle scale, l' ingresso al corridoio dovrebbe trovarsi a circa 30 metri di distanza dal tratto che noi siamo arrivati a cavare.

Il corridoio immette in un vestibolo rettangolare con pavimento a mosaico a piccole tessere bianche, e con lucernario quadrangolare in mezzo alla volta. Sulle pareti suddivise da cornici in tanti specchi sono delle figurine in rilievo di alberi sacri circondati da recinto di basso muro. Nella volta sono quadretti in stucco colorito su fondo rosso o bleu, che riproducono spesso scenette bacchiche o di Amorini con Psiche.

La grande aula ha quella forma che entra trionfalmente nell'architettura cristiana come tipica per la basilica: tre navate divise da pilastri delle quali la centrale più ampia e absidata. Nel pavimento in mosaico a tessere bianche sono delle incassature corrispondenti

---

[1]) Cfr. Gatti e Fornari, « Notizie Scavi », 1918, pp. 30-52.

ad oggetti ora asportati, e che avevano stabile collocazione nel mezzo della navata ed avanti ai pilastri. Nel centro dell'abside son pure segnati nel muro dei solchi che pare designino il luogo di una cattedra. Le volte e le pareti sono coperte di rilievi in stucco, ripartiti, secondo comuni motivi decorativi, in tanti quadretti diversi di forme e di proporzioni. E diversi molto anche per contenuto, chè anche tra quelli giustapposti sarebbe difficile trovare una qualsiasi continuità o correlazione. La rappresentazione mitologica si alterna con il soggettino di genere, e questo con la figurazione di scene di palestra o di culto, e sui lati delle navate minori sono grandi figure che riproducono sculture, e palme e mense con corone e doni da offrire ai vincitori di gare, senza che tra tutte queste cose sembri possibile cogliere un nesso. Si direbbe che il costruttore di questo singolare edificio sotterraneo avesse lasciato ai decoratori piena libertà di ricoprirlo di figure a loro piacimento, pur che gli riempissero lo spazio. È però evidente, che una tale interpretazione semplicistica non è ammissibile in un edificio come questo, dove tutto appare preordinato con avveduto rispetto a determinate ragioni religiose e rituali. Se pertanto il nesso che lega queste diverse scene non appare, probabilmente la colpa è della nostra ignoranza, che non ce lo lascia vedere. In ogni modo è chiaro, che maggiore importanza per la esegesi debbano avere le scene poste in più evidenti e centrali posizioni: quelle che decorano l'abside e quelle della volta. Nel centro della parete absidata che chiude la navata di mezzo è una figura di Vittoria in piedi con palma nella sinistra e corona nella destra protesa. È dunque alla Vittoria che andavano i primi onori in questo sacro luogo? Non è possibile pensarlo; non mai lo spirito e l' uso dei Greci e dei Latini ha pensato di nascondere sotterra la Vittoria. Era riservato a noi Italiani in quest'anno vedere un tale tentativo, ma l'uomo di governo, che di esso è stato fautore perfido e ostinato, apparirà presto persino più stolto che ignobile. E d'altra parte, se osserviamo quella figura di Vittoria, vediamo subito che essa non è lì a prendere per sè i primi onori, ma è dessa che li tributa; infatti davanti a quella figura è l'attacco di una mensola in muratura ricoperta di stucco, sulla quale doveva essere poggiata una figura che Vittoria coronava. La figura è ora scomparsa.

Nella cuffia dell'abside è un'altra scena che pure deve essere attentamente considerata. Da un' isola rocciosa scende verso il mare una figura di giovane donna che ha nella sinistra una lira. Un Amorino sembra sospingerla nella discesa, mentre al disotto delle rupi un Tritone emergente col dorso umano dalle onde appresta a riceverla un

drappo tenuto a due mani e foggiato a guisa di barca. Dall'altro lato è ritta su uno scoglio la figura giovanile di Apollo nudo con l'arco nella sinistra e con la destra protesa, mentre su un altro scoglio siede in atto pensoso con la testa appoggiata al braccio una figura ora per gran parte mancante. La prima spiegazione che si presenta allo spirito è quella che la scena della donna con la lira nelle mani che sospinta da Amore si protende verso il mare rappresenti il suicidio di Saffo. Ma si può osservare, che la donna scende tranquillamente, non si precipita in atto disperato, e che finalmente il suicidio non si compie, perchè un Tritone è pronto a ricevere la donna in un drappo, che si intende debba esser fornito della miracolosa virtù di salvarla. Non si vede inoltre la relazione che possa intercedere tra la leggenda di Saffo e altre due scene alle quali deve pure attribuirsi un' importanza preponderante, quelle che adornano i due quadri principali della volta della navata centrale. In uno di essi è rappresentato uno dei Dioscuri in atto di rapire una delle Leucippidi, nell'altro, con un magnifico scorcio di un'audacia e di una sapienza che ricorda qualche figura di Padre Pozzi, è raffigurato Ganimede rapito da un genio in cielo.

Due scene di ratto adunque, ossia nella simbolistica più abituale, più piana e più evidente, due chiare allusioni alla morte, al viaggio dell'anima nel mondo di là. O allora non dovrà anche la scena della parete di fondo interpretarsi come connessa con questi concetti della morte e della futura vita? Non potrebbe invece di Saffo vedersi nella figura femminile l'anima che si appresta a traversare l' Oceano per raggiungere le isole dei beati?

Lo spirito informatore di questa costruzione e di questa decorazione era pertanto profondamente preoccupato dei problemi dell'al di là, più assai che non ne fossero conquisi gli spiriti che aderivano alla religione ufficiale dell' impero. Ma tale predominio delle idee escatologiche si esterna con forme artistiche che non escono dal patrimonio dei miti classici. Nulla dei miti, delle figure, degli elementi caratteristici di quelle molteplici religioni orientali che si divisero il campo della speculazione religiosa nel periodo imperiale romano. Non Iside e Serapide, non la grande Artemide di Efeso, non i Baal di Siria, non il tauroctono Mitra. L'albero al quale deve riattaccarsi questo ramo isolato è quello che vorrei chiamare delle eresie pagane, delle speculazioni e delle combinazioni cioè di quegli spiriti, ai bisogni religiosi dei quali non era sufficiente la brillante superficialità del culto ufficiale del mondo classico. Tra i vari aspetti di queste correnti di pensiero che una stessa ansia e una stessa ricerca condussero per le vie più diverse alle con-

templazioni più elevate o alle orgie più ferine, alla fede più ardente o alla più sconsolata negazione, tra questi vari rivi di una sola sorgente meritano forse d'esser prese in maggior considerazione, come propose già il Cumont [1]), le tendenze pitagoriche specialmente nelle loro più tarde e più complesse elaborazioni. Per i Pitagorici il mondo è un antro illuminato dei deboli riflessi della luce dell'al di là, e la vita terrena è lotta e gara (onde sulle pareti della nostra sala gli accenni numerosi ai giuochi e alla vita della palestra) e dalla morte l'anima è rapita, e, traversando con misterioso viaggio i mari, giunge alle isole dei beati. La lira, immagine terrena della sublime armonia delle sfere celesti, è non meno bene in mano all'anima sublimata dalle dottrine pitagoriche di quel che possa essere in mano a Saffo.

Esistevano Pitagorici a Roma al principio dell'impero, al qual tempo sembra richiamarci la costruzione di questo edificio ? Certo che sì ; Cicerone accusa Vatinio di pratiche superstiziose abominevoli, compiute abusando del nome del grande Pitagora [2]). E singolarmente ingegnoso e attraente si dimostra il ravvicinamento che al culto spirito del compianto Fornari si era presentato [3]) tra questo ipogeo e il vicino predio degli Statilii Tauri, a noi noto per la ubicazione del sepolcreto dei servi e liberti di quella doviziosa gente [4]). Narra Tacito, che Agrippina fece accusare T. Statilio Tauro console nel 44 ed ex-governatore dell'Affrica di pratiche superstiziose criminose, e che il vecchio ed illustre personaggio se ne sentì così offeso, che non volle sottostare a un giudizio, e si uccise [5]). Tacito che è scrittore d'opposizione lascia intendere, che l'accusa fu tutta una infame trama di Agrippina per impadronirsi con la confisca dei beni della *gens Statilia* ; ma può anche darsi, che le accuse non fossero del tutto infondate, e che il vecchio senatore non tanto avesse pensato ad uccidersi per sdegno dell'accusa ingiustamente subita, quanto per tema di non poterla dimostrar falsa. E allora non sarebbe fuor di luogo pensare, che il ricchissimo uomo fosse stato un seguace delle dottrine pitagoriche, e che avesse voluto apprestare nei suoi possedimenti un luogo per accogliervi i suoi compagni di fede.

La vecchia questione della remozione delle salme dei SS. Apostoli Pietro e Paolo dai loro sepolcri e della loro deposizione in luogo remoto

---

[1]) « Revue Archéol. », VIII, 1918, pp. 52-73.

[2]) *In Vatinium*, 6, 14.

[3]) Loc. cit., a nota 1 di p. 173.

[4]) Brizio, *Pitture e sepolcri scoperti sull'Esquilino*, Roma, 1876.

[5]) Tac., *Ann.*, XII, 59.

lungo l'Appia, *ad catacumbas*, avvenuta quando l'imperatore Valeriano minacciò di confisca i cimiteri e i luoghi sacri dei Cristiani, fu lungamente esaminata e discussa dagli studiosi di archeologia cristiana, in base alle scarse e ambigue testimonianze scritte, prima che si pensasse di ricorrere all'esame del terreno. Pochi anni or sono, se non altro per dirimere il dibattuto problema della ubicazione della Platonia (come si chiamò nel Medio Evo il luogo di questa seconda deposizione), si volle esperimentare l'esame diretto del terreno con un lavoro di scavo. La ricerca si iniziò sotto il pavimento dell'attuale basilica di San Sebastiano, pensandosi da alcuni, che la Platonia fosse non là, dove la indica la tradizione, nella nota cappellina fuori della chiesa, ma piuttosto nel bel mezzo di essa.

Una risposta definitiva al quesito non si è avuta, ma una magnifica messe di documenti si è venuta svolgendo sotto gli occhi degli osservatori, man mano che lo scavo intaccava strati più profondi di quel prezioso terreno, testimone di vita così intensa[1]). La remozione del pavimento marmoreo secentesco della basilica pose in luce una fitta serie di fosse sepolcrali cristiane del primo periodo di costruzione della chiesa. Di esse alcune hanno iscrizioni in posto del V e VI secolo, e ad esse si trovarono frammisti alcuni sarcofagi cristiani del IV. Tolto, dopo le fotografie e i rilievi necessari, quello strato di tombe che si estendeva uniforme sotto tutto il pavimento, si rinvennero verso la parete destra della chiesa cinque colombari pagani di buona costruzione e di elegante decorazione; e a più grande profondità sotto l'abside i resti di una nobile villa romana con pavimento a mosaico, e avanzi di pitture sulle pareti, tra le quali particolarmente notevole la veduta di un porto col suo molo, con monumenti onorari, con barche nel mare tranquillo, e gente a terra adunata a banchetto all'ombra di un grande albero. Più interessanti scoperte ai fini specifici della iniziata ricerca furono quelle che si compirono sotto la parte centrale della chiesa. Apparvero modesti ruderi di un piccolo edificio, che aveva avuto un cortile scoperto con una specie di loggiato da una parte. Le pareti di questo locale sono tempestate di iscrizioni graffite greche e latine, che ricordano o invocano gli apostoli Pietro e Paolo. E poichè forme grammati-

[1]) Le recenti scoperte di S. Sebastiano hanno dato luogo a una vasta serie di articoli, che il LANCIANI ha avuto la diligenza di elencare quale appendice di un'importante sua memoria: *La « Memoria Apostolorum » al III miglio dell'Appia*, in « Atti della Pont. Acc. Romana d'Arch. », XIV, pp. 67-111. Dopo di quella vedi MARUCCHI, *ibid.*, p. 247 e « Bull. Crist. », 1920, pp. 5-31; GROSSI GONDI, « Atti della Pont. Accad. Romana d'Arch. », XIV, p. 261.

cali e paleografiche permettono di datare quei graffiti circa il IV secolo d. C. ne consegue, che la tradizione di un culto agli Apostoli in quel luogo risale a veneranda antichità.

Il cortiletto avanti a quel loggiato era lastricato con grossi tegoloni; se ne volle sollevare qualcuno, ed ecco apparire un mezzo metro più sotto un battuto di mattone pesto. Si credette fosse il fondo di una vasca, ultimo testimone in profondità della vita del luogo, ed invece era il terrazzo di un edificio perfettamente conservato ed interamente sepolto. E accanto al primo se ne rinvennero altri due, anch'essi, come il primo edificio, di uso sepolcrale, i cui piani più bassi scendono a quattordici metri sotto il livello della chiesa. Del primo si rinvenne al posto sopra la porta d'ingresso l'iscrizione di un Marcus Clodius Hermes. Ma anche all'interno di quei luoghi di eterno riposo si era estesa l'ansia di tramutare e di rinnovare, che aveva tormentato questa zona di suolo romano. Il primo di quei sepolcri mostra all'evidenza, che fu costruito per farne un colombario; venuto poi in possesso di persone che non praticavano come rito sepolcrale la cremazione, ma la inumazione, fu teso un velo di muro avanti alle nicchiette delle olle cinerarie, e si apprestarono sulle pareti e sul pavimento i grandi loculi per le salme.

Le tombe furono nobilmente decorate: con pitture e con pavimenti di mosaico la prima, con stucchi la seconda e la terza. Le pitture della prima, condotte da mani diverse e di assai diverse abilità, presentano alcuni soggetti decorativi di bell'effetto ma di scarso valore significativo, come un vaso di vetro con dentro delle frutta, una maschera di Gorgone, e viceversa tre tondi con scene di singolare aspetto, malamente sgorbiate da un ignobile imbianchino. In uno di essi è un personaggio nel gesto classico della *allocutio* in mezzo a un folto cerchio di persone molto più piccole di lui per statura, in un altro una scena di colloquio o di giudizio con un personaggio assiso, in un terzo ancora molto affollarsi di gente intorno ad un oggetto che sembra essere una mensa o un letto funebre. Gli stucchi che decorano le volte delle due tombe sono di meravigliosa conservazione: nell'una è un bel partito di rosoni esagonali, in mezzo ai quali trionfa un maestoso pavone a coda aperta, dipinto in verde, nell'altra si snoda una lieta distesa di pampini. Non la sola suggestione del luogo, così denso di memorie cristiane, ma anche alcuni degli elementi di fatto che qui si osservano, invitano a porre la domanda: queste tombe appartennero a pagani o a cristiani? Il pavone a coda spiegata, la vite coi grappoli sono simboli largamente accolti nella primitiva arte cristiana; ma non si può soste-

nere, che essi siano esclusivamente riservati a quell'arte. Così pure nella terza tomba fu sul muro graffito il mistico acrostico di Gesù: *ΙΧΘΥΣ*; ma sembra certo che quella iscrizione fu graffita più tardi della costruzione e dell'uso della tomba. Ora chi di noi può dire, quanta reciproca commistione di elementi dottrinali, letterari e artistici siavi stata tra le diverse dottrine religiose che confluirono in Roma alla fine dell'età classica?

Un esempio anche più meraviglioso ce ne offre un sepolcreto recentissimamente rinvenuto presso il Viale Manzoni. I resti rasi al piano terreno di un edificio che appariva in tutto di uso privato, mostrarono una scala che discendeva al disotto dell'antico livello stradale, e che, dividendosi in due opposte rampe, immetteva a due ordini di ambienti. Nell'uno si ha una stanza quasi quadrata illuminata da lucernario, con pavimento a mosaico, e decorata da pitture di rarissimo pregio che descriveremo partitamente; nelle pareti e nel pavimento si hanno loculi e fosse per seppellimento. Da questa stanza attraverso una porta decorata con due colonnine e timpano a mattoni finemente intagliati, si passa in un'altra stanza più bassa, non decorata, anch'essa destinata a ricevere inumazioni, e quindi in una serie di gallerie cimiteriali, che per la pessima qualità del tufo furono però appena iniziate. L'altra rampa di scale conduce ad un vestibolo e ad una sala anch'essa con loculi ed arcosoli nelle pareti e con pitture di scarso significato e di mediocre valore artistico. E dalla sala si passa ancora a un'altra serie di gallerie cimiteriali non potute cavare. Nel pavimento a mosaico della prima sala un' iscrizione dice, che un Aurelius Onesimus fece il sepolcro per vari Aurelii ed Aurelie che sono complessivamente chiamati *fratres et colliberti*. Se *fratres* debba intendersi in senso proprio di germano e non piuttosto in senso figurato, è difficile stabilire; notevole è ad ogni modo che una delle Aurelie è detta *virgo*.

Le decorazioni pittoriche di quella stanza sono, come dicemmo, di altissima importanza. Nella volta si ripete per otto volte la figura di un pavone a coda spiegata e per quattro volte quella di un *κριοφόρος* che potrebbe essere il Buon Pastore. Sull'arco presso la scala è un pastore barbato che siede sull'alto di una rupe, intorno alla quale pascolano pecore e capre. Non si tratta però di un qualunque pastore o di una qualunque scenetta paesistica o di genere, perchè il pastore attende a leggere un volume. Sulle pareti in basso sono dipinte, una a distanza dall'altra come statue, undici grandi figure di uomini palliati per lo più barbati, con volumi nelle mani o in atto di parlare, undici filosofi o ora-

deposizione. La catacomba fu visitata e rovistata da spogliatori di sepolcri che fracassarono tutte le chiusure dei loculi, e asportarono quelle pochissime cose che eventualmente potevano essere state deposte coi cadaveri. Diciamo pochissime cose, sia perchè gli ebrei non erano soliti di deporre corredo funebre nelle loro tombe, sia perchè queste tombe sembrano essere state per lo più di povera gente, come lascia credere il gran numero di quelle che non hanno neanche un' iscrizione. Vi sono però alcune celle cavate a parte e decorate con colonnine e con volte a crociera, nelle quali le tombe sono costruite con maggiore ampiezza e protette da un arco. Alcune di esse hanno persino decorazione dipinta a fresco sull' intonaco. Vi si vedono i consueti simboli giudaici del candelabro a sette braccia, dello stipo coi rotoli della legge, del frutto del cedro, del corno sacro ecc. Oltre a queste figurazioni che sono ammesse dalla religione ebraica, abbiamo però in questi nostri cubicoli anche delle figure ornamentali di delfini, di pavoni, di colombe, segno evidente che questi giudei della *διασπορά* mitigavano alquanto, a contatto colle altre genti dell' Impero, l'assoluto divieto di usare ornamenti figurati.

Non appaiono nelle iscrizioni funebri date, e la mancanza di oggetti rende difficile una determinazione cronologica; rari sono persino i bolli di mattone per lo più del primo secolo, il cui valore cronologico è del resto qui più che mai mal sicuro. La sinagoga ricordata è quella dei Suburenses ossia degli ebrei abitanti nella Suburra, sinagoga che era già nota da altre iscrizioni romane. Si può ricordare però anche un altro gruppo di ebrei, quello della *proseucha de aggere*, menzionata in una antica iscrizione [1]). Questi ebrei che abitavano nel quartiere popolare dell'aggere serviano erano appunto i più vicini alla catacomba di Via Nomentana, e sembrerebbe che avessero costituito un nucleo abbastanza numeroso, che poteva avere il suo sepolcreto, rinunciando alla ospitalità degli altri sepolcreti ebraici della Via Portuense, dell'Appia e della Labicana [2]).

In questi cimiteri giudaici più raramente assai avviene di poter cogliere quei tratti di avvicinamento alle idee e alle abitudini di uomini di altre religioni con essi conviventi. Rude, gelida, scostante, dispregiatrice implacabile degli altri culti passò questa religione, che raggiunse

---

[1]) *C. I. L.*, VI, 9821.

[2]) Cfr. per questi altri sepolcreti giudaici: N. Mueller, *Il cimitero degli antichi Ebrei sulla via Portuense*, in « Atti della Pont. Acc. Romana d'Arch. ». XII (1915), pp. 205-318; Garrucci, *Cimitero degli antichi Ebrei scoperto in Vigna Randanini*, Roma, 1852; Marucchi, « Bull. Crist. », 1883, p. 79.

pure così alte e nobili conquiste intellettuali e morali. In questa superba tristezza, in questa gelida austerità che escludeva ogni sorriso d'arte, che comprimeva, fino nella uniforme redazione delle iscrizioni funerarie, ogni manifestazione di affetto, si deve riconoscere una delle più potenti cause che impedirono al giudaismo di estendere in più larga guisa il suo dominio spirituale sul mondo classico.

Nel campo delle antichità cristiane propriamente dette si sta iniziando la scoperta di un cimitero per buona parte intatto, con intere gallerie di loculi intatti e con un cubicolo con l'altare al suo posto. Dalla posizione che esso occupa pare debba identificarsi col cimitero di Panfilo ricordato dagli Itinerari tra la Salaria Vetere e la Nova, di cui solo alcune parti erano state vedute dal Bosio, dall' Ugonio e nel 1865 dal De Rossi [1]).

Ricorderò da ultimo la scoperta di una importante per quanto mal conservata iscrizione greca accennante al culto di Cibele, la quale per la sua provenienza dal sottosuolo del palazzo del Pontificio Istituto Orientale a Piazza Scossacavalli, richiama il ricordo del *Phrygianum* o santuario di Cibele e di Atti attribuito dai regionari alla zona del Vaticano.

Questo singolare gruppo di scoperte avvenute in così breve volger di tempo mi parve utile esporre insieme raccolto, perchè se ne illumina di più chiara luce la storia del pensiero e dello spirito umano. Intravediamo per esse non solo il semplice confluire in Roma imperiale di dottrine diverse, ma quasi la gara affannosa delle varie correnti di pensiero filosofico e religioso per la conquista spirituale della sede dell' Impero. Alle vaste e profonde correnti mal resiste la religione ufficiale romana, che attratta dal bagliore brillante delle favole elleniche, aveva già lasciato sostituire alla sana e rude purezza delle sue semplici credenze primitive la vuota e immorale superficialità delle concezioni religiose greche. E tra le dottrine che aspirano alla superba eredità si accendono gare o si stringono alleanze, si scatenano dispute o si avvertono lenti, insensibili contatti e trapassi, e si tesse così la vasta tela della storia, che a decoro del genere umano è assai più materiata di questi trapassi e di queste ascensioni del pensiero, che non, come alcuni pensarono, dei contrasti e dei bisogni della vita materiale.

R. Paribeni.

---

[1]) Josi, « Bull. Crist. », 1920, p. 60; Mancini, « Not. Scavi », 1920.

ISRAELE E LE GENTI [1]

I.

Una forza e un impeto di conquista, un giocondo slancio vittorioso per l'erompere di forze lungamente contenute, palpita nell'evangelio di Paolo. Egli ha il senso d' una grandezza storica immensa. Percorre all' inverso le vie calcate da Alessandro Magno e dagli eserciti proconsolari, quasi reazione dell'Oriente soggiogato, e un movimento religioso destinato ai più superbi trionfi sorge sulle orme dell'oscuro viatore, il piccolo e meschino giudeo, il tappezziere di Tarso. Chè nel misero vaso di coccio erano nascosti i tesori infiniti della sapienza di Dio [2], nella carne travagliata di Paolo spasimante sotto l'aculeo di Satana suggellata da otto flagellazioni e da una lapidazione, nel corpo, che aveva conosciuto tutti i rischi della vita e della morte [3], operava l'evangelio, miracolo di Dio per la salute d'ogni credente, giudeo prima e poi greco [4] : da lui ambasciatore di Cristo, esalava un profumo di vita per gli eletti, un odore di morte per i perduti [5]; in lui operava la possanza di Cristo capace di conquistare le più superbe fortezze, di piegare ogni intelletto all'obbedienza di Cristo [6]. Con lui marciava un Dio conquistatore, come Dionisio movente dai vertici di Nisa. Nulla poteva contro questo incarnato miracolo dell'evangelio di Cristo «nè morte nè vita, nè angeli nè troni, nè il presente nè il futuro, nè potenze (celesti), nè altezza nè abisso nè alcun'altra creatura» [7].

Contro lui eran vane tribolazioni, angustie, fame, nudità, pericoli, la spada del giustiziere [8]. Una tenacia elastica risolleva sempre l'evangelio : «in tutto siamo oppressi, ma non angustiati ; siamo senza aiuti ma non disperiamo, siamo perseguitati ma non derelitti, ributtati ma

---

[1]) Queste pagine sono desunte dal primo capitolo d'un'opera su *Paolo di Tarso apostolo delle genti*. Il problema della propaganda e dell'espansione giudaica è perciò studiato dal punto prospettico della missione dell'apostolo.

[2]) II *Cor.*, 4, 7 sgg.

[3]) II *Cor.*, 11, 23 sgg.

[4]) *Rom.*, 1,16.

[5]) II *Cor.*, 2, 14-17.

[6]) II *Cor.*, 10, 4-6.

[7]) *Rom.*, 8, 38-39.

[8]) *Rom.*, 8, 35.

non annientati; sempre portiamo intorno nel nostro corpo la morte di Cristo, perchè nel nostro corpo si riveli anche la vita di Gesù.... [1]) »; « con molta pazienza, nelle vessazioni, nei bisogni, nelle angustie, nelle percosse, nelle prigionie, nelle sommosse, nelle fatiche, nelle veglie, nei digiuni, in purità, in conoscenza, in longanimità, in bontà, in ispirito santo, in amore non finto, in parola di verità, in possanza di Dio. Con le armi della giustizia della destra e della sinistra, nella gloria e nell'obbrobrio, nella buona e nella cattiva fama: come ingannatori e invece veritieri: come sconosciuti e invece ben noti: come morenti ed ecco invece viviamo: come castigati e non siamo mai mortificati: come afflitti e invece sempre lieti: come pezzenti e invece arricchiamo molti: come se non possedessimo nulla e invece possediamo tutto » [2]). Per lui vivere era Cristo e morire guadagno [3]). Da ciò la sicurezza e il vanto. L'apostolo sente d'esser da più di Mosè, di possedere un pondo infinito di gloria celeste [4]). Tale, nella sua iperbolica esaltazione, la coscienza e la potenza missionaria dell'apostolo. In lui si potenziava e si esaltava, alleggerendosi del peso della tradizione nazionale ed espandendosi nella concezione dinamica di Cristo suprema sintesi cosmica dell' universo nella consumazione dei tempi, il secolare sforzo d'espansione del giudaismo, la sua propaganda del monoteismo e d' una vita tutta fondata sul volere di Dio.

Dai giorni di Geremia il giudaismo s'era chiuso come in un cilicio; conduceva una vita aspra austera grigia, tutta assorta nel volere di Dio, come una famiglia a cui il rigido assolutismo del padre tolga letizia e respiro. E da ciò l' iniziale e profonda repugnanza verso la cultura ellenistica in quanto questa ancora faceva valere la tradizione del periodo classico della lieta ed esuberante espansione della vita umana. L'antitesi prendeva il suo punto di partenza nell'opposizione all' idolatria, e diveniva negazione dell'arte, del pensiero, del costume delle genti. Era da parte del popolo giudeo un continuo e sempre più rigoroso sacrifizio della propria vita ad un principio trascendente, sacrifizio pesante per lui, assurdo ed empio per il gentile. Partendo dalla coscienza di una colpa verso Dio, e dalla sentita necessità della restaurazione d' un più perfetto rapporto religioso con Dio (secondo la predicazione dei profeti) il legalismo continuava ad irretire il popolo santo. Alla legislazione della tradizione più antica si sovrappone la legisla-

[1]) II *Cor.*, 4, 8-10.
[2]) II *Cor.*, 6, 4-10.
[3]) *Filipp.*, 1, 21.
[4]) II *Cor.*, 3, 7 sgg.

zione della tradizione profetica, alla legislazione profetica quella sacerdotale, e quando il canone della legge è chiuso, la tradizione legalistica svolge e complica la legge in quella seconda legge di minuta casistica che veniva fatta valere come tradizione degli antichi; quella tradizione degli antichi contro cui tuonerà Gesù. Di fronte a questa continua intensificazione del principio legalistico, il popolo si sentiva sempre in difetto, come gravato da colpe, poichè ogni nuovo incremento veniva fatto valere come antica tradizione trascurata e trasgredita. Quando nel 621 a. C. il sommo sacerdote Chilkijahu presentò al re Josias la legge ch'egli diceva d'aver trovato nel tempio, il re stracciò i suoi abiti: si sentiva perduto lui e il suo popolo, perchè la legge di Jahvé era stata ignorata e la collera di Dio incombeva [1]). Quando Esra, venendo da Babilonia trovò che a Gerusalemme non si seguivano i precetti della legge da lui recata circa la separazione dalle genti e il divieto dei matrimoni misti, si strappò il vestito e il mantello, si gettò a terra e si martoriò lungamente in penitenza temendo l' ira di Dio sul popolo [2]). Quando poi a sua volta egli lesse al popolo raccolto la legge di Dio, il popolo temè l' ira di Jahvè per non avere seguito la sua legge, e la lieta festa del nuovo anno si mutò in lutto, e il rito espiatore si sovrappose alla tradizionale festa della vendemmia [3]). Nehemia poi rimane atterrito perchè i capi del popolo consentono ai mercanti forestieri d' introdurre in Gerusalemme le loro mercanzie in giorno di sabato e attiran ancora una volta la collera di Dio sul popolo [4]). E il popolo di Giuda fu travolto in questo crescendo legalistico. Ruppe violentemente il diritto di nozze coi popoli circonvicini, ributtò dal tempio i Samaritani che volevano partecipare al culto di Gerusalemme, accettò e moltiplicò i tributi e le decime e i sacrifizi onerosi, lasciò incolti i campi negli anni sabatici accrescendo i terribili rischi di carestia, specialmente negli anni di guerra e di rivolta, si sforzò di attuare la retrocessione dei beni venduti ad ogni anno giubilare. Il terrore religioso arrivò perfino a paralizzare loro le mani in tempo di guerra e di rivoluzione. Tolemeo di Lago occupò in giorno di sabato Gerusalemme, la saccheggiò e trasse in servitù parte della popolazione senza che i Giudei osassero difendere la città fortissima [5]); i ribelli contro

---

[1]) II *Re*, 22, 8-13.

[2]) *Esra*, 9, 3 sgg.

[3]) *Nehemia*, 7, 73; 9, 37.

[4]) *Nehemia*, 13, 15 sgg.

[5]) Ciò valse loro l' irrisione dello storico Agatarchide. Cfr. Flavio Gius., *Antiq.*, XII, 1; *Cont. Apionem*, I, 22.

Antioco Epifane sorpresi in giorno di sabato si lasciarono massacrare, e solo con tutta la sua autorità Mattatia di Modain persuase gl'insorti a impugnar le armi nel giorno proibito [1]). Ma solo per difesa, chè in seguito nei giorni di sabato i Giudei lasciarono che Pompeo nel famoso assedio, spingesse indisturbato i lavori d'approccio [2]). E oltre la legge, col modificarsi dell' intuizione di Dio e dei suoi rapporti col mondo, si sviluppavano usi religiosi surerogatori, digiuni, penitenze, abluzioni, costumanze ascetico-encratistiche. Con la rigida applicazione del principio nomistico si compie lo sgretolamento della struttura nazionale del popolo già iniziata col profetismo. Il popolo di Giuda non ha accentrata in sè la sua vita, ma l' ha posta nelle mani d' un Dio trascendente, che non è più esclusivamente Dio nazionale. Al Dio può anche esser sacrificata la nazione e l' individuo.

Il tendere con le proprie forze all' incremento nazionale, il dare sviluppo alle autonome energie che costituiscono un popolo appare ribellione a Dio, poichè implica un'elasticità di vita non consentita dalla legge. Israele non può avere altra politica che quella di piacere a Dio. Da ciò una rassegnata pazienza a tutte le dominazioni straniere: perchè il popolo si ribelli occorre che senta violata la sua religione e provocato il suo Dio [3]). Feste, riti, costumanze nazionali sopravvivono solo se possono esser interpretati e trasfigurati religiosamente. Arte e scienza, che non siano il canto delle glorie del Dio e la scienza delle sacre scritture, inaridiscono, e l'ellenismo rinfaccerà aspramente ai Giudei questa sterilità loro in ciò che allieta ed abbella la vita. La restaurazione nazionale finisce col diventare un' utopia, il sogno d' un miracolo di Dio che richiamerà da lontanissime terre d'esilio le dieci tribù d' Israele scomparse dalla storia fin dalla distruzione del regno di Samaria, susciterà un re miracoloso, un rampollo di Davide che regnerà santamente sul popolo, e reggerà con verga di ferro le genti. Ma questo sogno politico si dissolve nella religione. L'era messianica vien pensata come l'era del perfetto rapporto religioso: il messianismo si perde nelle speculazioni religiose dell'escatologia; potrà in seguito fomentare la ribellione contro il dominio di Roma, ma non susci-

---

[1]) *I Maccabei*, 1, 32-41; Fl. Gius., *Antiq.*, XII, 6, 2.

[2]) Fl. Gius., *Antiq.*, XIV, 4, 3.

[3]) Cfr. in *I Macc.*, 1, tutto il crescendo delle violenze che furon necessarie per spingere il popolo alla rivolta, e l'amara constatazione posta in bocca a Mattatia: (2, 10) *ποῖον ἔθνος οὐκ ἐκληρονόμησεν βασίλεια καὶ οὐκ ἐκράτησεν τῶν σκύλων αὐτῆς*; (= Gerusalemme).

terà le attitudini politiche necessarie per costruire la potenza mondiale d' Israele come nazione.

In questa debilitazione interna della coscienza nazionale ci si spiega come Israele perda il suo linguaggio. Coll'esilio di Babilonia la lingua aramaica si sostituisce all'ebraico: l' immensa diaspora occidentale adottò in seguito la lingua greca. Il legame nazionale s'attenua sino a diventare pura coscienza di razza, coscienza del vincolo di consanguineità: ma in tale attenuazione sopravvive tenace perchè si concilia con la tradizionale concezione religiosa. L'accettazione del nomismo poggia sulla speranza che Iddio ricompenserà la nazione, rivelandosi di fronte a tutte le genti Dio patrono e protettore d' Israele e attuerà la promessa fatta ai patriarchi di moltiplicare Israele come la sabbia del mare e le stelle del cielo.

La stirpe innumere di Giacobbe espandendosi nel mondo si andò ordinando in comunità autonome, rette secondo i principi della teocrazia giudaica. Per quanto potevano si sottraevano all' ingerenza dello Stato, e in esse Iddio e la sua legge eran la base della vita sociale: primo presentimento della Chiesa come nuova forma di società. Così, già prima della conquista d'Alessandro, questa nazione che si era ritratta vinta dalla mischia dei popoli, rannodò la sua vita nella religione, e seppe sopravvivere a se stessa come razza, come fede, come chiesa, come costume. Questo ci spiega preventivamente le sorti future del popolo e della storia religiosa. Israele recava in sè un valore nuovo, una forma vitale. « Nel suo nome spereranno le genti » [1]). Quando dopo Alessandro si sgretoleranno le nazioni e le città, si dissolveranno le particolari tradizioni e i costumi in un cosmopolitismo senza limiti, quando si confonderanno le religioni e le superstizioni in un'effervescenza caotica, quando tramontato il sogno delle filosofie morali ellenistiche di costituire su basi razionali la vita e la felicità dei singoli, l' individuo si sentirà come smarrito e annichilito nel mondo, gravato dal peso di fati arcani che gli estraniano la propria vita, e s'orienterà verso la religione per averne incremento di forze, orientamento di vita e una nuova sintesi sociale, il giudaismo avrà maturato in sè gli elementi che supereranno l' ultimo residuo della tradizione nazionale e inquadreranno l' immenso movimento religioso delle genti nella chiesa, che, ricca di una più vasta esperienza morale e sociale, arriverà a trionfare delle concorrenti religioni ellenistiche. E questa iniziale posizione del giudaismo ci fa anche intendere l' immensa sua espansione nel mondo ellenistico, la sua forza storica, pur col peso di un legalismo

---

[1]) *Isaia*, 42, 4.

utopistico e assurdo per tanti rispetti, inviso all'ellenismo come empietà, ateismo, odio del genere umano, negazione d'ogni valore di civiltà.

Il legalismo incanalò e mantenne compatto il giudaismo fra mezzo popoli che andavan perdendo la loro compagine in un grado maggiore che Israele, lo fece prosperare nella decadenza dei regni dei Diadochi, consentendogli una posizione privilegiata fra le genti, come strumento di dominio, e dandogli spesso nei grandi conflitti che travagliarono l'Oriente la posizione di potenza carezzata dalle parti contendenti. Se la risurrezione di Israele, come nazione, sotto gli Asmonei, fu di breve durata, ciò fu dovuto piuttosto all'innata repulsione del legalismo verso una politica mondana (sì che sotto Giovanni Ircano e Alessandro Ianneo, il partito pietista finì col ribellarsi alla politica d'espansione della casa regnante), che al complesso delle circostanze, le quali anzi avrebbero consentito, dopo la battaglia di Magnesia, quando i regni dei Seleucidi e dei Tolemei cominciarono a declinare di fronte alla potenza romana, la costituzione d'uno stato giudaico ben altrimenti forte che quello travolto da Pompeo nel 63 av. Cristo. Ma il giudaismo avrebbe dovuto rinnegare se stesso. La sua prosperità e la sua potenza erano la conseguenza della rinunzia ad una politica nazionale « secondo uomo »; era quasi la ricompensa del Dio alla loro fedeltà alla tradizione teocratica dei profeti e della Legge. Senza confessarlo esplicitamente Israele finiva col rinunziare al regno di questo mondo pur continuando a sognarlo in astratto: sperava unicamente in Dio. Subiva quasi sempre rassegnato le tempeste, ma si risollevava rapidamente, e con una penetrazione lenta e costante ricostruiva sotto ogni dominazione la sua prosperità e la sua potenza.

La stirpe sacra si manteneva compatta: i suoi figli non si confondevano tra le genti, ma arricchivano del loro numero e della loro attività la potenza della casa di Giacobbe: l'austerità della vita sessuale rendeva feconde e salde le famiglie crescenti nel timor di Dio. Un profondo senso di fraterna carità, d'interna giustizia, gli assicuravano i vantaggi d'una solidarietà che non lasciavan mai isolato il Giudeo in nessuna parte del mondo, e concorreva a riscattarlo quando fosse stato fatto schiavo, lo sovveniva nei bisogni, assicurava il sepolcro in caso di morte anche all'infimo, irradiava la vita individuale in una vasta sfera di vita sociale, e toglieva al singolo l'angosciosa coscienza della propria solitudine e della propria inanità [1]). Vantaggi enormi quando si ripensi come, disgregati i nessi della vita sociale e religiosa della *πόλις*,

---

[1]) Fl. Gius., *Contr. Ap.*, II, 13-39 mette bene in luce i vantaggi della teocrazia giudaica.

i singoli aspirassero a ricostruirli in nuovi plessi, in nuove associazioni e confraternite, *θιάσοι* e *collegia*, religiosi o no, che dessero letizia di vita comune, la gioia d' un banchetto fraterno, l' unità di un culto, assicurassero il rito funebre anche allo schiavo. Ma tali associazioni vennero rigorosamente interdette ai gentili da Giulio Cesare in poi. Le eccezioni in favore dei *collegia tenuiorum* eran condizionate da un rigoroso controllo di polizia [1]). Perciò il giudaismo, per la sua interna struttura tollerata e riconosciuta dall'impero, veniva ad esercitare pur nell'odio da cui era circondato, pur con l'egoismo di razza che poteva renderlo repulsivo, una profonda attrazione sugli atomi disgregati nel mondo ellenistico, e una moltitudine di « timorati del Signore » e di proseliti addirittura convertiti al Dio d'Abramo popolarono le sinagoghe della diaspora e furono nuova sorgente di potenza.

Ma la moltiplicazione della stirpe se consentì al giudaismo un' infiltrazione sterminata e una potenza economica senza pari nel mondo ellenistico, d'altro canto lo consacrò a un tremendo odio di razza a cui dovette finalmente soggiacere. A tale odio lo predisponevano le basi politiche stesse su cui sorsero le colonie della diaspora. L'emigrazione giudaica, fenomeno naturale dovuto all'esuberanza di popolazione nel territorio povero della Palestina, fu costantemente utilizzata dalla sapiente alchimia di stato dei Persiani, dei Diadochi, e in un primo tempo anche dai Romani, per costituire un elemento antagonistico a popolazioni indigene irrequiete e ribelli. L'*ἀμιξία* dei Giudei diventava uno strumento della ragion di Stato: e di ciò approfittavano gli accorti figli dell'astuto Giacobbe. L'editto di Ciro [2]), nel caso che sia da ritenere fatto storico, doveva probabilmente mirare a costituire alle frontiere dell' Egitto nemico una colonia devota al dominio persiano. La protezione che il governo persiano continuò a concedere, anche scomparso il pericolo egiziano, alla risorgente comunità giudaica doveva mirare a tenere a freno con essa le popolazioni circonvicine, chè della protezione del gran re si vantano i più accaniti assertori del costume giudaico, Esra e Nehemia, coloro che ruppero violentemente i rapporti tra i reduci dall'esilio e le genti circostanti e ricostruendo le mura di Gerusalemme ne fecero una fortezza temibile. Tale politica si continuò sotto la dominazione macedone ellenistica [3]). Se Tolemeo di Lago deportò

---

[1]) Svetonio, *Caes.*, 42; Fl. Gius., *Ant.*, XIV, 8, 2; 10, 8; *Digest.*, XLVII, 22. Sulla repressione dei *collegia* da parte dei governatori cfr. Filone, *In Flaccum*, 4 (II, p. 518 M.) e 135-37 (p. 537 M.).

[2]) *Esra*, 1 sgg.; *Cron.*, 36, 22.

[3]) La tradizione fa risalire i privilegi giudaici ad Alessandro, cfr. Fl. Giuseppe, *Cont. Ap.*, II, 4; *Bell. Iud.*, II, 18, 7; *Antiquitates*, XIX, 5, 2 (affermato

violentemente in Egitto una parte della popolazione di Gerusalemme per popolare Alessandria, la politica oppressiva non durò a lungo. La tradizione ci parla d' una solenne riparazione da parte del successore Tolemeo Filadelfo che avrebbe liberato a sue spese tutti i Giudei ridotti in servitù, e avrebbe loro concessa la sua diretta protezione [1]). Anche a dubitare di questa tradizione, per troppi aspetti affine alla leggenda dello Pseudo Aristea sulla traduzione dei libri sacri da parte dei LXX per iniziativa di Demetrio di Falero, è certo che già ai tempi del Filadelfo i Giudei dovevano avere in Egitto una posizione privilegiata, e avevano già irritato l'orgoglio egiziano col vanto delle glorie antiche, quando Mosè aveva flagellato l'Egitto e travolti i cavalli, i cavalieri e il Faraone nel mare. I passi antigiudaici di Manetone [2]) ce lo attestano, nè sono invenzione di Manetone stesso, chè anzi mal si adattano alla sua cronologia, ma una tradizione popolare piena d'astio contro i Giudei. E la potenza dei Giudei andò sempre crescendo in Egitto : il loro numero ai tempi di Filone dicesi raggiungesse il milione [3]) ; possedevano due dei cinque quartieri di Alessandria, banche e officine, raggiungevano le più elevate dignità perchè forniti da tempi remoti dell' isonomia, diffondevano i loro costumi, si reggevano autonomi con le loro leggi sotto un etnarca o un sinedrio. Quando Cleopatra, madre di Tolemeo Latiro scacciò dal trono il figlio, Chelcia ed Anania, figli del sacerdote Onia fondatore del tempio scismatico d' Eliopoli, conseguirono presso di lei la massima potenza [4]). E l'antagonismo fra Alessandrini e Giudei alimentato a calcolo dai Tolemei durò implacabile anche sotto gl' imperatori romani. Fuori d' Egitto troviamo lo stesso fenomeno. Seleuco Nicatore concede loro l' isonomia nelle città di nuova fondazione. Antioco Theos la concede nelle città della Ionia [5]) ; Antioco il grande trapianta in Frigia duemila famiglie giudaiche, per tenere a freno quelle popolazioni ; Cesare, e dopo lui i capi partito delle guerre civili, largheggiano di privilegi per trar dalla propria la po-

---

in un presunto editto di Claudio). La tradizione, che risale allo Pseudo Ecateo, non collima con l'altra che fa fondatore dei privilegi giudaici Tolemeo Filadelfo in Egitto, e Seleuco Nicatore in Siria. Così pure la narrazione dello Pseudo Ecateo sul favore di Tolemeo di Lago (*contra Ap.*, II, 4) è sospetta, ravvicinata alla tradizione di Tolemeo saccheggiatore di Gerusalemme, e di Tolemeo Filadelfo che libera i Giudei ridotti in servitù.

[1]) *Antiq.*, XII, 1-2. Un nocciolo storico non perfettamente determinabile è sicuramente contenuto nella tradizione leggendaria.

[2]) *Cont. Ap.*, I, 26. Manetone fiorì ai tempi dei due primi Tolemei.

[3]) *In Flaccum*, 43 (p. 523 M.).

[4]) Fl. Gius., *Antiq.*, XIII, 10, 4.

[5]) *Antiq.*, XII, 3, 1-2.

tenza mondiale del giudaismo; Artabano re dei Parti tollera che i Giudei di Nisibis guidati dai due fratelli Asineo ed Anileo costituiscano un vero e proprio stato giudaico in Mesopotamia, sperando con essi di tener a freno i Satrapi [1]). Corrispondente a questa posizione storica del giudaismo è la figura tradizionale nella storia e nella leggenda del giudeo che s' insinua nelle corti, coll'aiuto di Dio conquista il favore del sovrano e se ne serve in pro del popolo [2]).

Si va costituendo quell'obliquo potere occulto rinfacciato ai Giudei dall'antisemitismo di tutti i tempi. E allora, a differenza che ai nostri giorni, il giudaismo non era assorbito da una civiltà superiore; ma la sua occulta potenza minacciava addirittura l'asservimento dei poteri statali a una stirpe straniera.

Il conflitto di razza era la conseguenza inevitabile di tale posizione storica. Fatti strumento d'occhiuta politica i Giudei venivano esecrati. Contrastavano all' indirizzo della miscela dei popoli prevalente dopo Alessandro. Le moltitudini pagane sentivano il disprezzo e l'odio giudaico tanto più profondamente quanto più contrastava con la fraterna carità vigente entro le colonie d' Israele. La fredda avversione passava per odio del genere umano. « Richiesti di guidare alla fonte non l'indicavano che ai circoncisi ». Organismo chiuso in se stesso, il giudaismo assorbiva senza rendere: il vantaggio suo non era vantaggio di tutta la città; il pagano era usato solo come strumento: nessun accordo fra il tempio di Dio e l' idolo. Se nella concorrenza il pagano soggiaceva, era chiaro segno della protezione di Dio sui suoi fedeli: ogni pietà sarebbe stata considerata colpa religiosa. La solidarietà concedeva loro una potenza enorme. Se le loro colonie non si fossero insediate in territori già occupati, inevitabilmente entro di esse si sarebbe determinato l'antagonismo tra il più fortunato e il più umile, fra il ricco e il povero. Costituiti invece in comunità urbane entro una più vasta cerchia di vita cittadina, la potenza degli uni era punto d'appoggio per gli altri, e tutti insieme assumevano verso quei di fuori l'aspetto d' una classe dominante, tanto più invisa quanto più appartata. Nell'odio di razza si potenziavano odi di classe e antagonismi d' interesse, specialmente se si pensa che il commercio del denaro, che nel mondo antico ben difficilmente si distingueva dall' usura, era la loro attività

[1]) *Antiq.*, XVIII, 9.

[2]) P. es., Giuseppe presso Faraone, Daniele e i suoi compagni presso i re di Babilonia e di Persia, Mardocheo presso Assuero. E nella storia: Nehemia ed Esra presso il gran re, Giuseppe figlio di Tobia, Onia, Dositeo, Chelcia, Anania nella corte dei Tolemei, Erode e i due Agrippa presso gl'imperatori romani.

preferita, ed esercitata solo sui pagani, chè il prestito a interesse era vietato tra i figli d' Israele. Una serie infinita di privilegi ottenuti nei più svariati momenti storici, di solito nei momenti di crisi che rendevano i dominanti più inclini al concedere, li proteggevano. Esenzione dal servizio militare, facoltà di reggersi con la loro legge; amministrazione autonoma delle comunità e simultaneamente il diritto d' isonomia in moltissime città ellenistiche, divieto di citazione ai tribunali nei giorni di sabato, libertà di riunione non solo nelle sinagoghe, ma anche per banchetti e festività comuni: tutto ciò poneva i Giudei in una posizione di privilegio simile a quella che godono i sudditi europei nei territori turchi. Con l' isonomia essi fruivano di tutti i vantaggi della cittadinanza, con i privilegi accordati ai loro costumi si potevano sottrarre a quasi tutti gli oneri. Ai tempi di Silla eran quasi padroni dell' Egitto e della Cirenaica [1]: ai tempi di Cicerone era energico quel magistrato che in Asia ardiva tirarsi addosso l' ira dei Giudei [2]; ai tempi di Seneca « usque eo sceleratissimae gentis consuetudo convaluit ut per omnes iam terras recepta sit: victi victoribus leges dederunt » [3]. Chè pur fra mezzo l'odio profondo, il giudaismo acquistava proseliti e diffondeva apertamente il disprezzo degli altri culti religiosi. Si diffondeva fra gli strati più umili, ma poi per mezzo degli schiavi e dei liberti conquistava aderenti anche nelle classi elevate, specialmente tra le donne che non trovavano l'ostacolo della circoncisione ed erano meno tenute a partecipare ai riti del culto ufficiale. Era una propaganda d'apostasia che irritava ed esasperava, e così insistente da servire ad Orazio come termine di un confronto:

> .... nam multo plures sumus, ac veluti te
> Iudaei cogemus in hanc concedere turbam [4].

Per quanto la propaganda giudaica fosse internamente ostacolata dal profondo orgoglio di razza, per cui anche il proselite veniva disprezzato come un bastardo d'Abramo [5], il timorato di Dio (*φοβούμενος τὸν θεόν*) veniva fatalmente trascinato all'apostasia definitiva con la circoncisione per interna logica se non pure per un incremento delle esigenze

---

[1]) Cfr. il frammento di STRABONE, in FL. GIUS., *Antiq.*, XIV, 7, 2.

[2]) *Pro Flacco* 27, 68: « Multitudinem Iudaeorum flagrantem nonnumquam in concionibus prae republica contemnere gravitatis summae fuit ».

[3]) Presso AGOSTINO, *De civ. Dei*, VI 11.

[4]) *Sat.*, I, 4, 142-43.

[5]) Cfr. SCHÜRER, *Gesch. des Jüd. Volkes*[3], III, p. 134; WEBER, *Jüd. Theol.*[2], pp. 51-59.

dei propagandisti. In un primo momento i Giudei si contentano di poco. Ammettono i gentili nelle loro sinagoghe pur che si assoggettino ai più rudimentali comandamenti, lieti che essi abbiano riconosciuto la grandezza del Dio d' Israele. Poi questi « timorati » di Dio se da principio seguono qualche rito giudaico come una superstizione fra le altre [1]), finiscono coll'esser travolti; sentono di non essere ancora entrati veramente in rapporto religioso con Dio, di non esser membri effettivi della teocrazia giudaica e si circoncidono. Giovenale determina acutamente il processo della propaganda giudaica. I figli dei « timorati » divengono veri Giudei: una superstizione del padre culmina nell'apostasia dei figli:

> Quidam sortiti metuentem sabbata patrem
> nil praeter nubes et coeli numen adorant,
> nec distare putant humana carne suillam
> qua pater abstinuit: mox et praeputia ponunt.
> Romanas autem soliti contemnere leges
> Iudaicum ediscunt et servant et metuunt ius
> tradidit arcano quodcumque volumine Moses;
> non monstrare vias eadem nisi sacra colenti;
> quaesitum ad fontem solos deducere verpos.
> Sed pater in causa: cui septima quaeque fuit lux
> ignava et partem vitae non attigit ullam [2]).

Izate re d'Adiabene, diviene timorato di Dio per opera del giudeo Anania, ma avendo sentito dal fariseo Eleazaro che nulla giova la lettura della legge senza circoncisione, si circoncide e sua madre Elena si stabilisce a Gerusalemme, quasi trofeo del giudaismo [3]). Similmente i giudaizzanti, nemici di Paolo, vogliono indurre le chiese di Galazia ad adottare la circoncisione.

Il proselitismo raggiunge il soglio imperiale con Poppea: anche morta, l' imperatrice segue il costume giudaico ed è sepolta invece che cremata [4]). La potenza giudaica era grande. Il venerdì sera, quando incominciando il sabato le finestre dei Giudei si illuminavano, i giorni di sabato, o di festa giudaica, quando una quiete insolita si diffondeva nelle città, nelle officine, nei porti, il gentile sentiva nell'aria il dominio dei figli d' Israele. E nella breve potenza politica degli Asmonei il

---

[1]) Orazio, *Sat.*, I, 9, 60-70; Tibullo, *El.*, I, 3, 17-18; Ovidio, *Rem. am.*, V, 217-8; Seneca, loc. cit.: « illi tamen causas ritus sui noverunt; maior pars facit, quod cur faciat, ignorat »; frase che probabilmente si riferisce ai timorati.

[2]) *Sat.*, XIV, 96 sgg.

[3]) Fl. Gius., *Ant.*, XX, 2, 2.

[4]) Tacito, *Ann.*, XVI, 6.

giudaismo cercò d'espandersi con conversioni forzate imposte con la spada e col fuoco, e in parte vi riuscì, nella Galilea, nella Traconitide, nella Perea, nell' Idumea, nelle città della costa, in Samaria: le città ellenistiche vennero sottoposte a un giogo di ferro finchè Pompeo non le liberò e le restaurò. Ciò dovette concorrere a rendere più temuta e odiata la potenza dei Giudei. Il rancore delle genti diventava furibondo come d' un toro addentato alla cervice da una belva. Cercavano di eccitare il rancore dei sovrani: « V' è un popolo che vive disperso ed appartato tra i popoli in tutte le province del tuo regno; le loro leggi sono diverse da quelle di ogni altro popolo, ed essi non seguono le leggi del re, sicchè non si conviene al re di consentirlo. Se così piace al re, si ordini per iscritto di sterminarli, e così diecimila talenti d'argento posson essere incassati dai funzionari per esser versati nel tesoro del re » [1]) In quest'accusa di Haman è compendiato l'odio e l' interesse dell'antisemitismo antico.

Il culto e i riti giudaici, contrari ad ogni forma di pietà pagana venivano derisi e calunniati. Questo culto d' un nume privo di ogni forma sensibile veniva considerato ateismo: il nome di Gerusalemme veniva dedotto da *ἱεροσυλεῖν* [2]): città degli spoliatori dei templi. Dietro il culto senza immagini s'immaginavano riti abominevoli. Si diceva che Antioco Epifane entrato nel *sancta santorum* del tempio vi avesse trovato un' immagine dalla testa d'asino [3]): e si diceva perciò che i Giudei adorassero una delle potenze astrali dal nome di Onoele: beffa che ritroviamo riferita ai cristiani in un graffito del terzo secolo. Si parlava del rito orrendo del sacrifizio rituale: accusa che anche nel medio evo grava sui Giudei come una maledizione, si contraffaceva nelle più assurde e ingiurose forme l'epopea israelitica dell'esodo dall'Egitto. Si facevan valere tutti gli argomenti, anche i più miseri, del nazionalismo esasperato sulla nobiltà e le antiche glorie dei popoli. Si rinfacciava ai Giudei la loro inferiorità di cultura, i loro riti assurdi, la loro costante soggezione politica [4]). Invano i Giudei invocavano una più giusta valutazione della loro legge e dei loro costumi. La polemica

---

[1]) *Libro d'Ester*, 3, 8-9.

[2]) *Cont. Ap.*, I, 34.

[3]) La leggenda è raccolta da Posidonio presso Diodoro, XXXIV, fr. 1; e da Apione (*C. Ap.*, II, 7).

[4]) *Cont. Ap.*, II, 11-12, e anche Cicerone; *Pro Flacco*, 28, 69: « quam cara (illa gens) diis immortalibus esset docuit, quod est victa, quod elocata, quod serva ». La parodia dell'esodo si trova in Manetone, Lisimaco, Posidonio, Apione, Tacito e attinge a tradizioni popolari.

letteraria serviva a rinfocolare l'odio antigiudaico delle plebi. Sorgevano opposizioni all'esportazione annuale dell'oro come tributo al tempio [1]), si cercava di fare abrogare l' isonomia dei Giudei, oppure la si considerava addirittura inesistente, e li si ricacciava nella posizione inferiore di stranieri senza patroni [2]). Se voglion la cittadinanza adorino gli stessi dei, opponevano, coerentemente dal loro punto di vista, gli accusatori [3]).

Si cercava di privarli delle loro sinagoghe profanandole con statue o con animali impuri; una volta i Samaritani arrivarono a profanare lo stesso tempio di Gerusalemme gettandovi ossa di morti. Antioco Epifane vi aveva già eretta una statua di Zeus Olimpico; Caligola tentò di porvene una propria. Il saccheggio delle ricchezze giudaiche eccitava la cupidigia della plebaglia: la spoliazione del tempio i potenti. L'antisemitismo diventava un elemento importantissimo nella politica locale in Oriente. Sacrificare i Giudei all'odio del pubblico era la condizione essenziale per ottenerne il favore [4]). E quando per avventura cessava l'antagonismo fra governanti e sudditi, quando occorreva sviare l' irrequietezza delle moltitudini, i Giudei erano abbandonati ai loro nemici in istragi miserande, col complice consenso delle autorità. Già questo motivo antisemitico doveva aver influito nella persecuzione d'Antioco Epifane. Il selvaggio furore con cui furono perseguitati i Giudei mostra che in esso operava anche l'odio di razza oltre che l'editto del re. La situazione per i Giudei andò peggiorando man mano che si rinsaldava l'autorità dello Stato. Già Pompeo e Gabinio, fautori dell'ellenismo avevan depresso il giudaismo e reso la libertà alle città ellenistiche asservite dagli Asmonei. Favorendo Cesare, i Giudei si risollevarono all'epoca delle guerre civili. Ma la riconciliazione che sotto l' impero si opera tra province e imperatore e che culmina nel culto d'Augusto, la pace saldamente stabilita, il più fermo reggimento delle province, la rinunzia ai sogni di ribellione da parte dei popoli soggetti, rendono sempre più difficile la posizione politica del Giudaismo.

Si va saldando la crepa entro cui esso faceva leva. D'altra parte la sempre crescente irrequietezza della Palestina ove il sogno teocratico giudaico raggiungeva una tale morbosa sensibilità da non poter più tollerare la dominazione straniera, lo rende sospetto. Esso non par-

---

[1]) Cic., loc. cit.; Fl. Gius., *Antiq.*, XVI, 2-6.

[2]) Cfr. Filone, *In Flaccum*, 21-23 (II, p. 520 M.).

[3]) Fl. Gius., *Ant.*, XVI, 2, 5; *Cont. Ap.*, II, 6

[4]) Cfr. il caso tipico di Flacco che vuole propiziarsi gli Alessandrini: Filone, *In Flaccum*, 22-23 (II, 520 M.)

tecipa al culto d'Augusto, che era come il patto solenne d'alleanza fra sudditi e impero; e il suo sogno messianico è in aspro contrasto con quella specie di messianismo che anima il culto imperiale, il quale considera l'imperatore come strumento della provvidenza. Del culto imperiale i nemici dei Giudei si fanno forti. Israele è il ribelle. Sotto Augusto la Giudea deve sottostare all'esecrato dominio d'Erode. Tiberio espelle da Roma i Giudei; Seiano minaccia tutta la nazione [1]; Caligola si lascia trascinare al tentativo di piegare i Giudei al culto imperiale: tentativo che per poco non accese una guerra di religione e di razza. Il governo di Claudio, dopo il tentativo dell'autonomia della Giudea sotto Agrippa, riprende la politica sfavorevole ai Giudei: che sono espulsi da Roma e fermentano rivoluzioni in Palestina. Forse il governo imperiale dovette riconoscere i rischi dello stato giudaico autonomo. Con finissima ipocrisia, Agrippa s'era riconciliato coi Farisei e aveva mostrato intenzioni irrequiete, costruendo un nuovo muro intorno a Gerusalemme e convocando d'iniziativa propria un convegno di regoli d'Asia, sciolto d'autorità da Marso legato di Siria [2]. Anche il nipote d'Erode invece d'infrenare il fervore teocratico della Giudea, e d'inquadrare con pugno di ferro, come l'avo, il popolo giudeo nella politica romana, pareva che mirasse a servirsi per i propri fini della potenza mondiale dei Giudei. Rimessa la Giudea sotto il diretto dominio romano, la rivoluzione che covava da tanti anni scoppiò, travolgendo il giudaismo in quelle guerre di razza che segnarono la fine della sua espansione mondiale. Avviticchiato al mondo delle genti in questa lotta che di momento in momento diventava più affannosa e disperata, il giudaismo andò svolgendo la sua propaganda e la sua apologetica. Ma la stretta spietata dell'impero romano comprimeva la teocrazia giudaica e vulnerava il Dio, e questa teocrazia non trovava nel mondo le condizioni d'una perfetta attuazione. Nasce così un travaglio religioso, un'intima decomposizione del giudaismo nel suo sogno messianico, sogno d'una nuova teocrazia ideale e perfetta, d'un grandioso definitivo trionfo di Dio. V'è qualcosa che muore, qualcosa che nasce, un sordo lavoro di germinazione che poi erompe di colpo. Un impeto religioso fremente finirà coll'affermare Iddio nel mondo anche facendo getto dell'ultimo residuo del privilegio di razza, così come già i profeti avean sacrificato la nazione al Dio. Il Dio doveva sopravvivere alla nazione e alla stirpe. Questo era nello spirito della tragica fedeltà

---

[1]) Episodio non altrimenti noto che da FILONE, *In Flacc.*, 1 (II, p. 517 M.).
[2]) FL. GIUS., *Antiq.*, XIX, 8, 1.

d'Israele. In tale supremo sacrifizio, che si compie principalmente e nella sua più alta espressione per opera di Paolo di Tarso, ebreo da ebrei della tribù di Beniamin, circonciso l'ottavo giorno fariseo, della stretta osservanza, discepolo di Gamaliele [1]), avviene il raffinamento e l'esaltazione delle forze vive e possenti del giudaismo fuori della scoria morta. L' Israele che non assurgeva a tale supremo sacrifizio era il vaso di perdizione, su cui Iddio voleva rivelare il furore dell' ira sua [2]). Tale il trapasso logico dalla missione giudaica alla missione cristiana. Trapasso che appare piano contemplato a venti secoli di distanza, ma che si compì in un lungo e lento e torbido processo : chè le vie della storia, come quelle del Signore, son più profonde e più complesse di quelle dell'astratta logica.

(*Continua*) ADOLFO OMODEO.

LUCREZIO E LA POESIA DI RONSARD

Panurge, poi ch'ebbe udito l'oracolo della Dive Bouteille, prodigò agli amici la sua frenesia in versi ditirambici : «Es-tu, dist frère Jean, fol devenu ou enchanté? Voyez comme il escume, entendez comment il rithmaille. Que tous les diables a il mangé ? Il tourne les yeux en la teste comme une chevre qui se meurt». Ma Pantagruel lo riprende :

> Croyez que c'est la fureur poétique
> Du bon Bacchus : ce bon vin eclyptique
> Ainsi ses sens et le fait cantiqueur...,

e mostra d'essere in preda al contagio poetico, che si propaga sino a fra' Gianni : «Par la vertu de Dieu, nous sommes tous poivrés ! » Il Lefranc vede svolgersi per tutta l'opera di Rabelais, ed assurgere nell' ultimo libro ad una significazione più chiara e più vasta il mito di Dioniso, il quale esalta, con mistica gioia, le forze primordiali, istintive, ascose e superbe, che prorompono come la stessa ebbrezza della natura [3]). Il critico moderno giunge fino alla soglia della tragedia, come l' interpretava Federico Nietzsche ; non credo che vi sia giunto il Rabelais, e che abbia fitto il suo sguardo e immerso l'anima sua nell'ardore

---

[1]) II *Cor.*, 11, 22 sgg.

[2]) FILIPP., 3, 5, sgg.; *Atti*, 22, 3.

[3]) A. LEFRANC, *Les navigations de Pantagruel*, Paris, Leclerc, 1905, pp. 253-55. Convengo nella tesi che il disegno del 5° libro e molte pagine di esso, fra cui la descrizione del mosaico del tempio, dal *Bacco* di Luciano, fossero preparati da Rabelais per il compimento dell'opera ; e l' intervento altrui nella redazione del testo conferma ad ogni modo il mio assunto di una più larga folata « dionisiaca » nell'ellenismo francese. — Come Rabelais preceda Ronsard « pour cette espèce de chaleur et d'enthousiasme sibyllins.... » avvertiva il BRUNETIÈRE, in una nota

disperato di Dioniso; ma dobbiamo ammettere che l'ellenismo francese ebbe un suo momento dionisiaco, e che l'opera di Rabelais travolge la cultura degli umanisti nel clamore di una vendemmia.

In quel momento esordiva Ronsard; e fra le sue poesie, dei primi anni, si delinea tutta una serie, quasi un'accensione di ditirambi: i *Bacchanales* del 1549, pubblicati nel « Livret de Folastries » del '53, lo *Chant de folie à Bacchus*, nel «Bocage» del 1550, i *Dithirambes* del 1553, ripresi nell' *Hymne de Bacchus* dell'anno seguente; la seconda ode *A la Roine*, «Mère des Dieus ancienne» pubblicata nel gennaio 1555, evoca i riti dei Coribanti e il doppio culto di Cibele e di Dioniso [1]; mentre, ad accrescere «le bruyt inusité», univano la loro voce Joachim du Bellay e Jean-Antoine de Baïf [2]. È un sonare di *chalumeaux enrouez*, l' «aubade», la «rage des bacchanales»:

J'oy la terre
Retrepigner durement
Des soubz la libre cadence
De leur dance
Qui se suit follastrement....

Si rinnova il canto di Sileno, che sa le origini delle cose, e Bacco ritorna dall' Indico Oriente:

Voi-le ci, je le sens venir,
Et mon cueur étonné, ne peut
Sa grand' divinité tenir,
Tant elle l'agite et l'émeut.

Per il giovine Ronsard, senza questo «delirio» non c'è poesia; l'illusione pindarica delle *Odi* (a cui si limitano, quasi sempre, gli storici della Pléiade)

---

a *L'évolution de la poésie lyrique en France au XIXe siècle*, I, p. 39; poi, nell' *Histoire de la Littérature française classique*, I, pp. 105-6, inizia il capitolo su Rabelais con i versi di Ronsard, come la prima effige del « Rabelais de la canaille »; ma non credo vi sia più dubbio: l'*Epitafe de François Rabelais* non è stato rimato per ingiuria dal Ronsard, ma come un omaggio nello stile e nella *haulte couleur* del romanzo; ciò che appare nella scena estiva, fra le tazze e le ciotole grasse:

Puis ivre chantoit la louenge
De son ami le bon Bacus,
Comme sous lui furent vaincus
Les Thebains....
Il chantoit la grande massüe
Et la Jument de Gargantüe,
Son fils Panurge....

(vedi gli scritti di H. VAGANAY e P. LAUMONIER, nella « Revue des études rabelaisiennes », I, pp. 142 segg. e 205 segg.).

[1]) Sull'ordinamento di queste poesie, l'autenticità dei *Dithirambes* e le relazioni con l'*Hymne de Bacchus*, ved. LAUMONIER, *Ronsard poète lyrique*, Paris, Hachette, 1909, pp. 99 segg., 381 segg., e l'Appendice, p. 735 segg.

[2]) « Du Jour des Bacchanales » di J. DU BELLAY, *Oeuvres poétiques*, ediz. CHAMARD, III, p. 29 segg. (*Vers lyriques* del 1549); *Dithyrambes à la pompe du bouc d'Estienne Jodelle* (1553), di J.-A. DE BAÏF, *Euvres en rime*, ediz. 1573, I, c. 123*a*.

è guidata dallo stesso furore, onde il poeta è simile alla Sibilla: «Fuyez, peuple, qu'on me laisse...» : egli deve manifestare i dettami del dio, lanciarsi, ebbro e folle, per un gran mare luminoso. Il Ronsard dimise poi l' insania, febèa o dionisiaca, di cui aveva forzato più d' una volta l'espressione ; ma quella prova impetuosa gli era valsa a riconoscere un suo dono sincero di fantasia mitica ; egli s'era trovato alle fonti spontanee del mito, poichè lo spirito di Dioniso gli era apparso come un'agitazione, uno spostamento delle forme reali, e come il ritmo naturale accelerato dall'ebbrezza della fantasia ; egli si abituò, fin d'allora, ad una libertà, ad una immensità di visione, che, ad una prima lettura animata, sembra che basti, di per sè sola, a determinare la sua poesia della Natura.

Vediamo un poemetto, l'*Avantentrée du Roi*, che fu composto nella primavera del 1549 :

A sa venue il semble que la terre
Tous ses tresors de son ventre deserre,
Et que le Ciel ardentement admire
Leurs grands beautés, où d'enhaut il se mire
Enamouré, et courbe tout expres
Ses larges yeus pour les voir de plus pres....

Il Laumonier adduce, nel suo commento, tre versi dell'egloga IV di Virgilio :

Aspice convexo nutantem pondere mundum,
terrasque tractusque maris caelumque profundum :
aspice, venturo laetantur ut omnia saeclo ;

ma l' immagine del Ronsard è diversa : è vero che il cielo appare, anche qui, come la volta azzurra, ma vi si agita il gesto di una gran deità confusa. Non altrimenti nei versi che seguono, della stessa poesia :

Telle saison le vieil age eprouva,
Quant le Chaos demellé se trouva,
Et de son poix la terre balancée
Fut des longs doits de Neptune embrassée,
Lors que le Ciel se voutant d'un grant tour
Emmantela le monde tout autour.
Ja du Soleil la tiede lampe alume
Un autre jour plus beau que de coustume.
Ja les forests ont pris leurs robbes neuves,
Et moins enflés glissent aval les fleuves,
Hastés de voir Thetys qui les attent,
Et à ses fils son grand giron estend....

(Ediz. LAUMONIER, I, p. 19).

Ronsard foggia l' immagine del piano arso, nella stessa argilla screpolata dal sole :

Ja voit on la plaine alterée
Par la grande torche aithérée
De soif se lâcher et s'ouvrir ;

(*De la venue de l'esté*, ediz. cit., II, p. 23).

oppure stempra nella luce un fiorame folto, perchè il suo colore riesca più denso e più ricco:

Soit quand la nuict les feux du ciel augmente,
Ou quand l'Aurore en-jonche d'Amaranthe
Le jour meslé d'un long fleurage espais [1]).

Ha un suo modo violento di rinnovare le figure dell'arte classica:

Quand le Soleil à chef renversé plonge
Son char doré dans le sein du vieillard,
Et que la nuit un bandeau sommeillard
Des deux costez de l'Horizon alonge... :

nell'Ariosto, la Notte «mirava il ciel con gli occhi sonnolenti»; ma Ronsard vuole la benda, e l'annoda pei due capi intorno all' Orizzonte. Come il suo malato che sogna, egli tende le mani «pour tastonner l' idole qui n'est pas»; scompiglia i dati della realtà per ricomporli nella visione del mito: nell' *Hymne de l' Or*, gli dei entrano in gara di potenza, e Giove mostra la sua folgore, e Marte la lancia, e Saturno la falce,

Quand la Terre leur mère....
Ouvrit son large sein, et au travers des fentes
De sa peau, leur montra les mines d'or luisantes,
Qui rayonnent ainsi que l'esclair du soleil
Reluisant au matin, lors que son beau réveil
N'est point environné de l'espais d'un nuage,
Ou comme on voit luire au soir le beau visage
De Vesper la Cyprine, allumant les beaux crins
De son chef bien lavé dedans les flots marins;

il poeta ci presenta l'immagine d'un fulgore, che riesce anche più vaga, più lontana, per quegli astri sereni che fa brillare a lungo, quasi distratto dalle nuove luci; è la rivelazione dell'oro fra le aperte vene della Terra, e questa è ben la terra bruna, la terra che abitiamo, quella che si ara e si semina, ma nello stesso tempo è la dea, «espointe de douleur», che gli altri numi possano vincerla nella gara: ha un «vasto grembo», e può corrugare la pelle, e siamo sull'orlo del mal gusto, quando s' insistesse un momento di più su quella smisurata figura [2]); ma l'oro corrusco è apparso, folgorando da una voragine oscura.

---

[1]) Son. « En ma douleur, las chetif, je me plais » (1552): *Les Amours*, ediz. VAGANAY, p. 265. Cfr. nel son. « Je parangonne à ta jeune beauté »:

Tu peins mes vers d'un long email de fleurs....

[2]) Per questa via, il Ronsard, come poi Victor Hugo, non riuscì sempre a schivare il doppio agguato, delle immagini « preziose » e delle immagini brutali; ed in queste peccò più facilmente: della terra, nomina i *boyaux*, dove Natura ascose il ferro (BLANCH., VI, 213); l' « amoureuse Nature » ha nel Tempo un vecchio e stanco marito (BLANCH., VI, 181 segg.), ecc.

Se c' è un carattere che valga a rappresentare la maniera, e la grandezza, del Ronsard è ch'egli ebbe un intrepido cuore d'artista; e non cercheremo altra prova che l'elegia *Contre les bûcherons de la forest de Gastine*, dove tutto il bosco sonante, la « haute maison des oiseaux bocagers », popolato di greggi, percorso dagli agili caprioli, si distrugge dinanzi ai nostri occhi, e poi la visione deserta si estende senza confini, nell' ultima «envolée lyrique» in onore di Lucrezio :

O Dieux, que veritable est la Philosophie,
Qui dit que toute chose à la fin perira,
Et qu'en changeant de forme une autre vestira !
De Tempé la vallée un jour sera montagne,
Et la cyme d'Athos une large campagne :
Neptune quelquefois de blé sera couvert,
La matière demeure et la forme se perd.

Questi versi mi fanno sempre ricordare la terzina del *Paradiso* :

Un punto solo m'è maggior letargo
Che venticinque secoli all' impresa
Che fe' Nettuno ammirar l'ombra d'Argo,

dove l' immenso fascino dei miti è incluso nello stupore del dio, attraverso l'abisso marino, e tutto il volume dell'acqua chiara e tranquilla, segnata dall'ombra della prima nave. E riconosco ch' è un'analogia casuale, suggerita dal nome di Nettuno, ma non so tacerla, poichè si risolve in una segreta affinità di bellezza. Nel verso di Ronsard, Nettuno non è il dio, ma la sola distesa del mare ; pure, in quel nume di tempi remoti, è asserita la stessa antichità del mare — eterno per noi, sopravvissuto alle religioni dei secoli —, e tanto più è vivace l' urto di quella realtà futura, imposta senz'altro alla fantasia (e forse, per l'accorgimento nativo del poeta, nell' intimo presagio della grande immagine vicina, egli ha già suscitato in ciascuno dei versi che precedono la nota dei verdi campi: *De Tempé la vallée..., une large campagne....*). L'ultimo verso, da solo, non è che una sentenza rigida, recisa, con gli stessi termini della scienza ; pare ch'esso debba attenuare il calore dell' ispirazione. Ma quel verso risuona come in un silenzio d'attesa, mentre lo spirito è ancora commosso, e come sperduto in quella visione dell'oceano, che già trasmuta il verde delle acque in quello del grano recente, — immagini familiari che risorgono in una lontananza favolosa :

Neptune quelquefois de blé sera couvert...,

e nella pausa che segue, l'eco del verso regge tuttavia, sino a ravvolgere, nel suo ritmo e nella vera poesia, la sentenza ch' è ormai penetrata nel nostro pensiero, e che diviene, senza più contrasto, come la stessa luce che si disserra da quelle immagini :

La matière demeure et la forme se perd.

È l'accettazione, non senza tristezza, della sorte lontana, della vicenda che dissiperà le forme più salde ai nostri occhi per immergerle in una notte di oblio.

Il Counson, tracciando brevemente la fortuna di Lucrezio in Francia, afferma che il disdegno dei critici latini bastò ad allontanare dall'opera sua i poeti

della Pléiade, e che solamente al tempo di Montaigne, il quale tuttavia avrebbe stimato Lucrezio più come artista che come filosofo, «certaines idées de Lucrèce apparaissent dans la poésie française, avec un auteur chez lequel on ne s'attendrait pas à les retrouver, à savoir Philippe Desportes....» [1]). Ma non è così; i poeti della Pléiade conobbero ed imitarono Lucrezio, ed il Ronsard, sopra tutti, l'ammirò, penetrò le sue idee morali, le sue visioni desolate, la sua ferma coscienza di fronte all'eterna fugacità delle cose. Fin da *Les Amours*, del 1552, Ronsard mostra di conoscere i principî della fisica di Epicuro:

Les petitz corps, culbutant de travers
Parmi leur chute en biais vagabonde,
Heurtez ensemble, ont composé le monde,
S'entr'acrochans de liens tous divers.... [2]);

---

[1]) A. COUNSON, *Lucrèce en France. L'Antilucrèce*, in « Le Musée Belge », VI, 1902, p. 403 segg. Le poche notizie raccolte dal VILLEMAIN, *Études de littérature ancienne et étrangère*, Paris, Didier, 1846, pp. 24-26, vanno da Molière a La Harpe; cfr. SCHANZ, *Gesch. der röm. Litteratur*, I, II (3ª ediz.), pp. 52 e 55. — Il Counson si oppone a un giudizio dello CHAMARD, *Joachim du Bellay*, Lille, 1900, p. 59, forse ingannato dai soli passi, quivi citati, della *Deffence*; nella quale, infatti, il Du Bellay si limita ad affermare il progresso della poesia latina da Lucrezio a Virgilio (*Deffence et illustration de la langue françoyse*, ediz. CHAMARD, pp. 108 e 158). Più tardi, accadde al Counson stesso di osservare come Jean Dorat, il maestro di Ronsard, ponesse a fronte i poeti volgari ed i latini, Dante e Lucrezio (*Dante en France*, Erlangen, 1906, p. 34):

Aligerum certe Lucretius ipse vetusta
Nec sibi voce neget, nec gravitate parem:

vedi FARINELLI, *Dante e la Francia*, Milano, 1908, I, p. 466, e AUGÉ-CHIQUET, *La vie, les idées et l'oeuvre de Jean-Antoine de Baïf*, Paris-Toulouse, 1909, p. 36 (anche per gli accenni a letture ed imitazioni di Lucrezio, di Gérard-Marie Imbert e Jean de la Jessée; per il Du Tillet, vedi una lettera del Corbinelli a G. V. Pinelli: R. CALDERINI DE-MARCHI, *Jacopo Corbinelli et les érudits français*, Milano, 1914, p. 188). Quanto al Rabelais, vedi le osservazioni del MASSON, *Lucretius epicurean and poet*, London, Murray, 1907, p. 55 n. Il BAUR, *Maurice Scève et la Renaissance lyonnaise*, Paris, Champion, 1906, p. 125, rammenta l'edizione di Lucrezio curata da Denys Lambin come un precedente immediato del *Microcosme*, l'ultima opera dello Scève (1562); ma questi conosceva probabilmente il poema latino fin da quando aveva composto la *Délie* (pubbl. nel 1544): il suo editore moderno, E. PARTURIER, adduce i versi 1009 segg. del lib. IV di Lucrezio, per l'immagine del sogno pauroso, viva ancora poi che si è desti (dizain 333: *Delie object de plus haulte vertu*, p. 231). E quanto all'edizione del Lambino, essa venne in luce nel 1563; noi dobbiamo ricordarla per la dedica del 2° libro al Ronsard: vedi POTEZ, *La jeunesse de Denys Lambin*, in « Revue d'Hist. littér. de la France », IX, pp. 411-12; LAUMONIER, *Ronsard poète lyrique*, cit., pp. 49-50, e la sua ediz. critica di Ronsard, II, pp. 15-16 n.

[2]) *Les Amours*, ediz. VAGANAY, p. 73 (mutato poi in « Ces petits corps qui tombent de travers.... »).

e nel son. «Pardonne moy, Platon, si je ne cuide», ammette il vuoto, per le ragioni, come avvertiva il Muret, che sono «amplement deduites par Lucrece au premier livre» ; e dal quarto libro deriva gl' «idoli visivi» d' un altro sonetto :

Si seulement l'image de la chose
Fait à noz yeux la chose concevoir,
Et si mon oeil n'a puissance de voir,
Si quelqu'idole au devant ne s'oppose :
Que ne m'a fait celuy qui tout compose,
Les yeux plus grands, afin de mieux pouvoir
En leur grandeur, la grandeur recevoir
Du simulachre où ma vie est enclose ?

(Ediz. VAGANAY, p. 162).

Nel *Bocage* del 1554 (in un sonetto che passerà più tardi nell'edizioni delle *Amours*), si leva l' invocazione a Venere, *hominum divomque voluptas* :

Ecumiere Venus, roine en Cypre puissante,
Mere des dous amours, à qui tousjours se joint
Le plaisir, et le jeu, qui tout animal point
A tousjours reparer sa race perissante.
Sans toy, Nymfe-aime-ris, la vie est languissante,
Sans toy rien n'est de beau, de vaillant ny de coint,
Sans toy la Volupté joyeuse ne vient point,
Et des Graces, sans toy, la grace est deplaisante... ;

(Ediz. cit., p. 420).

e Remi Belleau, nel commento di questi versi, loda il «bel hymne de Venus, qui rien sans elle (comme a chanté Lucrece) ne peult estre ny plaisant ny beau» : inno che piacque anche agli altri compagni della Pléiade [1]). Ma negli *Hymnes*

[1]) V. l'*Hymme de Venus* di JEAN-ANTOINE DE BAÏF, *Euvres en rime*, ediz. 1573, I, c. 165 *a*; un *Voeu à Venus* (« .... la volupté des dieux, Et celle des hommes encore ») cantò pure Olivier de Magny ; e Jacques Peletier, ch'esalta l'opera di Lucrezio nell'*Art Poétique*, invocò più volte ne' suoi versi la « Venere feconda » : vedi CL. JUGÉ, *Jacques Peletier du Mans*, Paris-Le Mans, 1907, pp. 166, 189, 233, 391 ; *Oeuvres poétiques* de J. PELETIER, ediz. L. SÉCHÉ, con introduz. del LAUMONIER, Paris, « Revue de la Renaissance », 1904, p. 165 n. 1. (Sul posto di Peletier nella Pléiade, LAUMONIER, ediz. critica della *Vie de P. de Ronsard de Claude Binet*, p. 223, e TILLEY, *The Composition of the Pléiade*, in « The Modern Language Review », VI, 1911, pp. 212-15). Il son. LII dell'*Olive* « Mere d'Amour et fille de la mer » deriva liberamente da un altro sonetto lucreziano di LELIO CAPILUPI (DU BELLAY, *Oeuvres poétiques*, ediz. CHAMARD, I, p. 71) ; ma dimostra, nei primi versi, la conoscenza diretta del poeta latino. Dal sonetto del Capilupi muovono pure, in doppia redazione, quelli di AMADIS JAMYN, *A Vénus pour la Paix*, e *A Vénus pour l'Isle de Cypre* (*Oeuvres poétiques*, ediz. BRUNET, tomo I, pp. 48-49 ; inc. comune « Fille de Juppiter, mere d'Amour vainqueur »). Anche il son. XXXIV dei *Regrets* « Comme le marinier, que le cruel orage », è preceduto da un sonetto italiano, di Alessandro Piccolomini, « Come quando 'l mar gonfia, e negro il giorno », che s' ispira al proemio del 2° libro di Lucrezio (vedi

del 1555, il Ronsard si affidò veramente al pensiero ed alla poesia di Lucrezio; è fra di essi l' *Hymne de la Philosophie*, e quale altra, se non la filosofia di Lucrezio, si sommerge negl' inferi per denunciare i vani terrori, e svela che le passioni sono la pena verace ed attuale dell' uomo, più aspre dei supplizi letali ? :

car bien qu'il soit en vie
Il souffre autant icy de tyrannie
Que font là bas de peine et de tourment
Les morts punis du cruel Rhadamant.

PELLIZZARO, *I sonetti di Alessandro Piccolomini*, in « Rass. critica d. lett. ital. », VIII, p. 110 ; ed i *Cento sonetti* erano ben noti al Du Bellay, com' è provato dalle ricerche del VIANEY, *Le pétrarquisme en France au XVIe siècle*, p. 339 segg.). Di J. DU BELLAY, cfr. il son. XLV dell'*Olive* « Ores qu'en l'air le grand Dieu du tonnerre », ediz. cit., I, p. 65 e n. 1, l'ode *De l'inconstance des choses*, ibid., III, p. 15 segg. (e la nota dello CHAMARD, a p. 45 dello stesso vol., ai versi « Le cours des ans, des siècles et saisons »). Quanto a Jamyn, il paggio di Ronsard, e tante volte compagno suo di letture e di studi, egli conosceva anche i tratti più aridi del *De rerum natura* :

Lucrece dit que la liqueur mielleuse,
Comme le laict, est tousiours doucereuse
Pour avoir pris d'Atomes ronds et doux
Son Estre tel que nous sentons aux gousts :
Et que l'Absinthe ha contraire nature
Rempli de forte et d'amere pointure,
Pour estre fait d'atomes plus crochus
Qui de leurs haims revéches et fourchus
Tranchent nos sens, et d'une rude entrée
Vont efforçant la chose rencontrée :

(*De la rigueur*, in « Oeuvres poétiques » ediz. cit., II, p. 242) ; ed in questi versi allude al lib. IV di LUCREZIO, v. 613 segg., dove si tratta delle sensazioni del gusto, come, proseguendo nella stessa poesia, Jamyn ricorda ancora il contrasto dei suoni, ora aspri, or soavi. E dal lib. I del poema latino, specialmente vv. 262-64, sebbene il concetto sia diffuso per tutta la dottrina di Lucrezio, deriva il son. :

Rien ne se perd au monde, et ce qui diminuë
En quelque endroit du monde ailleur en gagne autant.
Si la mer quelquefois un païs va gastant,
Elle laisse autre part autant de terre nuë.

(Ediz. cit., I, p. 125).

Nella *Poësie* di LOYS LE CARON, e nei *Cantiques* di DENISOT (« le conte d'Alsinois », che fece parte della Brigade), il JUGÉ addita, come reminiscenza di Lucrezio, la leggenda dei Giganti, sorti dopo il Diluvio « monstres vivants de la fange lassive » (*Nicolas Denisot du Mans*, Paris-Le Mans, 1907, p. 81) ; ed aveva forse presenti i vv. 794-95 del lib. V, *De rerum natura*, « .... imbribus et calido solis concreta vapore » ; ma i due passi si spiegano assai meglio coi versi d'OVIDIO, *Metam.*, I, 434 segg. : « Ergo ubi diluvio tellus lutulenta recenti | Solibus aetheriis almoque recanduit aestu | Edidit innumeras species.... ».

Qu'est-ce le roc promené de Sisyphe
Et les poulmons empoictez de la griffe
Du grand vautour? et qu'est-ce le rocher
Qui fait semblant de vouloir trebucher
Sur Phlegias? et la roue meurdriere?
Et de Tantal la soif en la riviere?
Si non le soing qui jamais ne s'enfuit
De nostre coeur, et qui de jour et nuict
Comme un vautour l'egratigne et le blesse,
Pour amasser une breve richesse,
Ou pour avoir, par un mauvais bonheur,
Entre les Roys je ne sçay quel honneur,
Ou par l'orgueil de se faire apparoistre
Entre le peuple et d'estre nommé maistre?

(Ediz. BLANCHEMAIN, V, p. 165).

Così aveva scritto Lucrezio:

Atque ea, nimirum, quaecumque Acherunte profundo
prodita sunt esse, in vita sunt omnia nobis.
Nec miser impendens magnum timet aëre saxum
Tantalus, ut famast, cassa formidine torpens:
sed magis in vita divom metus urget inanis
mortalis, casumque timent quem cuique ferat fors.
Nec Tityon volucres ineunt Acherunte iacentem,
nec quod sub magno scrutentur pectore quicquam
perpetuam aetatem possunt reperire profecto, etc. [1]).

(*De rer. nat.*, III, v. 976 sgg.).

L'*Hymne de la Mort* è tutto dominato dal ricordo di Lucrezio; per una contraddizione curiosa, Ronsard annunzia il suo «canto novo» con un' immagine, ch'essa per prima è tolta dall'antico poeta:

Je m'en vois descouvrir quelque source sacrée
D'un ruisseau non touché, qui murmurant s'enfuit
Dedans un beau verger loin de gens et de bruit;
Source que le soleil n'aura jamais cognue,
Que les oiseaux du ciel de leur bouche cornue
N'auront jamais souillée, et où les pastoureaux
N'auront jamais conduit les pieds de leurs taureaux.
Je boiray tout mon saoul de ceste onde pucelle,
Et puis je chanteray quelque chanson nouvelle,
Dont les accords seront peut-estre si tres-dous,
Que les siecles voudront les redire aprés nous;

---

[1]) Il LAUMONIER, nella recente ediz. per il Lemerre (VII, p. 414), aggiunge il raffronto dell'elegia « Si j'estois à renaistre.... » con lo stesso episodio di Lucrezio.

Et suivant ce conseil, a nul des vieux antiques,
Larron, je ne devray mes chanson poétiques ;
Car il me plaist pour toy de faire icy ramer
Mes propres avirons dessus ma propre mer,
Et de voler au ciel par une voye estrange,
Te chantant de la Mort la non-dite louange [1]).

Egli saluta la morte liberatrice, la quiete, e perciò il riposo, dell' universale fatica. Oltre quella soglia, oppone l'anima cristiana all'anima pagana ; come nell'elegia al Desportes (ediz. Blanch., IV, p. 217), oltre le opere dell' uomo, assorte alla fine nel «long reply des ages», risorge Dio, come sola eternità ; e Ronsard, certo, non si armò della dottrina di Epicuro per muovere contro la fede, ch'egli difese anzi dalle varie eresie nei *Discours des Misères de ce temps* ; ma da quella dottrina, dall'esempio di Lucrezio, che si accordava con la sua intima natura d'artista, con la sua coscienza, inserta saldamente nella tradizione (e la tradizione, l' unità religiosa e politica della Francia egli difenderà soprattutto nei *Discours*), egli derivò il concetto di una trascendenza completa della divinità, ne riconobbe come la stessa legge assegnata una volta per sempre alla natura, ed osservò, con immensa pace dell'animo, le vicende naturali, accettando per esse tutte le deduzioni di Lucrezio [2]).

In quest' inno della Morte, descrisse il moto doloroso, l'assiduo travaglio, non della sola umanità ma degli astri, del mare, della terra, simile alla «femme en gesine, Qu'avecque douleur met au jour ses enfans» :

Ainsi Dieu l'a voulu, afin que seul il vive
Affranchi du labeur qui la race chetive
Des humains va rongeant de soucis langoureux.

---

[1]) Ediz. Blanch., V, p. 240 segg., e Laumonier (per il Lemerre), VII, 463 64 : cfr. *De rer. nat.*, I, v. 921 segg. Anche J.-A. de Baïf, mentre si proponeva di donare ai Francesi « un vers de plus libre accordance » si conformava ad un tale vanto :

Je veu d'un nouveau sentier m'ouvrir l'honorable passage
Pour aller sur vostre mont m'ombroyer sus vostre bocage,
Et ma soif desalterer en vostre fonteine divine,
Qui sourdit du mont cavé dessous la corne Pegasine
(*Euvres en rime*, ediz. cit., I, c. 35*b*).

[2]) Nei poemetti pubblicati nel 1569 si può scorgere un proposito più vivo di accordarsi con la tradizione della scuola mediante la dottrina dell' anima del mondo : *Dieu est par tout...*, incomincia il poemetto dedicato a Remi Belleau, *Le Chat*: la sua *anima* « est enclose Par tout, et tient en vigueur toute chose, Comme notre âme infuse dans nos corps » :

Par la vertu de ceste âme meslée,
Tourne le ciel à la voute estoilée,
La mer ondoye....
(Ediz. Blanch., VI, p. 67 segg.);

ma questi vari accordi della filosofia antica con la fede cristiana (nell'*Hymne du Ciel*: « L'Esprit de l'Eternel, qui avance ta course, Espandu dedans toy comme une vive source.... »), non mutano la sua visione delle cose dissolte in eterno, visione ch'egli rappresenta, a larghi intervalli, attraverso tutta la sua poesia. Vedi,

Così, ponendo l'atarassia divina, egli ritorna sulle orme di Lucrezio; come lui, riprende l' uomo che ha paura della morte:

Chetif, apres la mort le corps ne sent plus rien;
En vain tu es peureux, il ne sent mal ny bien.
. . . . . .
S'il y avoit au monde un estat de durée,
Si quelque chose estoit en la terre asseurée,
Ce seroit un plaisir de vivre longuement;
Mais puis qu'on n'y voit rien qui ordinairement
Ne se change et rechange, et d'inconstance abonde,
Ce n'est pas grand plaisir que de vivre en ce monde;
Nous le connaissons bien, qui tousjours lamentons
Et pleurons aussi tost que du ventre sortons
Comme presagians par naturel augure
De ce logis mondain la misere future;

dove all'esortazione del libro III del *De rerum natura* s'intesse naturalmente, dagli altri versi del libro V, l'espressione della pietà per l' uomo che nasce [1]);

---

fra i poemetti dello stesso anno, il « Discours de l'alteration et changement des choses humaines »:

Tout est mortel, tout vieillit en ce monde;
L'air et le feu, la terre-mere et l'onde
Contre la mort resister ne pourront....
. . . . . .
Leve, Chauveau, de tous costez les yeux;
Voy ces rochers au front audacieux,
C'estoient jadis des plaines fromenteuses;
Voy d'autre part ces grand's ondes venteuses,
Ce fut jadis terre ferme, où les boeufs
Alloient paissant par les pastis herbeux.
Ainsi la forme en une autre se change;
Cela n'est pas une merveille estrange,
Car c'est la loy de nature et de Dieu,
Que rien ne soit perdurable en un lieu.

(Ediz. BLANCH., VI, p. 125 segg.).

Questo *Discours* rinnova il concetto dell'*Hymne de la Mort*, mentre precede l'elegia per la foresta di Gâtine. Come un seguito dell'*Hymne de la Mort*, il Laumonier (nella cit. ediz. per il Lemerre, VII, 273) ricorda l'ode « Celuy qui est mort aujourdhuy », anch'essa ispirata al poema di Lucrezio. Del LAUMONIER, nell'opera su *Ronsard poète lyrique*, vedi, assai notevoli, le pp. 561 seg.

[1]) *De rer. nat.*, V, v. 222 segg.: « Tum porro puer, ut saevis proiectus ab undis | navita.... ». Il BAÏF, nel poemetto *Vie des chams* (ediz. cit., I, c. 21 *b* sgg.) s'ispira anch'egli al lib. V di Lucrezio, nel rappresentare il contrasto fra l'uomo che nasce inerme e vive infelice, perchè « la raison maline Qui nous gouverne » accresce i nostri mali, e la « race moins chetive », ed inconsapevole, degli animali. — Il FAGUET, *Seizième siècle*, p. 240, afferma che, di Lucrezio, il Ronsard ha tradotto nel libro III della *Franciade* « tout l'épisode de la *Vache* »; non tradotto, ma ripreso liberamente (soltanto i versi: « Ny les ruisseaux, hostes de la prairie.... » imitano Lucr., II, 361-63).

e, più innanzi, — separando ancora l'anima, nella sfera superna ed intatta della divinità —, ripiglia il tema della vicissitudine delle cose:

Ce qui fut, se refait; tout coule comme une eau,
Et rien dessous le ciel ne se voit de nouveau;
Mais la forme se change en une autre nouvelle,
Et ce changement-là, vivre, au monde s'appelle,
Et mourir, quand la forme en une autre s'en-va;
Ainsi avec Venus la Nature trouva
Moyen de r'animer par longs et divers changes,
La matiere restant, tout cela que tu manges;
Mais notre âme immortelle est tousjours en un lieu,
Au change non sujette, assise aupres de Dieu,
Citoyenne à jamais de la ville éthérée,
Qu'elle avoit si long temps en ce corps désirée.

Di qui si leva, dopo la meditazione, il vero inno, e si conclude nobilmente:

Je te salue, heureuse et profitable mort,
Des extremes douleurs medecin et confort!
Quand mon heur viendra, déesse, je te prie,
Ne me laisse long temps languir en maladie,
Tourmenté dans un lict; mais puis qu'il faut mourir,
Donne-moy que soudain je te puisse encourir,
Ou pour l'honneur de Dieu, ou pour servir mon Prince,
Navré, poitrine ouverte, au bord de ma province!

Il saggio di Montaigne, *Que philosopher c'est apprendre à mourir*, approda anch'esso al monito della Natura, che parla agli uomini con la voce di Lucrezio: « Sortez, dict elle, de ce monde, comme vous y estes entrez.... Vostre mort est une des pieces de l'ordre de l' univers; c'est une piece de la vie du monde:

Inter se mortales mutua vivunt....
Et quasi cursores vitai lampada tradunt.

Changeray je pas pour vous cette belle contexture des choses? C'est la condition de vostre creation; c'est une partie de vous, que la mort; vous vous fuyez vous mesmes. Cettuy vostre estre, que vous jouyssez, est egalement party à la mort et à la vie. Le premier jour de vostre naissance vous achemine à mourir comme à vivre.... Si vous avez faict vostre proufit de la vie, vous en estes repeu: allez vous en satisfaict.

Cur non ut plenus vitae conviva recedis? [1]) ».

---

[1]) *Essais*, lib. I, XX (ediz. 1580; vulg. XIX): dal testo dell'ediz. Municipale di Bordeaux, I, p. 114 segg., risulta che il Montaigne arricchì la redazione primitiva di questo discorso « de nostre mere nature » tenendo presente Lucrezio; le citazioni appartengono quasi tutte all'ediz. 1588; v. VILLEY, *Les sources et l'évolution des Essais de Montaigne*, Paris, Hachette, 1908, vol. I, pp. 169-71, II, 379-80; TOLDO, *L'ora estrema. Alcuni pensieri del Montaigne*, in « Rivista di

E, poco prima di morire, il Ronsard, nella stessa edizione collettiva delle *Opere*, in cui apparve l'elegia contro i boscaioli della «forest de Gastine», volgeva il suo commiato alle « presenti cose » :

> Je m'en vais saoul du monde, ainsi qu'un convié
> S'en va saoul du banquet....
>
> (inc. « Ja du prochain hyver » : ediz. BLANCH., I. 367).

Non che dimostrare che Ronsard studiò il poema di Lucrezio, i versi che abbiamo letto spiegano l' idea che s'accompagna ben presto alla sua rappresentazione mitica della Natura.

Fuori della Pléiade propriamente detta, più che nell' imitazione aneddotica di Philippe Desportes, il quale colse uno dei temi descrittivi di Lucrezio come avevano fatto quasi tutti i poeti del suo tempo, si deve additare la ripresa della poesia filosofica e scientifica nella *Semaine* del Du Bartas [1]).

Ma questi non sono i canti più noti del Ronsard ; non sono le *chansons*, le *odelettes*, nelle quali Walter Pater scorgeva il pregio di tutta la scuola poetica della Pléiade : « a certain silvery grace of fancy, nearly all the pleasures of which is in the surprise at the happy and dexterous way in which a thing slight in itself is handled » [2]). La grazia, la *mignardise* dell'ode di Ronsard al

---

Filosofia », VII, 5. Queste pagine del Montaigne dimostrano come egli non abbia cercato nel poema della Natura il solo pregio dell' arte ; perchè anzi, non riconoscere che nel passaggio graduale dalla morale stoica all'epicurea, ch' è la storia del suo libro e del suo carattere, il poema di Lucrezio ha potuto apparirgli come l'asserzione più fervida ed elevata dei principî di Epicuro, nella loro dignità non ancora sminuita, e tale da non riuscire più facile e più morbida della severa dottrina stoica ? Da Lucrezio, come accenna il Villey, Montaigne deriva il consiglio di non opporsi, di consentire alla misteriosa e possente natura ; e tale consenso, tale accettazione, sempre più piena, attraverso la crisi scettica rappresentata dal l'*Apologie de Raimond Sebond*, lo induce ad una morale che, più che dominare le forze della Natura, le discopra, e a volte si può dir che le simuli, nelle nostre azioni, e nel criterio che le guida.

[1]) H. GUY, *La science et la morale de Du Bartas d'aprés « La première Semaine »*, in « Annales du Midi », XIV, 1902, pp. 462-63, e *passim*.

[2]) PATER, *The Renaissance ; Studies in Art and Poetry*, p. 176 (saggio su Joachim du Bellay). La figura del Ronsard è disegnata in un episodio di *Gaston de Latour* (*an unfinished Romance*), ed. da Ch. L. Shadwell, London, Macmillan, 1902, p. 51 segg., cap. III « Modernity » ; ma anche qui, le rime della Pléiade assumono un puro valore di suggestione, e lo spirito di Gaston ne espande i confini per la sua propria virtù di poesia. Con la predilezione e la curiosità per le vecchie terre di Francia, il Pater considera quel Rinascimento come « the finest and subtlest phase of the middle age itself, its last fleeting splendour and temperate Saint Martin's summer », e le poesie di Ronsard « with their ingenuity, their delicately figured surfaces, their slightness, their fanciful combinations of rhyme, are but the correlative of the traceries of the house of Jacques Cœur at Bourges, or the *Maison de Justice* at Rouen ».

biancospino, o di Belleau ad *Aprile*, il vanire di una visione fugace, evocata dal Pater nella canzone del vaglio di Joachim du Bellay «A vous troupe légère» come dalla soglia tutta bianca di un granaio: quest' è il ricordo che lasciò la Pléiade, e l'esempio seguìto nella poesia del Desportes, e in quella, fra noi, del Chiabrera. Ora, si accorda questo battere d'ali nel sole, agile e minuto come il volo di un'allodola o di una calandra, con la profonda persuasione ideale che ci è apparsa nella poesia di Ronsard?

Con M.me de Staël e Chateaubriand si è stabilito che i classici erano quelli che esprimevano la natura sotto veste di miti, mentre i Romantici volevano mescolare direttamente sè stessi con la natura, e smarrirvisi. Lo Chateaubriand ha asserito con eloquenza che non vi può essere sincerità di sentimento finchè uno schema mitologico si frappone fra l'anima nostra e le apparenze naturali [1]). Per osservare la posizione di Ronsard, leggiamo l'ode « Quand je suis vint ou trente mois Sans retourner en Vandomois», di cui il Laumonier ha dato un'esposizione assai giusta e penetrante [2]); il poeta, in ogni stanza, oppone la stabilità delle rupi, dei boschi, della varia natura, alla sua vita tanto più breve, ed effimera veramente. Pare un lamento: le rupi restano ancora intatte, mentre io invecchio; i boschi si rinnovano, ed io no.... Il Ronsard si vide giovine presso quegli antri, e « verds les genous » ch'ora son più rigidi delle pareti a cui torna. Ci aspetteremmo, come conclusione, un ultimo sguardo d' invidia per tutto ciò che dura e sopravvive; invece, egli non avrebbe voluto essere nè rupe, nè altro, perchè non sarebbe stato amato da colei stessa che l'ha fatto invecchiare:

Si est-ce que je ne voudrois
Avoir ésté ni roc ni bois,
Antre, ni onde pour defendre
Mon cors contre l'age emplumé,
Car ainsi dur je n'eusse aimé
Toi qui m'as fait vieillir, Cassandre.

(e non so come il Sainte-Beuve abbia potuto preferire — se pure vi fu scelta da parte sua — la lezione dell' ultimo verso «Toy qui m'as fait vieillir, Maistresse», che appanna tutta la freschezza di quell' intimo richiamo, del nome giusto, della donna unica, che appare dopo un contrasto così generico e sto per dire universale fra la natura e l' uomo).

Il Ronsard pone, come in due zone distinte, le forme esterne e lo spirito che le contempla: «Nous ne sommes pas nés de la dure semence Des caillous animés....». Nelle singole cose, egli condanna l'insensibilità; è persuaso che la loro vita è muta, perchè non la sentono; pare ch'esse sperino ed ottengano un momentaneo bagliore quando si riflettono nello spirito del poeta: le forme esterne, una per una, sono un grazioso, un leggiadro spettacolo. L'ode a l' «au-

---

[1]) DAUZAT, *Le sentiment de la nature et son expression artistique*, Paris, Alcan, 1914, parte I, cap. III, e parte III; cfr. « Rivista d'Italia », agosto 1915, pp. 198-99.

[2]) *Ronsard poète lyrique*, pp. 463-64.

bespin» dimostra una viva simpatia, quasi un'affettuosa indulgenza ed una compassione verso l'arbusto e i fiori:

Or vy, gentil aubespin,
Vy sans fin;
Vy, sans que jamais tonnerre
Ou la coignée, ou les vents,
Ou le temps
Te puissent ruer par terre....

Ciascuna di queste poesie alle «fleurettes descloses», ed anche alla «gente arondelle», al «rossignolet», al «lereiot», è imaginata nei limiti di un breve momento di svago, e di riposo nelle apparenze. Egli che pervade di così vasto senso lucreziano la natura profonda, e quasi celata sotto le mutazioni nel corso dei secoli, cerca poi al sommo di quei lenti flutti vitali le spume più leggere, e, della gran selva che si rinnova, i vilucchi, i fiorellini, «un refrizé rameau», le forme più labili, e le tratta con grazia, e con la serena coscienza ch'esse sieno non più che un gioco per la voluttà dell'artista.

In quei momenti, come il furioso ditirambo si rabbonisce nel garbo paesano della *chanson à boire*, così il poema della natura si alterna di ritmi gentili, che valgono appunto ad esprimere un'agitazione passeggera. Il Ronsard ha descritto le feste campestri, lo sciacquìo della fontana di Bellerie, il roseto che si spoglia, e le greggi e le nuvole.... ; ma non mi sono proposto di radunare i suoi canti della natura, e se ho saputo chiarire l'accordo ch'era nel suo spirito fra due modi della sua poesia, il mio saggio è finito.

FERDINANDO NERI.

A OVIDIO

Io vivo, Ovidio, presso quella terra,
Che i patrii numi tuoi teco banditi
Un giorno accolse e la tua polve or serra.
Del deserto tuo pianto questi liti
Ebber fama e sospirano ancor questi
Della molle tua lira antri romiti.
Tu nel mio vivo immaginar pingesti
Le fosche solitudini, del vate
L'esilio, i cieli d'atre nebbie infesti;
Perpetue nevi e piogge sconsolate,
E della primavera fuggitiva
Liete appena le lande desolate

Oh quante volte il suono mi rapiva
  Che la tua cetra dolorosa effonde,
  E intento al canto il cuore ti seguiva!
E vedevo la nave tua, dell'onde
  Trastullo, vacillare e la negletta
  Àncora presso alle selvagge sponde!
Dove spietata ricompensa aspetta
  Il poeta d'amor, di viti ignudi
  Là sono i colli ed ombra arbor non getta.
Nati ai terrori della guerra, i rudi
  Dell'aspra Scizia abitator selvaggi,
  Dell' Istro ascosi dentro alle paludi,
Insidïando, agguatano ai passaggi,
  E, trascorrendo, senza posa, danno
  E ruina minacciano ai villaggi.
Ostacoli e perigli essi non sanno:
  Traversan l'onde e sovra il crepitante
  Ispido ghiaccio arditamente vanno.
Tu stesso, Ovidio, tu dell' incostante
  Destin t'ammiri! Un giorno tra i piaceri,
  Cinto il capo di rose, molle amante,
Uso la vita a scorrere, i severi
  Studi di Marte disdegnando, or, stanco
  Di pianto, muti, ahimè! stile e pensieri.
Di grave elmo or ricopri il triste bianco
  Capo; e presso alla lira paurosa,
  Il non usato brando cingi al fianco.
Non dell'esule vate l'affannosa
  Vecchiezza allevierà schiera d'amici;
  Non la consoleran figlia nè sposa:
Non le Muse leggere, dei felici
  Giorni compagne, nè a fiorir le carte
  Tue le Cariti un dì lusingatrici.
Invan la gioventù, per te nell'arte
  Dotta d'amar, canta i tuoi carmi: fama
  Dal cor d'Augusto l' ira non diparte.
Pietade invano sul dolente chiama
  La grave età: nell'obliato esiglio
  Langue la tua vecchiezza sola e grama.
Dell'aurea Roma glorioso figlio,
  Ora in barbare terre ignoto vivi,
  Nè della patria pur lieve bisbiglio
Fia che a queste remote prode arrivi.
  Bene ai lontani amici: « Oh mi rendete
  La sacra dei miei padri città », scrivi,
« E l'ombre degli aviti orti secrete:
  E con preghi e con lacrime del sire
  L' ultrice man dal mio capo volgete ».

« Che se implacate fien del nume l' ire,
Se, senza mai più rivederti, Roma,
È mio fato crudele qui morire;
« Abbiasi almeno la mortal mia soma
La bella Italia e la mia donna scioglia
Sul mio sepolcro la dolente chioma! »
Qual' è d'ogni pietate alma sì spoglia,
E alle Cariti in odio, che i tuoi pianti
E la tua irrida sconsolata doglia?
Chi sì rozzo e orgoglioso, che si vanti
Di legger, muto d'ogni affetto il core,
Gli estremi, ai tardi secoli, tuoi canti
Testimoni del tuo vano dolore?

Ma, rude Slavo, lacrime io non ebbi:
Pur le tue sento: poi che anch' io, volente
Esule, al mondo ed a me stesso increbbi.
E di tristi pensier grave la mente,
Ecco la terra vidi, dove i rei
Giorni traevi dell'età cadente.
Ed i tuoi canti, Ovidio, ripetei:
E dal tuo forte immaginar più viva
Ogni immagine sorse agli occhi miei.
E riscontrare volli in questa riva
L'antico tuo dolor: ma il guardo invano
Alle tue tristi immagini assentiva.
Il loco del tuo esilio d' un arcano
Piacer m'avvinse gli occhi, usi del cielo
Artico ai nembi ed al nevoso piano.
Qui a lungo splende il sole e senza velo,
Per l'azzurro celeste, e qui mal saldo
Il verno sulla terra versa il gelo.
Già Decembre, del norte grigio araldo,
Stese nevosa coltre ai russi prati:
Ma qui i colli, dipinti di smeraldo,
Di primavera coi tiepidi fiati
Riscalda il sol dalla volta azzurrina,
Mentre soffian lassù venti gelati.
Alle scitiche piagge, peregrina
Dal mezzodì novella, qui già brilla
Di grappoli la vite porporina:
E pe' liberi piani riscintilla
Il matutino aratro e dolcemente
Spira la vespertina aura tranquilla.
Appena appena il ghiaccio trasparente
D' un opaco cristallo ha qui nascoso
L'onda del lago mobile e lucente.

E mi sovvenne il dì, quando il dubbioso
Gel, sull'acqua dal verno incatenata,
Con piè tentavi incerto e pauroso:
E trasvolare sull'onda gelata,
Innanzi a me, la tua ombra appariva:
E qual di dipartita sconsolata
Un grido lamentevole vania.

Ti consola! D' Ovidio il serto è verde.
Tra la folla dilegua e alla futura
Progenie ignoto il mio canto si perde.
Il debil genio mio, vittima oscura,
Con la vita morrà triste e raminga,
Con la fama che un attimo sol dura.
Che se pur ricordanza di me spinga
Tardo nipote a ricercare in questa
Remota landa la traccia solinga
Del mio passare, accanto alla tua mesta
Polvere gloriosa, dal profondo
Oblio di Lete leverà la testa
La mia fredda ombra e a lui, grata se al mondo
Viva il mio nome ancor, batterà l'ale
Ed il suo ricordar mi fia giocondo.
Sacra d'età in età vive fatale
La sventura dei vati e alla tua vita
La mia, di fama no, di fato è uguale.
Della nordica mia lira romita
Qui suonava il deserto ed io qui usava
Ai dì che, del Danubio in riva, ardita
Voce un greco magnanimo levava
Chiamando a libertà; ma tra le genti
Nessun amico il mio canto ascoltava.
Solo i stranieri colli, i dormïenti
Antichi boschi e le selvagge sponde
M'eran cortesi e solo i miei concenti
Benigne udian le Muse vereconde.

Da Alessandro Pushkin.
Traduzione di Giuseppe Morici.

VERSIONI DA ESCHILO [1]

I.

IL FIDO AMORE DELLO SCHIAVO.

(*Agamennone* v. 1 sgg.).

Nel fondo della scena si leva la reggia degli Atridi in Argo. È notte. Su di una torre, accosciata sopra un rude giaciglio, la vedetta vigila, nell'attesa del rogo che annunzi la presa di Troia.

LA VEDETTA

Numi, scongiuro ai miei travagli pace,
a questa guardia che da un anno indugio,
degli Atridi sui tetti vigilando
come un mastino, il mento sulle braccia
pontato; e delle stelle so i notturni
concilî, e quali recano l'estate
o l'inverno ai mortali, sfavillanti
dominatori degli eterei spazî.
Ed or l'annunzio della face vigilo,
vampa di fuoco che da Troia l'ululo
rechi ed il vanto della vinta rocca.
Così di donna vuole il cuor virile
in speranze e ardimenti. Onde il mio letto,
irrequïeto e di rugiade madido,
mai visitato è da notturni sogni.
E non compagno ho il sonno, ma spavento
che torpore le palpebre suggelli!
E quando un canto od una lunga nenia,
a rimedio del sonno, innalzo, io piango
di questa casa la maligna sorte
che non si regge, come un giorno, al meglio.
Pace, pace ora giunga dai travagli,
lieta avvampando annunziatrice fiamma!

La scolta tace ed aguzza l'occhio nelle tenebre; dopo un buon tratto di silenzio si vede una fiamma divampare dal colle Aracnéo imminente alla città. La scolta prorompe, con passione sempre più intensa.

Oh salve face, che la notte incendi
in fulgore diurno, e molte in Argo
danze, a tripudio dell'evento, annunzi!
Oh viva! viva!

[1]) Da: *Eros, Il libro d'amore della poesia greca*; traduzioni poetiche di ETTORE BIGNONE, Torino, G. Chiantore.

Dell'Atride alla sposa alto proclamo,
che giù dal letto senza indugio balzi,
e un ululo di gioia nella casa
levi, per questa messaggera fiamma.
Chè conquistata è d' Ilïo la rocca,
come proclama il rogo divampando!
Ed il proemio delle danze io stesso
tripudierò, chè la ventura io segno
de' miei signori, or che tre volte sei,
al colpo della sorte, m' ha gittato
la diuturna vigilia della vampa [1]).
E ch' io possa, con questa mia, la mano
benamata afferrar del mio signore,
quando egli giunga a la sua casa! Taccio
ogni altra cosa, chè un ingente bove
calca la lingua [2]): ma la casa stessa,
s'avesse voce, le proclamerebbe
ad alte grida. Io volentieri parlo
solo agli esperti, son con gli altri ignaro.

II.

IL MENTITO AMORE DELLA SPOSA.

(*Agamennone*, v. 855 sgg.).

Agamennone è giunto sulla scena sopra il suo carro di guerra: gli fanno corteo scelti guerrieri ed i captivi. Fra questi, su di un altro carro, un po' indietro, è Cassandra, rigida e fissa, durante tutta la scena, alla statua di Apollo. Incontro ad Agamennone esce Clitemnestra. La seguono ancelle che portano tappeti di porpora da stendere sulla via del vincitore. Il Coro è di vecchi insigni d'Argo; ad essi si rivolge Clitemnestra.

CLITEMNESTRA.

O cittadini, augusto onore d'Argo!
Io non vergognerò mostrarvi l'èmpito
del mio amore a lo sposo: infrange il tempo
il ritegno nei cuori. E, non udita
ma dolorata, la mia vita lugubre
vi narrerò quanto egli in campo stettesi
incontro ad Ilio. E prima, sconsolata
seder la sposa nelle case, lungi
dall' uomo, è un' infinita pena: e molte
nimiche nuove udire — e questi arriva
e quegli al male un più lugubre male
aggiunge, e introna d' ululi la casa!

---

[1]) L'immaginosa espressione della vedetta è tolta dal gioco dei dadi, ove il massimo punto era tre volte sei.

[2]) Modo proverbiale, per dire: Non posso parlare.

E se tante ferite lacerato
l'avesser, quante, per cotali rivoli,
correa la fama, a udita dir sarebbe
più d' una rete sforacchiato assai.
Se tante volte morto fosse, quante
ne affoltavan le voci, egli, novello
Gerïone di tre corpi, tre coltrici
di negra terra si sarebbe avvolto,
in ognuno de' suoi corpi perito !
E molti lacci dal mio collo, penduli
di già (che avvinti m'ero alle nemiche
voci) mi sciolse a viva forza altrui.
Ed è perciò che qui meco ad accoglierti
nostro figlio non è, pegno de' miei
e de' tuoi giuramenti, Oreste, come
dovrebbe. Ma non ti meravigliare :
Strofio focese, alle nostre armi amico,
l'alleva, chè due mali mi predisse,
ed il periglio tuo sotto di Troia,
e se urlante tumulto di bordaglia
il regio imperio conculcasse — e sogliono
gli uomini calpestar chi a terra è stronco !
— E non mentita è questa mia discolpa ! —
Impetüose a me le scaturigini
inaridite sono delle lagrime,
nè v' è più stilla : e devastati ho gli occhi
insonni : impressa v' è la molto pianta
attesa dell'annunziatrice vampa,
che mai brillava. Ancor dai sogni, stridulo
di zanzara sussurro mi destava,
e più sventure intorno a te avea scorte
che gli attimi non fossero del sonno !
Ed or che tanto dolorai, con ilare
cuore, dirò quest' uom delle sue case
fedel mastino, e gòmena al navile
salvezza, e salda al suol colonna infissa
del sommo tetto ; al padre unico figlio,
e terra inisperata apparsa ai nauti ;
radioso giorno contemplar dai turbini ;
fiotto di fonte a sete di viandante ! —
Questo onor di saluto è di lui degno ;
dolce è scampare del destino ai vortici !
Lungi l' invidia ! Troppi mali già
reggemmo ! — Ed ora, mio diletto capo,
scendi dal cocchio, e non posare a terra,
Sire, il tuo piede eversore di Troia.
Ancelle ; e che indugiate ! Da voi devesi
il suolo della via coprir di drappi :

tutta venga di porpora sottesa
la via alla reggia, ove insperatamente
Giustizia lo conduce. Ogni altra cura,
col volere dei Numi, disporrà
il mio pensiero indomito dal sonno.

Le ancelle, al comando della signora, stendono i tappeti, che formano una larga striscia sanguigna dal carro alla reggia.

AGAMENNONE.

Figlia di Leda a' miei tetti custode,
acconciamente a la mia lunga assenza
lungo discorso protraesti; e dono
giusto di lode sol ne vien dagli altri!
Ma nel resto, com' io fossi una femina,
non m'accoglier con fasto di mollezza;
nè d' uom barbaro a guisa, eloquio turgido
che al suol si prostri, verso me non porgere;
e cospargendo la mia via di drappi,
non esporla ad invidia. Tali onori
sono dei Numi! Su tappeti fulgidi,
versicolori, incedere mortale,
senza timore non potrei. V' impongo
d'onorarmi qual uomo, non qual Nume!
Senza tappeti e screziati drappi,
la gloria suona; è degli Dei supremo
dono cuor giusto; e chiamerai felice
chi sereno la sua vita conchiuda.
E tal destino a me conceda il Nume!

CL. — Al desiderio mio, non contrastare!
AG. — Sappi che il mio voler non frangerò!
CL. — Per timore porgesti un tale voto!
AG. — S'altri mai, conscio il mio volere ho detto.
CL. — Vincitore che avrebbe fatto Priamo?
AG. — Incederebbe sopra vie di porpora.
CL. — Non curar dunque il rimbrottìo degli uomini!
AG. — Molto può voce che repe nel popolo!
CL. — Cui niuno invidia neppur niuno ammira!
AG. — Non va che donna brami le contese!
CL. — È bello in vincitore il darsi vinto!
AG. — E pur tu pregi il vincere la gara!
CL. — Acconsenti: se vinco è dono tuo.

AGAMENNONE.

Orbene, se a te piace, altri sollecito
mi disciolga i calzari, sottomessi
schiavi del piede. Purchè non da l'alto
occhio di Nume mi saetti invidia.

mentre io cammino sovra queste porpore!
E vergogno dar guasto a le ricchezze
de la casa, struggendo i drappi compri
a peso d' oro — Ma di questo assai!

Accennando a Cassandra

Benignamente questa forestiera
ricevi in casa; chi cortese domina
di lontano gli dei guardan propizî,
Giogo di schiavo volentier nessuno
sopporta. Il fior prescelto essa è di molte
ricchezze, il dono dell'esercito
che m'accompagni. Or, poi che a te cedetti,
muovo alla casa sulla via di porpore.

CLITEMNESTRA.

E non v' è il mare — inaridirlo mai
chi potrebbe! — perpetua scaturigine
di porpore inesauste, come l'oro
preziose, a tuffarvi i tuoi tessuti!
E tale è questa reggia, in grazia ai Numi,
che molti ne possiede; non conosce
povertà la tua casa! Ed io promesso
ben molto calpestio di preziosi
drappi, a salvezza della vita tua,
avrei certo, se imposto me lo avessero
i profetici oracoli dei tempii!
Chè, salva la radice, i rami s'ergono
frondosi sulla casa, e l'ombre tendono
incontro a Sirio. Al focolar tornato,
dolce tepore nell' inverno annunzii!
Quando Giove nell' uve acerbe il vino
insapora, s'effonde per la casa
già la frescura, ove il signor suo giusto
s'aggiri.
O Giove, o Giove, o tu che i voti
compisci, il mio tu reggi a compimento,
e prospera la gesta che ne incombe!

Traduzione di ETTORE BIGNONE.

VIRGILIO E MONTEVERGINE

Nella « Rassegna italiana di lingue e letterature classiche » [1]) io manifestai, con molta cautela e altrettanta brevità, un mio dubbio [2]) sul significato dell'appellativo Parthenias, che, secondo Donato (p. 10 D.), i Neapolitani avrebbero dato a Virgilio. Da quel dubbio non mi ha affatto liberato la lettura del lungo e assai erudito articolo inserito nell'ultimo fascicolo della scorsa annata di questo Bollettino [3]). Tuttavia non tornerei sull'argomento, se non pensassi che i lettori dell'« Atene e Roma », i quali, per avventura, non avessero avuto sottocchi quella mia noterella virgiliana, potrebbero, da quanto è detto nel citato articolo, essere indotti a pensare che io quel dubbio concepissi per la ignoranza di tante cose quante là me ne vengono insegnate. E, innanzi tutto, desidero precisare, con ogni chiarezza, che, richiamando l'attenzione degli studiosi su quell'epiteto, io non ebbi altro scopo che di negare il mio assentimento a una notizia, la quale contraddice al più elementare buon senso. Che quei di Napoli, per indicare l'indole verginale di Virgilio, prendessero un vocabolo, che aveva un proprio e ben noto significato nella lingua greca, e a questo vocabolo assegnassero, per il caso loro, un significato del tutto nuovo e strano, *credat Iudaeus Apella*, non io che penso un caso simile non si sia verificato mai in alcuna parlata antica o moderna. Questo è per me il punto essenziale della questione.

Se dunque son convinto che l'appellativo *παρθενίας* non potè significare ciò che immaginò il biografo del poeta, facendo, forse, da erudito e da grammatico, presso a poco, il ragionamento che si legge a p. 223 dell'annata XXII di questo periodico, è naturale che sospetti della verità di questa come di parecchie altre notizie, che si leggono nei grammatici latini, i quali avranno errato o inventato per motivi diversi da quelli che indussero in errore i biografi greci di Pindaro e di Sofocle, ma è certo che, più d'una volta, errarono o inventarono, come proverò in un particolare scritto, a cui attendo. D'altra parte non si può supporre che *παρθενίας*, detto di Virgilio, potesse avere il significato che gli è proprio. Di qui il mio sospetto che quel soprannome potesse avere relazione con le frequenti dimore del Mantovano (mentr'era a Napoli e scriveva le *Georgiche*) nell'agro nolano, che è prossimo alla catena dei monti irpino-campani detta Partenio, e fosse l'addentellato storico della leggenda, sorta poi nella Napoli medievale, di un orto meraviglioso posseduto dal Poeta, secondo scrive Gervasio di Tilbury, *inter praerupta saxorum* d'un monte posto *in confinio civitatis Neapolitanae velut ex opposito*, e chiamato *Mons Virginum* [4]). Il quale dubbio ha la sua radice principale nella notizia conservataci da Gellio e da Servio di un podere posseduto da

---

[1]) Anno I, fasc. 3°, p. 151 sg.

[2]) Ecco le mie testuali parole: « Ora io sospetto che non già *Παρθενίας* fosse chiamato dai Neapolitani Virgilio ma *Παρθενιάς* (formazione analoga ad *Ἀρκάς, βορεάς*), come colui che trascorreva la maggior parte dei giorni nelle solitudini di quel monte (*sècessu Campaniae.... plurimum uteretur* (Don., p. 12 D.) ».

[3]) Pag. 215 segg.

[4]) Tutto il passo si può leggere in COMPARETTI, *Virgilio nel Medio Evo*, II², p. 190.

Virgilio nelle vicinanze di Nola, notizia che, col Ribbeck [1]) e col Comparetti [2]), non trovo sufficienti motivi per ripudiare. E, in verità, io non so come altrimenti avrebbe dovuto esprimersi Virgilio alla fine di quel suo poema, se effettivamente lo compose mentre alternava la sua dimora cittadina, a Napoli, con quella campestre, alle falde del Partenio. Nè credo di pesare con la bilancia dell'orafo le parole della biografia, quando osservo che *secessus Campaniae* (si dia a *secessus* valore concreto o astratto — nel secondo caso, però, farei qualche riserva sulla latinità della espressione *secessu uti* —) non può significare la dimora di Virgilio a Napoli o nelle vicinanze di questa città. Del resto il biografo a questa dimora aveva già accennato, implicitamente, avanti (p. 10 D). Ma con la mia interpetrazione bisognerà ammettere che il Poeta si sia ritirato più di una volta anche in luoghi poco frequentati della Sicilia? Ebbene, che cosa si oppone a una tale supposizione? Anzi essa spiega quella certa predilezione che egli manifesta nell'*Eneide* per quest'isola, e si presenta spontanea alla mente di chi dalle solitarie alture di Erice, in cospetto delle azzurre acque di *Drepanum*, rilegga il V libro di questo poema. Come io non so se si possa fermare l'attenzione sui vv. 739-743 del VII libro senza sentirvi alitare per entro un particolare amore del Poeta per quell'angolo campestre, al confine campano-irpino, ove la fonte di Gellio gli assegnava un podere, per quei campi, dai quali, col flessibilissimo legno e il duro *cortex* per le sue armi guerresche, il colono ritraeva abbondanza di dolci frutti in tempo di pace, tanta abbondanza che, a descriverla, Virgilio fu indotto a creare un nuovo vocabolo [3]).

Mi si oppone: « Nola è molto più in qua di Abella, molto più vicina al Vesuvio, molto più lontana dal Vergine. Un terreno alle falde del Vergine non poteva mai e poi mai essere compreso nel territorio di Nola » [4]). Ora questa obbiezione si riduce a un errore geografico, per il quale si identifica un punto solo della catena, e precisamente quello che ha conservato il nome di Montevergine, con tutta la catena. Questa invece si estende, per circa 50 km., nella direzione sud-est-nord-ovest fino a Cancello [5]), e di essa la parte meridionale, a cui appartiene il Vergine, fa centro intorno alla punta di Mercogliano, la centrale si eleva fino a circa 1600 m. con l'Acerone di Avella, e la parte settentrionale si addentra nell'*agro nolano*, specialmente fra Arienzo e Cicciano, il secondo dei quali paesi è a circa 4 km. di via ferrata da Nola, mentre la distanza fra Nola e il Vesuvio è di circa 7 km. Nè deve far meraviglia se Virgilio, in *Georg.*, II, 224, secondo Gellio (*Noct. Att.*, VI, 20, 1), aveva indicato Nola come la città del Vesuvio piuttosto che del Partenio, essendo il primo dei due monti ben altrimenti noto che l'aspra giogaia campano-irpina, e, soprattutto, perchè i caratteri dei terreni nolani sono quelli propri dell'agro campano e non già quelli della campagna irpina. Sicchè, se furono i Greci di Napoli a chiamare *Παρθένιον* quella catena di monti o anche solo la estremità settentrionale di essa, ciò non fecero certo nello scorgerla di lontano sull'orizzonte [6]), ma nelle loro indiscutibili

---

1) *Prolegg.*, p. 25.

2) Op. cit., p. 56 seg.

3) Non mi pare che il v. 740 si debba leggere altrimenti che *Et quos maliferae despectant moenia Abellae.*

4) « A. R. », XXII, p. 215 seg.

5) « Rassegna », I, 151.

6) « A. R. », ann. cit., p. 219.

relazioni con Nola, per le quali tanto ellenismo importarono in quella città, come del resto tutti i Greci della Campania nelle vicine città osche o osco-sannitiche. Quanto poi ad Abella, è a tutti noto come essa, nell'antichità, fosse considerata quasi un' appendice di Nola.

Ma nulla documenta direttamente che il nome moderno « Partenio » rimonti all'antichità. Certo : se un tale documento esistesse, il mio non sarebbe più solo un semplice e timido dubbio, dubbio che sarebbe svanito come nebbia al vento, qualora mi fosse stato dimostrato che quel nome, il quale da secoli ricorre sulla bocca delle persone colte e semicolte dell'Irpinia e della Campania — i volghi, si sa, difficilmente conoscono nomi di catene e di giogaie, ma solo quelli di singoli monti — è creazione di qualche umanista. Ma questa dimostrazione nè io son riuscito a fare a me stesso, nè la trovo nell'articolo sopra citato. Nel quale invece si è creduto di aver raggiunto la prova che la denominazione *Mons Virgo* o *Virginis* non ricorre in documenti sicuri, finora a noi noti, avanti il XII secolo, e si sostiene che, anche anteriormente essa non potè significare che « il Monte della Madonna » [1]). Ora la prima delle due affermazioni è assolutamente erronea, perchè quel nome si legge in un documento, senza dubbio autentico, dell'anno 987 [2]) e nel *Chronicon Salernitanum*. In questo il cronista, il quale, com'è noto [3]), scriveva nel 978, parlando di Radelchi II, che fu principe di Benevento negli ultimi decenni dell'800, gli fa dire ai suoi nobili : « *Quia si mons cui Virginis nomen est argento purissimo fuisset, non sufficeret mihi tribus diebus ; quia si qui ex vobis exinde mihi poposcisset, statim partem tribueram* [4]). Quanto alla seconda affermazione io non so come essa possa non essere in contraddizione coi risultati del lungo esame fatto nell'*Appendice* (pp. 223-227) del detto articolo e per il quale esame si conclude che nessun culto cristiano fu celebrato sul Vergine prima di Guglielmo da Vercelli, che vi andò intorno al 1124.

Ma, pur prescindendo da questa contraddizione, per potere affermare con tanta sicurezza che il nome *Mons Virgo* o *Virginis* è di origine cristiana, resta sempre a superare una più grave difficoltà, di cui si può tacere solo per abilità polemica [5]). Intendo accennare alla denominazione *Mons Virginum* con la quale è designato da Gervasio di Tilbury il Partenio e che col nome della Madonna non può avere alcuna relazione. Nessuno ignora, infatti, che il sostantivo *Virgo*, riferito alla madre di Gesù, non si usa al plurale, neppure quando si parla dei vari titoli sotto cui essa viene adorata. Ora Gervasio, lo notò già il Comparetti [6]), riferiva quello che sentiva e come lo sentiva ; egli, inoltre, non poteva avere preoccupazioni di carattere religioso. Sicchè si deve ritenere che nella leggenda napolitana dell'orto meraviglioso di Virgilio così fossero chiamati quei monti, su cui questo veniva collocato. Ma i ricordi napolitani di Gervasio risalgono tutt' al più al 1175. Certamente : però la leggenda popolare, come osserva il Comparetti [7]), deve essere ben più antica ; nè è a credere che i luoghi mutino nome, come gli alberi le foglie, ogni autunno. Dunque mi pare che io abbia qualche motivo a persistere nel so-

---

1) « A. R. », ann. cit., pag. 220.
2) « Arch. di Montevergine », vol. XCVII, fol. 33. Cfr. SCANDONE, *Storia di Avellino*, p. 7, n.
3) Cfr. il cap. 123 dello stesso *Chronicon*.
4) *Mon. Germ. hist.* (ed. PERTZ), vol. III, p. 545.
5) « Rassegna », p. 151.
6) Op. cit., II², p. 27.
7) Op. cit., II², pp. 29 sgg., 57.

spetto che i nomi *Mons Virginum, Virgo* o *Virginis* siano di origine pagana e in rapporto con una denominazione di significato identico dato dai Greci di Napoli a quella catena che nella tradizione locale è chiamata tuttora Partenio [1]).

Come persisto a pensare che la leggenda finì col porre l'orto meraviglioso di Virgilio nella parte meridionale del Partenio, il quale allora fu detto *Mons Virgilii* o *Virgilianus* [2]), per il ricordo di antichi culti colà celebrati e per gli avanzi di monumenti antichi ivi esistenti. Si osserva [3]): questi culti sono solo attestati dalla tradizione locale. Ora io non so se in indagini di tal fatta sia un canone critico accettabile quello che nega ogni fede alla tradizione locale, che, nel caso nostro, è confortata da quel tanto di orgiastico, così lontano dal pio raccoglimento cristiano, che ognuno può agevolmente scorgere nei riti coi quali le genti apule e sannite compiono ancora oggi, due volte all'anno, il loro pellegrinaggio sul Vergine. Ma vi è di più: in quel Santuario si conservano gli avanzi degli antichi monumenti a cui io ho accennato e che, se non possono essere interpetrati con la poco fida scorta del Giordano [4]), hanno tuttavia, per la tesi da me sostenuta, parecchia importanza, giacchè, immagino, non si vorrà supporre che essi siano stati lassù portati da terre lontane. Nè basta: tutta una contrada ai piedi del Vergine, presso il palazzo abbaziale di Loreto, è tuttavia chiamata *Vesta* da quei del luogo, proprio così come scrive il bugiardo Giordano [5]), ed è dagli stessi detta, perfino, *Croce di Vesta* una colonnina di pietra, sormontata da una croce, che in quei pressi venne collocata, quando, nel sec. XVIII, fu costruita quell'Abbadia.

Non mi dissimulai e non mi dissimulo che la difficoltà maggiore contro la mia ipotesi, che i Neapolitani chiamassero Virgilio, *Παρθενιάς* è opposta dalla novità di siffatta voce. Ma anche a questo proposito il mio pensiero è stato franteso. Io non ho mai detto — sarebbe stato sciocco il pensarlo — che *παρθενιάς* significasse « il cittadino del Partenio [6]) » (il cittadino d'un luogo solitario?!): io diedi e do a questa voce il valore di « colui che vive attaccato al Partenio », « colui che si compiace del Partenio », ossia quel valore che il suffisso *-αδ*, nel femminile però, dà in greco a voci d'identica formazione (cfr. *ὀρειάς, Δηλιάς* [7]). Del resto io non so, fra le due ipotesi di *παρθενίας*, vocabolo già esistente con un proprio e ben noto significato e trasportato a significare, come epiteto di Virgilio, una cosa del tutto nuova e strana, e *Παρθενιάς*,

---

1) Vorrei anche aggiungere che, se Monte Vergine fosse stato così detto dal culto ivi praticato alla Madonna, questa avrebbe dovuto avere lassù, come lo ha altrove, il titolo di *Sancta Maria de Monte* e non già quello che ha di *S. Maria de Monte Virgine* o *Virginis*.

2) Non vedo quale importanza può avere per la quistione che ci occupa l'esservi o no effettivamente nella *Vita* di S. Guglielmo un accenno all'orto di Virgilio (« A. R. », ann. cit., p. 216). Non mi è, purtroppo, stato possibile di avere, nè prima che pubblicassi la mia noterella nella « Rassegna » nè ora, la « Rivista Stor. Bened. » col lavoro del Mercuro. Devo però dichiarare che ho sempre stimato il Giordano in gran parte sfornito di senso critico e un confusionario, ma non lo ritengo un falsario nè un imbroglione. Date le ben note vicende dell' « Archivio del Vergine », si è poi proprio sicuri che il ms. citato dal Giordano è quello stesso studiato dal Mercuro?

3) « A. R. », ann. cit., p. 218 seg.

Croniche, p. 35 seg.

5) *Ib.*, p. 45.

6) « A. R. », ann. cit., p. 220.

7) Del resto *-αδ*, originariamente, è suffisso che aggettiva: si cfr. da una parte *φυγάς* e dall'altra *Δηλιάσιν γυάλοις* (Eurip., *Ifig. taur.* 1235 N). — In ogni modo, piuttosto che ritenere *παρθενίας* derivato da *παρθένος*, penserei a un *παρθενιάς* come formazione analogica di *Ἑλικωνιάς* (sott. *Μοῦσα*).

sostantivo di nuovo conio per indicare chi si sapeva si compiacesse della sua dimora campestre alle falde del Partenio, quale presenti i caratteri di una maggiore probabilità. Avrebbero i Neapolitani mancato di rispetto a Virgilio chiamandolo come io immagino? Non credo: certo non pensava di mancargli di rispetto il suo biografo, quando diceva « rusticano » l'aspetto di lui *facie rusticana,* Don., p. 10 D.) e aggiungeva: *nam et in sermone tardissimum eum ac paene indocto similem fuisse Melissus tradidit* (Don., p. 12 D.).

A. G. Amatucci.

RECENSIONI

L'Orator di M. Tullio Cicerone, commentato da Attilio De-Marchi. Seconda edizione notevolmente modificata da Ettore Stampini. Torino, Casa Editrice Giovanni Chiantore successore Ermanno Loescher, 1920, di pp. xxxv-162.

Degno onore alla memoria del compianto Attilio De-Marchi e prezioso contributo allo studio del latino nelle nostre scuole apporta lo Stampini, che a un commento buono ma ormai vecchio e in alcune parti difettoso ha dato veste più ricca e vivace e tale da rispondere pienamente alle esigenze degli odierni studi critici ed esegetici sull'*Orator*. L'intento che l'Autore si è proposto, non era facile a raggiungersi: lasciare cioè al commento l'impronta sua fondamentale e nel tempo stesso introdurre quasi in ogni pagina modificazioni o aggiunte. Ma lo Stampini vi è riuscito, con la cura di ridurre il più possibile il lavoro d'eliminazione e d'inserire quanto lo studio amoroso del testo e delle sue più recenti edizioni critiche e, soprattutto, la osservazione personale e la propria coltura gli suggerivano come più adatto a mettere in evidenza il contenuto e il valore dell'aureo libro ciceroniano.

Ciò appare sin dal principio, dall'*Aggiunta alla introduzione*, dove lo Stampini, accennate le teorie del Curcio e de' suoi oppositori e quella recentissima del Sabbadini sulla composizione dell'*Orator,* conviene quasi interamente col Marchesi nel ritenere che il libro composto in fretta e in momenti di agitazione, su appunti presi in vari tempi, non presenti un'esposizione perfettamente organica e unica. Nell'*Aggiunta* sono pure accennate con molta chiarezza, sulla scorta del Sabbadini, le vicende della tradizione manoscritta dell'*Orator*; ma ciò che forma la parte più notevole di detta *Aggiunta* e, si può dire, del tutto nuova nel commento, è la illustrazione della dottrina ciceroniana sul *numerus* o ritmo della prosa di Cicerone e, in genere, della prosa artistica latina. Lo Stampini, staccandosi da parecchie delle teorie emesse sull' argomento, si accosta con qualche riserva all'opinione dello Zander e giudica che l'essenza della prosa ritmica non consista nella clausola isolata ma insieme nel *delectus* e nella *congruentia clausularum*, riconoscendo però che non di rado Cicerone nella pratica usa clausole discordanti da quelle teoricamente preferite e che, se la *congruentia* è da ammettere come principio generale, si può tuttavia trovare in mezzo a clausole che si rispondono, qualche clausola che non sia iterata: sicchè non consente con coloro

che, per ottenere la *congruentia*, modificarono lezioni che pure avevano il conforto della tradizione manoscritta, nè ammette che si abbia a cambiare arbitrariamente l'ordine tradizionale delle parole o, comunque, la forma del testo, solo allo scopo di ottenere una clausola più usuale: cfr. § 5 *cuiusque genere laus*, 9 *imitando referuntur*, 11 *res ipsa cognita*, 12 *ad forenses causas*, 13 *disertis elegans doctrina defuit*, 16 *partes possumus*, ib. *repugnantia videre*, 30 *Lysiam sequuntur*, 40 *cedes mihi fortasse*, 42 *sententiis argutum*, 44 *summum esse volumus*, 47 *generatim dicat*, 64 *nec vincta numeris*, 69 *sunt genera dicendi*, 74 *tempori et personae*, 99 *veteratorie dicit*. E la giusta esclusione delle alterazioni proposte per questi passi non toglie che lo Stampini ammetta come nella collocazione delle parole e nell'uso delle forme Cicerone si lasci abbastanza spesso guidare dal desiderio di una clausola migliore: cfr. § 5 *tamen probaremus*, 33 *sermones requirens tuos*, 45 *sit probari necesse*, 50 *inculcabitque leviora*, 51 *qualis esset*, 65 *extrema definiunt*, 89 *cognoverim neminem*, 104 *infinitumque desiderant*, 117 *partietur ac dividet*, 129 *respondit Hortensius*, 142 *floruerunt domus*, 162 collocazione di *artem*, 163 *permulceant*, 174 *atque numerosae*, 196 *in utroque dactylus*, 197 *delectarent minus*, 198 *quam sequi sit necesse*, 208 *numerumque sententias*, 236 *ita rebus excellat*.

Così appare in chiara luce il posto che il *numerus* ha praticamente nello stile dell'*Orator*, e non meno è illustrata la dottrina ciceroniana di esso nel commento, il quale soprattutto in questa parte presenta radicali aggiunte e modificazioni e rimedia al difetto della prima edizione. Del resto non v'è quasi pagina che non debba allo Stampini qualcosa di nuovo: ora sono correzioni di inesattezze inerenti al contenuto della nota o dipendenti da disaccordo tra le parole del testo e la citazione di esse in nota (cfr. §§ 13, 17, 19, 22, 33, 34, 37, 72, 85, 100, 137, 138, 140, 152, 154, 157, 158, 164, 173, 212, 215, 218, 231, 237), ora è illustrato con più precisione o ampiezza il contenuto del testo (cfr. § 4 *aut natura sua*, 16 *Quid dicam .... dici aut intellegi posse?*, 21 *ut in corona toros*, 34 *in Italiae luce*, 36 *praescriptum.... aut formulam*, 53 *quodque*, 65 *Sophistarum.... magis distinguenda*, e così §§ 69, 73, 93, 100, 102, 108, 120, 121, 125, 131, 137, 138, 150, 154, 157, 160, 165, 169, 188, 191, 195, 198, 210, 211, 213, 236), ora sono accresciute le citazioni oppure aggiunte note del tutto nuove (cfr. il commento ai §§ 2, 5, 15, 18, 26, 27, 32, 38, 41, 45, 68, 69, 76, 78, 79, 83, 85, 97, 104, 105, 108, 114, 119, 132, 135, 137, 146, 149, 157, 163, 168, 170, 171, 178, 194, 196, 198, 199, 201, 210, 216, 218, 222, 224, 225, 226, 233), ora sono abbreviate o addirittura soppresse note d'indole grammaticale e stilistica, alcune delle quali penso che lo Stampini avrebbe volentieri conservate, se non fosse stato stretto dalla necessità di far posto alla parte aggiunta. Lo stesso lavoro di revisione emendatrice o ampliatrice è stato applicato all'*Indice storico*, mentre l'*Appendice* e l'*Indice grammaticale, rettorico* e *stilistico* sono stati soppressi. È infine da ricordare che non poche sono le varianti del testo, secondo lo stato attuale degli studi critici su di esso; cfr. § 20 *neque perfecta atque conclusa consequebantur*, 34 *omnibus ex terris*, 38 *sed voluptatem*, 40 *sed cedes*, 44 *necessaria et* (om. *tamen*): ib. *quae tamen causa*, e così §§ 47, 49, 50, 53, 57, 68, 72, 92, 93, 94, 103, 107, 108, 132, 141, 146, 149, 150, 151, 157, 160, 162, 163, 173, 184, 185, 187, 190, 204, 209, 215, 224, 228, 230, e parecchie di esse sono egregiamente difese nel commento.

Non poteva, pertanto, l'opera già buona e diligente del De-Marchi ripresentarsi in forma più saggiamente rinnovata, in modo da costituire uno dei libri più pregevoli per le nostre scuole classiche. ACHILLE BELTRAMI.

E. Stampini, *Nel mondo latino. Studi di letteratura e filologia: seconda serie con una Appendice di scritti varii italiani e latini in prosa e in versi.* Torino, Bocca, 1921, pp. xiv-463. (Piccola biblioteca di scienze moderne, n. 257).

L'illustre professore dell'Ateneo torinese, sciogliendo una sua promessa di quattr' anni fa, offre qui trascelta e radunata una seconda serie degli scritti maggiori e minori, d'argomento filologico e d'intendimento artistico, destinati i più, avrebbe detto Lucilio, a Caio Persio ma molti oltre che a Persio anche a Giunio Congo o a Decimo Lelio, che l'A. è venuto pubblicando qua e là o componendo per varie occasioni durante un quarantennio d'operosità ininterrotta.

Anche il nuovo volume si apre, come il precedente, con uno studio metrico: *Le Odi barbare di G. Carducci e la metrica latina.* È, se non il primo, certo uno dei primi lavori messi alla luce dallo St., come quello che, preceduto da un saggio apparso nel 1879 in un giornale letterario di provincia, fu dapprima inserito nella *Rivista di Filologia e d'Istruzione classica* dello stess' anno, e due anni dopo ripubblicato a parte dal Loescher con giunte e rimaneggiamenti considerevoli. Ma già in questo studio, la cui eccellenza io ebbi occasione di segnalare parecchi anni fa in un mio articolo pubblicato appunto nel nostro *Bullettino* (a. XV, 1912, col. 323 sg.; cfr. col. 339, 342, 344), si rivela piena e sicura la singolare competenza che in fatto di metrologia classica lo St. ben presto affermò con altre trattazioni conosciutissime a tutti gli studiosi e con la larga e proficua parte da lui fatta a questa disciplina nell'insegnamento superiore fin dai primi anni ch'egli occupò la cattedra universitaria. Corsi ormai tanti anni dalla gazzarra d'improvvisate disquisizioni e polemiche metriche scatenata dalla comparsa delle *Odi barbare,* chi rilegge le pagine dello St. non ne può apprezzare il merito adeguatamente, se non pensa che tutti i trattatisti posteriori più autorevoli di versificazione barbara o neo-classica non fecero altro che ripetere le definizioni che erano state poste dallo Stampini, le quali così divennero in breve patrimonio comune e anonimo, quando dai più teneri dei diritti della proprietà privata non fu fregiato in buona fede d'un nome supposto a quello legittimo (vedi loc. cit., col. 324, nota 2); mentre quanti vollero allargarsi nell'esame degli altri metri barbari che, introdotti o rinnovati dal Carducci dopo l' '80, lo St. non aveva potuto fare oggetto di studio, venuta loro meno per questa parte la guida sicura che avevano per l'altra, brancolarono alla cieca chi a destra e chi a sinistra, prendendo cantonate solenni e mettendo tutto in confusione, come io mostrai nell'articolo già citato. Ma a ciò che mostrai allora, voglio qui aggiungere che un altro effetto, del quale ben a ragione si dovrebbe compiacere lo St. meglio che d'ogni altra cosa, ebbe il suo studio, se, come io sono condotto a credere, il Carducci per il tipo speciale d'esametro che usò nelle strofe dispari della pitiambica *Le due torri* e in quelle pari dell'alcmania *Courmayeur* (*Terze odi barbare*; la seconda composta fin dal 1884) ricevette un impulso dall'esempio di esametri italiani tronchi in pentemimere a imitazione del sistema ad arsi anzichè ad accenti, che appunto lo St. aveva dato nella prima edizione del suo studio. Certo gli esametri stampiniani (vedi p. 361 sg. del volume):

Striscia di densi vapor roteanti dal fiume s'aderge
Veggo gli uccelli saltar di fronda in fronda cantando
Dalle officine un suon confuso si leva e s'espande

sono uguali, quanto all'andamento metrico, a questi altri carducciani dei due componimenti ora citati:

> Bigio al bianco vapor da l'are dei monti fumante
> Vidi su lui passar fantasmi e fantasmi ed intorno
> De la valanga il tuon da l'orrida Brenva rintrona.

Così lo schema che lo St. aveva tentato a dimostrazione d'una tesi, sortì il consenso e il sorriso delle Muse. È ben vero che anche il Chiarini nel suo studio del '78 su *I critici italiani e le Odi barbare* aveva già notato che si sarebbe potuto « anche nell'esametro italiano ottenere la cesura maschile, che s'incontra nei versi dei tedeschi, facendo, com'essi fanno, cadere sull'arsi del terzo piede l'ultima sillaba di una parola tronca o un monosillabo fortemente accentato », ma aggiungeva subito che per altro la cosa a noi doveva riuscire « tanto meno facilmente..., quanto noi abbiamo minor numero di tali parole », e poi, prevedendo l'obiezione che « col metodo delle arsi non sarebbe facile dare all'esametro.... varietà di forme », ribatteva che « chi osservi le varie combinazioni d'accenti cui può dar luogo l'esametro latino, secondo che esso ha più o meno dattili o spondei, e secondo la loro varia collocazione, vedrà subito quanto grande varietà di forme metriche scaturisca da quelle combinazioni ». Se dunque il Carducci avesse voluto attuare il suggerimento del Chiarini, avrebbe foggiato un esametro variabile nel numero delle sillabe, e non costante com'è quello tronco in pentemimere della pitiambica e dell'alcmania comprese nelle *Terze odi barbare*, che riproduce esattamente, come abbiam visto, la struttura degli esametri stampiniani. Dalle teorie del Chiarini invece io credo, per quali ragioni non è qui il luogo di dire, che il Carducci prendesse l'idea dei distici, nel rispetto metrico davvero non molto felici, di *Nevicata* nelle *Nuove odi barbare*.

Sullo studio che apre la raccolta e che del resto è il più ampio di tutti, occupando da solo un quarto dell'intero volume, mi sono indugiato alquanto perchè tra gli altri è certo il meno noto. Notissimi invece sono i tre scritti che vengono dopo lo studio metrico: la prefazione al *Trattato dell'ortografia latina*, la prefazione e l'introduzione agli *Adelphoe di Terenzio*, e la *Praefatio* a quella edizione critica di Orazio, a cui doveva andar compagna l'edizione critica di Catullo pur troppo non venuta poi mai alla luce; e per essere tutti scritti notissimi e riconosciuti universalmente dalla critica come modelli ciascuno del suo genere, mi dispensano dal renderne qui conto particolare. E anche sullo scritto che segue — *I sei carmi di Sulpicia figlia di Servio* — potrei sorvolare, avendolo io già recensito in questo *Bullettino* (a. XX, 1917, p. 111 sg.) quando lo conobbi pubblicato in opuscolo, se ora non dovessi aggiungere che lo St., mentre giustamente può darsi vanto di non aver dovuto mai ritoccare, nè in questo, nè nel volume precedente, i suoi scritti filologici per coordinarli tra loro, così che dall'accostamento non risultassero contrasti o incongruenze, o per adattarli a un cambiamento d'opinione sopravvenuto con l'andar del tempo, d'altra parte merita ogni lode per la cura con cui ha riveduta e limata, sia dal lato della forma, sia da quello dell'interpretazione, le versioni dei carmi di Sulpicia, delle quali solo una, quella del V, si ripresenta ora tale e quale, come fu messa al pubblico la prima volta. E certo, come per esempio il v. 7 del primo carme dal rifacimento si avvantaggia per la bontà del suono, così il principio dell'ultimo per la naturalezza dell'interpretazione. Soltanto osserverei che, anche in relazione al *tuo* cor-

retto in *suo* così nel testo, come nella versione del III componimento, l'*invisus* con cui comincia il II sembra che si debba intendere piuttosto predicato che attributo, precisamente come il *tristis* che segue nel pentametro.

Preceduta da una limpidissima disputa sul *prenome di Catullo* (*Gaius* e non *Quintus*; e come necessario complemento di questa ricerca si veda più avanti l'ultimo dei *Catulliana*, p. 345 sgg.), chiude la parte filologica del volume un gruppo cospicuo di contributi diortotici ed esegetici a vari testi corrotti o controversi, ossia una novella e più copiosa serie di *Lucretiana*, un paio di *Curiosità Alliane* (principalmente sul significato di *infamis* nell' epigrafe di *Allia Potestas* che levò tanto rumore alcuni anni fa, appena scoperta), *L'epigramma di Domizio Marso contro Bavio e suo fratello*, e infine un manipolo di *Catulliana*. In ognuno di questi studi, su tutte le altre doti proprie d'un critico sagacissimo e diritto, si ammira quel sano equilibrio rifuggente da ogni sorta di arbitrii o di bizzarrie, che, per la ricostituzione dei testi guasti, suggerendo allo St. la teoria ch' egli chiama « del minimo impiego di mezzi », gli assicura quasi sempre risultati certi e persuasivi, non mai a ogni modo improbabili o insodisfacenti. Non potendo qui riassumere tali risultati, mi restringo a corroborare nel primo dei nuovi *Lucretiana* (p. 252 sgg.) la felice proposta di restituzione a V, 312

quae neque (invece di *quaerere*) *proporro sibi cumque senescere credas*

con un confronto che mi sembra abbastanza significante: voglio dire col confronto di I, 325

nec porro quaecumque aevo macieque senescunt.

Non meno riccamente e solidamente materiato per la parte scientifica che il volume precedente, questo eccelle di non poco su quello per l'ampiezza e la varietà e l'importanza dell'*Appendice*, dove soprattutto attraggono il lettore i due saggi di versione metrica dei carmi di Catullo, le iscrizioni latine e i *Disticha*. Dei due saggi di versione catulliana, mentre il secondo ricalca con la maggior fedeltà metrica il distico elegiaco dei modelli, il primo, se si eccettuano i carmi 11 e 51 dei quali si conserva la strofa saffica originale, è tutto quanto in comuni endecasillabi, verso giudicato dallo St. il più adatto tra i nostri per corrispondere come al trimetro giambico, così anche al falecio e allo scazonte. Certo con questa riproduzione uniforme si perde uno dei caratteri del testo, cioè la varietà metrica aderente sempre alla varietà dell' intonazione; ma, prescindendo da tale sacrificio forse necessario e da qualche lieve durezza soprattutto di certe sineresi (per es. *quiete* bisillabo in 4, 26 e in 50, 10), lo St., studiosissimo della fedeltà, così da seguir per lo più l'originale parola per parola, ha sfidato difficoltà enormi, riuscendo a toglierle di mezzo con una semplicità di partiti che alla comune dei lettori farà credere raggiunta di colpo e senza nessuna fatica quella scioltezza che al traduttore dev' essere spesso costata duro lavorìo di lima.

Quanto poi alle iscrizioni latine e alle poesiole e poesie in distici latini, io non debbo che estendere a tutte ciò che in questo *Bullettino* (a. XX, p. 112) dissi già in lode dell'epigrafe ripubblicata ora a p. 425 e dei distici che conchiudono quell'epigrafe. Lo St. maneggia infatti la lingua latina con una padronanza che in lui non meraviglia nessuno: attraverso tutti gli stili, nitido e succoso nelle *praefationes* e negli scritti accademici, scultorio e solenne nelle *inscriptiones* e nei discorsi, agile e forbito negli *elegi*, piega l'antico strumento a esprimere tutto ciò

ch'egli vuole, anche le idee e le cose più moderne. Nè occorre dire che inappuntabile è l'uso metrico e prosodico nei *disticha*, dove (p. 447) un *move* pirrichio mi sembra gettato là con un sorriso malizioso, apposta per invogliare qualche imprudente saputello a tirarsi addosso una lezioncina di prosodia non elementare.

Conchiudendo, ben altro sentimento doveva riempir l'animo dell'illustre A., giunto *ad umbilicum*, che non quello d'amarezza e di sconforto che gli dettò il congedo *Ad lectorem* nell'ultima pagina:

Confregi calamum, cum spes iam nulla maneret
posse quidem vita me meliore frui.
Multa quidem scripsi; nunc vero, candide lector,
pagina in extrema dextra recumbit iners.

Sì: tristi giorni volgono per le idealità vagheggiate e propugnate dallo St. durante tutto il non breve spazio di vita percorso strenuamente operando; ma la Patria e la Umanità (*Humanitas*) sono immortali, nè vi son tenebre che possano durevolmente oscurarne il volto radioso. Del resto la penna spezzata in un impeto d'ira — che *atrox* com'era non poteva durare — ha ricominciato a percorrere le inobliabili carte, sulle quali la mano era ricaduta inerte per un momento; il che incoraggia a sperare che, non ostante la sfiducia dell'A., ai due volumi pubblicati si aggiunga presto il terzo, che, insieme con gli scritti non ancora raccolti, dalle dissertazioni latine su Giovenale alle traduzioni recentissime degli epigrammi attribuiti a Seneca, offra al nostro desiderio molte nuove testimonianze d'operosità filologica e umanistica proseguita ancora instancabilmente.

ADOLFO GANDIGLIO.

To the Romans, a commentary by ALEX. PALLIS. The Liverpool Booksellers' Co., 1920, di pp. 190.

Il volumetto consta di una prefazione (pp. 5-10), del testo paoliniano (pp. 11-31), di un largo commentario (pp. 33-164), e della traduzione (pp. 165-190). Nella breve prefazione si espone la seguente tesi (senza darne in verità una vigorosa dimostrazione): l'operetta non è di S. Paolo; non era in origine diretta ai Romani, e fu composta forse ad Alessandria tra il 70 e il 100 c. dopo Cristo, da un ex-Giudeo; l'autore volutamente falsò attribuendola a Paolo, per dar credito alla sua opera. Il testo è dal Pallis ricostruito secondo i mss. *F. G.*, la bontà delle cui varianti è dimostrata a molte riprese nel commento. Il quale commento, assai diffuso, è per la massima parte di carattere diplomatico e grammaticale; poco invece si trattiene su quanto varrebbe a provare la tesi sostenuta nella prefazione, ad es. non convince la breve dimostrazione che V 1-2 alluda alla distruzione di Gerusalemme del 70 d. Cr. Buona, anzi singolarmente perspicua, la traduzione.

P. FOUCART, *Un décret Athénien relatif aux combattants de Phylé* (Extrait des « Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres »). Paris, Imprimerie Nationale, 1920, di pp. 35.

Si tratta del famoso decreto scoperto in una epigrafe lacunosa, nel 1884, ed ora compreso nel *Corpus Inscr. Attic.* (Editio minor) n. 10. Il Foucart propone una serie di supplementi che mi paiono molto più probabili di quelli precedenti dello Ziebarth, del Prott e del Koerte. Ecco in breve i risultati salienti: dopo

l'annullamento del decreto di Trasibulo a favore di chi aveva aiutata la riscossa dei democratici da File, e dopo il decreto di Archino in onore dei cittadini che vi avevano partecipato, restavano ancora sempre da compensare i non cittadini. Lo si fece nell'anno di Xeneneto (401-400) col decreto conservato nella nostra epigrafe. Vi si distinguerebbero due gruppi di persone ricompensate: un primo di *meteci* che aiutarono a File od al Pireo, e ch' ebbero la cittadinanza minore (come i Plateesi nel 428): tali nuovi cittadini sono enumerati nel rovescio della epigrafe, divisi per tribù, e i loro nomi dovevano essere, nel testo completo, non meno di 300. Il secondo gruppo comprenderebbe quelli che aiutarono più tardi, nel combattimento di Munichia: essi ebbero in premio l'isoteleia e la ἐγγύησις nell'Attica. L' acuta ricostruzione del Foucart mi lascia ancora dubbioso su di un punto fondamentale: immaginando che il decreto sia l'unico per le ricompense, oltre quello di Archino, poichè quest' ultimo trattava solo dei cittadini, ne consegue che il nostro parlasse di meteci. Ma tale premessa, accolta ancora dal Foucart, è arbitraria: è possibilissimo che tra il 403 e il 401 siano stati votati altri decreti a noi non giunti. Chi poi osservi la tardività del decreto in quistione, di oltre due anni dopo i fatti di File, la meschinità dei mestieri di tutti i neo-cittadini elencati (contadino, giardiniere, manovale, mulattiere, asinaio, cuoco, fornaio, fabbro, falegname ecc.), la mancanza di patronimico, di demotico, di città di origine, e ricordi che già nel decreto di Trasibulo si concedeva la cittadinanza anche agli schiavi (Arist. Ἀθ. πολ., 40), e che la cittadinanza « come i Plateesi » ebbero gli schiavi che avevano pugnato nel 406 alle Arginuse, ammetterà, credo, l'ipotesi che il decreto del 401 riguardi non i ricchi meteci (che aiutarono di denaro oltre che di persona e che dovettero essere compensati in precedenza, con piena cittadinanza), ma gli umili schiavi, che esposero la loro vita per la causa dei democratici.

L. Pareti.

SUPPLEMENTO ALL'ELENCO DEI SOCI

O. Cicciarelli prof. Armando, Genova
» De Longis prof. Giovanni, Benevento
A. Galante prof. Luigi, Casale Monferrato
O. Gianani prof. Rodolfo, Catanzaro
» Levi prof. Federico, Trieste
» R. Liceo-Ginnasio Conti Gentili, Alatri
A. R. Liceo di Spoleto
O. Morelli prof. Zarelia, Spezia
» Osti prof. Celso, Capodistria
» Pauli Umberto Julio, Banfield (Rep. Argent.)
» Reint cav. dott. Giuseppe, Trieste

PUBBLICAZIONI RICEVUTE IN DONO

Corpus Scriptorum Latinorum Paravianum moderante Carolo Pascal. (Opuscolo contenente le recensioni al *Corpus*, con aggiunte e repliche di C. Pascal). G. B. Paravia, s. d., di pp. 59.

G. Abbott Oldfather, A. Stanley Pease e H. Vernon Canter. *Index verborum quae in Senecae fabulis nec non in Octavia praetexta reperiuntur* (« University of Illinois Studies in language and literature », IV, 2-4). Univ. of Illinois, 1918. Tre parti di compl. pp. 272.

G. Calógero. *Initium.* (*Le rime dell'Arno. I ritmi delle fonti. Le odi romane. Le elegie siracusane*). Carlo Signorelli, Roma, 1920, di pp. 163.

G. Pascoli. *Carmi latini tradotti e annotati* da Luciano Vischi. L. Cappelli, Bologna-Rocca S. Casciano-Trieste, 1920, di pp. 239.

A. Galletti. *Previsioni e illusioni.* (*Note in margine alla guerra europea*). L. Cappelli, Bologna-Rocca S. Casciano-Trieste, 1920, di pp. xxvii-301.

Franc. Sofia Alessio. *Musa latina. Poemetti latini con traduzione italiana*, con prefazione di A. Anile. Napoli, C. Ed. Elpis, 1920, di pp. vii-233.

A. Fidenti. *Trasparenze d'anima.* (Poesie). Genova, Scuola Tipografica Artigianelli, 1920, di pp. 271.

Bollettino bibliografico di Periodici italiani di alta cultura. Anno I, n. 1. Istituto Angelo Calogerà, Roma.

Th. Fitzhugh. *The Old-Latin and Old-Irish Monuments of Verse.* (Univers. of Virginia, Bulletin of the School of Latin, n. 10). Anderson Brothers Univers. of Virginia, Charlottesville, 1919, di pp. 134.

E. Stampini. *Nel mondo latino. Studi di letteratura e filologia.* Torino, Bocca, 1921, di pp. xiv-463.

A. W. Van Buren. *Virgil Aen. II 567-588.* Estratto da « The Classical Review », 34 (1920) n. 5-6, pp. 102 sg.

G. R. Orsini. *I filosofi Cinici* (*Storia e sistema*). Torino, 1920, G. Chiantore successore E. Loescher, di pp. 320.

C. Pascal. *Scritti vari di Letteratura latina.* G. B. Paravia, 1920, di pp. viii-376.

P. Virgilio Marone. *Le Georgiche*, commentate da L. Dalmasso. Vol. I: libri I-II, con 30 illustrazioni. Firenze, Sansoni, 1920, di pp. xvi-89.

P. Ducati. *L'arte classica.* Torino, Un. Tip.-ed. Torinese, 1920 di pp. xxiii-967, con 861 figure.

PERIODICI RICEVUTI IN CAMBIO NEL 1920

American Journal of Archaelogy — American Journal of Philology — Archeografo Triestino — Archiginnasio (L') — Archivio storico per la Sicilia orientale — Atti della R. Accademia della Crusca — Atti della R. Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli — Atti e Memorie della R. Accademia Virgiliana di Mantova — Bessarione — Bilychnis — Bollettino della Civica Biblioteca di Bergamo — Bollettino dell'Associazione Archeologica Romana — Bollettino di Filologia classica — Bulletin bibliographique et pédagogique du Musée Belge — Bulletin de la Societé Archéologique d'Alexandrie — Bullettino della Società Dantesca — Classical (The) Quarterly — Classical (The) Review — Eranos — Grammata — Italia (L') che scrive — Listy Filologické — Madonna Verona — Marzocco (Il) — Memoirs of the American Academy in Rome — Miscellanea storica della Valdelsa — Musée (Le) Belge — Neophilologus — Neos Ellenomnemon — Rassegna critica della Letteratura italiana — Rassegna d'Arte senese — Rassegna italiana di Lingue e Letterature classiche — Rassegna Nazionale — Rivista di Filologia e d'Istruzione classica — Rivista indo-greco-italica — Rivista storica italiana — University Studies publ. by Univers. of Lincoln Nebraska.

Luigi Pareti, *Direttore.* — Giuseppe Santini, *Gerente responsabile.*

1858-1920 — Firenze - Stab. Tipografico Enrico Ariani, Via San Gallo, 33.

CASA EDITRICE FELICE LE MONNIER - FIRENZE

CONTRIBUTI ALLA SCIENZA DELL'ANTICHITÀ

PUBBLICATI

DA

G. DE SANCTIS E L. PARETI

VOLUMI PUBBLICATI.

I. L. PARETI. *Studî Siciliani ed Italioti* di pp. VIII-356 con tre tavole L. 18
I. Dorieo, Pentatlo ed Eracle nella Sicilia occidentale. — II. Per la cronologia siciliana del principio del V sec. av. Cr. — III. Il nome di Messene, ed i Messenî del Peloponneso. — IV. I precedenti della battaglia di Imera. — V. Theognidea. — VI. La battaglia di Imera. — VII. I tripodi dei Dinomenidi e le questioni connesse. — VIII. Per la storia e per la topografia di Gela. — IX. Per una storia dei culti della Sicilia antica: Selinunte e Megara Iblea. — X. L'etimo di Regio calcidese in Strabone e l'elemento sannitico nel Bruzzio. — XI. La cronologia delle prime colonie greche in Sicilia. — XII. I Galeotai, Megara Iblea ed Ibla Geleatide.

II. L. PARETI. *Storia di Sparta arcaica. Parte I (Dalle origini alla conquista spartana della Messenia)* di pp. VIII-276 . . . . L. 15
I. Le popolazioni pregreche e predoriche in Laconia. — II. L'invasione e la colonizzazione dorica. — III. Lacedemone e Sparta. La conquista spartana della Laconia e della Messenia. — Appendice: Cirene mitica.

III. A. ROSTAGNI. *Ibis. Storia di un poemetto greco* . . . . . L. 12
I. L'Ibis di Ovidio e il suo modello greco. — II. Gli scolii antichi nella loro tradizione e nella loro autenticità. — III. Mosaico callimacheo. — IV. Thessalica. — Appendice: *Cruces interpretum.*

ORAZIO LIRICO

Studî di G. PASQUALI

I. Orazio e Alceo. — II. Orazio e la poesia ellenistica. — III. Gli elementi romani della lirica di Orazio. — IV. Odi giovanili e canti della maturità.
Un vol. in-8° di pp. VIII-792, L. 25.

STUDI ITALIANI

DI

FILOLOGIA CLASSICA

Nuova Serie, vol. I, parte I

G. PASQUALI. Il Carme 64 di Catullo. — G. PASQUALI. Alceo, fr. 18, 1. — C. MORELLI. Sulle tracce del romanzo e della novella.
In-8°, L. 12.50.

PUBBLICAZIONI EDITE

DALLA

Società Italiana per la Diffusione e l'Incoraggiamento degli Studi Classici

In vendita presso la Casa Editrice FELICE LE MONNIER
Via S. Gallo, 33, Firenze

COLLEZIONE "ATENE E ROMA,,

I. — T. ZIELINSKI. **L'Antico e Noi.** Otto letture. In-8° piccolo di pp. IV-171. Seconda edizione . . . . . L. 3 —

II. — P. CAUER. **Palaestra Vitae.** Traduzione di P. E. PAVOLINI, pp. XIV-184 . . . . . 3 —

III. — T. BIRT. **La Civiltà Romana.** Traduz. di G. DECIA, pp. VIII-215 . . . . . 3 —

IV. — IPERIDE. **Il discorso in onore dei caduti della Guerra Lamiaca.** Trad. col testo a fronte di L. LEVI. 2ª edizione 2,75

A. COEN. **La persecuzione Neroniana dei Cristiani.** . . . 2 —

D. COMPARETTI. **La Lisistrata di Aristofane.** (Introduzione alla traduzione di Augusto Franchetti). Elegante opuscolo su carta a mano 1,25

E. PROTO. **Dante e i poeti latini. Contributo di nuovi riscontri alla "Divina Commedia,,.** Elegante opuscolo in-8° gr. 2,50

Idilli di Teocrito. Testo e traduz. con la riprod. di uno studio di C. A. SAINTE BEUVE, pp. 132 su carta a mano . . 5 —

Il Convegno Fiorentino per la Scuola Classica. Un volume in-8° gr., pp. 132 2,50

Edizioni della "Sezione di Milano,,

1. — C. PASCAL. **Attilio De Marchi.** Segue una bibliografia degli scritti del De Marchi composta dal prof. Aristide Calderini 1 —
2. — G. ZUCCANTE. **I Cirenaici** . . . . . 1 —
3. — P. SAVJ-LOPEZ. **Il ritorno degli Dei** . . . . . 1 —
4. — **L'encomio di Roma di Elio Aristide** tradotto da C. O. ZURETTI. Segue un'appendice di scritti dell'età imperiale riguardanti Roma . . . . . 1 —
5. — A. DE MARCHI. **Le epigrafi di Milano** . . . . . 5 —
6. — A. CALDERINI. **Panem Nostrum Quotidianum** (La questione del pane nell'antichità) . . . . . 1 —
7. — **Gli studi classici in America** (Opinioni e dati statistici). Traduzione dall'inglese di P. BELLEZZA con introduzione di C. PASCAL. . . . . 1 —
8. — **A Roma.** (Carmi di RUTILIO NAMAZIANO e di CLAUDIANO, tradotti da L. SICILIANI). — Precede il *Carme Secolare* di ORAZIO tradotto da M. RAPISARDI . . . . . 1 —
9. — I. SANESI. **L'ultima navigazione di Ulisse** (da Omero a Dante) 1,30
10. — **La descrizione d'Italia** di PLINIO IL VECCHIO tradotta da L. DOMENICHI, con introduzione di C. PASCAL . . 2,50
11. — C. PASCAL. **Mater Dolorosa** 1,50
12. — E. LATTES. **Il nome d'Italia** 1,50

ATENE E ROMA

BVLLETTINO DELLA SOCIETÀ ITALIANA PER LA DIFFVSIONE E L'INCORAGGIAMENTO DEGLI STVDI CLASSICI

NVOVA SERIE
ANNO II
N. 1-3
GENNAIO-MARZO
MCMXXI

FELICE LE MONNIER FIRENZE