

Estratto dall'ATHENAEUM - Studii Periodici di Letteratura e Storia dell'antichità

fondati da CARLO PASCAL e pubblicati sotto gli auspici della R. Università di Pavia

DIRETTORE: PROF. PLINIO FRACCARO
della R. Università di Pavia

SECRET.: PROF. ENRICA MALCOVATI
libera docente nella R. Univ. di Pavia

Nuova Serie - Anno XI - Fascicolo III - Luglio 1955 XI (Anno XXI della Rivista)

C. ALBIZZATI

UN'ARETALOGIA D'ASTARTE



SI PUBBLICA TRIMESTRALMENTE DALLA
AMMINISTRAZIONE DELL'ATHENAEUM
REGIA UNIVERSITÀ
PAVIA

Officina d'Arti Grafiche di Boriotti e Zolla - Voghera, Via Emilia, 32

Abbonamento annuo per l'Italia L. 20, per l'estero L. 30.
Il prezzo di abbonamento, i manoscritti, libri e periodici devono essere
esclusivamente spediti al Prof. PLINIO FRACCARO, R. Università, Pavia.
Conto Corrente Postale 5/20408.

Bibliothèque Maison de l'Orient



134857

INDICE DEL FASCICOLO III

G. PATRONI, Note archeologico-letterarie. X. La menzione del <i>naos</i> e la cronologia dei poemi omerici pag. 209
C. ALBIZZATI, Un' aretalogia d'Astarte	" 227
V. GROH, Sacrifici umani nell'antica religione romana	" 240
M. BARATTA, Il porto di Pompei	" 250
A. LEVI, Sulla metafisica del pitagorismo antico	" 261
A. MOMIGLIANO, Ancora sul culto degli elefanti per la luna (nota)	" 267

RECENSIONI E NOTIZIE DI PUBBLICAZIONI.

G. SERRA, <i>Contributo toponomastico alla teoria della continuità nel Medio Evo delle comunità rurali, romane e preromane nell'Italia Superiore</i> (P. Vaccari)	* 269
E. LANGLOTZ, <i>Griechische Vasen in Würzburg</i> (C. Albizzati)	* 272
PLUTARCHI, <i>Vitae parallelae recognoverunt</i> C. L. LINDSKOG et K. ZIEGLER. Vol. II, fasc. I rec. K. ZIEGLER (L. Castiglioni)	* 281
A. NEPPI-MODONA, <i>L'isola di Coe nell'antichità classica</i> (G. Patroni), p. 286. - G. BELOCH, <i>Le monarchie ellenistiche e la repubblica romana</i> (P. Treves), p. 288. - F. ARNALDI, <i>La poesia dell'Iliade</i> (P. Treves), p. 292. - K. FABRICIUS, <i>Das antike Syrakus</i> (P. Treves), p. 295. - H. HERTER, <i>De Priapo</i> (L. Suali), p. 297. - B. L. ULMAN, <i>Classical Authors in Mediaeval Florilegia</i> (M. Lenchantin), p. 297. - I. LENOSE, <i>Gli epigrammi di Callimaco</i> (M. Lenchantin) p. 298. - G. BALDINI, <i>Iuni di Mesomede</i> (M. Lenchantin), p. 300. - C. MAY KURRELMAYER, <i>The Economy of Actors in Plautus</i> (M. Lenchantin) p. 301. - M. ROSTOVZEV, <i>Storia economica e sociale dell'impero Romano</i> , tradotta da G. SANNA (P. F.), p. 301. - <i>The Cambridge Ancient History IX</i> (P. Fraccaro), p. 304. - Pubblicazioni ricevute dalla rivista, p. 307.	

AVVERTENZE. — La Rivista dà gratuitamente 25 estratti con copertina agli Autori delle memorie; chi ne desiderasse un numero maggiore, deve indicarlo sulle bozze e pagare alla Tipografia le spese in più di carta e tiratura.

Si raccomanda di inviare i mss. redatti in forma definitiva, per evitare costose correzioni, e scritti chiaramente. Le parole latine e i titoli dei libri nel testo e nelle note, devono essere sottolineati con linea semplice, i nomi degli autori nelle note con doppia linea; le parole da spaziarsi con linea a tratti. Si prega di evitare abbreviazioni troppo concise e non comuni di nomi e di titoli. Per ottemperare alle disposizioni del Consiglio Nazionale delle Ricerche, gli Autori dovranno aggiungere alle loro memorie un breve sunto, che non dovrà superare le 5 o 6 righe, destinato ad essere poi pubblicato nella Bibliografia scientifico-tecnica italiana curata dal Consiglio stesso.

Fra le interpolazioni delle commedie di Plauto, che per consenso dei critici si ritengono fatte in Italia nel secolo XV (1), c'è un testo singolarissimo che mi sembra meritevole d'esser nuovamente discusso, per il suo contenuto, dal punto di vista storico-religioso. È una sorta di « salmo » d'Astarte, con cui s'inizia la prima di due scene spurie poste dopo la quinta nel IV atto del *Mercator*: tre versi che precedono sembrano stati aggiunti per fare da sutura con la parte genuina. Versi, salvo qualcuno che sembra riuscito per caso, come il secondo ch'è un trocaico settenario, semplicemente in senso grafico: si tratta d'una prosa ritmica, con prevalenza di trochei, che si può paragonare a quella del *Querolus*, il noto rifacimento d'epoca teodosiana dell'*Aulularia*, e ciò basta per riconoscere che le scene non sono originali. La scansione fu verificata dal prof. Massimo Lenchantin, mio collega di facoltà.

L'umanista ha inventato anche il personaggio (2) che pronuncia il « salmo » in questione, Peristrata (3), moglie del vecchio Demifone che ha sottratto al figlio la schiava per farsene un'amante e l'ha nascosta in casa dell'amico Lisimaco. Inventata del pari la serva Lycissa (4),

1) Cfr. F. RITSCHL, *Opuscula philologica*, III, 1868, p. 52.

2) Nell'intreccio d'una commedia plautina il caso è unico. Il prologo spurio delle Bacchides, che fu attribuito al Petrarca, come avverte F. GRONOVIVS nell'ediz. del 1664, è pronunciato da *Silenus*, « persona » inventata, ma che non ha parte nell'azione.

3) Il nome, nella forma maschile, s'incontra in un epigramma dell'*Anthologia*: per i composti analoghi v. FICK-BECHTEL, *Die Griech. Personennamen*, 1894, p. 234. Il tipo è genuino: in Atene poteva risalire al VII-VI sec. a. C., come Peisistratos.

4) È un etnico, come spesso si usava per i servi, v. FICK-BECHTEL, *l. c.*, p. 333 sgg., e, benchè non se ne conoscano altri esempi, la genuinità non mi sembra eccezionale.

con la quale la signora, informata dallo schiavo Acanthio, sfoga il suo cruccio per la pazzia del consorte e la disperazione del figlio, nella prima scena, mentre nell'altra si svolge l'incontro delle due mogli, che si spiegano tra loro l'imbroglio ordito dai mariti e s'accordano per rendere al giovane la donna. Nell'economia della favola questa parte ha la sua utilità, perchè, diversamente, resta sottinteso il momento culminante dell'azione, e gli spettatori devono immaginare « dietro le quinte » un dialogo tra Eutyclus (1), Pasicompsa e Dorippa, per capire come avvenga il riconoscimento della schiava, che risolve l'intreccio, ma l'intervento di « Peristrata » appare in contrasto con un'affermazione di Eutyclus (2).

I versi che m'interessano sono 17, e li trascrivo, prima di tradurli, perchè da un secolo in qua non furono stampati nelle edizioni del poeta, sicchè non sono ormai più conosciuti dalla maggior parte di quelli che studiano.

*Diva Astarte hominum deorumque vis vita salus, rursus eadem quae est
perniciēs mors interitus, mare tellus caelum sidera,*

*Iovis quaecumque templa colimus eius ducuntur nutu, illi obtemperant
eam spectant, quod illi displicet facile excludunt ceteri,*

5 *quidquid complacitum id sequuntur, quae vivunt omnia atque sentiunt.
alios enicat extinguit, alios suo lacte fovet, sed quos enicat
hi vivunt et sapiunt, quos properat alere ac erigere
hi quidem confestim pereunt, atque male sapiunt miseri.
iacent benevolentes, odiosi humum mordent caput reptant*

10 *fremunt perstrepuntque, cumque putant vivere tunc ruunt maxume.
tunc tunc student persequi, labant iuvenes, iidem rapiuntur senes:*

Formazione analoga Θρηίσσα (Θρέισσα nel papiro di Herodas, 1° mimiambro, v. 79) da Θρηϊσίη: così Λυκίσσα da Λυκίη. È difficile pensare che questo vocabolo sia uscito dalla fantasia d'un erudito del '400: avrebbe piuttosto scritto Lycisca, che poteva conoscere da Giuvenale, VI, 123, autore assai divulgato allora, ma quello non è nome di significato etnico, e l'ha ben dimostrato K. SCHMIDT, *Hermes*, 1902, p. 194, notando pure che poco s'adatta a persona di condizione servile.

1) Questi non aveva mai veduto Pasicompsa (v. 481) e non giunge in tempo per vederla sulla nave, quando va per ricomperarla all'amico (v. 616, *iam addicta atque abducta erat quom ad portum venio*); incontrandola in casa propria, soltanto parlando con lei può sapere ch'è l'amica di Charinus. Sembra però che Dorippa non se ne convinca, finchè non sopraggiunge quest'ultimo (cfr. i vv. 953 sg. con 962 e 965).

2) Al v. 1004; *non resciscet, ne time*. La contraddizione è però assai relativa, perchè chi avrebbe riferito il caso a Peristrata sarebbe stato il servo Acanthio, ed Eut. non è tenuto a saperlo.

*illi si amant, quod amant amatum volunt atque cognitum,
illi vero si amare ea aetate occeperunt, multo insaniunt acrius.
verum si non amant oderunt, molesti itidem atque difficiles,
15 garruli, osores, infensi, iracundi sibi suisque invidi.
quod in se olim admisere turpiter, id si fiat modestius,
nec tolerant, ut aequom est patres, sed clamant, indecenter obstrepunt.*

La dea Astarte forza, vita, salvezza, degli uomini e degli dei, quella stessa che è a sua volta rovina, morte, distruzione. Il mare, la terra, il cielo, gli astri, tutte (quelle cose) che veneriamo come templi di Giove son condotte dal suo cenno, a lei obbediscono, lei guardano. Quello che a lei dispiace, senz'altro gli altri (?dei) lo rifiutano:
5 tutto ciò che (a lei) è piaciuto, quello seguono tutti (gli esseri) che vivono e hanno senso. Altri soffoca, estingue, altri con il proprio latte nutre e irrobustisce, ma quelli che uccide, questi vivono e hanno senno, quelli invece che s'affretta ad allevare e rafforzare, questi subito periscono e miseramente impazziscono. Sono prostrati i benevoli, gli odiosi (1) mordon la terra, strisciano col capo,
10 fremono, urlano, e, quando credon di vivere, allora più che mai precipitano. Allora, allora si sforzan di perseguire (ciò che bramano), vacillano i giovani, e così son trascinati i vecchi: essi, se amano, quello che amano vogliono (che sia da loro) amato e posseduto, essi poi se in quell'età (senile) hanno cominciato ad amare, molto più ardentemente s'infuriano. Se invece non amano, odiano, molesti e scontrosi insieme,
15 sgridatori, audaci, ostili, iracondi a sè e invidiosi ai loro (congiunti). Quello che un tempo si permisero sfrontatamente, se avvenga in guisa più moderata, non sopportano, com'è giusto (che facciano) i padri, ma gridano e fanno uno strepito indecente.

1) L'interpunzione è data così dal Gronovius, 1664, e mi sembra che sia giusta. Rimane abbastanza oscura la distinzione tra *benev.* e *od.*, che sembra dipendere da un concetto religioso non enunciato qui. Ma con ogni probabilità noi abbiamo la traduzione di un testo greco, e non possiamo verificare, senza di quello, l'esattezza dell'interprete latino. *Benev.* è d'uso arcaico.

La litania che inizia il monologo ha il carattere d'un canto religioso, e ricorda assai da vicino gli inni orfici, di cui è tanto discussa la cronologia. Le idee e le immagini poetiche trovano riscontro specialmente in testi sacri e in monumenti delle antiche civiltà mesopotamiche o sirie: qui sembrano anzi composte in una sintesi, elaborata da un pensiero teologico assai maturo. Nessun altro documento a noi pervenuto nelle lingue classiche illustra la figura della dea con tanta ricchezza d'attributi, e con teoria mistica così profonda e logicamente costruita. Ecco perchè studiosi di valore (1) lo presentarono come elemento essenziale della tradizione per la religione fenicia, quando già dai filologi era stato rifiutato nel blocco delle interpolazioni plautine. I paralleli ch'io posso recare a guisa di commento, dimostrano quanto «l'inno» sia straniero tanto nella civiltà classica che in quella umanistica.

v. 1, *vis vita salus*: nel testo assiro della «discesa di Ishtar agli inferi» (Jeremias, in Roscher, *Lexicon*, II, 816) al partir della dea il mondo è sconvolto, l'amore sparisce, la vita sembra finire e i numi son costernati. In altri documenti riferiti da L. B. Paton, *Encyclopaedia of religion a. ethics*, I. è detta «creatrice degli dei» (II, 1909, p. 116), «creatrice delle creature» — oppure «di tutte le cose» (VII, 1914, p. 430). L'autonomia e la forza sono affermate qui assai più vigorosamente che, ad esempio, nell'espressione di Lucrezio «*hominum divumque voluptas*», dove qualcuno potrebbe cercare un precedente e un'assonanza. Qui risultano «dominio e necessità», come nei testi orientali citati.

v. 2, *pernicies* etc.: il nume che uccide, il dio terribile, è concetto prevalente presso i Semiti, n'è pieno il Pentateuco. Nel cantico a Ishtar della biblioteca d'Assurbanipal, 668-626 a. Cr., (Jeremias, *l. c.*, 814 sg.) la dea è pur presentata come un demone nocivo: quando tu entri nella casa degli uomini somigli alla tigre ch'è pronta a ghermire un capretto, al leone che s'avanza nei «campi» (incerta l'ultima parola). Si veda anche il testo poco diverso presso Paton, *l. c.*, VII, p. 431. Negli inni orfici, Gaia (2) e Persefone (3) sono pure chiamate datrici

1) Così JACQUES THOMAS, dotto ebraista, presso VIGOROUS, *Dictionnaire de la Bible*, I, 1895, p. 1184 (riferisce il testo come apocrifo) e l'archeologo GIOV. PATRONI, *Mon. dei Lincei*, XIV, 1904, p. 247 n. 1 (crede plautino il testo). I due hanno conosciuto i versi discussi nell'edizione del Naudet.

2) Orphica, rec. E. Abel, 1885, h. 26, Γῆς, v. 2 πάντορφε, πανδώτειρα, τελέσφορε, παντολέτειρα. Concetto analogo presso Plinio, *Nat. hist.*, II, 154.

3) *L. c.*, h. 29, Φερσεφόνης, v. 15 sg. ζοή και θάνατος μούνη θνητοῖς πολυμόθοις, | Φερσεφόνη· φέρβεις γάρ ἀεὶ καὶ πάντα φονεύεις.

della vita e della morte, ma l'influsso del misticismo orientale ivi è più che probabile, e completa il concetto « chtonio » dei Greci.

L'idea della « sterminatrice » assume nel nostro caso un valore teologico, in rapporto alla legge della forza vitale che vien da lei: vedi quanto è notato al v. 6 e sgg. Ishtar, nel mito, tende alla distruzione dei suoi amanti, v. Paton, *l. c.*, II, p. 16.

caelum sidera: l'impero di Ishtar è chiaramente indicato nel testo d'Assurb.: ornamento del cielo... la dea del tramonto son io, io sono la dea del mattino, che schiudo la rocca del firmamento splendente..... colei che calpesta il cielo e scuote la terra.... quand'essa sfa-villa sulla via celeste, il suo nome è lodato tra le genti.... come regina del cielo essa deve annunciare nell'empireo e nell'abisso la sua gloria. L'identificazione con una stella determinata, nulla può cambiare alla concezione teologica in rapporto ad Astarte. Nel lamento sumerico-babilonese del tempio di Nippur per la morte di Tammuz (Jeremias, *l. c.*, V, 55 sgg.): « io » distruttrice dei monti.... fulgida signora del cielo.

v. 3, *Iovis*... *templum*: forse son le varie regioni della volta celeste, le « case » della vecchia divisione astrologica secondo il « *dodekaoros* », e *templum* si deve intendere giusta il significato della dottrina romano-etrusca degli *augures*. Siccome il nostro testo non è un originale, la terminologia può essere alquanto vaga: *Iupiter* credo che debba intendersi in senso panteistico, Θεός e universo insieme; ad ogni modo il dio supremo come essenza divina universale. Il cielo quale abitazione del nume è concetto ovvio presso gli Ebrei: ad es. Salmo 123, 1.

illi obtemperant: nell'inno d'Assurbanipal Ishtar parla: io vengo per eseguire il comando, vengo piena di forza..... per mio padre (il dio della luna), per mio fratello (il nume del sole). Questo ci spiega l'obbedienza delle cose e dei viventi.

v. 5, *quidquid complacitum*: il participio usato così è una singolarità dei comici, ma si riscontra assai raramente: tre volte soltanto in Plauto (v. Gonzales Lodge, *Lexicon Plautinum, ad v. complacito*).

v. 6, *alios suo lacte*: queste parole hanno un valore specificamente rappresentativo in rapporto all'arte figurata. La dea che si preme il seno per farne sprizzare il latte, ha probabilmente origine mesopotamica (1), ma divien tipica nell'iconografia fenicia, e le immagini furon

1) Per il problema v. DUSSAUD, *Les civilisations préhelléniques*, 1914, p. 369. Diffusione del tipo in Palestina, HANDCOCK, *The archaeology of the Holy Land*, 1916, p. 277.

divulgate nel Mediterraneo anche tra i Greci e gli Etruschi nel VII e VI sec. (1) a. Cr. La figura della «nutrice divina» aveva probabilmente una funzione rituale: qualche anno fa si è trovata nella Spagna, in provincia di Granata, una statuina della dea in trono che tiene un vaso contro il seno, e sembra che, per due canalicoli, un liquido possa uscire appunto dai capezzoli (2). Si direbbe una sorta di aspersorio per effondere simbolicamente il «latte di Astarte» in cerimonie propiziatrici. La «mammella» è uno dei simboli più comuni nelle oreficerie puniche (3).

sed quos enicat etc., fino al v. 10: la mortificazione determinata da motivi religiosi che fa salire l'uomo alla beatitudine, è un concetto prettamente orientale (4), base d'ogni ascetismo. Gli dei fenici, che esalta-

1) Cfr. A. MINTO, *La Marsiliana d'Albegna*, 1921, p. 86 e 216. La figurina eburnea del «Circolo della fibula» tiene con la destra un vaso sotto una mammella, come per raccogliere il latte, e preme l'altra con la sinistra: è una semplice variante del motivo più comune. Nella medesima tomba si trovarono tre pendaglietti in oro di produzione tipicamente fenicia, non riconosciuta dal M., ma evidente per chi conosce gli ori di Cagliari o di Cartagine, *l. c.*, p. 85, tav. XI, 2 e 3 a b. I due pendaglietti identici, 3 a b, recano maschere femminili che, in rapporto di molti casi analoghi, si posson ritenere immagini d'Astarte. Simboli astrali della stessa divinità si vedono su pendaglietti di bronzo, rivestiti di foglia aurea sottile, della tomba II, che il M. dice «in forma di ancora», p. 35, tav. XIV, 10, (trovato in quattro esemplari): è un «crescente», con le punte in su e una sbarra verticale per unirlo all'appiccagnolo. L'altro in oro, tav. XIV, 12, è una medaglietta con crescente e disco, fiancheggiato da due minori (triade?). La tecnica non è così tipica come in quelli poc' anzi citati. Simile il lavoro nelle figurine della dea, riconosciute dal M., tav. XIV, 12.

2) BOSCH DE GIMPERA, *Arch. Anzeiger*, 1923-1924, p. 193 sg.; REINACH, *Rép. de la statuaire*, V, 1924, p. 227, nn. 6-8. È in alabastro, alta circa 10 cm., probabilmente trovata in una tomba. Lo stile mi sembra della metà circa del VI sec. Le due sfingi che formano i lati della sedia son peculiari ai simulacri divini dei Fenici, in quel tempo, e, quanto alla denominazione, l'atteggiamento (v. nota precedente) e il tipo credo che non permettano di proporle un'altra. Nella fotografia pubblicata dal B. de G. gli orifizi dei canalicoli sembrano evidenti, la testa è appiattita di sopra: bisognerebbe esaminare l'originale, per vedere se non abbia una cavità comunicante con quelli. Una analogia si può trarre dal vaso fittile foggiate in figura virile (Baal?), dove appunto il liquido entrava dal capo e usciva dal petto, v. HANDCOCK, *l. c.*, p. 280 (l'a. lo crede usato per libazioni rituali).

3) Si vedano ad es. i pendaglietti da collana, specialmente comuni in oro, MARSHALL, *Catal. of jewellery in the British Museum, Greek, Etruscan a. Roman*, 1911, ai nn. 1547 e 1551: un disco con un capezzolo al centro e lo schema della μήτρα in basso, segnato dai capi rientranti del filo che fa da contorno rilevato. Uno simile con iscrizione religiosa in *Musée Lavigérie*, I, 1900, tav. VI, n. 8. Piccole mammelle in lamina aurea sbalzata, provenienti da tombe di Tharros, esistono nel Museo di Cagliari.

4) Iob, 5, 17: beato l'uomo che Iddio castiga.

vano la vita, chiedevano anche la morte, totale o parziale, dei loro « sudditi », nell'olocausto dei primogeniti e forse nella mutilazione dei « Megabyzoi ». Ma è logico pensare che una ricompensa fosse promessa: beati dovevano credersi i bambini di cui si trovano le ceneri consacrate sotto le pietre votive accanto ai templi (1), e beati dovean diventare quelli che consacravano ai numi la loro funzione riproduttiva (2). Naturalmente, qui l'antinomia sembra idealizzata da un mistagogo.

v. 8, *hi... pereunt*: l'idea mi sembra questa: la forza vitale che vien dalla divina nutrice dell'universo, se non è offerta a lei che l'ha concessa, agisce distruggendo alla fine chi la possiede. Così si spiega il ciclo della vita espresso nel contrapposto « vis vita salus » — « perniciis mors interitus ».

v. 9, *odiosi*: coloro che amano seguendo l'impulso della loro passione, divenuti perciò odiosi alla divinità, in quanto predestinati alla rovina come s'è notato al verso precedente. *Caput reptant* è costruzione senza esempio: l'accusativo richiederebbe la preposizione *per*, com'è presso Quintiliano, v. Forcellini, *Lexicon*, alla voce *reptatio*. Questa *licenza*, però, è più difficile attribuirle ad un umanista che ad un antico: ha l'aria d'un grecismo.

v. 11. e sgg.: dai concetti religiosi, di valore generale come « comandamenti divini », si svolge a questo punto un ragionamento che sembra applicarli alla contingenza presentata dalla commedia.

v. 12, *se amant*: credo che si debba leggere *si amant*, come richiede l'antitesi del v. 14: *verum si non amant*.

cognitum: il verbo è da intendere come nella Bibbia latina: *cognovit eam* etc. (v. *Thesaurus linguae Latinae*, III, 1504).

1) Per Cartagine v. CONTENEAU, *La civilisation phénicienne*, 1925, p. 138 sg. e il rapporto dello scavo di POINSSOT e LANTIER, *Rev. d'histoire des religions*, 1923, pp. 26 e 36. Ho esaminato il campo sacrificale, e credo che uno simile fosse la cosiddetta « necropoli a incinerazione » di Nora, illustrata dal PATRONI, *Monum. dei Lincei*, XIV, 1904, p. 157 sgg. L'autore non potè assistere allo scavo, e i resti umani non furono studiati, come lo furono altrove: le urne che sono a Cagliari contengono ancora le ossa bruciate, e si potrebbe oggi porvi mano.

2) L'uso non è documentato per la Fenicia, ma è accertato a Hierapolis, ed ha precedenti nel culto di Ishtar in Mesopotamia. Può darsi che vi fossero dei *gedesim* così ridotti (cfr. PARON, *Encycl. cit.*, IX, 1917, p. 896). La ierodulia dipende dallo stesso concetto: i « laici » avranno pagato un « riscatto », al tempio, in vario modo.

Del testo che c' interessa non pare che esistano oggi fonti manoscritte, e non ve n' è traccia in quel « codex Vindobonensis », scritto in Italia intorno al 1450 (1), che si ritiene il « princeps », insieme a un altro congenero di Lipsia, per le interpolazioni umanistiche, specialmente delle dodici commedie nuove. E nulla se ne vede in libri a stampa fino all'edizione data da Giambattista « Pius », uscita in Milano, presso lo Scinzenzeler, nell'anno 1500 (2). È dunque scomparso il manoscritto da cui le due scene furon tratte, e la data tipografica è l'unico termine cronologico sicuro. Che l'editore fosse in buona fede, ritenendo plautini i versi inediti che aggiungeva, lo ha affermato già il Ritschl; il commento che accompagna l'inno d'Astarte conferma tale opinione, e dimostra che non esisteva tra i dotti del tempo una qualsiasi tradizione esegetica in proposito: il falsario avrebbe inventato cose incomprensibili, tenendo poi segreta la chiave dell'enigma. Perché il Pius dichiara di non saper nemmeno cosa sia il nome stesso della divinità invocata, e lo ritiene una storpiatura grafica di *Arete*, la Virtù (3).

Le interpolazioni furono eliminate con l'edizione del Camerarius, 1552, che si valse dei due codici poi detti « *Palatini* » (4): l'ultimo a riprodurle come curiosità erudita complementare fu il Naudet, nell'edizione della raccolta Lemaire, 1832. Io possiedo una copia del Plauto Aldino, 1522, che contiene una collazione scritta da un dotto forse pochi anni dopo la stampa (5): le scene « spurie » del Mercator sono segnate in margine con una biffa, accompagnata da questo avvertimento: *totum hoc in antiquo libro vacat*. Gli studi posteriori non hanno detto di più.

Quali erano le fonti di cui poteva valersi un umanista del quattrocento per comporre il nostro « inno »?

Anzitutto la Bibbia latina: *colebat Salomon Astarthen deam Si-*

1) RITSCHL, *l. c.*, p. 27; SABBADINI, *Storia e critica dei testi latini*, 1914, p. 352 (la data 1443, che il S. ritenne sicura, è invece soltanto approssimativa). Il riscontro venne fatto dalla Direzione della Biblioteca Nazionale di Vienna, alla quale devo i più vivi ringraziamenti.

2) RITSCHL, p. 57 sgg.

3) Quaternione G, carta 2 bis, verso: « Nihil quod quidem noverim significat Astarte. Crediderim mendosum esse codicem: et ita corriges: diva Arete: qua voce virtus apud graecos enotatur.... Peristrata igitur invocat almam virtutem.... ».

4) RITSCHL, p. 112.

5) Così mi fa pensare il tipo di scrittura *cancelleresca* ch'è appunto di quel tempo, e somiglia, per citare un esempio, agli autografi dell'Ariosto.

doniorum (Reges, III, 11, 5), *quae aedificaverat Salomon* (*) *Astaroth* (1) *idolo Sidoniorum* (Reges, IV, 23, 13). Poco più d'un semplice nome: altre citazioni dicono anche meno (2). I « letterati » dovevano però maneggiare ben poco i libri sacri, se il Pius ha dovuto confessarsi tanto ignorante dove qualsiasi teologo avrebbe saputo dire qualcosa. Il caso è analogo per lo scritto di S. Agostino sull' Eptateuco, che tuttavia dà soltanto questa notizia: *lingua punica Iuno Astarte vocatur* (3). Minucius Felix, *Octavius*, 6, 1, altro testo teologico, è anche più schematico: *videmus Astartem Syros colere*. S. Gerolamo, *Nomina Hebr.*, p. 25, dà semplicemente un'etimologia che non significa nulla. L' accenno di Cicerone, *De natura deorum*, III, 59, dice soltanto ch'è « la quarta Venus, figlia di Syria e di Cyprus (4), sposa di Adone ».

Tra gli scrittori greci, la divinità (5) è menzionata brevemente da

1) La forma plurale è una semplice variante di lettura del testo originale non vocalizzato. Nel medioevo, tra gente che non sapeva d'ebraico, Astaroth era usato al singolare, e si chiamò così un diavolo nelle pratiche magiche fino a tempi recenti: v'è ancora nella parodia d'un sortilegio (*On striozz*), uno dei capolavori poetici di Carlo Porta.

2) Nella Vulgata, come nei Settanta, le menzioni sono anche più rare che nel testo originale, e si nomina soltanto l'idolo di Ast. Un tempio presso i Filistei, *Reges*, I, 31, 10, dove furon collocate come trofeo le armi di Saul, era notizia ben magra per un umanista, il quale, poi, ben difficilmente avrà identificato con A. la « regina del cielo » in Geremia, 7, 18; 44, 17-19, 25, e tanto meno avrà potuto mettere in rapporto con essa il lamento su Tammuz, ricordato da Ezechiele, 8, 14.

3) VII, 16 (MIGNE, vol. III, p. 797). Il riferimento ai Fenici d'Africa ha uno speciale significato, perchè l'autore conosceva assai bene il paese: la purificazione a Iuno della « *coelestis* » di Cartagine è documentata in più modi, v. GSELL, *Hist. ancienne de l'Afrique du nord*, IV, 1924, p. 255 sg., e la lingua punica non doveva essere scomparsa del tutto nemmeno verso il 400 d. C. Il nome delle iscrizioni puniche è Tlalnit (le vocali sono ignote), ma Astarte aveva avuto un tempio in comune con essa, *Musée Lavigérie*, p. 33 (dedica, del III sec. circa a. C.) e forse, in età posteriore, il nome di quest'ultima si sovrappose a quello locale.

4) LYDUS, *De mensibus*, ed. Wuensch, 1898, p. 117, lin. 4 sq., traduce testualmente queste parole.

5) In un caso neppur come tale: presso PLUTARCO, *De Iside et Osir.*, 15, Ast. è uno dei nomi attribuiti alla regina di Byblos che accolse la dea egizia quando cercava la salma dello sposo. In *Ateneo*, p. 392 d, i codici hanno Ἀστειρία (la madre di Herakles fenicio) e non Ast. come corressero alcuni.

(*) Come mai abbia potuto commettere una scempiaggine così marchiana, dopo aver ottenuto due udienze particolari da Sua Eternità (*Reges*, III, 3, 3 sgg. e 9, 3 sgg.), ce lo spiega la Divina Sapienza nel medesimo testo, avvertendoci ch'egli era molestato da ben settecento mogli, oltre che da trecento vicemogli, mentre le forze fisiche non più gli bastavano per tanta famiglia. E si può intendere com'egli fosse completamente increfinito.

Flavio Giuseppe (1), Luciano (2), Artemidoro Daldiano (3), Achille Tazio (4), Eusebio da Cesarea (5). Quest'ultimo, che ha per fonte Filone da Biblo, è il meglio informato, ma i particolari ch'egli reca, salvo l'identificazione con Afrodite, non hanno alcun rapporto con l'« inno », e dovevano riuscire alquanto oscuri agli umanisti. Tra i compilatori bizantini, Suidas (6) e Zonaras (7) non aggiungono nulla di singolare. E, d'altra parte, è ben difficile che un italiano, in quei tempi, abbia potuto conoscere tutte queste opere greche (8). Dunque, per il contenuto del « salmo », nessuna tradizione era accessibile all'interpolatore: egli avrebbe lavorato di fantasia, divinando tutti gli elementi che soltanto gli studi moderni sulla storia delle religioni hanno potuto ricostruire, in tanti anni di ricerche, su documenti disparatissimi. Quell'uomo portentoso avrebbe persino anticipato la cognizione della Astarte nutrice, che tutti ritengono un risultato dell'archeologia, ben posteriore al Rinascimento (9).

Chi non vuol credere a questa sorta di miracolo, può anche avanzare l'ipotesi che si tratti d'un testo d'età romana, tramandato da un

1) *Contra Apionem*, I, 18: ricorda un tempio di Herakles e di Ast. La fonte è Menandro da Efeso, v. *Fragmenta histor. Graecorum* ed. Müller, III, p. 441.

2) *De Syra dea*, 4: Astarte ha un tempio in Fenicia, l'a. l'identifica con la luna. Tale purificazione è ripetuta da ERODIANO, V, 6, 4, dove però il nome fu storpiato, credo dai copisti, e si legge Ἀστροάραχη.

3) *Oneirocritica*, I, 8: certi abitanti della Siria che adorano Ast. non mangiano pesci.

4) I, 1: la dea fenicia che i Sidonii chiamano Ast.

5) *Praeparatio evangelica*, I, 90: Ast. regna per volere di Kronos, si pone in capo una testa di toro come insegna regale, consacra a Tiro un meteorolito. Per la fonte, *Fragm. histor. Graec.*, III, p. 369.

6) *Ad vocem*: identificata con Afrodite.

7) *Lexikon*, ed. Tittmann, Lipsia, 1808, V, 321; statua d'Afrodite venerata dai Sidonii, stella del mattino, onorata anche dai Moabiti. Aggiunge una citazione di S. Gregorio Teologo. La stessa voce, data prima (ivi 319), dà l'interpretazione di Luciano (ἡ θεός, ἡ Σελήνη).

8) M'è impossibile ora indagare quando sia stato conosciuto in Italia ognuno degli autori qui citati, nè d'altra parte ne vale la pena, dal momento che i testi non ci spiegano alcuna derivazione, ma penso che forse nessuno poteva allora farne uno spoglio completo. Ciò si può intendere dalla condizione degli studi com'è illustrata da R. SABBADINI, *Le scoperte dei codici latini e greci nei secoli XIV e XV* (vol. I), 1905, pp. 43-71.

9) MACROBIUS, *Saturnal.* I, 20, 18, parla di Iside che ha sul corpo « continuata ubera », e la confonde, a quel che pare, col simulacro d'Artemis Efesia. L'analogia è troppo superficiale e lontana, rispetto alla nostra figura, perchè si possa stabilire un rapporto qualsiasi. Così per APULEIUS, *Metam.* IX, 10 in fine.

manoscritto che andò disperso, come tanti altri (1), e del quale non resta notizia. Di aggiunte fatte in antico alle commedie romane del periodo arcaico, abbiamo già due esempi ben documentati: l'ultima scena posticcia del *Poenulus* (2), che si riscontra nel palinsesto Ambrosiano, il quale è forse anteriore all'anno 300, e quella analoga che termina l'*Andria* di Terenzio, probabilmente il testo rifiutato dai commentatori antichi, Donatus ed Eugraphius (3), conservata in codici del X o XI secolo (4). Che l'inno sia un frammento estraneo, utilizzato da un umanista, mi sembra meno probabile.

L'interpolatore (5), che probabilmente lavorava per il teatro, era un orecchiante di prosodia plautina, ma abbastanza esercitato nell'imitar la lingua del poeta, e forse le due scene non furono inventate da lui: può darsi che siano state tradotte dall'originale di Filemone, e aggiunte per colmare una lacuna, un taglio, come suol dirsi in gergo teatrale, operato dal Sarsinate nel suo rifacimento dell'*Emporos* (6).

1) Incerta, ad esempio, è la sorte d'un codice plautino che Nicolò da Treviri portò a Basilea nel 1431, durante il concilio, v. RITSCHL, *l. c.*, p. 14. Perduto certamente è il codice del Turnèbe, nè sappiamo dove sia l'«*antiquus liber*» da cui trasse confronti l'ignoto studioso italiano del '500 ricordato qui, nota 5 p. 234. Basta pensare ai numerosi mss. di cui rimangono soltanto copie umanistiche, come ben sa chi ha qualche conoscenza sulle fonti degli autori latini. I dotti della rinascita non erano eccessivamente conservatori, e se un codice era troppo malconcio si preoccupavano più di trascriverlo che di tenerlo come un cimelio. Gaspere da Bargiggia, ringraziando Gerardo Landriano che gli ha mandato il codice dell'*Orator* di Cicerone, gli scrive che questo è «*vetustissimus et prope ad nullum usum aptus*», e crede di compensare il dono del libro scoperto dal Landriano facendogli apprestare una copia nuova di trincea, v. ERNESTI, prefazione ai libri retorici di Cicerone (a p. 25 nell'edizione Pomba, 1823). Se per caso i nuovi versi di Giuvenale fossero rimasti soltanto in una copia umanistica, sarebbe stato ben più difficile farli credere autentici.

2) RITSCHL, *Parerga zu Plautus u. Terenz*, I, 1845, p. 512.

3) Vedi l'osservazione del LINDSAY, *Terenti comoediae*, Oxford, 1926, ai vv. 982 sgg. dell'*Andria*.

4) Sono i due mss. di Erlangen, v. RITSCHL, *l. c.*, p. XXX: secondo Umpfenbach, *Ter. com.*, 1875, p. 84, l'*Ebnerianus* sarebbe del X, e l'*Altorfinus* del sec. XI.

5) Assegnargli una data mi sembra assai arduo. Si vorrebbe pensare ad un erudito del II sec. d. C., ma le possibilità sono parecchie, e, per ora, la questione rimane in sospeso, come per le interpolazioni antiche ricordate poc'anzi.

6) La stessa incongruenza, già avvertita alla nota 2 p. 228, è un fatto da discutere: L'Ussing, nella sua edizione di *Pl.*, IV, p. 347, manifesta il suo stupore per l'impudenza del falsario. Chi vuole aggiungere un pezzo di restauro a un'anticaglia per rabbarciarla a suo modo, cerca anzitutto di evitare discordanze che rendano incompatibile la parte nuova col resto. Ora è evidente che l'interpolatore ha cercato di imitare lo stile di Plauto, e persino l'ortografia (*enicat - aequom* etc.): come mai avrebbe egli

Mi sembra più difficile che possa trattarsi d'una composizione *ex novo*, perchè la parte religiosa doveva, credo, essere a Roma più straniera che ad Atene (1).

Tra le donne ateniesi che celebravano il rito di Adone, la « Venera » fenicia non doveva essere completamente ignorata, e i mercanti siriaci, che frequentavano certamente il Pireo (2), avevano forse stabilito colà qualche sacello della loro dea che, nella solennità primaverile, poteva attirare il pubblico locale, diventando importante per tutti. A Delo le divinità semitiche ebbero parecchi santuari sul Cinto in età ellenistica, e v'erano delle confraternite di fedeli che provvedevano alle spese del culto. (3). Ma nulla impedisce di credere che, anche in forma assai più modesta, qualcosa di simile sia avvenuto nel IV sec. presso il grande emporio dell'Attica. La diffusione di cantici sacri e di peculiari idee religiose del culto esotico non ha nulla di strano, tanto più che il sincretismo degli antichi in materia di numi rendeva quasi impossibile l'intolleranza verso quelle religioni che non erano intolleranti esse medesime.

Le vecchie civiltà dell'oriente ebbero la loro fase filosofico-religiosa, e tentarono di dare un significato mistico a credenze e a riti antichissimi, di carattere brutalmente primitivo, creando talvolta nuove costruzioni teologiche, e il processo fu accelerato dai contatti con la critica ellenica, per giungere agli ultimi sviluppi nell'impero romano (4): il nostro

trascurato di metter d'accordo le sue scene col seguito della commedia? Eppure doveva averla letta con qualche attenzione. Sembra dunque che le incongruenze dipendessero da una fonte autonoma, secondo l'ipotesi qui proposta. Al poeta greco si possono ragionevolmente attribuire le invocazioni di intonazione religiosa, vv. 678-80, 830, 842-43, e le due ultime sono pronunciate dal personaggio che apre la scena: questo significa che Filemone le usava volentieri.

1) Nell'urbe e nelle provincie non sembra che fosse diffuso il culto della dea sidonia, assimilata a Venus: l'ara di Corbridge Northumberland con la dedica ad Astarte, *C. I. G.*, 6806, è ricordo d'una immigrata fenicia, e si capisce in confronto dell'altra appaiata di Melkarth (Herakles Tyrios) 6807. Popolari invece erano gli dei Hierapolis, Atargatis e Hadad ch'ebbero il noto santuario sul Gianicolo e le brigate di preti mendicanti e nomadi che Apuleio, seguendo certamente il testo greco del romanzo di Lucio patrense, ci mostra in azione nella Grecia settentrionale.

2) L'altare trovato al Pireo, *C. I. Semiticarum*, 118, fa pensare che vi fosse una comunità fenicia nel periodo ellenistico. L'iscrizione 119 nomina un sacerdote di Nergal, Quelle 115 e 116 appartengono a tombe di Sidonii, morti in Atene nel III o nel II sec. a. Cr., la 117 è d'un fenicio di Kytion.

3) PLASSART, *Les sanctuaires et les cultes du mont Cynthe*, 1928.

4) Ciò ha messo specialmente in evidenza il Cumont nel suo libro famoso, *Les religions orientales dans le paganisme romain*.

« *theologumenon* » vuol risolvere il problema nella forza generatrice e distruttrice, il mistero della vita e della morte, spiegando misticamente i dogmi e i riti della « Signora di Sidon ». Proprio in quella città i Greci hanno lasciato, nel V e nel IV secolo, magnifici documenti d'arte, e ciò vuol dire che i rapporti tra i due popoli non erano superficiali. Un poeta che adopera un'*aretalogia*, l'adatta secondo gli scopi del suo componimento; non è un ierofante. Tuttavia gli dei fenici sono ormai così spogli di « *letteratura* » che, se possiamo ricuperarne qualcosa, il guadagno non è da spregiare.

Pavia, giugno 1933-XI.

CARLO ALBIZZATI

RIASSUNTO. — L' inno ad Astarte, contenuto nelle scene interpolate al IV atto del *Mercator* di Plauto, e ritenuto un' invenzione del Rinascimento dai critici moderni, è da attribuirsi all' antichità.

ISTITUTO GEOGRAFICO DE AGOSTINI - NOVARA

ERCOLANO

di AMEDEO MAIURI

DIRETTORE DEGLI SCAVI DI POMPEI E DI ERCOLANO

Volume in formato 25 × 35 elegantemente rilegato in piena tela, di 120 pagine
con 6 acquarelli stampati in calcocromia (stampa dal rame a colori)
e oltre 100 illustrazioni in calcografia nel testo.

PREZZO Lire **100.**

È la prima organica e compiuta visione dell'antica Ercolano quale risulta dai vecchi e dai recentissimi scavi, in 4 succosi capitoli :

- I) **Lo Scavo.** - II) **La Città.** - III) **Case ed abitanti.**
IV) **La grande Villa Suburbana.**

L'autore, tracciata brevemente la storia delle scoperte, presenta il quadro vivo della città nei suoi vari aspetti, nella vita economica, nella cultura, nell'arte e riferisce su quello che è l'avvenimento più vivo e attuale, sul risultato dei primi quattro anni di lavoro.

Numerose e belle illustrazioni di monumenti e di opere d'arte costituiscono la più completa e ricca documentazione che possa aversi della città dissepolta.

I NOSTRI ABBONATI.

I nostri abbonati possono avere per sole L. 15 (estero L. 20), **L'Italia che scrive**, *Rassegna per coloro che leggono*, *Supplemento mensile a tutti i periodici*, il più vivace e il più diffuso repertorio bibliografico italiano, che A. F. FORMIGGINI Editore in Roma dirige e pubblica da sedici anni. Essi potranno anche avere tutte le edizioni FORMIGGINI con lo sconto del 10 0/0 franche di porto dovunque.

È noto che le edizioni FORMIGGINI sono tra le più belle e le più caratteristiche della produzione libraria italiana. Basti citare le collezioni: *Classici del ridere*, *Apologie*, *Medaglie*, *Lettere d'amore*, *Polemiche*, *Aneddotica*, ecc.

Di particolare portata nazionale sono la *Enciclopedia delle Enciclopedie* (repertorio sistematico ed alfabetico dello scibile per materie), e il « Chi è? » *Dizionario degli Italiani d'oggi*.

Catalogo a richiesta dovunque.

Rivolgersi ad **A. F. FORMIGGINI Editore in Roma**
(palazzo Doria a piazza Venezia) alleg. la fascetta della nostra rivista.

PUBBLICAZIONI PERIODICHE
DEGLI ISTITUTI DELLA R. UNIVERSITÀ DI PAVIA
O EDITE A CURA DI PROFESSORI DELL' UNIVERSITÀ

Athenaeum, Studi periodici di Letteratura e Storia dell'Antichità. Volume XX (1932). Direttore PLINIO FRACCARO, Prof. di Storia Antica.

Studi nelle scienze giuridiche e sociali pubblicati dall'Istituto di esercitazioni presso la Facoltà di Giurisprudenza. Volume XVI (1931). L. 50.

Studi di Politica, Economia e Finanza, dell'Istituto di Finanza. Vol. I-VII.

Pubblicazioni della Facoltà di Scienze Politiche :

1). *Annuario di Politica Estera*, I (1923-25) ; II (1926) ; III (1927) ; IV (1928) : vol. I-III L. 15, il IV L. 10.

2). *Annali di Scienze Politiche*, V (1932). Direttore PIETRO VACCARI, Prof. di Storia delle Istituzioni Pubbliche.

3). *Collana di Scienze Politiche* diretta dal Prof. PIETRO VACCARI (Libreria Treves dell'ALI, Pavia) :

Serie A (Politica Internazionale) - Serie B (Storia delle Dottrine Politiche) - Serie C (Economia e Finanza) - Serie D (Diritto Pubblico). — Pubblicati 14 volumi.

Nuova Rivista Storica, Vol. XVI (1932). Direttore (coi Proff. C. BARBAGALLO, G. LUZZATTO, P. PIERI e G. PORZIO) ETTORE ROTA, Prof. di Storia Moder.

Bollettino della Società Pavese di Storia Patria. Pavia, Tipografia Cooperativa, Vol. XXXII (1932).

Bollettino della Società Medico-Chirurgica di Pavia. Organo della Facoltà Medica della R. Università di Pavia. Anno XLVI (1932).

Haematologica, Archivio Italiano di ematologia e sierologia. Direttore Prof. ADOLFO FERRATA, Direttore della Clinica Medica. Vol. XIII (1932).

Nuova Rassegna di Odontoiatria. Periodico mensile. Direttore SILVIO PALAZZI, Prof. di odontoiatria. Milano, Via Valpetrosa 10. Vol. VI (1932).

Rivista di patologia nervosa e mentale. Condirettore OTTORINO ROSSI, Prof. della Clinica di malattie nervose e mentali. Vol. XXXV (1932).

Atti dell'Istituto Botanico dell'Università di Pavia, fondati da G. BRIOSI. Direttore GINO POLACCI, Prof. di Botanica. Serie IV, vol. II (1931).

Rivista italiana di Paleontologia, redatta dal Prof. PAOLO VINASSA DE REGNY. Istituto Pavese Arti Grafiche, Pavia. Anno XXXVIII (1932).