

498

A. Morroni *Donato Pothier*
Lommez
de Prilly

REALE ACCADEMIA DEI LINCEI
Estratto dai Rendiconti. — Vol. XVII, fasc. 3°. — Seduta del 17 maggio 1908.

NOTA SU ALCUNI MONUMENTI

RELATIVI

A DIVINITÀ DI ELEUSI

NOTA

DEL DOTT.

PERICLE DUCATI



ROMA

TIP. DELLA R. ACCADEMIA DEI LINCEI
PROPRIETÀ DEL CAV. V. SALVIUCCI

1908

Bibliothèque Maison de l'Orient



141129

NOTA SU ALCUNI MONUMENTI

RELATIVI

A DIVINITÀ DI ELEUSI

NOTA

DEL DOTT.

PERICLE DUCATI



ROMA

TIP. DELLA R. ACCADEMIA DEI LINGEI
PROPRIETÀ DEL CAV. V. SALVIUCCI

1908

ISTITUTO LOMBARDO DI SCIENZE E LETTERE
Rendiconto
A DIVINITA DI ELEFUSI

PEREGO DUCATI

Rendiconti della R. Accademia dei Lincei
Classe di scienze morali, storiche e filologiche
Estratto dai Rendiconti. — Vol. XVII, fasc. 5°. Seduta del 17 maggio 1908.



1908



*Officium commune Ceres et Terra tuentur:
haec praebet causam frugibus, illa locum.*

OVIDIO, *Fasti*, I, vv. 673 e 674.

La bella pelike attica del IV secolo da Kertsch, in modo del tutto esatto ora edita alla tav. 70 della *Griechische Vasenmalerei* di Furtwängler e Reichhold (1), conta già una estesa letteratura di cui fa fede la nota bibliografica nel testo del Furtwängler. Eppure neanche quest'ultimo dotto pose attenzione ad una particolarità che assai nitidamente appare dalla suddetta riproduzione.

Nel lato rappresentante la riunione di personaggi eleusinii, la figura femminile seduta in basso a sinistra col corpo in sé raccolto, denominata per lo più Peitho, è lasciata anonima dal Furtwängler e per di più, seguendo l'avviso di questi, sarebbe seduta su di una roccia (2). Ma la fedele riproduzione del collaboratore artistico del compianto archeologo fa ben vedere che la suddetta figura siede sopra un omfalo, caratterizzato come tale e dalla base quadrata e dal sasso bianco a forma sferica su cui, quasi ad attutire la durezza del sedile, la detta figura ha posto un drappo.

(1) Testo, S. II, pp. 51-61. Riproduzione anteriore in *Compte-Rendu de la com. imp. de Saint-Petersbourg*, 1859, t. I-II — Reinach S., *Répertoire des vases*, I, p. 1; Stephani, *Vasensammlung der Ermitage*, n. 1792.

(2) Op. cit. p. 57 e seg. Scrisse il Furtwängler che per la donna la

E l'omfalo non è una strana apparizione nella cerchia eleusinia. Cito a tal uopo altri notissimi monumenti che risalgono tutti al IV secolo, nel quale secolo appunto pare che si fossero già fissate le forme del culto di Eleusi (1):

1°. Idria da Cuma con figure a rilievo. È all'Eremitaggio di Pietroburgo, Stephani, n. 525, *Compte-Rendu, Atlas*, 1862, t. III = Reinach S., op. cit., v. I, p. 11.

Le figure a rilievo palesano contemporaneità con quelle della pelike di Kertsch. All'angolo sinistro della rappresentazione è una donna seduta su omfalo, donna lasciata anonima dal Furtwängler (op. cit., t. 57, n. 4); essa è detta Rea (?) nella notizia nel *Répertoire* di Reinach.

2°. Idria da Creta. Museo Nazionale di Atene. Collignon e Couve, *Catalogue des vases*, n. 1851. *Journal international d'archéologie-numismatique*, 1901, t. 14.

Il disegno è assai più intirizzato che nei vasi precedenti; questa idria apparterrà agli ultimi anni del sec. IV. Qui sull'omfalo è seduto Dioniso.

3°. Idria da S. Maria di Capua, Museo di Lione. Fröhner, *Collection Tyskiewicz*, t. 9 e 10. *Monumenti dell' Instituto*, v. XII, t. 35 = Reinach S., op. cit., v. I, p. 232, 1.

Il disegno è come nell'idria che precede; pure qui sull'omfalo è seduto Dioniso.

4°. Tavoletta di terracotta dipinta col nome di *Νυννιον* da Eleusi. Museo Nazionale di Atene. Collignon e Couve, op. cit., n. 1968. *Ἐφημερίς ἀρχαιολογική*, 1901, t. I. Si v. la bibliografia raccolta nell'articolo di Philios: *Ὁ πίναξ τῆς Νι(ι)ννίου* (*Ἐφημερίς ἀρχαιολογική*, 1906, pp. 197-212).

quale « auf einem Felsen sitzt... dachte der Maler wahrscheinlich überhaupt gar nicht daran eine individuelle Göttergestalt zu bilden und überliess es dem Beschauer, an irgend ein der eleusinischen Gottheiten nahestehendes Wesen zu denken ».

(1) Dal tempo della guerra del Peloponneso tutte le cerimonie del culto pubblico degli Eleusini sembrano essere state costituite ed organizzate (si v. Lenormant e Pottier nel dizionario di Daremberg e Saglio, v. II, p. I, p. 54).

5°. Frammenti di tavoletta di terracotta da Eleusi. Museo di Eleusi. *Ἐφημερὶς ἀρχαιολογική*, 1901, t. II.

A questi monumenti, che sono del IV secolo, si può aggiungere la statua eleusinia di Antinoo che ha accanto a sè un omfalo coperto dalla rete (Dietrichson, *Antinoos*, n. 128, t. XVIII, fig. 53): Antinoo qui è raffigurato come Dioniso-Iacco. Schema di basso omfalo avrebbe anche l'ara su cui è sacrificato un porco sull'urna della gens *Statilia* del Museo delle Terme a Roma (*Bullettino archeologico comunale*, v. VII, t. II e III). L'ara invece non appare tonda nella riproduzione di un rilievo simile del Museo di Torino (ivi, t. IV e V, n. 9).

Abbiamo pertanto parecchi monumenti che indubbiamente ci porgono la rappresentanza di un omfalo in Eleusi della cui esistenza, per quanto io sappia, nessuna menzione ci è pervenuta nella tradizione letteraria (1).

Ma la esistenza di un omfalo ad Eleusi, con la inoppugnabile testimonianza dei suddetti monumenti, non può sorprendere qualora, più che all'origine stessa dell'omfalo che si deve riconnettere con la forma primitiva di tomba e che, come tale, sarebbe noto fin da monumenti della civiltà egea (2), si abbia in mente la esistenza, testificata da Pausania (II, 13, 7), in Fliunte dell'omfalo *Πελοποννήσου δὲ πάσης μέσον* e qualora si pensi alle idee che l'omfalo suscitava per la sua stretta relazione con le credenze relative alla terra ed ai suoi prodotti, credenze che uno dei loro centri maggiori avevano in Eleusi.

Nè mi pare plausibile la spiegazione di questo omfalo eleusinio data dallo Svoronos (3), secondo cui esso sarebbe l'*ἀγέλαστος*

(1) Nessun cenno ho trovato di esso nel recente articolo *Omphalos* di Karo nel *Dictionnaire* di Daremberg e Saglio (v. VII, pp. 197-200).

(2) Vedrei una testimonianza di questo nella rappresentazione di un anello d'oro della necropoli di Phaestos, edito dal Savignoni (*Monumenti antichi dei Lincei*, v. XIV, 1905, t. XL, n. 6 = fig. 50). Il Savignoni per la pietra ovale, su cui è inginocchiato un uomo, è indeciso tra il *baetylos* di un Dio e l'omfalo inteso come pietra sepolcrale (p. 577 e segg.). Per l'omfalo inteso come tomba si veda il citato articolo di Karo: l'omfalo delfico sarebbe il *τόμβος* di Pitone (si v. Harrison in *Journal of Hellenic Studies*, 1899, p. 225 e segg.).

(3) *Journal d'arch. numism.* 1901, p. 237 e segg.

πέτρα. Ed invero come è che, appunto nella rappresentazione di questa pretesa *ἀγέλαστος πέτρα*, su di essa non siede mai Demetra? Diversamente espressa doveva essere questa *πέτρα*; si veda a tal uopo un rilievo di Eleusi (*Athenische Mitteilungen*, 1899, t. VIII, 1) ove il Rubensohn (1) avrebbe riconosciuto la rappresentanza che *uns die Göttin nicht auf einem erhöhten Felsensitz, wie man das früher immer annahm, sondern auf der Erde sitzend zeigt*.

Lo Skias (2) pose questo omfalo eleusinio in relazione con Iacco che sarebbe, come pure pel Philios (3), la figura di *δαδοῦχος* nella tavoletta di Ninnion ad esso omfalo vicina; ma il Furtwängler ha identificato recentemente questo *δαδοῦχος* con Eumolpo (4). In realtà questo omfalo è posto vicino al supposto Iacco o al riconosciuto Eumolpo solo nella tavola di Ninnion; ma alla stessa distanza dell'omfalo stanno tre divinità femminili, mentre nei frammenti dell'altra tavoletta votiva l'omfalo è proprio ai piedi di Demetra e di Cora. La dea principale poi nel *πίναξ* di Ninnion, indicata come tale dal festone sotto cui siede e non colorita in bianco, sarebbe Demetra (5), l'altra in piedi con due fiaccole sarebbe non già, come vollero lo Skias (6) ed il Philios (7), Ecate, bensì Cora e questo deduco dal raffronto con altri mo-

(1) Ivi, p. 53.

(2) *Ἐφημερίς ἀρχαιολογική*, 1901, p. 28 e p. 44.

(3) Articolo citato.

(4) Gr. Vasen., S. II, testo, p. 56. Ivi il Furtwängler cita un frammento di vaso di Boston nello stile di Midia in cui, accanto ad una figura simile a quella del *δαδοῦχος*, sono i resti della parola (Eumol)πος. Eumolpo ivi avrebbe pertanto il carattere di *μυσταγωγός*, lo stesso carattere che il medesimo personaggio avrebbe nel *πίναξ* di Ninnion e nel vaso presso Gerhard, *Gesammelte Abhandlungen*, t. 71, 1. Alla cortesia dell'on. Direttore del Museo di Boston debbo chiare fotografie del frammento pertinente ad un'idria del medesimo stile di quella nota di Carlsruhe col giudizio di Paride (F. e R., op. cit., t. 30); ma accanto alla figura del *δαδοῦχος* niuna traccia di lettere ho potuto scorgere. I frammenti sono ora editi in Nicole, *Meidias et le style fleuri dans la céramique attique*, t. V.

(5) Lo Skias (art. cit., p. 10) cita la *μέλαινα Δημήτηρ* di Figalia (Pausania, VIII, 5, 8-42, 1).

(6) Art. cit., p. 35.

(7) Art. cit., p. 205.

numenti contemporanei (*πίναξ* frammentato di Eleusi, pelike di Kertsch, idrie di Cuma, di Capua, di Creta, skyphos beotico in *Athenische Mitteilungen*, 1899, t. VII) e posteriori (si v. i monumenti raccolti dalla Caetani-Lovatelli nelle t. II e V del *Bullettino archeologico comunale*, v. VII). Se Cora è la donna in piedi con fiaccole, l'altra dea, seduta con tazza e con scettro, non può essere identificata se non con la dea che siede sull'omfalo e nella pelike di Kertsch e nell'idria di Cuma.

Gli altri personaggi infine del *πίναξ* coi rami, con le corone, coi *κέρνοι* non sono, come volle lo Skias, Celeo e la sua famiglia, ma raffigurano, analogamente come nei numerosi rilievi votivi, la famiglia della persona dedicante l'umile ex-voto preceduta dal *μυσταγωγός* (1).

Il Philios invece a proposito dell'omfalo della tavoletta di Ninnion, così si esprime: *ἀν τὸ πρὸ τῶν θεῶν ἡμισφαιρικὸν ἀντικείμενον εἶναι ὀμφαλὸς ἢ βωμοειδές τι κατασκευάσμα εἶναι κατ' ἐμὲ ἀμφιβητήσιμον πράγμα ἀλλὰ καὶ πρὸς εὐρεσιν τῆς ἀληθείας ὄχι πολὺ ἀναγκαῖον.*

Credo invece che l'omfalo abbia un significato non piccolo nell'ambiente eleusinio, e credo che esso debba essere posto in speciale relazione con un determinato personaggio dello stesso ambiente. L'idria cumana e la pelike da Kertsch ci mostrano l'omfalo come sedile di una donna, di una figura di dea. Ora, dato il carattere dell'omfalo ed il simbolo chtonio che esso aveva nelle credenze dei Greci, è ovvio, a mio avviso, riconoscere nella dea seduta la personificazione di ciò d'onde ogni cosa terrestre ha origine, la madre Gea stessa, Gea dal cui seno fecondato nascono le biade ed i frutti e che pertanto bene trova il suo posto nell'ambito eleusinio. Gea pertanto sarebbe la figura femminile seduta presso l'omfalo pure nel *πίναξ* di Ninnion, ove il gruppo delle tre dee fa venire alla mente il gruppo delle medesime tre dee, Gea, Demetra e Cora a Patrai (Pausania, VII, 21, 11).

(1) Il Philios (art. cit., p. 203) spiega queste figure come *μύσται*, ancora in processione nella grande pompa di Iacco e facenti la strada verso le grandi dee.

La pertinenza di Gea ad Eleusi sarebbe poi comprovata da documenti scritti e monumentali; cito tra i primi il notissimo *ἑρὸς νόμος* eleusinio (*C. I. A.*, I, 5) ⁽¹⁾ accanto al quale si debbono porre i versi delle Tesmoforiazuse di Aristofane (v. 295 e segg.); cito tra i secondi la medesima pelike di Kertsch (lato con la nascita di un bambino) e la idria da Rodi (Museo di Costantinopoli, *Revue archéologique*, 1900, v. XXXI, p. 93 = F. e R., op. cit., testo, S. II, fig. 25), nelle quali pitture Gea ben appare in mezzo a personaggi eleusini come *κουροτρόφος*.

E sarei incline a vedere Gea appunto in quella divinità *ἀρχέγορος* che appare nel rilievo eleusinio di Lakrateides (edito da ultimo in *Athenische Mitteilungen*, v. XXX, 1905, *Beilage* a p. 183) col nome di *Θεά*, la quale col *Θεός* dello stesso rilievo testimonia, come sagacemente opina il Philios, ⁽²⁾ l'esistenza in Eleusi di un culto anteriore a quello di Plutone e di Persefone.

E nell'inno omerico a Demetra (v. 75) questa divinità viene detta figlia *Ψείης ἠνυκόμοιο* ⁽³⁾; ora palese è la identificazione di Rea con Gea ⁽⁴⁾, chè Rea, dapprima estranea alla Grecia propria, simboleggiava appunto la terra nei luoghi ove il suo culto ebbe origine ⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ *Athenische Mitteilungen*, v. XXX, 1905, p. 194; si v. ivi la bibliografia sul *Θεός* e sulla *Θεά* eleusini raccolta dal Philios.

⁽²⁾ È stato edito da ultimo dal von Prott (*Athenische Mitteilungen*, 1899, pp. 241-266). Il von Prott in questa iscrizione del principio del secolo V a. C., seguendo il Lenormant (*Recherches archéologiques à Eleusis*, p. 70 e segg.), ha posto la parola *Γῆς*. Nello stesso *ἑρὸς νόμος* è menzionata, tra le altre divinità, Artemide; raffrontando le divinità della iscrizione con quelle delle Tesmoforie tolte dal passo aristofanesco, il von Prott (p. 254) ha posto la correlazione tra Gea ed Artemide della prima con la *κουροτρόφος* e la *καλλιγένεια* del secondo. Ora è da notarsi che nell'idria cumana, appunto accanto alla figura seduta nell'omfalo, è la figura femminile dal corto vestito e dagli stivaletti con lunga fiaccola nella destra, figura che, seguendo il Furtwängler (op. cit., p. 57, n. 4), non saprei denominare se non come Artemide.

⁽³⁾ Il v. 75 dell'inno appartiene, secondo l'analisi del Puntoni, al nucleo primitivo dell'inno (Puntoni, *L'inno omerico a Demetra*, p. 111).

⁽⁴⁾ Si v. specialmente Dieterich, *Mutter Erde*, p. 82.

⁽⁵⁾ Come è noto, Rea Cibele aveva i centri del suo culto in Asia

Credo pertanto che nell'ambiente eleusinio l'omfalo sia stato proprio di Gea. Anche l'altro omfalo più noto, perchè passato a significare l'oracolo più celebre del mondo ellenico, l'omfalo del fico, prima che di Temide e di Apollo, era di Gea, primitiva divinità di Delfi (1).

Del resto anche Temide è una figura assai simile a Gea, tanto che si può con essa identificare (2), come Gea si può identificare con Demetra seguendo le note parole delle Baccanti di Euripide: *Αημήτιο θεά. — Γῆ δ' ἐστὶν* (v. 275) (3).

Infine anche nella iscrizione scoperta dal Vollgraff in Argo (*Bulletin de corr. hell.*, 1903, p. 271), comprovante la esistenza di una succursale del santuario delfico in Argo, è detto: *ἔσσαντο [τὸν] ἐκ μανίης Γᾶς ὀμφαλὸν κ. τ. λ.*

Gea, come divinità primordiale nata dal Chaos e genitrice di tutto (*Teogonia*, v. 126 e segg.), la troviamo appunto in altri santuari: in quello vetustissimo di Dodona (Pausania, X, 12, 10), in quello di Olimpia (Pausania, V, 14, 10), in Aigai (Pausania, VIII, 25, 13, Plinio, *N. H.*, XXVIII, 41) dove essa ha quel carattere mantico simboleggiato dall'omfalo. Ed infatti, nei racconti mitici dei Greci, a Gea è attribuita natura profetica; basta a tal uopo rammentarsi della profezia da lei data a Crono (*Teogonia*, v. 463 e segg.).

*
* *
*

Le due idrie di Capua e di Creta, invece di Gea, ci mostrano Dioniso in relazione diretta con l'omfalo; e qui vedrei

Minore ed in Creta, ed aveva l'aspetto di selvaggia dea dei monti. In Creta minoica doveva già esistere il culto di tale dea, e questo secondo il frutto degli scavi. Si v. a tal proposito Milani (*Studi e materiali d'archeologia*, v. I, 1901, p. 188 e segg.) e Karo (*Archiv für Religionswissenschaft*, v. VII, 1904, p. 151 e segg.).

(1) Eschilo, *Eumenidi*, v. I: *τὴν πρωτόμαντιν Γαῖαν*. Si v. anche il passo della *Ifigenia in Tauride* (v. 1245 e segg.), lo scolio ad Esiodo, *Teogonia*, v. 117, le testimonianze di Pausania (X, 5, 5) e di Plutarco (*Pyth. orac.*, 17).

(2) Drexler nel *Lexikon* del Roscher, v. I, p. II, col. 1572 e segg.; Preller e Robert, *Griechische Mythologie*, v. I, p. 475 e seg.

(3) Lenormant presso Daremberg e Saglio, op. cit., v. I, p. II, p. 1022, p. 1044; Dieterich, op. cit., p. 85 e segg.

un parallelo di quello che appare in Delfi. Dio essenzialmente chtonio, Dioniso, che ha sì ampia parte nel culto di Eleusi, ove entra sotto il nome di Iacco, ben può trovare posto sopra l'omfalo eleusinio: chè Dioniso è figlio della terra.

Su di un lato della stessa pelike di Kertsch già il Robert aveva riconosciuto una rappresentazione relativa alla nascita di Dioniso ⁽¹⁾; più esattamente il Furtwängler ⁽²⁾ denominò Iacco il bambino avvolto nella nebride e consegnato dalla madre Gea ad Hermes.

Data la identificazione tra Iacco e Dioniso, si avrebbe qui la rappresentanza della nascita di questo dio secondo le credenze eleusine. Il bambino, avvolto nella nebride, è consegnato al dio Hermes che lo deve arrecare alle ninfe di Nisa; ed il gruppo della pelike attica rappresenta appunto un momento antecedente a quello in cui Hermes e Dioniso furono raffigurati insieme e dal gruppo anteriore di Cefisodoto (Plinio, *N. H.*, XXXIV, 87) e dal celebre gruppo posteriore prassitelico.

In un altro caso, in un fondo di tazza purtroppo noto a noi solo da una riproduzione presso Tischbein ⁽³⁾, si ha una scena somigliante a quella che si osserva nella pelike forse contemporanea. Gea porge ad Hermes il neonato Dioniso, ed una duplice serie di foglie di edera dà una idea di una cavità, di quella medesima cavità che assai chiaramente appare nella coscienziosa riproduzione del Reichhold della pelike di Kertsch.

⁽¹⁾ *Archäologische Märchen*, p. 180 e segg.

⁽²⁾ Oltre al testo della *Griech. Vasenmalerei* è da citare quello che il Furtwängler scrisse nell'*Jahrbuch des Instituts*, 1891, p. 121.

⁽³⁾ *Collection of engravings*, v. III, t. 8 = Reinach S., op. cit., v. II, p. 310, 5. La pittura è spiegata come Hermes che prende nelle sue braccia il fanciullo Dioniso dalla nutrice Nysa (si v. Heydemann, *Dionysos' Geburt und Kindheit*, p. 23). Ma, come si spiegherebbe l'atto di Hermes di prendere, invece che di consegnare il neonato alla ninfa? Le rappresentazioni che si riferiscono a Dioniso presso le ninfe nutrici sono ben diverse; si v. a tal uopo e il preziosissimo cratere policromo del Museo Gregoriano (Rayet e Collignon, *Histoire de la céramique grecque*, p. 223) ed il coperchio di tazza da Kertsch (*Compte-Rendu, Atlas*, 1861, t. II, 1-4) ove le Ninfe sono Menadi.

Questa cavità, che ombreggia e copre la nascita del piccolo dio, ci fa venire in mente ciò che si narrava della protezione offerta dalla terra al neonato con l'ombra di edera folta, e questo conforme alla natura umida della vegetazione vinifera di cui il piccolo dio è simbolo. Questa cavità risponde poi all'antra di Dicte, ove Zeus fu portato da Gea (*Teogonia*, v. 481 e segg.) ed ivi nutrito, Zeus che nelle antiche credenze cretesi avrebbe somiglianze col Dioniso della mitologia ellenica. Istruttivo come confronto tra Dioniso e Zeus è il passo delle Baccanti (v. 120 e segg.).

Nè deve stupire il fatto che Dioniso sia rappresentato come nato da Gea e non da Semele. Semele, incenerita dalle fiamme di Zeus, non adombrerebbe altro che la terra ⁽¹⁾ la quale, fecondata dalle piogge di primavera, colpita nelle sue viscere dal fulmine, simbolo fallico ⁽²⁾, dà origine alla vegetazione simboleggiata da Dioniso. E non senza ragione credo che gli antichi ⁽³⁾ stessi cercassero di porre in relazione il nome della tebana e mortale Semele con la terra, giacchè a loro doveva essere nota la genesi di Dioniso o di Iacco nel ciclo di Eleusi come ci è rappresentata nei suddetti monumenti.

Nella pelike di Kertsch al nascimento di suo figlio assiste Zeus il quale, palesando pel suo aspetto generale e particolare sì grande somiglianza con il *Ἐεός* del rilievo citato di Lakrateides, dovrebbe a mio avviso identificarsi con esso *Ἐεός*. In tal modo Gea = *Ἐεά*, Zeus = *Ἐεός* formerebbero insieme col neonato Iacco

(1) cfr. Decharme, *Mythologie de la Grèce*, p. 435 e segg.

(2) Dieterich, op. cit., p. 92 e segg. Frequenti sono i cenni della fecondità attribuibile a Zeus; prova di questo sarebbe l'epiteto di *γεωργός* dato a Zeus dagli Ateniesi, al quale Zeus si sacrificava prima del raccolto. Così l'epiteto di *Φελχανός* dato dai Festii a Zeus alludeva al carattere fecondatore del dio (Overbeck, *Griechische Kunstmythologie*, v. II, p. 197, *Münstafel*, III, n. 3).

(3) Apollodoro, presso *Lydus*, *De mensibus*, 4, 38. Diodoro, III, 62. La unione di Dioniso Leneo, di Zeus Chtonio, di Gea Chtonio si avrebbe nel sacrificio annuale a Micone testimoniato dalla iscrizione in Dittenberg, *Sylloge*, 373, 25. Gea, come *μεγάλη Ἐεός*, era onorata con Dioniso *Ἄνθιος* in Atene (Pausania, I, 31, 4).

una triade da sostituire a quella proposta dal von Prott ⁽¹⁾ di Plutone = $\mathcal{D}\epsilon\acute{o}\varsigma$, di Daeira = $\mathcal{D}\epsilon\acute{\alpha}$, di Eubuleo.

Accanto a Zeus o al $\mathcal{D}\epsilon\acute{o}\varsigma$ è sulla pelicke di Kertsch non già Hera, come recentemente volle spiegare il Furtwängler, ma Demetra, figura tanto simile alla Demetra seduta dall'altro lato della pelike, Demetra, la quale ha qui il suo posto come divinità principale di Eleusi.

La donna seduta sonante il timpano starebbe a simboleggiare il culto orgiastico di Dioniso, culto orgiastico comune ad altri figli o ad altri favoriti della madre terra, a Zeus cretese, ad Attis, ad Adone, a Lino e che ha le sue profonde radici nella vetusta religione pre-ellenica ⁽²⁾.

Il posto preminente dato ad Athena nella pittura della pelike si deve più che ad altro alla provenienza attica della pelike stessa; ma la sua presenza bene, come volle il Furtwängler, può essere dovuta alla stretta relazione tra Atene ed Eleusi riguardo al culto di Iacco ⁽³⁾, sebbene anche come divinità attinente ad Eleusi abbia trovato posto, insieme con Afrodite, anche nell'idria cumana.

* *

Se in questa pelike di Kertsch si deve riconoscere la nascita di Iacco o di Dioniso, non sono incline a vedere, come

⁽¹⁾ *Athenische Mitteilungen* v. XXIV, 1899, p. 256 e segg.

⁽²⁾ Oltre il già citato castone di anello di Phaestos, si possono citare altri monumenti: per es. i noti anelli di Vaphio e di Micene (Furtwängler, *Antike Gemmen*, t. II, 19-t. VI, 3), una cretula di Zakro (*Journal of Hellenic Studies*, 1902, t. VI, 1), la gemma dell'antro ideo (Furtwängler, op. cit., t. III, 22) e le buccine di Phaestos, di Haghia Triada, di Cnosso, i cembali provenienti da $\lambda\acute{\alpha}\rho\nu\alpha\zeta$ cretese (*Εσφημερίς ἀρχαιολογική*, 1904, fig. 11), strumenti del culto orgiastico riconosciuti a ragione come tali dal Savignoni (op. cit., col. 555 e segg. e col. 577).

⁽³⁾ Rimando per ciò al testo del Furtwängler ed al Kern in *Athenische Mitteilungen*, 1890, p. 140 e segg. In ragione appunto del posto d'importanza dato in questa pittura ad Athena, anche di recente lo Hauser (*Oesterreichische Jahreshefte*, 1903, p. 94) aveva in detta pittura riconosciuto la nascita di Erittonio seguendo l'avviso dello Strube (*Eleusinische Bilderkreis*, p. 79 e seg.).

volle il Furtwängler (1), la nascita del medesimo personaggio in una idria alla detta pelike di pochi anni posteriore, nell'idria di Rodi edita da S. Reinach e da questi posta in relazione con la nascita di Pluto (2).

Lo Svoronos (3) accolse la spiegazione del Reinach, ma in modo strano vide una lancia nello scettro a cui si appoggia la figura che sta per ricevere il neonato e che denominò Athena, mentre nulla può suffragare tale denominazione. In questa idria per di più alcune figure debbono essere riguardate come accessorie, essendo esse ripetute su vasi contemporanei, e però non accolgo le denominazioni date di esse dal Reinach. Il presunto Hermes, senza alcuno attributo, corrisponde all'efebo su di un'idria (F. e R., op. cit., t. 79, 1). La pretesa Afrodite si trova in identica positura su idria con la gara di Posidone e di Athena (*Compte-Rendu, Atlas*, 1872, t. 1), su altra idria della Crimea (*Antiquités du Bosphore*, t. 62), su idria di Alessandria (F. e R., op. cit., t. 40). La figura detta di Peitho trova infine riscontro in altre figure avvolte in mantello come nella pelike citata più volte di Kertsch, in un coperchio di tazza da Iouz-Oba (F. e R., op. cit., t. 68), figure per cui lo Hauser (4) ha trovato raffronti con tipi di rilievi neo-attici.

Tornando poi al bambino su questa idria di Rodi rappresentato, ben diverso esso appare da quello espresso sulla pelike da Kertsch; tutte le particolarità chiaramente lo dicono. Se invece il bambino sulla pelike è avvolto nella nebride ed è offerto da Gea ad Hermes da un antro, nell'idria il bambino è offerto su di una cornucopia alla dea Demetra da Gea che appare all'aperto.

Palesemente sono specificate due nascite di due personaggi diversi del ciclo eleusinio.

Se infatti le particolarità della pelike ben convengono alla nascita di Dioniso e se l'antro, che appare in essa e nella tazza

(1) *Gr. Vasenm.*, S. II, testo, p. 58 e seg.

(2) *Revue archéologique*, v. XXXI, 1900, p. 92 e segg.

(3) *Op. cit.*, p. 386 e seg.

(4) *Op. cit.*, p. 94.

Tischbein, simboleggia la vegetazione umida e protetta della vite, le particolarità dell'idria e la nascita del bambino a cielo scoperto bene si addicono a Pluto, alla personificazione della vegetazione arida, dei frumenti ⁽¹⁾, fonte precipua della ricchezza umana.

Ad accentuare tale intento concorrono altre figure; ben convengono alla nascita di Iacco, oltre ad Hermes, la sonatrice di timpano e Zeus; ma d'altro lato egregiamente conviene alla nascita di Pluto la presenza di Trittolemo su carro alato ⁽²⁾.

Il Furtwängler escluse la spiegazione del Reinach in base solo al fatto che Pluto non sarebbe una figura eleusinia speciale. Ma, oltre alle esplicite testimonianze, che mostrano chiaramente come Pluto sia nel ciclo eleusinio un personaggio di non piccola importanza ⁽³⁾, mi pare che il Furtwängler, oltre a non aver tenuto conto delle differenze sostanziali tra ciò che si osserva nella pelike da una parte, nell'idria dall'altra, sia caduto in contraddizione. Infatti il piccolo fanciullo, con cornucopia accanto a Demetra sull'altro lato della pelike, è denominato dallo stesso dotto come Pluto, e non poteva esserlo diversamente, chè la cornucopia, strettamente connessa con la figura di Pluto su questi due vasi, è attribuito necessario del piccolo dio simbolo di ricchezza e di prosperità e, come tale, è posta a lui vicina pure nel celebre gruppo cefisodoteo dell'Irene e di Pluto ⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ Pluto, associato a Demetra e tenente un canestro di spighe, è per esempio su di un rilievo fiorentino più volte riprodotto (per es. in Roscher, *Lexikon*, v. III, col. 2477/8).

⁽²⁾ Prezioso è a tal proposito il vaso di Piedimonte d'Alife al Museo di Napoli (Heydemann, n. 3245; Overbeck, *Atlas der Kunstmythologie*, t. XVI, n. 16) che ci mostra Trittolemo in mezzo a *καμπος* dionisiaco, simboleggiando in tal modo le due vegetazioni, il che è simboleggiato pure nell'accolta delle divinità eleusine sulla pelike da Kertsch dalla presenza degli stessi personaggi di Trittolemo e di Dioniso.

⁽³⁾ Rimando all'articolo *Plutos* di Eisele nel *Lexikon* del Roscher (v. III, col. 2572-2584).

⁽⁴⁾ Così anche nel rilievo di specchio etrusco cornetano del Museo Archeologico di Firenze, edito dal Milani (*Römische Mittheilungen*, 1890,

Anche qui generatrice appare Gea, figura gigantesca. Come è noto, nella tradizione letteraria Pluto è figlio di Demetra; ma nelle credenze eleusine Demetra doveva essere sotto un certo rispetto madre riguardo a Pluto, come nelle credenze attiche Athena era madre riguardo ad Erittonio.

Questa correlazione tra i due miti è stata osservata dal Reinach a proposito dell'idria di Rodi; ed in realtà la nascita di Erittonio sarebbe per Atene ciò che sarebbe per Eleusi la nascita di Pluto.

Ora è da notarsi che del mito di Erittonio si hanno quasi esclusivamente numerose e note rappresentanze nel V secolo (1), mentre spettante al secolo seguente è appunto la idria attica proveniente da Rodi: il che concorre a dimostrare come le credenze eleusine andassero via via aumentando d'importanza sino a soppiantare le credenze attiche o a far perdere a queste il primitivo loro significato. Il mito della nascita di Erittonio, originariamente eguale a quello della nascita di Pluto, non solo andò scemando d'importanza, ma via via andò sbiadendo il suo essenziale simbolo di sviluppo della vegetazione dal grembo della terra coltivata.

*
* *
*

Le tre figure di Erse, Pandroso, Aglauro connesse col mito di Erittonio formano una triade di Cariti o di Horai che, come tali, mostrano chiaramente la loro essenza chtonia (2). Il culto

t. IV-Amelung, *Führer in Florenz*, p. 261 e seg.). Altrove, per esempio nel citato rilievo fiorentino, Pluto ha un canestro di spighe, corrispondente alla cornucopia: è l'*εὐπλοῦρον κωνοῦν* di Esichio.

(1) Per le rappresentanze della nascita di Erittonio in vasi ed in terrecotte si deve pur sempre ricorrere al Flasch (*Annali dell' Instituto*, 1877, p. 418 e segg.). Al V secolo risalirebbe pure il rilievo del Vaticano (Amelung, *Sculpt. der Vatican. Museums*, I, t. 81, n. 643) riprodotto nella copertina del *Mutter Erde* di Dieterich.

(2) Il Robert nelle *Comm. in honorem Mommsenii (De Gratiis atticis)*, p. 143 e segg.) ha identificato le tre Cecropidi con le Cariti ateniesi; presso Esichio infatti le *ἀγλαυρίδες* sono menzionate come *μοῖραι παρ' Ἀθηναίους*. E queste Cecropidi, come Ninfe, sarebbero nel bel rilievo neo-attico ricostruito da Hauser (op. cit., t. V e VI) con frammenti del Vaticano e degli Uffizii risalenti ad originali del IV secolo.

poi di questa triade di Ninfe, localizzato sull'Acropoli, ci testimoniano gli *ex-voto* ritrovati (1), tra cui il più prezioso è quello conservatissimo arcaico anteriore al 480 a. C. ed edito dal Lechat (*Au musée de l'Acropole*, t. III (2)).

In esso rilievo è la figura di Hermes che precede le tre Ninfe, di quell'Hermes che è *καθηγεμὸν* della triade femminile come su altri monumenti (3) e che tale ufficio ha comune con Dioniso (4). Nello stesso rilievo dietro le tre donzelle è la piccola figura di fanciullo che, accanto ad esse Ninfe, in questo monumento ateniese non può avere altro nome che quello di Erittonio e che qui deve avere il medesimo significato che Pluto ha in Eleusi. Anche nel ciclo eleusinio Hermes ha il suo posto accanto alle Ninfe; per questo v'è come testimonianza il già citato *ἱερὸς νόμος* di Eleusi, con cui si stringente analogia ha la invocazione delle Tesmoforiazuse (5).

(1) Tra di essi il più noto è quello rappresentato dai frammenti editi in Lechat (*Sculpture attique avant Phidias*, fig. 40). Si v. per questo culto Pausania, IX, 35, 3.

(2) Ravvicinando questo rilievo al passo di Pausania citato nella nota antecedente, il Lechat vede nella piccola figura che segue la triade femminile un iniziato oppure un eroe sconosciuto, che sarebbe appunto alle Cariti ciò che è Erittonio rispetto alle Cecropidi. Il Richards (*Journal of Hellenic Studies*, XI, 1890, p. 285) aveva veduto nella piccola figura un rappresentante della comunità che innalzò l'*ex-voto*.

(3) Cito il notissimo rilievo di Ta-o al Louvre (Brunn-Bruckmann, *Ant. Denkm.*, t. 61).

(4) Anche per questo cito un rilievo tasio, purtroppo perduto e noto a noi solo da un infantile schizzo presso le *Oesterr. Jahreshfte*, 1903, fig. 105. Anche nel vaso François, nella processione degli dèi alla casa di Peleo (F. e R., op. cit., t. 1 e 2) troviamo il gruppo delle tre Horai che seguono immediatamente a Dioniso. Si ricordi l'altare di Dioniso *Ἱερόν* nel santuario delle Ninfe in Atene (Filocoro presso Ateneo, 2, p. 38 c.; Eustazio in *Odyssea*, p. 1816).

(5) La importanza poi di Hermes nel ciclo eleusinio sarebbe attestata, oltre che dalla sua presenza in vasi già citati, dallo specchio già accennato di Firenze, ove egli è in relazione con Pluto. Si aggiunga poi che Pausania (I, 38, 7) dice essere Hermes per parte di Deira, padre dell'eroe Eleusi.

Invece in un rilievo votivo da Eleusi (*Einzelverkauf*, n. 1213, 2) si ha in luogo di Hermes come *κορυφαῖος*, Panz.

Reputo adunque che nelle credenze eleusine le Ninfe fossero con Demetra (1) nella stessa relazione nella quale erano le tre Ceeropidi rispetto ad Athena nelle credenze attiche. La triade eleusinia delle Horai sarei persuaso poi a vederla nelle tre, Eunomia, Dike ed Irene, della Teogonia esiodea (2), figlie di Zeus e di Temide, di questa divinità primordiale che, pel suo carattere, ha tutte le apparenze per potersi identificare con Gea.

Queste tre Horai, i cui nomi hanno un significato morale, ben trovano il loro posto nell'ambiente eleusinio, ove appunto i misteri, mantenendo la loro essenza chtonia, assicuravano, a chi era partecipe di essi, una buona vita ed una buona speranza per l'avvenire (3). E Pluto, la ricchezza, frutto e conseguenza di Eunomia, di Dike, di Irene, cioè della buona legge, della giustizia, della pace, non può pertanto da essa triade di Ninfe essere disgiunto (4).

Il gruppo simbolico di Irene e Pluto di Cefisodoto ben

(1) Il vaso François ci mostra come in un gruppo limitato dalle due firme degli artisti Clizia ed Ergotimo, oltre alla messaggera Iride, la triade di Estia, Cariclo, Demetra, la figura di Dioniso, la triade delle Horai. Le Horai si debbono ritenere connesse con Demetra (Mannhardt, *Feld-und Waldkulte*, II, p. 245); a Demetra stessa è dato nell'inno omerico l'epiteto di *ὄρηφόρος* (v. 54, v. 192, v. 492). Si v. anche Rapp nel *Lexikon* del Roscher, v. I, p. II, col. 2720. E preziosa a tal uopo è l'anfora rupestina dell'Eremitaggio (*Compte-Rendu, Atlas*, 1862, t. IV) ove, appunto vicino a Demetra, sono due Horai.

(2) v. 902. Si v. come altra testimonianza antica il passo di Pindaro (*Olimpie*, n. 13, v. 6 e seg.). Rimando poi a Rapp (op. cit., col. 2739 e seg.) che cita anche Diodoro (5, 73).

Per la triade di Ninfe nell'età egea si v. le acute osservazioni del Milani in *Studi e materiali d'Archeologia*, v. I, p. 206 e seg.

(3) Isocrate, *Panegirico*, 28; καὶ δούσης (Δήμητρος) δωρεὰς διττὰς αἰπερ μέγιστα τυχάνουσαι οἴσαι, τοὺς τε καρποὺς, οὗ τοῦ μὴ θηριωδῶς ζῆν ἡμᾶς αἰτιοὶ γεγόνασιν, καὶ τὴν τελετήν, ἧς οἱ μετασχόντες περὶ τε τῆς τοῦ βίου τελευτῆς καὶ τοῦ σύμπατος αἰῶνος ἡθλοῦς τὰς ἐλπίδας ἔχουσι κ. τ. λ.

(4) Rimando per questo al suddetto passo di Pindaro. Anche nel citato rilievo di specchio fiorentino Pluto è associato ad una Ninfa, verosimilmente ad Irene.

mostra questa unione perfetta in Atene alla fine del secolo V (1). In esso gruppo Irene, più che sotto l'aspetto di Ninfa, appare sotto quello di madre. Irene ivi viene quasi identificata con Demetra; ed invero tipologicamente la figura femminile di Cefisodoto non è altro se non una Demetra (2).

Tra la donna ed il bambino sono pertanto gli stessi rapporti che si osservano nell'idria di Rodi tra Demetra ed il neonato Pluto (3). Nel gruppo statuario, perduto il carattere di semplice Ninfa tolta da una triade, Irene acquista il carattere di vera dea, della dea simbolo della pace e, come tale, essa è assimilata a Demetra. La figura infine di Cefisodoto corrisponde appieno al modo con cui la stessa divinità di Irene fu concepita pochi anni prima, pure in Atene, da Euripide (4) e da Aristofane (5).

(1) Sulla data de me ammessa per la esecuzione del gruppo rimando al mio scritto nella *Revue archéologique*, 1906, v. I, pp. 111-138.

(2) Si v. il mio lavoro citato nella nota precedente, in cui la figura di Irene è posta a confronto con figure di Demetra, con la fidiaca Demetra di Cherchel specialmente (Kekule, *Ueber eine Frauenstatue aus der Zeit des Pheidias*, tt. I-IV).

(3) S. Reinach, illustrando la idria di Rodi, notò infatti la grande affinità nell'aspetto tra la figura di Demetra colà e quella della Irene nel gruppo cefisodoteo; ma mi sembra, in base appunto al confronto tra le due figure, che si debba giungere ad un risultato opposto a quello del Reinach; cioè la figura di Demetra non può essere anteriore a quella dell'Irene. Così pure crede lo Hauser (op. cit., p. 96), il quale abbassa un pò troppo la data di esecuzione della idria di Rodi, ponendola nell'ultimo terzo del sec. IV.

(4) Baccanti, v. 419 e seg.

(5) Si v. il passo dell'*Irene* dal v. 551 al v. 600 e la invocazione nei versi 974 e seguenti.