

36476

IL LATINO NELLA CHIESA D'OCCIDENTE *

und aucht text eine dunimente progreditate Cio die in

Quando il Cristianesimo fu predicato in lingua greca per la prima volta in Occidente, trovò qui un ambiente linguistico latino unitario, dove tuttavia il greco occupava un posto non insignificante da un lato come lingua dell'intelligenza, delle arti e delle scienze, dall'altro come lingua parlata da un proletariato di grandi città proveniente dall'Oriente. Ciononostante il latino fu la lingua di unità dell'Occidente, non soltanto in Italia, dove gli antichi dialetti italici avevano dovuto cedere già da gran tempo di fronte alla língua del Lazio. La forza livellatrice e unificatrice dell'impero romano aveva estirpato, una dopo l'altra, le lingue originarie dell'Occidente. Il celtico in Gallia fu sempre più respinto e il latino divenne colà la lingua, unica dominante, della cultura, ben presto anche la lingua del popolo; l'iberico in Spagna si divise; il punico e le lingue berbere nel Nord-Africa furono ricacciate all'interno e prolungarono ancora la loro vita soltanto come lingue di contadini. Il Cristianesimo in Occidente ha colto i frutti di questa unità linguistica, che la potenza politica di Roma aveva creato con la severa opera del dominatore 1. Si deve senza dubbio essere grati alla forza dominante di questa universale lingua di cultura, se il greco ha potuto già per tempo cedere il posto al latino nelle comunità ecclesiastiche d'Occidente e se già nel secondo secolo tanto in Roma quanto nel Nord-Africa e ben presto anche in Gallia il latino è divenuto la lingua parlata delle comunità cristiane. Lo sviluppo della progressiva latinizzazione delle più antiche comunità cristiane d'Occidente deve aver avuto già prestissimo un inizio, forse già alcuni decenni dopo la

^(*) Conferenza tenuta a Münster il 15-6-1955 per invito della Facoltà Teologica Cattolica di Münster. Titolo dell'originale: « Die Rolle des Lateins in der Kirche des Westens », estratto di pp. 18 pubblicato dalla « Theolog. Revue », 1, 1956.

¹ Cfr. G. BARDY, La question des langues dans l'Église ancienne, I, Parigi, 1948, p. 52 sgg.

prima predicazione. Infatti, se leggiamo i più antichi testi latini cristiani che ci sono pervenuti (le più antiche traduzioni della Bibbia e per il Nord-Africa gli Acta Martyrum Scillitanorum dell'anno 180; per Roma la più antica traduzione della prima lettera di Clemente, che forse è ancora un po' più antica; inoltre per il Nord-Africa le opere di Tertulliano), non possiamo fare a meno di constatare che la differenziazione linguistica, che è incominciata per influsso del Cristianesimo, in tutti questi testi è già ampiamente progredita ¹. Ciò che in essi leggiamo, è il risultato di uno sviluppo abbastanza lungo. Noi troviamo già una terminologia specifica in certo qual modo formata, la quale è composta di parole in parte di derivazione straniera, in parte di nuova formazione latina, in parte fornite di un nuovo significato: inoltre, già prima ha avuto inizio la differenziazione linguistica e stilistica.

Ciò che vediamo sorgere a poco a poco alla fine del secondo secolo e al principio del terzo, è già una vera e propria lingua cristiana antica, particolare o di gruppi. Con la progressiva latinizzazione delle comunità cristiane d'Occidente, che all'inizio erano sorte in prevalenza dal proletariato di lingua greca di grandi città, nasce così una lingua parlata cristiana, che nelle sue numerose parole di derivazione straniera porta ancora le tracce della prima fase greca delle comunità cristiane².

Ora a questo antichissimo latino parlato cristiano attinsero senza dubbio i primi traduttori della Bibbia, ma d'altra parte questi traduttori hanno arricchito di molte parole, di espressioni e persino di innovazioni sintattiche l'antica lingua particolare cristiana, presa all'origine, poichè ad essi non sono certamente bastate le innovazioni, allora in proporzione ancora limitata, della lingua parlata dalle più antiche comunità. La grande novità del mondo biblico, specialmente per gli uomini dell'Occidente; la singolarità del mondo del pensiero dell'Antico Testamento; l'arditezza della dottrina dei Vangeli, tutto ciò provocò nuove forme linguistiche. Per la scrupolosità che era propria a tutti gli antichi traduttori della Bibbia e che persino Gerolamo non ha ancora pienamente

¹ Cfr. Bardy, o.c., p. 81 sgg.; C. Mohrmann, Les origines de la latinité chrétienne à Rome, « Vig. Christ. » 3, 1949, p. 67 - 106; 163-183.

² G. Schrijnen, Charakteristik des altchristlichen Lateins, « Lat. christ. prim. I, Nimega, 1932; C. Mohrmann, Le latin langue de la chrétienté occidentale, « Aevum », 24, 1950, p. 133 sgg.; id., Les emprunts dans la latinité chrétienne, « Vig. Christ. », 4, 1950, p. 193 sgg.

superato; per il riverenziale timore dinanzi al sacro testo, si preferisce l'arditezza di una nuova formazione linguistica, quando si tratta di rendere con precisione e alla lettera le parole della Sacra Scrittura 1. I traduttori si servono per questo di una lingua sostanzialmente popolare, che però non manca affatto di una sicura intuitiva finezza stilistica. Per influsso del testo sacro, di cui i traduttori conservano la forma stilistica e sintattica per quanto è possibile e solo in certo qual modo, le antiche traduzioni presentano una meravigliosa forma di stile, in una lingua primitiva e insieme ieratica. Infatti nelle prime traduzioni della Bibbia il riverenziale timore dinanzi al sacro e l'accuratezza con cui ci si sforza di esprimere in una lingua ancora restia la parola di Dio portano ad una forma certo primitiva, ma proprio per questo intensamente espressiva, di una lingua ieratica. Ora queste antiche e primitive traduzioni bibliche hanno da parte loro influenzato novamente l'antica lingua parlata cristiana da cui attingevano. Fin dai primi inizi la lingua particolare cristiana porterà così l'impronta biblica?.

Con l'inizio del terzo secolo incomincia la vita di una lingua letteraria di colore tipicamente cristiano. Chi sa come la letteratura latina era legata alla forma, quanto essa era vincolata ad una secolare tradizione di scuola, comprenderà quale difficile compito si assumevano quei cristiani che volessero darsi ad attività letteraria. Infatti si poneva loro il problema, come avessero da comportarsi da un lato dinanzi al nuovo uso linguistico cristiano, dall'altro di fronte alla tradizione letteraria. Dovevano essi esprimersi con la lingua parlata delle comunità cristiane, o forse con la forma linguistica delle traduzioni bibliche, ancora più nuova e ancora meno tradizionale, oppure dovevano preoccuparsi di fuggire, per quanto possibile, questa novità, e di esprimere i loro concetti cristiani con la tradizionale lingua letteraria di Roma? Dovevano essi rimanere fedeli alla tradizione letteraria, a spese della singolarità dell'uso linguistico cristiano, e porsi così in certo qual modo fuori della tradizione della lingua parlata cristiana? Oppure dovevano tentare di formare una lingua letteraria cristiana che, senza abbandonare pienamente la tradizione letteraria di Roma, dovesse attingere liberamente al

¹ Cfr. accanto a lavori più vecchi: B. Botte, Versions latines antérieures à S. Jérôme, « Dict. de la Bible », Suppl., fasc. 25, 1952, col. 334-347; A. MARAZUELA, La vetus latina hispana, I, Madrid, 1953, Prolegómenos, Intr. gen.

² Cfr. W. Süss, Studien zur lat. Bibel, I, Augustins Locutiones in Heptateuchum und das Problem der lateinischen Bibelsprache, Tartu, 1933.

tesoro linguistico cristiano? Entrambe le soluzioni sono state tentate ed entrambe hanno trovato seguaci e fautori anche nel più tardo sviluppo della letteratura cristiana.

Minucio Felice rimase fedele alla tradizione letteraria romana e con meticolosa cura evitò tutto ciò che i cristiani avessero acquisito di nuovo patrimonio linguistico. Invano si cercano nel suo ornato ed elegante latino i nuovi elementi della lingua parlata cristiana. E con questo esclusivismo egli si è guadagnata l'ammirazione e il consenso di molte generazioni di storici della letteratura che giudicano secondo i canoni del classicismo. L'Octavius è definito così nei manuali il gioiello della più antica letteratura cristiana; e, se per caso un dotto fa sentire un'altra campana, come ha fatto Bertil Axelson, allora si levano dovunque le proteste 1. Questo indirizzo tradizionale che tipicamente rifiuta come non letterari elementi linguistici cristiani, si incontra ancora nel quarto secolo, in forma del resto meno accentuata, presso Lattanzio. Per questo indirizzo la forma letteraria tradizionale è un genere di apostolato per ambienti dotti. Anche Ambrogio appartiene ancora in un certo senso a questa tradizione 2.

Tertulliano trovò una soluzione completamente diversa. Anche se egli non è certo il potente creatore della lingua, il padre del latino cristiano che più antiche generazioni di dotti hanno visto in lui, tuttavia gli va senza dubbio attribuito l'onore di aver introdotto per primo il latino cristiano nella letteratura ³. Egli ha reso letterariamente adatta la semplice lingua delle comunità cristiane. Dopo di lui la maggioranza degli scrittori cristiani non ha rifiutato gli elementi linguistici cristiani, e puristi come Minucio Felice e Lattanzio sono rimasti eccezioni ⁴.

Questa lingua cristiana si consolidò ora, anche per influsso di scrit-

co sin m nc tiv ni

to

pa

seg pu lin

pi

vit gre mi tut

car tra

a

all'

cri

Ilai un Coi der ant

por alla una

che

tica

2, 19

la C

¹ B. AXELSON, Das Prioritätsproblem Tertullian - Minucius Felix, Lund, 1941.

² Cfr. C. Mohrmann, Quelques observations sur l'originalité de la littérature latine chrétienne, « Riv. di Storia della Chiesa in Italia », 4, 1950, p. 153 sgg.; id., Problèmes stylistiques dans la littérature latine chrétienne, « Vig. Christ », 9, 1955, p. 222 sgg.

³ Cfr. per es. H. Hoppe, Syntax und Stil des Tertullian, Lipsia, 1903; id., Beiträge zur Sprache und Kritik Tertullians, Lund, 1932; E. Löfstedt, Zur Sprache Tertullians, Lund, 1920: G. Thörnell, Studia Tertullianea, I-IV, Uppsala, 1918-1926; St. W. J. Teeuwen, Sprachlicher Bedeutungswandel bei Tertullian, Paderborn, 1926; C. Mohrmann, Tertullians Apologeticum en andere Geschriften, « Monumenta Christiana » III, Utrecht-Bruxelles, 1951, p. LXXXVI sgg.

⁴ Cfr. H. Janssen, Kultur und Sprache, zur Geschichte der alten Kirche im Spiegel der Sprachentwicklung, «Lat. christ. prim.» VIII, Nimega, 1938.

tori cristiani, sotto forma di una lingua particolare pienamente sviluppata, che conduceva la propria vita nell'ambito della lingua generale, con una terminologia propria cristiana, con determinate particolarità sintattiche e, in letteratura, stilistiche. L'elemento popolare è notevolmente rappresentato in questa lingua, anche nella sua forma letteraria: non soltanto per il carattere democratico del pensiero cristiano primitivo, ma anche come erede delle prime generazioni cristiane, che provenivano, in parte molto rilevante, dalle classi inferiori del popolo. Ma più ancora il carattere popolare e libero del latino cristiano è la conseguenza di un generale atteggiamento spirituale, che poneva oltre ogni purismo linguistico le più grandi possibilità espressive della più libera lingua popolare: considerava la lingua come mezzo e non come fine 1.

Con la pace della Chiesa incomincia una nuova epoca, anche nella vita del latino cristiano. L'incontro della Chiesa con il mondo, l'ingresso di innumerevoli novizi nel cerchio fino allora chiuso delle comunità cristiane, la distensione che seguì alla fine delle persecuzioni, tutto ciò produsse un certo accostamento alla lingua generale. Il latino cristiano perde qualcosa della primitività dei primi secoli, del vigoroso carattere dei primi tempi; diventa più malleabile e si avvicina all'antica tradizione romana ².

Ilario di Poitiers, Mario Vittorino, Agostino ed altri creano a poco a poco una terminologia teologica, nella quale sono visibili, accanto all'influsso di modelli greci cristiani, anche influssi stoici e neoplatonici. Ilario di Poitiers è pure uno dei primi che considera la lingua come un valido strumento da adoperare con cura per onorare con esso Dio. Con lui si affaccia il concetto di una lingua ieratica, concetto che prenderà presto forma nel latino liturgico. Agostino fa uso del latino cristiano antico in modo unico, geniale, e nella varietà stilistica delle sue opere che in vari gradi dal latino popolarmente contraffatto delle sue prediche porta, attraverso il latino mistico di tinta neoplatonica delle Confessioni, alla monumentalità romana dei libri sulla Città di Dio, rende ancora una volta manifeste le grandezze e le debolezze della tarda cultura antica, letterariamente condizionata *.

¹ C. Mohrmann, Les éléments vulgaires du latin des Chrétiens, « Vig. Chrits. » 2, 1948, p. 89 sgg. e p. 163 sgg.; id., Latin vulgaire, latin des Chrétiens, Parigi, 1942.
² Cfr. « Aevum », 24, 1950, p. 147 sgg.

³ Cfr. I. Balmus, Étude sur le style de saint Augustin dans les Confessions et la Cité de Dieu, Parigi, 1930; G. Finaert, Saint Augustin rhéteur, Parigi, 1939; id.,

E in questa grande epoca Gerolamo dimentica la mancanza di gusto del suo stile epistolare, per dare alle antiche traduzioni latine della Bibbia, con grande finezza di senso letterario, quella forma che si confà al latino cristiano pienamente adatto del quarto secolo, senza con ciò ledere il carattere stilistico cristianamente arcaico, tramandato dalla antichità e familiare al popolo, di questi venerandi testi. Gerolamo ha adattato le antiche versioni al latino più sviluppato, più ricco e consono del quarto secolo, però egli ha capito con fine intuito stilistico che esisteva già allora una tradizione di stile biblico, che egli doveva rispettare e conservare, poichè dopo due secoli essa apparteneva ormai ai beni inalienabili delle comunità cristiane.

Questa fu la grande conquista linguistica delle generazioni cristiane dopo la pace della Chiesa: il consolidarsi di una forma linguistica cristiana, la creazione di una terminologia teologica e soprattutto la fissazione di una lingua biblica per molte generazioni.

Ma vi sono ancora altre particolari caratteristiche del quarto secolo, intorno alle quali devo parlare un po' più dettagliatamente.

La progressiva latinizzazione delle comunità cristiane d'Occidente aveva portato pure ad una progressiva latinizzazione della liturgia. Anche questo sviluppo giunge a compimento nel corso del quarto secolo, mentre anche la liturgia eucaristica, che si era opposta più a lungo alla latinizzazione, diventava latina. Questo ultimo sviluppo porta tuttavia ad una delle più grandi e nuove creazioni linguistiche del quarto secolo: alla formazione di una lingua ieratica, sacra, della liturgia.

Non è certo casuale che nel processo di latinizzazione della Chiesa d'Occidente la liturgia, e precisamente la liturgia eucaristica, venga all'ultimo posto. Ci si potrebbe accontentare della constatazione che ogni liturgia è conservatrice e che proprio questo spirito di tradizionalismo ha mantenuto il greco così a lungo nella liturgia di Roma. Ma con questo non è affatto detto tutto. Noi abbiamo da fare qui con diversi fattori, dei quali il generale spirito tradizionalista della liturgia è soltanto uno.

Tanto il fatto che si è mantenuto a lungo il greco nella liturgia,

L'évolution littéraire de saint Augustin, Parigi, 1939; C. Mohrmann, Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl. Augustin, « Lat. christ. prim. » III, Nimega, 1932; M. Verheijen, Eloquentia Pedisequa, Observations sur le style des Confessions de saint Augustin, « Lat. christ. prim. » X, Nimega, 1949.

quanto il modo con cui si è creata la lingua latina della liturgia sono in strettissimo rapporto con la natura e l'essenza delle lingue sacre.

Il fenomeno di una lingua sacra è qualcosa di molto complesso che risponde a profonde esigenze umane nel rapporto dell'uomo con la divinità. Noi vediamo nelle più diverse lingue e culture che, dovunque l'uomo entra in contatto con la divinità, la sua lingua si differenzia da quella di tutti i giorni. E' come se la lingua si facesse sacra in questo contatto. Presso i più diversi popoli troviamo così l'idea di una lingua « divina »: Omero parla della lingua degli dei, che è diversa dalla lingua dei mortali; la Pizia delfica parla una lingua incomprensibile sotto l'influsso della divinità 1. Ma non soltanto nel contatto « estetico » con la divinità, che noi troviamo ad esempio anche nel fenomeno cristiano della glossolalia, ma pure nei normali atti sacri delle più svariate religioni noi troviamo un'aspirazione ad una solennità linguistica. Gli antichi Romani hanno fissato nei loro libri sacerdotali testi sacri che per il carattere arcaico della lingua non erano più compresi del tutto neppure dai sacerdoti². Come Federico Kainz rileva giustamente in uno studio sul tema religione e lingua, la lingua sacra rinunzia spesso deliberatamente allo scopo principale di ogni lingua ed uso linguistico: l'intelligibilità. Le lingue liturgiche del culto sono inclini a conservare forme antiquate e antichi elementi lessicali e a diventare incomprensibili per il popolo mediante voluti arcaismi3. E con ciò è ottenuto allora il primo contrasto con la lingua parlata. Considerato dal punto di vista puramente linguistico, è l'essenziale: cosciente differenziazione della lingua parlata, distacco dalla vita di ogni giorno, stilizzazione nel senso più ampio. Questo si può ottenere o con l'impiego di una lingua straniera, come ad esempio lo slavo antico della Chiesa, il greco più antico della Chiesa greco-ortodossa, oppure mediante la cosciente stilizzazione della propria lingua, per lo più in senso arcaicizzante. Si pensi ad esempio alla lingua sacra inglese, che per rivolgere la parola a Dio fa uso di un pronome personale scomparso da gran

¹ Cfr. H. Güntert, Von der Sprache der Götter und Geister, Halle, Saale, 1921; L. Weisgerber, Die Stellung der Sprache im Aufbau der Gesamtkultur, « Wörter und Sachen », 15, 1933, p. 134 sgg.; B. Botte - C. Mohrmann, L'ordinaire de la Messe, Parigi-Lovanio, 1953, p. 29 sgg.

² E. Norden, Aus altrömischen Priesterbüchern, Lund, 1939.

³ F. Kainz, Sprachpsychologisches zum Thema Religion und Sprache, «Die Sprache», 1, 1940, p. 101 sgg.

tempo nella lingua parlata e mostra inoltre una predilezione per modi di espressione arcaici.

Ora, il greco fu inizialmente una lingua sacra del genere nella Chiesa d'Occidente. Era la lingua della Sacra Scrittura, la lingua dei primi predicatori della fede, dei primi martiri e dei più antichi testi pastorali¹. A tal punto lungo i secoli s'era affermato il greco nella liturgia! A questo proposito si dovrebbe inoltre richiamare l'attenzione su un altro aspetto fondamentale e interno della lingua. L'antico latino cristiano, che si andava a poco a poco formando, all'inizio era senza dubbio incapace, secondo la coscienza linguistica dell'Occidente, dove i Romani avevano conosciuto sin dall'antichità la tradizione di una lingua sacra, a dare una degna forma espressiva alla preghiera liturgica e specialmente ai più sacri di tutti i testi di preghiera, le preghiere eucaristiche. E così si spiega come soltanto in un'epoca in cui l'antico latino cristiano si era pienamente sviluppato non solo come lingua parlata, ma pure come lingua biblica e letteraria, le comunità cristiane d'Occidente siano giunte ad impiegare il latino anche nella preghiera eucaristica. Quando ci si risolse a ciò, l'antico latino cristiano era così pienamente sviluppato da esser pure capace di formare una lingua sacra. Nel latino si è compiuto per influenza del Cristianesimo l'opposto di quel che vediamo oggi nella maggior parte delle lingue culturali moderne, le quali si sviluppano appunto in senso non religioso e si « laicizzano » sempre più. A ciò bisogna pensare quando si vuole eliminare io ritengo avventatamente- il latino come lingua liturgica in favore delle lingue parlate moderne.

Il modo con cui si formò una lingua liturgica latina è molto interessante. Esso mostra come i Romani erano e sempre rimasero legati alla tradizione. La liturgia romana ha cercato cioè almeno una parte dei suoi specifici elementi linguistici fuori della più antica tradizione linguistica cristiana. La lingua biblica ha offerto molti elementi, tanto lessicali quanto stilistici, per la formazione della lingua liturgica romana, e l'antica lingua particolare cristiana costituì naturalmente il punto di partenza dell'intero sviluppo; ma la caratteristica maggiore, ciò che rese il latino liturgico una lingua ieratica, proveniva, per una percentuale non insignificante, da qualche altra parte. Nel canone della Messa

¹ Cfr. T. Klauser, Der Übergang der römischen Kirche von der griechischen zur lateinischen Liturgiesprache, «Miscellanea Mercati», I, «Studi e Testi» 121, Città del Vaticano 1946, p. 467 sgg.

la concisa costruzione del periodo, accanto ad una successione di sinonimi che porta ad una precisione quasi giuridica, è connessa indubbiamente con l'antico stile romano della preghiera. Inoltre tanto il vocabolario del canone quanto quello delle orazioni romane indicano, accanto a molti elementi biblici, anche una certa predilezione per antichi termini sacri romani, che talvolta compaiono persino a spese dei termini tipicamente cristiani ¹. Così ad es. l'antico romano preces, accanto a cui compaiono pure precatio e deprecatio, soppianta oratio della lingua parlata cristiana. Accanto a orare compaiono precari, poscere, ecc. Beatitudo è più impiegato di refrigerium, un'antica, espressiva parola cristiana. Termini ufficiali romani come pontifex e antistes si presentavano accanto a episcopus; praesul è usato nel senso di presbyter. Si pone la domanda: come si deve giudicare e spiegare questa strana sostituzione di termini specificamente cristiani nell'ambito della liturgia?

Io ritengo che la risposta a questa domanda può essere data press'a poco nel modo seguente. Le parole cristiane realmente della lingua parlata e particolari che si usavano nella vita quotidiana non si adattavano probabilmente più ad una lingua sacra di preghiera. Si volle adoperare perciò appunto un altro vocabolario, non usuale; uno stile ed una costruzione del periodo specificamente sacra. In certo qual modo si volle separare il sacro, il solenne, dalla vita di ogni giorno e dalla lingua di ogni giorno. Per rendere questa solennità si scelsero allora determinate antiche forme sacre romane che i primi cristiani avevano evitate a causa del loro suono pagano. Nel quinto secolo però queste parole avevano a poco a poco perduto il loro suono profano, che possedevano quando il paganesimo era ancora pienamente vivo. I cristiani non temevano più queste parole e ciò che una volta aveva avuto un suono pagano appariva ora di una solenne, antica grandezza. E questo valse non soltanto per forme determinate, ma ancora di più per forme di stile. Inoltre in seguito al secolare uso nella vita quotidiana molte antiche parole cristiane erano divenute così banali che s'adattavano difficilmente all'uso di una lingua sacra. Così il latino liturgico divenne una vera e propria lingua specifica, che attingeva i suoi elementi da varie parti per riunificarli in una nuova, stilizzata, ieratica unità.

Questa lingua era solenne non soltanto nello stile e nella scelta

¹ Cfr. A. BAUMSTARK, Antih-römischer Gebetsstil im Messkanon, « Miscellanea Mohlberg » I, Roma, 1948, p. 300 sgg.; C. Mohrmann, Quelques observations sur l'évolution stylistique du Canon de la Messe, « Vig. Christ. » 4, 1950, p. 1 sgg.

delle parole, ma indubbiamente anche nella pronunzia. Una traccia di questa solenne pronunzia noi la troviamo ancora nella struttura più antica dei canti gregoriani, dove ad es. notiamo che forme come filius, pretium erano considerate trisillabe (VI secolo), cioè ci si allontanò coscientemente dalla normale pronunzia del tempo, per la quale queste parole erano bisillabe 1. Si deve perciò essere molto prudenti quando si vuole ricostruire nei più antichi canti gregoriani accentuazione e pronunzia secondo la testimonianza delle lingue romanze, cioè del latino volgare, come H. Gavel ha recentemente proposto, spesso a torto, nel citato articolo della nuova rivista « Etudes Grégoriennes » (Solesmes). Ma torniamo ai problemi generali.

Sorse adunque nel corso del quinto secolo una lingua romana liturgica che, cresciuta sul terreno primitivo dell'antico latino cristiano, influenzata da lingua e stile biblico, non rifiutò le spolia gentium nella forma di determinati elementi dell'antico, solenne stile di preghiera romano. E in questo modo nella lingua liturgica l'antica austerità cristiana si unisce con solennità biblica e antica gravitas romana in una nuova creazione che si è affermata sostanzialmente lungo i secoli².

n

m

lin

m

no

es

fe

fa

gr

in

de

na

ba

di

res

des

stian

p. 3

Così noi vediamo come la Chiesa d'Occidente alla fine si sia del tutto staccata linguisticamente dall'Oriente cristiano. La latinizzazione delle comunità cristiane ha raggiunto con quest'ultima fase, con la latinizzazione della liturgia, il suo termine. A questo proposito è interessante osservare come in quest'ultima fase l'antica tradizione romana ha una sua parte nella nuova cultura cristiana. In contrapposizione con la più antica tradizione cristiana, che era condizionata da una viva esperienza di novità e da una forte opposizione al passato pagano, in quest'ultima fase, al tempo della caduta del paganesimo e della potenza romana, si verifica un accostamento alla tradizione, ispirato da una coscienza stilistica romana.

Io vorrei qui menzionare ancora molto in breve due novità linguistiche e stilistiche della tarda antichità cristiana, per completare in certo modo il quadro dello sviluppo dello stile e della lingua cristiana ed ecclesiastica. Alludo al sorgere di una specifica lingua poetica cristiana nella forma dell'inno e alla creazione di una lingua di cancelleria romana cristiana.

¹ H. GAVEL, A propos des erreurs d'accentuation latine dans les livres liturgiques, « Etudes grégoriennes » I, 1954, p. 83 sgg.

² Cfr. C. Mohrmann, Notes sur le latin liturgique, « Irénikon », 25, 1952, p. 3 sgg.

Nello stesso tempo in cui la liturgia romana trovava la sua definitiva forma linguistica, la Chiesa d'Occidente venne arricchita d'un nuovo genere dalla formazione di una specifica lingua poetica cristiana, che trovò nell'inno la propria nuova forma artistica. Fino al termine del quarto secolo i cristiani d'Occidente non avevano potuto trovare nessuna appropriata forma artistica ad una poesia cristiana. I poeti cristiani avevano per la maggior parte impiegato l'antica speciale lingua poetica che nelle parafrasi bibliche riecheggiava, per quanto era possibile, lo stile dell'antica poesia epica. Il procedimento dei più antichi poeti cristiani fu dunque il termine di riscontro poetico del metodo di un Minucio Felice e di un Lattanzio, che avevano evitato gli argomenti specificamente cristiani per non snaturare il loro stile tradizionale.

Così anche i poeti evitarono gli elementi cristiani, per non offuscare il color poeticus. Accanto a questa poesia classicistica, quantitativa noi troviamo certo disposizioni per una poesia innica in forma di prosa secondo il modello dei salmi biblici, ma questi tentativi di innovazione falliscono a causa del senso stilistico romano, che non poteva immaginarsi nessuna poesia senza legame metrico. Ora alla fine del quarto secolo Ambrogio di Milano riuscì a chiamare in vita, in parte secondo il modello dell'Oriente, una forma poetica specificamente cristiana in una lingua poetica che univa elementi cristiani con l'antica tradizione romana: alludo agli antichi inni cristiani. Questa nuova forma poetica, che non disprezzava specifici elementi della lingua poetica romana ma non escludeva pure gli elementi linguistici cristiani, è stata una delle più feconde creazioni artistiche della fine dell'antichità cristiana, tale da far maturare i più bei frutti nei secoli seguenti 1.

È noto che Ambrogio, come informa Paolino di Milano, suo biografo e contemporaneo, ha introdotto per primo nella Chiesa il canto di inni (con canto di antifone e accresciuta solennità delle vigilie). Quest'uso deve essersi propagato poi anche nelle altre chiese occidentali. Agostino narra come il vescovo di Milano, rinchiuso con la sua comunità nella basilica porziana, in due notti di continua preghiera giunse al punto di occupare le lunghe ore mediante il canto di salmi, con antifone e responsorio, alternato in due cori e con il canto di inni che egli stesso

¹ Cfr. C. Mohrmann, La langue et le style de la poésie latine chrétienne, « Revue des Et. lat. » 25, 1948, p. 280 sgg.; M. Simonetti, Studi sull'innologia popolare cristiana dei primi secoli, « Atti Acc. Naz. Lincei », 1952, Ser. VIII, vol. IV, fasc. 6, p. 341-485.

aveva composti. Secondo Paolino furono poi introdotti presto in Italia e a Roma il modo di cantare antifonico e il canto di inni secondo l'esempio di Milano. Da Cesario, Benedetto e Cassiodoro sappiamo inoltre che ai loro tempi gli inni formavano una parte integrante dell'ufficio monastico, anche se nella liturgia romana servirono per lungo tempo, come sembra, soltanto d'introduzione e di conclusione. Noi ci imbattiamo qui in qualcosa di caratteristico della liturgia della città di Roma, che ci potrebbe chiarire l'essenza della lingua liturgica romana ancora di più di quanto abbia potuto fare la mia precedente e troppo breve esposizione: perciò vorrei ritornare ancora un momento su questo rapporto con la lingua liturgica. Io parlai del carattere jeratico-sacro del latino liturgico, che si manifestò sotto forma di un'unità fissa di stile, determinata in parte da elementi biblici, in parte pure da antica tradizione romana. Ora è molto significativo per questo carattere stilistico, severo, sobrio, legato alla tradizione che la liturgia romana fu avversa per lungo tempo agli inni, i quali denotano un carattere stilistico proprio, meno rigido e più poetico. Sembra che ancora nell'ottavo secolo gli inni non costituissero alcuna parte integrante dell'ufficio romano, anche se erano da gran tempo in uso presso i monaci. Soltanto a partire dalla metà del nono secolo gli inni sembrano essere stati accolti in Roma definitivamente nell'ufficio 1. Il carattere severamente ieratico della liturgia romana mal s'accordava con la mobilità poetica degli inni.

Noi scorgiamo impegno di stile in un altro elemento liturgico, altamente poetico e dipendente dall'antica tradizione letteraria: la Laus Cerei. Questa preghiera che inizialmente era improvvisata dal diacono secondo un determinato schema e nell'ambito di una tradizione stilistica, costituiva molto più ancora dell'inno ambrosiano il risultato di un antico senso poetico stilistico. Il tradizionale canto di lode sul tema obbligato delle api era stato ispirato, tanto stilisticamente quanto dal punto di vista del contenuto, direttamente dalle Georgiche di Virgilio. Già Gerolamo aveva aspramente biasimato il carattere mondano della Laus Cerei, l'assenza di elementi biblici e la presenza di virgiliani, come non corrispondente alla dignità della liturgia cristiana. Ed è di nuovo caratteristico per il senso stilistico della liturgia romana che essa si sia levata anche contro questo elemento « mondano ». Solo al tempo di Carlo Magno l'Exultet è stato introdotto nella liturgia della città di

¹ Cfr. S. Bäumer, Geschichte des Breviers, Friburgo in Br., 1895, p. 258 sgg.

Roma ¹. Queste tracce negative ci mostrano forse più chiaramente ancora degli elementi positivi esposti il carattere severo, monumentale, ieratico della lingua liturgica romana.

Quando la Chiesa d'Occidente si consolidò sempre più e si staccò dall'Oriente; quando d'altra parte la forza dello Stato divenne sempre più debole, la Roma dei Papi si sviluppò come centro dell'amministrazione ecclesiastica, ed anche la curia papale subentrò sempre più al posto dell'amministrazione civile, della quale assunse infine sotto parecchi aspetti anche le forme esteriori. Sorse così un centro burocratico che continuava la tradizione dell'amministrazione imperiale di epoca tarda, anche dal punto di vista linguistico: infatti a poco a poco si sviluppò una lingua ufficiale di cancelleria, che fin dall'inizio si distinse sotto parecchi aspetti dalla lingua parlata cristiana. Questa lingua, o meglio forse stile, si è formata sul modello della lingua amministrativa imperiale, così come questa era usata nei documenti ufficiali dell'impero. Essa prende a prestito dai documenti ufficiali imperiali non soltanto una parte del suo vocabolario specifico, ma anche il suo ornato stile giuridico. Questa lingua di cancelleria è straordinariamente conservatrice sotto forma di un severo formalismo, anche nella sua innata genialità romana. La chiarezza romana della formulazione si mostra qui in una forma linguistica molto curata, che si sfoga particolarmente nelle clausole quantitative, le quali da parte loro esigono un'accurata scelta e ordine delle parole. Soltanto a poco a poco le clausole quantitative devono cedere il posto alla composizione ritmica. Scelta di parole e colorito linguistico restano tuttavia anche allora sempre legati alla tradizione ufficiale romana².

Le grandi nuove creazioni dell'antichità cristiana: l'antica lingua parlata cristiana, che costituì il punto di partenza delle altre innovazioni linguistiche e stilistiche; il latino biblico; la lingua liturgica e la lingua di cancelleria, dalla quale doveva svilupparsi la lingua del diritto canonico, dominano ora anche lo sviluppo dei secoli seguenti. Ma questo più tardo sviluppo è pure determinato dalle grandi correnti spirituali e letterarie dei secoli successivi. Si deve notare tuttavia che la forza di queste nuove creazioni linguistiche dei primi secoli è stata così grande da

¹ Cfr. Botte-Mohrmann, L'Ord. de la Messe, p. 41 sgg.; B. Capelle, L'Exultet pascal, oeuvre de saint Ambroise, « Misc. Mercati » I, p. 219 sgg.

² F. DI CAPUA, Il ritmo prosaico nelle Lettere dei Papi e nei Documenti della Cancelleria Romana dal IV al XIV secolo, 3 Voll., Roma, 1937-1946.

sopravvivere sostanzialmente e da avere ancora sempre il suo posto nella vita della Chiesa, nonostante ogni specie di innovazioni culturali, linguistiche e letterarie.

a valg signu chiloric * * *

Alla fine dell'antichità, in seguito alle catastrofi che si abbatterono sull'Occidente la tradizione della cultura antica - anche cristiana antica - minacciò di tramontare, e con questo sembrava minacciata pure l'eredità linguistica della Chiesa primitiva. A causa del progressivo decadere delle possibilità di istruzione, prima in Francia poi anche in parti dell'Italia, e dello sfacelo dell'istruzione pubblica, sembrò sovrastare alla cultura letteraria e linguistica una rapida fine 1. In queste caotiche condizioni si cercò di salvaguardare ancora in certo qual modo la cultura degli ecclesiastici, fosse pur soltanto perché essi potessero ancora leggere e capire almeno i testi liturgici. Così anche nelle parti dell'antico impero nelle quali l'istruzione pubblica era scomparsa, la lingua liturgica si mostrò come un fattore a salvaguardia della cultura. Tuttavia la continuità dell'antico latino cristiano e la conoscenza della lingua degli scrittori di epoca patristica si sono conservate specialmente per opera della tradizione dei monaci irlandesi-anglosassoni. Gli Anglosassoni con lo stesso Cristianesimo avevano ricevuto dalla Roma di Gregorio Magno una specifica tradizione cristiana latina. Questo papa era personalmente un cosciente cultore della tradizione linguistica cristiana e le sue opere hanno esercitato un immenso, influsso sul latino anglosassone. La forma monastica in cui si organizzò fin dall'inizio la cultura anglosassone cristiana, fu un terreno favorevole per l'antica tradizione spirituale linguistica cristiana. Quando poi Carlo Magno si preoccupò di restaurare l'antica consuetudine di scuola - tradizionalmente rivolta al latino profano - si dovette specialmente all'influenza anglosassone di un Alcuino se l'insegnamento carolingio si occupò non soltanto della tradizione della cultura profana, ma anche di quella dei Padri della Chiesa. Fu però novamente la liturgia, quantunque di per sè isolata in quest'epoca di chiare tendenze classicistiche, quella che mantenne anche nella scuola il legame con la tradizione linguistica cristiana 2.

p

de

se

ci

SC

su

pu

SO

ch

Ar

ro

l'ar per

¹ Cfr. H. I. MARROU, Histoire de l'éducation dans l'antiquité, Parigi, 1948, p. 435 sgg.

² Cfr. M. Andrieu, Les ordines Romani du Haut Moyen Age, II, Lovanio, 1948, p. XII sgg.

Ci si è abituati a considerare sempre la rinascita carolingia soprattutto alla luce della restaurazione dell'antica tradizione profana e a valutare le preoccupazioni liturgiche di Carlo Magno prescindendo un po' dal movimento che si chiama, a torto secondo me, una rinascita. Non si deve dimenticare che da una parte per mezzo della liturgia, dall'altra per l'interesse tipicamente ecclesiastico e teologico dell'epoca e infine per l'influsso di circoli monastici è stata conservata sempre la continuità dell'antico latino cristiano anche durante la rinascita carolingia. All'inizio furono specialmente i circoli monastici irlandesi e anglosassoni che, anche nell'attivo uso linguistico, si allacciarono alla tradizione linguistica cristiana.

Così si viene a formare un certo dualismo a proposito della creazione del latino medievale, poichè questo si fonda su una duplice tradizione: da un lato sulla tradizione di scuola, che risale alla tradizione della scuola antica, la quale era rimasta sempre fedele, anche in antica età cristiana, all'antico sistema con lettura di scrittori profani; d'altro lato si fonda sulla tradizione ecclesiastica, che si conservò per mezzo della liturgia, della lettura della Volgata e dei Padri della Chiesa e mediante l'intera vita ispirata al Cristianesimo. La tradizione cristiana dominò particolarmente nel primo medioevo il latino irlandese-anglosassone; ben presto essa però divenne universalmente, con la tradizione di scuola profana, una parte costitutiva essenziale della cultura medievale. Non si può in nessun modo affermare, come fece il Traube, che l'intero latino medievale fu dominato dall'antichità profana considerata come modello 1. Questo modo di considerare coglie soltanto un aspetto della cultura latina medievale. Nel corso dell'intero medioevo noi c'imbattiamo sempre nel dualismo che è giunto ad esso dalla tarda antichità cristiana, cioè nella tradizione profana antica, particolarmente coltivata dalla scuola, e d'altro canto nella antica tradizione cristiana, che si fondò sulla tradizione ecclesiastica universale e su quella monastica. Sarebbe pure falso affermare, come si è fatto, che nel medioevo l'eredità profana sopravvisse solo come materia propedeutica d'esercitazione scolastica e che la vita fu dominata esclusivamente dalla tradizione cristiana latina. Anche in questo modo non si rispetta la reale situazione dell'epoca. Si

¹ L. Traube, Vorlesungen und Abhandlungen II, Monaco, 1911, p. 140: « L'intero Medioevo si sente erede dell'antichità, particolarmente in tutto ciò che concerne l'arte. Il modello per ogni opera artistica fu costantemente l'antichità, modello e, per dirla semplicemente, termine di paragone ».

sono sempre avute nel medioevo persone e ambienti che riguardo all'eredità dell'antichità pagana portavano un interesse personale, non limitato pedagogicamente: umanisti che andavano alla caccia dei manoscritti di antichi autori profani, li leggevano e li copiavano, come Lupo di Ferrières nel nono secolo, Gerberto nel decimo e Giovanni di Salisbury nel dodicesimo.

Il latino medievale si basa perciò sulle due fonti, antichità e Cristianesimo, e continua a svilupparsi nel senso di queste due tradizioni. La poesia quantitativa di stile classico è coltivata accanto agli inni ritmici e, più tardi, alle sequenze; la prosa più o meno classicistica sta accanto allo stile ispirato dai Padri della Chiesa e dalla Volgata, come noi lo troviamo presso Bernardo di Clairvaux, Guglielmo di S. Thierry e innumerevoli altri¹. Così il latino rimase lungo tutto il medioevo un grande fattore unitivo che riunì antichità e tempi nuovi, strinse popoli e culture, ma insieme favorì efficacissimamente l'unione di tradizione ecclesiastica e profana, di Chiesa e di mondo. Questo latino fu una lingua stilizzata viva, mobile e mutevole, non legata ad una norma fissa e immutabile, come il latino degli umanisti; essa si sentì vincolata soltanto ad un normalismo in evoluzione ².

ZI

pi

e

CL

m

fig

R

zic

Ri

zic

il

194

ten

Solamente il tredicesimo secolo con il latino della Scolastica reca qualcosa di realmente nuovo. Ancora una volta sono il pensiero greco e la lingua greca che portano una rivoluzione nell'uso linguistico latino. Ma questa volta non fu come nei primi secoli cristiani una innovazione che riguardasse l'intera vita spirituale e religiosa, espressa nella lingua. Ora il latino per influsso della terminologia (non dico della lingua) del pensiero greco diviene una lingua tecnica del pensiero astratto. Per mezzo della Scolastica il latino universale medievale è diventato una lingua specifica filosofico-teologica, che viveva nelle scuole, mentre le lingue originarie presero a poco a poco il posto del latino come lingua universale di comunicazione dell'intelligenza e come lingua letteraria. Il latino della Scolastica, che si fonda da un lato sulla lingua teologica dei grandi Padri della Chiesa, dall'altro sul latino dei traduttori medievali di Platone e di Aristotele, è un'autentica nuova creazione del

¹ C. Mohrmann, Le dualisme de la latinité médiévale, « Rev. des Et. Lat. », 29, 1952, p. 330 sgg.

² Cfr. per es. L. Bieler, Mittellatein als Sprachproblem, «Lexis», 2, 1949, p. 98 sgg.; R. Meister, Mittellatein als Traditionssprache, «Liber Floridus Lehmann», St. Ottilien, 1950, p. 1 sgg.

più tardo medioevo, nel quale si incontrarono ancora una volta l'una con l'altra antichità precristiana e tradizione cristiana. È questo latino che — purtroppo spesso in forma molto annacquata — sopravvive ancora oggi nei nostri manuali di teologia 1.

* * *

Ancora una volta poi un grande movimento europeo ha lasciato le sue tracce nell'eredità dell'antichità cristiana, così come questa sopravviveva in diverse forme nella Chiesa. Io ho l'impressione che si sia talvolta in certo qual modo sopravvalutato l'influsso che il Rinascimento, specialmente in Roma, esercitò sullo sviluppo del latino nell'ambito della Chiesa. Un fatto si può a mio parere constatare: il Rinascimento con le arti figurative (e fra queste, intese in amplissimo senso, vorrei pure annoverare l'esteriore cerimoniale ecclesiastico della corte pontificia) ha lasciato molte più tracce permanenti nella vita della Chiesa di Roma di quanto non abbia fatto nella tradizione linguistica. E ciò non è affatto casuale: rispetto alla forma linguistica l'antica tradizione cristiana tanto nella liturgia quanto in letteratura rimase molto più saldamente ancorata alla vita della Chiesa che non ai resti delle arti figurative, di cui nella confusione dei secoli precedenti quasi tutto era andato perduto. Inoltre la tradizione linguistica e i testi furono trasmessi con il Cristianesimo ai popoli germanici e là custoditi; così essi divennero uno stabile elemento costitutivo della cultura europea. Si potrebbe pure accennare al fatto che il Rinascimento ha creato molto di più grande e proprio nel campo delle arti figurative che non in letteratura. Le produzioni letterarie latine del Rinascimento superano raramente una più o meno artificiosa imitazione dell'antico 2. A mio parere però la causa del limitato influsso del Rinascimento sullo sviluppo del latino ecclesiastico è più profonda. Poichè la tradizione linguistica cristiana era al tempo stesso la tradizione della Volgata e della liturgia, per non parlare dei Padri della Chiesa, anche presso i papi del Rinascimento è rimasto sempre vivo il senso di religioso timore di fronte ad una sacra tradizione. Ci si risolse

¹ Cfr. M. Hubert, « Rev. des Et. Lat. », 27, 1949, p. 211 sgg.

² Cfr. per es. P. Van Tieghem, La littérature latine de la Renaissance, Parigi, 1944; G. Ellinger, Geschichte der neulateinischen Literatur Deutshlands im sechzehnten Jahrhundert, 3 voll., Berlino-Lipsia, 1929-1933.

sempre più facilmente ad abbattere una veneranda antica basilica che non a dare un abito nuovo, classicistico, alla liturgia, che in questa stessa basilica veniva celebrata da secoli. Inoltre non si deve dimenticare che la Riforma nel Nord non ha completamente posto termine alle aspirazioni pagano-umanistiche, come esse furono particolarmente caratteristiche per l'Italia, ma che esse proprio per la Riforma sono state molto limitate. In seguito la Controriforma ha preparato una rapida fine alle esuberanti aspirazioni rinascimentali, anche se il classicismo della Controriforma ha lasciato le sue tracce nella liturgia e nel latino curiale, e nel corso dei secoli è entrato molto della « moda » stilistica delle diverse epoche, accanto all'antico elemento liturgico.

I poeti del Rinascimento hanno cercato di rivestire anche la poesia cristiana di una foggia pagana bucolica o epica, e per un po' di tempo perfino in Roma la predica non potè sottrarsi alla moda classicistica. Non si deve però esagerare. Quando Enea Silvio Piccolomini divenne Papa Pio II, gli ambienti dei poeti neo-latini sperarono che spuntasse per essi l'antica età dell'oro. Invece lo stesso papa chiarì subito: Aeneam reiicite, Pium suscipite. Che in pratica questo Enea non sia morto improvvisamente è per noi meno importante del fatto che egli ritenesse di dover dare questa chiarificazione 1. In ogni caso anche sotto Pio II rimase scarsa l'influenza del nuovo indirizzo sulla vita ecclesiastica. Ed è molto caratteristico per il genere del movimento, anche in questa epoca, che l'antico Enea alla fine della sua vita mostrò come sapesse far risonare una voce del tutto diversa da quella del neolatinista. Il papa concluse il suo ultimo discorso, tenuto alla fine del congresso di Mantova, nel quale espose i preparativi fatti per la guerra contro i Turchi, con una preghiera solenne, innalzantesi con lo slancio di un inno. E qui il modello è la lingua poetica dell'Antico Testamento. Con il parallelismo dei membri è ottenuto un grande effetto, come in parecchi antichi documenti cristiani di stile elevato. Il papa poeta prega in stile biblico per la minacciata cristianità:

Ecce inimici tui sonuerunt, et qui oderunt te, extulerunt caput. Superbiunt Constantinopolitana victoria hostes tui et « manus nostrae » inquiunt, « non dominus fecit haec omnia ». Quousque patieris haec, Domine? an e

Ci let me si

ne

e lall

COS

sti

ips car

il s ster

bise bo.

X

con

p.

¹ J. E. Sandys, A History to Classical Scholarship, vol. II, Cambridge, 1908, p. 72 sgg.; Ellinger, o. c. p. 32 sg.; Van Tieghem, o. c., p. 37.

Cur taces, cur abdormis?

An non tibi potestas est
et virtus, qua coerceas inimicos?
et qui similis tibi in fortibus, Domine?

Magnificus in sanctitate, terribilis et laudabilis et faciens mirabilia.

Adiuva nos, Deus, salutaris noster,
et propter gloriam nominis tui, Domine, libera nos! 1

Questo papa del Rinascimento alla fine della vita ritorna ad una antica tradizione stilistica cristiana e non agli idoli della sua giovinezza e dei suoi contemporanei, anche se il suo latino rimane classicistico.

Proprio allo stesso modo cinquant'anni dopo Erasmo abbandona nella sua vecchiaia l'estremo classicismo della sua gioventù, quando nel Ciceronianus, e già prima nelle sue lettere, segnala i pericoli di una letteratura paganeggiante e critica aspramente il movimento rinascimentale della corte pontificia. In modo particolare il vecchio Erasmo si scaglia contro l'uso per cose cristiane di elementi linguistici pagani e biasima il fatto per cui ai classicisti Iupiter Optimus Maximus suona all'orecchio più elegantemente che non Iesus Christus redemptor noster e patres conscripti è ritenuto più bello di sancti apostoli. E l'editore di così numerosi testi cristiani spezza una lancia in favore del latino cristiano, quando dice, parlando pienamente nello stile del suo tempo: ipse M. Tullius si viveret, hoc rerum statu, Dei Patris nomen non iudicaret minus elegans quam Iovis Optimi Maximi. E poi: dicturus esset hodie (Cicerone) Christianus apud Christianos si viveret.

Ma ritorniamo ancora un momento alla Roma papale. Anche sotto il successore di Pio, Paolo II, il nuovo indirizzo incontrò ancora resistenza. Lo stesso Paolo II intervenne contro la nuova poesia, mentre scioglieva l'Accademia Romana per preteso ritorno al paganesimo.

Soltanto quarant'anni più tardi spuntò un'altra epoca. Per Leone X il gusto di poesie belle, cioè paganamente ispirate, era divenuto un bisogno vitale. Il suo segretario, il poeta paganeggiante Pietro Bembo, che più tardi ricevette sotto Paolo III il cappello cardinalizio, compose un Hymnus in divum Stephanum, dove ad es. le parole degli

¹ Citato da Ellinger, o. c., p. 37.

² Ciceronianus, ed. Cleric., I, 997. Cfr. J. Huizinga, Erasmus, Haarlem, 1947, p. 183 sgg.

Atti degli Apostoli 7, 56 (ecce video caelos apertos ecc.) erano trasformate poeticamente in questo modo:

ille quidem placido sustollens lumina vultu lustrabatque oculis coelum, intrepidusque pericli, laudabat superos, et spe sua damna levabat: cui se, quantus erat, manifesta in luce videndum ipse pater divum dederat cum compare nato sublimis, medioque illi fulgebat Olympo.

E nella stessa poesia è invocato l'aiuto del santo, nella catastrofe dell'imminente sacco di Roma:

te colimus, certo tibi tempore sacra quotannis rite damus, et thura tuis imponimus aris. Quod, si ulla votisque hominum precibusque moventur Numina, nec cunctis adeo stat perdere divis Ausoniam, populosque Italos, nomenque latinum, atque malis prope iam confectae moenia Romae, sancte, veni coetusque tuos, tuaque aurea templa laeti quae festa velamus fronde per urbes, dexter adi, placidusque animis illabere nostris¹.

Per Bembo e molti suoi contemporanei l'ideale consisteva nello staccarsi da liturgia e ufficio, ciò che egli una volta chiama: maculam illam iam per tot saecula illi hominum generi (cioè preti e frati) inustam, quod scribendi non calleat elegantiam, e mirare allo stilus, quo meliora nitebant saecula².

Fu pure Leone X a volgere ora al bene della Chiesa le sue aspirazioni rinascimentali e la predilezione per una poesia di tinta pagana. Egli affidò a Zaccaria Ferreri, che si era guadagnato il suo favore con la dedica della poesia Somnium (Lione, 1513), l'incarico di una riforma del breviario. Di quest'opera apparvero soltanto gli inni (Hymni novi ecclesiastici, Roma, 1525), che furono un prodotto caratteristico di quell'epoca ³. Però quando essi apparvero Leone X era già morto; il papa olandese Adriano VI non li avrà certo ammirati ed il suo successore Clemente VII non seppe far di meglio che raccomandarli alla pietà

¹ ELLINGER, o. c., p. 197 sgg.; per i testi citati e simili cfr. E. Costa, Antologia della lirica latina in Italia nei secoli XV e XVI, Città di Castello, 1888.

² BÄUMER, o. c., p. 384.

³ Ibid., p. 386 sgg.

privata. Così questa moda del tutto rinascimentale, in cui si mescolavano reciprocamente mitologia e tradizione biblica; dove perfino la Madre di Dio diveniva Venere, madre degli uomini e signora del mondo, rimase abbastanza alla periferia della vita spirituale ed ecclesiastica. Sia come si vuole, il sacco di Roma (1527) preparava a tutte queste frivolezze una rapida fine, e con questo il peggio se n'era allora finalmente andato.

* * *

La riforma nel Nord significò una mitigazione del « paganesimo » nella letteratura rinascimentale e una ripresa di contatto con l'elemento biblico, che fu spesso presentato in forma classica. Nelle terre romanze la Controriforma portò ad un approfondimento del sentimento religioso e ad una elevata serietà di vita, per cui non si ebbe più alcun particolare gusto per lo svago letterario. In tutti i paesi che rimasero cattolici si forma ora un classicismo umanistico che deve preparare la fine all'umanismo paganeggiante dei secoli precedenti. Sono ora soprattutto i Gesuiti che sulla via dell'insegnamento scolastico introducono un nuovo indirizzo classicistico, che ha esercitato anche all'interno della Chiesa un influsso maggiore del Rinascimento paganeggiante. Appare cioè ora un classicismo che prende come norma e modello il latino di epoca classica. Per tutti coloro che vogliono ora scrivere latino, Cicerone e Virgilio diventano modelli. Ora per la prima volta il normalismo classico è difeso all'interno della Chiesa. Questo classicismo ha influenzato enormemente anche lo stile ecclesiastico di cancelleria.

Accanto al severo classicismo di coloro che scrivono latino sta tuttavia la tendenza particolare dei Gesuiti francesi e dei loro scolari, come Sirmond, Petavius, Rigaltius e Du Cange, i quali si occuparono già prima dei Maurini di letteratura cristiana antica ¹. Si trattava di uno strano dualismo: da un lato ci si dedicava allo studio degli antichi scrittori cristiani, dall'altro si predicava il più severo classicismo linguistico. Dai medesimi ambienti uscì l'allievo dei Gesuiti Du Cange (Amiens) e l'elegante latinista e poeta, il gesuita Francesco Vavaseur, padre di un Antibarbarus che diceva del glossario del Du Cange: « il y a

¹ Cfr. SANDYS, o. c., II, p. 283 sg.

soixante ans que je m'applique à ne me servir d'aucun des mots rassemblés si laborieusement par M. Du Cange » 1.

Fu sotto l'influsso di queste aspirazioni in parte ragionevoli, per questo però forse pure pericolose per l'antica tradizione, che papa Urbano VIII, egli stesso poeta classicista, fece migliorare la « metrica » degli inni.

La storia di questo « miglioramento » dimostra come l'opinione secondo cui soltanto il latino classicistico sia giusto e accettabile non fu affatto allora di dominio pubblico negli ambienti romani. Quando il papa Urbano VIII pensò che accanto alla sua grande attività edilizia doveva pure preoccuparsi di un miglioramento del breviario, nominò una Congregatio super emendationem breviarii, i cui membri furono scelti dai più diversi ambienti ecclesiastici, dei quali però la maggioranza era conservatrice e per nulla incline a sacrificare alla moda del momento antichi e venerandi testi. Le modifiche e correzioni approvate il 19 settembre 1631 da papa Urbano VIII furono prevalentemente di natura storica. Sembra che la congregazione non si preoccupasse tanto di modificare gli inni secondo i principi della nuova poesia latina d'allora, come si deve concludere dalle significative parole che stanno alla fine del protocollo della congregazione: in correctionibus hymnorum, qui sunt in Breviario, congregatio praedicta nullam habet partem 2. Queste correctiones e mutationes furono eseguite da quattro gesuiti che rinvennero negli inni del breviario circa mille « errori » contro la purezza della prosodia e della metrica. Alla poesia ritmica si applicò la misura della poesia metrica classica, e tutto ciò che non corrispondeva alle leggi metriche quantitative lo si considerò come barbarie. Perciò si trovano stranissime qualificazioni: ad es. si considera non solo l'inno in prosa Te Deum ma pure l'Ave maris stella come hymni soluta oratione comprehensi. Gli inni attribuiti a Tommaso d'Aquino (Pange lingua, Sacris solemniis, Verbum supernum) sono considerati come Etrusco rhythmo compositi. Non tutti gli « errori » scoperti furono corretti. Il lavoro avrebbe richiesto in questo caso troppo tempo e così gli editori constatano: in omnibus relicta sunt multa, quae fieri meliora potuissent, ed essi hanno lasciato alcuni inni così come erano, sia pur con rammarico: alii sine ulla mutatione sarti tectique manserunt. In tutto furono cancellati 952 « errori ». Due inni (Tibi Christe splendor Patris e Beata

de

de

de

ch

in

til

ca

pu

¹ Ibid., p. 289.

² Bäumer, o. c., p. 507 sgg.

urbs Jerusalem) furono completamente rifatti e ridotti in un nuovo metro. Con la bolla Divinam Psalmodiam Urbano VIII introdusse questi inni corretti nell'edizione ufficiale del breviario. Appena uscito, il lavoro fu giudicato molto variamente. Negli ambienti classicistici fu lodato, ma un'intera schiera di altri teologi di formazione storico-liturgica e patristica rimproverarono l'arbitrio delle correzioni ². Da questi ambienti proviene il detto: accessit latinitas et recessit pietas. In queste parole si presenta ora anche il vocabolo Latinitas così come è usato ancor oggi dai classicisti normativi. Latinitas è latino scritto secondo le norme del latino ciceroniano (o presunto ciceroniano).

Con ciò siamo giunti così alla fine delle considerazioni storiche, poichè a partire dal diciassettesimo secolo non vi è più stato alcun sviluppo che abbia provocato sostanziali mutamenti linguistici. Ancora ai nostri giorni le due correnti che si contrapposero l'una all'altra nei tentativi di rinnovamento di Urbano VIII hanno i loro rappresentanti.

karing wash wherm House he * * * in force than a grown are a

Se ora riguardiamo indietro la via percorsa, dai primi inizi della Chiesa d'Occidente sino all'epoca nuova, scorgiamo quanto molteplice e varia sia l'immagine della vita di quest'unica lingua di cui si è servita la Chiesa lungo i secoli. Noi vediamo che questa lingua fu viva in tutte queste epoche diverse; che essa fu pure diversa secondo che la Chiesa l'usasse per la sua amministrazione, per il servizio liturgico o per la Sacra Scrittura. Vedemmo pure che fu più conservatrice quella forma linguistica il cui compito era più sacro: la lingua della Chiesa orante, la lingua della liturgia. Si chiarì in seguito come diverse correnti della vita culturale e spirituale europea, che di per sè rimasero fuori della vita della Chiesa, hanno tuttavia esercitato il loro influsso sull'uso del latino nella Chiesa. All'inizio del medioevo sta la rinascita carolingia che, nonostante aspirazioni classicistiche di scuola, lasciò abbastanza intatto il latino, così come viveva nella Chiesa, in parte grazie alla continuità del latino cristiano in Roma e presso gli anglosassoni. Il latino carolingio sbocca nel molteplice e vario latino del medioevo, che non si può considerare in nessun modo come una forma decadente.

dendidos destros concerços esceres acupações destronados es casados escues suales a libida, p. 509.

Al latino medievale, che si trasforma nel latino della Scolastica, seguono, dapprima in Italia, le tendenze paganeggianti e rinascimentali, che, come vedemmo, non hanno esercitato un così grande influsso sulla vita linguistica all'interno della Chiesa, come si fu inclini a pensare. Il latino rinascimentale era troppo legato alla moda, specialmente in Italia, per influenzare permanentemente il latino della Chiesa, al di fuori della lingua di cancelleria. Così sussiste anche in questo periodo la continuità con l'antichità cristiana.

Infine le tendenze classicistiche nell'ambito della Controriforma hanno esercitato più d'ogni altro fattore un'influenza sul latino. Ciò è in parte da spiegare per il fatto che si ha qui — veramente per la prima volta — un movimento realmente all'interno della Chiesa, il quale si occupa del problema del latino nella Chiesa. Ora si resta stranamente colpiti dal fatto che fu proprio questo movimento interno della Chiesa a criticare di più la tradizione cristiana antica e medievale e a sostenere la causa di una purezza linguistica che trova norma e modello in una forma linguistica precristiana. Per questo strano modo di considerare, che sopravvive ancora oggi, rimando ad es. all'articolo di A. Springhetti, apparso in « Monitor Ecclesiasticus » 76, 1951, p. 659-676. Questo dotto considera ancora il latino degli umanisti come il punto più alto di sviluppo linguistico del latino ecclesiastico 1.

Chiunque consideri con senso storico la parte che il latino ha svolto nella Chiesa d'Occidente dal secondo secolo sino ai nostri giorni, ammetterà di poter oggi difficilmente aderire a modi di considerazione classicistici. Pur senza unirsi alla deprezzatissima tendenza archeologicizzante, si deve però ammettere che non ha alcun senso da un lato voler mantenere il latino nella Chiesa, dall'altro farla finita con quelle forme del latino che sono state chiamate in vita proprio dal Cristianesimo e lungo i secoli furono le portatrici del pensiero cristiano, della

¹ Così noi leggiamo ad es. nell'articolo citato, p. 665: « potuit (sc. lingua latina) praecipue saeculo XV et XVI ita renasci ac extolli perfectissima, ut Ciceronis Augustique aetas reddita nobis fuisse videatur. Ac rursus hinc inde iacentem et neglectam, non raro summi viri omni spe et opera enitentes, in pristinam restituerunt elegantiam ». E a p. 669: « Latinitas haec litteraria subsultim procedit ac pene intermortua ad finem usque Mediae Aetatis, viva tamen ac perpetuo mutabilis, donec, spiritu ducti novo novaque mente, primi humaniorum litterarum instauratores, miseram semianimamque deserunt in via (multi recentes, ut boni samaritani, oleo et vino eius adhuc curam habent ac miserentur), antiquam puram repetunt, colunt, adhibent, ecc. ».

pietà e del culto cristiano. Nè il latino dell'amministrazione ecclesiastica e dei documenti ufficiali, che non è mai stato la lingua della vita e della pietà cristiana, nè il latino di Cicerone, che si considerava assoluto modello nel secolo sedicesimo, si possono considerare come il latino universale della Chiesa. Come tale si può a mio parere stimare e coltivare soltanto il latino che è vissuto sin dai primi tempi lungo i secoli al servizio della fede e del pensiero cristiano. Questo latino non è fisso e immutabile, ma si è mantenuto sostanzialmente uguale nonostante molti sviluppi e mutazioni contingenti.

Questo latino vive per noi tanto nella Vulgata e nei Padri della Chiesa quanto negli autori medievali, i quali continuano l'antica tradizione; vive in forma ieratica nella liturgia che si è conservata bene, per quel che riguarda il carattere generale della lingua, nonostante molte più recenti aggiunte. Questo latino non deve essere compreso nelle regole generali del latino ciceroniano, appunto perchè è il riflesso della vita spirituale della cristianità di molti secoli.

Quando noi consideriamo il latino di cui si è servita la Chiesa attraverso i tempi, vediamo che la tradizione dei primi secoli si è conservata bene nonostante molti mutamenti marginali. Auguriamoci soltanto che la nostra generazione, la quale si è volta novamente con tanto amore allo studio dell'antichità cristiana, sappia giudicare bene il valore di una lingua che ci ricollega nella fede ai nostri antenati sino ai primi tempi del Cristianesimo.

line A Gree estaur erriche neiserrigue il Al-2101 lebermin

steerant die im eperanob et -- from fleur auf -- exactibilitaines du

CRISTINA MOHRMANN

(Traduzione, riveduta dall'Autrice,
di Aldo Ceresa-Gastaldo)

L'OPERA DI GINO FUNAIOLI

Soltanto tardi, purtroppo, conobbi Gino Funaioli personalmente. Fu subito dopo la guerra, quando egli era ormai alla conclusione della sua attività di studioso e alla fine della sua carriera universitaria. In una buia aula del liceo « Tasso » di Roma, dove io allora insegnavo, eravamo riuniti in una dozzina di persone a discutere (anche allora!) sui problemi dell'insegnamento del latino: presiedeva Gino Funaioli. Egli, che fu maestro nel senso più ampio e più vero della parola, senza limiti e differenze di gradi, non disdegnava di partecipare alle adunanze di questi circoli didattici per il latino (li chiamavamo - mi par bene — così) sorti a Roma per fronteggiare una violenta offensiva scatenata contro il suo insegnamento nelle scuole medie. Si tratta a quanto pare — di offensive periodicamente ricorrenti (dice un mio amico) come certe malattie contagiose nei secoli passati. Ma quella volta la cosa era più seria, direi più grave che ai nostri giorni, perché l'attacco non partiva, come oggi, dai soliti variopinti affossatori del latino, sempre pronti ad aggiustare il loro piccolo o grosso colpo di piccone contro quella cultura classica che pur li ha nutriti, ma partiva dai colonnelli del governo di occupazione. Quale fosse lo spirito da cui il Funaioli era animato nel prender parte a queste riunioni e nel presiederle può desumersi dalle parole che in quello stesso periodo di tempo egli premetteva ai suoi « Studi di letteratura antica », Bologna 1946, p. VII: « Questa raccolta di pagine sparse — egli scriveva proprio in quel lasso di tempo — ... era già pronta per la stampa nella primavera del 1943. Ha la sua ragion d'essere ancora oggi? A soli tre anni di distanza — ma quali anni! — la domanda mi si è imposta, e tuttavia il rispondere non mi fu difficile: oltreché carità e imperioso dovere di patria, è anche senso di dignità e rispetto di sé, fra le tragiche rovine presenti, tenere accesa la luce della millenaria civiltà romana e italica, trarne di là un monito, che valga anzitutto per noi, ma al di là di noi altresì e un animoso auspicio».

Poi la tempesta passò, ma al Funaioli rimasi sempre vicino, fino

al giorno in cui una triste sera del dicembre scorso, fra Natale e Capodanno, l'accompagnammo, in un ristretto numero di colleghi, scolari e amici, all'estrema dimora.

Egli è morto a Firenze, dove si era da poco ritirato dopo una lunga vita trascorsa prima all'estero e poi nelle varie città d'Italia nelle cui Università aveva insegnato: da Messina a Palermo, a Milano, a Bologna, a Roma. Aveva discepoli in tutta Italia, aveva creato maestri in tutti i centri in cui via via aveva spostato la sua scuola: alcuni di essi ricoprono oggi la cattedra che un giorno fu sua. È morto a Firenze, che fu la sua patria di adozione, anche se al suo ritorno definitivo in questa città, dopo tanti anni, egli dovette forse sentirsi sulle prime quasi come spaesato, perché non era più la Firenze dei suoi tempi, e dei suoi compagni e dei suoi amici solo pochi erano sopravvissuti.

Nativo di Pomarance (Pisa), compì gli studi secondari a Volterra e a Siena e quelli universitari prima a Pisa, e poi a Firenze alla scuola del Vitelli, del Comparetti, del Villari, del Festa. Quale fosse allora (come grande, del resto, è stata sempre) la fama della scuola fiorentina anche in campo internazionale può desumersi da un episodio che il Funaioli stesso soleva raccontare. Presentandosi al Traube con una commendatizia di Pasquale Villari, egli si sentì rispondere press'a poco così: « Ma che cosa viene a imparare lei qui, da Firenze? ». Ed era il Traube! Studiò a Bonn e più tardi fu proclamato doctor honoris causa dall'Università di Gottinga. Era il tempo in cui a Bonn insegnavano Ermanno Usener, i cui studi e il cui insegnamento erano rivolti alla storia del pensiero greco, e Francesco Buecheler, « dominatore delle lingue classiche, e più della latina » (come ebbe a definirlo il Funaioli stesso), dalla cui scuola uscirono, tra gli altri, Federico Leo, Edoardo Norden e Federico Marx, tre colossi della filologia latina. E in Germania il Funaioli raccolse i Grammaticae Romanae fragmenta, pubblicati a Lipsia nel 1907, che sono una delle opere più durature e più note della sua produzione filologica e letteraria. Prima ancora, nel 1903, aveva pubblicato in « Arch. f. lat. Lex », p. 301 sgg., il suo fondamentale studio Il caso locativo latino e la sua dissoluzione, che fu poi ripubblicato, tradotto in italiano, nei citati « Studi di letteratura antica », II, 2, Bologna 1947, p. 247 sgg.

Il Funaioli cominciò, dunque, in Germania la sua attività sia di maestro, insegnando nella stessa Università di Bonn in cui aveva studiato, sia d'indagatore della storia e della letteratura del mondo classico e in particolare di quello latino. Nel campo degli studi egli esordì come grammatico e come filologo, ma non esaurì la sua attività in questo pur fondamentale momento della ricerca. I due autori che magggiormente l'impegnarono furono Sallustio e Virgilio. Sul primo, oltre l'articolo complessivo pubblicato nella « Pauly-Wisowa » nel 1920, ma scritto nel 1913-15, egli compose il noto saggio *Nuovi orientamenti della critica sallustiana* pubblicato in « Rend. Acc. d'It. », Cl. sc. mor. e st., III, 1942, p. 1 sgg. e ripubblicato nei citati « Studi di letteratura antica » II, 1, Bologna 1947, p. 45 sgg., in cui sono messi in luce i vari problemi relativi all'opera e alla figura dello storico latino secondo le più recenti vedute della critica e in modo particolare quello della restituzione a Sallustio — sulle orme del Poehlmann — delle *Epistulae ad Caesarem* e quello — più vasto — della rivalutazione morale della sua personalità.

Su Virgilio è innanzi tutto da ricordare il saggio critico L'oltretomba nell'Eneide di Virgilio, Palermo 1924, in cui l'autore ha cercato di penetrare « in quello che nel canto virgiliano dei morti c'è di vitale e di eterno, per cui si estasiarono le generazioni degli uomini e tempre di artisti come Dante » (p. 6). Questo saggio, nel quale gli orizzonti della ricerca si ampliano nella visione storica del mondo culturale in cui nasce l'opera d'arte, che al di fuori di esso non può trovare esatta valutazione critica, è frutto dell'insegnamento messinese dell'anno 1914-15 prima, e di quello palermitano del 1920-21 poi. Forse proprio perché nato nella scuola al contatto vivo coi giovani, epperò evocatore di cari ricordi, questo studio, che pur risente della sua particolare origine, fu assai caro al Funaioli; tanto che egli volle chiudere il suo insegnamento romano (e con esso la sua attività ufficiale di maestro) riprendendo proprio il corso sull'oltretomba virgiliano, da cui era nato il libro.

Ma l'opera più grande su Virgilio, per non ricordare la sua edizione virgiliana e i vari saggi critici raccolti negli « Studi di letteratura antica » (fra cui citeremo Sul « Virgilio Minore », II, 1, p. 71 sgg., contro la tesi dell'autenticità dell'Appendix; La IV egloga di Virgilio e il XVI epodo di Orazio, ib., p. 119 sgg.; Il secondo canto dell'Eneide, ib., p. 201 sgg.; La figura di Enea in Virgilio, ib., p. 255 sgg.; Virgilio poeta della pace, ib., p. 275 sgg.; Il valore del Mediceo nella tradizione manoscritta di Virgilio, ib., p. 363 sgg) e l'opera forse più vasta e più importante del Funaioli è il volume Esegesi virgiliana antica, Milano 1930, dove filologia, esegesi e storia trovano il loro punto d'incontro.

Oltre a Sallustio, altri due storici fermarono l'attenzione del Fu-

naioli: T. Livio e Svetonio. Sul primo scrisse Il proemio alle Storie di T. Livio (« Studi di letteratura antica », II, 2, p. 47 sgg.), che è un'acuta analisi artistica di quel meraviglioso brano di prosa latina, e lo studio Camillo e i Galli in T. Livio (ib., p. 71 sgg); su Svetonio l'articolo d'insieme nella « Pauly-Wissowa » e l'articolo I Cesari di Svetonio, in « Studi di letteratura antica », II, 2, p. 147 sgg. Al momento storico-letterario dell'attività scientifica del Funaioli appartiene anche il Disegno storico della letteratura romana, pubblicato nell'« Enciclopedia Italiana », XIX, 1936 (ripubblicato in « St. di lett. ant. », I, p. 35 sgg.), nonché i Lineamenti d'una storia della filologia attraverso i secoli, in « Enciclopedia Italiana », XV, 1932, p. 339 sgg., (ripubblicato in «St. di lett. ant. », I, p. 185 sgg.), che si distinguono per ricchezza d'informazione e per chiarezza d'esposizione. Né è possibile passare sotto silenzio il discorso commemorativo di Cicerone da lui tenuto in Campidoglio in occasione del secondo millenario dalla morte del grande oratore, che è una meravigliosa sintesi della figura e dell'opera dell'Arpinate, e che è anche l'ultima lezione dettata dal Maestro e l'ultima fatica dello storico della letteratura latina. Dopo quel discorso egli non comparve più in pubblico né so se fra le sue carte si conservi altro scritto oltre la traduzione della pro Archia, da lui compiuta per il corpus Ciceronianum e ritrovata dopo la sua morte.

Un'intera, lunga vita, quella del Funaioli, spesa nell'insegnamento e nella produzione scientifica: filologia, esegesi, critica storica, estetica, tutto egli abbracciò nel campo della letteratura romana, con eguale capacità e fortuna. Profondo conoscitore della lingua latina, come ebbi a sperimentare anche personalmente allorché fui da lui invitato a collaborare a un volume della sua Ars grammatica, formatosi alla grande scuola filologica tedesca, egli portò nella scienza del mondo antico l'impronta dello spirito italiano e si tenne ugualmente distante da ogni ipercriticismo e da ogni vuoto estetismo. Nell'urto fra le due correnti, filologica ed estetica, che caratterizzò in Italia gli studi classici nei primi decenni del nostro secolo, egli non avrebbe potuto fissare meglio la sua posizione di equilibrio che con la formula programmatica « filologia senza filologismo, estetica senza estetismo » con cui venne presentata la rivista « Maia », fondata e diretta da lui e da Gennaro Perrotta.

Il Funaioli fu scrittore di tempra classica, sia che scrivesse nella sua nativa lingua toscana sia che scrivesse in quella di Roma antica. Dello scrivere in latino non fece un ideale artistico o comunque un fine a sé stante, ma un efficace mezzo di divulgazione filologica. Proprio

poco prima di morire, in occasione del bimillenario ciceroniano, il Funaioli aveva dato vita con la sua autorità al « Centro di Studi Ciceroniani » e aveva ideato un piano editoriale di tutte le opere di Cicerone in duplice serie, edizione critica e traduzione italiana, invitando a partecipare a quest'opera grandiosa studiosi di tutto il mondo. Ma egli non vide la fine di questo che per lui doveva essere un monumentum aere perennius innalzato alla memoria del grande oratore. Continuerà l'opera troncata dalla morte chi ha raccolto la grande, pesante eredità del Maestro. Essa, però, potrà essere continuata solo nel suo nome e finché il suo spirito aleggerà in mezzo a noi.

a shortmentare anche personalmente almente lui da fui invitura a col-

Dello erigere in latino con fice un ideale ariatico o comudene un

Succession of the Antonio Traglia

NOTE E DISCUSSIONI

ALCUNE QUESTIONI DI METODO PER EDIZIONI CRITICHE

(risposta al Prof. F. W. Lenz)

Chi coltiva un terreno già lavorato da altri, è esposto per lo più ai rancori e alle recriminazioni dei suoi predecessori, se essi sono ancora fra i vivi (ma non è questa una buona ragione per avere a che fare solo con i morti): io, come editore e commentatore dell'Ibis di Ovidio, non sono sfuggito a questa bella consuetudine nei riguardi del mio predecessore immediato F. W. Lenz (cfr. «Gnomon » 30 [1958], p. 532 ss.). I rancori si sono in questo caso inaspriti, perché la seconda edizione paraviana del Lenz e la mia edizione critica commentata sono uscite in concorrenza, quasi contemporaneamente (la seconda edizione del Lenz è del 1956, la mia edizione commentata è del gennaio 1957, mentre un'edizione critica senza commento era apparsa nel settembre 1955). Nel mio lavoro ho ritenuto necessario dissentire spesso dal Lenz non solo in questioni singole, ma anche in criteri generali di metodo e fare maggior conto che non facesse il Lenz delle fondamentali ricerche dello Housman: inde irae. Le recriminazioni, ben inteso, non sono sempre inutili: se danno luogo ad argomentazioni su singoli e precisi problemi, possono far progredire gli studi: la polemica può essere acida, non aliena da meschinità, e rivelarsi tuttavia utile, specialmente quando, col tempo, gli studiosi possano buttar via la feccia e servirsi del liquido nutriente; ma nella recensione del Lenz tutto ciò che assomiglia ad un'argomentazione precisa è ciò che egli scrive (p. 536) sul posto da assegnare al distico 181-182 (questione di cui discuterò in seguito): quindi io mi limiterò a chiarire alcuni criteri fondamentali, in cui discordo radicalmente dal Lenz: può darsi che la discussione sia di qualche utilità per chi si occupa di edizioni critiche.

Prima, tuttavia, accennerò a qualche criterio ed a qualche questione riguardante il commento 1. Una facile, troppo facile accusa, che io avevo

¹ Prima ancora sgombrerò il terreno da qualche pettegolezzo, a cui il Lenz non disdegna di ricorrere, con poca dignità degli studi. Egli si lamenta che io non abbia citato quanto egli desidererebbe la sua seconda edizione. Di questa edizione io potei vedere, prima che il mio lavoro fosse completato, solo le bozze, e per brevissimo tempo: della cosa feci (p. LXXXVI n. 5) riconoscente menzione, come il Lenz (p. 533) sa

del resto preveduta (p. V), è quella di eccesso. Nel caso dell'Ibis bisogna ricordare innanzi tutto che non si tratta di un'opera qualsiasi, ma di un'opera fatta in buona parte di γρίφοι e che presenta qualche interesse quasi solo in quanto mosaico di lapilli alessandrini: la ricerca del sostrato letterario è, in un commento all'Ibis, l'essenziale. Ma soprattutto bisogna intendersi sui criteri e gli scopi del commento scientifico. Chi ha bisogno di una lettura agevole, anche se non cursoria e superficiale, non ha bisogno di un commento scientifico: chi vuol leggere e gustare Virgilio la prima volta o anche la seconda, può fare benissimo a meno del Forbiger, del Conington o del Norden. Un commento scientifico (non voglio né in questa questione né in altre, che toccherò in seguito, fissare criteri assoluti, giacché ogni opera può proporsi fini proprî e secondo quei fini va giudicata) si propone in genere di rispondere in maniera esauriente ai più vari interrogativi che l'opera presenta a studiosi di interessi diversi: allo storico delle lettere, allo storico tout court, al critico di testi, al linguista, ecc. Inoltre, se a uno che scrive un articolo, uno studio, una ricerca, si può e si deve chiedere che egli tralasci ciò che è già risaputo e si limiti ai suoi contributi nuovi (benché anche questi vadano legati alle precedenti ricerche), ad uno che scrive un commento, si chiedono non solo i risultati delle sue ricerche personali, ma tutto ciò che è necessario per spiegare il testo; ad uno, poi, che

benissimo; annotai alcuni consensi e dissensi, più dissensi che consensi, unicamente perché dissentivo più spesso di quanto non consentissi e perché naturalmente il ricercatore è portato a fermarsi sui punti aperti alla discussione anziché sui punti pacifici. Anche oggi che ho tranquillamente a disposizione il lavoro stampato del Lenz, non vedo in quali punti avrei dovuto citarlo con profitto: se egli vuole su questo argomento una discussione onesta, mi dica cosa mi è sfuggito del suo lavoro che io non potessi ricavare direttamente dai codici (da me collazionati molto più abbondantemente che da lui) o da precedenti studi (di cui io ho tenuto il massimo conto). Si capisce che, se due studiosi collazionano uno stesso manoscritto, o le collazioni sono grossolanamente sbagliate o i risultati saranno in massima parte identici. Per il Sarravianus dello Heinsius, da identificarsi con il Parisinus Latinus 7997, benché all'identificazione io fossi arrivato indipendentemente, ho citato (p. CXLI n. 2) il Lenz (« Eranos » 51 [1953], p. 83), e mi pare che basti. Per l'identificazione nel Vaticanus latinus 2787 del codice da cui lo Heinsius probabilmente (anzi certamente) trasse (o credé di trarre) al v. 600 la buona lezione Orpheos, non ci voleva l'acume del Lenz, giacché tutti gli altri codici vaticani dell'Ibis (da me interamente collazionati) hanno orpheon o orpheam, il solo Vaticanus Latinus 2787 ha orpheor, molto più facilmente scambiabile con orpheos. Del resto le nostre argomentazioni sono diverse (cfr. apparato del Lenz a 600 e p. CXX della mia edizione commentata). La restituzione dell'ordine dei fogli nel Parisinus Latinus 7993 è nei miei Prolegomeni (p. XCI ss.) più dettagliata che nel Lenz, « Eranos » 51 (1953), p. 86 ss., da me regolarmente citato (p. XCII n. 1); io aggiungo altri particolari nella descrizione e nella storia del codice. Che le ricostruzioni coincidessero « im wesentlichen » è ovvio, poiché l'ordine dei fogli nel codice non è materia opinabile, in quanto fissato con certezza dall'ordine dei testi. Il mio grave peccato consiste, me ne avvedo e mi batto il petto, nell'aver omesso il nome del Lenz sull'indice dei testi (sic!) contenuti nel Francofurtanus M. S. Barth. 110. Quell'indice fu infatti compilato dal Lenz; ma citare un filologo per l'indice di un manoscritto, che qualsiasi impiegato di biblioteca potrebbe compilare, mi parve, oltre che inutile, indecoroso. Poiché ho visto, con mia meraviglia, che il Lenz rivendica tanta gloria, mi guardo bene dal negargliela.

scriva un commento scientifico, si chiederà anche che egli illumini il lettore sulla storia delle questioni, che offra un panorama storico dell'interpretazione dell'opera: chiunque abbia scritto un commento, sa quanto ci siano ancora utili i grossi commenti del Seicento e del Settecento cum notis variorum. Quindi la pretesa del Lenz (p. 533) che io buttassi nel cestino tutte le ipotesi superate (e da me espressamente dichiarate tali) senza neppure farne menzione, non sarà condiviso da molti. Ne vuole il Lenz una prova? H. Bardon, recensendo il mio commento (in « Rev. des ét. lat. » 35 [1957], p. 368), si duole che io abbia omesso di trattare la questione dell'autenticità dell'Ibis di Ovidio (di Ovidio, si badi, non di Callimaco). Quale questione più morta di questa, che ebbe, del resto, brevissima vita? L'attribuzione ad Ovidio fu negata partendo da una perversa interpretazione del distico 465-66, ora spiegato dalle Διηγήσεις callimachee. Il bello è che anche a questo falso problema io ho accennato in una nota (p. XXXVI n. 1), sfuggita al Bardon. L. Herrmann (in « Latomus » 17 [1958], p. 122) si duole che io abbia tralasciato un'ingegnosa ipotesi di J. Hubaux, che fa di Ovidio l'autore di App. Verg., Cat. 13. L'ipotesi è oziosa; tuttavia, per amor della completezza, io le ho dedicato una nota (p. XIX n. 2)1.

Ammesso pure che le ipotesi sull'identificazione di Ibis andassero buttate sbrigativamente nel cestino, non so se si possa dire lo stesso per gli studi sui rapporti tra l'Ibis e le defixiones. Pare che il Lenz (p. 533 s.) ora ritenga anche lui sbagliata la via presa dallo Zipfel (il cui lavoro resta tuttavia utile) e ritenga più giusto accostare l'Ibis alla devotio, secondo un felice spunto dell'Audollent; solo trascura che non sempre è facile rendere esplicito ciò che è implicito e che l'errore dello Zipfel da correggere è posteriore all'Audollent: perché il Lenz, che si occupa dell'Ibis da oltre vent'anni, non lo ha corretto prima? Quando con una dimostrazione hai reso evidente una verità, sorgono sempre molti a dirti che in fondo, implicitamente, lo si sapeva anche prima, che non hai trovato nulla di nuovo: si parva (anzi minima et futilia) licet componere magnis, Kant ebbe a fare le stesse considerazioni a proposito

della sua sintesi a priori.

Altrove (p. 534 s.) il Lenz prende la posa del sapiente scettico. A proposito delle fonti dell'*Ibis* egli è lieto che io abbia proceduto con indipendenza di giudizio, ma si rammarica che io abbia contrapposto ipotesi a ipotesi. Pare che per il Lenz tutte le ipotesi si equivalgano, da quelle dei maghi a quelle degli scienziati. Naturalmente ci sono ipotesi gratuite e ci sono ipotesi che, pur non raggiungendo la certezza (altrimenti non sarebbero più ipotesi), si collegano a verità accertate. Se io riconduco le notizie storiche dell'*Ibis* più a fonti poetiche che a manuali

¹ Ringrazio il Bardon e lo Herrmann per i loro benevoli giudizî, ma non posso fare a meno di notare con quanta diligenza la massima parte dei recensori legga i libri che giudica. Lo Herrmann si duole che io abbia trascurato un suo studio concernente l'*Ibis*; ma anche i commenti scientifici hanno un limite, che è al di qua della filologia romanzata.

storici, è perché in più di un punto (cfr. p. LXII ss.) è accertato che notizie rare di storia locale provengono da Callimaco, amante, come altri poeti ellenistici, di tali rarità. Il Lenz si duole, e me ne dispiace, che io opponga ad ipotesi altrui un monotono « ma »; temo però che, nel seguire le mie argomentazioni, egli non sia andato oltre i « ma » iniziali.

E veniamo alle questioni di metodo riguardanti l'edizione critica. Un principio è più che ovvio, benché sia lontano dall'essere costantemente applicato: per pubblicare un testo bisogna capirlo; là dove è impossibile capirlo, bisogna mettere il dito sulla difficoltà e mostrarla chiaramente, onestamente al lettore. Tralasciare questo procedimento è ancora più grave, quando altri studiosi hanno già messo il dito sulla difficoltà. Ora, per quanto riguarda la mia collocazione del distico 181-182, che il Lenz (p. 536) si ostina a conservare nel posto tradizionale, egli indica in apparato lo spostamento dello Housman (dopo 176 o 178), ma non indica affatto in che consista la difficoltà e tanto meno ci spiega come egli la risolva, senza di che il conservare il distico dopo 180 è del tutto arbitrario. Nel distico 181-182 il soggetto, Tityos, non ha verbo. Bisogna sottintendere un est? Non è possibile senza forzare la sintassi: essendo il soggetto legato con un -que alla proposizione del distico precedente, bisognerebbe sottintendere i verbi di quella proposizione (poma praesentia... quaerit... eget... abundat aquis): ma essi, se vanno bene per Tantalo, a cui il distico precedente si riferisce, non vanno affatto bene per Tityos: donde la necessità dello spostamento (non starò qui a ripetere le argomentazioni già da me svolte a p. LXXXI s.). Ora il Lenz trova altri sottili argomenti per conservare. Ovidio si sarebbe divertito a darci questa artistica disposizione: 175 Sisifo (indicato col nome, 1 verso), 176 Issione (senza nome, 1 verso), 177-178 Danaidi (con nome, 1 distico), 179-180 padre di Pelope, cioè Tantalo (« Namen umschrieben », 1 distico), 181-182 Tityos (senza nome, 1 distico). Il Lenz ammira in ciò « ein klares Prinzip variierender Aufreihung ». Oggi rifiorisce tutta una tendenza a ordinare geometricamente, come giardini inglesi, le opere latine e greche e si sta accumulando una letteratura noiosa, per tre quarti inutile, sulla « struttura », sulla « composizione » di questa o di quell'opera, che cerca, nella reciproca collocazione delle parti, arcane intenzioni dell'autore. Nel piccolissimo caso che ora è in discussione, il « chiaro principio » non è per me affatto chiaro: Tantalo, che non si sa se collocare tra i personaggi con nome o tra quelli senza nome, è lì un povero intruso, il quale col suo distico distrugge sia la bella serie numerica (1 verso + 1 verso + 1 distico + 1 distico) sia l'alternanza dei nominati con gli innominati: bisogna dunque cacciar via Tantalo e il suo distico? Altro forte argomento del Lenz: l'ordine dei dannati (Sisifo, Issione, Tantalo, Tityos) è lo stesso dei versi 191-194. Intanto qui mancano le Danaidi, che non mancherebbero certamente, se Ovidio avesse voluto darci un preciso parallelo; e poi, perché Ovidio dovrebbe seguire sempre lo stesso ordine? In Met. IV 457 ss. l'ordine è il seguente: Tityos, Tantalo, Sisifo, Issione, Danaidi. Qui l'acume del Lenz potrebbe

rilevare che Tantalo è vicino a Tityos, Issione vicino a Sisifo, e rallegrarsi d'aver trovato un altro appoggio al suo ordine: effimera gioia, che dovrebbe svanire davanti ad un altro confronto: in Met. X 41 ss. l'ordine è il seguente: Tantale Issione Tito De il seguente:

dine è il seguente: Tantalo, Issione, Tityos, Danaidi, Sisifo.

Alla collocazione del distico 355-6 dopo 352 io ammetto (cfr. p. 173 del mio commento) che si possano muovere obiezioni per l'ordine dei personaggi; ma il distico non si può conservare dopo 354 se non ammettendo una negligenza di Ovidio o una lacuna dopo 354. Quel che mi pare inammissibile, è conservare il distico dopo 354 e far credere al

lettore che tutto proceda liscio.

Non starò qui a riprendere le argomentazioni svolte dallo Housman e da me (p. LXXVIII ss.) sullo spostamento di 439-440, 459-460, 461-462 (spostamenti, si badi, giustificati da due delle tre famiglie di codici). Il Lenz considera ancora come « quantité négligeable » gli argomenti di un filologo della statura dello Housman; ma egli non li ha, che io sappia, mai confutati e neppure discussi: l'unico argomento che ora porta in senso contrario, è la difficoltà di staccare Falaride (439-440) da Perillo (437-438); ma Ovidio si riferisce allo stesso mito o allo stesso episodio anche (anzi, preferibilmente) in passi dell'Ibis ben lontani tra di loro (esempi numerosi a p. XLIX s. del mio commento). Anche di fronte a questo problema il Lenz segue il metodo più facile e più rapido: salta la difficoltà. Per es., nell'apparato a 461, a proposito di domino... illo, che non si sa a chi riferire, il Lenz accenna (in modo così rapido e sibillino che riesce inutile) alle varie opinioni espresse dagli studiosi sulla questione, ma non si sa quale accolga; ora come si fa a conservare 461-462 a quel posto, se illo non si riferisce a nessuno?

Un problema che si sarà posto a chiunque abbia pubblicato un testo di larga tradizione, è quello dei limiti entro cui contenere l'uso dei codici recenziori. Io non sono di quelli che credono troppo facilmente allo slogan, troppo diffuso, dei recentiores non deteriores: l'ho dimostrato, per es., studiando la tradizione di Properzio. Recentiores non deteriores ve ne sono senza dubbio, ma sono, purtroppo, l'eccezione tra una massa di recentiores deterrimi. Tuttavia l'esame quanto più ampio possibile della tradizione e, se possibile, completo è, a mio parere, una mèta ideale dell'editore. La prima ragione è evidente: anche ciò che è deterrimo, risulta tale solo dopo un esame per lo meno sommario. Si dice che il Mommsen (o altro dottissimo uomo), quando aveva da esaminare una questione su cui si fosse accumulata molta bibliografia, dividesse le opere in legenda, fortasse legenda, utique non legenda: beato lui, che poteva giudicare prima di leggere! In ogni modo, se una tale classificazione è ancora possibile per opere di cui si conosca l'autore, come si fa con codici, di cui non conosciamo ancora la provenienza? Un'altra ragione è che non raramente in codici umanistici (ed anche preumanistici) si trovano anticipate emendazioni di filologi moderni: l'esigenza che dagli apparati sia bandita la sigla generica indicante i deteriores e che questi vengano di volta in volta indicati, almeno in

parte, con nome e cognome, è stata già espressa da varie parti¹. Ma la ragione più importante è che la storia del testo è storia della cultura: seguendo le filiazioni dei codici, vediamo come un testo è stato riscoperto, come si è diffuso da certi ambienti in altri, come certi ambienti lo hanno interpretato e ci hanno lavorato sopra. La storia della cultura medievale ed umanistica ha già avuto dalla storia dei testi non poca luce e, reciprocamente, non poca luce ha data alla storia dei testi: queste ricerche si vanno estendendo con profitto e certamente si estenderanno ancora, anche se comportano il pericolo di sopravvalutare la maturità culturale di certi ambienti misurandola dalla quantità di codici in essi diffusi (quale scopritore non si lascia prendere dalla tentazione di sopravvalutare ciò che ha trovato?). Ma, perché lo studio dei codici secondari dia qualche frutto per la storia della cultura, un esame sommario non basta: bisogna che le filiazioni risultino abbastanza chiare, che i tentativi di correzione, cauti o banalizzanti che siano, le interpolazioni vengano pesati con una certa cura. Lo studio dei recentiores condotto in questo modo serve, se ben si guarda, anche a correggere la tentazione dei recentiores non deteriores: giacché la storia della cultura mostra che a volte possono essere felici congetture quelle che si ritenevano lezioni tramandate ed invita ad avere maggior fiducia di un tempo nelle capacità filologiche del basso Medioevo e dell'Umanesimo. Il Pasquali fu forse troppo soggetto alla tentazione dei recentiores: ma il suo eccesso può essere corretto proprio da quella che è l'ispirazione fondamentale della sua storia del testo, la tendenza, cioè, a far della storia del testo storia della cultura, ricostruzione del vivo travaglio che generazioni di dotti esercitarono sui testi. Il Lenz, che ha dedicato quasi tutta la sua vita a studiare codici deteriori e che conosce l'utilità della storia del testo, non dovrebbe quindi lamentare che io abbia dedicato una trentina di pagine dei miei Prolegomeni allo studio dei codici umanistici: anche perché egli sa bene che per l'Ibis l'eccezione dei recentiores non deteriores si verifica sicuramente 2.

Ma per l'apparato critico quali conseguenze bisogna ricavare da questo ragionamento? Bisogna riversare nell'apparato l'ingente mole dei de

faz

qu H

pre

bra

alle

dat

¹ Analogamente sarebbe desiderabile che per le congetture moderne fosse indi-

cato nell'apparato il luogo in cui sono state edite.

² Il Lenz, non so se per caso, ha tralasciato di notare che due dei codici usati da me per la prima volta, E (= Berolinensis Latinus 8° 167 del sec. XII o XIII, che ha a 540 l'importantissima lezione Urbis), e Z (= Parisinus Bibl. Sanctae Genovețae 1210 del sec. XII o XIII) non sono recenti, se si considera che la tradizione dell'Ibis non risale più in su della fine del sec. XII. Inoltre due codici del sec. XV, il Vindobonensis 3458 e il cod. 21 della Chapin Library di Williamstown (U.S.A. Mass.), sono importanti per la loro stretta parentela con il sorprendente Oxoniensis Bodleianus Canonicianus Latinus 20. Nella introduzione agli scolî dell'Ibis, che sono in corso di stampa, cerco di mostrare come l'interpretazione del poemetto ovidiano nella seconda metà del sec. XV sia un eccellente banco di prova per misurare i progressi della filologia umanistica; particolarmente illuminato ne uscirà l'ambiente umanistico marchigiano e bolognese della fine del secolo.

recenziori e schiacciare il lettore? Così ha fatto il Lenz nella seconda edizione dell'Ibis: chi ha coraggio, lo segua. Quanto a me, non avendo tanto coraggio, ritengo che il criterio giusto sia questo: studiare ampiamente la storia del testo nell'introduzione (o in altra sede, se non si vuole appesantire l'introduzione: questo è problema molto marginale), ma per l'apparato distinguere bene i codici usati sistematicamente, necessari o utili per la ricostruzione dell'archetipo o, comunque, se archetipo non c'è, per la recensio, da quelli usati solo eccezionalmente per qualche emendazione o qualche tentativo, comunque interessante, di emendazione. Chi confronti il mio conspectus codicum con quello del Lenz, troverà che, se il Lenz ha usato quasi una cinquantina di codici, io ne ho collazionati e studiati più di una ottantina; ma mi son guardato bene dall'usarli tutti nell'apparato: qui mi son limitato ad una quindicina e ho detto chiaramente (p. CL) che per un'editio minor ci si poteva limitare all'uso sistematico di sette o otto codici. Si capisce che la storia del testo è nata per la costituzione del testo e che è sempre ad essa strettamente legata; è tuttavia non è affatto inutile che abbia, in parte, uno sviluppo autonomo: è questa ormai una constatazione a cui non si sfugge.

Naturalmente, perché lo studio dei recentiores serva alla storia della cultura, bisogna che dia effettivamente una storia del testo: che raggruppamenti, linee di derivazione e diffusione vengano fuori, che anche le correnti di contaminazione, se vi sono (ed è ormai noto che ve ne sono molto più di quanto un tempo non si credesse), appaiano possibilmente chiare. Vi sono forse di quelli che credono di aver fatto storia del testo, perché hanno elencato decine e decine di codici di un autore: sarebbe come credere di aver ricostruito una battaglia per aver dato le cifre dei soldati che vi parteciparono. Le liste dei codici, specialmente se complete, sono utili e sarebbe desiderabile che, a poco a poco, se ne compilassero per tutti gli autori; ma, è ovvio, l'elenco dei codici, che richiede solo cura ed esattezza, non è che un punto di partenza. La prefazione del Lenz è poco più di un elenco incompleto di codici: possibile che di una cinquantina di codici, che egli conosce quali completamente quali parzialmente, i soli (o quasi soli) che formino gruppo tra loro siano $\hat{H} M \hat{P}_4$ (a cui andrebbero aggiunti $C_1 s_2$) e N S? Dalla sua prefazione non risulta neppure l'abbozzo di una storia del testo. La rinunzia è così completa che egli nell'apparato dispone le lugubri processioni di codici secondo l'ordine... alfabetico delle sigle: così, per es., T, che è codice pregevole, e V, codice non spregevole, hanno il loro posto in coda. Sembra essere tornati indietro di alcuni secoli nella critica del testo. In compenso il Lenz (p. 537) ritiene che io avrei fatto meglio a rinunziare allo stemma codicum. Si capisce che uno stemma va preso secondo il valore che il filologo gli dà: le riserve che io ho fatte al mio stemma (p. CVII e p. CXLVIII), sono, mi sembra, abbastanza chiare; se ho dato uno stemma, gli è perché ho cercato di delineare, con tutte le possibili cautele e riserve, una storia del testo ed ho ritenuto utile metterla

sotto gli occhi dello studioso in un compendio che non poteva sfuggire alle inevitabili semplificazioni. È ovvio (ed io l'ho espressamente detto) che, quanto più una tradizione è contaminata, meno lo stemma codicum è utile per la ricostruzione del testo: è una ragione sufficiente per rinunziare del tutto alla storia del testo ogni volta che si sia constatata contaminazione? Il Lenz paragona (p. 537) il mio stemma all'intricato complesso dei binari di uno scalo merci: il paragone è spiritoso; ma posso facilmente rispondergli che negli scali merci si riesce a smistare i treni, mentre nella selva selvaggia dei suoi codici potrà muoversi

tutt'al più qualche bestione primitivo.

Una volta deciso di usare sistematicamente un certo numero di codici, a che misura bisogna attenersi nel riportare le lezioni nell'apparato? Nella soluzione di questo problema fondamentale regna in pratica un discreto disordine. Un po' ciò dipende dal fatto che le edizioni possono servire a scopi diversi. Non escludo affatto l'utilità di edizioni essenziali, che si limitino a riportare le varianti solo là dove il testo non è sicuro. A questo tipo di edizione « essenziale » si dovrebbe contrapporre l'edizione che dà nell'apparato tutto il materiale necessario (a parte varianti ortografiche inutili, da richiamare tutt'al più una volta per tutte) a ricostruire i codici utilizzati per la ricostruzione del testo. La pratica degli editori oscilla per lo più fra questi due tipi: « essenziali » non sono neppure le edizioni inglesi, perché contengono troppe varianti, anche là dove il testo non è discutibile, mentre rare sono dappertutto le edizioni da cui si possano ricavare con sicurezza tutte le varianti dei codici usati sistematicamente. Eppure io non credo che le vie di mezzo siano razionalmente giustificabili 1. In ogni modo il metodo seguito dal Lenz è certo tra i più incoerenti. Elencati quasi una cinquantina di codici, non distingue affatto quelli che usa sistematicamente da quelli che usa saltuariamente; ex silentio bisognerebbe dedurre che usa sistematicamente quelli da lui conosciuti o conoscibili direttamente. Invece, se in certi casi in cui la tradizione è divisa il lettore vuol sapere che lezione danno certi codici, cerca invano una risposta nell'apparato del Lenz. Per es., a v. 14 la tradizione è divisa tra la lezione giusta nomina nostra e l'interpolazione verba canina: ora dall'apparato del Lenz non sappiamo che cosa hanno, per es., L₁L₂P₈ (dalle mie collazioni ricavo che hanno, tranne il primo, verba canina). À v. 30 la tradizione oscilla tra Qua, Quod, Quo; nella lunga filza dei codici del Lenz il lettore cerca invano che cosa abbiano, per es., $L_2 P_5 P_8$ (il primo e il terzo hanno Ouod, il secondo Quam). A v. 76 alcuni codici hanno la lezione giusta

netis, $L_1 L_2$ hanno hanne affulsi hanno A 25 giusta punti spora anche dari: lezion l'appa H leg non s puter mane. ha l'e dall'a legge cita 1 che h l'oper raccos non s petute avesse annot solo r il Len nel co crede sui bu dell'ed editor Ma a curan rivers sistem

¹ Si può pensare anche ad un terzo tipo di edizione, che dia in apparato le varianti di tutti i codici che si conoscono (in fondo l'edizione del Lenz tende ad un tale tipo). Evidentemente edizioni del genere non servirebbero per la lettura, ma per la consultazione da parte di specialisti. Sarebbe tuttavia difficile trovare editori che si sottoponessero ad una così tremenda fatica per testi di una certa lunghezza. Per ora basterebbe che collazioni di codici anche deteriori fossero pubblicate in appositi archivi o periodici.

margin l'appar possibi usa, m appara

netis, la maggior parte nectis; il Lenz non ci dice, per es., che cosa diano L₁L₂O (L₂ ha la lezione giusta, L₁O danno nectis). A 99 L₁L₂ hanno ades o adest? (hanno questa seconda lezione). A 142 L, L, M V, hanno mores o manes? (mores, tranne L_s). A 211 MOP_s leggono affulsit o illuxit o che altro? (leggono affulsit). A 221 $L_1L_2P_8V_3$ hanno o no est alla fine del verso? (l'hanno tutti tranne V_3). A 250 L, L, M V, hanno experiere o experiare? (hanno la lezione giusta experiere). Le lezioni di questi codici compaiono in molti altri punti, dove non se ne sente il bisogno: il Lenz ha inteso usarli sporadicamente? Ci dica allora secondo quale criterio. Qualcuno dirà: anche se non c'è coerenza, sono state tralasciate lezioni di codici secondari: poco male! Il guaio è che in vari casi non si capisce neppure che lezione diano i codici più importanti. Per es., a v. 30, non risulta dall'apparato che P, come V2, dà la lezione Quam; a 49 non si capisce se H legga nondum ferro o ferro nondum (ha la prima lezione); a 119 non si capisce se G, il codice più importante a parere del Lenz, dia putere o puteris (dà puteris); a 142 non si sa se HP1 O abbiano mores o manes (hanno la prima lezione); a 84 T, codice di primaria importanza, ha l'errore, comune a quasi tutta la tradizione, chori, ma ciò non risulta dall'apparato del Lenz; a 270 Telemus si desidererebbe sapere che cosa legge H (legge Theolemus) (inutile dire che in tutti questi casi il Lenz cita lezioni di codici che non hanno nessuna importanza). E si badi che ho preso degli esempi a caso senza arrivare neppure a metà dell'opera: chi volesse cercare con più pazienza e arrivare sino alla fine, raccoglierebbe una ricca mèsse. Esploratore di codici deteriori, il Lenz non si è curato di ricollazionare i codici importanti ed ha quindi ripetuto pari pari quasi tutti gli errori dell'Ellis, benché lo Housman avesse messo i futuri editori sull'avviso; poiché nel mio apparato ho annotato quasi sempre quegli errori, non starò qui a ripeterli; voglio solo ricordare che non sempre si tratta di errori microscopici: per es., il Lenz dà ancora come omesso da G il distico 611-612, che invece si trova nel codice. A vedere l'apparato mastodontico del Lenz il lettore ingenuo crederà che, buttato via il superfluo, potrà essere informato esattamente sui buoni codici; invece il Lenz vien meno a questo compito elementare dell'editore. Ben inteso, da piccoli errori, omissioni, ecc., quasi nessun editore è immune: chiunque abbia esperienza di edizioni critiche lo sa. Ma al Lenz ha nociuto soprattutto la mancanza di criteri sani: poco curandosi dei codici importanti, si è gettato sui recenziori; da questi ha riversato nell'apparato tutto ciò che aveva potuto raccogliere, senza sistematicità né completezza 1.

¹ Giacché mi trovo a trattare di apparati critici, affronterò due questioncelle marginali (ma non tanto). Una questione oziosa, che sento spesso dibattere, è se l'apparato debba esser positivo o negativo. L'apparato deve essere quanto più chiaro possibile: sarà positivo o negativo secondo che la chiarezza lo esige. Se un editore usa, mettiamo il caso, dieci codici e due danno lezione errata, basterà riportare in apparato la lezione errata dei due codici; se due hanno la lezione giusta, riporterà in

Ecco dunque in che cosa la mia impostazione metodica diverge da quella del Lenz: se egli ritiene che i suoi criteri siano migliori dei miei, opponga argomenti ad argomenti e lasci da parte la mia arroganza e la mia giovanile baldanza: cogli anni si diventa in genere più conformisti e meno coraggiosi, ma non sempre crescono la coerenza e lo iudicium del critico, che nel Lenz paiono diminuiti dalla prima alla seconda edizione paraviana ¹. alle miche de chichemann entre la lance de Antonio La Penna

apparato la lezione giusta e metterà accanto la lezione errata seguita da cett.; se cinque danno lezione giusta e cinque lezione errata, sarà più comodo per il lettore avere sotto gli occhi le sigle di ambedue i gruppi; lo stesso, se tre codici hanno lezione giusta, quattro una lezione errata, gli altri tre una lezione errata diversa; ecc. L'altra questione è in qual misura riportare le congetture dei filologi. Io sarei per una misura larga: anche congetture sbagliate pongono talora problemi d'interpretazione interessanti: qualunque studioso abbia lavorato all'emendazione, sa quanto sia comodo avere nell'apparato un ampio elenco di congetture altrui. Nel testo, invece, bisogna esser rigorosi ed introdurre solo le congetture palmari, usando le croci negli

altri casi.

1 Come ho già esplicitamente fatto (p. LXXVI e CXLVIII), riconosco sempre al Lenz alti meriti per l'esplorazione dei codici, per l'accuratezza delle collazioni, per la dottrina. Analogamente non ho negato la grandezza del Wilamovitz filologo, pur dissentendo da lui nettamente allorché pone Ovidio sullo stesso piano di Virgilio quanto a valore artistico: per me è come porre Senofonte sullo stesso piano di Tucidide. Che il gusto nell'autore del Pindaros fosse scarso, o per lo meno ineguale, non dovrebbe essere un mistero per nessuno. Quanto ad Hermann Fraenkel, chi negherà che egli abbia meriti incancellabili come studioso della tradizione di Apollonio Rodio? Ma far di Ovidio quasi un precursore del cristianesimo è cosa che dovrebbe offendere i cristiani e far ridere i critici. Il Lenz sembra credere che tutte le polemiche debbano essere condotte con un sorrisetto di cortesia o di indifferenza: così sarà per coloro che negli studi mettono la stessa passione che nella lista del bucato. Le ricerche dello Housman sull'Ibis sono le più importanti sull'argomento, e ciò risulta da numerosi passi del mio lavoro; ma niente si decide per autorità: quindi anche dallo Housman ho dissentito recisamente, quando egli sentiva non so quale alata poesia nella prima metà dell'Ibis. Non è mia intenzione ripigliare una vecchia polemica tra cultura latina e cultura germanica o tra critica letteraria e filologia scientifica; quasi per tutti la polemica è ormai superata: ma superata a partire dalla considerazione che, se nei critici la preoccupazione per i valori estetici ha spesso ucciso il senso storico, nei filologi la preoccupazione per la storia della cultura ha non raramente ucciso i valori estetici: il superamento si opera in una nuova impostazione dei rapporti tra realtà storica e valore. Per quanto concerne la mia breve valutazione della poesia ovidiana (p. LXXII s.), più di uno, come prevedevo, ha dissentito o si è risentito. Ma la discussione, se vuol essere seria, deve partire dal fondamento stesso della mia valutazione, da quell'opposizione romantica tra fantasia e immaginazione, tra l'intensità lirica o la capacità di creare persone vive da una parte e dall'altra l'effusione sentimentale o la capacità di creare vuote forme dilettose. Quell'opposizione romantica è venuta a noi attraverso il De Sanctis ed io la ritengo ancora valida: Virgilio sta da una parte, Ovidio dall'altra. Mi si dica se quell'opposizione non è più valida e perché.

oubling such positive a necutive second the la chiarral le edge. Se line edigue

PROBLEMATICA PLAUTINA E NON SOLTANTO PLAUTINA

In un recente, molto informato e bene organizzato articolo Marino Barchiesi,¹, dopo aver passato in rassegna le discussioni e conclusioni critiche sugli studi plautini durante press'a poco un secolo, cerca di stabilire in qual modo si possa pronunziare un solido giudizio su Plauto come poeta, o, se meglio si preferisce, sulla poesia di Plauto. Il problema, che è, come ognun sa, antico, è stato rinverdito dall'estetica di Benedetto Croce, che mirava di volta in volta a congiungere od a disgiungere fra loro quella che si può considerare poesia e quella che non si può ritenere poesia, o, piuttosto, è non-poesia.

Ma a questo punto il problema si è già complicato, perché non è più possibile fermarlo in un punto concreto, nè concretarlo nella sua interezza. Infatti, non si considera abbastanza, che un'opera poetica non è e non può essere mai tutta intera poesia; sarà poesia in qualche tratto, che si rileva di sul resto, e che colpisce i sensi, l'immaginazione, la fantasia del lettore; non si dà mai il caso, nemmeno per i grandi capolavori poetici di tutte le letterature (quandoque bonus dormitat Homerus!), che uno di essi sia formato di sola poesia, cioè sia tutta

poesia.

Il problema, quindi, non consiste tanto nel cercare e nel trovare la poesia di un'opera letteraria in tutto il suo corpo, quanto nel cercarla, nel trovarla e nell'apprezzarla in quei punti, nei quali essa esiste; in quei punti, voglio dire, in cui l'ispirazione congiunta con l'arte concede al poeta (che può essere anche un prosatore: i « m o n t i s o r g e n t i d a l l'a c q u e e d e l e v a t i a l c i e l o » sono pure un tratto di vera poesia) di fissare un'immagine, un pensiero, un'espressione in maniera tale da apparire valida eternamente, al di fuori della realtà contingente, che di per se stessa non si innalza mai alla sfera dell'ideale immutabile. Tanto meno, quindi, si può cercare, determinare e definire la poesia non di un solo componimento, ma di tutto un poeta, cioè di tutta la sua opera, chiudendola in un valida sintesi.

La poesia è un momento, è frutto d'una ispirazione, della quale il poeta non è sempre, nè può esser sempre, conscio; e quando si accorge, che l'ispirazione c'è stata, può avvenire che egli senta l'enorme differenza tra ciò che era spinto ad esprimere, e l'espressione da lui usata: « ahi, fu una nota del poema eterno quel ch'io sentiva, e picciol verso or'è »: e lo sentiva così Giosuè Carducci, che fu l'ultimo grande poeta italiano, anche se per un lungo periodo, in tempi recenti ed a noi vicini, volutamente misconosciuto. Ma oggi torna ad essere considerato secondo il suo vero e giusto merito, e pochi, credo, sono disposti a rimproverargli, come altra volta si è fatto, « il divi-

retorica torse persino slotzara; io, almeno, non

ota : « Maia », 1957. El chaquacontrollado acontrollado a

no del pian silenzio verde », in cui l'immagine formata di silenzio e di colore riassume indefinitamente e, vorrei quasi dire non ostante il bisticcio, definitivamente l'essenza della campagna solatia nella pia-

nura padana.

Non è questo il caso, nè il momento, di esemplificare, che ci porterebbe molto lontano. Basta accordarci su un punto: che un uomo può essere in sè e per sè un poeta, che la sua opera può essere poetica tutta in blocco; ma che la vera poesia si trova in punti staccati, risponde a momenti unici, e questi dànno la misura della poesia e permettono di sentirla in noi, che è quanto dire di giudicarla.

Ciò, del resto, era riconosciuto anche nell'antichità: in realtà, p. es., Orazio non vuol significare cosa diversa, quando afferma di riconoscer sempre poesia, comunque si dispongano le parole (e quindi facendo astrazione dal vincolo metrico) nella frase enniana postquam Discordia teatra belli ferratos postes portasque refregit; mentre, pure ordinando in ogni possibile maniera le parole sue o di Lucilio, nessuno vi scoprirebbe la poesia. Eppure, se chi scrive è veramente, naturalmente, poeta, come Orazio stesso era, l'immagine poetica gli si potrà presentare all'improvviso, quasi a sua insaputa. Subito dopo la citazione enniana, infatti, la sua felice ispirazione lo spinge a formulare il pensiero in un'immagine piena di spiritus ac vis vedendo dinnazi agli occhi della fantasia le disiecta membra poetae, quasi si rinnovasse dinnanzi a lui inconsciamente la visione di Orfeo straziato dalle Menadi furenti. Così avviene che la poesia apparisca come un soffio di ispirazione, che commuove la nostra sensibilità, e ci porta più in alto del solito, mentre in un altro momento la tensione si allenta, noi ci sentiamo di nuovo in contatto con la piccola realtà lontana dal regno fantastico e fantasioso dei sogni, e la poesia, che ci aveva illuminati, sparisce.

Per cercare di chiarir meglio quello che penso, mi fermerò su due esempi ben definiti, tratti proprio dal Carducci. La rievocazione dell'Umbria nel Canto dell'amore, con quel succedersi incalzante di immagini piene di luce, di colore e di calore, è indubbiamente un brano di vera, grande e pura poesia. Se con la strofe celebre e felicissima delle « Madonne, che vide il Perugino » il canto finisse, noi toglieremmo gli occhi dalla pagina con un senso di commozione profonda e ci sentiremmo presi ed avvolti dall'atmosfera creata dal poeta. Ma già la strofe successiva smorza questa impressione, pure rientrando nel mondo fantastico evocato fino a quel punto per la « idea fulgente di giustizia e di pietà ». Però non è più la poesia di prima; il tono è già minore e finisce di smorzarsi nelle tre strofe seguenti: l'ultimo verso, quello del « cittadino Mastai, bevi un bicchier » è ormai prosa, e brutta prosa.

Ed ecco un altro esempio, anch'esso celebre. Nell'ode per Edoardo Corazzini tutta la parte finale è calda e piena d'impeto, ma sa di retorica forse persino sforzata; io, almeno, non riesco a sentirmene esaltato (e può essere anche difetto mio); però la strofe precedente: « e sogna d'armi e ad un selvaggio agguato » ecc., ha una tal forza e precisione e rilievo di immagine, da fermare davvero un punto, un momento che diventa eterno. E questa è poesia vera, grande e potente. Di tali contrasti, di tali, direi quasi, sbalzi da un'atmosfera di pura poesia alla retorica ed all'immagine persino triviale ce ne sono molti,

non solo nel Carducci, ma in ogni poeta che sia vero poeta.

Perché – ed ora si torna al punto di partenza – la poesia vuole esser trovata in ogni luogo dove c'è effettivamente; non è sempre e dappertutto. Già, in fondo, non è nemmeno una cosa definibile. Se, infatti, io domandassi ex abrupto ad un filosofo o studioso di estetica: « che cosa è la poesia? », probabilmente non avrei una risposta, che fosse una definizione esatta e tale da non lasciare dubbi. Nemmeno Aristotele fu capace di tanto, e dovette limitarsi a dire che la ποίησις é una μίμησις cioè una estrinsecazione od una espressione di ciò, che un uomo sente in sè e vuol partecipare ad altri. Ma con ciò non si arriva molto lontani: probabilmente si rimane dentro i confini segnati dall'onestà di Orazio, quando definiva il poeta come l'uomo cui sit ingenium (cioè, si badi bene, la facoltà innata e propria: si ricordi per il significato intimo e per l'etimologia della parola il frammento di Nevio in frondiferos locos in genio arbusta ubi nata sunt, non obsita), mens divina (e, dunque, ispirata dalla divinità, cioè da una qualche cosa che non si può nè definire nè indicare con precisi contorni) ed os magna sonaturum (ossia la capacità di dar forza e rilievo alle parole magna e non comuni per mezzo dell'armonia del verso) 1. Ma, con tutta la sua onesta buona volontà, nemmeno Orazio, in fondo, esce dal vago e da una certa quale indeterminatezza, ed il suo sforzo di definizione è, sì, apprezzabile, ma non va molto al di là della ancor più onesta semplicità impotente di Giovenale, quando afferma di non poter definire il poeta: hunc, qualem nequeo monstrare et sentio tantum.

Ma io non voglio, nè potrei, o scrivere un trattato per definire la poesia, o tentare di, per dir così, enucleare la poesia dei singoli poeti. Essendo partito da Plauto e dall'articolo del Barchiesi, avevo uno scopo molto più semplice e ridotto: volevo, cioè, fissar bene questo principio, che la poesia non è mai qualcosa di continuo, ma si riferisce ad un punto, ad un'immagine, a qualcosa di limitato dentro un'opera d'arte, che può essere poesia nel suo complesso, ma non è composta esclusivamente di poesia e di luoghi tali, da essere ritenuti tutti insieme poetici. Sicchè, una vera e propria « problematica » non è neppure possibile, perchè in realtà i problemi crescono sempre nuovi e sempre diversi ad ogni lettura e secondo ogni stato d'animo di chi legge, rendendo fluido ed inafferrabile il loro complesso, che non si può mai considerare

unitariamente.

¹ Qui, si capisce, bisognerebbe, per un esame approfondito, far capo al de comp. verborum di Dionigi di Alicarnasso ed anche al trattato del sublime. Ma questo ci porterebbe troppo lontani, e ora non è nemmeno necessario.

Proprio questo è il punto, su cui mi dà occasione di intrattenermi il bello scritto del Barchiesi, che, per la sua lucidità, mentre cerca di spiegare un problema, ne fa sorgere un altro, molto più importante dal punto di vista della filologia e della critica plautina. In sostanza il Barchiesi deve riconoscere, e riconosce, che la problematica (brutta parola, venuta in uso da quando si cerca di ragionare per astrazioni, che finiscono col confondere le idee), che, dicevo, la problematica plautina consiste essenzialmente nel determinare i momenti di poesia sparsi nelle commedie, in modo da arrivare ad un giudizio sul poeta, a vedere, quindi, come, perché, in che cosa Plauto è poeta. In altre parole, il cómpito del critico consiste nel trovare i momenti poetici, vedere come essi si inseriscano nel complesso dell'opera, riconoscerne la fonte ispiratrice e la spinta personale ad usare quella particolare, e non altra, forma.

Ma ora il problema diviene molto più difficile: rispetto a Plauto

forse più che rispetto ad ogni altro poeta antico e moderno.

Infatti noi, anche se diversamente secondo la diversità del temperamento di ognuno, possiamo giudicare in maniera abbastanza obiettiva a proposito di molti, moltissimi poeti antichi e moderni. Ma sono eguali per tutti, i punti di partenza? Di molti, soprattutto dei più recenti (come, p. es., del Carducci, di cui parlavamo poco fa), abbiamo gli autografi, e spesso possiamo trarre elementi di giudizio dalle loro lettere, dalle annotazioni con cui accompagnarono le loro opere, perfino (come è il caso del Manzoni) dalle correzioni sulle bozze di stampa. Ma come ci troviamo noi di fronte ai poeti antichi? Lungi da me il pensiero di parlar di tutti, o anche solo di fermarmi su qualcuno solamente: dovrei rifare il classico libro di Giorgio Pasquali, e probabilmente non saprei rifarlo in modo abbastanza degno. Giacché si parla di Plauto, fermiamoci su Plauto.

Evidentemente il primo giudizio critico deve partire dal testo, che si giudica. Ora, non si scopre certo l'America, se si ricorda che noi abbiamo soltanto una idea molto vaga del testo plautino. Non siamo affatto certi di conoscere bene, cioè con sicurezza scientifica, nè la lingua, né la morfologia, né la sintassi, né la metrica di Plauto. In tutti questi campi, fin troppo spesso noi navighiamo nel buio, e procediamo per tentativi spesso ciechi, i quali mettono capo a dubbi svariati e spesso ci inducono e segnare accanto a parole ed a frasi la penosissima crux desperationis. Quel che sappiamo, o crediamo di sapere, spesso è soltanto approssimativo — sicché è chiaro, che ogni giudizio sulla poesia e sulla poetica plautina non può essere che altrettanto approssimativo. Basta cambiare una lezione, accettare una parola invece di un'altra, ammettere una atetesi o scoprire una (più o meno) evidente lacuna, perché per forza si modifichi anche il nostro giudizio od il nostro apprezzamento sull'arte di Plauto.

Di tutto ciò si possono raccogliere esempi tanti quanti se ne vuole: basta aprire a caso qualsiasi commedia di Plauto, per trovarci davanti a problemi di testo, che sono poi anche problemi di interpretazione e, per conseguenza, di giudizio. Non è, naturalmente, possibile di estendere l'esame a tutte le ventuno commedie: mi si consenta di fermarmi in breve sopra una sola, e precisamente su quella, che, per i suoi elementi comici, per i suoi riferimenti alla commedia popolare italica, per la sua sbrigliatezza, per lo spirito personale che la pervade, è stata giustamente considerata come una delle più plautine fra le commedie di Plauto. Del resto, proprio il suo principio presenta alcuni problemi tipici ed indicativi di quanto siamo andati dicendo fin qui. Esaminarli in breve vuol dire acquistare un'idea generale che, naturalmente con tutte le debite cautele, si estende facilmente alla produzione teatrale plautina in genere, perché i problemi di fondo rimangono sempre i medesimi.

Il prologo dell'Asinaria è fuori della commedia, recitato impersonalmente dal personaggio fittizio del Prologus. Secondo quanto avviene di regola, ci aspetteremmo, che esponesse l'argomento, come si vede nel Truculentus, e persino nel rifacimento della Casina, e probabilmente, a giudicare dai due soli versi rimastici, anche dello Pseudolus. E infatti ai versi 6-8 si legge: nunc quid processerim huc et quid mi dicam, ut sciretis nomen huius fabulae: nam quod ad voluerim argumentum attinet, sane brevest. Apparentemente, dunque, Plauto vorrebbe dire il nome greco della commedia, dopo avere sommariamente accennato all'argomento di essa: sane breve indica le poche parole necessarie, non significa, che di queste poche parole si possa fare a meno. Invece, al v. 9-10 si legge: nunc quod me dixi velle vobis dicere dicam: huic nomen graece Onagost fabulae. E l'argomento? È sparito. Si può pensare, che nell'originale non ce ne fosse traccia, e che Plauto volesse soltanto riferire il titolo della commedia greca? Certo, si può pensare. Ma il fatto, che il v. 9 suoni nunc quod me dixi velle vobis dicere, con quel nunc messo a capo del periodo, fa sospettare, che l'argomento, magari perché era brevissimo, come nel Truculentus (dove il prologo è notoriamente corrottissimo), sia stato trascurato o comunque sia caduto nel capostipite della recensione Palatina.

Intendiamoci: io non faccio qui un'ipotesi né svolgo una teoria; espongo soltanto un dubbio; ma questo basta a renderci necessariamente guardinghi nel valutare il prologo dell'Asinaria e nel farci nutrire l'illusione di poter parlare con coscienza e con conoscenza dell'arte e della tecnica dei prologhi di Plauto, perchè, se un prologo riassuntivo c'era, esso rientrava nell'uso consueto; se non c'era, esso si distaccava dall'uso con una novità tale, da farci mettere questa commedia accanto a quelle, che (salvo, naturalmente, quanto riguarda il riferimento al titolo greco) non hanno prologo.

Non voglio addentrarmi nella discussione sul personaggio che pro-

¹ Qui non intendo riprendere in esame nessuna delle infinite questioni sulle commedie plautine, trattate negli ultimi decenni. Per questo scopo può bastare E. Paratore, Storia del Teatro Latino, Milano, 1958, p. 78 sgg., anche per le citazioni bibliografiche.

nunzia il monologo dei versi 127 sgg., se sia, come credo anche io, Argisippo o non piuttosto, come voleva l'Havet, seguito dall'Ernout, Diabolo. Preferisco di notare, che nella prima scena, subito dopo i versi introduttivi di Libano, quando Demeneto comincia a parlare, dice:

Per Dium Fidium quaeris: iurato mihi video necesse esse eloqui quidquid roges. ita me obstinate adgressu's, ut non audeam profecto percontanti quin promam omnia.

È chiaro, che qui c'è un doppione. Ma quale sarà la parte da buttar via? La prima o la seconda? Il Fleckeisen riteneva spuri i primi due versi; il Leo gli altri due. Se io dovessi decidere secondo il mia gusto, direi che ha ragione il Leo, perché il precedente discorsino di Libano, con la minaccia di augurare a Demeneto di morire prima di sua moglie, è tale da meritare il giuramento in nome di Dius Fidius, mentre i due versi seguenti accennano ad un attacco, sia pure soltanto verbale, che in realtà non c'è stato; e, inoltre, la formula sacrale antica con la sua pseudo-solennità comica ha un carattere speciale, alieno dall'invenzione di un raffazzonatore ed adatto, invece, ad uno spirito rilevantemente comico. In realtà il terzo e quarto verso hanno quasi l'aria d'un commento a quella rassegnata pazienza di Demeneto, che si adatta a rispondere a Libano per stornare da sè la minaccia della sua imprecazione. Si aggiunga ancora, che l'introduzione di Dius Fidius è giustificata da tutto il tono della frase completa col colorito giuridico delle parole iurato mihi, mentre un lettore, sviato dal testo, e vedendo che nei versi precedenti non c'era nè il Fidius nè la richiesta di giuramento, poteva esser tentato a trivializzare, pensando di regolarizzarla, tutta la promessa fatta da Demeneto.

Comunque sia, le due coppie di versi presentano per noi la necessità di una scelta, e quindi di un giudizio, che ha il suo valore per deter-

minare la capacità creativa e, in sostanza, poetica di Plauto.

Di tali questioni, piccole come questa ed anche molto più gravi, se ne incontrano ad ogni passo leggendo Plauto. Ed è evidente, che, per porre esattamente e per risolvere adeguatamente il problema della poesia di Plauto, bisognerebbe risolverle tutte. In altre parole, un giudizio completo e definitivo non pare che si possa formulare, senza prima

avere un testo sicuro, su cui poter ragionare.

Ripeto, questo che ho dato è un piccolo esempio, scelto a caso; e riguarda solo il primo grande problema da affrontare. C'è però anche il secondo, altrettanto grave e forse più grave ancora, che bisogna risolvere: quello che riguarda i modelli di Plauto e la cosiddetta contaminatio. È, purtroppo, probabile che a risolverlo non arriveremo mai, giacchè anche oggi, dopo un secolo di critica plautina, anche dopo i libri fondamentali di F. Leo, di E. Fraenkel, di G. Jachmann, per non citare gli altri, sulla contaminatio e sull'uso delle fonti da parte di Plauto noi non sappiamo quasi nulla. Infatti, che cosa conosciamo dell'Onagós,

che il prologo designa come l'originale dell'Asinaria? e di Demofilo, che ne sarebbe stato l'autore? Nulla, proprio nulla. E d'altra parte, è pensabile che una commedia greca del periodo della Nea (a giudicare su quanto conosciamo di Menandro e degli altri comici) potesse essere costruita a base di lazzi e di intrighi e di bottate come l'Asinaria? Nessuno, credo, oserebbe pensarlo. E allora, diventa quasi impossibile di giudicare dell'arte e della tecnica, e quindi della poesia, di Plauto, se noi ignoriamo fino a qual punto egli deve l'ispirazione ed ha spinto l'imitazione rispetto ai modelli greci, e fino a quale altro punto egli esprime se stesso, la sua esperienza teatrale, la sua conoscenza dei gusti del pubblico, la sua capacità di modificare e di adattare ciò che voleva ridurre per la scena di Roma. Sappiamo noi davvero fino a qual punto Plauto congiunse e fuse due commedie greche, o, invece, prese a suo piacere dall'una e dall'altra, e magari da più di due per combinare quelli che a noi talvolta sembrano pasticci drammatici, dei quali con grande sforzo, e spesso inutilmente, cerchiamo di riconoscere il filo conduttore? Prendiamo, a titolo di semplice esempio, una commedia che a noi sembra molto semplice, il Miles gloriosus. Letto attentamente, esso ci dà una impressione unitaria, da cui si distacca soltanto il lungo e noioso discorso di Periplecomeno nelle prime scene del terzo atto. Tolto il quale, poiché non serve a nulla e non risponde ad alcuno scopo drammatico (e non si capisce nemmeno bene perché ci sia), la commedia corre sul suo binario senza alcun inconveniente. Eppure anche della contaminatio, direi, sparpagliata in tutta quella commedia si è discusso e si discute. Con quale resultato? Col pericolo, soltanto, di attribuire a Plauto quello che non è di Plauto, o, viceversa, di togliergli quello che è suo. Ignorando le sue fonti, il pericolo di dare a Plauto quel che non è suo o di togliergli quello che è suo, è sempre costante e presente. E allora, come si fa a parlare di poetica plautina? So bene che, nella polemica di venti anni fa tra Benedetto Croce e Giorgio Pasquali, il primo sosteneva che i poeti debbono essere giudicati in sé, senza risalire ai loro modelli. Ma il Croce partiva da una sua concezione filosofica, alla quale il Pasquali ebbe piena ragione di opporre la sua pregiudiziale storica e filologica. La quale, per Plauto, è aggravata da un altro elemento di grande importanza. Nelle sue commedie ci sono scene o parti di scene che si ripetono da un'opera all'altra, sicché sembra che il poeta se ne servisse liberamente: ma, la prima volta che le scrisse, erano inventate da lui oppure erano state riprese dal modello greco? È cosa che non sappiamo e, pur troppo, come dicevo, forse non sapremo mai. Eppure, il saperlo ci metterebbe sulla buona strada per arrivare un giorno o l'altro ad una chiarificazione ed alla, invano tentata fino ad ora, soluzione del problema (e della problematica) dell'arte plautina, senza cor-

¹ Mi sia permesso di rinviare all'esame che ne feci quasi trent'anni fa negli «Atti dell'Accademia di Torino» LXIV (1930) p. 95 sgg., parlando dei *Doppioni* plautini.

rere il rischio, a cui ho già accennato, o di togliere a Plauto quello che

è suo, o di dargli quello che non è suo.

A questo punto posso ormai concludere. È lecito, certamente, ragionare come con dottrina e serietà ha fatto il Barchiesi, sulla poesia e sull'arte di Plauto, ma non bisogna illudersi di potere arrivare, alla stregua delle nostre conoscenze e coi mezzi disperatamente limitati a nostra disposizione, a riconoscere davvero l'arte di Plauto. Senza conoscere esattamente il testo, senza potere sceverare quello che Plauto inventò da quello che trovò pronto pel suo uso, e quello che combinò, magari arbitrariamente, noi potremo risolvere di volta in volta piccoli problemi di testo e magari di composizione, ma non ci sarà possibile (se mi è lecito adattar male a quel che dico una parola oraziana) ponere totum. Tutti i giudizi generali, complessivi e forzatamente generici, saranno sottoposti ad essere di continuo riveduti e rivalutati secondo le capacità di ogni critico, secondo il mutare delle idee filosofiche ed estetiche, secondo le conoscenze che via via potremo acquistare e consolidare. Ed il metodo ancora più sicuro sarà sempre quello strettamente e severamente filologico, sia pure con tutti i dubbi, le incertezze, i ritorni, i passi falsi, che fa, che farà e che continuerà a fare fino a quando noi non avremo tutti la fortuna di sentirci soddisfatti e di non escludere di avere raggiunto i confini della nostra scienza. Sarà poco, quel che arriveremo a chiarire, ma sarà sempre meglio che nulla. E sarà anche un dare a noi stessi una lezione di modestia filologica, riconoscendo con Orazio, che non scire fas est omnia.

NICOLA TERZAGHI

UN USO IMPERSONALE IN LIGDAMO (I, 10-12)

È stato osservato 1 che in testi di contenuto tecnico è abbastanza requente l'uso della terza persona singolare del verbo, senza che essa abbia un soggetto, perchè in fondo questo è sottinteso, presente com'è illa coscienza del lettore e dello scrittore. In un trattato di medicina arà il malato, in uno di agricoltura il contadino, e così via. Qualche esempio. Celso (de med. 3, 13) afferma: «Si venter adstrictus est, solvendus est. Sed haec facile validiores faciunt: si imbecillitas occupavit, pro exercitatione gestatio est; si ne hanc quidem sustinet, adhibenda amen frictio est ». Il soggetto di sustinet ovviamente è l'ammalato. In l'arrone (R. rust. 1, 40) si legge: «Ex arbore, qua vult habere surcuum, in eam quam inserere vult ramulum traducit et in eius ramo praeciso ac diffisso implicat... ». Si intende che il soggetto di questi erbi all'indicativo è l'agricoltore. Anche Cicerone (de inv. I, 98, 11)

lase

par

20) circ

raic cap nec

intı

il c l'ele pin la l tier re, ch'e

e la trac

tuta

« Gind ste

l'az

che

biei gazi que logi solu

tino docu del proc KZ.,

gran

stesse (cap

¹ R. KÜHNER - K. STEGMANN, Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache³, (Hannover 1955) pp. 6-7; M. LEUMANN - J. B. HOFMANN, Lateinische Grammatik München 1928) pp. 622-623.

lascia capire che il soggetto è l'oratore in una frase come questa: « Sin varie fiet, et hanc suspicionem et satietatem vitare poterit... ».

Tuttavia la realtà è, come al solito, più ricca di quanto possa ap-

parire da quella formulazione. 1

Catone così ammonisce nel capitolo del libro sull'agricoltura (cap. 20), nel quale insegna la costruzione del frantoio: « ... cuneis salignis circumfigi oportet; eo plumbum effundere caveat, ni labet columella ». Chi deve avere questa precauzione sarà ora non il contadino, ma l'operaio, al quale è affidato il lavoro, e che viene menzionato alla fine del capitolo successivo, là dove si fa il conto delle spese di mano d'opera necessarie all'allestimento del frantoio. Ed è notevole come egli sia introdotto improvvisamente e nello stesso tempo con naturalezza; e la

comprensione del passo non ci scapita.

Sempre da Catone ci è detto (cap. 14) quali lavori dovrà eseguire il costruttore di una nuova villa (« faber haec faciat oportet »). Nell'elenco c'è anche un piccolo mortaio: « paullulam pilam, ubi triticum pinsat »; il soggetto di pinsat sarà colui che normalmente compie quella bisogna, il pistor, o chiunque vi voglia provvedere. L'espressione si tiene su di un piano di indeterminatezza, suscettibile tuttavia di essere, di volta in volta, ridotto e definito. Così è per la frase, tolta anch'essa da Catone (cap. 10, 4): « dolia quo vinacios condat X » ripetuta nel capitolo successivo (11, 1), « dolia ubi vinaceos condat XX » — e la ripetizione ne mette in rilievo il carattere formulare — di cui la traduzione italiana potrebbe essere « dieci dogli da conservar vinacce » ².

Le medesime condizioni si ritrovano facilmente nella precettistica che riguarda la confezione dei cibi. Per esempio in Catone (cap. 86): « Graneam triticeam sic facito. Selibram tritici puri in mortarium indat, lavet bene corticemque deterat bene eluatque bene ». Tutte queste azioni deve compiere, naturalmente, colui, chiunque sia, che intenda approntare quella crema di frumento. A chi scrive interessa più l'azione che la persona; anche se questa è sempre evocabile da un ambiente definito. Si è lontani sia dall'ellissi del soggetto — chè questa spiegazione richiederebbe da una parte una maggiore puntualizzazione di quello e presupporrebbe dall'altra l'astratta completezza di un sistema logico (soggetto + predicato) — sia, sebbene in minor misura, dall'assoluta indeterminatezza dell'impersonale. Direi anzi che il modulo grammaticale è appunto la costruzione impersonale, usata con minore

² La traduzione è di A. Donati (Milano 1929). Molti altri fatti sintattici dello stesso genere sono citati da H. Keil nel commento al « De agricultura » di Catone (cap. 11, 2) e in quello al libro I (cap. 2, 21) « Rerum rusticarum » di Varrone.

¹ Gli esempi raccolti da L. Valmaggi nell'articolo: L'ellissi del soggetto in latino e un passo del Dialogo « de oratoribus » (« Riv. Filol. » 31, 1903, pp. 329-332) documentano non questo, ma un caso simile. In essi il soggetto si estrae dal contesto del periodo e, per lo più, è quello, sottinteso, di una frase infinitiva, secondo un procedimento che si conosce anche in greco e in altre lingue indoeuropee (J. Zubaty, KZ., 40 (1907) pp. 478 sgg. e in particolare pp. 488-489).

scrupolo (e rimasta perciò più vitale) grazie a quel riferimento, che ora si diceva, a un ambiente definito.

Su questo piano sono infine anche alcune espressioni della lingua delle leggi, presso le quali il soggetto è sempre identificabile nell'ambito dei soggetti giuridici (l'attore, il reo, ecc.), e quelle del tipo inquit?, che leggiamo in Orazio satiro e in Seneca filosofo, riconducibili facilmente all'ambiente della diatriba cinico-stoica, di cui conservano, moderatamente, la vivacità.

All'infuori della condizione di dover evocare una precisa sfera di attività, sia pure caso per caso diversa, questo uso sintattico altri limiti, vuoi cronologici, vuoi stilistici, non conosce; è antico ed è classico, si trova in Catone, come in Cicerone, come in Orazio.

Ho voluto isolare questo particolare momento nell'impiego della terza persona del verbo, perchè mi pareva valesse la pena che fosse chiarito e distinto 3, ma anche pensando che potesse essere utile a far meglio intendere un passo, tormentato, del poeta Ligdamo.

Nella prima delle sue elegie egli domanda alle Pieridi con qual dono onorare Neera nel giorno festivo dei Matronalia. La risposta, o che la dia lui stesso, o che la rendano le Muse 4, è che il dono, di cui la bella donna è degna, sono i versi del poeta; ma che questi abbiano una veste elegante:

Lutea sed niveum involvat membrana libellum pumex et canas tondeat ante comas summaque praetexat tenuis fastigia chartae indicet ut nomen littera facta tuum
. (vv. 9-12)

¹ Ad esempio nella legge riferita da Livio (I, 26, 6): « Duumviri perduellio-

nem iudicent; si a duumviris provocarit, provocatione certato ».

² In Orazio, Sat., I, 3, 126; I, 4, 79; II, 2, 99. Veri e propri impersonali sono invece il dicat di Persio (3, 42), che può essere considerato l'esempio più antico e quello di Aquila Romano (Rhet. Lat. Min., 25, 29 Halm). Su questi ultimi casi rimanendo alla trattazione di E. Löfstedt in Vermischte Studien zur lateinischen Sprachkunde und Syntax (Lund 1936) p. 130 sgg., e alle note di P. LEJAY in « Revue de philologie », 40 (1916) pp. 155-158. Quanto alle espressioni impersonali del tipo potest, debet, habet, che compaiono agli inizi e nella crisi del latino, si veda sempre Löfstedt Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae (Uppsala 1911)

⁸ Lo stesso J. Wackernagel (Vorlesungen², I, 111-113) accenna appena a questo

fatto linguistico, in aggiunta e insieme ad altri di natura diversa.

⁴ M. Schuster (Tibull-Studien, Wien 1930, p. 151), dopo R. Ewald, (in « Philologus » 60, 1905, pp. 572-578) e altri, ritiene che alla preghiera del poeta (Dicite, Pierides, quonam donetur honore / seu mea, seu fallor cara Neaera tamen) rispondano le Muse con il v. 7: Carmine formosae, pretio capiuntur avarae; che il poeta riprenda con il v. 8: gaudeat, ut digna est, versibus illa meis, per poi cedere nuovamente il campo alle dee dal v. 9 al 14. Un colloquio così articolato mi sembra tuttavia poco pensabile. L'invito alle Muse, nella poesia di questo tempo, è, o un modulo convenzionale, discendente dalla poesia omerica, ma svuotato del genuino spirito di quella, cui non segue naturalmente risposta (per esempio in Ovidio, Fasti 2, 269, Veramente nel verso 10 pumex et è una congettura, senza dubbio accorta, di un umanista. Tramandato è pumicet et, che si legge non solo nei codici Ambrosiano (A) e Vaticano (V), copie di uno stesso manoscritto perduto, esente dalle interpolazioni umanistiche (non da altre più antiche), ma anche nell'Eboracense (y), nel Genovese Beriano (Ber) e nel Brixiano (Q): ciò che, seguendo lo stemma di F. W. Levy¹, ci fa pensare a un capostipite del IX-X secolo. Il fine di chi congetturò fu evidentemente quello di porre un rimedio alla mancanza del soggetto, sia di pumicet che di tondeat. Tuttavia anche con quell'emendamento il periodo corre tutt'altro che agevolmente. Per dare un soggetto a praetexat è necessario infatti toglierlo dalla frase successiva e dipendente; littera facta, soggetto di indicet, dovrebbe esserlo anche di praetexat.

È una costruzione dura, di cui ho cercato vanamente in Tibullo e in Ovidio elegiaco un esempio. Nella tecnica di questo genere di poesia, quando il soggetto accompagnato da un suo attributo è comune a una frase e alla sua dipendente, il soggetto sta con l'una, l'attributo con

l'altra. Così in Tibullo (II, I, 49-50):

Rure levis verno flores apis ingerit alveo compleat ut dulci sedula melle favos.

Qui invece soggetto e attributo sarebbero entrambi e soltanto nella frase dipendente. E non soltanto disturba la forzatura del costrutto, ma il senso stesso di questo punto si banalizza con l'indebolimento del valore semantico di praetexat, portato da un soggetto come littera. La correzione di G. Becker — ma era già in un manoscritto del sec. XV, il Datano, — charta (nominativo) in luogo di chartae è il segno di un disagio e insieme il riconoscimento di queste difficoltà.

D'altra parte, ritornando a pumicet, si deve anche riconoscere che non è vocabolo, cui un copista medievale avrebbe potuto pensare facilmente. Già non è molto frequente nel latino classico e in senso tecnico lo è ancora meno ². L'abbandono poi del procedimento di pumicare ³

nel Catalept. 9, 1-2, ecc.), oppure — ed è caso raro — dà veramente l'avvio a un dialogo, come in Ovidio, (Fasti, 6, 799 sgg.), ove per le Pieridi invocate risponde — una sola volta! — Clio, e allora esso è sottolineato: sic ego, sic Clio... sic cecinit Clio. Questa constatazione spingerebbe a negare il dialogo, ma, in questo caso, occorrerebbe anche correggere — come è stato fatto — in meum il tramandato tuum del v. 12. Senza questa correzione e senza introdurne altre, non rimane che semplificare il dialogo, facendo parlare le Muse dal v. 9. Una risposta « corale » delle Muse, che faceva difficoltà a H. Magnus (in « Bursians Jahresbericht » 51 (1887) p. 306) può essere giustificata con l'esempio esiodeo (Theog., 24-28).

¹ F. W. Levy, Tibulli aliorumque carmina (Lipsiae MCMXXVII) pag. XVIII.
² Grazie alla cortesia della Direzione del Thesaurus Linguae Latinae, posso dare un elenco completo dei luoghi, nei quali ricorre questo verbo: Lucil. 264 M; Mart. I, 66, 16 e 5, 41, 6; Plin., Epist., 2, 11, 23; Gramm. (Suppl. ed. Hagen) p. 187, 7; Apul. Apol., 6; Ambros., Epist., 43, 12; Heges. 4, 25, 2; Hier., Epist., 54, 5, 3; Aug., Cum Emer., 11, p. 195, 5 Migne; Sidon., Epist., I, 7, 9 e 8, 3, 5; Isid., Etym., 6, 12, 3; Gloss. II 349, 55.

³ Cfr. Isidoro, *Etymol.*, 6, 12: « Circumcidi libros Siciliae primum increbuit. Nam initio pumicabantur ».

avrà condotto alla scomparsa progressiva del termine. Cosicchè non c'è da meravigliarsi che uno studioso di Tibullo quale il Cartault, per conservare la lezione pumicet et, abbia supposto, prima del verso che comincia con questa parola (v. 10), una lacuna di due versi, nei quali si sarebbe dovuto trovare anche il soggetto di pumicet¹. Tuttavia si vede male che cosa ancora poteva essere detto sull'aspetto esteriore del libro. Il confronto con l'inizio della prima elegia dei « Tristia », che in certo modo fa da pendant a questo nostro passo, ci dà la misura della descrizione del volume: e nulla manca in Ligdamo.

Stando così le cose, oserei suggerire di mantenere la lezione tramand'ata pumicet et e richiamare all'uso della III persona singolare del verbo, che ho prima illustrato. È probabile che l'autore dell'elegia, dopo aver dato il primo precetto (v. 9), muovendosi ormai nell'ambito di una lingua tecnica - quella del libraio - nella quale era superfluo indicare il soggetto, abbia espresso con la terza persona, indefinita ma suggerita dalla sfera specializzata nella quale si aggirava il pensiero, alcune delle azioni (pumicet, tondeat, praetexat) necessarie alla confezione dell'elegante libretto. In italiano potrebbero così essere rese 2: « si dia di pomice e si tagli le bianche chiome 3 e si orli il frontespizio del fine volume in modo che le lettere, una volta scritte 4, dichiarino il tuo nome ». Solo in questo contesto praetexat ha un senso pieno e preciso, designando l'azione del libraio, il quale applica all'orlo superiore del volume la striscia di pergamena recante il titolo e il nome dell'autore 5. Nè sorprenda il trapasso da involvat (che ha per soggetto membrana) a quella terza persona indefinita, e da quella a pingantur del v. 13. Esso è documentato e in casi simili, e soprattutto trova giustificazione nella genesi stessa di questo uso sintattico.

Ma, se dal punto di vista della struttura e semantico il risultato cui siamo giunti può ritenersi, credo, soddisfacente, una qualche obbie-

¹ A. CARTAULT, Tibulle et les auteurs du Corpus Tibullianum (Paris 1909) p. 220.

² Dopo aver fatto una breve pausa, alla fine del v. 9.

³ Difficilmente comprenderemmo che si tratta delle sfrangiature del foglio di papiro, da pareggiare con la pietra pomice, se non avessimo il passo ovidiano (Tristia, I, I, 11-12): Nec fragili geminae poliantur pumice frontes, hirsutus sparsis ut videare comis. Si veda in proposito: A. Ronconi, Introduzione alla letteratura pseudoe-

pigrafa, in « Studi class. e orientali » 5 (1956) p. 33, nota 57.

Il participio (facta) ha, in questo ordinamento del periodo, più chiaro e rilevato quel valore di predicato che gli è proprio. È anche da notare che littera facta occupa nel verso la stessa posizione che in tre luoghi di Ovidio, nei quali peraltro facta è pienamente predicato verbale in unione a forme di esse. Infatti in Heroid. 5,3/4:... non est../ista Mycenea littera facta manu; nei Tristia, 4, 1, 96: umida est fletu littera facta mea; e infine nella Epist. ex Ponto, 2, 10, 4: cognitane est nostra littera facta manu? (scil. facta esse). Cosicchè nasce il sospetto che la espressione di Ligdamo sia un adattamento di quella ovidiana.

⁵ Si veda W. Schubart, Das Buch bei den Griechen und Roemern (Berlin 1907)

p. 93.
⁶ Cato, de agricultura, 117: antequam nigrae fiant, [oleae] contundantur et in aquam deiciantur, crebro aquam mutet.

zione può essere mossa sul piano dello stile. Linguaggio di poeta è quello di Ligdamo, non lingua da trattato. Tuttavia costrutti di questo genere non mancano neppure fra i poeti. Quando Seneca nell'« Agamennone » (vv. 898-99) fa dire a Cassandra, in una similitudine:

Qualisque ad aras colla taurorum prius designat oculis, antequam ferro petat,

il lettore comprende, anche se non è dichiarato, chi sia colui che sempre, in quelle circostanze, compie l'azione: il ministro del sacrificio ¹. Ovidio, descrivendo nelle « Metamorfosi » (12, 685-701) il cratere donato dal re Anio a Enea, ad un certo punto, con mossa improvvisa, dice:

Ecce facit mediis natas Orione Thebis.

S'intende che chi lì rappresenta le figlie di Orione è l'artefice, lo scultore. In fine, nell'ultimo libro delle « Georgiche », Virgilio, insegnando come riprodurre gli sciami delle api, afferma (v. 302-3):

plagisque perempto tunsa per integram solvuntur viscera pellem

e, di continuo, nel verso seguente:

do Rudice, Calzendi Classif. Kalydren.

sic positum in clauso linquunt et ramea costis subiciunt fragmenta,....

Così fanno naturalmente quelli che attendono all'opera. La terza persona plurale in luogo del singolare sposta leggermente la situazione sintattica; ma sul piano stilistico questo passo è, direi, equivalente a quello di Ligdamo.

SILVANO BOSCHERINI

introducer, en pure gradualments, la "contentacione della letteratura greca d

¹ Sebbene anche qui un editore moderno, R. Bentley, ha congetturato un soggetto per designat. Su questo passo si veda C. PASCAL, Soggetto sottinteso, in « Athenaeum » 4 (1926) pp. 192-94.

SCHEDE BIBLIOGRAFICHE

Un contributo nuovo alla scoliografia staziana porta F. Speranza, Commento mitologico all'Achilleide di Stazio nel Cod. Napoletano IV. E. 46, in « Atti Acc. Pontaniana » n. s. VII (1957), pp. 129-64+1tav. L'A., che è attento studioso di Stazio (cfr. suoi precedenti lavori in « Ann. Fac. Lettere Napoli » I [1951], pp. 29 ss.; « St. it. fil. cl. » XXV [1951], pp. 135 ss.; « Atti Acc. Pontaniana » VI [1956], pp. 35 ss.), pubblica il testo di una parte degli scolî all'Achilleide contenuti in un codice umanistico napoletano appartenuto al Parrasio. Li correda di amplissimo apparato, di fonti mitologiche parallele e di alcune note riguardanti l'uso linguistico dello scoliaste. Il contenuto degli scolî talora coincide, a volte anche testualmente, con il commentario di Lattanzio Placido; talvolta dipende da fonte diversa, o Igino o Servio o i Mythographi Vaticani; talvolta sta a sé. Non sappiamo come vadano le cose con gli altri scolî (nei riguardi, s'intende, del solo Lattanzio Placido) ed è auspicabile che lo Speranza li pubblichi e tratti, semmai, egli stesso il problema d'insieme della loro provenienza. A stare alla costituzione di questi mitologici, vien fatto di pensare ad una compilazione eseguita su fonti antiche, ma non è da escludere che lo scoliaste abbia avuto fra mano un Lactantius auctus. Frattanto salutiamo con sodisfazione l'iniziativa, di intraprendere, sia pure gradualmente, la pubblicazione del materiale scoliografico

FILOLOGIA LATINA all'Achilleide, che, com'è noto, è altrettanto vasto quanto disseminato in gran numero di codici.

A. GAR.

TRADUZIONI

F. M. PONTANI - B. COSTANTINI, Lo Specchio delle Muse, Roma, Barjes, 1958, pp. 798, L. 2.000.

In questo grosso ed elegante volume, gli antologisti hanno raccolto brani di autori greci di tutti i tempi, da Omero a Procopio, in traduzioni di scrittori italiani moderni o addirittura contemporanei. A questi ultimi è anzi accordata spesso la preferenza, in nome dello sforzo, oggi sentito più che mai, di aderire ai modelli con l'essenzialità della parola e la misura del fraseggio, con una dizione che « non senza profondo motivo è approdata al paragone coi Greci per un'istanza di affinità ». Per questo, accanto a traduttori classici (come Cesarotti, Monti, Foscolo, Pindemonte, Leopardi, Bellotti) e ad alcuni cinquecentisti (Bandello, M. A. Gandino, Adriani), s'incontrano, fra i viventi (oltre lo stesso Pontani), non solo filologi che hanno gusto di artisti (Valgimigli, Perrotta, Sgroi), ma anche poeti e letterati e studiosi di varie tendenze (Quasimodo, Angelini, Lombardo Radice, Calzecchi Onesti, Traverso, Carena, Sbarbaro, Acerbo, Presta). La documentazione della letteratura greca è molto ricca per i maggiori, ma tutti i minor sia un'i core

cent libr nob tura

rab fuo re

pos scue

B c B

SEN n

mè

ra:

in side mig in

di cen l'ot arr

lati

sion tua

da e c mo qua

cor nos

Le qua nori di qualche conto sono rappresentati, sia pure con brevi saggi (perché si abbia un'idea dell'ampiezza della raccolta, ricordiamo che essa comprende più d'un centinaio di autori greci). Si tratta di un libro nuovo, scrupolosamente curato e nobilmente impostato su criteri di cultura e di gusto, un libro al quale è augurabile che arrida il miglior successo anche fuori della cerchia degli studiosi di lettere greche e che, oltre tutto, riteniamo possa rendere ottimi servizi alla nostra scuola classica. È il caso di dire: μέγα βιβλίον, μέγ' ἀγαθόν.

G.M.

SENECA, Lettere morali a Lucilio. Versione e introduzione di Eugenio Levi. Milano, Bompiani (« Scaffale alto »), 1958, pp. 550.

La traduzione di Seneca è sempre una mèta seducente e un ostacolo che fa paura: le traduzioni buone sono poche e, in Italia, le recenti lasciano assai a desiderare. Questa del Levi è una delle migliori fatiche che io abbia conosciuto in questo campo: tiene la dignità del latino nel dovuto conto e rende il latino di Seneca con un agile linguaggio ottocentesco, depurato da tutto ciò che dell'ottocento è per noi o vecchio o vieto, arricchito in compenso di tante espressioni della lingua oggi più viva e attuale, senza mai cadere nei dialettalismi o in atteggiamenti sguaiati.

Tutto questo nasce, direi, non solo da una profonda conoscenza del latino e da un'acuta sensibilità linguistica, ma molto anche dall'amoroso ascolto porto a quanto il suo Autore dice, seguendolo nel concetto, meditandolo nella forma, conoscendone il mondo e l'ambiente.

Che Seneca sia Seneca e neanche il Levi giunga a rendercelo perfettamente qual'è nell'originale, è naturalmente vero: ma molto conta per il lettore che il latino non sa (ma anche per chi lo sa e vuol godersi una bella pagina nella propria lingua) da un lato la scrupolosa fedeltà allo spirito senecano, dall'altro l'eleganza lievemente appassionata della forma, che così bene rende molto del modo di Seneca.

ALBERTO GRILLI

APULEIO, Metamorfosi o Asino d'oro, a cura di Giuseppe Augello, Torino, U.T.E.T., 1958, pp. 338.

La collezione di classici latini tradotti, diretta da Augusto Rostagni, si arricchisce di un altro bel volume, al quale Giuseppe Augello ha dedicato lunghe e sapienti cure. Com'è noto, le difficoltà che deve affrontare ogni traduttore, qualunque sia il testo da interpretare, diventano enormi quando ci si cimenti con un autore dalla singolarissima personalità come Apuleio. Tuttavia non mancano in Italia traduzioni moderne delle Metamorfosi, come quelle dovute al Bontempelli, al Giarratano, al Carlesi, e che appaiono senza dubbio pregevoli, quale per un verso, quale per un altro. La traduzione dell'Augello, condotta sul testo critico del Robertson, contempera misura con vivacità, conoscenza di critica del testo con brio e scioltezza. Merita lode particolare il tentativo, spesso riuscito, di riprodurre alcune caratteristiche essenziali della pagina di Apuleio, i toni ora drammatici ora fiabeschi, i virtuosismi stilistici, le stravaganze espressive. Le note sono opportunamente limitate ai chiarimenti indispensabili, ma non mancano di dare anche ragione delle principali questioni di testo collegate con problemi interpretativi. Utile avvio alla lettura dell'opera è fornito nelle pagine dell'introduzione, che mostrano come l'A. abbia lungamente studiato il

suo autore alla luce delle esperienze spirituali e religiose dell'età in cui visse. In conclusione, è un libro che si legge con profitto, oltre che con diletto. delta alicito schecano, dall'alico

canca lievemente appassionara della

GRAMMATICHE

ALFREDO GHISELLI e PRIMO GUIDI, Sintassi latina, ad uso delle Scuole Medie Superiori, Messina-Milano, Principato, 1958, pp. 666.

Il Ghiselli, che è l'autore della parte teorica di questo libro (mentre gli esercizi e i brani di versione sono opera attenta ed esperta del Guidi), ha inteso offrire alla scuola italiana una trattazione ragionata della sintassi latina, una trattazione impostata sui risultati (anche i più recenti) della grammatica scientifica e ispirata all'opportunità di spiegare ai giovani il perché di ciascun fenomeno sintattico. Proprio in questo, che possiamo chiamare storicismo, consiste la novità del libro, cioè in un atteggiamento metodico e didattico che non può non trovarci consenzienti. Infatti l'essere le nostre classi, come osservano gli autori, affollate di scolaresche mal selezionate e sempre meno preoccupate delle discipline umanistiche rischia ormai di ingenerare negli stessi insegnanti una sorta di sfiducia che li porta spesso ad accontentarsi di uno studio puramente mnemonico di regole e di enunciati d'ogni genere, col risultato che la noia e il disinteresse da parte degli scolari aumentano con l'andare del tempo, mentre sarebbe necessario stimolare la loro attitudine al ragionamento e la loro naturale curiosità. Vogliamo dire che la trattazione di un argomento, anche grammaticale, su basi storiche e problematiche, costituendo un atto di fiducia negli adolescenti e una maniera di apprezzare

la loro personalità, è l'unica che possa impegnarli non superficialmente e riscuotere l'adesione del loro spirito. Su questa concezione, se non andiamo errati, è convenientemente basata l'opera del Ghiselli, il quale ha potuto valersi della sua profonda preparazione di studioso e delle sue vissute esperienze di uomo di scuola. Se per « facile » s'intende « superficiale » (come spesso avviene), questo non è un libro facile; ma chiaro sì e utile pensiamo che sia per riuscire a studenti e (perché no?) a insegnanti.

STORIA DELLA FILOSOFIA ANTICA

E. Wolff, Hegel und die griechische Welt in Antike und Abendland, Bd. I (1944, rist. 1955), pp. 163-181. - M. LANDMANN Überwindung und Wiedergeburt des Platonismus, ivi, Bd. V (1956), pp. 121-138.

Pubblicati dalla casa editrice Marion von Schröder di Amburgo e redatti a cura di B. Snell e di U. Fleischer questi volumi dalla semplice ma elegante veste editoriale e tipografica recano per sottotitolo « Beiträge zum Verständnis der Griechen und Römer und ihres Nachlebens » (circa 150 pp., DM. 15-20). I contributi, che secondo la premessa di Snell al primo volume, avrebbero dovuto avere una direzione unitaria, elaborano ora liberamente il tema fissato e sono tutti di notevole valore. Notiamo saggi di Snell (che furono poi raccolti nella Entdeckung des Geistes), di K. Latte, M. Pohlenz, W. Schmid, L. Curtius ecc. e nel Bd. IV notizie sul Nachlass di U. v. Wilamowitz-Moellendorf a cura di Dorothea Hiller v. Gaertringen geb. v. Wilam.-Moellend. I due saggi che presentiamo mi sembrano esporsi a qualche considerazione di un certo interesse. Landmann è noto per i

suoi studi di antropologia filosofica (Berlin, 1955, Sammlung Göschen) e di filosofia della storia (Das Zeitalter als Schicksal, Basel 1956, cfr. una notizia in Studi Urbinati n. s. B. 1958, n. 1). Egli ritiene ora di poter rintracciare i due temi della Überwindung e della Wiedergeburt del platonismo attraverso l'evoluzione subita da certi concetti (divenire, evoluzione, storia, stato ecc.) nella problematica filosofica dell'ultimo secolo e in alcuni momenti della precedente tradizione: ma ciò che manca alla ricerca è l'analisi di un contenuto particolare, un risultato ben individuato, cosa che però non poteva non avvenire una volta assunta la filosofia platonica nella sua genericità e non in un suo problema o strato fondamentale (cfr. per es. le ultime righe a p. 137-38). - Il saggio su Hegel e il mondo greco testimonia ancora una volta la fattiva presenza del filosofo, l'inesauribilità della problematica racchiusa nei suoi testi. Contributi come questo sono necessari e illuminanti. Certo il W. aveva il grande precedente del saggio di Stenzel Hegels Auffassung der griechischen Philosophie, 1931 (ora raccolto nelle Kleine Schriften z. griech. Philos., Darmstadt 1956 e tradotto in italiano in appendice al nostro Antropologia e dialettica nella filosofia di Platone, Milano, 1957), ma la bibliografia, anche se non eccessiva su questo argomento, è utilizzabile poi fino ad un certo punto, dato che si tratta ancora di comprendere testi e problemi che di fatto non sono mai stati liberamente letti e interpretati (ricorderò un contributo recente di A. Massolo, Hegel e la tragedia greca in « La Sicilia » 13 maggio 1956). Il saggio presenta due parti: la prima dedicata all'immagine che del mondo greco Hegel si forma nel dialogo con i contemporanei e alla elaborazione, originale di Hegel, dell'antitesi mondo greco - mondo cristiano; la seconda (p. 176 ss.) elabora « la posizione e la signi-

ficazione della Grecia » nei diversi momenti attraverso i quali si costruisce il sistema. L'A. può concludere che il mondo greco, continuamente studiato, amato, sentito (e vissuto, potremmo aggiungere con Stenzel) è sempre presente ad Hegel, costituisce quasi una categoria del suo filosofare (p. 180). Risultato giustissimo, ma in parte scontato. Ciò che poteva interessarci oggi era il contributo particolare hegeliano alla comprensione dei diversi fenomeni della grecità (come fa il Wolff per es. nel caso del rapporto Volksreligion-Privatreligion, p. 171). Ma per ottenere ciò in concreto non è possibile seguire la ricerca hegeliana come ispirata da un demone (« seinem Dämon folgend », dice l'A. a p. 176): si devono poter individuare i suoi condizionamenti non solo letterari ma storico-politici, le sue motivazioni nelle vicende dell'epoca, ed è per questo che sopra accennavo alla necessità di proseguire ed ampliare ricerche sociologiche come quelle del Lukacs. Tutto ciò è ancora da fare, e, per quanto ne so, con sicuro successo. Il lavoro del Wolff è ad ogni modo una buona, esauriente, soprattutto precisa, intro-

Livio Sichirollo

W. W. JAEGER, Umanesimo e teologia.
Milano, Edizioni Corsia dei Servi, 1958,
pp. 88, L. 400 (Coll. Opere brevi,
n. 14).

Il testo, preparato per le Aquinas Lectures della società aristotelica della Marquette University (U.S.A.), apparve nel 1943. Poche pagine di Introduzione e di Conclusione circoscrivono il tema elaborato in tre capitoli: La visione del mondo secondo San Tommaso - Il Rinascimento del sec. XIII - Le due forme dell'Umanesimo. Non cattolico, ma educato al Gymnasium Thomaeum di Kem-

pis in Renania, lo Jaeger crede di poter affermare che lo spirito dell'epoca di Tommaso si può ben riconoscere nell'ideale greco dell'armonia, che appare anche nella formula credo ut intelligam (p. 19). Ma c'è di più: « La natura umana e la ragione sono i pilastri della cultura greca. Ambedue divennero concetti fondamentali in San Tommaso attraverso il suo aristotelismo » (p. 25). Nel cap. II l'a. riprende brevemente la sua nota tesi della continuità della tradizione classica: paideia greca, humanitas latina, rinascita del IV e IX secolo, passaggio dalle arti agli autori nel XII e XIII secolo. L'umanesimo del XV sec. è già definito dalla lode di Dante a Brunetto che gli avrebbe insegnato « come l'uom s'eterna », configurando così (da un testo aristotelico di Eth. Nicom. X 7. 1077 b 31) il nuovo ideale di vita umana che include la presenza del divino. Questo secondo capitolo conduce dunque a risultati piuttosto problematici, difficilmente accettabili. Ma solo nel capitolo successivo, « Le due forme dell'umanesimo », l'autore ci dà un saggio compiuto della libertà del suo muoversi nell'interpretazione e ad un tempo della forza mistificatrice in essa manifestantesi. Umanesimo è solo l'umanesimo teologico, per il senso che theologia ha in Platone e Aristotele: « Dio è misura di tutte le cose » (pp. 53-54); a questa visione del mondo fu possibile pervenire non già sulla base dell'umanesimo dei sofisti, ma piuttosto in funzione del loro scetticismo teologico (pp. 42 e 55). Non è questa la sede per discutere una tesi tanto ardita. Mette conto individuarla, anche se siamo abituati a « sondaggi » jaegeriani di questo genere: l'autore è solito lasciarsi suggestionare da certe illuminazioni che finiscono col condurlo in direzioni forse non sospettate (Robin e Calogero tempo fa avevano già messo in guardia i lettori): il risultato è qui tanto più strano perché

contemporaneo alla redazione dell'ultima parte della *Paideia* (le note raccolte come al solito in fondo allo scritto sono dotte e sollecitanti).

DUE CURIOSITÀ NEGLI STUDI DI FILOSOFIA ANTICA. Anche se non dedicate agli specialisti segnaliamo ugualmente due pubblicazioni per la loro singolarità, e naturalmente anche per una loro intrinseca vitalità e importanza. Les philosophes célèbres (Paris, Editions d'Art L. Mazenod, 1956, pp. 457), a cura di M. Merleau-Ponty, presenta una serie di brevi monografie (e un repertorio) dedicate appunto ai filosofi celebri. La raffinatezza e il lusso della veste tipografica ed editoriale in generale (Mazenod è uno specialista) non deve trarre in inganno: il volume può essere considerato una rarità anche come risultato culturale; Merleau-Ponty ha ottenuto che i collaboratori presentassero in un ristrettissimo numero di pagine una monografia « originale », un punto di vista interpretativo che rendesse possibile l'apertura di un discorso e di una ricerca: niente di manualistico, di schematico anche a costo di unilateralità e talvolta di una certa difficoltà per il lettore. Difficoltà, però, mai gratuita o ricercata. Ne è risultato uno dei pochi libri filosofici di divulgazione (ad alto livello) non conformistici, dal quale abbiamo molto da imparare e sul quale è possibile lavorare. Riportiamo gli articoli relativi alla filosofia antica: Jean Beaufret ha scritto le pagine su Eraclito, Parmenide e Zenone; V. Goldschmidt su Socrate, Platone, Epicuro, Crisippo, Epitteto; Michel Gourinat su Aristotele e Plotino. a but temperationings if Walling

Il grande storico della filosofia H. J. De Vleeschauwer, l'autore della monumentale monografia sulla deduzione trascendentale kantiana, per una serie di avvenimenti, ai quali l'ultima guerra non è stata estranea, insegna, dal 1950, filo-

sofia libera toria dirige di 40 storia titoli « Stu Vorre (1955 d'Ale L'od et se. dente o in neral quale (si v Mous quest cerch ad u senta è un schur ne d tiche sugge tesi. meri

MED

della latina la civ tradii rone, denza lavor ricera tra qui lav Anse Cinq

sofia e storia delle biblioteche presso la libera University of South Africa, Pretoria (c/o 181, East Avenue). Qui egli dirige e pubblica (in fascicoli ciclostilati di 40-150 pp.) una rivista di scienza e storia delle biblioteche: « Mousaion » (i titoli dei 27 fascicoli possono leggersi in « Studi Urbinati » n. s. B, 1959, n. 1). Vorrei segnalarne soltanto due: il primo (1955) Les bibliothèques ptoléméennes d'Alexandrie e i nn. 24 e 25 (1957) L'odyssée de la Bibliothèque d'Aristote et ses répercussions philosophiques. Evidentemente si tratta di lavori preparatori o in margine a quella grossa storia generale delle biblioteche occidentali alla quale il De VI. lavora e che spesso cita (si veda nella bibliografia del De VI., Mousaion n. 26, il n. 294). L'interesse di questi contributi sta nel loro essere ricerche d'archivio e storie della cultura ad un tempo. La ricerca aristotelica, presentata come commentario ai noti testi, è una vera e propria « Lage der Forschung », libera riesposizione e discussione del lavoro del Moraux sulle liste antiche aristoteliche, non priva di qualche suggestiva dilucidazione e ulteriori ipotesi. Mi sembrano ricerche, insomma, che meritano tutta la nostra attenzione.

MEDIEVALISTICA

*** Oggi si è convinti — finalmente — della necessità di indagare la letteratura latina medioevale in servigio non solo della civiltà del Medio Evo, ma anche della tradizione manoscritta dei classici: Cicerone, Seneca, Ovidio etc. Da questa tendenza, consapevole e agguerrita, sono nati lavori di latinisti che protendono le loro ricerche al campo della medievalistica: tra questi crediamo opportuno segnalare il lavoro di Remo Gelsomino, in « Studia Anselmiana » (43. Analecta Monastica. Cinquième série, Roma 1958), pp. 180-

186: S. Bernardo di Chiaravalle e il « De amicitia » di Cicerone. L'indagine mette a fuoco — senza fronzoli o lungaggini concordanze tra il de amicitia ciceroniano e alcune delle opere dell'Abate, mostrando come certe concezioni stoiche accolte da Cicerone siano state respinte da Bernardo, il quale ha sostituito l'amor Dei alla virtus quale fondamento dell'amicizia, e ha spesso cristianizzato i concetti dell'Arpinate accogliendo e ripetendo definizioni ed espressioni ogni qual volta esse si prestassero ad essere utilizzate per affermare la concezione cristiana dei rapporti tra gli uomini, e di questi con Dio. Nelle ultime pagine (184-186) dell'articolo convince il tentativo di far derivare la rielaborazione del de amicitia ciceroniano da parte di S. Bernardo sia dalla polemica con Abelardo (Introductio ad Theologiam), sia dalla tematica letteraria dei primi decenni del XII sec. E di fatti una prova certa della « cristianizzazione » dell'opera ciceroniana si ha pochi anni più tardi nell'opera de spirituali amicitia di un allievo di Bernardo, Aelredo di Rievaulx. Se poi non tutte le concordanze tra Cic. e Bern. addotte dall'A. convincono, si deve però dire che la maggior parte di questi confronti è legittima e persuasiva, e l'esegesi è sempre esatta e puntuale: quest'ultimo requisito deriva da sicura conoscenza della lingua latina nel suo svolgimento storico, che è fondamento da cui non si può prescindere in lavori del genere: si veda ad es. quel che è scritto di redamare (p. 181), un calco ciceroniano di antiquativ « contraccambiare l'amore », che non ebbe séguito negli scrittori latini pagani, i quali hanno sempre preferito contra diligere, reperibile tra gli altri in Catullo 76, 23; ma che ebbe una discreta fortuna nella letteratura cristiana (Ambrogio, Paolino da Nola, Bernardo, etc.).

Giulio Puccioni

la conclusione dell'exemples mile perso-

NEO-UMANISTI

*** Una bella pagina di poesia latina è il carme Castaneas, Castaneas tostas di GIACOMO PORCELLI, che nel 1958 ha conseguita la Magna laus al Certamen Poeticum Hoeufftianum di Amsterdam. Il carme, di 52 esametri, è un bozzetto rustico: in un villaggio, a tarda sera, una vecchietta seduta presso la porta di una misera osteria, arrostisce le castagne e invita i passanti a comprarne. Nella strada battuta dalla pioggia i passanti sono rari e ognuno si affretta alla propria casa, insensibile all'invito lamentoso della povera donna. Solo un ubriaco, spingendo a mano la propria bicicletta, si avvicina al fornello delle caldarroste, e con un movimento incauto urta violentemente con una ruota nel fornello e nel sacco delle castagne: il fuoco si spenge, e le castagne rotolano nel fango. L'ubriaco si allontana cantando: nel cielo, in cui finalmente le nubi si sono diradate, risplende ora una stella che sembra aver compassione della vecchia donna piangente. - Lo stile è fratto; le notazioni sono brevi, e rivelano uno sconsolato stato d'animo che si esprime in gesti appena accennati. Il lessico è, nel fondo, oraziano; ma non mancano ricordi di Virgilio, Ovidio, Seneca, Apuleio, Plinio, Varrone, Lucrezio (e perfino di Macrobio, come Hebetudo del v. 18). Andrew composite the area for a contra

GIULIO PUCCIONI

RIVISTE

Il 1º fasc. di « Maia » 1958 si apre con la seconda e ultima puntata di Hans Drexler, Res publica, 3-37. Questa seconda parte del lavoro (per la prima parte, v. « At. e Roma », 1958, p. 253) appare più organica e costruttiva. Accanto però a notazioni acute (si veda a p. 4 la conclusione dell'excursus sulle personificazioni della res publica, per cui essa

rimane sempre res) troviamo argomenti impostati alla vecchia maniera delle Realienforschungen, come a p. 4 sgg. l'esame della giuntura preposizionale in re publica. Da p. 7 comincia un lungo e ben fatto esame dell'accezione di res = « affare »; per cui in certi autori, - particolarmente in Livio - res publica ha il significato di « affare di interesse pubblico o collettivo » (contr. res privata). In altri passi res publica=res gesta (cioè « azione militare condotta contro nemici esterni nell'interesse di Roma »; cfr. p. 9). Da questa accezione deriva l'altra di res = « interesse », ed eloquente per questo significato è il passo di Cic. Cat. 2, 3 (...idque... res publica postulabat) in cui res publica vale proprio « interesse pubblico ». Si può dire che l'utilità del lavoro consiste essenzialmente nelle interpretazioni di singoli passi, e nell'individuare specifiche accezioni in autori diversi. Meno ci sodisfano le ultime pagine, in cui l'A., generalizzando un po' troppo, cerca di enucleare l'idea che ebbero i Romani dello stato prendendo lo spunto da passi di autori latini in cui si tocca della maiestas o dignitas della res publica. In pacata polemica con Pöschl, il Drexler nega ai Romani l'aspirazione alla gloria individuale da soddisfare nella vita politica, sostenendo (p. 33 sgg.) che tutta la morale romana poggia originariamente sul contrasto polare res publica - res privata (si veda il principio del de agric. di Catone), ambedue di natura materiale: di qui sarebbe sorto il concetto di stato: come la vita individuale è principalmente esistenza — ma l'esistenza è onore (p. 34) in quanto implica lotta, e la vittoria raggiunta conferisce maiestas -, così lo stato, se esige il sacrificio di chi combatte per esso, in quanto il singolo ne ammira e ama la maiestas, fa sì che venga accresciuta la maiestas dell'individuo.

fo

10

a

rit

riv

tro

se

po

el

SII

ne

po

de

ca

go

pa

re

di

m

ris

1'0

ris

Le

pa

V

fia

(C

sg

cit

tie

di

13

CO

gi

Il saggio di Umberto Albini su Anti-

fonte logografo (diviso in due parti: 1º fasc., 38-65; 2º fasc., 132-145) compare a proposito in un tempo in cui, per merito dello stesso Albini, si procede a una rivalutazione di certi oratori fino ad oggi troppo trascurati. Noi moderni, forse senza piena consapevolezza, siamo da tempo sotto la suggestione del vecchio canone ellenistico e tutto l'interesse è concentrato sui tre grandi « lumi »: Lisia, Demostene, Isocrate; ma se il requisito più importante di u. oratore giudiziario era e deve essere quello di « esser bravo nei casi imbarazzanti, di riuscire a trarre argomenti da situazioni oscure »: deve cioè parlare all'intelligenza prima che al cuore, ne risulta giustificata l'appassionata difesa che scrisse di Antifonte il Wilamowitz, e riesce gradito e opportuno quel risvegliarsi in Italia dell'interesse per l'oratore, che è testimoniato fra l'altro da ottimi commenti come quelli del Barigazzi alla I e alla VI orazione (Firenze, Le Monnier 1955): L'Albini prende in particolare considerazione le orazioni I, V e VI: il suo studio, in tutte e due le parti, si legge con interesse e tutto d'un fiato: volta per volta è precisato lo stato della causa nei minimi particolari, e vien messa in evidenza l'abilità dialettica di Antifonte; alcuni elementi tradizionali (come la tortura degli schiavi, I p. 49 sgg.) sono esaminati alla luce di una specifica e sicura conoscenza del diritto attico e dell'eloquenza greca. Segnaliamo: di I, le pp. 60-65; di II, le pp. 113-134. 138. 141-145. Convince la dimostrazione delle qualità della personalità antifontea: concretezza, aderenza sempre accorta e vigile ai casi discussi, capacità di scaglionare abilmente le questioni. Inoltre non bisogna dimenticare che qui l'Albini riconferma quella virtù di limpido scrittore già rivelata in altre occasioni: sembra che egli abbia assimilata e fatta sua la grazia dello stile attico. In II 144-145, forse per evitare la traccia di avere sopravvalutato il suo autore, ha tentato di limitare i meriti di Antifonte; ma non bisogna mai dimenticare che la prima qualità di un oratore giudiziario è il vigore dialettico (e proprio per questo, Antifonte riesce interessante e può dare insegnamenti agli avvocati moderni). Inoltre avrei desiderato un'analisi linguistica e dello stile; almeno qualche cenno: avrei detto che l'influsso retorico e sofistico si avverte soltanto in parte (ad es. manca la concinnitas; i legamenti tra periodo e periodo sono a volte duri; le assonanze e altri artifici, a volte effettuabili, sono trascurati).

Convince poco, o per lo meno lascia insoddisfatti, la nota di A. Garzya, Una variazione archilochea in Sinesio, fasc. I 66-71. L'A. vorrebbe dimostrare, prendendo lo spunto dal gusto retorico di Sinesio (che inserisce spesso nelle sue lettere digressioni di chiara derivazione letteraria), che è ravvisabile nella epistola 32. a (p. 653 s. Hercher), a p. 654, 2 ss. una reminiscenza del fr. 5A Diehl di Archiloco. L'A. ricorre a particolari valori semantici (cfr. alle pp. 70-71 quello che dice di φοιταν e άγρεῖν) e rivela una straordinaria abilità nell'istituire confronti e nel difendere la verisimiglianza della dipendenza di Sinesio da Archiloco; ma riesce molto difficile accettare punti singoli e conclusioni. Se nulla v'è da eccepire (p. 68) per quello che si osserva sul sinesiano καταστρώματος, che può essere considerato riduzione tecnica e prosastica del poetico σέλματα di Archiloco (perché κατάστρωμα sarà termine tecnico usato anche ai tempi di Sinesio), insostenibile ci sembra lo scambio κάδων - κεραμίων, come anche tutto il processo alle presunte intenzioni sinesiane di rifare o ritoccare il testo archilocheo, benché l'A. non sembri lui stesso troppo sicuro (come si vede dai « forse », « se », etc.) della sua tesi. Come se ciò non bastasse, a p. 70 si trova un tentativo di nuova interpretazione e ricostruzione del malandato fr. papiraceo di Archiloco sul fondamento della qui asserita imitazione di Sinesio; ma francamente ci sembra un po' troppo voler ricostruire il testo lacunoso di Archiloco sulla base di un'imitazione, in fondo, non dimostrata; in questi casi bisogna rinunciare a sapere: la lezione tanto salutare di Lobel e Page sembra non aver dato ancora molti frutti. Un'osservazione fine e più accettabile è quella (p. 69) a τῆδε (φυλακῆ) del v. sg. « il dimostrativo... ha una punta come di disprezzo o di avversione »: ma anche qui — non essendo conosciuta l'occasione dei vv. — non si può giurare sulla sfumatura.

Un articolo di grammatica storica degno di attenzione è quello di Francesco Pini, « Subter » nella letteratura latina dalle origini a Plinio il Giovane, 72-80. Non si tratta del solito nudo elenco di passi senza luce di interpretazione o addirittura di un'analisi condotta sulla falsariga di forzature o di una spiegazione banale e arbitraria di morfemi e sintagmi: la storia di subter, come avverbio e preposizione, si fonda qui su criteri statistici e interpretativi che impegnano la preparazione e l'intelligenza dell'autore: il lavoro dimostra ottima scuola e buone attitudini. L'interpretazione di passi controversi è sempre precisa: si veda a p. 74 l'esegesi, che soddisfa, di Lucr. 6, 857; a p. 77 di Lucr. 6, 697 l'A. ha ben valutato (p. 76) il significato delle testimonianze dei grammatici Servio e Pompeo. L'art. comincia però con un'osservazione sfasata: « La retta grafia è subter »: in realtà subter sarà la retta grafia in epoca ciceroniana; ma ai tempi di Plauto ed Ennio, la retta grafia sarà stata proprio supter (cfr. l'arc. suptilis, e il gr. δπό) ». Così non siamo d'accordo col Pini quando, pur indicando giustamente quale comparativo (-ter) il secondo membro di subter, dichiara che la forma « deriva dalla preposizione sub + ter per

analogia del suo contrapposto super». Direi, più chiaramente, che il suffisso-ter ebbe in subter, almeno agli inizi, il suo effettivo valore di comparativo, ma non tanto per analogia; piuttosto per l'opposizione polare tra « sopra » e « sotto », come in sinister e dexter, e simili. Questo fatto mi sembra dimostrato, oltre che dal costante senso locale, dalla frequenza delle giunture supra subterque p. 78) e super subterque (p. 79).

Il 2º fasc. di « Maia » 1958 si apre con un art. di A. Ronconi, Aspetti di critica letteraria in Cicerone, 83-100. È un argomento che potrebbe causare logomachie se uno volesse trovare ad ogni costo coerenza dove coerenza non c'è. Ma il saggio tronca ogni velleità polemica chiarendo ogni problema con tutta evidenza; quella di Cicerone è una critica in cui coesistono varie teorie, di volta in volta difese e abbandonate in stretta aderenza a un pragmatismo che, peculiare dello spirito romano in genere, domina nel pensiero e nell'attività di Cicerone cultore di filosofia e oratore: i concetti non appaiono, al nostro esame, come legati da un filo logico per cui uno derivi più o meno coerentemente da un altro; ma, collocati su piani diversi, non sembrano ai nostri occhi possedere punti di contatto né si lasciano scorgere suture o segni di frattura: tutto sembra disposto sparsamente e senza nessi su uno stesso piano senza che in fondo il critico mostri particolari preferenze, nemmeno per quel giudizio nazionalistico e cui egli indulge spesso in fatto di rapporti e temi culturali. Le ultime pagine dell'art. (93-100) stringono più da vicino il problema: ne risulta chiaro che anche in questo campo speculativo, - cioè specificamente nella trattazione, sia pure frammentaria, del problema estetico, - Cicerone non rivela una mente costruttiva

né coerenza, e i suoi giudizi critici appaiono « dettati ogni volta dalla tesi che vuol sostenere »: a p. 95 (in fondo) sono chiaramente indicati i limiti dell'estetica classica, e nelle pagg. segg. è delineata acutamente la « fortuna di varî autori greci (ad es. Euripide) e i riflessi di essa in Cicerone. Definita con penetrazione (p. 98) la caratteristica peculiare del *Brutus*; a p. 100 avrei dato un più netto significato politico al *bonus* della definizione dell'oratore data da Catone.

La nota di R. STARK, La definizione teofrastea della retorica, 101-105 definisce la posizione di Teofrasto nei confronti della retorica sulla base di testimonianze indirette, in particolare dell'Anonimo Segueriano: e il risultato della ricerca non è da accettare né da respingere a occhi chiusi.

L'articolo di Á. Szabó, ΔEIKNYMI als mathematischer Terminus für « be-weisen », 106-131, prende in esame un argomento che esula del tutto dalla nostra competenza: e quindi ci limitiamo a segnalarlo a cultori di storia della matematica e a glottologi che non disdegnano le scienze esatte. Per i gradi semantici del termine, che qui sono individuati mediante un'attenta interpretazione di varî testi, anche letterari, indichiamo le pp. 106-109; 116-117; 122-124; 130-131; ma va da sé che è indispensabile l'analisi della esemplificazione, che si appoggia spesso a figure geometriche.

U. Albini alle pp. 146-147 propone due emendamenti al testo di due epigrammi greci (Ant. gr. V, 166, 2; XI, 410, 7); dove peraltro a noi non sembra indispensabile il congetturare Nel primo caso ben hanno fatto gli editori francesi a respingere la correzione dei più, δρθρων, che banalizza il testo; anche σκολιός torna a proposito perché qui il senso

traslato di « perfido, sleale » sarà specificamente quello di « che non mantiene il piacere che promette ». Parimenti in XI, 410, $7 \, \text{å} \lambda \eta \vartheta \tilde{\omega}_{\varsigma}$ può essere conservato.

L'art. di R. Gelsomino, I grecismi di Augusto. Atti e documenti pubblici, 148-156, rivela buon gusto e senso storico della lingua; l'analisi dei grecismi usati da Augusto comporta inoltre un esame dei varî atteggiamenti da lui assunti nelle circostanze politiche diverse in cui si trovò volta per volta ad operare; infine, si tratta di giudicare caso per caso le scelte linguistiche, perché il purismo di Ottaviano-Augusto non è quello di Cesare né di Cicerone. Proprio per questo convincono sia la divisione in due categorie (Grecismi evitati o attenuati e Grecismi forniti di cittadinanza romana), sia la valutazione specifica dei documenti: Leges, Edicta, Index rerum gestarum etc., nei particolari e nell'insieme. Il lavoro comprende anche un'analisi dei grecismi di Augusto dal punto di vista fonetico (pp. 155-156), e le conclusioni sono assennate ed espresse sobriamente. Per una prova di come l'A. valuta con competenza e intelligenza i fenomeni linguistici, si veda quello che ha scritto (149-150) sulla preferenza accordata da Augusto a Hadrianum (mare) nei confronti di Hadriaticum: l'imperatore voleva evidentemente evitare il suff. -ticus, sentito come greco (anche se l'origine è diversa).

La nota di Bruno Gentili, Anacreonte fr. 47 D.² dimostra in maniera chiara e inconfutabile la bontà della correzione già proposta dall'Egenolff di Θρηκίην (restituzione del Bergk invece di Θρηκίην) in 'Ωρικήν sulla base di una testimonianza del grammatico Giovanni Charax: ὡρικός deriva da ὡρη nel senso di « bellezza » (in questo senso il termine è poetico, adoperato tra gli altri da Aristofane in Av. 1724), e quindi ὡρικήν è lectio

difficilior rispetto a Θρηκίην. Il Gentili non crede — con ragione — a un mutamento meccanico (avrà forse influito la confusione con « la chioma del trace Smerdi »); solo osservo (cfr. p. 158 a metà) che non c'è bisogno di postulare un

ostranot canty libe erima dista magazi As

in Aut 1728), a quindi-apieriv è lertio

passaggio da ὡρικήν a ὁρικήν per arrivare a ΘΡΗΙΚΙΗΝ; la distinzione tra O e Ω non doveva essere di Anacreonte e del suo tempo.

obstance of the testing anchor over the

GIULIO PUCCIONI

DEL